

تفسیر

القرآن الکریم

تألف

صَدِّقُ الْمُنْتَاهِينِ

مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ صَدِّقِ بْنِ الشَّيْخِ الرَّضِيِّ

انتشارات بهدار

ایران قم

تَفْسِيرُ

الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

تأليف

صَدِّقُ الْمُنْتَاهِينِ

مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ صَدِّقِ الدِّينِ الشَّيْرَازِيِّ

تصحیح محمد خواجوی

انتشارات بیدار

قم

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

بِسْمِ اِيَّا الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۱ > /

الكتاب	تفسير القرآن الكريم
المؤلف	صدر المتألهين الشيرازي - قده -
الناشر	انتشارات بيدار - قم - ۳۴۳۰۵
المطبعة	مطبعة أمير - قم
الطبعة	الثانية
العدد	۲۰۰۰ نسخة
التأريخ	۱۳۶۶ هـ - ش
الثمن	۱۳۰۰ ریالا

هو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته، والصلوة والسلام على من اختاره من شجرة الانبياء و مشكوة الضياء محمد ، الذي أصل معادن الكرامة ومعهد السلامة، وعلى خليفته ووصيه أمير المؤمنين الذي سراج لمع ضوئه وشهاب سطع نوره. وعلى الثاني عشر من الائمة والعتر ، صاحب الامر والعصر و الزمان وخليفة الرحمن.

أما بعد لما نشرت قبل عشر سنوات الجزء الاول من تفسير القرآن الكريم للفيلسوف الالهي والعالم الرباني صدر المتألهين الشيرازي - قدس الله سره الزكي- حجزني عوائق السدوران و طوارق الحدثان عن نشر أجزاءها المتبقية. حتى قام بطبعها «مكتبة بيدار» وخرج الى الان ست مجلدات وبالمجلد السابع يتم ما وجد من هذا التفسير ان شاء الله تعالى.

وقد بذلت مجهودي في المجلد الاول من ذلك الطبع في شرح حال المؤلف وآرائه وثقافته وأساتذته وغيره ولكن جدد النظر فيه في هذا الطبع.

وقد عرفت ان النسخ المعتمدة في تصحيح هذا التفسير في تصدير كل مجلد. و قد قابلت هذا المجلد مع نسختين مطبوعتين: الاولى في سنة ١٣٢٠ هـ ق المشتمل

على تفسير الفاتحة والموجود من التفسير على سورة البقرة وقسم قليل من تفسير آية الكرسي. والثانية المطبوعة سنة ١٣٢٢ التي قام بطبعها الشيخ أحمد الشيرازي و تشمل على جميع ما وجد من التفسير.

ومما يسرني ان صديقي الناشر أعد نسخاً مخطوطة وأكمل العمل بمعاونتها
فله الاجر من الله تعالى.

وفي الخاتمة أرجو من الله أن يتقبل منا هذا العمل القليل ويدخره عنده ثمرة
صالحة وكلمة باقية انه قريب مجيب. وآخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين و
صلى الله على سيدنا محمد وآله الغرالميامين .

افقر الخلق الى الله العلي العبد المفتقر الولوي

محمد بن أحمد الخواجوي ١٣٦٣/٧/٢٠

فهرس ما جاء في المقدمة

٩	تقديم
١١	١- المؤلف : مولده
١٢	وفاته وعمره
١٣	حياته
١٦	سيرته العلمية
٢١	٢- الحكمة
٢٢	الحكمة المتعالية
٣٠	٣- المباحث الهامة في الحكمة المتعالية
٣٠	اصالة حقيقة الوجود و وحدته
٣٤	الحركة الجوهرية
٣٥	حدوث العالم الجسماني
٣٧	اتحاد العاقل بالمعقول
٣٨	علمه تعالى
٤٠	بسيط الحقيقة كل الأشياء
٤١	المثل
٤٢	النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء
٤٣	النفس في وحدتها كل القوى
٤٤	التجرد البرزخي للقوة الخيالية

٢٥	بطلان التناسخ
٢٦	إمكان الأُخسّ
٢٧	المعاد الجسماني
٢٨	صيرورة الإنسان مختلف الحقيقة بحسب الباطن
٢٩	خلود الكفار في العذاب
٥١	٤- موقف صدر المتألهين تجاه الفرق المختلفة
٥١	الف - قدماء الحكماء
٥٣	أفلاطون
٥٤	أرسطو
٥٧	فررريوس
٥٧	ب - الفلاسفة المسلمون :
٥٧	أبونصر الفارابي
٥٨	ابن سينا
٦٢	الشيخ الإشرافي
٦٦	المحقق الطوسي
٦٧	السيد الداماد
٦٨	إخوان الصفاء
٦٩	المتأخرون
٧٠	ج - المتكلمون :
٧١	الغزالي
٧٤	فخرالدين الرازي
٧٦	د - العرفاء :
٧٨	محيى الدين ابن العربي
٧٨	صدرالدين القونوي

٨٠	آخرون من العرفاء
٨١	هـ - المتصوفة
٨٣	و - العلماء الظاهريون
٨٧	هـ- أساتذته
٨٨	تلامذته
٩٠	٤- تاليفاته
١٠٧	الترتيب الزمني لمولفاته
١١٣	منهجه في التأليف
١١٦	شعره
١١٨	٧- تفسير القرآن الكريم
١٢١	منهج التفسير
١٢٩	١٠- كيفية العمل في هذا الطبع
١٣١	١١- المحشّي
١٣٣	١٢- صور من النسخ المعتمد عليها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

حول الكتاب والمؤلف

محسن بيدارفر

نحمدك اللهم بجميع المحامد ، و نسألك أن تصلى على محمد و آله الأطيبين ، الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيراً .

هذا التفسير الذى جاد به يراع مؤلفه الحكيم الإلهي و العالم الرباني ، صدرالدين محمد الشيرازي ، المشهور بصدر المتألهين ، طبع سنة ١٣٢٢ طبعة حجرية و بصورة مشوهة . فصارت رداثة الطبع و قلة النسخ موجبا لعدم الإقبال عليه و نسيانه وحتى عدم اطلاع بعض أهل الفنّ على وجود تفسير لهذا المؤلف . وقد عزم على طبعه صديقنا الفاضل محمد خواجوى بسنة ١٣٩٣ هـ ق ، و

صدر منه جزء واحداً ولكن عاقته العوائق و بقي إتمامه بعيداً عن الطالبين .

وطالما كنت أفكر في ذلك ، أقدم رجلا و أؤخر أخرى . يدفعني شوقي إلى انتشار الكتب القرآنية الحكيمية و حبتي لهذا المعلم الإلهي ، و تؤخرني صعوبة العمل و كبر حجم الكتاب ، الذي يقع بكامله في سبع مجلدات . حتى أن خطر بخاطري أن أشتغل بطبع بعض السور منه أولاً « لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » فشرعت

فيه مستعيناً بالله تعالى مهتلاً الأمور الصعاب، فرأيتُه سهلاً عليّ بمنته العظيم هذا الأمر الجسيم ، ووفق بفضلُه هذا الضعيف لانجاز ذلك العبء الثقيل - وإن طالت المدة لأمور عدّة .

وقد أخبرني السيد الخواجهي أو ان الشروع في العمل انه استنسخ بعض أجزاء الكتاب من النسخة المطبوعة و طابقه على بعض النسخ ، وأهداني ما كتبه وعمل فيه و أتعب نفسه عليه ، بصدر منشرح و دون أيّ شرط و نظر - شكر الله مساعيه الجميلة ووفقه لمرضاته .

ثم إنني راجعته ثانياً و عملت فيه حسبما أشرت إليه في آخر هذه المقدمة .
والآن بتقديم الجزء الأول يكون قد صدر بحمد الله ست مجلدات من الكتاب و بقي مجلداً واحداً أسأله تعالى التوفيق لطبعه ، وأشكره على ما وفتني لانجازه ، فإنه ولي التوفيق .

و إنني كنت عازماً على أن أكتب كلاماً موجزاً في تعريف المؤلف والكتاب ولكن بعض الإخوان حرّضني على التفصيل غير أن شرح عقائد حكيم كهذا وذكر بدائع أقواله وتأثيره وتأثره ، يقع في مجلد أو مجلدات ، مما هو خارج عن نطاق مقدمة هذا الكتاب ووسع كاتبها . فما جئت به إنما هو إشارات موجزة و نصوص مختارة أرجو أن تصير معيناً للمحققين في هذا المجال. إذ لم أعتد فيها - تقريباً - على ما قيل أو نقل. بل كان عمدة سعبي في تخريج حياة المؤلف وآراءه عما كتبه هو نفسه. فإن ذلك أقرب وأصحّ ما يوصلنا إلى المقصود .

١

المؤلف :

سَمِي - قدس سره - نفسه في مقدمة أكثر كتبه ورسائله :
قال في مقدمة رسالة الحدوث : « محمد المعروف بصدرالدين بن إبراهيم
القوامي ».

و في مقدمة تفسير آية الكرسي : « محمد المشتهر بصدرالدين بن إبراهيم
الشيرازي مولداً ، والقمي مسكناً » .
وفي مقدمة سه أصل الفارسية: « محمد بن إبراهيم بن يحيى مشهور بصدر-
شيرازي ».

مولده :

كان مولده - ره - سنة ٩٧٩ هـ - ق على ما جاء في شرحه للاصول من
الكافي :^١

« اعلم أن تبين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام... من العلوم الغامضة
التي لم أر في مدة عمري - وقد بلغ خمساً وستين - على وجه الأرض
من كان عنده خبر عنه ... » .

وتأليف هذا الشرح على ما صرح به في آخر كتابي العلم و التوحيد كان

سنة ١٠٤٤ .

(١) شرح الاصول من الكافي : ص ٢٤٣ . شرح الحديث رقم ٢٣٩ .

وفي تعليقه له - ره - على رسالته المشاعر:^٢

« تأريخ هذه الإفاضة كان ضحوة يوم الجمعة ، سابع جمادى الأول ،
لعام سبع و ثلاثين بعد الألف من الهجرة . وقد مضى من عمر المؤلف
ثمان و خمسون سنة قمرية » .

وقال في تفسيره لسورة الطارق :^٣

« يا نفس دع الهوى . واسلكي سبل ربك بالهدى . ألم يأن لك وقد
شبت وما انتبهت! وبلغت سنك إلى خمسين ، و ما خرجت عن باب
عتبتك قدماً إلى منازل القديسين » .

وتأليف هذا التفسير على ما صرح به في آخره سنة ١٠٣٠ . وهذا وإن أنتج
رقم ٩٨٠ ، إلا أن بلوغ السن إلى خمسين يصدق مع الزيادة عليه بسنة .

وفاته و عمره :

جاء في التراجم أنه توفى - ره - سنة ١٠٥٠ . فكان عمره المبارك ٧١ سنة .
قال معاصره صاحب سلافة العصر :^٤

« توفي بالبصرة ، وهو متوجه للحج في العشر الخامس من هذه المائة
رحمه الله تعالى » .

وقال آية الله السيد أبو الحسن القزويني - طاب ثراه -^٥

« سألت أحد شيوخ العرب - كان ساكناً في النجف وسافر إلى البصرة
مراراً - سأله قبل أربعين سنة عن قبر صاحب الترجمة - فأجابني : « ان

(٢) المشاعر : ص ٧٧ من الطبعة الحجرية . راجع أيضاً ما نقله آية الله حسن زاده
آعلى - دام ظله - في كتابه «اتحاد عاقل به معقول» ص ١٠٧ .

(٣) تفسير سورة الطارق : ذيل قوله تعالى : « وما هو بالهزل » .

(٤) سلافة العصر : ص ٣٩١ .

(٥) يادنامه ملاصدرا : ص ٤ .

في البصرة قبراً مشهوراً بأنه قبر مولى صدرا الشيرازي « ولكن فتش
عن هذا القبر أخيراً بعض من ذهب إلى البصرة فلم يعثر عليه ولعل الأثر
ضاع طيلة هذه المدة » .

حياته :

ولد قدس سره - بشيراز . وعاش بها عنفوان شبابه ثم سافر إلى إصبهان ،
و استفاد فيها من استاذيه العظمين : الشيخ البهائي ، والسيد الداماد . ثم ذهب إلى
قم^٤ و انزل فيها للعبادة والرياضة الروحية . وأخيراً رجع إلى شيراز ، واشتغل
فيها بالتدريس إلى أواخر عمره الشريف .

و الذي كتبه المولى محسن الفيض الكاشاني صهر المؤلف وتلميذه يلقي
بعض الاضواء على تاريخ رحلات صدر المتألهين - ره - حيث قال في رسالته
« شرح الصدر »^٥ عن نفسه ما ملخصه :

« انه سافر إلى إصبهان في العشرين من عمره ، ولم يجد فيه أحداً
عنده شيء من علم الباطن . فسافر إلى شيراز ، و استفاد فيه من السيد
الاجلّ ماجد البحراني . ثم رجع إلى إصبهان ، و وصل بخدمة
الشيخ البهائي - ره - ثم ذهب إلى الحجاز ورجع منه . وبعد التفحص
و التقلب في البلاد وصل إلى بلدة قم و أقام فيها بخدمة صدر المتألهين
ثمانين سنين . و بعد ما رحل صدر المتألهين إلى شيراز صار إليه و أقام
عنده سنتين أيضاً .

فبحساب أن مولد الفيض - ره - في ١٠٠٧ هجرية ، كان سفره إلى إصبهان

(٤) يظهر من تعليقة للمؤلف على كتابه الأسفار الأربعة أنه كان ؛ «كهك» من قرى

قم. راجع كتاب «اتحاد عاقل به معقول» : ص ١٠٨ .

(٥) رسالة شرح الصدر : مخطوط . توجد ضمن مجموعة بمكتبة آية الله المرعشي

العامة بقم. رقم ١٤٠١ .

في ١٠٢٧ . وقد توفي السيد ماجد البحراني سنة ١٠٢٨ . فسفره إلى شيراز كان قبله بسنة على الأقل ، يعني في نفس السنة ١٠٢٧ . ثم وصوله إلى خدمة صدر المتألهين كان قبل سنة ١٠٣٦ بسنوات حيث أُلّف فيها كتابه « عين اليقين » وأشار فيه إلى آراء صدر المتألهين ونقل عنه ^٨ ولو قدرنا ذلك سنة ١٠٣٢ ، فنظراً إلى إقامته عند صدر المتألهين بقم ثماني سنين يكون ارتحال صدر المتألهين إلى شيراز في سنة ١٠٤٠ .

ثم إن صدر المتألهين يصرح في مقدمة تفسير آية الكرسي أنه « القمّي مسكناً » و يقول فيه ^٩ « قد بلغ سنّة إلى نيف و أربعين » و ذلك بحساب مولده - ره - سنة ١٠٢٢ بالتخمين .

فكان - ره - بين سنوات ١٠٢٣ إلى ١٠٤٠ بقم على التخمين القريب من اليقين . بل ما جاء في مقدمة الأسفار يلمح أنه كان ساكناً به قبل هذا التأليف بسنين : ^{١٠}

« إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار ، واستترت بالخمول و الانكسار ، منقطع الآمال ، منكسر البال ، متوقفاً على فرض أوديه ، و تفرّط في جنب الله أسعى في تلافيه . لا على درس ألقبه أو تأليف أتصرّف فيه ... »

وتقارن حياته - قدس سره - حكومة شاه عباس الصفوي (٩٩٦-١٠٣٨ ق) و شاه صفوي (١٠٣٨-١٠٥٢) وفي هذا الأوان رغم الحروب و المهاجمات الواقعة في بعض الولايات الحدودية من إيران - مثل خراسان و آذربيجان - كان محتد صدر المتألهين ومسكنه في هدوء نسبيّ ، وعاش بعيداً من هذه الحوادث الدامية .

(٨) علم اليقين : ص ٢٤٦ و ٢٤٠ و ٢٧٩ و ٢٩٤ و ٢٩٧ و ٢٩٩ ومواضع أخرى .

(٩) تفسير آية الكرسي : ص ٥٩ .

(١٠) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٦ .

ثم لوصح ما في بعض التواريخ^{١١} من أن رجوعه إلى شيراز كان بأمر من شاه عباس الصفوي ، يلزم أن يكون وصول الفيض الكاشاني إليه سنة (١٠٣٠) أو قبله ، حتى يتمكن من إقامة ثمانين سنوات عنده بقم قبل سنة (١٠٣٨) التي مات فيها ذلك السلطان .

وفي تاريخ «آثار العجم» عند الكلام في بناء مدرسة خان بشيراز التي بنيت بأمر من الله وردبخان والي فارس وتمّ بناؤها زمن ولده إمامقليخان بسنة ١٠٢٢ قال :^١

« و بر فراز كرياس دالانش يك ارسى هفت دهنه بسيار بزرگ است كه در آن صدر المتألهين شيرازى مباحثه مي فرموده .»

* * *

و أما اسرته : فلا نعلم منها شيئاً . غير أنه طبع على ظهر الصفحة الأولى من كتاب مفاتيح الغيب ترجمة قصيرة للمؤلف ، كتبه الحكيم الإلهي «الآغا علي- المدرّس - ره -» «ننقل شرطاً منه بلفظه :

« التي وصل إلى محرر هذه الحروف - ابن عبد الله المدرس علي - المدرس - بدأ عن يد وخلفاً عن سلف أنه كان والده من أجلّ الوزراء ، ولم يكن له ولد ذكر ، فألزم على نفسه بنذر أو شبهه إنفاق خطير من ماله إن أعطاه الله ولداً ذكراً صالحاً موحداً . فلما قبل الله منه أعطاه هذا الولد الجليل الصالح الموحّد ...»

وله - ره - ابن فاضل يسمى « ميرزا إبراهيم » وكان عالماً متكلماً ،^{١٣} وسبطه «محمد بن إبراهيم» أيضاً كان من الفضلاء .

(١١) عالم آرای عباسی .

(١٢) آثار العجم : ص ٤٩٥ .

(١٣) لؤلؤة البحرين : ص ١٣١ .

سيرته العلمية:

تنقسم حياته - ره - إلى ثلاث فترات متميزة :
ألف - نشأ بشيراز ، وبعد استكمال أوائل العلوم الرسمية فيه إنتقل إلى
أصبهان - وكانت في تلك الأيام عاصمة ايران ومركزه الثقافي والسياسي - فحضر
فيها مجالس الأساتذة ، واستفاد من العلمين الكبيرين : السيد الداماد ، والشيخ -
البهائي ، واشتغل بتكميل المعارف العقلية والنقلية . قال : ١٤

« ثم إني قد صرفت قوتي في سالف الزمان ، منذ أول الحداثة والريغان
في الفلسفة الإلهية ، بمقدار ما أوتيت من المقدور ، وبلغ إليه قسطي من
السعي الموفور ، واقتفيت آثار الحكماء السابقين والفضلاء اللاحقين .
مقتبساً من نتائج خواطرهم وأنظارهم ، مستفيداً من أبحاث ضمائبرهم و
أسرارهم . وحصلت ما وجدته في كتب اليونانيين والرؤساء المعلمين ،
تحصيلاً يختار اللباب من كل باب » .

١٥ « وإني كنت سالفاً كثيراً الاشتغال بالبحث والتكرار، وشديد المراجعة
إلى مطالعة كتب الحكماء النظار » .

فحاز - ره - لجودة قريحته و شدة فطنته - الكمال في العلوم الرسمية و
الاطلاع على المشارب المختلفة الفلسفية والكلامية و صار من أساتذة الفن بارعاً
في الحكمة البحثية ، ولأنه كان ذا معنوية عال و روح أبيّ يتباعد عن التقرب إلى
الملوك ١٦ و الرؤساء والترأس على العوام ، صار مرمى طعن الجهلة و الأردال

(١٤) الاسفار الاربعة ج ١ ص ٤ .

(١٥) تفسير سورة الواقعة : المقدمة .

(١٦) قال - ره - في تفسير سورة الجمعة (في تفسير قوله تعالى «ذكر الله») : عند
ذكر خطبة صلوة الجمعة : وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة ، وألقابهم و الثناء عليهم و
الدعاء لهم - وهم أحقاء بعكس ذلك - فمن ذكر الشيطان . نعوذ بالله من غربة الإسلام
ونكد الايام .

و أهل الهوى :

١٧ « وأني لقد صادفت أصدافاً علمية في بحر الحكمة الزاهرة مدعمة بدعائم البراهين الباهرة ... وكنت برهة من الزمان أجيل رأبي وأردد قداحي ، و أوامر نفسي ، وأنزع سري ، حدباً على أهل الطلب ، ومن له في تحقيق الحق أرب ، في أن أشق تلك الأصداف السمينة ، واستخرج منها دررها الثمينة ... و أصنّف كتاباً جامعاً لشتات ما وجدته في كتب الأقدمين ، مشتملاً على خلاصة أقوال المشائين ، و نقاوة أذواق أهل الإشراق من الحكماء الرواقيين ، مع زوائد لم توجد في كتب أهل الفن من حكماء الأعصار... ولكن العوائق كانت تمنع من المرام ... فأقعديني الأيام عن القيام ، و حججني الدهر عن الاتصال إلى المرام ، لما رأيت من معادات الدهر بتربية الجهلة و الأرزال ... وقد ابتلينا بجماعة غاربي الفهم تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة و أسرارها ، تكلّ بصائرهم كأبصار الخفافيش عن أضواء المعرفة و آثارها ، يرون التعمق في الامور الربانية و التدبر في الآيات السبحانية بدعة ، و مخالفة أوضاع جماهير - الخلق من الهمج الرعاع ضلالة و خدعة ... و كل من كان في بحر الجهل و الحق أولج و عن ضياء المعقول و المنقول أخرج ، كان إلى أوج - القبول و الاقبال أوصل و عند أرباب الزمان أعلم و أفضل » .

ب : ولما لم ينل مناه فيما استحصل في الفترة الاولى من عمره ، و نال من الجهلة و الأرزال مانال ، استعزل عن الناس و استخلص لعبادة ربه المتعال ، و اشتغل بالرياضات و المجاهدات الشرعية ساكناً في بعض قرى قم . يقول - ره - :^{١٨}

«قد صرفنا العمر في بحث العلوم لم يفدنا بحثنا غير الهموم

(١٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٥ .

(١٨) منتخب مثنوى ، المطبوع بآخر رسالة سه اصل : ص ١٥٢ .

كل عمر ضاع في غير الحبيب لم يكن فيه سوى الحسرة نصيب
أيها الساقى أدركأساً بنا ينجبر مافات من أوقاتنا »

١٩ « فلما رأيت الحال على هذا المنوال من خلوّ الديار عمّن يعرف
قدر الأسرار وعلوم الأحرار ، وأنه قد اندرس العلم وأسراره ، وانطمس
الحق و أنواره ... ضربتُ عن أبناء الزمان صفحاً ، وطويتُ عنهم كشحاً
فألجأني خمود الفطنة و جمود الطبيعة لمعاداة الزمان و عدم مساعدة
الدوران ، إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار ، واستترت بالخمول
والانكسار . منقطع الآمال ، منكسر البال ، متوفراً على فرض أوديه و
نفريط في جنب الله أسعى في تلافيه . لاعلى درس ألقيه أو تأليف أتصرف
فيه . إذ التصرف في العلوم والصناعات ، وإفادة المباحث ، ودفع المعضلات
وتبيين المقاصد و رفع المشكلات مما يحتاج إلى تصفية الفكر ، وتهذيب
الخيال عما يوجب الملل و الاختلال ... فتوجّهت توجهاً غريزياً نحو
مسبّب الأسباب ، وتضرّعت تضرّعاً جبلياً إلى مسهّل الأمور الصعاب .
فلما بقيتُ على هذا الحال من الاستتار والانزواء ، والخمول و الاعتزال
زماناً مديداً ، وأمدأ بعيداً ، أشتعلت نفسي بطول المجاهدات اشتعالاً
نورياً ، و التهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً . ففاضت عليها أنوار
الملكوت ، وحلت بها خبابا الجبروت ، ولحقتها الاضواء الأحديسة ،
وتداركتها الألفاظ الإلهية . فاطلمت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى
الآن ، و انكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان .
بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان ... »
٢٠ « وظنّني أن هذه المزيّة إنما حصلت لهذا العبد المرحوم من الامّة

(١٩) الاسفار الاربعة ج ١ ص ٦ .

(٢٠) المبدء ، والمعاد : فى تحقيق المعاد الجسماني ، ص ٣٨٢ .

المرحومة عن الواهب العظيم ، الجواد الرحيم . لشدة اشتغاله بهذا
المطلب العالي ، وكثرة احتماله من الجهلة والأرذال ، وقلة شفقة الناس
في حقّه ، و عدم التفاتهم إلى جانبه . حتى أنه كان في الدنيا مدة مديدة
كثيراً حزيناً، ما كان له عند الناس رتبة أدنى من آحاد طلبة العلم ، ولا-
عند علمائهم - الذين أكثرهم أشقى من الجهال - قدر أقل من تلاميذهم .
و ذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل إلا من جهة القال و القيل ، و قلة
شعورهم بالكمال والتكميل ، إلا من مدارسة الأباطيل .
إلى تداركتني الرحمة الأزليّة ، و لحقتني الأضواء الأحدية و الألطاف
القيومية ، فاستراحت نفسي من إقرارهم و إنكارهم ، و خلصت من
أضرارهم و أسرارهم . فاطلعتني الله على أسرار و رموز لم أكن أطلع
عليها إلى ذلك الزمان و انكشفت لي حقائق لم تكن منكشفة هذا
الانكشاف من الحجّة و البرهان - من المسائل الربويّة و المعارف
الإلهية ... »

و كتب في مكتوب له - ره - إلى استاذ المير الداماد :

«^{٢١} در اين اوان افتراق و زمان انفصال از آن قبله آفاق ، بواسطه كثرت
وحشت از محبت مردم وقت و ملازمت خلّوات و مداومت بر افكار و
اذكار ، بسی از معانی لطيفه و مسائل شريفه مكشوف خاطر عليل و ذهن
كليل گشته . و اكثر آن از طريق مشهور متداول نزد جمهور بغايت دور
است ... »

«^{٢٢} و حرام في الرقم الأول الواجبي ، والقضاء السابق الإلهي أن يرزق
شيء من هذه العلوم الأربعة - خصوصاً معرفة الذات و علم الآخرة -

(٢١) فرهنگ ايران زمين : ج ١٣ ص ٩٤ .

(٢٢) تفسير آية الكرسي : ٦٠ .

إلا مع رفض الدنيا وطلب الخمول وترك الشهرة . مع فطنة وقادة ، و قريحة منقادة ، و ذكاء بليغ ، و فطرة صافية . و حدس شديد » .

٢٣ « فإني - و الحمد لله - أعلمُ بعين اليقين أن هذا الحديث ونظائره ، الواردة من طريق الكتاب و السنّة في أحوال القيامة و أهوالها حقٌ و صدق . فأمنت بها ايماناً عيانياً مقروناً بالكشف والشهود ... »

و أشار أحياناً في مطاوي كتبه إلى مكاشفات وقعت له :

٢٤ « بل إنما هي من الواردات الكشفية على قلب أقل العباد عند انقطاعه عن الحواس و المواد . و انسلاخ نفسه عن البدن العنصري » .

٢٥ « حكاية أقوال وقعت لنا في مقام عقلي مع أرواح رهط من الحكماء - العارفين ، و قد شاهدناهم و خاطبناهم بهذا الخطاب ... »

ج : في هذا القسم من عمره الشريف - الذي ابتداءً بـ«قم» و انتهى بفوته بالبصرة اشتغل - ره - بالتأليف و التدريس . و القسم الأعظم من كتبه و رسائله ثمرة هذه السنين .

٢٣) اسرار الايات : ١٨١ .

٢٤) المسائل القدسية : ص ٤ .

٢٥) مفاتيح الغيب : ص ٣٧٩ .

٢ الحكمة :

العلم بالله تعالى أفضل علم بأفضل معلوم، والحكمة العرفان به تعالى وشؤونه،
وصدر المتألهين يعتقد أن الاشتغال بغيرها من العلوم رضى من العالى بالخسيس ،
و مادام يوجد من به الكفاية في الاشتغال بالعلوم الجزئية والمطالب الدنيوية - و
ذلك موجود في كل عصر ومدينة - لايجدر بالعاقل الاشتغال بها ، و الاعراض عن
العلم العالى الشريف .

ولذلك ترى معظم تصنيفاته سيما كتابه الكبير - الاسفار الاربعة - موقوفة
على هذا العلم . و إذا ذكر مسألة ترتبط بعلم آخر عادةً نبه على وجه الارتباط
بينها وبين هذا العلم :

١ « ونحن لما كرهنا رجوع الرجل الإلهي في شيء من المسائل العلمية
إلى صاحب علم جزئي - طبيعياً كان أو غيره ... لهذا نرفع الحوالات
في أكثر المواضع من شرح هذا الكتاب و نوردها بالفعل كما هو عادتنا
في كتابنا الكبير المسمى بالأسفار . و هو في أربعة مجلدات كلها في
الإلهيات ، بقسميها الفلسفة الأولى و فن المفارقات » .

٢ « العادة جرت بذكر هذه المسألة في فن الطبيعيات ، لكننا أوردناها

(١) تعليقات الشفاء : ٢٥٦ .

(٢) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٣٢٠ .

هيهنا للعلمة المذكورة ، ولعلمة أخرى وهي أن البحث عن ماهية شيء ونحو وجوده مناسب لأن يذكر في العلوم الإلهية .

الحكمة المتعالية :

لعل أول من استعمل هذا الاصطلاح ابن سينا ، حيث قال في الفصل التاسع من النمط العاشر من المجلد الثالث من كتابه ، الإشارات :
« ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية ... » .

وقال المحقق الطوسي - ره - في شرحها :^٣

« وإنما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية ، لأن حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة ، وهذه و أمثالها إنما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق . فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس إلى الأول » .
و استعملها أيضاً القيصرى شارح الفصوص في رسالة له في التوحيد و النبوة
الولاية :^٤

« و المغايرة بينهما كالتغاير بين الكلي وجزئيه . لالتغاير بين الحقيقتين المختلفتين ، كما ظن المحجوبون ممن لا يعلم الحكمة المتعالية ... »

فالحكمة المتعالية تتعالي عن الحكمة المطلقة بعدم اعتمادها على البحث الصرف ، والاهتناء بالكشف والذوق . وقد رأى صدر المتألهين بغيته في هذه الطريقة ، حيث يعتقد أنه يمكن حصول المعرفة من طرق ثلاث : البرهان ، والكشف ، والوحي . و حيث العقل يجد نفسه راجلاً في المباحث العالية الإلهية ، إذ يسرى طوراً وراء طوره : فالطريق الناجح هو الكشف المؤيد بالوحي الذي لا يخالف البرهان

(٣) شرح الإشارات : ٧ ج ٣ ص ٤٠١ .

(٤) رسائل القيصرى : ١٥ . نصوص فلسفية : ٢٣٩ .

اليقيني. وهذا هو الأساس المعتمد عليه في حكمته المتعالية ، التي سمّي بها كتابه الكبير : « الأسفار الأربعة » وسلك في أكثر مباحثه الدقيقة هذا المسلك .^٦

« ثم إن بعض أسرار الدين و أطوار الشرع المبين بلغ إلى حدّ هو خارجٌ عن طور العقل الفكري ، وإنما يعرف بطور الولاية والنبوة . و نسبة طور العقل و نوره إلى طور الولاية ونورها ، كنسبة نورالحسّ إلى نور الفكر . فليس لميزان الفكر كثير فائدة وتصرّف هناك » .

وهو يفصّل وصوله إلى هذا المسلك في مقدّمة تفسير سورة الواقعة :

« و إنني كنت سالفاً كثير الاشتغال بالبحث و التكرار و شديد المراجعة إلى مطالعة كتب الحكماء النظّار ، حتى ظننت أنني على شيء . فلما انفتحت بصيرتي قليلاً ونظرت إلى حالي ، رأيت نفسي - و إن حصّلت شيئاً من أحوال المبدأ وتنزيهه عن صفات الإمكان والحدثان ، وشيئاً من أحكام المعاد لنفوس الإنسان - فارغةً عن علوم الحقيقة وحقائق العيان . مما لا يدرك إلا بالذوق و الوجدان . وهي الواردة في الكتاب و السنّة من معرفة الله وصفاته وأسمائه ... مما لا يعلم حقيقتها إلا بتعليم الله ولا - ينكشف إلا بنور النبوة والولاية .

والفرق بين علوم النظّار ، وبين علوم ذوي الأبصار كما بين أن يعلم أحدٌ حدّ الحلاوة ، و بين أن يذوق الحلاوة ... فعلمتُ يقيناً أن هذه الحقائق الایمانية لا تُدرك إلا بالتصفية للقلب عن الهوى ، و التهذيب عن أعراض الدنيا ، والعزلة عن صحبة الناس - خصوصاً الأكياس - والتدبّر في آيات الله و حديث رسوله وآله عليهم السلام ، والتسيّر بسيرة الصالحين في بقية من العمر القليل ، و بين يدي السير الطويل . فلما أحسست بعجزتي

(٦) شرح الاصول من الكافي : الحديث الثالث من باب ان الارض لا يخلو من

وأيقنت أنني لست على شيء - وقد كنت قنعتُ عن ضوء النور بظلمٍ
وفيءٍ - أشتعلت نفسي لكثرة الاضطراب اشتعالاً قوياً ، والتهب قلبي
لشدة الانضجار التهاباً نورياً ، فتداركته العناية الازليّة بالرحموت ، و
نظرت اليه العطفة الربانية بشيء من لوامع الملكوت . فأفاض عليّ
من بحر الجود شيئاً من أسرار الوجود ، وأفادني مظهر الخفيات ومنور
الماهيات بعضاً من أسرار الآيات وشواهد البيّنات .

٧ « فإني قد آمنت بصدق نبينا محمد ﷺ في جميع ما أتى به وبصدق
موسى عليه السلام ، لا بشق القمر وقلب العصاحيّة ، بل بإعلامات إلهية وإلهامات
ربّانية في القلب ، التي لا يتطرق إليها شائبة شكّ وريب ، ولا يعتربه
وصمة شبهة وعب . وهي موزونةٌ مع ذلك بميزان صحيح العيار ، من
موازين القسط ليوم الحساب ، الذي وضعه الله من السماء العقلية في
أرض القلب الإنساني ، الموضوع تحت سماء العقل المرفوع ، وأمر
بإقامته . كما دلّ عليه قوله تعالى ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا
تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ *
وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ [١٠-٧/٥٥] .

وقد أقيمتُ هذا الميزان الصحيح كما أمر الله به ووزنتُ به جميع المعارف
الإلهية . بل أحوال المعاد و... فوجدت جميعها مطابقة لما في هذا
القرآن... وتيقنتُ أن جميع ما صحَّ عن رسول الله ﷺ حقٌّ وصدقٌ .

فهناك نلت النظر إلى أمور :

ألف : انه - قده - لا يخطيء العقل ولا يُخرجه عن طور المعرفة . بل

يعتقد أنه : ^٨

(٧) تفسير سورة البقرة : ج ٣ ص ٣٧٦ .

(٨) رسائل صدر المتألهين : سريان الوجود ، ص ١٣٨ . نفلان الغزالي .

« لا يجوز في طور الولاية ما يقضي العقلُ باستحالته . نعم يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه . بمعنى أنه لا يُدرك بمجرد العقل . ومن لم يفرق بين ما يُحيله العقل وبين ما لا يناله العقل ، فهو أخسُّ من أن يخاطب . فليترك وجهه » .

٩ « لكل مسألة من المسائل الإلهية والأسرار الناموسية مبادي ومقدمات ، لا يمكن التفتُّن إلى تلك المسألة إلا بعد التفتُّن بها ، سواء كان بحدس وحرارة سريعة - كما هو طريقة الأنبياء والأولياء وذوي الأبصار - أو بفكر وحرارة بطيئة - كما هو طريقة العلماء والنظار وأولي الاعتبار »
ب : إذ الميزان الذي وصل العقلُ إلى صحته وعدم تخطئه الحق هو الوحي فلا يسع لأيِّ فلسفة صحيحة أن تتجاوزه - فماذا بعد الحق إلا الضلال .

١٠ « و من لم يكن دينه دين الأنبياء عليهم السلام فليس من الحكمة في شيء . ولا يعد من الحكماء من ليس له قدمٌ راسخ في معرفة الحقائق » .
ولكن كما أن البرهان اليقيني يطابق الوحي ولا يخالفه أبداً ، فتابع النبي أيضاً لا يردّ حكم العقل :

١١ « و أنتى يصيب الرشاد من يفتن بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر ؟ أو لا يعلم أنه لامستند للشرع إلا قول سيد البشر ، و البرهان العقلي هو الذي عرف صدقه فيما أخبر ؟ و كيف يهتدي إلى الصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضاء بنور الشرع و لا استبصر ؟ ! فليت شعري كيف يفرع إلى العقل حين يعتريه العي والحصر أو لا يعلم أن خطى العقل قبل أن يهتدي بنور الشريعة قاصرة ؟ وأن مجاله

(٩) تفسير سورة الحديد : ٢٠٤ .

(١٠) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٠٥ .

(١١) شرح الاصول من الكافي : مقدمة كتاب الحجّة ص ٤٣٨ .

ضيق مختصر؟

هيهات، هيهات - فقد خابَ على القطع والبتات، وتعلق بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمثال العقل البصر- السليم عن الآفات والأدواء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء ، فأخلق بأن يكون طالبُ الاهتداء، المستغني بأحدهما عن الآخر، في غمار الاغبياء . فالمعرض عن العقل مكثفياً بنور القرآن والخبر مثاله المعترض لنور الشمس والقمر مغمضاً للاجفان . فلا فرق بينه وبين العميان. فالشرع مع العقل نورٌ على نور ...» .

«وحاشى الشريعة الحقّة البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية . وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنّة » .

ج : هناك طريق آخر في الوصول إلى المعارف لا يعدله شيء - إذ لا يكون الخبر كالمعاينة - وهو الكشف الصحيح . فالوصول من هذا الطريق ، وإن يراه الجمهور بعيداً لوعورة مسلكه وصعوبة الوصول إليه ، إلا ان المكاشف يراه قريباً لعظم ما يناله وجمعيّة خاطر فيه :

« وحقيقة الحكمة إنما تنال من العلم اللدني . وما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيماً » .

وإذ الكشف الذي لا يرب فيه هو الكشف النبوي، فالشرع ميزان يزن به سائر المكاشفات ، ولا وزن لما لا يوافقه :

« إني أستعيز بالله ربّي الجليل في جميع أقوالي وأفعالي ومعتقداتي »^{١٤}

(١٢) الاسفار الاربعة ج ٨ ص ٣٠٣ .

(١٣) مفاتيح الغيب : ٤١ .

(١٤) العرشية : ٢٨٥ .

ومصنفتاتي من كل مايقدم في صحته متابعة الشريعة التي أتانا بها سيد -
المرسلين و خاتم النبيين - عليه وآله أفضل صلوات المصلين » .

ثم ما ظهر للمكاشف لا يمكن بيانه وإثباته للغير إلا بالبرهان ، فالعالم بالحكمة
المتعالية عالمٌ بالبرهان وشاهدٌ بالعيان ومطابق الكلام مع الشرع .

^{١٥} « ولايحمل كلامنا على مجرد المكاشفة والذوق ، أو تقليد الشريعة
من غير ممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين . فإن مجرد الكشف
غير كافٍ في السلوك من غير برهان ، كما أن مجرد البحث من غير مكاشفة
نقصانٌ عظيم في السير » .

^{١٦} « قد أشرنا مراراً إلى أن الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقّة الإلهية ،
بل المقصود منهما شيء واحد ، هي معرفة الحق الأول و صفاته و ...
أفعاله . وهذه تحصل تارةً بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة و
الولاية . وإنما يقول بمخالفتهما في المقصود من لا معرفة [له] لتطبيق
الخطابات الشرعية على البراهين الحكميّة . ولايقدر على ذلك إلا مؤيدٌ
من عندالله . كامل في العلوم الحكميّة ، مطلع على الأسرار النبويّة .
فإنه قد يكون الإنسان بارعاً في الحكمة البحثيّة ، ولاحظاً له من علم
الكتاب والشريعة ، أو بالعكس » .

وفي هذا المجال تظهر عبقرية صدر المتألهين ، إذ به كمل مجاهدات الحكماء ،
الذين يجتهدون في البرهنة على المطالب الذوقية والمعانيات الكشفية .
^{١٧} « ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية » .

(١٥) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣٢٦ .

(١٦) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣٢٦ .

(١٧) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٦٣ .

١٨ « وظني أن هذه المطالب ، وإن أشارت إليها كلمات الأولين ، وقصدت إلى سبيلها عبارات المحققين ، إلا أنه لم يتفق لأحد إقامة البراهين و حجج أنوار العلم واليقين على مثل هذه الأصول التي اضطربت فيها عقول الناظرين » .

* * *

وبعد هذا فإنه لا يرى لمن ليس له همّة سلوك الطريق نفعاً في مطالعة كتبه ويقول تحكماً : ١٩

« فافهم إن كنت من أهله . وإلا فغضّ بصرَكَ عن مطالعة هذا الكتاب ، و التدبّر في غوامض علم القرآن . و عليك بممارسة القصص والأخبار والروايات و علم السيرة و الأنساب ، و تتبّع العربية واللغة ، و تحمّل الرواية من غير دراية ، وما هو كالنتيجة عندك للكل ، من البحث عن المسائل الفرعية الخلافية » .

٢٠ « و حرامٌ على أكثر الناس أن يشرعوا في كسب هذه العلوم الغامضة ، لأن أهليّة إدراكها في غاية الندرة و نهاية الشدوذ . و التوفيق لها من عند الله العزيز العليم » .

٢١ « ونحى لم نقصد في تحقيق كل مسألة وتنقيح كل مطلوب إلاّ التقرب إلى الله وملكوته الأعلى في إرشاد طالب زكي ، أو تهذيب خاطر نقي .

(١٨) شرح الاصول من الكافي : الحديث الأول من باب النوادر من كتاب التوحيد

ص ٣٧٠ .

(١٩) أسرار الايات : ١٥٢ .

(٢٠) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٤٦ .

(٢١) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٦ .

فإن وافقَ ذلكَ نظرَ أبناءِ البحثِ والتدقيقِ، فهو الذي أوْمأناه . وإن لم يوافقَ ، فمعلوم أن الحق لا يوافق عقولَ قوم فسدت قرائحُهم بأمراض باطنية أعيت أطباءَ النفوس عن علاجهم ... وليس للحكيم الربّاني مع أمثال هؤلاء كلام ، ولا كتاب ، ولا مع أشباههم نداء ولا خطاب...» .

« فهذا ماجرى على لسان القلم ، وإن لم يكن مناسباً لطور أهل البحث عصمنا الله عن جحود المنكرين وعناد المستكبرين » .

المباحث الهامة في الحكمة المتعالية

نروم الآن إلى ذكر أصول أسسها صدر المتألهين أو أثبتها ، مما صار عمادُ الحكمة المتعالية ومشكلُ فلسفته الخاصة :

الف و ب : إصالة حقيقة الوجود ووحدته :

عند ما ندرك شيئاً فإننا ندرك شيئاً واحداً في الخارج ، و العقل يحلله إلى ماهية و وجود . و من هنا يتّجه سؤال بأن المتأصل أيّ من هذين في الخارج ؟ و هذا البحث لم يكن معنوناً بهذه الصراحة بين القدماء ، و لذلك ترى منهم كلمات تستنبط منها الاعتقاد بإصالة الوجود تارة ، و باعتباريته أخرى ، و إنما القول باعتبارية الوجود انتشر من الشيخ الاشراقي - على المشهور - و تبعه جمع من الحكماء ، منهم استاذ صدر المتألهين السيد الداماد .

وكان صدرا متابعاً لاستاذه في هذا الرأي حتى استبان له الحقيقة و مال إلى إصالة الوجود ، و ترسخ فيها حتى جعلها الأصل الأول و الحجر الأصلي لجميع استدلالاته الفلسفية تقريباً .

« و إنى كنت شديد الذبّ عنهم في اعتبارية الوجود و تأصل الماهيات ^{٢٣} »

حتى أن هداني ربي وانكشف لي انكشافاً بيّناً أن الأمر بعكس ذلك .
وهو أن الموجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين » .
والقول بإصالة الوجود كان مشهوراً بين العرفاء الإسلاميين ومعتقداً بها ، إلا أنه
لم يكن مبرهنأ عليه كما في الحكمة المتعالية .

* * *

وبعد إثبات تأصل الوجود يعنون العقول بوحدته ، وهو الأصل الثاني
الذي يبتني عليهما جميع المطالب الآخر تقريباً .
و العرفاء كانوا معتقدين بوحدة الوجود - وحدة شخصية - وتكلفوا أحياناً
في البرهنة عليها لكسر سورة استبعاد المخالفين^{٢٤} . إلا أنهم لم يتمكنوا من إثباتها
بأدلة قوية ، وإنما استدلالاتهم كاستدلالات كلامية غير خالية من الخلل والفتور .
حتى جاء صدر المتألهين - وكان كما اشتهر « الأمور مرهونة بأوقاتها » .
و ينبغي التنبيه بأن صدر المتألهين يستظهر أولاً الوحدة النوعية ، الذات
المراتب المشككة للوجود ، ويبتني عليها حل المسائل . ثم يوصل الكلام إلى
نظر أدق هو قول العرفاء في الوحدة الشخصية . وهو معتقد في هذه المسألة بالوحدة
الشخصية ، كما يظهر من أكثر مؤلفاته .
^{٢٥} « بل ليس في الوجود إلا ذاته وصفاته وأفعاله التي هي صور أسمائه
ومظاهر صفاته » .

إلا أنه لما رآها ثقيلة على الأذهان ، ومحركة للخلاف و المخالفين استظهر القول
بالوحدة النوعية . ومشى على منواله تكسيراً لسورة المخالفين ، وصوناً عن تشنيع

(٢٤) راجع مقدمة شرح القيصري للفصوص ، و شرح تمهيد القواعد لابن تركة ،
وجامع الأسرار للسيد حيدر الاملي وغيرها من الكتب العرفانية .

(٢٥) أسرار الايات : ٢٤ .

الجاهلين و المتفلسفين ، مُلمِحاً إلى ما يرومه من الحقّ والنظر الأدقّ . قال :
« إنَّ العاقلَ اللبيبَ بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد إقامة -^{٢٦}
البرهان عليه حيث يحين حينه ، من أن جميع الوجودات الإمكانية و
الإنبيات الإرتباطية التعلقية اعتبارات و شؤونٌ للوجود الواجبي ، وأشعة
وظلالٌ للنور القيسومي ... فالحقيقة واحدة ، وليس غيرها إلا شؤونها و
فنونها وحيثياتها و أطوارها ، ولمعات نورها وظلال ضوئها و تجليات
ذاتها .

كلُّ ما في الكون وَهَمٌّ أو خيال أو عكوسٌ في المرايا أو ظلال
و أقمنا نحن بفضل الله و تأييده برهاناً نيّراً عرشياً على هذا المطلب
العالي الشريف ، والمحجوب الغالي اللطيف . وسنورده في موضعه كما
وعدنا به - إن شاء الله العزيز- و عملنا فيه رسالة على حدة ، سمّيناها
بطرح الكونين .»

ثم كرّر هذا الوعد و أشار إليه في مطاوي فصول الكتاب :

« كما سيرد عليك برهانه إن شاء الله العزيز » .^{٢٧}

« و مما يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثّرة و^{٢٨}
مواضعتنا في مراتب البحث والتعليم - على تعددها وتكثّرها - لا ينافي
ما نحن بصدده من ذي قبل إنشاء الله [تعالى] من إثبات وحدة الوجود
والموجود ذاتاً و حقيقة كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء أهل
الكشف واليقين ، وسنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات وإن تكثّرت
وتمايزت إلاّ أنها من مراتب تعيّنات الحق الأول و ظهورات نوره و

٢٦) الاسفار الاربعة : ٤٧/١ .

٢٧) الاسفار الاربعة : ٦٥/١ .

٢٨) الاسفار الاربعة : ٧١ / ١ .

شؤون ذاته ... وليكن عندك حكاية هذا المطلب إلى أن يرد عليك برهانه .

« وهذا الأصل من جملة الأصول التي تُقرّر ما نحن بصدده من كون جميع الموجودات بحسب موجوديتها رشحات و فيوض و رقائق للوجود الإلهي، و تجليات و شؤونات للحقّ الصمدي .

و موعدُ الوفاء في الفصل الخامس و العشرين من المرحلة الخامسة من السفر الأول، حيث يبرهن على الوحدة الشخصية بعد إرجاع المعلولية إلى التثان . ثمّ يقول مبتهجاً بما وفقه الله تعالى إليه .

« و برهان هذا الأصل من جملة ما آتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزليّة ، و جعله قسطنطين من العلم بفيض فضله و جوده . فحاولتُ به إكمال الفلسفة و تميم الحكمة .

و حيث أن هذا الأصل دقيقٌ غامضٌ صعب المسلك عسير النيل ، و تحقيقٌ بالغ رفيع السمك ، بعيد الغور ، ذهلت عنه جمهور الحكماء ، و زلت بالذهول عنه أقدم كثير من المحصلين - فضلاً عن الأتباع و المقلّدين لهم و السائرين معهم .

فكما وفقني الله تعالى بفضله و رحمته للاطلاع على الهلاك السرمدي و البطلان الأزلي للماهيات الإمكانية و الأعيان الجوازية، فكذلك هداني ربي بالبرهان النيّر العرشي إلى صراط مستقيم ، و كون الموجود و الوجود منحصرأ في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ، و لا ثاني له في العين .

(٢٩) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٨٠ .

(٣٠) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٩٢ .

فهناك مفرق الطريق بين ناظر يرى العالمَ مجموعة مجتمعة من الماهيات المختلفة المستقلة كل واحد منها عن غيرها ، و بين فيلسوف يراه واحداً منسجماً مرتبطاً - بنظريه الدقيق و الأدق - و أن الله نور السموات والأرض .

ج - الحركة الجوهرية :

جمهور الحكماء أذعنوا بوقوع الحركة في بعض المقولات العرضية ، إلا أنهم يتحاشون قبول الحركة في مقولة الجوهر ، لعويصاتٍ عمدتها شبيهةٌ عدم بقاء الموضوع .

«^{٣١} و المتأخرون من الحكماء كأبي علي و من يحذو حذوه مصرون غاية الإصرار على نفي هذه الاستحالة الجوهرية . و لذلك قصرُوا و عجزوا عن إثبات كثير من المقاصد الحقة ... » .

فمن أبرز ما جاء به صدر المتألهين الاعتقاد بالحركة الجوهرية و الجواب عن الشبهات الموجهة إليها . و هذه القاعدة و ان كانت ملهمةً عن اعتقاد العرفاء بتجدد الأمثال ، إلا أن تمايز القاعدتين غير خفية . على أن القول بتجدد الأمثال أيضاً لم يكن مبرهنًا عليه من العرفاء .

فصدر المتألهين أول من أظهر القول بالحركة الجوهرية و دافع عنها ، و بنى عليها حل مسائل عدة .

«^{٣٢} و الذي استخرجناه بقوة مستفادة من الملكوت الأعلى - لابطالها موروثات الحكماء - إن الحركة واقعة في الجوهر، و إن طبائع الأجسام النوعية دائمة التجدد و التبدل في ذاتها ... »

« إنه لا يمكن التصحيح بين الحكمة و الشريعة في حدوث العالم و انه لا أول له إلا بهذه القاعدة » .

(٣١) أسرار الايات : ١٤٦

(٣٢) تعليقات حكمة الاشراق : ٢٣٩ .

و يقول العلامة الطباطبائي - نورالله مضجعه - في حاشيته على الأسفار ٣٣

« و الحق أن القول بوقوع الحركة في مقولة الجوهر يستتبع القول لوقوعها في جميع المقولات . والمصنّف - ره - و إن تنبّه بوقوعها فيها ، و بذلّ الجهد في كتبه في بيانه و إقامة البرهان عليه ، غير أنه لم يستوف البحث عن فروع هذه المسألة المهمة التي تُحول الفلسفة الإلهية إلى أساس قيم جديد . وله - رحمه الله - مع ذلك المنّة العظيمة على الباحثين من بعده في هذا الشأن - شكر الله سعيه » .

د - حدوث العالم الجسماني :

كانت المسألة قديماً موضع النقاش بين الحكماء و المتكلمين ، فالحكماء مستنداً إلى فياضية السواجب تعالي و عدم امكان التغيير عليه يُرجّحون دوام الفيض عنه . و المتكلمون خوفاً من انجرار القول بالدوام إلى عدم احتياجه إلى العلة بزعمهم ، و صيرورته واجب الوجود ، ينفون هذا القول ، و يرونه كُفراً و زندقة ، و يدعون اجماع الملل التوحيدية على خلافه .

و ربما يظهر شدة انزعاجهم من سماع اسم « القديم » و « الدوام » في غير

الواجب ، من فصلٍ عنونه صدر المتألهين في مفاتيح الغيب و قال : ٣٤

« فصل في أن الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لانهاية

لها . و إثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين ، لدلالته بحسب

الظاهر على قدم العالم و تسرمد الأفلاك . إلا أنّنا في عهدة إثبات الحدوث

الزماني

و ممن اشتغل بالتوفيق بين الكلامين السيد الداماد استاذ صدر المتألهين ،

(٣٣) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٧٨ . (الحاشية).

(٣٤) مفاتيح الغيب : ٣٦٤ .

حيث أبدع القول بالحدوث الدهري ، وصنّف في ذلك كتابه المشهور بـ«القبسات» كما أنه ألّف رسالة أخرى في حدوث العالم أيضاً . و لكن تلميذه صدر المتألهين مستفيداً من اعتقاده بالحركة في الجوهر أظهر قولاً آخر ، و أثبت أن العالَم الجسماني دائم الحدوث و التكوّن ، ولا سبيل للقدم و الوجود عليه . و لذلك صنّف رسالة مفردة في حدوث العالم يذكرها في أكثر كتبه و يحول البحث عليها:^{٣٥} « قد علّمناك و هديناك طريقاً عرشياً لم يسبقنا أحد من المشهورين بهذه الصناعة النظرية في إثبات حدوث العالم الجسماني بجميع ما فيه من السموات و الأرضين ... »

^{٣٦} « اعلم أن هذه المسألة من أعظم مسائل الايمان و العرفان التي اتفقت على إثباتها أديان جميع الأنبياء ، و حارت في فهمها عقول جماهير الحكماء . و قد ألهمنا الله بفضل إحسانه فهم هذه المسألة و فضّلنا على كثير من خلقه تفضيلاً ... »

و هو مبتهج بتوفيقه في حلّ المسألة على الغاية حيث يقول :

^{٣٧} « اعلم إن تبين هذا المرام و تحقيق هذا الكلام - و هو الموافق للحديث المستفيض المشهور عن النبي ﷺ من قوله : « كان الله و لم يكن معه شيء » من العلوم الغامضة التي لم أرفي مدة عمري - و قد بلغ خمساً و ستين - علي وجه الأرض من كان عنده خبر عنه . و لم أجد أيضاً في كتب من كتب السابقين و اللاحقين أن يثبت فيه ما يشفي العليل و يروى الغليل في هذه المسألة . و لقد أفادني الله من لدنه بفضلته و رحمته ، و فتح باب كشفه على قلبي فأوردت هذه المسألة العظيمة و

(٣٥) رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ص ٤٨ .

(٣٦) مفاتيح الغيب : ٣٨٧ .

(٣٧) شرح الاصول من الكافي: الحديث السابع من باب الكون و المكان ص ٢٤٣ .

الدرة الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي ورسائلي «

ويدل على كون المسألة موضع نقاش المفكرين في عصره ويبيّن لميّة اهتمام صدر المتألهين بها الرسائل المؤلّفة حولها من معاصريه . فقد ألّف فيه معاصره - الحكيم شمس الجيلاني رسالة في حدوث العالم ، كما أن لتلاميذ صدر المتألهين - الفيض والفياض والشيخ حسين التنكابني قدس أسرارهم - أيضاً رسائل حول المسألة .^{٣٨} ويوجد نسخة من رسالة صدر المتألهين بخطه ، كتبها وأرسلها إلى شمس الجيلاني .^{٣٩}

هـ : اتّحاد العاقل بالمعقول

القول باتّحاد العاقل بالمعقول كان معروفاً من بعض الأقدمين ، والعرفاء الكاملين إلا أن تنقيح ذلك وتبينه بطريق برهاني خاصّ بصدر المتألهين :

^{٤٠} « إن مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض - المسائل الحكميّة التي لم ينقّح لأحد من علماء الإسلام إلى يومنا هذا . ونحن لما رأينا صعوبة هذه المسألة وتأمّلنا في اشكال كون العلم بالجواهر جوهرأ وعرضاً ، ولسم نرّ في كتب القوم سيّما كتب رئيسهم أبي علي كالشفاء ، والنجاة ، والاشارات ، و عيون الحكمة ، و غيرها ما يشفي العليل ويروي الغليل . بل وجدناه و كلّ من في طبقته و أشباهه وأتباعه كتلميذه بهمنيار ، و شيخ أتباع الرواقيين ، والمحقق الطوسي نصير الدين وغيرهم من المتأخرين لم يأتوا بشيء يمكن التعويل عليه ... فتوجّهنا توجّهأ جليلاً الى مسبّب الأسباب ، وتضرّعنا تضرّعأ غريزياً إلى مسهل

(٣٨) راجع الذريعة : ج ٦ ص ٢٩٣ و ج ١ ص ٨٩ .

(٣٩) راجع الكلام حول هذه الرسالة في ذكر تأليفات المؤلف ره .

(٤٠) الاسفار الاربعة ج ٣ ص ٣١٢ .

الامور الصعاب في فتح هذا الباب ... فأفاض علينا في ساعة تسويدي
هذا الفصل من خزائن علمه علماً جديداً...» .

٤١ وقد مضى تعليقه على هذا البحث أنه كان تاريخ هذه الإفاضة « سابع -
جمادى الأول لعام سبع وثلاثين وكان له - ره - ثمان وخمسون سنة » .
و المعروف أن الشيخ الرئيس أنكر هذا القول وأورد عليه إشكالات عدة
وقال في النمط السابع من الإشارات . بعد ذكر الردود عليه، متحكماً :
« و كان لهم رجل يُعرف بفرفوروس ، عمل في العقل و المعقولات
كتاباً يثني عليه المشاؤون ، وهو حشفُ كله ! وهم يعلمون من أنفسهم
أنهم لا يفهمونه ، ولا فرفوروس نفسه ... » .

فأجاب صدر المتألهين عن ردود الشيخ وإشكالاته ، وبين مواضع الخلل في كلامه
واستفاد من هذا الأصل في بيان مسائل كثيرة وقال :
٤٢ « وقد تفرّدت باستنباطه بناء على أصول مقررة عندي . فهو نمط آخر من
الكلام لا يصل إليه أفهام جماهير الأنام ، لأنه مرتقى عالٍ ومقصد شريف
غال ، ويحتاج دركه إلى فطرة ثانية ، بل ثالثة » .

و : علمه تعالى

من الغوامض في مسألة التوحيد علمه تعالى بما سواه . وقد ذكر صدر -
المتألهين سبعة مذاهب في المسألة في الأسفار ٤٣ الأربعة ، وانتقد كلاً منها مبسوطاً .
وأثبت علمه تعالى مستفاداً من القاعدة : « بسيط الحقيقة كل الأشياء » وقال : ٤٤

(٤١) راجع ما مضى في البحث عن تاريخ ولادة المؤلف ره .

(٤٢) المبدء و المعاد : ٩٣ .

(٤٣) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ١٨٠ .

(٤٤) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٨٠ .

« فهذا غاية تحقيق هذا المقام . ولعله لم يثبت في شيء من الكتب إلى الآن إلا في هذا الكتاب . فاعرف أيها المتأمل فيه قدره ، وانظّم هذه الفريدة في سلك نظائرها من الفرائد المنثورة فيه » .

والطريقة التي سلكها وإن نسبتها إلى الأقدمين من الحكماء الراسخين ، وهي قريب المأخذ مما قاله العرفاء الكاملون إلا أنّ هذا البيان والسياق لم يكن معهوداً قبله كما صرح - ره - به بعد بيان منهج الصوفية :

٤٥ « لكنّهم لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات و المجاهدات، وعدم تمرّينهم في التعاليم البحثية ، والمناظرات العلمية ربما لم يقدرُوا على تبين مقاصدهم ، وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم » .

وقال في شرحه للأصول من الكافي :

٤٦ « وهذه المسألة بعينها كمسألة الوجود. ووزان كل منهما وزان الآخر. ولم أرفي وجه الأرض من له اطلاع على احدهما ، ولا صادفت أيضاً في كتب واحد من الحكماء والفضلاء كلاماً يدل على تحقيق الحال وكنهه. المقال فيهما ... »

و استظهر بعض الفضلاء أن هذه العقيدة لسم تستكمل لديه حين تأليفه لكتاب المبدأ والمعاد ، لعدم سلوكه فيه على هذا السياق. ولكن الاوفق أن السبب ما أشار إليه في الشواهد الربوبية :

٤٧ « مناط علمه [تعالى] الكمالي بالممكنات ليس كما ذهب إليه المشاؤون ... ولا ما ذهب إليه أفلاطن ... ولا الذي استراحت إليه قلوب المتأخرين بل كما علّمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة

(٤٥) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٨٤ .

(٤٦) الفصل الحادي عشر من شرح الحديث الأول من باب جوامع التوحيد ص ٣٣٧.

(٤٧) الشواهد الربوبية : ٣٩ .

ولا أرى في التنصيص عليه مصلحة ، لغموضه وعسر إدراكه على أكثر الألفهام .

ويؤيد ذلك إشارته - ره - في كتاب المبدأ والمعاد إشارة سريعة قال بعده :
«^{٤٨} وهذا الذي ذكرناه انموزج قليل مما ألهمنيه ربي ، وجعله قسطن من الحكمة المضمون بها على غير أهلها . بعد ما كتبت أوائل هذا المختصر موافقاً للطريقة المشهورة . وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الأحكام في المواضع اللاتقة بها » .

ز - بسيط الحقيقة كل الأشياء

«^{٤٩} إن واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة . وكل بسيط الحقيقة كذلك ، فهو كل الأشياء . فواجب الوجود كل الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء ... » .

«^{٥٥} هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمة . لكن البرهان قائم على أن كل بسيط الحقيقة كل الأشياء الوجودية ، إلا ما يتعلق بالنقائص والأعدام ... » .

وهذه القاعدة أيضاً ، وإن كانت موروثه عن الأقدمين ، إلا أن بيانها واستخدامها في حل شتى المسائل التوحيدية - سيما في مسألة علم الواجب تعالى كما مضى - من اختصاصات صدر المتألهين - ره - قال .

«^{٥١} وهذا مطلب شريف لم أجد في وجه الأرض من له علمٌ بذاك »

(٤٨) المبدء والمعاد : ١٩٤ و ١٩٥ .

(٤٩) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٤٩ .

(٥٠) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ١١٠ .

(٥١) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٠ .

ح - المثل

مسألة المثل أو أرباب الأنواع كان من أقدم الأزمنة معركة آراء المفكرين .
وأول من اشتهر بالاعتقاد بها أفلاطون . و لم يقبلها أرسطو . وذلك من مفارق الطرق
المشهورة بين هذين الفيلسوفين . ثم مشى المشاء من تابعي أرسطو مصرّاً على
نفيها وردّها ، و أورد الشيخ كلاماً مشبّعاً نافيّاً لها في الشفاء^{٥٢} . والشيخ الاشراقي
مال إلى القول بها ، و قال في حكمة الإشراق :

^{٥٣} « وصاحب هذه الأسطر كان شديد الذبّ عن طريقة المشائين في إنكار
هذه الأشياء ، عظيم الميل إليها . و كان مصرّاً على ذلك لولا أن رأى
برهان ربّه ... » .

و صدر المتألهين انظّم إلى افلاطون ، و قال :

^{٥٤} « وقد حققنا قول هذا العظيم وأشياخه العظام بوجه لا يرد عليه شيء من
النقوض والابرادات » .

إلا أنه يزعم أن :

^{٥٥} « لم يتيسر لأحد من الفلاسفة بعد عصر السابقين الأولين تحقيقها و
تهذيبها عن المطاعن و الشكوك ، إلا لبعض من هذه الأمة المرحومة » .
^{٥٦} « ولا أظن أحداً في هذه الأعصار الطويلة بعد ذلك العظيم ، و من
يحدو حدوه بلغ إلى فهم غرضه و غور مرامه باليقين البرهاني ، إلا واحد
من الفقراء الخاملين المنزوين » .

(٥٢) الشفاء الالهيات ، الفصل الثاني و الثالث من المقالة السابعة .

(٥٣) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٥٦ .

(٥٤) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٠٧ .

(٥٥) العرشية : ٢٤١ .

(٥٦) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٥٠٧ .

و الذي يقول به صدر المتألهين في هذه المسألة :

٥٧ « إن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فرداً كاملاً تاماً في عالم الإبداع هو الأصل و المبدأ . و سائر أفراد النوع فروع و معاليل و آثار له . و ذلك لتمامه و كماله لا يفتقر إلى مادة و لا إلى محلّ متعلق به . بخلاف هذه ، فإنها لضعفها و نقصها مفتقرة إلى مادة في ذاتها أوفي فعلها ... »

ط - النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء :

النفس و كيفية وجودها و تكوّنها كانت من أقدم الأزمنة مطرح الأفكار و مورد الآراء . و قد اشتهر فيها رأيان : أحدهما من أفلاطون بقدمها . و ثانيهما من أرسطو بحدوثها . و مال إلى كلّ منها فريق .

الإشكالات الموجّهة على القول الأول كانت تُبَعّد المفكرين عن قبوله . كما كانت النصوص المتعدّدة المأثورة في خلق الأرواح قبل الأجساد لا تسمح بالميل إلى الثاني . على أن هناك معضلة ثانية ، و هي كيفية تأثير الجسم في النفس مع تجرّدها .

و لم تنجح الجهود الكثيرة حتى جاء صدر المتألهين و أظهر قوله المشهور بكون النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء ، و أن اشتغال العلة في مرتبتها الوجودية على وجود المعلول يرفع التناقض عن قدم وجود النفس مع حدوثها .

٥٨ « و أما الراسخون في العلم ، الجامعون بين النظر و البرهان و بين الكشف و الوجدان ، فعندهم إن للنفس شؤوناً و أطواراً كثيرة ، و لها مع بساطتها أكوانٌ وجودية ، بعضها قبل الطبيعة ، و بعضها مع الطبيعة

(٥٧) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٦٢ .

(٥٨) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٣٤٦ .

و بعضها بعد الطبيعة . و رأوا أن النفوس الإنسانية موجودة قبل الأبدان بحسب كمال علتها و سببها . و السبب الكامل يلزم المسبب معها . فالنفس موجودة مع سببها . لأن سببها كامل الذات تامّ الإفادة . و ما هو كذلك لا ينفكّ عنه مسببه . لكن تصرفها في البدن موقوفٌ على استعداد مخصوص و شروط معينة . و معلوم أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن ، و باقيةٌ بعد البدن إذا استكملت »
 ٥٩ « فالحق إن النفس الإنسانية جسمانية الحدوث والتصرف ، روحانية البقاء والتعقل . فتصرفها في الأجسام جسمانيٌّ . و تعقلها لذاتها و ذات جاعلها روحانيٌّ » .

ي - النفس في وحدتها كلّ القوى

نقل عن الفلاسفة في قوى النفس قولين :

٦٠ « فذهب بعضهم إلى أن النفس واحدة... تفعل الأفعال بذاتها، لكن بواسطة آلات مختلفة ، يصدر عن كل قوة خاصّة فعل خاصّ منها - و هو مذهب الشيخ الرئيس ، و من في طبقتة - و منهم من قال: إن النفس ليست بواحدة ، ولكن في البدن نفوس عدّة بعضها حسّاسة ، و بعضها مفكّرة ، و بعضها شهوانيّة ، و بعضها غضبيّة » .

٦١ « وستعلم إن لكل بدن منّا نفساً واحدة ، و إن سائر القوى معلولة لها منشعبة منها في الأعضاء . هذا على ما اشتهر عند أئمّة الحكمة من المتأخّرين . و أما الذي استقرّ عليه اعتقادنا ، فهو أن النفس كلّ القوى .

(٥٩) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣٤٧ .

(٦٠) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٥٧ .

(٦١) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٥١ .

و هي مجمعها الوجداني ، و مبدؤها و غايتها .»

و هذا المنهج مما استفاده - ره - من كلمات العرفاء حول التوحيد الأفعالي ، فشبّه به أمر النفس و أفعالها في مملكتها . كما استفاد مما قال في النفس في مسائل أخرى و مثلها على أمر النفس :

٦٢ « و هذا الإشكال مما عرضته على كثير من فضلاء العصر، و ما قدر

أحد على حلّه . إلى أن نور الله قلبي و هدايني إلى صراط مستقيم ... و

ذلك إني نظرت إلى نفسي فوجدتها إنية صرفة ... »

كما أن من المسائل التي استعان في توضيحها بأمر النفس مسألة التوحيد الأفعالي أيضاً :

٦٣ « ما أشد إعانة و تيسيراً في هذا الباب مطالعة كتاب النفس الإنسانية

... فعليك أن تتدبّر في كتاب النفس و تتأمل في الأفعال الصادرة عن

قواها ، حتى يظهر لك أن الأفعال الصادرة ... »

يا - التجرد البرزخي للقوة الخيالية :

قال قدس سره :

٦٤ « هذا و إن كان مخالفاً لما عليه جمهور الحكماء - حتى الشيخ ومن

يحدو حدوه - لكن المتبّع هو البرهان . والحق لا يعرف إلا بالبرهان

لا بالرجال . »

٦٥ « و لم أرفي شيء من زُبر الفلاسفة ما يدل على تحقيق هذا المطلوب

٦٢ (الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٢٥٥ .

٦٣ (الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٣٧٧ .

٦٤ (الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٧٥ .

٦٥ (الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٧٩ .

و القول بتجرد الخيال و الفرق بين تجردها عن هذه العالم ، و بين
تجرد العقل و المعقول عنها و عن هذا العالم جميعاً . و هذه من
جملة ما آتاني الله ، و هداني ربي إليه . أشكره كثيراً على هذه النعمة
العظيمة و نحمده عليها » .

ثم فرّغ - ره - عليه تجرد النفس الحيوانية :

٦٦ « قد ألهمنا الله بفضلته وإحسانه برهاناً مشرقياً على تجرد النفس الحيوانية

التي لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم و عوارضها » .

وقد فسّر « عجب الذنب » - الذي عبّره في الحديث عن الباقي من بدن الإنسان
بعد الموت - بالقوة الخيالية :

٦٧ « واختلفت العلماء في معناه . فقيل : هو العقل الهولاني . وقيل : بل

الهولاني . وقال أبو حامد الغزالي : إنها هو النفس ، وعليها تنشأ النشأة

الآخرة . و قال أبو يزيد الوقواقى : هو جوهرٌ فردٌ يبقى من هذه النشأة

لا يتغير . وقال الشيخ العربي في الفتوحات إنه العين الثابت من الإنسان

وقال المتكلمون : إنه الأجزاء الأصلية . وعندنا : القوة الخيالية ، لأنها

آخر الاكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعية » .

يب - بطلان التناسخ

التناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن هي متعلقة به إلى بدن آخر و اشتغالها

بتدبيره ، مردودٌ عند جمهور الحكماء و المتكلمين الإسلاميين . وقد ذكروا في

بطلانه وجوهاً ، إلا أن صدر المتألهين لم ير الوجوه المذكورة تامّة غير ذي خلل

وأقام بنفسه برهاناً آخر مبتتياً على الحركة الجوهرية :

(٦٦) مفاتيح الغيب ٥٠٩ .

(٦٧) الاسفار الاربعة . ج ٩ ص ٢٢١ . راجع ايضاً مفاتيح الغيب . ٦٠٥ .

٦٨ « ونحن بفضل الله وإلهامه عَلَّمنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقاً ، سواء كان بطريق النزول أو الصعود . وهو أن النفس - كما علمت مراراً - لها تعلق ذاتي بالبدن . والتركيب بينهما تركيب طبيعي إتحادي ، وأن لكل منهما مع الآخر حركة ذاتية جوهرية ... » .

٦٩ « فالمصير في دفع مفسدة التناسخ إلى ما ذكرناه سابقاً مما تفرّدنا ببيانه وجعله الله قسطي من الحكمة المتعالية و المعرفة الدينية ، كسائر نظائره التي ألهمنا الله بها بفضل فيضه وإحسانه ... » .

بيج - إمكان الأخصّ

من القواعد المشهورة التي وضعها المعلم الأول « قاعدة إمكان الأشرف » . التي تشير إلى عدم تنزّل الوجود إلى المرتبة الأخصّ ما لم تستوف المرتبة الأشرف و لم يقع له المرور على جميع المراتب المرتبة قبله . و صدر المتألهين - ره - أيضاً وضع كفوفاً لهذه القاعدة ما يكملها ، و هي « قاعدة إمكان الأخصّ » يبيّن أن الوجود لا يصل في القوس الصعودي إلى ممكن أشرف ما لم يقع له المرور على جميع الدرجات الأخصّ منه في هذا القوس .

٧٠ « كما يمكن إثبات الموجودات المتوسطة بقاعدة إمكان الأشرف يمكن إثبات كثير منها بقاعدة أخرى ، لنا أن نسمّيها قاعدة إمكان الأخصّ » .

٧١ « و البرهان عليه مستفاد من قاعدة إمكان الأشرف ، و قاعدة أخرى

(٦٨) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٢٠ .

(٦٩) المبدء والمعاد : ٣٧٩ .

(٧٠) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٢٥٧ .

(٧١) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٣٤٢ .

هي قاعدة إمكان الأخصّ . أما الأولى فموروثة عن المعلم الأول ، و
أما الثانية فنحن واضعوها بعون الله . »

يد - المعاد الجسماني :

الاعتقاد بالمعاد أصل مقبول في جميع الأديان الإلهيّة ، ومن أصول الاعتقاد
في الدين الإسلامي . و المستفاد من ظواهر الكتاب و السنّة كونه جسمانيّاً و
روحانيّاً .

و لم يتمكّن الفلاسفة و المتكلّمون من إثبات هذا الأصل جسمانيّاً ، و
اعتمدوا في ذلك على ما جاء به الوحي . قال الشيخ :

٧٢ « يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقولٌ من الشرع ، و لا سبيل إلى
إثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة ، و هو الذي للبدن
عند البعث . »

و لكن صدر المتألهين يدعي أنه تمكّن من إثبات المعاد الجسماني و يعدّ ذلك
من أبرز ميزات حكمته المتعالية .

٧٣ « وأما بيانه بالدليل العقلي ، فلم أرفى كلام أحد إلى الآن . »
٧٤ « و إني لم أر أحداً من الفضلاء عنده خبر تحقيق في هذا المرام
الذي هو قرّة عيون الكرام ، و لا وجدت في كلام أحد من فحول علماء
الإسلام من السابقين و اللاحقين ما كان فيه شفاء لعليل هذا الداء العضال...
و قليل من فحول أساطين الحكماء الربانيين من حقّق علم المعاد
الجسماني على النهج اليقيني »

(٧٢) الشفاء : الالهيات ، الفصل السابع من المقالة التاسعة .

(٧٣) الشواهد الربوبية : ٢٧٠ . مفاتيح الغيب : ٦٠٥ .

(٧٤) تفسير سورة السجدة : ٦٣ .

٧٥ « فاعتقادنا في حشر الأبدان يسوم الجزاء هو أن يبعث من القبور أبدان إذا رأيت كل واحد منها لقلت هذا فلان . و ذلك فلان - إعتقاداً مطابقاً للواقع . لا أن تكون تلك الأبدان مُثلاً و أشباحاً للأشخاص الإنسانية. وذلك لأن المعلوم من الآيات والمفهوم من الشرائع والديانات أن المَعَاد في المَعَاد هو مجموع النفس و البدن بعينهما ، دون مجرد النفس ... و ليس بواجب في كل فرد من أفراد الإنسان أن يحشر مع بدن من الأبدان . بل الكاملين في العلوم إنما يحشرون إلى الله مفارقين عن الأجسام الكلية » .

و إذ الأمور الأخروية خارجة عن هذا الدنيا فلا يتمكن العقل من إدراك الواقعيات الأخروية :

٧٦ « و إياك أن تستشرف الاطلاع عليهما من غير جهة الخبر والايان بالغيب ، بأن تريد أن تعلمها بعقلك المزخرف و دليلك المزيّف ، فتكون كالأكمه الذي يريد أن يعلم الألوان بذوقه أو شمته أو سمعه أولمسه . و هذا عينُ الجُحود و الإنكار لوجود الألوان . فكذلك الطمع في ادراك أحوال الآخرة بعلم الاستدلال و صنعة الكلام عين الجحود لها و الإنكار لها ... »

ثم إن الحكيم الإلهي الأغا علي المدرّس ، لم ير التمامية في قول المؤلف ، ونهج طريقاً يراه أكمل و أقرب إلى الجسمانية في حشر الأبدان ، و إن انتقده و أجاب عنه البعض الآخر .

يه - صيرورة الإنسان مختلف الحقيقة بحسب الباطن

هذا البحث يتبع كلامه - ره - في كون النفس جسمانية الحدوث وروحانية

(٧٥) تفسير سورة السجدة : ٧٣ .

(٧٦) تفسير سورة يس : ١٥٠ .

٧٧ « إن النفس الإنسانية هي آخر الصور الجسمانية و أفضلها ، و أول المعاني الروحانية و أدونها . لأنها جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، و أنها إنما تحدث بسبب استعداد البدن و تبقى بسبب ملكات نفسانية راسخة ، تصير صورة ذاته و تخرج بها من القوة إلى الفعل ... و كما أن الله خلق في هذا العالم من المادة الجسمانية أنواعاً من الحيوانات كالسباع و البهائم و الوحوش و الحيات و العقارب ، فكذلك يخلق في الآخرة من المادة النفسانية من الإنسان أنواعاً من المخلوقات ... و الإنسان نوع واحد في هذا العالم ... و ستصير أنواعاً من أجناس كثيرة متخالفة . و في القرآن آيات كثيرة دالة على ما ذكرناه من التحقيق . و هو مما ألهمنا الله به خاصّة من بين أهل النظر . و لم أجده في كلام أحد من الحكماء و غيرهم ... »

٧٨ « و هذا المذهب - أي كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع ، و صيرورتها في الفطرة الثانية أنواعاً و أجناساً كثيرة - و إن لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء ، لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان . »

يو - خلود الكفار في العذاب

اختلف المتكلّمون في مسألة خلود الكفار في العذاب و أظهروا فيه آراء مختلفة نقلها صدر المتألهين في موارد مختلفة من تأليفاته و انتقدها و لم يظهر رأياً خاصاً في الأغلب . ثمّ إنه نقل في مطاوي هذا البحث نظرية محيي الدين ببقاء الكفار في جهنم مخلداً و صيرورة العذاب عذباً لهم لاعتيادهم بها . و صار ذلك

(٧٧) أسرار الايات : ١٤٢ .

(٧٨) الاسفار الاربعة : ٢٠ / ٩ .

النقل دون النقد دليلاً للناظرين لحساباتهم كونه متذهباً بما يقوله الشيخ و يفسره القيصري .

إلا انه يظهر مما قاله في أواخر الرسالة العرشية التي سنشير إلى أنها من أواخر تأليفاته - ره - عدم اعتقاده بهذا القول :

« و صاحب الفتوحات المكية أمعن في هذا الباب و بالغ فيه ... و أما أنا والذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية و العملية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم و إنما هي موضع الألم و المحن و فيها العذاب الدائم ... و ليس هناك موضع راحة و اطمئنان ... »

و قد المح رحمه الله إلى عدم هذا الاعتقاد في تفسير قوله تعالى : خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ... حيث قال :

٧٩ « ... فلذلك كان موجب تحير الحكماء و تدهش أفاضل العرفاء . حتى أن الشيخ العارف السبحاني محيي الدين الأعرابي و تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي قدس سرهما - صرحا القول بانتهاء مدة العقاب و عدم تسرمد العذاب ، و تبعهما غيرهما من شراح الفصوص و من يحذو حذوهم » .

موقف صدر المتألهين تجاه الفرق المختلفة

ننظر في هذا الفصل نظرة سريعة في موقف المؤلف تجاه بعض الفرق و المذاهب المختلفة على اختلاف شؤونهم وتشعب طرقهم ، لأن له - ره - موقف مخصوص تجاه كل فريق ، على أن التفصيل و استقصاء هذا البحث يتطلب مجالاً أوسع .

ألف : قدماء الحكماء :

١ « والجزم حاصل لهذه الفقراء أن مذهب اولئك الأساطين الواصلين إلى منازل الأولياء السراسخين ، المقتبسين أنوارهم من مشكاة الأنبياء الكاملين بعينه مذهب أهل الحق واليقين » .

٢ « وإن كان قدماؤهم ، لكونهم على مسلك الأنبياء ، قلما أخطؤا في المباني والأصول المهمة . وما اشتهر منهم من القول بقديم العالم و نفي القدرة عن الباري وعدم العلم منه بالجزئيات و إنكار الحشر الجسماني كل ذلك افتراء عليهم وأفك عظيم » .

فهو يعتقد أنهم أخذوا معتقداتهم عن الأنبياء والاولياء و الخلافات المشاهدة في

(١) رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ، ٧ .

(٢) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٥ .

أقوالهم راجعة إلى ما في كلامهم من الرموز المتعمدة بها صوتاً للحكمة عن غير مستحقيها .

٣ « وما ظهر لنا من آثارهم ونتائج أفكارهم يدل دلالة واضحة على أن مبنى رموزهم و أسرارهم ليس على المجازفة والتخمين ولا على مجرد الظنّ والتخيل من غير يقين . بل أمورهم كانت مبنية على المكاشفات النورية والبراهين اليقينية... ثم أشاروا إلى نبد منها حسب ما وجدوه مناسباً للنفوس المستعدّين » .

٤ « ثم لا يخفى أن عادة الأقدمين من الحكماء تأسياً بالأنبياء أن ينوا كلامهم على الرموز والتجوّزات ، لحكمة رأوها ومصلحة راعوها ، مداراة مع العقول الضعيفة وترؤفاً عليهم . وحذراً عن النفوس المعوجة العسوفة وسوء فهمهم ... » .

٥ « وبالجملة : القدماء لهم ألغاز ورموز ، وأكثر من جاء بعدهم ردّ على ظواهر كلامهم ورموزهم إما بجهله أو غفلته عن مقامهم ، أولفرط حبه لرئاسة الخلق » .

و يظهر مدى حسن اعتقاده فيهم في البحث عن حدوث العالم . إذ يسرد ، عنهم الأقوال المختلفة ، ثم يجتهد في جمعها وتوجيهها . ويقول في الخاتمة :

٦ « فأقول مخاطباً لهم ومواجهاً لأرواحهم: ما أنطق برهانكم يا أهل - الحكمة ، وأوضح بيانكم يا أولياء العلم والمعرفة . ما سمعت شيئاً منكم إلا مجدّتكم وعظّمتكم به . فلقد وصفتم العالم وصفاً عجيباً إلهياً و علمتم آلاء الله علماً شريفاً برهانياً ونظّتم السماء والأرض نظماً عقلياً

-
- (٣) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٣٢ .
(٤) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٣٦٤ .
(٥) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٢١١ .
(٦) رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ١٠٥ .

وربتم الحقائق ترتيباً حكيمياً حقيقياً . جزاكم الله خيراً الجزاء . فله درّ
قوة عقلية سرّت فيكم، وقومتمكم وصانت عليكم ، وعصمتكم من الخطأ
والزلل ، وأزاحت عنكم الآفة والخلل ، والأسقام و العلل » .

والذين سمّاهم واستشهد بأقوالهم منهم : انبازقلس ، اسكندر الافروديسي ،
انكساغوراس ، آغاناذيمون ، أفلاطون ، أرسطو ، أنكسيمابوس ، أبيقورس ،
أبرقلس ، أرسلاوس ، أفراطويس ، أرشميدس ، ثامسطيوس ، تاليس ، ذيمقراطيس ،
فيثاغورس ، زينون ، ديوجانس ، هرمس ، فرفوربوس ، حرينوس ، يوذاسف ،
سقراط .

ولما لم يكن لغير أرسطو وأفلاطون كتب موجودة عنده، فما ينقل من كلماتهم
مأخوذة عمّا في كتب السابقين كابن سينا والفخر الرازي ، وفي الأكثر عن الملل و
النحل للشهرستاني ، والأمد على الأبد للعامري ، و تأريخ الحكماء للشهرزوري
و غيرها .

ونقل في موارد عن الرسالة الذهبية لفيثاغورس ، وذكر أنها « موجودة
عندنا »^٧ كما ذكر عن زينون أن^٨ «لهذا الفيلسوف برهان مخصوص ... نقله بعض
أفاضل المتأخرين في تصانيفه ، وتلك الرسالة موجودة عندنا » .

أفلاطون

من أعظم الحكماء المتقدمين عند صدر المتألهين . وعنه اشتهر القول بالمثل
وقال المؤلف بعد تنقيحه ودفح الإيرادات عنه :^٩

(٧) الاسفار الاربعة ج ٨ ص ٣٠٨ . الشواهد الربوبية : ٢١٩ . راجع أيضاً كسر
أصنام الجاهلية : ١١٥ وما علق عليه محققه .

(٨) مفاتيح الغيب : ٤٠١ والاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٣٥ ويحتمل كون الرسالة
المشار إليها رسالة الفاضل المذكور . لانفس رسالة زينون .

(٩) الأسفار الاربعة : ج ٣ ص ٥٠٧ .

« لا أظن أحداً في هذه الأعصار الطويلة بعد ذلك العظيم ، ومن يحذو-
حذوه بلغ إلى فهم غرضه ، وغورمرامه باليقين البرهاني إلا واحداً من
الفقراء الخاملين المنزوين » .

ولذلك يجتهد في تصحيح ما اشتهر من آرائه المخالفة لرأيه، وتأويلها إلى مايناسب
منهجه المختار، مثل قوله في النفس إنها قبل البدن .

أرسطو

المعلم الأول - كما هو معروف - من أكبر الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفكر
والعلم . وصدر المتألهين ينظر إليه نظراً للإعجاب والتحسين :

^{١٥} « وهو المحمود إسمه ونعته في شريعتنا. حتى أنه نقل عن النبي ﷺ
أنه قال في حقه : هو نبيٌّ من الانبياء جهله قومه . وقال لعليّ عليه السلام : يا
أرسطاطاليس هذه الأمة . وفي رواية أخرى : يا علي أنت أرسطاطاليس
هذه الأمة و ذوقرنيها » .

^{١١} « و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدلّ على قوّة كشفه ، و
نور باطنه ، وقرب منزلته عند الله ، وأنه من الأولياء الكاملين . ولعل
اشتغاله بأمور الدنيا وتدبير الخلق وإصلاح العباد وتعمير البلاد كان عقيب
تلك الرياضات والمجاهدات، وبعد أن ملكت نفسه ، وتمت ذاته ، وصار
في كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن . فأراد الجمع بين الرئاستين
وتكميل النشاطين فاشتغل بتعليم الخلق وتهذيبهم ، وإرشادهم سبيل
الرشاد ، تقرباً إلى رب العباد » .

ولكن القول الفصل في أرسطو يواجه مشكلة بين القدماء ، وهي انتساب اثولوجيا

(١٥) التفسير : ج ٣ ص ١٠٥ .

(١١) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ١٠٩ .

إليه ، والاختلاف البارز بين ما جاء فيه، وما في المؤلفات الأخرى لهذا الفيلسوف وقد تكلف صدر المتألهين أحياناً لتقريب هذه الاختلافات :

^{١٢} « ... التي عجزت العقلاء الذين جاؤوا من بعده (أفلاطون) عن إدراك هذه المثل النورية على وجهها و الإذعان بوجودها ، ماخلا المعلم الأول. ربما مال إلى صحّة القول بها في بعض كتبه و أنكرها في الأكثر. وكأنّه يرى في الإنكار مصلحة » .

^{١٣} « و ذلك بناء على مصلحة رآها أو قاعدة راعاها في باب التعليم ، لأن من دأب الحكيم أن يتكلّم مع كل واحد على مقدار سعة فهمه و طاقة إدراكه » .

^{١٤} « فقد تبيّن و تحقّق بما نقلناه - من كلمات هذا الفيلسوف الأعظم ونصوصه و إشارات - أنه كان مذهبه اعتقاد حدوث العالم و اعتقاد بواره و ... فإذا نازعه الجمهور و اشتهر بينهم أنه كان يعتقد قدم العالم ، فلعل مراده قدم ما سوى عالم الأجسام و الجسمانيات » .

^{١٥} « و كأنه لم ينظر إلى كتاب أثولوجيا . أو كأنه لم ينسبه إلى أرسطو - طاليس ، بل إلى أفلاطون » .

^{١٦} « إن المشهور أن مذهب الفيلسوف الأول أن علمه تعالى بارتسام صور المعلومات . و هو خلاف ما وقع منه التصريح به في أثولوجيا » . فالشطر العظيم من مدائحه لأرسطو ينشأ مما يراه و يقرّوه في أثولوجيا ، و يراه

(١٢) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢١٦ . رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ٧٩

(١٣) تعليقات حكمة الاشراق : ٢٥٢ .

(١٤) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٣٢ .

(١٥) العرشية : ٢٤٠ .

(١٦) الشواهد الربوبية : ٥٥ .

مطابقاً لآرائه :

١٧ « و كلامه في النشآت الثلاث للإنسان يطابق القرآن كما وقعت الإشارة إليه » .

١٨ « فما أشد نور عقله ، و قوة عرفانه ! وما أشمخ مقامه في الحكمة الإلهية ، و أعلى مرتبته ! حيث حقت هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه . و جمهور الحكماء الإسلاميين كالشيخ أبي علي ، و من في طبقتة لفي ذهول عما ذكره » .
و لسولا هذا الانتحال لما خلص المعلم الأول من حملات صدر المتألهين و مخالفاته له :

١٩ « فإن قلت : قد خالفت المعلم الأول ، حيث يرد على هذا المذهب ؟ قلت : الحق أحق بالإتباع . مع أن رده إما على ما يفهمه الجمهور من ظاهر كلام أفلاطون و الأقدمين . فإن من عادتهم بناء الكلام على الرموز و التجوزات - خصوصاً في هذا المبحث الذي يخرس فيه الفصحاء و تكلّم منه الأفهام فضلاً و شرفاً . و إما لشوب حبه للرئاسة اللازم عن معايشرة الخلق و خلطة الملوك و السلاطين . و لإفكتابه المعروف بأثولوجيا يشهد بأن مذهبه وافق مذهب استاذه في باب وجود المثل العقلية للأنواع و الصور المجردة النورية » .

و مما يؤيد عنده قداسة أرسطو حسبانه أنه :

٢٠ « كان أرسطاطاليس هو معلم اسكندر المعروف بندي القرنين ، المذكور

(١٧) التفسير : ج ٣ ص ١٠٧ .

(١٨) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٧١ .

(٩١) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٦٤ .

(٢٠) التفسير : ج ٢ ص ٣٦١ .

في القرآن ممدوحاً مكرماً » .

فرفور يوس :

القول باتجاد العاقل بالمعقول ، و اتحاد النفس بالعقل الفعّال اشتهر من فرفور يوس و لذلك يعظمه صدر المتألهين و يراه من أعظم تلامذة المعلم الأول: ^{٢١} « و من عظماء الحكماء المتألهين ، الراسخين في العلم و التوحيد فرفور يوس صاحب المشائين واضع ايساغوجي . و هو عندي من أعظم أصحاب المعلم الأول ، و أهدى القوم إلى عيون علومه ، و أرشدهم إلى إشاراته و جميع ما ذهب إليه في علم النفس و علم السرب و كيفية المعاد ، و رجوع النفس إلى عالم الحق و دار الثواب » .

^{٢٢} « و هو عندي أعظم تلامذة ذلك الحكيم الموحد الرباني لوثيقة قوله و متانة رأيه ، و حسن سماعه ، و اهتدائه بكلام معلم القوم بالتوحيد و المعاد ، ما لم يسمع غيره ، و لم يهتد به من سواه من شركائه في التعليم و الصناعة » .

ب - الفلاسفة المسلمون

راجع صدر المتألهين أقوال أكثر الفلاسفة المسلمين و تأثر بهم و انتقد أقوالهم . أشهرهم الفارابي و ابن سينا و المحقق الطوسي و الشيخ الإشراقي و استاذه المحقق الداماد . ثم بعض متابعيهم كبهمنيار و شارح حكمة الإشراق و غيرهم .

أبونصر الفارابي

يسميه بالمعلم الثاني - كما هو معروف - وأنه من متابعي أرسطو، ومن المشائين

(٢١) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٤٢ .

(٢٢) التفسير : ج ٣ ص ٣٠٤ .

و يكثر الثناء عليه . وكثيراً ما يستشهد بفقرات من كلماته كنصّ و إن نقدها وردّها أحياناً :

٢٣ « وأما المذهب الأخير الذي اختاره الشيخ أبو نصر في الجمع بين الرأيين والشيخ المقتول في حكمة الإشراق ، فنحن قد أبطلناه كما مرّ ذكره » .

على أن ايجاز الرسائل وقلة التأليفات الباقية عن هذا العظيم حالّ دون صيرورة آرائه وكلماته محور المباحث في كتب صدر المتألهين .

ابن سينا

« شيخ فلاسفة الإسلام » ٢٤ و « فاضل الفلاسفة » ٢٥ الحكيم الذي يهتم - المؤلف دائماً بمراجعة آثاره وطرح أقواله في جميع المباحث . و يظهر شدة هذا الاهتمام من تعليقاته المشروحة على قسم الإلهيات من كتاب الشفاء . على أن هذه التعليقات من غرر تأليفات صدر المتألهين و عيونها .

٢٦ « و إني لأجل محافظتي على التأدّب بالنسبة إلى مشايخي في العلوم وأساتيدي في معرفة الحقائق، الذين هم أشباه آبائي الروحانية وأجدادي العقلانية ، من العقول القادسة و النفوس العالية ، لست أجد رخصة من نفسي في كشف الحقيقة فيما اعترف مثل الشيخ الرئيس - عظم الله قدره في النشاطين العقلية والمثالية ، ورفع شأنه في الدرجتين العلمية والعملية - بالعجز عن دركه والعسر في معرفته » .

وللشيخ الرئيس أثر في بناء الحكمة المتعالية لا ينكر، فقد اجتهد قبل

(٢٣) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ١٩٢

(٢٤) تفسير سورة البقرة ، في تفسير الحروف المقطعة .

(٢٥) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٢٦) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٣٤ .

صدر المتألهين و الشيخ الإشراقي في إثبات المطالب العرفانية بالطريق البحثي سيما في النمطين الآخرين من كتاب الإشارات ، و سهّل هذا الطريق الوعر لمن يأتي بعده من الحكماء .

ثم إن صدر المتألهين يخالفه في مواضع مهمّة و يراه عاجزاً عن الوصول إلى الحق فيها ، قال في كتاب الأسفار الأربعة :

٢٢ « والعجب أنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويّات الوجودية دون الأمور العامة والأحكام الشاملة ، تبلّد ذهنه وظهر منه العجز . وذلك في كثير من المواضع :

منها منعه الحركة في مقولة الجوهر ...

ومنها إنكاره للصور المفارقة الأفلاطونية ...

و منها إنكاره لاتحاد العاقل بالمعقول . و كذا إتحاد النفس بالعقل الفعال ...

و منها تبلّد ذهنه عن تجويز عشق الهولي للصوره وقد أثبتناه .

ومنها إنكاره تبدل صور العناصر الى صورة واحدة معتدلة الكيفيّة ...

ومنها عجزه عن إثبات حشر الأجساد ...

ومنها رسوخ اعتقاده في تسمد الأفلاك والكواكب و أزليتها .

ومنها أنه سأله بهمنيار في أسؤله : « ما السبب في أن بعض قوى النفس

مدرّكة وبعضها غير مدرّكة ، مع أن الجميع قوى لذاتٍ واحدة ؟ » فقال

في الجواب : « لست أحصل هذا » ...

ومنها أيضاً سأله قائلاً : « لو أنعم بشيء ثابت في سائر الحيوان والنبات

كانت المنّة أعظم ؟ » فقال : « لو قدرت » ...

ومنها أنه سأل : « هل تشعر الحيوانات الأخر سوى الإنسان بدواتها؟ وما

البرهان عليه إن كان كذلك ؟ » فقال : « يحتاج أن أتفكر في ذلك » ...

(٢٧) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ١٠٩ الى ١٢٠ .

ومنها أنه سأل : « إن ما قيل : إن الصور الكلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلاً . أمرٌ عجيبٌ !... » فأجاب بأن « معنى صار ، ليس أنه صار حينئذ ... بل معناد أنه دلّ على كونه كذلك . وهذه كلمة تستعمل مجازاً » ...

ومنها أنه قال في مراسلة وقعت بينه وبين بعض تلامذته... وقد سأله عن أشياء : « إنّي قد تأملت هذه المسألة فاستجدتها ، وأجبت عن بعضها بالمقنع وعن بعضها بالإشارة ، ولعلّي عجزتُ عن جواب بعضها » ...
ومنها أنه لما لم يظفر بإثبات تجرّد القوة الخيالية للإنسان ، صار متحيراً في بقاء النفوس الساذجة الإنسانية بعد البدن ...

ومنها أنه زعم أن النفوس الفلكية لم يبق لها كمالٌ منتظرٌ إلا في أسهل غرض وأيسر عرض - وهي النسب الوضعية لأجسادها ...
ومنها أنه ذهب إلى امتناع الاستحالة الجوهرية ، ومع ذلك اعترف بأن النفس إذا استكملت و تجرّدت عن البدن تصير عقلاً و سقط عنها اسم النفس ...

ومنها أنه لم يعرف معنى العقل البسيط ، ولم يحصل مفاده على الوجه الذي مرّ بيانه ...

ومنها أنه أبطل وأحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوماً تفصيلية للواجب تعالى بالأشياء ...

فهذه وأمثالها من الزلات والقصورات إنمائشأت من الذهول عن حقيقة الوجود و أحكامها ، وأحكام الهويات الوجودية ، و صرف الوقت في علوم غير ضرورية - كاللغة ودقائق الحساب و فن ارثماطيقى و موسيقى و تفصيل المعالجات في الطب و ذكر الأدوية المفردة ، والمعاجين ، وأحوال الدرايات و السموم و المراهم و المسهلات ، و معالجة القروح و الجراحات و غير ذلك من العلوم الجزئية التي خلق الله لكل منها أهلاً ، وليس للرجال

الإلهي أن يخوض في غمرتها ...

... قال الشيخ في بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه إعادة تصنيف ضاعَ منه في بعض الأسفار : ثم مَنْ هذا المعيد؟ ومن هذا المتفرغ من الباطل للحق؟ وعن الدنيا للآخرة؟ وعن الفضول للفضل؟! فقد انشبت في مخالِبِ الغَيْرِ فما أدري كيف أتخلص...

أقول : فرضنا أن هذه الشواغل العائقة وقعت له على سبيل الجبر و الاضطرار ، من غير إرادة منه وإختيار . فمَنْ الذي صنّف في العلوم – الجزئية التي هي من قبيل الصناعات والحِرَف مجلدات؟! أليس الاشتغال الشديد بها والخوض في غمراتها حجاباً عن ملاحظة الحق، عائقاً عن ملازمته ، والعُكوف على بابيه ، والاستجلاب لأنوار علمه و مزيد إحصانه؟ .

ويظهر للمتأمل في هذه الكلمات إذعان صدر المتألهين بعقريّة الشيخ وذهنة الوقّاد إلا أنه يتأسّف ويتلهّف على صَرَف هذه الفطانة البالغة ، إلى أمور يعوقها عن تمام الاهتمام بالعلم الإلهي والغرض الأصلي .

٢٨ « ومن القبيح للمتكلم في هذه العلوم أن يطوّل في ايساغوجي وباب... ثم إذا جاء ووصل إلى عظام الأمور وحقائق الأسرار و الأنوار التي هي الغاية القسوى و العمدة الوثقى قصّر و وقف، و أهمل في ايراد كثير من المهمّات فيها، وأخطأ في بعض ما أورده من المواضع والأبواب...» .
ومن المواضع المهمة التي أيسدّ - ره - ما قاله ابن سينا تفسير الشيخ للكلمات المقطّعة القرآنية . فقد نقل صدر المتألهين كلامه من الرسالة النيروزية في التفسير و كتاب أسرار الآيات و استحسّنه .

الشيخ الإشراقي

الإلمام بمسير المسائل الفلسفية ، و الحركات الفكرية البشرية يُنتج خضوع هذه الحركات لقوانين الحركة العامة ، وعدم وجود الطفرة فيها . فالعبور من الفلسفة المشائية إلى الحكمة المتعالية لم يمكن دون ظهور الفلسفة الإشراقية . والشيخ الإشراقي بإدخاله الشهود والكشف في الفلسفة و إيقافها جنب الاستدلال الفكري البحت أقام جسراً أمكن العبور لصدر المتألهين إلى فلسفته الخاصة وتقريبه بين العرفان والفلسفة .

قال الشيخ في مقدمة كتابه حكمة الإشراق بعد ذكر طريقه في مصنفاته

الأخر :

٢٩ « وهذا سياق آخر و طريق أقرب من تلك الطريقة و أنظّم و أضبط و أقلّ إتباعاً في التحصيل . ولم يحصل لي أولاً بالفكر . بل كان حصوله بامر آخر، ثم طلبت عليه الحجّة . حتى لوقطعت النظر عن الحجّة مثلاً، ما كان يشككني فيه مشكك ...

٣٠ ... و كتابنا هذا لطالبي التألّه و البحث . و ليس للباحث - الذي لم يتألّه أولم يطلب التألّه - فيه نصيب، ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه إلامع المجتهد المتألّه ، أو الطالب للتألّه . و أقلّ درجات قارىء هذا الكتاب أن يكون قد وردّ عليه البارقُ الإلهي ، و صار وروده ملكة له .

وقال أيضاً :

٣١ « و إذا اعتبر رصد شخص أو شخصين في أمور فلكية ، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة و النبوة على شيء شاهدوه في أرسادهم

٢٩) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٠ .

٣٠) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٢ .

٣١) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٥٦ .

الروحانية ؟ » .

و ترى صدر المتألهين أخذ يحتجّ بمثل مقاله مضيفاً إليه كلمات شارحه قطب الدين، فقال في الأسفار الأربعة :

٣٢ « و إذا اعتبروا أوضاع الكواكب و أعداد الأفلاك بناءً على ترصّد شخص كأبرخس ، أو أشخاص كهو مع غيره بوسيلة الحسّ المثار للغلط و الطغيان ، فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على أروادهم العقلية المتكررة التي لا يحتمل الخطأ ، كان أحرى » .

ثم إنه جال في هذا الميدان في مجالٍ أوسع و أبعد ، وانتقد طريقة المدّعين لدرك مسائل العلم الأعلى بالبحث و الفكر - دون استعانة الكشف - و سفّه طريقهم و بّخهم أشدّ توبيخ - وقد مضى شيئاً من ذلك .

ولا يقف تأثر صدر الإشراقي في هذا فحسب . بل يوجد التشابه بينهما في كثير من الآراء الأصولية التي يتبنى عليها الحكمة المتعالية ، و لذلك نرى صدر المتألهين يعبّر عن الشيخ ؛ «عظيم التألّه والبحث»^{٣٣} و «الشيخ الجليل» .^{٣٤} و لا ينسى تجليله حتى عندما يرى منه كلاماً يزعم أنه في غاية الوهن :
٣٥ «وهذا الجواب سخيفٌ جدّاً . و صدوره عجيبٌ عن باعثٍ حكيم» .

كما يظهر مدى اعتناؤه بالفلسفة الإشراقية من تعليقاته المشروحة على كتاب «حكمة الإشراق» التي هي مشحونة بالتحقيقات و الانتقادات و أنها من غرر تأليفات صدر المتألهين .

(٣٢) الاسفار الأربعة : ج ١ ص ٣٠٧ .

(٣٣) الاسفار الأربعة : ج ٥ ص ٩٨ .

(٣٤) الاسفار الأربعة : ج ٦ ص ٢٥٣ .

(٣٥) الاسفار الأربعة : ج ٧ ص ٣١٥ .

ولنُشر إلى نماذج من أصول الحكمة المتعالية التي يوجد التشابه في جهات بينها و بين أقوال الشيخ الإشراقي ، على ما فيها أحياناً من الخلاف و البون البعيد بين الاعتقادين :

ألف : إصالة الوجود و وحدته التشكيكية. و إن كان الشيخ قائلاً بإصالة الماهية . ولكن التشابه ظاهر فيما يصوره من النور، والتشكيك فيه ، وما في كلام صدره بالوحدة التشكيكية ، مع تصريحاته الكثيرة بمساوغة النور و الوجود. على أن صدر المتألهين أيضاً يجتهد في تأويل كلامه ، و توجيهه إلى اصالة الوجود ، لشدة اعتنائه بهذا الشيخ وتجليله له .^{٣٤}

ب - المثل النورية - التي كان المشائون يُنكرونه غاية الإنكار . و الشيخ الإشراقي مال إلى قبوله، واحتج لإثباته في كتبه باحتجاجات ذكرها صدر المتألهين في أكثر تأليفاته ، وقال :

^{٣٧} « وهذه أقوال هذا الشيخ المتأله في هذا الباب ، ولا شك أنها في غاية الجودة و اللطافة . لكن فيها أشياء ... »

و أشار إلى قصور الشيخ الإشراقي عن التفهّم الكامل لهذه المسألة في تعليقاته على حكمة الإشراق عند قول الشيخ الإشراقي :

^{٣٨} « و لاتظنّ أن هـولاء الكبار - أولى الأيدي و الأبصار - ذهبوا إلى أن الإنسانية لها عقل هو صورتها الكلية ، و هو موجود بعينه في الكثيرين . »

فقال صدر المتألهين معلقاً عليه :

(٣٦) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٤١١ .

(٣٧) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٥٩ .

(٣٨) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٥٨ .

٣٩ « و المصنّف لم يقدر على تميم كلامهم ، وتحصيل مرامهم كغيره
ممن تأخّر منهم ... نعم ، ذهبوا إلى ذلك ... » .
فصدر المتألهين يفترق في هذا الاعتقاد عن الشيخ إلا أن الشيخ صاحب الخطوة
الأولى .

ج - عالم المثال: قال صدر المتألهين بعد ذكر ما احتج به الشيخ الإشراقي
على وجود عالم المثال :

٤٥ « أعلم أنا ممن يؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي ، كما
ذهب إليه أساطين الحكمة و أئمة الكشف، حسبما حرّره وقرّره صاحب
الإشراق أتمّ تحرير و تقرير . إلا أنا نخالف معه في شيئين ... »
ثم ذكر اختلافه معه في الصور المتخيّلة و المرآتية .

د - علم الحق تعالى بالأشياء : كان اعتقاد مشاهير المشاء « القول بارتسام
صور الممكنات في ذاته تعالى و حصولها فيه حصولاً ذهيناً على الوجه الكلي »^{٤١}
و أظهر الشيخ الإشراقي القول بكون وجود الأشياء في الخارج منطاً لعالميته
تعالى ، فأثبت علمه تعالى بالجزئيات فعلمه تعالى بذاته كونه نوراً لذاته . وعلمه
بالأشياء الصادرة عنه كونها ظاهرة له لإشراقه عليها - ويقول صدر المتألهين :
٤٢ « و كان لي اقتداء به فيها فيما سلف من الزمان، إلى أن جاء الحق و
أراني برهانه » .

فأثبت - ره - مستعيناً من قاعدة « بسيط الحقيقة كل الأشياء » إحاطة علمه بجميع
الأشياء أزلاً و أبداً .

-
- (٣٩) تعليقات حكمة الاشراق : ٣٧٣ .
(٤٠) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٠٢ .
(٤١) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ١٨٠ .
(٤٢) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٤٩ .

فهذه نماذج من الأمور التي سهّلت لصدر المتألهين - ره - إكمال الفلسفة المتعالية ، ورفع الاستبعادات التي انتهت إلى شهادة الشيخ لأجل اعتقاداته بأيدي الجهلة المتعالمين و الأرزال المتعاضمين .

فانظر إلى صعوبة المسلك وُعورة الطريق ، و لاتفض عجباً من صراخات صدر المتألهين وتحاملاته على مدعي العلم والفهم ، البعيدين عن التفقه والتفكير .

٤٣ « اي عزيز مردمان را درين زمان از علم توحيد و علم إلهي خبري نيست . و من بنده در تمام عمر كسي نديدم كه از وي بسوي ازين علم آيد» .

المحقق الطوسي :

« أفضل المتأخرين » ٤٤ «برهان الحكماء الإسلاميين» ٤٥ «سلطان المحققين، حامل عرش الحكمة والتحقيق، نصير الدين الطوسي، قدس سره القدوسي» ٤٦ من أعظم الفلاسفة الإسلاميين قدراً و رأياً عند المؤلف .

ويستند تعظيم صدره له مع جلالته قدره إلى سعيه في تقريب الفلسفة المشائية من الإشرافية و بالمآل جهده في بناء الحكمة المتعالية . ثم قيامه تجاه تحاملات المتكلمين - كالفخر الرازي و الغزالي والشهرستاني - و رد اعتراضاتهم وإجابة عن تشكيكاتهم .

على أنّ المحقق الطوسي بتأليفه كتاب تجريد الاعتقاد أدخل علم الكلام في طريق حكيمي صحيح ، و أزال عن حوزتها المطولات بلاطائل و الهديانات

(٣٣) سه اصل : ١٠٦ .

(٣٤) الاسفار الاربعة : ٢ / ١٤٩ .

(٣٥) المبدء والمعاد : ٢٤٠ .

(٣٦) شرح الاصول من الكافي : ١٠٣ .

التي اهتمَّ بجمعها و سردها بعض من كان قبله من المتكلمين . ثمَّ إنا لانعرف بين العلماء الإسلاميين من يتلوه في الجمع بين القيام بالمناصب الوزارية في حكومة قاهرة مستعصية ، والتحقيق العميق في المسائل العقلية ، وسعة الاطلاع على العلوم النقلية و الطبيعية والرياضيه .

السيد الداماد

هو أعظم أساتذة صدر المتألهين . وكان أكثر استفادته في العلوم العقلية منه قدس سره . ولذلك يعظّمه ويجلّله في موارد كثيرة من مؤلفاته أكبر تعظيم و تجليل :

٤٧ « وأخبرني سيدي وسندي وإستاذي في المعالم الدينية والعلوم الإلهية والمعارف الحقيقية ، والأصول اليقينية ، السيد الأجل الأنور، العالم – المقدس الأطهر ، الحكيم الإلهي و الفقيه الرباني ، سيد عصره و صفوة دهره ، الامير الكبير، والبدر المنير، علامة الزمان ، أعجوبة الدوران ، المسمى بمحمد الملقب بباقر الداماد الحسيني – قدس الله عقله بالنور الرباني ... » .

وقد استفاد – ره – أكثر المباحث العقلية من استاذه الكبير وتأثر بأرائه الخاصة . على أنه منتقدٌ لجمع من أقواله وآرائه ومخالف له خصوصاً في أهم مسألة ، وهي إصالة الوجود التي أصبح اسّ الفلسفة المتعالية وحجره الأصلي . إلا أن تأثره باستاذه ، ومشيه على طريقه في كثير من المسائل ظاهر لا يخفى . ولذلك ترى قسماً من عبارات كتب المير بلفظها منقولة في مؤلفات صدر المتألهين .

وقد اهتمَّ المير الداماد بحل مسألة حدوث العالم فأظهر في هذا السياق القول بالحدوث الدهري ، وصنّف في إثباته كتابه المعروف «القبسات» وصدر المتألهين

(٤٧) شرح الاصول من الكافي : الحديث الاول ص ١٦ .

لم يرفيه التمامية ، و تصدّى بنفسه لتلك المشكلة وصنّف فيها رسالته في حدوث - العالم ، التي يذكرها في أكثر كتبه ويباهي بها . وقد كان السيد ألمح إلى المسير الذي سلك صدر المتألهين في حل المسألة .

٤٨ « إن الحدوث والزوال في عالم امتداد الزمان لا يتصحح إلا بالانتهاء إلى طبيعة متجددة متصرمة يكون طباع جوهرها ثبات اتصال التجدد و التصرّم ، و سيلان استمرار الحدوث و البطلان ، من غير استناد في الانقضاء والتصرم إلى علة خارجة عن ذاتها ... » .

ويظهر أن هذا الثناء والاعتقاد كان متقابلاً من رباعية قالها المير في الثناء على تلميذه الخاص : ٤٩

جاءت صدرا گرفته باج از گردون داده است بفضل تو خراج افلاطون
در مسند تحقيق نيامد مثلت يك سرز گريسان طبيعت بيرون

إخوان الصفا

هم كما حققه جمع من المحققين من الفرقة الإسماعيلية^{٥٠} عاشوا في المائة الرابع الهجرى و ألفوا الرسائل كدائرة لمعارف عصرهم و بينوا فيها طريقتهم و عقائدهم و كيفية الوصول إلى السعادة في الدارين . وقد أثر هذه الرسائل في التفكير العقلي بعدهم أثراً لا ينكر ، و راجعها صدر المتألهين وتأثر بها ونقل منها أحياناً فقرات طويلة أو قصيرة^{٥١} وأشار أحياناً أخرى إلى عقائدهم عند سرد الأقوال و ردّها أو مال إليها .

(٤٨) القبسات : ٣٠٥ .

(٤٩) ديوان السيد الداماد .

(٥٠) راجع دانشنامه ايران و اسلام : اخوان الصفا .

(٥١) من ذلك ما جاء في التفسير (١٧٥/٥) و (١٧٦/٥) راجع اخوان الصفا ٣١٠/١

ثم انه يظهر من بعض تعبيراته رحمه الله انه يزعم مؤلف الرسائل واحداً -
لاجتماعاً - : « وإليه ذهب صاحب اخوان الصفا»^{٥٢} « مما ذهب إليه كثير من أعظم
العلماء ، منهم صاحب إخوان الصفا »^{٥٣} ولا يخفى على المراجع إحترام صدر -
المتألهين لهم إذيراهم موافقاً لآرائه في موارد فيعظمهم في كثير من المواضع التي
يذكرهم :

^{٥٤} « هذا تلخيص ما وجدنا من كلام الأكاير العظام ، فأوردناه توضيحاً
للمقام ...» .

كما يخالفهم أيضاً في موارد و يرد أقوالهم كقولهم في جهنم.^{٥٥}

المتأخرون

لاشك في اعتناء صدر المتألهين بأقوال الحكماء المتأخرين ودقته في
مؤلفاتهم. سيما الذين كانوا قريبان من عهده كالدواني والسيد السند والسيد غياث الدين
والخفري وغيرهم . إلا انه قليل التاثر بهم والأخذ عنهم إذ قلما يرى لهم قولاً
جديداً ونظراً بديعاً . على أنه ينقل منهم أحياناً آراء وأقوالاً وينتقدها أو يؤيدها
نادراً .

^{٥٦} « وليعلم ان كلام المتأخرين أكثره غير مبين على أصول صحيحة كشفية
ومبادقوية إلهامية . بل مبناه على مجرد الاحتمالات العقلية دون المقامات
الدوقية وعلى الذائعات المقبولة دون المقدمات البرهانية . و لذلك من
رام منهم إفادة تحقيق أوزيادة تدقيق إنما جاء بالحقاق منع ونقض .

(٥٢) التفسير : ٧٨/٣ .

(٥٣) الاسفار : ١٣٩/٨ .

(٥٤) التفسير : ١٦٩/٦ .

(٥٥) حاشيه حكمة الاشراف : ص ٥١٠ .

(٥٦) الاسفار الاربعة : ٣٢٣/١ .

فأصبحت مؤلفاتهم بتراكم المناقضات مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض ...» .

ج - المتكلمون

عند ما يتكلم المؤلف عن المتكلمين ، فهو ناظر في الأغلب إلى الفرقة الأشعرية ، وبعدهم المعتزلة ، ثم الفرق الأخرى الباطلة فيسفه آراءهم ويرد أقوالهم :

^{٥٧} « وهم بالحقيقة أهل البدع والضلال ، وقدوة الجهلة والأرذال . شرهم كلهم على أهل الدين و الورع ، وضرهم على العلماء ، و أشدهم عداوة - للذين آمنوا من الحكماء و الربانيين - هذه الطائفة المجادلة المخاصمة ، الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ^{٥٨} . وليتهم قنعوا بدين العجائز ، واكتفوا بالتقليد ، ولم يستكفوا أن يقولوا : لاندري » .

^{٥٩} « وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام . وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة ، والعمل بطواهر الأحكام » .
^{٦٠} « وإني لأستغفر الله كثيراً مما ضيقت شطراً من عمري في تتبع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم ، وتعلم جريزتهم في القول وتفنتهم في البحث » .

^{٦١} « كما هو عادة أكثر المتكلمين في ارتكابهم طريق المجادلة من غير

(٥٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٦٣ .

(٥٨) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٢٠١ .

(٥٩) الشواهد الربوبية : ٢٧١ .

(٦٠) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ١١ .

(٦١) رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ص ٤ .

بصيرة و يقين ، و ايرادهم المقدمات الواهنة الأساس الكثيرة الغلط و
الالتباس ، و الأنظار المقدوحة القياس المزخرفة بالأقويل المضلّة للناس
بل الأكياس . زعماً منهم أن تمهيد أصول السدين مما يحتاج إلى مثل
تلك الكلمات الواهية » .

واعتذر أحياناً من نقل أقوالهم و نقد آرائهم :

٦٢ « والعجب إن أشباه هؤلاء القوم ، ممن يعدّون عند الناس من أهل -
النظر . و هذا هو العذر في ايرادنا شيئاً من هوساتهم في هذا الكتاب .
إذ العاقل لا يضيّع وقته بذكر هذه المجازفات و ردّها » .

٦٣ « حقاً كه بسیاری از متکلمان - كه از راه بحث و گفتگو و طریق
مجادله و مباحثه - در ذات و صفات و أفعال حق و كتب و رسل وى سخن
مى گویند ، صفتى چند از برای معبود خود اثبات مى کنند كه اگر از
برای رئیس دهى اثبات کنند بخواهد رنجید » .

الغزالي

كان الغزالي كان جسراً رابطاً بين المتكلمين والعرفاء . و لهذا كلما بارز
الحكماء و أظهر آراء واهنة شتّعه صدر المتألهين :

٦٤ « بعض من تصدّى لخصومة أهل الحق بالمعارضة والجدال والتشبه
بأهل الحال بمجرد القيل و القال ، كمن تصدى لمقاتلة الأبطال و مقابلة
الرجال بمجرد حمل الأثقال و آلات القتال ، قال في تأليف سمّاه تهافت

(٦٢) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٧٨ .

(٦٣) سه اصل : ١١٠ . راجع ايضاً : الاسفار الاربعة : ٦٤/٨ . شرح الاصول

من الكافي : ٢٠١ . المبدء والمعاد : ٣٩٧ .

(٦٤) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٢٢٧ .

و عندما مالَ إلى العرفان و المعرفة أثنى عليه و مدحه آخذاً طريق الاحتياط ، و ملمحاً إلى ما فيه من الضعف و عدم الثبات :

٦٥ « و إنما أوردنا كلام هذا البحر القمقام ، الموسوم عند الأنام بالإمام و حجة الإسلام ، ليكون تلييناً لقلوب السالكين مسلك أهل الايمان » .

٦٦ « مع أن هذه التحقيقات و التأويلات في الرموز القرآنية و الكنوز الرحمانية إشارة و جيزة من بسيط تمثيلات حجة الإسلام ، و خلاصة مجملة من وسيط منحولات ذاالبحر الهمام ، محصلة لنجاة النفوس و شفاء الأرواح ، ملخصة لطريق الهداية و الفلاح ، إذهو - أيده الله - بحر زاخريقتنص من أصدافه جواهر القرآن ، و نار موقدة يقتبس من مشكاته أنوار البيان . ذهنه الوقاد كبريت أحمر يتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى ، و فكره غواص يستنبط من بحار المباني لآلي المعاني ... »

ثم إنه جمع بنفسه بين هذا البون البعيد من الكلام قائلاً :

٦٧ « الحقّ الحقيق بالتصديق أن الغزالي في أكثر القواعد الدينية و الأصول إيمانية كان يتبع الحكماء ، و منهم يأخذ كثيراً من عقائده ، لأنه وجد مذاهبهم في باب أحوال المبدأ و المعاد أوثق المذاهب و أتقن الآراء العقلية و أصفى من الشبهة و الشكوك ، و كلماتهم أبعد من التخالف و التناقض من كلمات غيرهم .

و أما التكفير و الإنكار و الردّ و الاستنكار الذي وقع منه في كتبه ، فهو بناء على المصلحة الدينية من حفظ عقائد المسلمين من الضيغ و الضلال

٦٥) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٣٢٦ .

٦٦) مفاتيح الغيب : ٩٧ .

٦٧) المبدء و المعاد : ٤٠٣ .

مما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم و دراية ، و صرف للكفر في معانيه و حراسة لدينهم ، حتى لا تنزل أقدامهم بما قرع أسماعهم من الناقصين و المتفلسفين: «إن تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة...» و إما لأجل التقيّة و الخوف عن تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه إياه - ومشهوراً أن بعضاً من أهل زمانه حكّم بكفره و كتب رسالة في تكفيره و تضليله - و إما لأنه كان في أوائل حاله و قبل براعته و كماله في المعرفة مكفّراً للحكماء ، حيث ظنّ أنهم نفوا عن الباري القدرة ، و العلم بالجزئيات و أنكروا الحشر الجسماني . ثمّ بعد ما أمعن في كلامهم و تفتنّ أنهم قائلون بالأمر الثلاثة على وجه دقيق ، لا يفهمه الجمهور - لمافي عقولهم و مداركهم من القصور - رجع و تاب و استقرّ رأيه و مذهبه على ما هو رأيهم و مذهبهم» .

على أنه لا يستبعد أحياناً اعتقاده بالتشيع :

٦٨ « و الغزالي جعله (القياس الفقهي) باطلاً، وعدّ صورة هذا القياس من موازين الشيطان ، حيث قال : «أما ميزان السرائي والقياس ، فحاش لله أن يعتصم به . ومن زعم من أصحابي إن ذلك ميزان المعرفة، فأسأل الله أن يكفّ شره عن الدين . فإنه صديق جاهل . وهو شر من عدو عاقل - انتهى كلامه ويفوح منه رائحة التشيع » .

و جملة القول إن كثرة مراجعة المصنف لكتب الغزالي في غاية الوضوح . ويمكن القول بأن كلما جاء في تأليفاته من مطالب خطابية و تمثيلية فمأخوذة في الأكثر من كتب الغزالي و سيما أم كتبه « إحياء علوم الدين » نقله عيناً أو تلخيصاً أو شرحاً مع إصلاحات لهفواته على ما يقتضيه المقام . وقد صرح بذلك أحياناً

(٦٨) شرح الاصول من الكافي : باب النهي عن القول بغير علم ، الحديث

التاسع : ١٦٩ .

أو أشار إليه : ٦٩

٧٥ « فهذه خلاصة ما ذكره بعض علماء الآخرة وحجج الإسلام » .

٧١ « هذاتمام ما لخصناه من كلام بعض أئمة العلم و الشريعة » .

كما أن الغزالي أيضاً أخذ أس مطالب تأليفه هذا من كتاب قوت القلوب لأبي- طالب المكي .

فخر الدين الرازي

ربما يظن الناظر في كتب صدر المتألهين تناقضاً بين اعتماده على كتب إمام المشككين والمنقولات الكثيرة عنها في معظم تأليفاته - و سماع المباحث المشرقية في الأسفار وعن تفسيره في التفسير - وبين ذمه و تسفيهه لآرائه وتشنيعه لتأليفاته :

٧٢ « إن جميع ما أشار إليه هذا الرجل الفاضل المشهور بالإمامة والعلم عند الجمهور ليس من علم القرآن في شيء . ولا هو بمعرفتها قد صار من أهل القرآن وخاصة الله - كماورد : أهل القرآن أهل الله وخاصة - بل كل ما ذكره و أشار إليه من المسائل الجمة الكثيرة التي شحن بها كتبه

(٦٩) راجع التفسير : ج ٣ ص ١٣٨ إلى ص ١٥٧ (الاحياء ج ٤ ص ٣ وبعده)

ومفاتيح الغيب ص ٢١٠ (الاحياء ج ٣ ص ٣٩) ايضاً ص ١٥٣ الى ص ١٧٩ وشرح الاصول من الكافي في شرح الحديث ١٤ نقل كثيراً من هذا الكتاب - والشواهد كثيرة ذكرنا منها قدراً يسيراً .

(٧٠) التفسيرسوره يس : ٩٥ .

(٧١) المبدء والمعاد : ٤٨٨ . راجع ايضاً الشواهد الربوبية : ٣٧٥ .

(٧٢) شرح الاصول من الكافي : باب الرد إلى الكتاب و السنة ، الحديث

الاول ص ١٩٩ .

الكلامية والفقهية . إما مأخوذة من السماع من أفواه الرجال ، وإما تقليدات صرفة كأكثر مسائل المعاد ، وبعض مسائل المبدأ ، وإما آراء كلامية وقواعد متزلزلة لاتعويل عليها في تحصيل اليقين ، وإنما يتدرَّع بها طالب المباحث ، وإنما يحسن إستعمالها عند الخصومات والمجادلات ... و بالجملة ليس شيء من هذه المسائل الكثيرة التي يتبجَّح بها من علوم أهل القرآن و أهل الله في شيء .»

إلا أن صدر المتألهين ينظر إليه من وجهين ، يمدحه لواحدة ويذمُّه لأخرى ، يرى فيه فطانة و فضلاً و جِدّاً في البحث و التفتيش عن الآراء و العقائد ، و جودة قريحة في نظمها و سردها ، فيمدحه وينقل من كتبه الأقوال . و يرى فيه طِبْشاً و عجلة في المبادرة إلى الاعتراض قبل الإمعان ، و عدم و صوله إلى البصيرة الباطنة و اتِّباع أئمة الحق ، فيذمّه و يسفّهه :

٧٣ « هذا المرء المعروف بالفضل والذكاء سريع المبادرة إلى الاعتراض على مثل الشيخ الرئيس قبل الإمعان والتفتيش ، لعجلة طبعه و طيشه .»

٧٤ « فهو أيضاً يتمنطق على مثل الشيخ الرئيس فاضل الفلاسفة . أليس ذلك منه غيياً و ضلالاً و حُمقاً و سفاهة ؟ !» .

٧٥ « سبحان الله هل وجد آدمي في العالم بلغ إلى حده في وفور البحث و التفتيش و كثرة التصانيف و الخوض في الفكر ، ثم بُعد عن الحقّ هذا البعاد ، و احتجب عن البصيرة هذا الاحتجاب ؟ !» .

٧٦ « وهذا مما تفتنّ به و ذكره صاحب الملخص في كثير من كتبه .

(٧٣) تعليقات الشفاء : ٢٣٨ .

(٧٤) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٧٥) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٦٥ .

(٧٦) شرح الاصول من الكافي : باب البداء ، الحديث الرابع ص ٣٨٣ .

لكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما. لأن الاطلاع عليه إما من طريق السمع -
و لا يمكن ذلك إلا لمن تتبّع الأحاديث التي من طريق أئمتنا الهادين
عليهم السلام - وإما من طريق البصيرة الباطنية و نور العرفان - وهو
ليس من أهلها... » .

وبعد ذلك كلّه فتأثير الرازي بإيراده الشبهات الكثيرة في كل مطلب و باب -
التي أجبر المفكرين على الاجابة عنها والنقاش حولها - في تقدّم الفلسفة والكلام
لا يشك فيه . و إن لم يكن له قولاً ثاقباً يذكر و رأياً صحيحاً يستظهر .
ويظهر من مراجعة كتب صدر المتألهين وجود أكثر تأليفات الرازي عنده ،
يراجعها و ينقل منها ، أهمها المباحث المشرقية ، والتفسير ، و المحصّل ، والأربعين ،
وشرح إشارات وغيرها .

د - العرفاء :

للعرفاء مقام شامخ عند صدر المتألهين ، وهم الحكماء الحقيقيين و أهل
الحق و أولوا الالباب ، إذ يعتقد :

٧٧ « إن بناء مقاصدهم و معتمد أقوالهم على السوانح النورية و اللوامع
القدسية التي لا يعترها و صمة شك و ريب ، و لاشائبة نقص و عيب .
لاعلى مجرد الأنظار البحثية التي سيلعب بالمعوليين عليها و المعتمدين
بها الشكوك » .

٧٨ « و كلمات هؤلاء الأفاضل في قوة إفادة العلم القطعي بحقيقة النفس
أشد و أسدّ من كثير من حجج أصحاب العقل . فإنهم شاهدوا عجائب

(٧٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٠٧ .

(٧٨) المبدء و المعاد : ٣٠٤ .

أحوال النفس وماهيتها وغرائب آثارها بذوق العيان - دون مزاحمة البرهان». وكما مضى القول فعبقرية صدر المتألهين هي البرهنة على العقائد الذوقية والمطالب العرفانية . وهو - رحمه الله - عارف تلبس الفلسفة :

٧٩ « ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية » .

فهذه الفرقة أولا :

٨٥ « لشهودهم بالنور الإلهي الحق وصفاته و أفعاله و كيفية تصرفاته في الوجود لا يتطرق عليهم الشبهة ، ولا يدخل في قلوبهم الريبة ... فلا - يظنن أحد أن ورعهم في أمور الدين واحتياطهم في عدم القول في مسألة شرعية بمجرد الظن و التخمين يكون أقلّ من ورع غيرهم و احتياطه ... فإذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم والمعرفة و الورع والتقوى فالقدح من أحد فيهم في مسألة اعتقادية دينية يدلّ على قصور رتبة القادح و سوء فهمه و قلة انصافه » .

٨١ « و إنما تتبّعنا كلمات هؤلاء العرفاء ... لأنها صدرت عن معدن الحكمة ومشكاة النبوة ومنبع القرب و الولاية » .

و ثانياً إنهم :

٨٢ « لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات و المجاهدات وعدم تمرّتهم في التعاليم البحثية و المناظرات العلمية ربما لم يقدرُوا على تبيين مقاصدهم ، وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم ... ولهذا قلّ من عباراتهم ما خلّت عن مواضع النقوض و الايرادات » .

(٧٩) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٦٣ .

(٨٠) تفسير آية الكرسي : ٣١٧ .

(٨١) مفاتيح الغيب : ٢٠٩ .

(٨٢) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٨٤ .

^{٨٣} « لكن لحسن ظننا بهذه الأكابر، لما نظرنا في كتبهم و وجدنا منهم تحقيقات شريفة ، ومكاشفات لطيفة وعلوماً غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا و ألهمنا به - مما لانشك فيه ، ونشك في وجود الشمس في رابعة النهار - حملنا ما قالوه و وجهنا ما ذكروه حملاً صحيحاً و وجهاً و جيهاً في غاية الشرف والإحكام » .

و الفارقُ بينه و بينهم :

^{٨٤} « إن من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق و الوجدان فيما حكموا عليه. و أما نحن فلا نعلم الاقتماد على ما لا برهان عليه قطعياً ولا نذكرها في كتبنا الحكيمية » .

^{٨٥} فمثلاً : « لاح لهم بضرب من الوجدان و تتبّع أنوار الكتاب والسنة أن جميع الاشياء حيٌّ ، ناطقٌ ، ذا كِرُّ الله ، مسبِّحٌ ، ساجدٌ له ... ونحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والايمان جميعاً . وهذا أمر قد اختلف بنا بفضل الله و حسن توفيقه » .

محيي الدين بن العربي

قلماً يعظّم صدر المتألهين أو يثنى على أحد كتعظيمه وثنائه على ابن العربي . يقول بأنه « قُدوة المكاشفين » ^{٨٦} و « عندنا من أهل المكاشفة » ^{٨٧} والظاهر منه اعتقاده أنه على مذهب الإمامية . ففي شرح الأصول من الكافي يقول بعد نقل كلمات ابن العربي في الإمام المنتظر - رُوحِي و أرواح العالمين لمقدمه الفداء :

-
- ٨٣) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ١٨٣ .
 - ٨٤) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٢٣٤ .
 - ٨٥) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ١٥٣ .
 - ٨٦) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٤٥ .
 - ٨٧) التفسير : ج ٣ ص ٤٩ .

٨٨ « واعلم أن أكثر ما ذكره فيما نقلناه من عبارته أولاً موجود في كتب الحديث . بعضها على طريقة أصحابنا ، وبعضها على غير طريقهم . و انظروا أيها الإخوان إلى ما في طيّ كلامه من المعاني الدالة على كيفة مذهبه . كقوله : « إن لله خليفة » وقوله : « أسعد الناس به أهل الكوفة » وقوله : « أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد » وقوله : « إنه على ضلالة »^{٨٩} وقوله : « لأنهم يعتقدون أن أهل الاجتهاد و زمانه قد انقطع » - إلى آخره ... » .

وقلما يوجد مقام يردّ عليه أو لا يتكلّف في توجيه كلامه . قال في الأسفار الأربعة بعد نقل كلامه :

٩٠ « وإنما نقلنا بطوليه ، لما فيها من الفوائد النفيسة ، وللاتفاق في كثير من وجوه الحشُر المذكورة فيها لما ذكرناه - وإن وقعت المخالفة في البعض » .

وفي موضع آخر بعد نقل كلامه أيضاً :

٩١ « وإنما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية . وإن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها » .
وفي التفسير ينبّه علي أمور في كلامه يخالف الظاهر ويوجّهه إلى وجوه صحيحة :
٩٢ « لثلا يقع من أحد سوء ظنّ بهذا الشيخ العظيم » .

(٨٨) شرح الاصول من الكافي : الحديث الحادي و العشرون من كتاب العقل و الجهل ص ١١١ .

(٨٩) نقل قول عن المتظاهرين بالعلم عند ظهوره عليه السلام ، اذا حكم فيهم بغير ما يرضون .

(٩٠) الاسفار الأربعة : ج ٩ ص ٢٣٤ .

(٩١) الاسفار الأربعة : ج ٩ ص ٢٥٣ .

(٩٢) التفسير : ج ٢ ص ٢٥٩ .

٩٣ « وفيه مساهلات كما وقعت الإشارة إليه مبناها ضيقُ العبارة عن تأدية المراد . وإلا فالشيخ أجلّ رتبةً من ذلك » .

وفي مسألة إيمان فرعون التي اعترض عليه كثيرون :
٩٤ « ويفوح من هذا الكلام رائحة الصدق وقد صدر من مشكاة التحقيق وموضع القرب والولاية » .

وبالجملة فتأثير فكر ابن العربي في الخطوط الرئيسية من فلسفة صدر المتألهين واضح لا ينكر . ونصوص عبارات كتبه أو مضامينه عند اشتغال صدر المتألهين بالتحقيق الأدق لا يقل .

صدر الدين القونوي

تلميذ محيي الدين ، وهو الذي جمَعَ شتات أقوال ابن العربي في كتبه ، و نظّمها نظماً تعليمياً . ولهذا ترى كثرة تأثر صدر المتألهين من تأليفاته . ومن أبرز ذلك ما نقل في تفسير سورة الفاتحة من فقرات كتاب إعجاز البيان في تفسير الفاتحة للقونوي . ٩٥

و تأثر صدر المتألهين وثنائوه عليه يرجع في الجملة إلى شرح القونوي لكلمات استاذه ، وتقريره لها . كما أن ذلك شأن الآخرين من متابعي مذهبه .

آخرون من العرفاء :

ومن العرفاء الذين يتأمل صدر المتألهين في كتبهم وينقل عنهم عين القضاة

(٩٣) تعليقات حكمة الاشراف : ٥١٨ .

(٩٤) التفسير : ٣٦٤/٣ .

(٩٥) من أمثله ذلك ما نقل في تفسير « اهدنا الصراط المستقيم » (في أن الانسان

أشرف الخلائق) راجع إعجاز البيان ص ٤٥٦ و ٤٥٧ . وفي تفسير غير المغضوب عليهم

(مظاهر الرحمة والغضب) راجع إعجاز البيان ص ٤٧٠ وكذا (درجات غضبه تعالى) راجع

ص ٤٦٥ و ٤٧٥ .

الهمداني ، فقد نقل عنه مطالب في موارد شتى . على أنه في كتابه زبدة الحقائق رام إلى بيان المطالب الذوقية بلسان أهل البرهان . ولذلك قد أثبت اسمه في تاريخ تأليف الحكمة المتعالية و إن لم يوفق في ذلك إلا شيئاً قليلاً .
و ايضاً منهم علاء الدولة السمناني والسهورودي صاحب عوارف المعارف والخواجه عبدالله الانصاري وجلال الدين الرومي وعبد الرزاق الكاشاني وغيرهم .

هـ - المتصوفة :

الغرض من المتصوفة ناس يدعون معرفة الحق وينسبون أنفسهم إلى مقام الإرشاد والقطبية ، فيغترّ بهم عوام الناس . ولأنهم لا يطلبون من مرديهم تزكية النفس وتصفية الباطن - لكون أنفسهم أخلاء عنها - يتبعهم العوام الذين لهم حب المعرفة ، لما عندهم من الفطرة الأصلية ، ولكن يشقّ عليهم العمل والاشتغال بالرياضات الشرعية . فهذه القوادر الجهّال يرفعون ذلك المانع عن قبال مرديهم فيسير سبباً لإقبال الناس عليهم . وهم من هذا الطريق يصلون إلى أموال ومقام و اشتهار في البلاد .

ولكونهم حفاظاً لمنافع الحكام والسلاطين يصيرون ذوي مكنة وقبول عند أهل الدولة والشوكة . ويورث ذلك ازدهار اشتهارهم وتبسطهم في البلاد :

٩٦ « این گروه از یاد خدا غافلانند ، کجا از اهل دلانند ؟! اگر ذره ای

از نور معرفت در دل ایشان تابیده می بودی کجا در خانه ظلمه و اهل دنیا

را قبله خود می ساختند » .

والظنّ الغالب شدة الابتلاء بهم في عصر صدر المتألهين ، إذ الدولة الصفوية نفسها كانت منتمية إلى فرقة صوفية ، وسلاطينهم مدّعين قطبية هذه الفرقة . ولذلك شوهد من علماء ذلك العصر جدّاً واهتماماً بردهم ومناهضتهم ، ويوجد ردوداً

عليهم في كتب علماء ذلك العصر وما بعده . كالشيخ البهائي ، و العلامة محمد باقر المجلسي و المولى محمد طاهر القمي و المقدس الاردبيلي و صدر المتألهين - رضوان الله عليهم أجمعين .

هذه الجماعة الذين ليست عندهم معرفة علمية ولا شهود كشفي . سمعوا كلمات وأقوالاً من العرفاء ، ولم يفهموا مغزاها ومعناها ، فتفوهوا بكلمات وأقوال ضلّوا بها وأضلّوا . ولذلك لا يدع صدر المتألهين فرصة في التحامل عليهم و تسفيه أقوالهم وعقائدهم .

٩٧ « إن بعض الجهلة من المتصوّفين المقلّدين - الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء ، ولم يبلغوا مقام العرفان - توهموا ، لضعف عقولهم - و وهن عقيدتهم - وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم أن لا تحقّق بالفعل للذات الأحدية ... » .

ثم إنه لم يقنع بما كتّب في ذمهم في كتبه ورسائله المطوّلة و المختصرة فألّف في ذلك رسالة على حدة سماها : « كسر أصنام الجاهلية » بيّن فيها صفات هذه الأشخاص و كشف عن فضائحهم ، فقال في وصفهم . ٩٨

« وأيم الله إنهم لا يعرفون شيئاً من هذه المعاني إلا بالأسمي ... والحال إنهم عند الله من الفجار المنافقين ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ وهم عند أهل الله وأرباب القلوب من الحمقاء المجانين ، والأشقياء المردودين ... و ذلك لأن أحداً منهم لم يكن له علمٌ يترتب ، ولا قلب يراقب ، ولا عمل يهذب ، ولا خلق يؤدّب سوى اتباع الهوى و الشيطان ... » .

قال عندما ذكر شطحياتهم :

(٩٧) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٣٤٥ .

(٩٨) كسر اصنام الجاهلية : ٣ و ٤ .

٩٩ « وَمَنْ نَطَقَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَقَتَلَهُ أَفْضَلُ فِي دِينِ اللَّهِ مِنْ إِحْيَاءِ عَشْرَةٍ » .

و عند ما يذكر تأويلهم للنصوص :

١٥٥ « و بهذا الطريق توصلت الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم . فيجب الاحتراز عن الاغترار بتلبساتهم . فإن شرهم أعظم على الدين من شر الشياطين . إذ الشياطين بوساطتهم يتدرّج إلى انتزاع الدين من قلوب المسلمين » .

وهو يعبر عنهم بالمتصوفة ، و جهلة الصوفية . ولا ينظر إلى آرائهم و أقوالهم إلا تحكماً ورداً . ولما استشهد أحياناً في مطاوي كتبه بكلمات حكمية في المواعظ عنهم استدرك وقال :

١٥١ « و ليعذرني إخواننا - أصحاب الفرقة الناجية - ما أفعله في أثناء الشرح وتحقيق الكلام وتبيين المرام ، من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس ، و إن لم يكن مرضي الحال عندهم . نظراً إلى ما قال إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام : لا تنظر إلى من قال ، و انظر إلى ما قال » .

و يجدر بنا أن نشير إلى أن أكثر ما ينقله صدر المتألهين من ذلك كان لكثرة إمامه بكتب الغزالي في الخطايبات والتمثيلات ونقله منها .

و - العلماء الظاهريون

١٥٢ « لما كان للكتاب ظهراً و بطناً و حداً و مطالعاً... كان للشريعة ظاهر و

(٩٩) كسر اصنام الجاهلية : ٢٩ .

(١٠٠) كسر اصنام الجاهلية : ٣٠ .

(١٠١) شرح الاصول من الكافي : المقدمة ص ٥ .

(١٠٢) مفاتيح الغيب : ٤٨٥ و ٤٨٦ .

باطن . ومراتب العلماء أيضاً فيها متكثرة . ففيهم فاضل ومفضول ، و عالم و أعلم . و الذي نسبته إلى نبيّة أتمّ ، وقربه من روحه أقوى ، كان علمه بظاهر شريعته وباطنه أكمل . و العالم بالظاهر و الباطن أحق أن يتبع ... ثم من هودونه في المرتبة إلى أن ينزل إلى علماء الظاهر فقط و فيهم أيضاً مراتب: إذ العالم بالأصول و الفروع أحق أن يتبع من العالم بأحدهما - و أعني بالأصول ما يستفاد من الكتاب و السنّة من العلم بالله و آياته و كتبه و صحفه و رسله و أوليائه و اليوم الآخر ... لا المسائل الكلاميّة المختلف فيها إختلافاً لا يكاد يرتفع إلى يوم القيامة ... و بالفروع ما يستنبط بها من المسائل الكلاميّة و الأصول و الأحكام الفقهيّة .

فلكلّ من الظاهر و الباطن علماء كلّهم داخلون تحت حكم الخليفة الذي هو العالم بالظاهر و الباطن و أكمل من الكل .»

فعلماء الظاهر حازوا المرتبة النازلة في التقسيم الذي نقله المؤلف عن بعض

المحقّقين :

١٥٣ « العلماء ثلاثة: عالمٌ بالله غير عالمٍ بأمر الله ... و عالمٌ بأمر الله غير عالمٍ بالله وهو الذي يعرف الحلال و الحرام و دقائق الأحكام ، لكنه لا يعرف أسرار جلال الله . و عالمٌ بالله و بأمر الله . »

١٥٤ « فالواجب على الطالب المسترشد اتّباع علماء الظاهر في العبادات و الطاعات ، و الانقياد بعلم ظاهر الشريعة - فإنه صورة علم الحقيقة لا غير - و متابعة الأولياء في السير و السلوك ، لينفتح له أبواب الغيب و الملكوت بمفاتيح إشاراتهم و هداياتهم . و عند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر و الباطن مهما أمكن . و إن لم يمكن الجمع بينهما ،

(١٥٣) تفسير سورة الحديد : ٢١٤ .

(١٥٤) مفاتيح الغيب : ٤٨٦ .

فما دام لم يكن مغلوباً . لحكم الوارد و الحال أيضاً يجب عليه اتّباع العلم الظاهر . و إن كان مغلوباً لحاله بحيث يخرج من مقام التكليف ، فيعمل بمقتضى حاله ، لكونه في حكم المجذوبين .

و كذلك العلماء الراسخون ، فإنهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين ، و أما في الباطن فلا يلزم لهم الاتّباع ، لأن الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الأول من القرآن و الحديث . وهؤلاء يعلمون ذلك مع- المفهومات الأخرى . و العارف لا يتبع من دونه - بل الأمر بالعكس - لشهوده الأمر على ما في نفسه .

١٥٥ « الفقهاء و إن كانوا عالمين بأحكام الله ، إلا أنهم في معرفة الذات و الصفات و الأفعال الإلهية كباقي المقلّدين من المؤمنين ، بخلاف أهل التوحيد الشهودي » .

فهذا شأن كل فريق من علماء الظاهر و الباطن و موقع كل منهما تجاه الآخر . فعلى الظاهريين معرفة حدّهم و إن «فوق كل ذي علم عليم» و على أهل الباطن حفظ الظاهر و عدم إفشاء الأسرار لمن لا يطيقها . و قد قال تعالى حكاية عن العبد الصالح لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾ [١٨ / ٦٧-٦٨] .

و كل ذلك ما لم يميل الظاهريون إلى الدنيا و زخارفها ، و لم يتبعوا الحكم و السلاطين في مطامعهم ، و لم يدخلوا في زمرة علماء السوء :

١٥٦ « إلا أن أعظم هذه الآفات الحاجة عن مكاشفة أسرار الدين و مشاهدة أنوار اليقين ... هو حسابانهم أهل الظاهر و علماء الدنيا - الراغبين في طلب اللذات الباطلة العاجلة - هداة الخلق و رؤساء المذهب ، و

١٥٥ (١٥٥) تفسير آية الكرسي : ٣١٧ .

١٥٦ (١٥٦) تفسير سورة يس : ١٤٢ .

أهل الاجتهاد في طلب الآخرة والمعاد ، وهو أعظم فتنه في الدين ، و
 أشد حجاب في سبيل المؤمنين ، لأن هؤلاء قطاع طريق الحقيقة واليقين .
 وهل هذا إلا مثل أن يُظن بالجاهل المريض طبيباً حاذقاً ، ويُجعل السارق
 المفلس أميناً؟! ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ
 هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [٧/٣٠] .

وقد صنّف صدر المتألهين كتابه «سه اصل» مخاطباً لهم و ذاكراً فضائحهم ومذكراً
 و منبّهاً لهم عن الغفلة :

^{١٥٧} « ای عزیز دانشمند ، و ای متکلم خودپسند ، تا کی و تا چند خال
 وحشت بر رخسار الفت نهی ، و خاك كدورت بر دیدار وفا از سر کلفت
 پاشی ، و در مقام سرزنش و جفا با اهل صفا و اصحاب وفا باشی ، و لباس
 تلبیس و ریا و قبای حیل و دغا در پوشی ، و جام غرور از دست دیو رعنا
 بنوشی؟! » .

^{١٥٨} « ای بی درد ناانصاف ، و ای خود پسند پر جور و اعتساف آخر
 علمی که اسرار صمدیت و حقائق الهیت را بدان دانند ، و معارف
 ربوبیت را بدان شناسند ... چرا منکر می شوی ، دانستن آن را سهل و
 عبث می دانی؟! و علمهای دیگر که هر يك از آن را درشش ماه یا کمتر فهم
 می توان کرد عظیم می شماری ، و صاحبش را از علمای دین می پنداری.» .

١٥٧) سه اصل : ٧ .

١٥٨) سه اصل : ٨١ .

٥ اساتذته

لأنعرف شيئاً ممن تتلمذ عليه بشيراز . ولكن من المعروف أنه بعد وصوله إلى إصبهان حضر مجلس الشيخ بهاء الدين العاملي ، و السيد محمد باقر الداماد - قدس سرهما - و أن أكثر استفادته في العلوم العقلية كان من السيد - ره - .
الف - قد مضى الكلام حول السيد الداماد و كلمات صدر المتألهين في تعظيمه فلا نعيد .

ب - و أما الشيخ البهائي فيظهر من كلمات صدر المتألهين أنه أخذ منه العلوم النقلية :

١ « ذكر الشيخ البهائي وسندنا في العلوم النقلية - روح الله روحه - » .
٢ « حدثني شيعي واستاذي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي ، عالم عصره ، و شيخ دهره ، بهاء الحق والدين ، محمد العاملي الحارثي - الهمداني - نور الله قلبه بالأنوار القدسية ... » .

و يظهر من الترتيب الذي راعاه في استناد الحديث الأول من الكافي و تقديم ذكر

(١) شرح الاصول من الكافي : المقدمة ص ١٢ .

٢ « » » . الحديث الاول ص ١٦ .

الشيخ على السيد الداماد ان استفادته في المنقول منه أكثر . ولكن قلّما ينقل شيئاً من الشيخ في كتبه . مثل ما نقل في شرحه للاصول من الكافي^٣ كلاماً مفصلاً في علم معرفة رجال الحديث من كتاب مشرق الشمسيين . و قال في موضع آخر :
٤ « هذه الحديث مما أخرج شيخنا البهائي في كتابه المسمّى بالكشكول » .
وفي التفسير :

٥ « وقال شيخنا البهائي رحمه الله في أربعينه ... » .
و يظهر من مقارنة أشعاره (منتخب مثنوى) بمثنويات الشيخ - ره - تأثره منه في هذا المجال أيضاً .

تلامذته

الظاهر اشتغال صدر المتألهين بالتدريس قبل انعزاله و بعده - وقد مضى تصريحه بأنه في الفترة بينهما لم يكن مشتغلاً بالتدريس أو التأليف - فلا جرم كان له تلامذة كثيرة غير أنا لانعرف منهم إلا القليل .
فمن أشهرهم صهرية علي بنتيه : المولى محسن الكاشاني ، والمولى عبد-الرزاق اللاهجي . وقد لقبهما بالفيض والفياض .
وتأثر الفيض - ره - (١٠٠٧ - ١٠٩١) بصدر المتألهين أكثر من الفياض - ره - . على أنه من كبار المحدثين والمتبحرين في العلوم النقلية ، يشهد بذلك تأليفه الكثيرة التي نال من الإذاعة و الاشتهار شيئاً قلّما يتفق للمؤلفين .
و قال - ره - في رسالته « شرح الصدر » التي كتب فيه حياته : انه بعد التجوّل في البلاد والتفحص عنّ عنده شيء من علم الباطن ، وصل بخدمة صدر- المتألهين - ره - :

(٣) شرح الاصول من الكافي : الحديث الثامن من باب فرض العلم ص ١٢٦ .

(٤) » » : الحديث الثاني من باب الروح ص ٣٢٤ .

(٥) التفسير : ج ٣ ص ١٤٨ .

٦ « تا آنکه در بلده قم بخدمت صدر اهل عرفان و بدر سپهرایقان صدر -
الدين محمد شیرازی - قدس الله روحه - که در فنون علم باطن یگانة
دهر و سرآمد عصر خود بود رحل اقامت افکنده ، مدت هشت سال
بریاضت و مجاهده مشغول شد . تا في الجملة بصیرتی در فنون علم
باطن یافت :

شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد

که هشت سال بجان خدمت شعیب کند

و آخر بشرف مصاهرت ایشان سرافراز گردید . و باز چون مشارالیه از قم
به شیراز تکلیف نمودند و بدانجا اقامت فرمودند بمقتضای ﴿ فَإِنْ أُتِمَّتْ
عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ﴾ [٢٧/٢٨] به شیراز رفته ، قریب به دو سال دیگر
در خدمت بسا برکات ایشان بسر برد ، و از انفاس طيبة ایشان بسی
استفاده نمود »

وأما الفيّاض - فهو المولى عبدالرزاق بن حسين اللاهجي [١٠٧١ -
صاحب كتاب الشوارق في شرح كتاب التجريد . عالمٌ ، حكيمٌ ، متكلمٌ ، شاعرٌ . سكن
بقم واستفاد من صدر المتألهين - ره - و كان من أجلة تلاميذه رحمه الله ، وأدق من
الفيض - ره - إلا أن إحاطة الفيض بالعلوم المختلفة أوسع . و كان الفيض يدرس
بقم . وقد عارض مع صدرا في بعض أصوله الحكمية . أشهرها إيصاله الوجود .
إذا الظاهر أنه يعتقد اعتباريته ، و إن استظهر خلافه أحياناً .

* * *

ومن تلامذته أيضاً الشيخ حسين التنكابني . وقد طبع منه رسالة في حدوث
العالم بحاشية كتاب المشاعر .

(٦) رسالة شرح الصدر مخلوط توجد بمكتبة آية الله المرعشي - دام ظله -
العامة بقم رقم ١٤٠١ .

تأليفاته

ألف صدر المتألهين - قدس سره - كتباً ورسائل قيّمة في المعارف الإلهية أذكر فهرساً مع شرح وجيز لمختصاتهما حسب ترتيب الحرف الأول . ثمّ اتبعها ببحث عن الترتيب الزمني لها حسب ما أمكنني الفحص :

١- إتحاد العاقل والمعقول . قال صاحب الذريعة ^١ - ره : إنه طبع بايران . أوله : « الحمد لو اهب العلم والحكمة ، والصلاة على واسطة الجود والرحمة » . يوجد نسخة منه بمكتبة ملك (طهران - رقم ٤٦٥٣/٥) ^٢ .

٢- إتصاف الماهية بالوجود . يبحث عما استشكل في إتصاف الماهية بالوجود ، وعروضه لها ، نظراً إلى القاعدة الفرعية ، إذ ليس للماهية وجود قبل الوجود . وقد ذكر فيها من تأليفاته الأسفار الأربعة (ص ١١١) .

طبع مرتين : ألف - ضمن مجموعة رسائل صدر المتألهين (ص ١١٠ - ١١٩) الطبعة الحجرية (سنة ١٣٠٢ ق) . ب - بهامش رسالة التصور والتصديق له (ص ٢٣-١) المطبوعة مع كتاب الجوهر النضيد ، الطبعة الحجرية ، سنة ١٣١١ .

٣- أجوبة مسائل شمس الدين محمد الجيلاني المعروف بـ «ملاشمسا» . قال

(١) الذريعة : ج ١ ص ٨١ .

(٢) راهنمای کتاب : ج ٥ ص ٣٣ .

فيه : « ورد إلى كتاب من أعزّ الإخوان و أفاضل الأقران ، أولي الدراية والعرفان، عالم عصره و خلاصة دهره ... و أما المسائل التي طلب الكشف عنها فاقصرنا فيها على حد الأجمال ... » ثم يجيب عن الأسئلة الخمسة بعد ذكرها واحداً فواحداً : ١- السؤال عن الحركة في مقولة الكم . ٢- تجرد النفس النباتية وعدمه . ٣ - كيفية حصول الأشياء في الذهن . ٤- الفرق بين الإدراك في الحيوان والإنسان . ٥ - خلق الأرواح قبل الاجساد .

والرسالة مطبوعة بحاشية كتاب المبدأ والمعاد ص ٣٤٠ - ٣٥٩ الطبعة الحجرية سنة ١٣١٤ القمريّة بطهران .

٤ - أجوبة المسائل النصيرية . هذه الرسالة فيها أجوبة المسائل الثلاثة التي سئل عنها الخواجه نصير الدين الطوسي - قدس سره - شمس الدين عبد الحميد - بن عيسى الخسروشاهي ، ولم يجب عنها . و الأسئلة :

١- كون الحركة علة للزمان، مع أن له مدخل في عملية الحركات الشخصية؟

٢- لماذا يجوزون حدوث النفس الإنسانية ويمنعون عن تجويز فنائها؟

٣- كيفية صدور الكثرات مع ثبوت قاعدة الواحد ... ؟

طبعت مرتين: ألف - بحاشية شرح الهداية الأثيرية (ص ٣٨٣-٣٩٣) الطبعة

الحجرية سنة ١٣١٣ . ب - بحاشية تهذيب الأخلاق (ص ٣٧٢ - ٣٩١) المطبوعة

مع كتاب المبدأ والمعاد، الطبعة الحجرية سنة ١٣١٤ .

و أشار إليها وأتى بالسؤال الثاني وجوابها في الأسفار ج ٨ ص ٣٩٠ . و

تعليقاته على كتاب الشفا ص ١٧٠ .

٥ - أجوبة المسائل ، أو: جواب مسائل بعض الخلّان . فيها أجوبة عن

خمسة مسائل ، و الظاهر أن السائل من تلاميذه - قدس سره - : الف : سؤال عن

علمه تعالى . ب : كيفية كون الجوهر جنساً للأنواع الجوهرية . ج : الإشكال

الوارد على برهان الفصل والوصل من براهين إثبات الهيولى . د : الشبهة التي

تدل على أن للأعراض مادة يتركب منها . ه : وجوه الفرق بين الحثيات و أن
أباً منها مكثراً للذات .

طبعت مع رسالتين أخريين من رسائله بعنوان «رسائل فلسفي» ضمن منشورات
جامعة الإلهيات و المعارف الإسلامية بمشهد رقم ٥ ، سنة ١٣٩٢ القمريّة بتحقيق
السيد جلال الدين الأشثياني دامت افضاله . و أعاد طبعه بالأفست مكتبة الاعلام
الإسلامي بقم أخيراً .

و ذكر فيها من كتبه شرح الهداية الأثيرية ص ١٨٢ .

٦- اثبات شوق الهيولى للصورة . لم أر ذكراً لهذه الرسالة في فهرس
مؤلفاته - قدس سره - عند أحد ، إلا أنه قال في الشواهد الربوبية : ٣ « ونحن قد
أوردنا كلاماً مبسوطاً في دفع ما ذكره [ابن سينا] في الأسفار، و عملنا في بيانه
رسالة منفردة .

٧- أسرار الايات و أنوار البيّنات يحتوي على مقدمة وعشرة مشاهد في
المعارف القرآنية في المبدأ و المعاد و تطبيق المطالب الحكمية و العرفانية عليها .
طبع بتهران أولاً سنة ١٣١٩ ق طبعة حجرية مع تعليقات المولى علي النوري
عليه . وثانياً سنة ١٤٠٢ ه ق بتصحيح صديقنا الفاضل محمد خواجهسوي مع
منتخبات من ذلك التعليقات ضمن منشورات «انجمن اسلامي حكمت و فلسفه
ايران» رقم ٦٩ . وقد ترجمه المصحح أيضاً باللغة الفارسية و طبع بتهران أخيراً .

* - الأسفار الأربعة = الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة الإلهية .

٨- اكسير العارفين في معرفة الحق واليقين . قال في مقدمته : « وقسمته
على أبواب و فصول هي كالدعائم والأصول . و أبوابه أربعة : أولها في كمية
العلوم و قسمتها . وثانيها في محل المعرفة والحكمة وهي الهوية الإنسانية . وثالثها
في معرفة البدايات لها . و رابعها في معرفة الغاية الأصلية لها ... »

طبع ضمن مجموعة رسائله التسعة ص ٢٧٨-٣٤٠ .

٩- ايقاظ النائمين . لم تكن هذه الرسالة معروفة. وقد وجد أخيراً نسختين لها وطبعها محسن مويدي ضمن منشورات « أنجمن إسلامي حكمت وفلسفه إيران » سنة ١٣٤١ ش هـ - تهران .

ذكر فيها التوحيد على طريقة العرفاء ونقل أقوالهم وبعضاً من إصطلاحاتهم . ذكر فيها من كتبه الأسفار الأربعة (ص ٤ و ١٦) والنسخة المطبوعة مشحونة بالأغلاط والتحريفات على صغر حجمها .

١٠- رسالة في التشخيص - طبع ضمن مجموعة رسائله التسعة (ص ١٢٠ - ١٣٢) .

١١- التصور والتصديق . رسالة عميقة حول مسألة التصور والتصديق وأشار فيها إلى الأسفار الأربعة (ص ٣١٢) .

طبعت مرتين ملحقة بكتاب الجوهر النضيد للعلامة الحلبي - قدس سره :-
ألف : طبعة حجرية سنة ١٣١١ . ب : طبعة مصححة سنة ١٣٤٢ ش هـ (مكتبة بيدار - قم) . وترجمها إلى الفارسية الدكتور مهدي الحائري اليزدي مع تعليقات عليها سماه : « آگاهي و گواهي » طبعت ضمن « منشورات انجمن اسلامي حكمت وفلسفه ايران » رقم ٦٨ - ١٤٠١ ق .

١٢- تعليقات شرح حكمة الإشراق . تعليقات دقيقة فيها حكومات بين الفلسفة المشائية والإشراقية، وذكر عقائده الخاصة. ذكر فيها من تاليفاته تفسير فاتحة الكتاب (ص ٣٧٩) و رسالة الجدوث (ص ٥١٣ و ٣٩٢ و ٤٤٩) والشواهد الربوبية (ص ٣٧٣ و ٤٢٩ و ٥٣٥) و المبدأ والمعاد (ص ٥١٣ و ٤٥٢ و ٤٨٥) . والكتاب مؤلف قبل سنة ١٠٤١ . إذ عبر عن السيد الداماد بـ « سيدنا واستاذنا دام ظلّه »^٤ و هو رحمه الله متوفى في هذه السنة .

(٤) تعليقات حكمة الاشراق : ٢٣٨ . راجع ايضاً : ٣١٨ .

طبعت بحاشية شرح حكمة الاشراف، الطبعة الحجرية سنة ١٣١٥ ق . و
يوجد منه نسخة بمكتبة مجلس الشورى الإسلامي بتهران (رقم ١٧٦٨) استكتبها
الآغا علي المدرس الزنوزي لنفسه، وعليها حواش معدودة بخطه - قدس سره -
١٣- تعليقات الشفا - تعليقات أنيقة على قسم الإلهيات من كتاب الشفاء لابن
سينا . أوضح فيها مباني الشيخ الرئيس ، وشرح مشكلات ألفاظه وانتقدتها أحياناً
و ذكر بعض عقائده الخاصة مما يفوق أهميتها على متن الكتاب . ومع الأسف
لم تتم هذه التعليقات وانتهت إلى آخر المقالة السادسة في العلة والمعلول . ذكر فيها
من كتبه الأسفار الأربعة (في مواضع كثيرة) والشواهد الربوبية والمبدء والمعاد و
الحكمة العرشية (ص ٣٦).

طبعت ملحقة بقسم الإلهيات من الشفا - الطبعة الحجرية سنة ١٣٠٣ ق
تهران .

١٤ الى ٢٥- تفسير آية النور، آية الكرسي ، سورة الأعلى ، سورة البقرة،
سورة الجمعة، سورة الحديد ، سورة الزلزال، سورة السجدة ، سورة الطارق ،
سورة الفاتحة، سورة الواقعة، سورة يس .

طبعت مجموعة هذه الرسائل طبعة حجرية سنة ١٣٢٢ ق . وتفسير سورة
الفاتحة والبقرة وقسم من آية الكرسي سنة ١٣٠٢ ق .

وطبع بعض منها منفردة كتفسير سورة الأعلى منضمّاً إلى كتاب كشف-
الفوائد الطبعة الحجرية سنة ١٣١٢ ق . وتفسير آية النور طبع بحجم صغير أيضاً
سنة ١٣١٣ ق وتفسير سورة الواقعة.

كما طبع قسم منها أخيراً مع ترجمتها باللغة الفارسية وهي تفسير آية النور،
سورة الجمعة، سورة الواقعة، سورة الأعلى، سورة الطارق، سورة الزلزال. ترجمها
صديقنا الفاضل محمد خواجهوى وطبع بتهران.

وستكون مجموعة هذه التفاسير في سبع مجلدات في طبعتنا هذه قد صدر

منه بحمد الله ستّ مجلدات نشكر الله تعالى على انجازه و نسئله التوفيق لاتمامه، و
سنبحث عن خصوصياتها في الفصل التالي بإنشاء الله .

٢٦- حدوث العالم - اهتمّ بهذه المسألة استاذہ الداماد - ره - و كتب في
ذلك كتابه المشهور «القبسات» ولم ير صدر المتألهين كلامه تاماً ، ولم يرض به .
فكتب هذه الرسالة التي أشار إليها في أكثر كتبه و رسائله . فأثبت الحدوث
مبنياً على رأيه في الحركة الجوهرية . وجاء معظم هذه المطالب بلفظه في الأسفار
الأربعة ج ٥ ص ٢٠٥- ٢٤٦ و سائر كتب المؤلف . وأشار فيها من تأليفاته إلى
الشواهد الربوبية (ص ٧٩ و ١٠٢) .

طبعت ضمن رسائله التسعة ص ٢ - ١٠٩ و يوجد نسخة منها بخطه الشريف
بمكتبة جامعة طهران (رقم ٢٦٠٢) ^٥ و على صفحتها الأولى كتابه في إهداء هذه
الرسالة إلى معاصره الحكيم شمس الجيلاني ^٦ .

٢٧ - الحشر . قسم فيها الممكنات على خمسة طبقات ثم أثبت الحشر
لجميعها و الرسالة في ثمانية فصول . طبعت ضمن رسائله التسعة ص ٣٤١-٣٧١ .

وايضاً بحاشية المبدء والمعاد (١٨٤-٢٣١) الطبعة الحجرية . و حاشية كشف-
الفوائد للعلامة الحلبي الطبعة الحجرية سنة ١٣١٢ (ص ٩٤-١٤٠) و طبع أخيراً
بطهران بتصحيح محمد خواجهي مع ترجمته باللغة الفارسية من المصحح . وأشار
إليها المؤلف في كتابه الأسفار الأربعة (ج ٩ ص ١٩٨) .

٢٨- الحكمة العرشية . رسالة موجزة يذكر فيها لبّ مطالبه الحكمية في
المبدء والمعاد مع إحالة البراهين إلى كتبه المطولة . و تحتوي الرسالة على مشرقين

(٥) راجع فهرست مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة تهران ج ٩ ص ١٤٥٢ .

(٦) ذكر في « يادنامه ملاصدرا ص ١١٠ » ان هذه النسخة لاتشتمل على الخاتمة
التي في النسخة المطبوعة منها وفي نسخة أخرى موجودة في المكتبة برقم ٢٦٠٨ وهي
مستنسخة من خطه الشريف .

الأول في العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته . والمشرق الثاني في علم المعاد .
وقد طبعت ملحقة برسالة المشاعر سنة ١٣١٥ ق بطهران ومنظمة إلى ترجمته
بالفارسية سنة ١٣٤١ بإصبهان ضمن منشورات جامعة إصبهان (رقم ٥) ترجمه
غلامحسين آهني .

وشرح الرسالة الشيخ أحمد الأحساني شرحاً مطولاً انتقد فيه جلّ المباحث
الواردة في الرسالة وردّهما بزعمه، وقد طبع هذا الشرح مرتين . ثم شرحه المولى
إسماعيل الإصبهاني وأجاب عن إيرادات الشيخ . وطبع قسم من هذا الشرح
بحواشي العرشية (الطبعة الحجرية) والقسم الآخر بحواشي أسرار الآيات (الطبعة
الحجرية أيضاً) .

و ذكر المصنف فيها من كتبه الأسفار الأربعة (٢٣٧-٢٤٨) والشواهد الربوبية
(ص ٢٤٥) ورسالة الحدوث (ص ٢٦٢) وتفسير فاتحة الكتاب (ص ٢٦٤) وتعليقات
حكمة الإشراف (ص ٢٣٧-٢٣٩) .

٢٩- الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية : هذا الكتاب أمّ كتب
صدر المتألهين وجامع جميع تأليفاته - ره - والقمة لجميع كتب الفلسفة السابقة
عليه ومرتب على أسفار أربعة: ١- في الأمور العامة . ٢- في العلم الطبيعي .
٣- في العلم الإلهي أو معرفة الربوبية . ٤- في النفس . ويدعي - ره - أن كتابه
هذا جميعه في المسائل الإلهية وإن ذكر فيه شيئاً من المسائل الطبيعية فلأن الحاجة
إليها في المسائل الإلهية تقتضي بحثها .

و يظهر للناظر أن هذا الكتاب مؤلف مدة طوال عمر المؤلف التألفي إذ
يذكر فيه كثيراً من كتبه ورسائله التي ذكر فيها هذا الكتاب . ويوجد فيه عدم الترتيب
والتقديم والتأخير في شتّى المباحث وكأنّ المؤلف - ره - نوى الكتابة ثمّ النظر
فيه ثانياً ولم يوفق .

ومن أبرز الأدلة على ذلك عدم تطبيق ترتيب المباحث على الترتيب الذي
أشار إليه في المقدمة :

٧ « واعلم أن للسلاك من العرفاء و الأولياء أسفاراً أربعة : أحدها السفر من الخلق إلى الحق وثانيها السفر بالحق في الحق . السفر الثالث يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق . الرابع يقابل الثاني من وجه لأنه بالحق في الخلق . فرتبتُ كتابي هذا طبق حركاتهم في الأنوار والآثار على أربعة أسفار . وسميته بالحكمة المتعالية في الأسفار العقلية» .

ولكن الكتاب غير مرتّب على هذا المنهج ومحاولة بعض المعلقين لتطبيقه عليها تكلف من غير توفيق .

طبع (سنة ١٢٨٢ ق) طبعة حجرية في أربعة أجزاء . وعليه تعليقات الحكيم الإلهي الحاج المولى هادي السبزواري - قدّه - ثم طبع بقم في تسع مجلدات مضيفاً إليها تعليقات العلامة الفقيه و المفسر الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي وتعليقات آخر .

ولجمع من الحكماء و المحققين تعليقات على هذا الكتاب ، منهم الأغا محمد بيدآبادي، والمولى علي النوري، والمولى إسماعيل الإصبهاني، والأغا محمد رضا القمشهي ، و الأغا علي المدرس الزنوزي ، والميرزا هاشم الجيلاني .

ثم إنه - رحمه الله - قال في الشواهد الربوبية :

٨ « و لهذا بسطنا القول فيها في الأسفار الأربعة بسطاً كثيراً ، ثم في

الحكمة المتعالية بسطاً متوسطاً ... » .

وهذا الكلام يعني أن له كتاباً مسمى بالحكمة المتعالية غير الاسفار الاربعة . و إذ لم يوجد له تأليف بهذا الاسم غير الأسفار الأربعة على أن كتابه الأسفار أيضاً موسوم بهذا الاسم ومن البعيد تسمية كتابين من مؤلّف واحد باسم واحد، و لهذا حاول بعض الأساتذة توجيه العبارة المذكورة بنحو ينفي وجوده .

(٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ١٣ .

(٨) الشواهد الربوبية : ٣٣ .

و أخيراً قطع الاستاذ جلال الدين الأشتياني بعد عثوره على رسالة المسائل
القدسية - الآتى ذكرها - والنظر فيها أن المشار إليه في الشواهد هو هذا الكتاب
الذي لم يوفق المؤلف لإتمامه .^٩

٣٠ - خلق الأعمال . رسالة صغيرة حول هذه المسألة العويصة التي كانت
قديماً محطّ نظر المتفكرين ، وصنّف فيها جمع كثير رسائل مختلفة . وهذا التأليف
يشمل شتى الأقوال و الآراء فيها . ثمّ تحقيق الحقّ طبّقاً لماورد من أئمة أهل
البيت عليهم السلام .

وطبعت ضمن رسائله التسعة (ص ٣٧١-٣٧٧) وبحاشية كشف الفوائد للعلامة
الحلي - ره - (ص ١٤٦-١٥٨) .

٣١- ديوان شعره . قال صاحب الذريعة - ره - :

^{١٠} « دُونَ بعض شعره . في حياته تلميذه الفيض في ضمن مجموعة كلّها
بخطه . توجد في كرمانشاه عند الحاج آقا ضياء بن الحاج آقا مهدي .
عنوانه لاستادنا العارف صدر الدين محمد الشيرازي سلمه الله تعالى
و أبقاه » .

وطبع قسماً من أشعاره ملحقاً برسائله الفارسية «سه اصل» الآتى ذكرها .
* رسائل صدر المتألهين - تحتوي على تسع رسائل ذكرنا كل واحدة منها
مفردة . طبعت حجريّة سنة ١٣٠٢ ق هـ .

* رسائل فلسفي - تحتوي على رسائل ثلاثة ، ذكرناها مفردة طبعت
سنة ١٣٩٢ ق بمشهد .

* زاد السالك - المعاد الجسماني .

٣٢ - سريان نور وجود الحق في الموجودات . مطبوع ضمن الرسائل

(٩) راجع مقدمة رسائل فلسفي : ص ١ .

(١٠) الذريعة : ج ٩ ص ٦٠٠ .

التسعة (ص ١٣٢-١٤٨) .

٣٣- سه أصل - رسالة فارسية ينتقد فيها طريقة علماء الظاهر والقشربين ، الذين يخالفون أصحاب الحكمة و العرفان والسلوك إلى الله تعالى . يقول في وجه تسميتها :

«سه أصل استكه في الحقيقة نزد أرباب بصيرت رؤساء شياطين كه مهلكات نفسند اينها اند . وديگر اصول ومبادئ شرور كه رؤوس ثعابين جور و شقاوت و سرهای تنين عذاب گور و قيامت اند - كه رسول خدا ﷺ در حديث عذاب قبر منافق از آن خبر داده - ازین سه اصل منشعب می گردد .

والكتاب مرتب على أربعة عشر باباً ، عرّف في الثلاثة الاول الأصول المذكورة . وهي : الجهل بمعرفة النفس ، حب الجاه والامال والشهوات ، تسويلات النفس الأمارة وتدليسات الشيطان . وفي الأبواب الثلاثة التالية يشرح ثمرات هذه الأصول . وفي السابع و الثامن يبيّن طريق الخطأ والصواب . والتاسع في بيان خاصية العلم الحقيقي و امتيازاته عن العلوم الظاهرية . والعاشر والحادي عشر فيها بيان نور الايمان ولزوم التصفية والتجلية . وفي الباب الثاني عشر يشرح ثمرات تلك المعرفة . والثالث عشر فيه بيان أمراض النفس و الباب الآخر في بيان العمل الصالح والعلم النافع .

وطبعت بتهران سنة ١٣٨٠ ق ه ضمن منشورات كلية علوم المعقول والمنقول وبتصحيح الدكتور السيد حسين نصر .

٣٤- شرح الأصول من الكافي - شرح متين على ذلك الكتاب القيم الذي هو أهم أصول كتب الحديث عند الشيعة . يصل شرح هذا الكتاب إلى حديث ٥١٣ «نحن ولادة أمر الله ...» من كتاب الحجّة من الكافي . ولم يوفق لإتمامه . فرغ من كتابة كتاب العقل والجهل و التوحيد على ما يصرّح في آخره سنة ١٠٤٤ ه ق .

(١١) سه اصل : ١١ .

و ذلك الشرح من غرر كتب صدر المتألهين وأحسن شرح كتب على ذلك الكتاب .
ويظهر منه مدى تطلّعه في العلوم النقلية من الدراية و الرجال و أقوال أهل الحديث .
ذكر فيه من تأليفاته: مفاتيح الغيب (ص ٤٠٩) والشواهد الربوبية (ص ٨٦
و٤٢١) أسرار الايات (ص ٤٠٩) و التعليقات على الشفاء (ص ٤١٣) و تفسير
سورة الحديد و آية الكرسي و النور (ص ٢٤٨ و ٢٤٩) و رسائل أخرى .

طبع طبعة حجرية بطهران ١٢٨٢ هـ ق و عليه تعليقات من المولى على النوري
- ره - و اشتغل بتصحيحه و ترجمته و طبعه أخيراً محمد خواجوي بطهران ولكن
لم يصدر منه شيء حتى الآن .

و يوجد قسم منه بخطه الشريف بمكتبة آية الله المرعشي العامّة - أدام الله
ظله - بقم .

٣٥- شرح الهداية الأثيرية - شرح جيّد على كتاب الهداية لأثيرالدين
الأبهرى - التي تعد من متون الفلسفة المشائية . كتبه صدر المتألهين حين تدرسه
الكتاب - كما في المقدمة - والظاهر أنه من أوائل تأليفاته - ره - وليس فيه
ذكر من المباني الخاصّة له . ذكر فيه من تأليفاته الأسفار الأربعة (ص ٢١٣ و ٢٢٣)
والمبدأ والمعاد (ص ٣٢٤) .

طبع بتهران سنة ١٣١٣ هـ ق طبعة حجرية و عليه حواش من الأغا علي
المدرس ، و محمد هادي الحسيني ، و الميرزا أبو الحسن جلوه ، و المولى
نظام الدين .

و توجد منه نسخة في مكتبة جامعة تهران (رقم ٢٥٤) وفي الفهرس المطبوع
للمكتبة (مشكوة ٢٨٤/١) استظهر كونها نسخة الأصل .

٣٦- الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية : كتاب موجز ، بين صدر -
المتألهين فيه عقائده و مبانيه الخاصة ، و جانب الإطالة و الإطناب . و يعدّ من أنفع
كتب المؤلف و مرتّب على خمسة مشاهد : الأول في المعاني العامة . الثاني في وجوده

تعالى و إنشائه النشأة الآخرة والاولى . الثالث في علم المعاد . الرابع في الحشر الجسماني . الخامس في النبوات و الولايات .

و أشار فيها من تأليفاته إلى رسالة إثبات شوق الهيولى للصورة (ص ٧٨) و تفسير سورة الحديد (ص ٩٢) والأسفار الأربعة (ص ٢٢ و ١٤ و ٣٤ و...) والحكمة المتعالية (ص ٣٤) .

وطبع الكتاب سنة ١٢٨٦ طبعة حجرية مع تعليقات المولى هادي السبزواري عليه . سنة ١٣٤٦ ش ضمن منشورات جامعة مشهد (رقم ١٤) بتصحيح وتعليق السيد جلال الدين الأشتياني مع تلك الحواشي أيضاً .

وللمولى علي النوري والآغا محمد رضا القمشهبي تعليقات عليه . و يوجد ترجمة منه بالفارسية في المكتبة الرضوية – عليه آلاف الثناء والتحية (برقم ٤٠٤) – ترجمه أبو القاسم بن أحمد اليزدي من فضلاء العصر القاجارية .

٣٧- الشواهد الربوبية – توجد نسخة منه بمكتبة سبهسالار بتهران (رقم ٦٣١٩/٥) وهذا الكتاب غير السابق . فيه فهرس مطالب مسائله الفلسفية – على ما جاء في فهرس المكتبة . وقد حاولتُ مراراً زيارة المكتبة لرؤية النسخة فلم أوفق لذلك لبعض الأحوال الموجودة في إدارتها .

٣٨- طرح الكونين – ذكره في كتابه الأسفار الأربعة (٤٧/١) وما قاله البعض «من أنه رسالة الحشر» غير مطابق لما في الأسفار إذ يظهر منه أنها في بيان وحدة الوجود الشخصية . وقد نبّه على ذلك أيضاً الاستاذ الكبير الشيخ محمدرضا المظفر في مقدمة الأسفار الأربعة (ص: ر) .

٣٩- القضاء والقدر – رسالة مرتبة في ستة فصول : ١- معنى العناية والقضاء والقدر ٢- في محل القضاء والقدر ٣- في أن العالم مخلوق على أجود النظام . ٤- كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي . ٥- كيفية الإختيار فينا . ٦- في فائدة الطاعات وتأثير الدعاء .

طبع ضمن رسائله التسعة (ص ١٤٨-٢٣٧).

٤٠- كسر أصنام الجاهلية رد فيه على المتصوفة ، و بيّن طريق المعرفة و السلوك و رتبة على مقدمة وأربع مقالات وخاتمة : المقالة الأولى - في جلاله العلم بالله وبيان فضائح المدّعين الكاذبين . الثانية- إنّ الغاية القصوى في العبادات تحصيل المعارف . والثالثة في ذكر صفات الأبرار . و الرابعة في المواعظ . طبع سنة ١٣٤٠ ش ضمن منشورات كلية المعقول والمنقول بتهران و بتصحيح محمد تقى دانش پژوه . و ترجمته باللغة الفارسية سنة ١٤٠٥ ق كما ترجمه أيضاً في هذه الأوان الفاضل محسن شفائي وطبع بتهران .

٤١- لمية اختصاص المنطق بموضع معين من الفلّك - توجد نسخة له في المكتبة الرضوية بمشهد (رقم ٨٧٦) .

٤٢- اللغات المشرقية في المباحث المنطقية - طبع بتهران مع ترجمة و شرح من عبدالحسين مشكوة الديني باسم «منطق نوين» .

٤٣- المبدأ والمعاد - يشتمل على قسمين : الفن الأول في بيان الربوبيات والإشارة إلى معرفة الحق الأول وصفاته وأفعاله ... والفن الثاني في النظر المختصّ بالمعاد . وهذا الكتاب من أوائل ما كتبه صدر المتألهين إذ حال البحث في علم الحق تعالى في كتابه شرح الهداية إلى هذا الكتاب (ص ٣٢٤) -

ذكر فيها من تأليفاته شرح الهداية (ص ٣٨٤) و الأسفار الأربعة (ص ٢٥٦) طبع طبعة حجرية سنة ١٣١٤ هـ ق مع تعليقات السبزواري عليه سنة ١٣٥٤ ش هـ بتصحيح السيد جلال الدين الأشتياني ضمن منشورات «انجمن فلسفه ايران» وطبع ترجمته إلى الفارسية التي ترجمه ابو القاسم بن أحمد اليزدي مترجم الشواهد الربوبية السالف الذكر سنة ١٣٦٢ بتهران .

٤٤- متشابهات القرآن - رسالة صغيرة مرتبة في ستة فصول بيّن فيها أقوال الفرق في المتشابهة وتحقيق الحق فيه . وقد جاء معظم هذه الأبحاث بلفظها

في مفاتيح الغيب (ص ٧٣-٨٩) وتفسير آية الكرسي (ص ١٥٠-١٧٥) وكتبه الأخرى. وإلى ذلك أشار في المقدمة:

١٢ «وقد بينا ذلك وشرحناه في بعض مواضع من تفسير كتابنا الكبير...»

طبعت الرسالة ضمن مجموعة بعنوان «رسائل فلسفي» بتصحيح السيد جلال الدين الأشتياني بجامعة مشهد (ص ٧٣-٩٧).

٤٥- المزاج - يوجد نسخة منه بالمكتبة الرضوية^{١٣}

٤٦- المسائل القدسية - رسالة غير مطولة فيه لبّ مطالبه الحكمية شرع في

تأليفه ولم يوفق لإتمامه. واستظهر مصحّحه الأستاذ السيد جلال الدين الأشتياني بأنه المقصود من الحكمة المتعالية المشار إليها في الشواهد الربوبية الذي مضى ذكره. وكان عازماً على إتمامه إذ قال في بحث إثبات الوجود الذهني «ولعلك ستجد منا ما يكفيك من التحقيقات اللائقة به عند تحقيقنا المعاد الجسماني...» و لم يوفق لإتمام الكتاب أو لم يصل إلينا. و أشار فيه إلى الأسفار الأربعة (ص ٢٣).

طبعت هذه الرسالة ضمن المجموعة السابقة الذكر «رسائل فلسفي» بمشهد (ص ٧٢-١).

٤٧- المشاعر- رسالة موجزه جمّع فيها أسس القواعد الحكمية المتفرقة في كتبه

و رسائله^{١٤} ورتّبها على فاتحة وثمانية مشاعر: الفاتحة في تحقيق مفهوم الوجود وأحكامه. المشعر الأول في غنائه عن التعريف. الثاني: في كيفية شموله للأشياء. الثالث في تحقيق الوجود عيناً. الرابع دفع شكوك أوردت على عينية الوجود.

(١٢) متشابه القرآن: ٧٦.

(١٣) فهرس المكتبة: ١٤٣/٤. راجع أيضاً: راهنمای کتاب: ٣٤/٥.

(١٤) راجع مقدمة المشاعر: ٥.

الخامس في كيفية انّصاف الماهية بالوجود. السادس بماذا تخصصيص أفراد الوجود؟ السابع في أن المجمعول بالذات هو الوجود . الثامن في كيفية الجعمل و اثبات وجود الباري تعالي .

وشرح هذه الرسالة جمع من الأعلام منهم الشيخ الأحسائي شارح العرشية^{١٥} و المولى محمد جعفر اللاهيجاني ، وقد طبع هذا الأخير بتصحيح السيد جلال الدين الأشتياني بمشهد ١٣٨٣ ق ، و لجمع من الأعلام تعليقات على الرسالة جاء قسم منها بحاشية الطبعة الحجرية .

وقد طبعت الرسالة طبعة حجرية سنة ١٣١٥ ق ومع ترجمة ميرزا عمادالدولة المسمى بعماد الحكمة بالفارسية ضمن منشورات «انستيتو ايران وفرانسه» بطهران سنة ١٣٤٢ ش (رقم ١٠) وترجمه إلى الفارسية غلامحسين آهني سنة ١٣٤٠ ش. و وطبع ضمن منشورات جامعة أصبهان .

٤٨- المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية - هذه رسالة موجزة « في تحقيق بعض المسائل المتعلقة بالمبدأ والمعاد ، ليكون معيناً لمن له فضل قوة على تحصيل الكمال...»^{١٦} رتبت على مقدمة - يبيّن فيها فضل الحكمة- وفتنّين: الأول في الإشارة إلى معرفة الله تعالي وكيفية أفعاله ، ويشتمل على ثمانية مظاهر. والفن الثاني في المباحث المتعلقة بالمعاد ويشتمل على ثمانية مظاهر أيضاً .

طبعت الرسالة بحاشية المبدأ والمعاد (ص ٢٣٢-٢٣٨) الطبعة الحجرية سنة ١٣١٤ ق وفي سنة ١٣٨٠ بتصحيح السيد جلال الدين الأشتياني بمشهد .

٤٩ - المعاد الجسماني - الظاهر أنه رسالة زاد المسافر التي شرحها السيد جلال الدين الأشتياني ونشر ضمن منشورات «انجمن حكمت وفلسفه ايران» سنة ١٣٥٩ هـ ش. وهي رسالة موجزة في بيان المعاد الجسماني ، ويقول في المقدمة إن

(١٥) فهرست كتب مشائخ الشيخية : ٢٢٨ .

(١٦) مقدمة الرسالة : ٢ .

مقدمات ما قال فيها أثبت وبرهن عليها في كتابه الأسفار الأربعة .

٥٠ - مفاتيح الغيب - هذا الكتاب الذي من غرر كتب صدر المتألهين و أهمها كتب كمقدمة لتفسيره الكبير الذي لم يوفق لانتمائه. ولكونه مؤلفة في أواخر عمره الشريف. يعدّ من المصادر المهمة لأرائه وهو أقرب من كتبه الأخر إلى المطالب العرفانية الصرفة . وقد رتب على مقدمة وعشرون مفتاحاً .

ذكر فيه من تأليفاته تعليقات حكمة الإشراق (ص ٢٢٨) وتفسير سورة الواقعة (ص ٦٣٥) و رسالة الحدوث (ص ٤٠٣) ومواضع أخرى) و الشواهد الربوبية (ص ٢٤٠ و ١٠٦ و ٤٢١ و ٤٤٦) و المبدأ و المعاد (ص ١٠٦ و ٢٦٦ و ٢٢١).

طبع بتهران طبعة حجرية مع تعليقات المولى علي النوري وأخيراً ضمن منشورات «انجمن إسلامي حكمت و فلسفه ايران» بتصحيح محمد خواجوي سنة ١٣٦٣ ش. مع بعض التعليقات المذكورة . وترجمه المصحح إلى اللغة الفارسية، وهي مطبوعة أخيراً أيضاً .

٥١ - الواردات القلبية في معرفة الربوبية. رسالة مرتبة على أربعين فيضاً يكنى و يصرح فيها بالمطالب الذوقية والحكمية . يتبدى عن الوجود وأنه الحق وبيان صفاته وترتيب العالم الكبير، ثم الصغير ولزوم تهذيب النفس، ومدى تعاليها إذا كملت ثم التشبيح على المخالفين من الظاهريين و أعوان الجبابرة ، ومواعظ للسالكين والقارين .

طُبعت ضمن رسائله التسعة (ص ٢٣٨-٢٧٧) و أيضاً مفردة مع ترجمتها بالفارسية ضمن منشورات «انجمن فلسفه ايران» (رقم ٤٩) سنة ١٣٩٩ ق ٥ بتصحيح وترجمة دكتور أحمد شفيعيا .

٥٢ - قال قدس سره في التفسير [٢/٢٤٣] - بعد ذكر الحديث النبوي ﷺ :

«خلق الله الأرواح...» - : «ونحن قد عملنا في شرح هذا الحديث وتعيين

المذكور فيه على كلتا الروايتين رسالة على حدة» . ولم نعث بعد على هذه الرسالة .

* * *

وقد نسب إلى صدر المتألهين رسائل أخرى مما هو منحول أو مشكوك فيها .^{١٧}

وله مكاتبات طبعت متفرقة :

١- ما كتبه في تمجيد كتاب «عرش التقديس» لاستاده السيد الداماد وقد طبع صورة خطه الشريف في كتاب ربحانة الادب عند ترجمة صدر المتألهين .^{١٨}
٢- مكتوب له إلى استاده السيد الداماد . يوجد نسخة منه في المكتبة الرضوية ^{عليها} المنصفاً الى النسخة (رقم ٥٩٠ حكمة) وهو ناقص من آخره . وطبع بجريدة « نامة آستان قدس »^{١٩} وكتاب «شرح حال وآراء ملاصدرا» للاستاذ السيد جلال الدين الأشتياني .^{٢٠}

٣ و٤ - مكتوبان آخران إلى استاده أيضاً . موجودان ضمن مجموعة في المكتبة المركزية بجامعة تهران (رقم ١٣٢) . وطبعوا في مجلة «فرهنگ ايران زمين»^{٢١} . أثنى في الأول على استاده ثناء بالغاً حد الإغراق و ذكر عدم توفيقه

(١٧) راجع يادنامه ملاصدرا : ص ١٢٠ . وقد جاء فيما نسب إليه حواش على كتاب التجريد للمحقق الطوسي . ويحتمل أن يكون قوله في التفسير [٥٦/١] : «ولهذا الكلام زيادة تحقيق مذكور في حواشي التجريد» إشارة إليها .

(١٨) ربحانة الادب : ج ٣ ص ٤١٨ .

(١٩) رقم ٩ ص ٥٩ إلى ٦٢ .

(٢٠) ص ٢٢٥ .

(٢١) ج ١٣ ص ٨٤ إلى ٩٨ .

في الوصول الى حضرته قريباً من سبع أو ثمان سنين . وانعزاله في هذه الفترة للعبادة والذكر وما انكشف له لهذه المناسبة من الحقائق والمعارف التي لا يمكن التصريح بها إلا ايماء . وفي قصده الوصول إلى خدمة الاستاذ و شرح هذه المطالب شفهاً . وفي المكتوب الثاني أيضاً يذكر بعد ثناء بليغ لاستاده أنه أرسل أسئلة إلى استاده بوساطة أحد من أصدقائه أو تلاميذه . والمسؤالات غير موجود في النسخة المذكورة .

٥ - مكتوب آخر إلى استاده أيضاً. طبع بمجلة «راهنمای کتاب»^{٢٢} أثنى فيه على استاده كثيراً . ثم شكى من عوارى الحدثنان و أهل الدوران وضعف المزاج . وصرح بانقطاعه منهم طيلة اثنتي عشر سنة . وقال في آخره :

« وچندين مطالب علمي و مطالب حكمی كه ببحث و برهان دانسته بود، أضعاف آن بمراتب شتی بالهام و كشف و عين اليقين حاصل شد .»

٦- وقد طبعت في مجلة كلية الأدب بجامعة طهران^{٢٣} رسالة فارسية تقع في صفحتين تشبه أن تكون مكتوبة . يصور فيها وجود هذا العالم والقيامة الصغرى والكبرى بطريقة أهل الذوق . وليس فيها دليل لكونها من صدر المتألهين غير انتسابها إليه في مجموعة خطية .

الترتيب الزمني لتأليفه - ره -

من المعروف إن آراء صدر المتألهين - كغيره من المفكرين - استكمل طوال عمره الشريف ، وقد بلغ ذروته في الكمال - أو اظهاره - في أواخر عمره قدس سره . فالبحت عن الترتيب الزمني لمؤلفاته في غاية الأهمية للناظرين في فلسفته الخاصة . فنبحت عنها في ذلك الفصل ما أمكننا الفحص رجاء أن يكون عملنا

(٢٢) رقم ٩٠٨ ص ٧٥٨ . منقول عن نسخة يملكها الدكتور اصغر مهدوى .

(٢٣) السنة السابعة عشرة : ص ٣٢٧ - ٣٢٩ .

فتح باب للمحققين في هذا المجال .

فأول ما يمكن أن نقول حول كتابه الكبير الأسفار الأربعة إنه اشتغل بتأليفه طيلة عمره الشريف . حيث يوجد الإشارة إليه في عموم كتبه و رسائله ، و الإشارة فيه إلى ذلك الكتب و الرسائل متعكساً . ويؤيد ذلك ما استظهرناه سابقاً من عدم إكمال ترتيب هذا الكتاب و تنظيمه حسب ما كتبه في المقدمة قبل إتمام الفرصة .^{٢٣} ثم من أوائل تأليفاته - ره كتابين «المبدأ والمعاد» و«شرح الهداية الأثرية» والظاهر سبق المبدأ والمعاد على شرح الهداية ، إذ يشير إليه في ص ٣٢٤ من شرح الهداية ويحيل البحث في مسألة علم الواجب تعالى إليه . وقد جاء في آخر نسخة من كتاب المبدأ و المعاد موجودة بمكتبة المركزية لجامعة تهران (رقم ٤٢١) إنه انتهى من تأليفه سنة ١٠١٥ . واستظهر في الفهرس المطبوع لمكتبة الجامعة (مشكوة ١/٣٤٤) ان التاريخ بخط المؤلف وعليه خاتمه الشريف . غير ان الخط وإن شابه خط المؤلف لكن الخاتم ليس خاتمه وذلك التاريخ لا يوثق عليه .

و الرسائل التفسيرية فأولها تفسير سورة الحديد على ما يأتي من تصريحه بذلك . وتفسير سورة الأعلى حيث لم يشرفي مقدمته إلى شيء من تفاسيره - كما في مقدمة تفاسيره الأخرى .

ثم تفسير آية الكرسي مؤلف حدود سنة ١٠٢٢ بقم لتصريحه بأنه ألفها «و قد بلغ سنه إلى نيف و أربعين»^{٢٥}

و تفسير آية النور مصنف بعدها بشهر ربيع الثاني سنة ١٠٣٠ على ما صرح به في آخره ، وتفسير سورة الطارق في الشهر التالي لها . وكذا جاء في آخر تفسير سورة يس أنها أيضاً مؤلفة بسنة ١٠٣٠ . ولأن السياق فيها يشبه سياق سائر تفاسيره المتفرقة يقدر تأليفها قريباً من هذه .

(٢٤) راجع ما مضى من الكلام حول هذا الكتاب عند ذكر فهرس تأليفاته ره .

(٢٥) تفسير آية الكرسي : ٥٩ .

و يمكن القول بتأخير تأليف تفسير سورة الجمعة نظراً إلى عدم ذكره في مقدمة تفسير سورة السجدة عند سرد أسامي تفاسيره وكثرة ذكر المطالب الذوقية فيه مما هو سياق تأليفاته الأخيرة .

و أُلّف بعد هذه التفاسير كتابه «الشواهد الربوبية» إلا أنه سبق تفسير سورة الزلزال حيث ذكر فيه كتابه الشواهد .

وقد أُلّف قبل الشواهد الربوبية «الحكمة المتعالية» حيث ذكره في الشواهد ص ٣٤ وكذا رسالة إثبات شوق الهبولي للصورة و أشار إليه في الشواهد ص ٧٨. والظاهر إن تأليف رسالة الحدوث بعد الشواهد الربوبية إذ لم يجيء ذكرها فيه وقد جاء في عامة كتبه المفصلة .

وتعليقاته على شرح حكمة الإشراق مؤلّف بعد هذه الرسالة لأنه ذكرها فيها. و كتاب مفاتيح الغيب ، مؤلّف بعد هاتين وسابق على أسرار الآيات وشرح الأصول من الكافي، لمكان الإشارة فيهما إليه على أنه مقدمة تفسيره الكبير فتأليفه مقدّم على تفسير سورة الحمد والبقرة . كما يحتمل اشتغاله بتأليف هذا التفسير و التعليقات على شرح حكمة الإشراق معاً . لأنه يشير في مفاتيح الغيب - الذي كتبه كمقدمة لتفسيره الكبير إلى هذه التعليقات (ص ٢٤٨). ويشير في التعليقات إلى تفسير الفاتحة (ص ٣٧٩). ثمّ التعليقات مؤلّف قبل سنة ١٠٤١ على ما أشرنا إليه من أنه مؤلّف في حياة استاذه الداماد - ره - .

وقد ذكر في تفسيره (٥٥/٢) كتاب كسر أصنام الجاهلية .

و كتاب متشابهات القرآن مؤلّف بعد التفسير، حيث أشار فيه إلى تفسيره هذا ، وكذا رسالة الحكمة العرشية لأنه أشار فيها إلى تفسير سورة الفاتحة .

و تعليقات الشفاء مؤلّف قبل شرح الأصول من الكافي لما فيه من ذكرها ، و رسالة أجوبة المسائل النصيرية مؤلّف بعدها لعدم الإشارة إليها ، حيث جاء معظم تلك الأجوبة بلفظه في التعليقات ص ١٧٠ .

وآخر كتاب نذكرها شرح الأصول من الكافي وقد صرح في آخر كتابي العلم
و التوحيد أنه فرغ منهما بسنة ١٠٤٤ ق .

فترتيب هذه الكتب تحقيقاً أو حدساً على التالي :

- ١- المبدأ والمعاد .
 - ٢- شرح الهداية .
 - ٣- تفسير سورة الحديد .
 - ٤- تفسير سورة الأعلى .
 - ٥- تفسير آية الكرسي .
 - ٦- تفسير آية النور .
 - ٧- تفسير سورة الطارق .
 - ٨- تفسير سورة السجدة .
 - ٩- تفسير سورة يس .
 - ١٠- تفسير سورة الواقعة .
 - ١١- الشواهد الربوبية .
 - ١٢- تفسير سورة الزلزال .
 - ١٣- رسالة الحدوث .
 - ١٤- تعليقات حكمة الإشراق .
 - ١٥- كسر أصنام الجاهلية .
 - ١٦- تفسير سورة الجمعة .
 - ١٧- مفاتيح الغيب .
 - ١٨- تفسير سورة الحمد .
 - ١٩- تفسير سورة البقرة .
 - ٢٠- متشابهات القرآن .
- بعد سنة ١٠٢٠ .
- سنة ١٠٣٠ .
- سنة ١٠٣٠ .
- سنة ١٠٣٠ .
- قبل سنة ١٠٤١ .

٢١ - أسرار الآيات .

٢٢ - الحكمة العرشية .

٢٣ - تعليقات الشفاء .

٢٤ - أجوبة المسائل النصيرية .

٢٥ - شرح الأصول من الكافي . سنة ١٠٤٤ .

وقد قلنا إن كتاب الأسفار الأربعة مؤلف طيلة عمره الشريف . وأما بقية مؤلفاته فغير معلومة وإن أمكن الكلام في بعضها بشيء من التقريب .
ثم ليعلم إن الإشارة إلى كتاب في تأليف آخر الذي استفدنا منه أحيانا في تنظيم هذا الجدول لا يدل على تقدّم الأول على الثاني بالبتّ واليقين لإمكان إضافة ذلك فيه من جهة مؤلّفه بعد سنين من تأليف الكتاب . وقد أشرنا أن هذا النحو من التداخل قد اتفق في كتب صدر المتألهين .

منهجه في التأليف

بالنظر الكلي تقسم مؤلفات صدر المتألهين إلى قسمين : الف : رسائل الغرض
نيها بيان المطلب ونتائج البراهين ، ولا يشير فيها إلى شيء من شتى الأقوال الأخرى
وحججها .

ب : كتب الغرض من تأليفها إثبات المطالب وشرحها . ولذا يذكر فيها الآراء
المختلفة في المسائل وينتقدها ، ثم يشير إلى رأيه الخاص .

فالقسم الأول رسائل موجزة و مؤلّفة في الأغلب حول موضوع خاصّ و
القسم الثاني كتب مفصّلة ، كالأسفار الأربعة وشرح الأصول من الكافي . و
لأن الغرض في القسم الثاني إيصال القاري إلى المطلب ، يسلك فيها مسلك السلوك
العملي ويذهب بالقاري إلى الأمام خطوة فخطوة . ففي الإبتداء يعنون المسألة
على المنهج الموجود في الكتب المشهورة ويسرد الآراء والأقوال التي حولها

وحجج النافين والمثبتين. ثم ينتقدها، ويظهر مواضع الخلل في البراهين - وقد ينبّه
أن التوغّل في ذلك المجال مما لا يلزم^{٢٥}

وأخيراً يكشف النقاب عن رأيه الخاص ويشتغل بشرحه وإثباته :

٢٦ « ونحن أيضاً سالكو هذا المنهج في أكثر مقاصدنا الخاصة. حيث
سلكنا أولاً مسلك القوم في أوائل الأبحاث. وأواسطها ، ثم نفرق
عنه في الغايات، لثلاثينوا الطبايع عما نحن بصدده في أول الأمر.
بل يحصل لهم الاستيناس به ، ويقع في أسماعهم كلامنا موقع القبول
إشفاقاً بهم».

٢٧ « ولندكر البحث الذي يرد عليه من شيعة المنكرين للصور . فنشير
إلى الجواب المناسب لأصحاب الأذهان البحثية ، ثم نرجع إلى ما
أرانا الله من برهانه و كشف على ضميرنا ، وفتح على قلبنا من باب
رحمته ورضوانه. فنظهر نبذاً منه، ولا نستحي من قول الحق وإن كان فيه
حيداً عن المشهور».

ويكون القسم الأخير نفسه شقين أحياناً: ففي الأول يذكر نظراً دقيقاً لتقريب
الأذهان إلى الغرض الأصلي. وفي الآخر يظهر رأياً أدقّ دون ردّ القول الأول .
وهذا القسم الأخير موجزٌ في الأكثر لا يفصله خوفاً من الظاهريين والغوغاء
وصوناً له عن غير أهله كما انه قد لا يشير إلى هذا القسم أصلاً، قال في مكتوب

(٢٥) قال في مفاتيح الغيب (ص ٩٩) : وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء
بكلام من لا كشف له ، لا بصيرة في ادراك الحقائق ، كجمهور المتكلمين وأصحاب
القلقلة و علماء اللسان وأهل البلاغة في البيان . ولكن لأبس بايراد كلماتهم وتصوير
مدلولات الالفاظ وحدود المفهومات لتنقيح المناط وتخريج المبعث .

(٢٦) الاسفار الاربعة: ج ١ ص ٨٥ .

(٢٧)

له إلى استاذہ المیر الداماد - ره :-

۲۸ « بسی از معانی لطیفه و مسائل شریفه مکشوف خاطر علیل و ذهن کلیل گشته ، و اکثر آن از طریقه مشهور متداول نزد جمهور بغایت دور است . با آنکه اقامت برهان بر آن شده و از قوانین بحثی بعید نیفتاده . اما چون مانوس طبائع اکثر طلبه و منتسبین به طایفه علم و اصحاب دانش چنانکه عرض نموده نیست و نمی باشد، لہذا در مسطورات خود تصریح به آن نمی نماید. بلکه بعضی از آن را بایمای قلیل موڈی می سازد، و بعضی از آن را متفرق نموده و در اثنای مباحثات طویلہ به تبعیت دیگر سخنان تطفلاً معروض خواطر اذهان صافیہ و اذهان ثاقبہ میگرداند . اما آنچه در خاطر مرصود است مسطور نمیگردد . »

۲۹ « وقد انتهت إلى ما تبدل الأذهان عن درکها وتتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها وتشمئز قلوبهم عن روائعها كاشمئزاز المزكوم عن رائحة الورد الأحمر والمسك الأذفر».

۳۰ « ولأهل الإشارة فيه كلام لا يجوز التصريح به لقصور الأفهام وشنعة اللثام».

۳۱ « ولنمسك اللسان عن هذا البيان. فقد انحلّ زمام الكلام عن الضبط. وخرج عن طور عقول الأنام، وعهدة إدراك الأفهام».

۲۸) فرهنگ ایران زمین : ج ۱۳ ص ۹۴ .

۲۹) مفاتیح الغیب : ۱۷۳ .

۳۰) التفسیر: ج ۲ ص ۱۷۳ .

۳۱) مفاتیح الغیب: ۳۵۱ .

ولذلك عسر على المثقفين التوصل إلى عقائده الخاصة وتمييزها عن أقوال غيره. ولا يصل إلى ذلك إلا بعد النظر في عامة مؤلفاته - وسيما التي كتبها في أواخر عمره الشريف - والتعمق والدقة في جميعها. إذ تراه أحياناً ينقل أقوالاً واحتجاجات في موضوع دون التصريح برأيه الخاص:

٣٢ «هذه العلوم الأربعة قد أودعنا في بعض كتبنا ورسائلنا شيئاً من مجامعها وأوساطها. دون القدر الذي رزقنا منه. مع قصر العمر وطول الشواغل وقلّة الأعوان والرفقاء، وكثرة الأضداد والمعاندين. ولم يشبع الكلام حسب ما جعله الله قسطين. لأنه مما يكلّ عنه أكثر الأفهام، ويستضرّ به الضعفاء. وهم أكثر المترسّمين بالعلم».

٣٣ «ولقد أطنبنا الكلام، وقد بقي بعدُ خبايا في زوايا القلب لتبيين المرام وتحقيق الكلام تركناها لضيق المقام ... على أن الصادّ الشديد عنه موجود، والباعث القوي عليه مفقود وهما قصور الأفهام من الطلبة المحصّلة، وشنعة اللثام من الجهلة المعطّلة».

٣٤ «وعنه جواب آخر لا نسمح به لأنه مما يشمئزّ عنه قلوب جماعة كاشمئزاز المزكوم من رائحة الورد ...»

وإن كانت تلك العوائق لا تمنعه عن مخالفة الجمهور :

٣٥ «و الرجل الحكيم لا يلتفت إلى المشهور ولا يبالي إذا أصاب

(٣٢) تفسير آية الكرسي : ٥٩ .

(٣٣) تفسير سورة يس : ٢٥٦ .

(٣٤) التفسير: ج ١ في تفسير قوله تعالى: يؤمنون بالغيب .

(٣٥) الأسفار الأربعة : ج ٦ ص ٦ .

الحق - من مخالفه الجمهور. ولا يتوجه في كل باب إلى من قال - بل إلى ما قيل».

* * *

ومن دأبه - ره - نقل آراء السلف وأقوالهم والمطالب الخطابيات والمواعظ عن كتب مختلفة دون التصريح بالمنقول عنه - كما هو شأن أكثر المؤلفين القدماء - فصار ذلك مرمى لذوي الأنظار القصيرة والمعاندين حتى رموه بالاختذ من الغير، دون التوجه إلى سياقه كتابته - ره - أو النظر إلى تصريحاته في ذلك المجال :

٣٦ «هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن الأقدمين ، ذكرناه بعبارة، إذ لم أجد فائدة في تغيير العبارة إذا كان المقصود تأدية المعنى بأي لفظ كان».

٣٧ «فهذا ما قصدنا إيرادَه في شرح هذا الحديث بعبارة محرّرة ذكرها بعض الأماثل في مثل هذا المقام. فأوردناها بلا تبديل في أكثرها لضيق الوقت عن اختيار ألفاظ حسنة في كلّ مطلب. إذ الغرض الأصلي ليس إلا إظهار الحق، وإعلام المعلم وتبيين الحكمة. فأيّ عبارة اتفقت لذلك كفت في هذا الغرض».

٣٨ «فهذا ما أوردناه في هذا المفتاح وآثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة في أكثره لما وجدنا من كلام بعض علماء الإسلام، حذراً من

(٣٦) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ١٧٤ .

(٣٧) شرح الاصول من الكافي : باب الخير والشر، الحديث الثاني ص ٤٠٣ .

(٣٨) مفاتيح الغيب : ٣١٧ .

إطالة الزمان في تبديل صور الالفاظ والمباني، مع الاتفاق في المقاصد والمعاني.»

* * *

ثم إنه - ره - استفاد أحياناً لكسر سورة استبعاد المخالفين ، ورفع استبعاداتهم من الاستشهاد بكلام الحكماء - سيما الأوائل - وتأويل أقوالهم إلى قوله - كما فعل ذلك مثلاً في رسالة الحدوث - وعلل أمثاله بأن:

٣٩ «التعويل والاعتماد منا في هذا المطلب الذي هو من المهمات العظيمة وغيرها ليس على مجرد النقل من الحكماء - بل على البرهان - إلا ان أقوالهم إذا وافقت توقع للقلب زيادة اطمئنان.»

شعره:

لا يعدّ صدر المتألهين من الشعراء. إلا أن له أشعاراً. وقد مضى في ذكر تأليفاته ما قاله صاحب الذريعة: ١

«دوّن بعض شعره في حياته تلميذه الفيض في ضمن مجموعة كلّها بخطه توجد في كرامانشاه...»

ولكن لا نعرف من أشعاره غير «منتخب المثنوي» الذي طبع ملحقاً برسائله «سه أصل» مع رباعيات له. وقد نقل - رحمه الله - في مطاوي كتبه أحياناً أبياتاً من أشعاره أيضاً. قال في مقدمة تفسير سورة السجدة ٢

«وقد نظمت أبياتاً فارسية في وصف القرآن وكونه غذاء سماوياً يختصّ الاغتذاء به لأرواح أهل المحبّة الإلهية من نوع الإنسان. أوردت بعضاً منها ههنا ...»

(٣٩) الاسفار الاربعة: ج ٥ ص ٣٠٠ .

(١) الذريعة: ج ٩ ص ٦٠٠ .

(٢) تفسير سورة السجدة: ٩ .

وقال أيضاً : ٢

«وقد قلت أبياتاً في هذا المعنى عند انشراح صدري وانفتاح قلبي في ذكري.

وهي هذه ...»

وفي تفسير آية النور: ٤

«... وفيك روضة من رياض الجنة، وفيك حفرة من حفر النيران كما قلت

في المثنوى: دروني بود روضه از بهشت...».

فالظاهر أن له مثنوياً أو مثنويات وبعض أشعار أخر. والأشعار الموجودة

ليست في مستوى عال بل كان وجهة نظره إلى المعاني والمضامين العرفانيات و

المواعظ دون الصناعات البديعية والدقائق اللفظية .

(٣) تفسير سورة السجدة : ٣٤ .

(٤) تفسير آية النور : ٤٠٨ .

تفسير القرآن الكريم

السُّور المفسّرة بقلمه الشريف - ره - على ما وجد كالتالي : سورة الحديد ، سورة الأعلى ، آية الكرسي . سورة السجدة ، سورة الطارق ، سورة يس ، آية النور ، سورة الزلزال ، سورة الواقعة ، سورة الجمعة ، سورة الفاتحة ، سورة البقرة.

وقد نسب إليه - ره - تفاسير أخرى مما لاشكّ في عدم صحّتها . ففي مكتبة ملك بطهران ضمن مجموعة برقم (١٢٣٦) يوجد تفسير سورة الكافرون منسوبة إليه . والنسبة منحولة بلا ترديد . كما نسب إليه في الذريعة تفسير سورة الطلاق و ذكر أنه مطبوع ضمن مجموعة تفاسيره . ولاشكّ أنه سهو منه رحمه الله .

فتفسير سورة الحديد أول رسالة كتبها في التفسير . صرّح بذلك في شرحه

للأصول من الكافي :

«ثم من النوادر الغريبة أن هذا العبد المسكين كان في سالف الزمان متأملاً متدبّراً - على عادتي عند تلاوة القرآن - في معاني آياته و رموزها و إشاراتنا . وكان المنفتح على قلبي من آيات هذه السورة وإشاراتنا أكثر من غيرها . فحدّاني ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعي

(١) شرح الحديث الثالث من باب النسبة : ص ٢٤٦ .

العلمية و الإعلّامات السريّة إلى أن أشرع في تفسير القرآن المجيد ، و التنزيل الحميد. فشرعتُ ، وكان أول ما أخذت في تفسيره من السور القرآنية هذه السورة ، لفرط شغفي وقوة شوقي بإظهار ما ألهمني ربّي من عنده ... ثم بعد أن وقع إتمام تفسيرها مع تفسير عدة أخرى من السور و الآيات - كآية الكرسي و آية النور - واتفقت عقيب سنتين أو أكثر مصادفتي لهذا الحديث ، والنظر فيه بعين الاعتبار، فاهتزّ خاطري غابة الاهتزاز ...»

ثمّ صرّح في تفسير آية الكرسي أنه ^٢ « بلغ سنّة إلى نيّف وأربعين » وذلك بالقياس إلى مولده الشريف (٩٧٩) يقارن سنة ١٠٢٢ فيكون قبل سنة ١٠٣٠ التي كتب فيها تفاسير سورة الطارق و بس و آية النور حسب ما صرّح في أواخرها و نظراً لتشابه مقدمة تفسير سورة الزلزال - مع هذه التفاسير كانت أيضاً في ذلك الأوان .

و تفسير سورة الأعلى مؤلّفة قبلها لقلّة الميل فيها إلى التصريح بالمطالب العرفانية . و أما قول صاحب مستدرك الوسائل (ج ٣ ص ٤٢٤) : «لما عرضناها على تفسير الرازي (التنبية على بعض الأسرار المودوعة في بعض سور القرآن العظيم) لم نجد بينهما فرقاً إلا في بعض كلمات زائدة لا يضر إسقاطها في أصل المطالب» فتفريط منه . و كأنّه لم ينظر إلى التسبيح السابع مثلاً من هذا التفسير الذي ليس في تفسير الفخر أكثر من سطرين ولكنه في تفسير صدره يقع في ستّ صفحات . و تفسير سورة السجدة مؤلّفة قبل تفسير سورة يس لإحالة المطالب المتعلقة بالحروف المقطعة إليه ^٣. و ما جاء من سرد أسامي رسائله التفسيرية في أولها لا يدلّ

(٢) تفسير آية الكرسي : ٥٩ .

(٣) تفسير سوره يس ص ١٧ . وقال ايضاً في ص ٤٦ : وقد مرت تحقيق ذلك في تفسير

سورة الم سجدة .

على تقدّم تفسير يس نظراً إلى هذه القرينة . بل ذلك مما استدركه بعدُ. وقد أشار في مقدمة تفسيره هذا بأنه «القمّي مسكناً» .

و أما تفسير سورتَي الواقعة والجمعة ، فقد كُتِبَ بعد هذه التفسير نظراً إلى كثرة التصريح فيهما بالمطالب العرفانية مما هو مشاهد في سائر تآليفه التي ألفها في أواخر عمره الشريف .^٤

ثمّ بدّله - قدّس سره - أن يؤلّف تفسيراً جامعاً أشار إليه في مقدّمة تفسير سورة السجدة :

« فرفعت الحُجُب عن بعض سورِهِ وآيَاتِهِ ، وكشفتُ قناع الغمّة عن وجه بيّنَاتِهِ - مثل آية الكرسي ، وآية النور، وسورة يس ، وسورة الحديد، والواقعة والأعلى، وسورة الطارق والزلزلة وغيرها من المتفرّقات و المرجوّ من الله أن أجمع كتاباً جامعاً وتفسيراً كبيراً لم ير مثله أعين الأعيان ، ولم ينل شبيهه خواطر أبناء الزمان ... » .
و لما حان وقت الجزم بهذا العزم ابتداءً بكتابة مقدّمة تفسيره -
مفاتيح الغيب - :

« على أني قد كنت برهة من الزمان متشوّقاً إلى إظهار معاني هذا القرآن ... وكنت أشاور نفسي ، و أردّد قِداح رأبي في أخذ هذا المرام وأقدّم رجلاً و أوخّر أخرى فسي طرف السكوت و الاعلام ، فلم ترجّح إلى أحد جانبي الإقدام و الإحجام ، لكونه أمراً عظيماً وخطباً جسيماً .
أنّي لمثلي مع قلة المتاع في المقال، وقصور الباع فيما يتضمن ذلك من

(٤) على أنه لم يشر إلى تفسير سورة الجمعة في مقدّمة تفسير سورة السجدة ، عند ذكر أسامي السور المفسّرة بقلمه الشريف .

(٥) تفسير سورة السجدة : ٤ .

(٦) مفاتيح الغيب : ٣ .

علوم الأحوال ، وقلب شوّشته عواصف الدهور... فأقعدني الأيام عن الإقدام ، وحجّبتني الدهر عن البلوغ إلى هذا المقام . وكنت مدّة على هذه الحال بهذه المنوال ... إلى أن عنّ لي نور الإستخارة مرّة بعد أخرى بالإشارة وجدّلي داعية الحق كرّة بعد أولى في الإنارة بشعلة ملكوتية آنست من جانب طور القدس ناراً، لعلّي آتبيكم - يا أهل التجريد و أصحاب التفريد - منها بخبر أوجدوة لعلكم تصطلون .

ثمّ شرّح في تفسير سورة الفاتحة وسورة البقرة وبلغ ما وجد إلى الآية ٦٥ . و إنه - ره - كان عازماً على تميمها ولم ينكل عنه . يظهر ذلك مما أشار إليه في أواخر تفسيره الموجود .

٧ « كما سنوضح لك في تفسير سورة الأسراء إن شاء الله تعالى » .

منهج تفسير القرآن

الكلام هنا في مقامين: الأول منهج المؤلف في تأليف هذه التفاسير. والثاني منهجه التفسيري .

المقام الأول :

المؤلف - قدّس سره - سالك في هذا الكتاب أيضاً مسلكه المذكور في سائر مؤلّقاته . وهو السلوك بادئاً مع عامّة المفسرين في معنى مفردات الآية واختلاف القراءات وذكر أقوالهم ونقدها . ثمّ التحقيق الذي له أو لغيره من المحقّقين من أهل الحق .

٨ « ذكرت فيها لبّ التفاسير المذكورة في معانيها . ولخصت كلام

(٧) التفسير : ج ٣ ص ٤٦٢ .

(٨) تفسير سورة الحديد : ١٤١ .

المفسرين الناظرين في مبانيها. ثم أتبعها بزوائد لطيفة يقتضيها الحال و
المقام . وأردفتها بفوائد شريفة يفضيها المفضل المنعم».

٩ «مورداً في كل باب قبل الإشارة إلى ما هو صريح الحق والصواب ،
وقرة عيون أولي البصائر و الألباب ، طائفة من كلمات القوم وتأليفاتهم
وفوائدهم و تدقيقاتهم في الكتاب ملخصاً لثمرات كلامهم».

ومرجعه في أوائل المباحث وذكر معاني الكلمات والقراءات تفسير مجمع-
البيان والبيضاوي والكشاف . وعند ذكر الأقوال وسرد الآراء تفسير مجمع البيان و
الفخر الرازي وتفسير النيشابوري أحياناً . وفي المباحث المعنونة العقلية ،
فالمراجع هي المراجع الكلية في سائر كتب المؤلف ، إذ سياق البحث يضاهي
ما فيها في الأكثر .

ولتأليف هذه الرسائل المختلفة في فترة لا تقل عن عشرين سنة من عمره
الشريف تراها مختلف الكيفية والجهات . فمنها موجزة مختصرة لا يذهب فيها بعيداً
عن مذهب الجمهور إلا قليلاً . ومنها مفصلة ينتهج منهاج التفاسير الدوقية ولا يعبا
بشعة المشتعين .

و أخيراً كلما أمعن المؤلف في الكتابة يكثر من رعاية نظم التأليف و
التصنيف . فمثلا في أواخر ما كتب من تفسير سورة البقرة يفصل بين القسم الأدبي
الآتي في صدر البحث و غيره بعنوان « المعنى » كما فعله صاحب مجمع-
البيان - ره - .

المقام الثاني

١٠ « [إن القرآن] بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الارض ، لأنها نازلة

٩) تفسير آية الكرسي : ٢١ .

١٠) مفاتيح الغيب : ٣٠٤ .

بألوان ما فيها من الأطعمة من سماء عالم العقول إلى أرض النفوس التي فيها غرس أشجار الآخرة . وفيها لكل صنف من أصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم ... فالحكمة والبرهان لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، ويوجد لغيرهما أيضاً أغذية متوسطة في اللطافة والكثافة ، على حسب مراتبهم ومقامهم، إلى أن تنتهي الأغذية في النفاة والسفالة إلى حدّ القشور والنخالة . و هي للعوام الذين درجتهم درجة البهائم و الأنعام».

١٥ هست قرآن چون طعامی کز سما

گشته نازل از برای اغتذا

إغتذای آدم از لوح و قلم

اغتذا یابد دواب از راه فَمُ

تو ز قرآن بنگری افسانه ها

قشرو که بینی، نه مغز و دانهها»

١١ « إن القرآن يشمل على المنافع الدنيوية والأخروية ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ﴾ . ولا يلزم أن يعود منفعته الأخروية إلى أهل الجلالة والقسوة. بل المنافع الأخروية يختصّ بنيلها أهل الصفة وانسراح الصدر. و هؤلاء الحمقى بمعزل عن الهداية والضلال جميعاً».

و قد اشير إلى وجه هذا التخالف في حديث نبوي مشهور: « إن للقرآن ظهراً وبطناً...» و ستر هذا الإختلاف إختلاف عوالم الوجود وتطابقه.

١٢ « إعلم أن أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب الإلهي كسائر الألفاظ

(١٠) تفسير سورة السجدة: ١٠.

(١١) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٢١٥ .

(١٢) تفسير سورة السجدة : ٥٨ .

الموضوعة للحقائق الكلية مجتمعة، تارة يطلق ويراد به الظاهر المحسوس، ويطلق تارة ويراد به سره وحقيقته وباطنه، وتارة يطلق ويراد به سر سره وحقيقته وباطن باطنه. وذلك لأن أصول العوالم والنشآت ثلاثة: الدنيا، والآخرة، وعالم الإلهية. وكلها متطابقة. وكل ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الأخيرين على وجه يناسب كل موجود لما في عالمه الخاص به...».

فلدرك حقائق الكتاب درجات ومقامات. والمفسرون على طبقات: منهم من غاية همه تبيين اللغة والنكات الأدبية. و صدر المتألهين لا يعبا بالمتوقّف في هذه الدرجة ويوصي طالبها بعدم مراجعة كتبه:

١٣ «فمن لم يطلع من القرآن إلا على تفسير الألفاظ وتبيين اللغات و دقائق العربية وفنون الأدبية وعلم الفصاحة والبيان وعلم بدائع اللسان، وهو عند نفسه أنه من علم التفسير في شيء، وأن القرآن إنما انزل لتحصيل هذه المعارف الجزئية، فهو أحرى بهذا التمثيل [كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا] ممن لا خبر له أصلا... مع اعترافه بعجزه و قصوره».

١٤ «فمن أراد أن يقف على أنه لِمَ طَوَّلَتِ الْبَاءُ فِي بِسْمِ اللَّهِ وَمَدَّتِ السَّيْنُ أَوْ لِمَ حَذَفَتِ الْأَلْفُ فِي الْخَطِّ هَيْهَنَا وَابْقَيْتِ فِي قَوْلِهِ بِاسْمِ رَبِّكَ... فليرجع إلى أهل الخط والقراءة... ومن أراد أن يقف على أن البسملة ما شأنها في أوائل السور الكريمة - هل هي هناك جزء من كل واحدة؟ أو أنها جزء من الفاتحة وحدها لا غير؟ أو أنها ليست جزء من شيء

(١٣) تفسير سورة الجمعة: في تفسير قوله تعالى: مثل الذين حملوا التوراة...

(١٤) تفسير الفاتحة: في تفسير البسملة.

منها بل هي آية فذّة؟... - فليرجع إلى أصحاب النقل وأهل الرواية...
ومن أراد أن يعرف بم تعلّقت الباء؟ وبأيّ محذوف ارتبطت؟... فليرجع
إلى مطالعة التفاسير المشهورة سيما الكشاف...».

و منهم من يهتمّ بظاهر الكتاب ولا يغوص في البواطن. فالظاهر وإن كان
حجّة لأهل الظاهر وسيما في استخراج العلوم الجزئية والأحكام الفرعية، إلا أن
المتبع لهذا الطريق لا يصل إلى اللب العميق :

١٥ « و معظم الآفات الحاجبة للإنسان عن درك حقائق القرآن الاغترار
بظواهر الأخبار ، و الاحتجاب بأوائل الأنظار من دقائق العلوم الجزئية
و معارف الأحكام الفرعية. وإلّا فما من شيء إلا وفي القرآن ما يكشف
عن حقيقة ذاته ويسهّل السبيل إلى نيل كنه صفاته. لكنك أيها المغرور
المسرور بما عندك من القشور، محجوبٌ عنه لجهودك بما سوى سمعته
من المشهور».

و منهم من يجتاز الظاهر، ويميل إلى التأويل . وذلك مسلك صعب عسير
المنال ولا مطمع فيه للكل. ثم عليه أن يعلم معنى التأويل وشرائط المؤول.

١٦ « و أسرار ذلك كثيرة ولا يدل عليه ظاهر تفسير اللفظ . ومع ذلك
فليس مناقضاً لظاهر التفسير . بل هو استكمال له و وصول إلى لبابه عن
قشره» .

١٧ « و أنت خبير بأن خروج الألفاظ القرآنية عن معانيها المتعارفة
المشهورة توجب تحيّر الناظرين فيها. والقرآن نازل لهداية العباد و

(١٥) تفسير سورة السجدة : ١٠ .

(١٦) تفسير آية الكرسي : ١٧٦ .

(١٧) تفسير سورة السجدة : ٣٠ .

تعليمهم وتسهيل الأمر عليهم مهما أمكن لا للتعقيد والإشكال. فيجب أن يكون اللغات محمّولة على معانيها الوضعية المشهورة بين الناس لثلاث -
يوجب عليهم الإلتباس» .

١٨ « ثم لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال أن مسلك الظاهريين ، الراكنين إلى ابقاء صور الألفاظ و أوائل المفهومات أشبهه من طريقة المأولين بالتحقيق . و أبعده من التصريف و التحريف. و ذلك لأن ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله و مراد رسوله . أما التحقيق - فهو مما يستمدّ و يستنبط من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغني عنه ظاهر التفسير ... و إنما ينكشف للعلماء الراسخين في العلم من أسراره و أغواره بقدر غزارة علومهم و صفاء قلوبهم ... فلهم درجات في الترقى إلى أطواره و أغواره. و أما الاستيفاء والوصول إلى الاقصى فلا مطمع لأحد فيه ...

فمن هذا الوجه تفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسّرون ، وليس ما حصل للراسخين في العلم من أسرار القرآن و أغواره مناقضاً لظواهر التفسير. بل هو استكمال له و وصول إلى لبابه عن ظاهره . فهذا ما نريده لفهم المعاني لا ما يناقض الظواهر ...

فلا بد للمفسّر أن لا يعول إلا على نقل صريح ، أو على مكاشفة تامّة و وارد قلبي لا يمكن رده و تكذيبه» .

١٩ « فاعلم أن مقتضى الدين والديانة أن لا يؤوّل المسلم شيئاً من الأعيان

(١٨) تفسير آية الكرسي: ١٦١ .

(١٩) تفسير آية الكرسي : ١٦٦ .

التي نطق به القرآن والحديث إلا بصورها وهيئاتها التي جاءت . بل
اكتفي بظاهر الذي جاء إليه من النبي والأئمة . - سلام الله عليهم - . و
مشايخ المجتهدين - رضوان الله عليهم أجمعين - .

اللهم إلا أن يكون ممن قد خصّصه الله بكشف الحقائق والمعاني و
الأسرار، و إشارات التنزيل وتحقيق التأويل . فإذا كوشف بمعنى خاص
أو إشارة وتحقيق قرّر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الأعيان، لأن
ذلك من شرائط المكاشفة، إذ قدمّر أن ألفاظ القرآن يجب حملها على
المعاني الحقيقية - لاعلى المجاز، و الاستعارات البعيدة - وكذا ماورد
في الشرع الأنور من لفظ الجنة والنار ... ولا يؤوّل شيئاً منها على
مجرد المعنى، ويبطل صورته - كما فعله في باب الأعيان المعادّية كثير
من العقلاء المحجوبين بعقلهم و فطانتهم البتراء، التي كانت البلاهة
أدنى إلى الخلاص منها - بل يثبت تلك الأعيان كما جاء ويفهم منها
حقائقها ومعانيها .

فالله تعالى ما خلق شيئاً في عالم الصورة إلا وله نظير في عالم المعنى . و
ما خلق شيئاً في عالم المعنى - وهو الآخرة - إلا وله حقيقة في عالم الحق
- وهو غيب الغيب - إذ العوالم متطابقة، الأدنى مثال الأعلى، والأعلى
حقيقة الأدنى - وهكذا إلى حقيقة الحقائق .

فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الآخرة . وما في
الآخرة هي مثل وأشباه للحقائق و الأعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء
الله تعالى . ثم ما خلق في العالمين شيئاً إلا وله مثال وانموذج في عالم
الإنسان» .

٢٥ «كن أحد رجلين : إما المؤمن بظواهر ماورد في الكتاب والحديث

من غير تصرف وتأويل. أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني ... ولا تكن الثالث بأن تنكر الشريعة الحقّة وما ورد فيها رأساً ... ولا الرابع ، بأن لاتنكرها رأساً و لكن تؤوّله بفظانتك البتراء وبصيرتك الحوّلاء إلى معانٍ عقلية فلسفية، ومفهومات كلية عامية».

٢١ « و اعلم أنك لو أردت أن تكون عالماً ربانياً مفسراً للكلام الإلهي من دون أن تتعب نفسك وتداوم على الأمور المقرّبة للقدس من الرياضة والخضوع والخشوع والصبر و الصلوة وتجريد الذهن عن الخواطر وسد أبواب المشاعر ودوام النظر في الإلهيات، فقد حدثت نفسك بممتنع أو شبيه بالممتنع .»

وقد أوصى الناظرين في كتابه ونبّه على أمور:

٢٢ « ما رأيت من نقص وخلل لاتجد له محملاً صادقاً أو مخلصاً في زعمك موافقاً ، فإن كان من باب اللفظ مجرداً فاصلحه كرمأً وجوداً . و إن كان من باب المعاني المطلوبة فذره في بقعة الامكان مالم يذك عنه قائم البرهان ...»

مع أن هاهنا موانع غير ما ذكرت ، من إيراد كلام ملائم لطبائع الأنام. ومنها أنني لم أؤثر أن اسلك في الصنائع العلمية - وخصوصاً فيما يتعلق بتفسير كتاب الله مسلك أهل البحث والجدل ... ومنها طلبني للتخليص و الايجاز في الكلام ... ومنها إن قبلة مخاطبي من معاني القرآن هم المحققون من أهل الله خاصّة ، أو المحبّون لهم والمتشبّهون بهم ، و المؤمنون بأحوالهم من أهل القلوب الصافية ... بل حرمت مناولته للموصوفين بأضداد هذه الصفات ...» .

(٢١) التفسير: ج ٣ ص ٢٩٨ .

(٢٢) تفسير آية الكرسي : ٣٣٧ .

كيفية العمل في هذا الطبع

الاعتماد في تحقيق أجزاء التفسير كان أولاً علي النسخ التي بأيدينا مطبوعة أو مخطوطة، وثانياً على كتب المؤلف ومراجعته العامة التي ينقل عنها أكثر منقولاته . وقد أشرنا في أول كل جزء من الأجزاء - غير الثلاثة الأول - إلى النسخ المعتمدة في تحقيقها ومراجعتها فلانعاود الكلام.

وأما في هذه الأجزاء الثلاثة فكان من منن الله علينا العثور على قسم من نسخة الأصل التي كتبها المصنف بخطه الشريف وهي النسخة الموجودة بمكتبة المسجد الأعظم بقم (رقم ١٩١٦) وقد سقط قسم من أوله وآخره.^١

تبتدء بعنوان الآية: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ...﴾ وهي تطابق (ص ٢٢) من الجزء الثاني من طبعتنا هذه. وتختتم بما يطابق السطر السابع عشر من (ص ٣٧٠) من الجزء الثالث: «لبعدته بالتخمير...»

وقد طبقت هذا القسم بهذه النسخة بدقة بالغة حسب الميسور. وإذ كان فيها أحياناً شيئاً من سهو القلم الواضح جئت بالصحيح ونهت عليه في ذيل الصفحة أو على فوق الكلمة. وذلك في موارد نادرة جداً. إلا أن يكون هذا السهوفي آية من الكتاب. فكتبت الصحيح وأعرضت عن التنبيه لغاية الوضوح.

(١) فهرس المكتبة : ص ٩٠ .

ثمّ في تحقيق ما بقي من هذه الأجزاء الثلاثة التي سقطت من هذه النسخة فكان الاعتماد على صورة فتوغرافية عن النسخة الموجودة بمكتبة آية الله العظمى المرعشى - أطال الله بقاءه الشريف - بقم (رقم ٩٥١) وقد جاء في آخر تفسير سورة الفاتحة منه (الورق ٤٥): «قوبل وصحّح هذا الكتاب من نسخة الأصل الذي بخط المصنف طاب ثراه عن آخره، بقدر الوسع والطاقة. وكتب الفقير إلى الله الغني محمد علي بن أبي القاسم المنصوري...». وهي نسخة مصحّحة، ولكن قد توجد فيه أغلاط وسقطات.

وقد بذلت وسعي في تخريج ما جاء في الكتاب من الحديث الشريف، وكذلك ما نقله المصنف عن مراجعه وأتيت ما وجد في النسخ من السقط أو الحذف المخل ما بين المعقّتين.

ووضعت فهرس فنيّة ترشد إلى المواضيع الموجودة في الكتاب والاصطلاحات الهامّة فيه.

* * *

وهناك اقدم شكري الجزيل للسيد المكرم والفاضل المعظم الدكتور المدرسي الطباطبائي حيث أعلمني أولاً بمكان نسخة الأصل - شكر الله سعيه. كما اقدمّ ثنائي الجميل للفاضل الخبير عبد الحسين الحائري مدير مكتبة الشورى الإسلامي حيث أعانني بالإرشاد إلى النسخ الموجودة هناك وإعطاء الصور المحتاج إليها. فجزاه الله عنسي وطلبة العلم خير الجزاء.

المحشي

المولى علي بن جمشيد النوري^١ من أعظم الحكماء العاملين والشارحين لمكتب صدر المتألهين. عاش في منتصف القرن الثالث عشر واشتغل بالتدريس بإصبهان وتلمذ عليه كثير من الأفاضل المعروفين بالحكمة. وله تعليقات على أكثر كتب صدر المتألهين.

وكان تعليقاته - ره - على التفسير مطبوعة بحاشية النسخة المطبوعة الحجرية بحروف صغيرة غير مقروءة أو مطموسة أحياناً. وقد من الله على حيث أتحنفي السيد الجليل الدكتور السيد أحمد التويسركاني بصورة فتوغرافية من نسخة محفوظة عنده عليه تعليقات الحكيم النوري - ره - بخطه الشريف على بعض السور.^٢

إلا أنني لم أظفر بنسخة من التعليقات على سورة الفاتحة والبقرة غير النسخة الموجودة من هذا التفسير بمكتبة المجلس الشورى الإسلامى [رقم] التي تشتمل على قسم من التعليقات على الجزء الأول (حسب تجزئتنا في هذا الطبع) واضطرت في طبع البقية على استنساخها والاعتماد على ما جاء بحواشى المطبوعة الحجرية رغم ما فيها من الاغلاط والسقطات. لثلا يفوت الطالبين - بترك كله - ما يدرك بعضه .

(١) راجع ربحانة الادب : ٢٦٢/٦ .

(٢) اتينا بوصف هذه النسخة في مقدمة تفسير سورة يس. ونأتى بنموذج منها في آخر

هذه المقدمة انشاء الله .

مصونة بما منزهة بغيرها بفعل نفس ذلك النور المعلى وبفعل العمل المعلى
الذي يصير الأشياء المعقولة بالفعل على مستوية صياغة اياه كقوته
اللمنقولة نسبة الشئ للمجرات وعليه عملاً للفعل جعل الشئ في
النور البصرة ذلك من عند الله الحكيم بالفعل المعلى وحصوله للانسان
هو السداد الذي يصل للانسان من الكمال الروحي لا حيث يكون منزلة بل
الملازمة للقرين بالذوق الصافي الاطر للكلوت وذلك العنصرية جلالاً
البرية عن الملوك والاجسام وعن اوصافها وتعلقها بالاصحاح في سعادة لا
اعطاه لها ولا تجد ويعتبرها مثل ذلك النور الصايرة عملاً بالفعل كانت كقوة
فصارت كما بانها في الشئ فترتق فترتق على ذلك ونزل اللامعة في قوله
وقوله ذلك كلبت علوم الزمان وايدم روح منه وكان العين لندم عيب
فاسد فكلد الروح لا علم بالكر معذب في نظره قوله ذلك او ضا الفك
وحرار امرنا فاعلم روح الروح في نور الرب الجسم ان الذي يركب العالم
وتسايده من الاشياء الصورات الكله من وخصها ان يكون آمنة من التغير
والنساء لا يتغير لها الزوال والفساد كونها غير متغيرة في نفسها ولا واحة
في علم العبد الا بالعرض فاذا كانت صفات الهام غير متغيرة فانه اول بحاله
الروح والفساد وانما يجوز العناء في العناء الذي يتحرك في كل شئ ويوجد
البرية في كل شئ ويطرح في نور كل طرفه في ارضها فالانسان هو
الله عليهم اجمعين الا الله قوة الاحق قوله اصبح اده لاراك الحكيم والمعطى كونه
اللاه قال عليه سبط ادعو الى الله على بصيرة ما ادركه اضعه في الارواح
على صياغة كسليم استعمل اول ابره نطلب العلم عملاً معززة من طهارة
احوالها وياتي الانعكاس من بعضها لا بعض كنه اسفل للاسوار والاول

هذا هو النور المعلى
وهو الذي يصير الأشياء المعقولة بالفعل
على مستوية صياغة اياه كقوته
اللمنقولة نسبة الشئ للمجرات
وعليه عملاً للفعل جعل الشئ في
النور البصرة ذلك من عند الله الحكيم
بالفعل المعلى وحصوله للانسان
هو السداد الذي يصل للانسان من الكمال
الروحي لا حيث يكون منزلة بل الملازمة
للقرين بالذوق الصافي الاطر للكلوت
ذلك العنصرية جلالاً البرية عن الملوك
والاجسام وعن اوصافها وتعلقها
بالاصحاح في سعادة لا اعطاه لها
ولا تجد ويعتبرها مثل ذلك النور
الصايرة عملاً بالفعل كانت كقوة
فصارت كما بانها في الشئ فترتق
فترتق على ذلك ونزل اللامعة في قوله
وقوله ذلك كلبت علوم الزمان وايدم
روح منه وكان العين لندم عيب فاسد
فكلد الروح لا علم بالكر معذب في
نظره قوله ذلك او ضا الفك وحرار
امرنا فاعلم روح الروح في نور الرب
الجسم ان الذي يركب العالم وتسايده
من الاشياء الصورات الكله من وخصها
ان يكون آمنة من التغير والنساء لا
يتغير لها الزوال والفساد كونها
غير متغيرة في نفسها ولا واحة في
علم العبد الا بالعرض فاذا كانت
صفات الهام غير متغيرة فانه اول
بحاله الروح والفساد وانما يجوز
العناء في العناء الذي يتحرك في كل
شئ ويوجد البرية في كل شئ ويطرح
في نور كل طرفه في ارضها فالانسان
هو الله عليهم اجمعين الا الله قوة
الاحق قوله اصبح اده لاراك الحكيم
والمعطى كونه اللاه قال عليه سبط
ادعو الى الله على بصيرة ما ادركه
اضعه في الارواح على صياغة كسليم
استعمل اول ابره نطلب العلم عملاً
معززة من طهارة احوالها وياتي
الانعكاس من بعضها لا بعض كنه
اسفل للاسوار والاول

صورة خط المؤلف - قدس سره - من نسخة الأصل الموجودة
بمكتبة المسجد الأعظم بقم

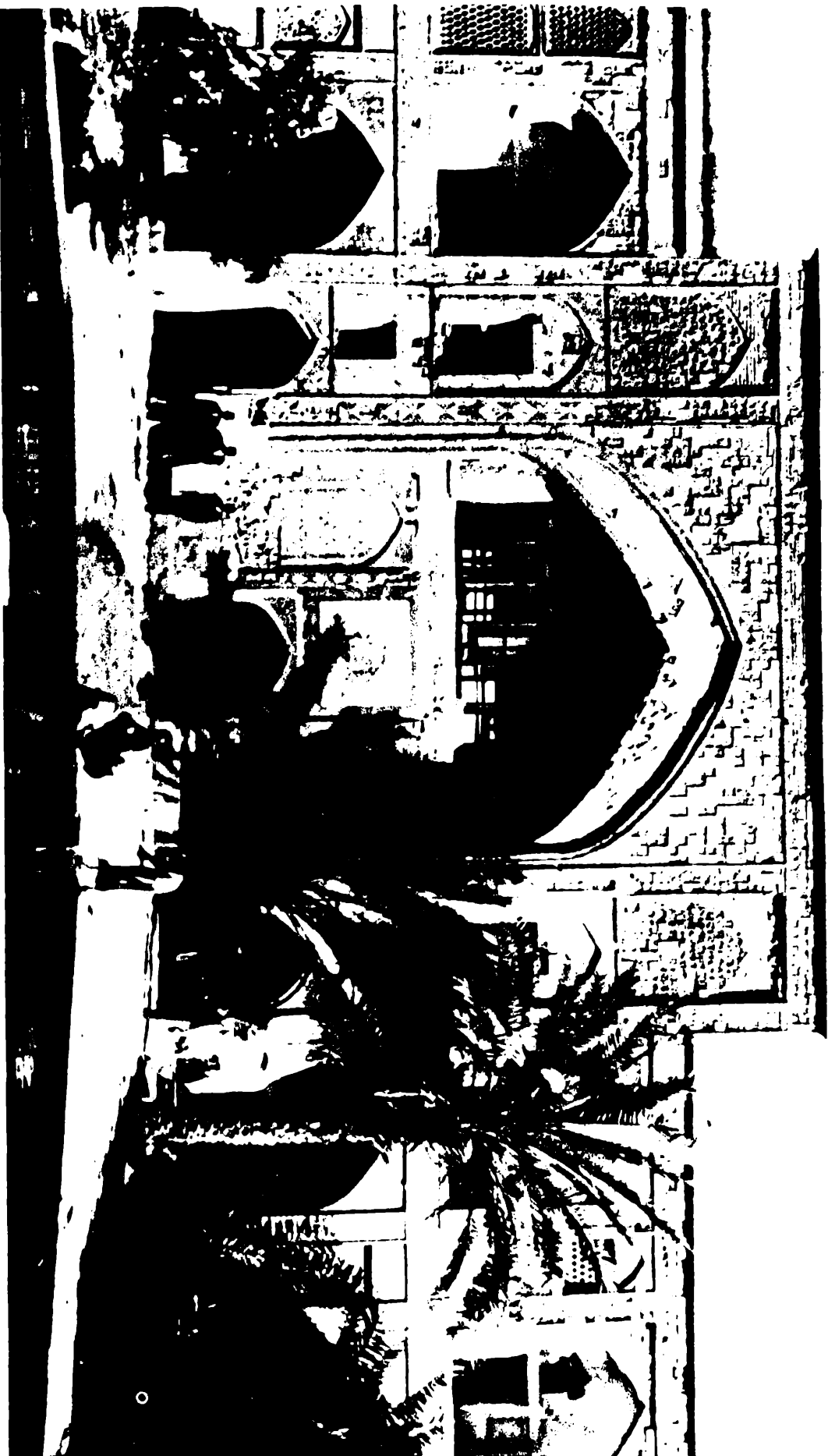
الاشارة من المدحومة فاذا نعت هذا انقول الاسماء الثلثة في التسمية افعلة للاطلاق ^{صلته} الملك والملك
 والايات السبع التي هي العاخرة افعلة للاطلاق السبعة بيان ذلك ان من عرف الله بتاعده عن
 العوا فرأيت من اتخذ الهدى هو اه يا موسى خالف هلك فان ما خلقت خلقا بارعا في ملكي
 الاحوال ومن عرف انه رحيم لم يغيظ لان منسأه الغضب طلب الكرامة والولاية للرحمن
 يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم تصح نسبتا اليه فلا يظلم نفسه ولا يظلمها بالافعال المهيبة
 واما العاخرة فلذا قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بما يحصل من الثبات شهوته ومن عرف انه
 رب العالمين لم يحرص فيما لم يجد ويخجل فيما وجد ومن عرف ان يوم الدين بعد ان
 انه الرحمن الرحيم لم يعضد ومن قال انك ضد وانيك نستعين بالكلية بالاول وعلمنا
 واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اذفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذي انعمت
 عليهم زال عنك رهوا اذا قال غير العنوب عليهم ولا الضالين اذفت بدعته واذا انك
 عنه الاخلاق التسمية التي هي مجامع السر وكلها زال عنه حجاب وبعدة عن حجاب القدام

ولدي يظن م

فويل وصح هذا الكتاب من نسخة الاجل
 الذي بخط المصنف طاب ثراه من
 آخه نقله الموسع والطاهر
 وكتبه الفقير الى الله الغني
 محمد علي بن ابي القاسم الحضرمي
 المستير عنهما

سورة العنقر مدنية الآية منها وهي قوله واقتوا يوما ترجعون فيه الى الله لا تبارها نزلت
 بجي في حجة الوداع عدد اياتها مائتان وست وثمانون الحمد لله منبذع الوجود وفيها من الحروف
 الذي ابداع العالم الا على بالهول والكلام وانشا كتاب الصنع والاياد على غاية النظام
 هنيئة تمام فاذا الكلمات التمام وبسائط الموجودات والحروف العاليات قبل كتابة الكتاب
 على اذ المواد على الواح مقادير الاستعدادات الذي جعل العرش المحيط اول ما نشأ من
 هذا العالم كالقلب الذي هو اول ما يتكون ويتحرك لخر ما يسكن من عالم الكائنات فاستوى
 عليه باسم الرحمن واستوح الروح على الطيب المتكون من الاركان وما ينير كرسية الذي يوح
 السموات والارض فاجرى فيها ما جرى به القلم الاعلى في الالواح الكريمة جريا الى يوم القيمة
 على حسب كلام التسمية وحروف الارادة وقول الحق ووعده الصدق وكلماته التمامات من
 اسماء العظام فربت عليها وجود الكائنات كالانسان والحجر والنبات ووجود الكائنات
 ثم غاية الاكوان وهو خليفة الله في ارضه وعالمه السفلى ثم في العالم العلوي لان الله

الصفحة الأخيرة من تفسير سورة الفاتحة ، من نسخة مكتبة
 آية العظمى المرعشي دام ظلّه



وتبدو فيها واجهة المدرس قبل تجديدها
ساحة مدرسة خان في شيراز



الراجبة الأمامية لموضع تدريس صد والمتكلمين قدس سره
في مدرسة خان بشيراز - بعد تجد يد بنائها

مآخذ المقدمة

الناشر	المؤلف	الكتاب
دارالمعرفة، بيروت	الغزالي	احياء علوم الدين
أنجن حكمت، طهران ١٣٦٠ ش	صدر المتألهين	أسرار الآيات
دارالمعارف الاسلاميّة، قم	صدر المتألهين	الأسفار الاربعة
دارالكتب الحديثة، قاهرة ١٣٨٩ ق	صدرالدين القونوي	اعجازالبیان
طهران ١٣١٣	صدرالمتألهين	التعليقات على شرح حكمة الاشراق صدرالمتألهين
بيدار، قم	صدرالمتألهين	التعليقات على الشفاء
بيدار، قم	صدرالمتألهين	تفسيرالقرآن الكريم
كلية الآداب، اصفهان ١٣٤١ ش	صدرالمتألهين	الحكمة العرشية
ميثم التمار، اصفهان ١٣٦٣ ش		ديوان الميرالداماد
دارالاضواء، بيروت	آغا بزرك الطهراني	الذريعة الى تصانيف الشيعة
دارصادر، بيروت ١٣٧٦ ق		رسائل اخوان الصفا
طهران ١٣٠٢ ق	صدرالمتألهين	رسائل صدرالمتألهين
كلية الالهيات، مشهد ١٣٩٢ ق	صدرالمتألهين	رسائل فلسفية
انجن حكمت: طهران	القيصري	رسائل القيصري
طهران	لجنة التحرير	راهنماي كتاب
خيّام، طهران	محمد علي المدرس	ريحانة الادب
خانجي، القاهرة ١٣٢٤ ق	السيد علي خان	سلافة العصر
كلية الالهيات، طهران ١٣٤٠ ق	صدرالمتألهين	سه أصل

الناشر	المؤلف	الكتاب
نصيرالدين الطوسي مؤسسة النصر، طهران ١٣٧٩ق .		شرح الاشارات
المحمودى، طهران .	صدر المتألهين	شرح الاصول من الكافى
مشهد ١٣٤٠ش .	جلال الدين الآشتيانى زوار،	شرح حال وآراء صدر المتألهين
مخطوط .	الفيض الكاشانى	شرح الصدر
طهران ١٢٩٩ق .	القيصرى	شرح فصوص الحكم
طهران ١٣١٣ق .	صدر المتألهين	شرح الهداية الأثرية
جامعة مشهد، ١٣٤٦ ش .	صدر المتألهين	الشواهد الربوبية
طهران ١٣٠٣ق .	الفيض الكاشانى	عين اليقين
ابوالقاسم بن زين العابدين مطبعة سعادت، كرمان .		فهرست كتب مشائخ الشيخية
طهران	لجنة التحرير	فرهنگ ايران زمين
مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ١٣٥٦ .	السيد الداماد	القبسات
الشيخ يوسف البحرانى مطبعة النعمان : النجف ١٩٦٩م .		لؤلؤة البحرين
كلية المعقول والمنقول، طهران ١٣٤٠ .	صدر المتألهين	كسر أصنام الجاهلية
طهران ١٣١٥ق .	صدر المتألهين	المشاعر
كلية الالهيات، مشهد ١٣٨٠ق .	صدر المتألهين	المظاهر الالهية
انجمن فلسفه، طهران ١٩٧٧م .	الشيخ الاشراقى	مصنفات الشيخ الاشراقى
انجمن فلسفه، طهران ١٣٦٣ش .	صدر المتألهين	مفاتيح الغيب
منظمة الى رسالته اصل .	صدر المتألهين	منتخب المثنوى
مشهد	لجنة التحرير	نامه آستان قدس
		نصوص فلسفية
كلية المعقول والمنقول، طهران ١٣٤٠ش .		ياد نامه ملاصدرا

تَفْسِيرٌ

الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

تأليف

صَدْرُ الْمُنْتَاهِينَ

مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ صَدِّقِ الدِّينِ الشَّيْخِ الرَّافِعِيِّ

تصحیح محمد خواجوی

انتشارات بیدار

قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة فاتحة الكتاب المسمى أمّ القرآن لاحتوائها على مجامع المعاني التي في القرآن وسورة الكنز ، والواقية، وسورة الحمد ، والمثاني لأنها تنثني في كلّ صلوة ، أو لأنها نزلت مرتين لما قيل : « إنها نزلت بمكة مرّة وبالمدينة أخرى » وسورة الشافية .

وهي سبع آيات بالاتفاق وإن وقع الاختلاف في أن ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية برأسها دون البسملة أو بالعكس .

استعين بالله القيوم الذي باسمه نقوم، وبقوّته التي قامت بها السماء فوق الأرض وصلت و ركعت وسجدت نصلي ونصوم، وإياه نقصد ونروم وإليه نتحرك ونسكن ونبقي و ندوم و بنبيّه وآله عليهم السلام نفتدي ونقتفي في الأعمال والعلوم .

* * *

اخواني - وفرّ الله حظكم من فهم غرائب القرآن والتماس عجائبه - هذا أوان الشروع في الولوج الى مشاهد آيات القرآن بعد تمهيد مفاتيح أبواب الجنان وتبيين مصابيح أنوار الهداية والعرفان ، وتشبيد قواعد الحكمة والايمان .

فاعلموا إنّ الإنسان وهو أشرف الأكوان لما كان في أوّل تكوّنه في حدود السفالة والنقصان لكونه حاصلًا من طبائع العناصر والأركان كسائر أنواع الحيوان وهي في مراتب التسفّل بالنسبة إلى سائر الجواهر والأعيان إلا أنّ في ذاته قوّة الترقّي إلى حدّ الكمال والإرتقاء إلى أنوار المبدء المتعال والمهيمن الفعال متخلّصًا من الشرّ والوبال صائرًا أحدسكّن عالم النور متنعمًا بنعيم الآخرة والسرور، فلم يجز في العناية الإلهية إهماله في مراتع الشّهوات كالديدان والحشرات من غير هدى، وتعطيله عمّا خُلق لأجله وأن يُترك سدى. وقد علم إن لكلّ شيء كما لأبخصه لأجله خُلق، وفعلاً يتمّمه إذاله وفق. وكمال الإنسان بإدراك المقامات الإلهية ونيل المعارف الكلية العقلية مع التجرد عن المحسوسات الماديّة والزهد عن الدنيّات الدنيويّة والخلاص عن أسر الدواعي النفسانيّة والانطلاق عن القيود الشّهويّة والغضبيّة. وهذه مما لا يتيسّر إلا بالهداية والتعليم والتهديب والتقويم، فبعث الله عزّ وجل رسولاً هادياً معلماً، وأنزل إلينا كتاباً إلهياً محكماً فيه جوامع العلوم الإلهية والأسرار الربانيّة والسنن والآداب العمليّة والأحكام السياسيّة، ونزله منجماً على حسب المصالح والأوقات. فجعله سوراً وآيات، كلّ سورة من سورته بحرٌ مملوءٌ من جواهر المعاني والبيان، بل فلك محشوءٌ من كواكب الحقائق والأعيان. وكلّ آية من آياته صدفه مكنونةٌ فيها دُررٌ ثمينة قيمة كلّ منها روح الإنسان بل دريٌّ يتلأأفي سماء النبوة والولاية والعرفان. فنبعث من لمعانه نور الهدى وحيوة الايمان. سيّما هذه السورة المشتملة مع وجازتها على مجامع آيات القرآن وجمال أسرار المبدء والمعاد وأحوال الخلائق يوم الآخرة عند الرحمن. فاسمعوا بأسماع قلوبكم قراءة آيات الله ولينفذ في بواطنكم أنوار معجزة رسول الله فاتقوا الله وأطيعوا كلمته بقلوب صافية وبصائر مجلّوة ومرائي نقيّة عن الرين والغشاوة، واسمعوا حكمته واقبلوا قوله بنفوس سليمة عن الأمراض النفسانيّة وأسماع واعيّة خالية عن أقاويل المبتدعة الضالّة المضلّة الحائلة كالسحاب بين صفحة الباطن ونور شمس الحقيقة فمن لم يتصل أنوار كلام الحقّ بطباعه أو لم يتحرّك بخواطره نحوه

ففساد فطرته الأصلية أولغشاوة الظلمة وتراكم الحجب الحائلة بينه وبين نور الحق
 الحاصلة له من قبول أقاويل المبتدعة المضلّة أو تقليد أهل التعطيل والبطالة كما قال
 ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ [٥٤/٣٤] وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ
 مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [٩/٣٦] .

فلا بدّ لمن أراد أن يسلك سبيل أهل الحقّ واليقين بعد أن يطهّر نفسه عن رذائل
 الأخلاق أوّلاً أن يجتنب صحبة المعطلين الضالّين لأنّهم المختوم على قلوبهم وسمعهم
 وأبصارهم فهم لا يفقهون ، وكذا صحبة المبتدعين المضلّين لأنهم الذين إذا جاءتهم
 رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحقّ بهم ما كانوا به يستهزؤن. وقانا الله وإيّاكم
 شرّهاتين الطائفتين ولا جمع الله بيننا وبينهم طرفة عين لأنّ كلّهم من أولياء الشيطان
 الرجيم و أبناء الظلمات وأهل الطّاغوت. فنستعيد منهم بالله كما نستعيد من
 الشيطان الرجيم ونطرد آثارهم بنور الفطرة من القلب السليم ثم نخوض في معاني
 الكتاب الكريم والذكر الحكيم قائلين على حسب ما أمر به الله العليّ العظيم:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

قدمر في المفاتيح^(١) تحقيق مهية الشيطان وجنوده وآثاره ومهية الملك و أتباعه وأنوارهم وأما الذي نذكره الآن فهو تفسير هذا القول وحل ألفاظه وشرح معانيه العقلية. فالكلام فيه إما متعلق بترجمة ألفاظ هذا القول أو متعلق بمعانيه العقلية. أما الأول: فاعلم إن قولنا «أعوذ» مشتق من العوذ وله معنيان: أحدهما الالتجاء والاستجارة. وثانيهما الالتصاق. يقال: أطيب اللحم أعوذته. وهو الملتصق منه بالعظم. فعلى الأول معنى أعوذ بالله: ألتجى إلى رحمته وعصمته. وعلى الثاني معناه: ألتصق نفسي بفضل الله ورحمته .

وأما الشيطان: ففيه قولان: أحدهما إنه مأخوذ من البعد. يقال: شيطان دارك أي بعد فلا جرم سمي كل متمرّد من جنّ أو إنس أو دابة شيطاناً، لبّعه عن الرشاد والسداد. ذكروا : ان بعض الخلفاء ركب^(٢) برذوناً فطلق يتبختر به. فجعل يضربه فلا يزداد إلا يتخترأ فنزل فقال: ما حملتموني إلا على شيطان .

الثاني إنه مشتق من شاط يشيط: إذا بطل. ولما كان كل متمرّد كالباطل في نفسه لكونه مبطلاً لمصالح نفسه سمي شيطاناً .

وأما الرجيم فمعناه المرجوم. فهو فعيل بمعنى مفعول. حكى الله عن والد إبراهيم عليه السلام إنه قال: ﴿لَيْنٌ لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجَمَنَّكَ﴾ [١٩/٤٦] قيل: عنى به الرجم بالقول. وحكى تعالى عن قوم نوح عليه السلام إنهم قالوا: ﴿لَيْنٌ لَّمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [٢٦/١١٦] وفي سورة يس ﴿لَيْنٌ لَّمْ تَنْتَهَوْا النَّارَ جَمْنَكُمْ﴾ [٣٦/١٨]

(١) راجع المفاتيح الرابع، سيما المشهد العاشر منه .

(٢) البردون : دابة الحمل الثقيل والتركي من الخيل .

الوجه الثاني إن الشيطان إنما وُصف بكونه مرجوماً لأنه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب الثواقب طرداً لهم من عالم السموات، ثم وُصف بذلك كل شؤير متمرّد.

* * *

وأما ما يتعلق بالمقاصد العقلية في هذا المقام من الكلام فالبحث عنه يعتمد على خمسة أركان: الإستعازة، والمستعبد، والمستعاذ، والمستعاز منه، وما يُستعاذ لأجله.

فالركن الأول

في البحث عن مهية الإستعازة وما يلتصق بها . وفيه اشارات :

إحدٍ بها

إنّ الإستعازة لاتتمّ الا بعلم وحال و عمل. أمّا العلم فهو علم العبد بنفسه وبكونه عاجزاً عن جلب المنافع ودفع المضارّ الدينية والدينيوية، وبكون الله قادراً عليهما لا يقدر أحد سواه على ذلك. وإذا حصل هذا الإعتقاد في القلب تولّد فيه حالة وهي انكسار وتواضع له. ويعبّر عن تلك الحالة بالتضرّع إلى الله والخضوع له. وإذا حصل ذلك حصلت صفة أخرى في القلب و صفة في اللسان. فالتي في القلب أن يصير العبد ملتجئاً إلى الله، يريد أن يصونه عن الآفات، ويخصّه بإفاضة الخيرات والحسنات. وأما التي في اللسان وهي أن يصير طالباً لذلك بلسانه، معبّراً به عمّا في جنانه. وذلك هو الإستعازة وهي قوله: أعوذ بالله .

إذا عرفت هذا ظهر لك أنّ العمدة في الاستعازة بالله هو علم العبد بنفسه وبربّه. فما لم يعرف أحدّ عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه الإستعازة بالله والذي يوضح ذلك إنّ الصادر عن العبد إما العمل وإما العلم وهو في كلا البابين في غاية العجز. أمّا العلم فما أشدّ

حاجة العبد إلى الاستعاذة بالله في إزالة الشبهات ودفع الأغاليط والوساوس والشكوك ولا يكفي في ذلك أصل الفطرة، ولا استعمال القوانين المميزانية فكم من الأكياس والمحققين والعلماء المشهورين بالفضل والبراعة رأينا هم قد بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها وظنوا علماء يقينياً وبرهاناً جليلاً ثم المبين بنور الكشف وشواهد الربوبية خلاف ما زعموه ومضاد ما تصوّروه. وإذا جاز ذلك على البعض، جاز على الكل. كيف ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل الأديان اختلاف في الملل والمذاهب، ولما افتقرت أمة رسول الله صلى الله عليه وآله على ثلاثة وسبعين فرقة، والناجية منها واحدة. ولما زعم كل واحدة منهم إنهم هم الناجية، وإن غيرهم في النار. وذلك لأن كل أحد إنما يقصد لنفسه أن يحصل له الدين الحق والإعتقاد الصحيح وأن أحداً لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر. فلو كان الأمر بحسب سعيه وإرادته لوجب كون الكل محققين صادقين سيّما المواظبين على استعمال الفكر والروية الهاربين عن الخلل والقصور، ولو على الشذوذ والندور.

وحيث لم يكن الأمر كذلك — ونجد المحققين على جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد بقرة سوداء — علمنا إنه لا خلاص من هذه الظلمات إلا بإعانة إله الأرض والسماوات فما أشدّ احتياج الإنسان بالاستعاذة إلى واهب الحكمة والعرفان وخالق الإنس والجان. ولهذا إنّه تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وآله بالاستعاذة بربه في قوله ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾ [٩٧/٢٣] فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة. واما قوله ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [٩٨/١٦] فهي استعاذة منه.

وتحقيق هذا المقام يحتاج إلى بسط في الكلام لينكشف إن لكل أحد وفي كل حالة ومقام شيطاناً مخصوصاً يجب الاستعاذة منه

وكَلَّمَا كَانَ الرَّجُلَ أَفْضَلَ وَأَجَلَ، وَمَقَامَهُ أَعْلَى وَأَكْمَلَ، كَانَ شَيْطَانُهُ أَقْوَى وَأَعْوَى وَأَضَلَّ،
 وَلَهُ فِي لَطَائِفِ الْحَيْلِ وَجْوهٌ أَدَقُّ وَأَخْفَى، وَعَنْ طَرِيقِ الْإِسْتِغَاةِ أَعْوَجٌ، وَعَنْ سَنَنِ الْإِهْتِدَاءِ
 أَمِيلٌ، وَعَنْ رُؤْيَةِ الْحَقِّ أَحْوَلٌ. وَلَمَا كَانَ مَقَامَ قِرَاءَةِ الْوَحْيِ وَسَمَاعِ الْآيَاتِ أَجَلَ الْمَقَامَاتِ
 وَقَعَ الْأَمْرُ بِالْإِسْتِعَاذَةِ بِاللَّهِ فِيهِ عَنِ شَيْطَانٍ مَعْرُوفٍ بِالْبَعْدِ وَالطَّرْدِ عَنِ جَنَابِ الْأَحَدِيَّةِ فَلِهَذَا
 صَارَ مَنَعُوتًا بِصِيغَةِ الْمَبَالِغَةِ فِي الْمَرْجُومِيَّةِ .

إشارة كشفية

[يجب الإستعاذه دائماً]

قد انكشف لأرباب البصائر النورية إن هذا البدن بحسب مشاعره ورؤاينه يشبه
 الجحيم وأبوابه، وانكشف إنّه جلس على أبواب هذا الجحيم تسعة عشر نوعاً من
 الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة وقوتنا الشهوة والغضب والقوى
 السبع الطبيعية وكلّ واحدة من هذه التسعة عشرون كان واحداً بالجنس، إلا إنّه يدخل
 تحت كل واحدة منها أفرادٌ لانهاية لها بحسب الشخص والعدد. واعتبر ذلك في القوّة
 الباصرة فإن الأشياء التي تقوى الباصرة على إدراكها أمورٌ غير متناهية، ويحصل من إِبْصَارِ
 كل واحد منها أثرٌ خاصٌّ في القلب، وذلك الأثر يُجَرِّدُ القلبَ عن أوج عالم الروحانيّات
 إلى حضيض عالم الجسمانيّات . وإذا عرفت ذلك ظهر أنّ مع كثرة هذه العلائق
 والعوائق كيف يتيسر للقلب خلاصٌ عن هذه الظلمات الشاغلة له عن عالم الأنوار
 الإلهيات إلا بإعانة الله وإغائته وجذبه. ولهذا قيل: جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِي عَمَلَ
 الثَّقَلَيْنِ .

ولمّا ثبت أنّها لانهاية لجهات نقصانات العبد ودرجات فقره وفتوره وقصوره، كما لانهاية
 لكمال رحمة الله وقدرته ومبالغ عنايته وحكمته، ثبت أنّ الاستعاذة بالله واجبة في كلّ الأوقات
 عقلاً، كما يجب سماعاً فيجب علينا في أول كل قولٍ وعملٍ، ومبدء كل لفظٍ ولحظةٍ أن نقول
 ضميراً أو لساناً: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ .

إشارة أخرى حكمية

[لزوم الاستعاذة]

قد ثبت في العلوم العقلية أنه مامن موجود في الممكنات لإلوه كمال من جهة وفقر من جهة أوجهات ولكل منها عشق لما حصل فيه من الكمال، وشوق إلى ما هو فاقده. ولهذا حكموا بسرّيان العشق والشوق في كلّ الموجودات. ثمّ الإنسان مختص من بين الموجودات بخاصية هي تطوره في الأطوار وتبدله في الأحوال، فما من منزلة ومقام يصل إليه سواء كان بحسب ميل الجبلّة والطبع، أو بحسب الطلب والإرادة، إلا ويشاق إلى ما وراءه ولا يقنع به سواء كان من اللذات الدنياوية، كالجاه والمال، أو من السعادات الآخروية، كالعلم والحال. وقد ورد في الحديث عن النبي عليه وآله سلام الله: «منهومان لا يشبعان، منهوم العلم، ومنهوم المال» والحاصل إنّ الإنسان كلّما كان أكثر فوزاً بالمقاصد التي يشاقه ويطلبه كان أعظم حرصاً وأشدّ رغبةً في تحصيل الزائد عليه، ولما لم يكن لمراتب الكمالات نهاية، وكذلك لانهاية لدرجات الحرص والشوق. وهما لا يخلوان من ألم وزجر، وكلّ ما هو في عالم الإمكان فقد علمت أنه لا يخلو من نقص وقصور وآفة وتويز، وإنما يتحقّق الكمال الأتمّ والغاية القصوى والجلال الأرفع والنور الأعظم في الحضرة الإلهية التي هي منبع السرور ومعدن الخير والنور. فمادام الإنسان بعيداً عن جناب القدس غير راجع إلى ربه فهو بعد في ألم الحرمان، محترقاً بنار الفرقة والفقدان، ممنوّاً بمرض الحرص وآفة الهجران. فثبت إن هذا داءً عظيم لا قدرة للعبد على علاجه إلا يرجوعه إلى خالق كل شيء، ومبدع كل حي، ومفيض كل وجود وكمال كل موجود. بل هو مطلوب كل طالب وإليه أوبة كل آئب. فمن أراد أن يسكن عن

(١) في الجامع الصغير (١٨٤/٢): «طالب علم وطالب دنيا». وجاء في الخصال

للصديق (ره) عن الصادق (ع): «... منهوم علم ومنهوم مال» (باب الاثنين ١/٥٣).

هذا الاضطراب ويتخلص عن ألم الشوق إلى بحر الحقيقة في هذا المنزل الذي يتمثل فيه السراب ماء، والداء دواء، والشبح أصلاً، والفرقة وصلاً، فيجب عليه أن يرجع فيه إلى الرب الرحيم، ويطمئن قلبه بذكره ويسكن إليه ويعوذه ويلوذ إلى جنبه، فيقول: **أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**، لأن الشيطان مبدء كل بعد ونقصان، ومنشاء كل شرٍّ وحرمان وخسران .

وفي بعض الكتب الإلهية: إن الله تعالى يقول: وعزتي وجلالي لأقطعنَّ أمل كل مؤمل عن غيري باليأس، ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس، ولأجبنه من قربي، ولأبعده من وصلتي، ولأجعلنه متفكراً حيران، يؤمل غيري في الشدائد، والشدائد بيدي. وأنا الحي القيوم . ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني .

الركن الثاني في المستعاذبه

هذا مما ورد في الكتاب^٢ والحديث^٣ على وجهين: أحدهما أن يقال: **أَعُوذُ بِاللَّهِ**. والثاني أن يقال: **أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ** .

فأعلم إن المراد بكلمة الله هي مفاد قوله: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٤٠ / ١٦] فقوله وكلمته ليس من جنس الأصوات والحروف، كما أن ذاته وصفاته ليست من جنس الأجسام والكيفيات بل وليستا من جنس الجواهر والأعراض. بل قوله وكلامه وأمره كما مر في المفاتيح وجودٌ صرفٌ مفارقٌ عقلي. فكلماته هي

(١) راجع الحديث مفصلاً في الكافي: باب التفويض إلى الله والتوكل عليه: ٤٦/٢ .

(٢) فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم: ٩٨/١٦ .

(٣) الترمذي: كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا نزل منزلاً: ٤٩٦/٥ .

(٤) راجع الفاتحة الثالثة والرابعة من مفاتيح الغيب .

موجودات مقدسة روحانية أمرية هي وسائط بين الله وبين الأكوان الخلقية وبها نفاذ علمه وقدرته وسريان مشيته وإرادته في الكائنات بحيث يستحيل أن يعرض له مانع أو عائق. وقد مر في المفاتيح إن كلامه الأمري واجب الامتثال، وأمره التكويني حتمي القبول لازم السمع والطاعة، ولاشك إنه لا يحسن الاستعاده بالله إلا لكونه حكيماً متقناً في الأفعال، نافذ المشية قاهراً في الأقوال. وإنما وقع الاستعاده بكلمات الله التي هي من عالم الأمر والنور من الشرور، لأنها بريئة من كل شر وقصور وآفة ودثور بخلاف ما في عالم الخلق فإن الأجسام وما يتعلق بها ممنوعة بالآفات والشرور. فوجب الاستعاده من شر ما خلق بما في عالم الأمر. فقله عليه السلام: أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق. استعانة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة .

والدليل على أن المراد بكلمات الله هي الوجودات العقلية المحضة الإلهية إنها قد وصفت بالتامات فإن الموجود إما ناقص أو مستكف أو تام أو فوق التمام. فالأول هو كالأجسام وما يحلها. والمستكفي كالنفوس الفلكية ونفوس الأنبياء عليهم السلام ما داموا في هذه العالم حيث أنها لم يفتقر في كمالها إلى سبب خارج عن مقوم ذاتها. والتام هو كالعقول المفارقة، حيث لم يكن لها كمال مرتقب وتمام منتظر، وإنما تمام كل معه وغايته لا يفارقه وهو مبدعها ومُنشئها والمتكلم بها. فالله جلت وعظمت كلمته فوق التمام وغاية الغاية إذ به تمام كل شيء وحيوة كل حيّ ونور كل ذي ضوء وفيه ودواء كل مرض وعي .

وهي هنا دقيقة وهي إن الجسمانيات جواهرها وأعراضها القارة وغيرها وطبائعها وآثارها الطبيعية لا تكون حدوثها إلا تدريجياً شيئاً فشيئاً. كالحركة التي هي الخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً فإما الإبداعات فإنما يحصل تكونها وخرجها إلى الفعل دفعة كما قال ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [٥٢/٥٠] ومتى كان الأمر كذلك

كان حدوثها عن الله شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلا دفعة ، أي في الآن الذي لا ينقسم. فهذه المشابهة كانت تمامها عين بدءها ، فسميت نفاذ قدرته تعالى الحاصلة بها بالكلمة ووصفت بالتامة .

ثم هيئنا سرّاً آخر :

وهو إن الكلام ليس أمر أخرجاً عن ذات المتكلم بما هو متكلم وإن أمكن اعتباره غير أفكذا كلمات الله، وهي جملة عالم الأمر. فليست هي من حيث هي كلمات الله الأسرادق عظمته وكبريائه وحُجب صمديته. فليست هي من جملة العالم وما سوى الله^{١)} إذ بهذا الاعتبار لا يعترىها الدثور والحدثان. ولا التعدد والإمكان. فلا قدیم إلا الله وحضرته العلمية. فيحسن الاستعاذة بها. وأما باعتبار ما يترتب عليها ويظهر منها من الآثار المختلفة والأجرام والنفوس المتكثرة والصور النوعية للأنواع الجرمانية فهي أمور متكثرة حسب تكثر الأنواع الطبيعية التي للفلكيات والعنصریات. وهي بهذه الاعتبار من جملة عالم الجسمانيات الحادثة المتغيرة، وتكون حادثة متغيرة حسب حدوثها وتغيرها. وتحقيق هذا المطالب مما يفتقر إلى علوم جمّة عقلية ومقدمات كثيرة برهانية وكشفية. قد ذكرنا طرفاً منها في الشرح الاربوبية وفي رسالة عمليتها في حدوث ما سوى الله^{٢)} حدوثاً تجديداً زمانياً .

فإذا تقرر هذا فقد انكشف ان الاستعاذة بكلمات الله إنما يحسن ويليق لأن الاستعاذة بها من حيث هي كلمات الله وأوامره استعاذة به تعالى لا بغيره وبما سواه وأما الاستعاذة بها من حيث هي موجودات ممكنة بذواتها موجودة بوجود جوهرية امكاني افتقاري فلا يحسن ولا يليق لانها حينئذ يكون الاستعانة بها استعانة بغير الحق ومن استعان بغير الله ذل .

(١) ن : و بهذا ...

(٢) طبعتم ثمانية من رسائله (ره) القيمة طبعاً حجرياً .

تنبيه

[إنتهاء مقام الإستعاذة]

ثم لا يخفى^{١)} عن فطانتك إن قول العبد «أعوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ» من حيث هي موجودات متغايرات غيريات إنمائها له ويليق به إذا كان بعد غير واصل إلى صفو العبودية ومقام الرجوع التام ويكون قد بقي في نظره التفات إلى غير الله. فهو بعد مرید نفسه وقاصد حظه. وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في بحر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود إلا الله الواحد لم يستعد إلا بالله ولم يلتجئ إلا إليه ولم يعول إلا عليه فلا جرم يقول: أعوذ بالله. وأعوذ من الله [بالله]. كما قال النبي^{٢)} صلى الله عليه وآله : أعوذُ بِكَ مِنْكَ .

ثم أعلم إن في هذا المقام أيضا يكون العبد مما قد بقي في قلبه اشتغال بغير الله ومقام الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم السلام أعلى وأجل من هذا المقام وإنما يجري منهم الاستعاذة والدعاء والمناجاة وما يجري مجراه إما تعليماً للامة. وأما عند نزولهم أحياناً إلى مقام البشرية ومباشرة الخلق ماداموا في هذه الحياة الدنياوية. وذلك لأن مرتبتهم أعلى من أن يشتغلوا بالمناجاة وأن يستعينوا بالله من الشدائد. لأن من كان في هذه المرتبة كانت قبلته في دعائه واستعاذته طلب راحة لنفسه أو دفع أذى عنه. فهو بعد أسير الهوى معتكف على طلب ما هو الأولى لنفسه. تارة يعتريه الخوف وتارة يسلبه الرجا. وهذه كلها اشتغال بغير الله. فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنى عن نفسه وفنى أيضاً عن فئاته عن نفسه فهبهنا يترقى عن مقام الاستعاذة ويصير مستغرقاً في نور البسمة. ألا ترى إن رسول الله - صلى الله عليه وآله لما قال في سجوده: أعوذ بك منك. ترقى عن هذا المقام فقال: أنت كما أثنت علي نفسك .

(١) ن : ثم لا يخفى .

(٢) ابوداود : كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الركوع والسجود : ٢٣٢ / ١ .

الركن الثالث في المستعبد

واعلم إن القرآن والأخبار يدلّ على أن كل إنسان يجب عليه أن يستعبد بالله فقوله «أعوذ بالله» أمرٌ منه لعباده أن يقولوا ذلك. فيدلّ على أنه يجب عليهم ذلك. ولأنه تعالى أمر نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم بالاستعاذة مرّة بعد أخرى فقال ﴿قُلْ رَبِّ اعْوِذْكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [٢٣/٩٧-٩٨] وقال: ﴿قُلْ اعْوِذْ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [١/١١٣] وقال: ﴿قُلْ اعْوِذْ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [١/١١٤] وقال في سورة الأعراف ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [٢٠٠/٧] وقال في سورة حم السجدة مثل ذلك [٣٦/٤١].

فهذه الايات دالة على أنه صلى الله عليه وآله أمور بالاستعاذة بالله سبحانه. والأمر بها له أمرٌ بها للأمة إذ لا خصوصية للاستعاذة به صلى الله عليه وآله دون الأمة. ولأنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام إنه قال ﴿اعْوِذْ بِكَ أَنْ تَأْسَلَكَ مَا يَتَّبِعُ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ [١١/٤٧] وحكى عن يوسف عليه السلام إنه قال ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [١٢/٢٣] وقوله لما قيل له بخذنا مكانه ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنْ تَأْخُذْ أَلَّامَنَ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾ [١٢/٧٩] وحكى عن موسى عليه السلام إنه لما أمر قومه بذبح البقرة ﴿قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُوءًا قَالِ اعْوِذْ بِاللَّهِ إِنْ أَنْكُورَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [٢/٦٧] وإنه لما خوفه القوم بالقتل قال ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ [٢٠/٤٤] وقال في آية أخرى ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [٢٧/٤] وحكى إن أمّ مريم عليها السلام امرأة عمران قالت: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [٣/٣٦] وإن مريم عليها السلام لمارأت جبرئيل عليه السلام في صورة بشر يقصدها في الخلوة ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ [١٨/١٩] جميع ذلك على وجه المدح والاستحسان. فهذه الايات دالة على أن

الانبياء عليهم السلام ومن يحذو حذوهم من الأولياء كانوا أبدأ في الاستعاذة بالله من شر
شياطين الانس والجن .

وأما الأختبار في ذلك فأكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى .

* * *

واعلم إن المستعبد هو النفس الجزئية للانسان الجزئي من الشرور العارضة
لهافي هذا العالم من جهة اقترانها بهذه الأشياء الجسمانية ذوات التقدير الواقعة في صقع
القدر. وأما عالم القضاء الإلهي وعالم الأمر الرباني وكلمات الله التامات فهي بريئة
من كل الوجود عن الشرور والآفات. وأما النفس الناطقة العاقلة للمعقولات، الراجعة
إلى ذاتها، المرتبطة إلى ربها فهي متبرئة الذات عن لحوق الشرية بها، فلا حاجة لها إلى
العود والإعاذة. فإن كل راجع إلى ذاته أمر روحاني عقلي وكل أمر عقلي فهو موجود
في عالم الأمر والقضاء، مجرد عن عالم الخلق والمساحة والتقدير. وكل ما هو كذلك فلا
يزاحمه شيء مزاحم ولا يصادمه ضد مصادم فيكون على كماله الأتم الملائم لذاته من
غير عائق ودافع ومن ههنا علم إن الشيطان ليس من المجردات، وإلا لم يكن مزاحماً لأحد
ولامصاد مألشيء. ولم يكن شراً لشيء ولا هو بنفسه أيضاً ذا شر وآفة وطرده.

الركن الرابع في المستعاذ منه

لما علمت إن المستعاذ منه من الأمور القدرية الواقعة تحت القضاء في عالم الخلق
والتقدير من ذوات الشرور اللازمة أو العارضة سواء كانت من الأشياء الضارة الداخلة
في باطن الإنسان وإهابه كقواه المدركة والمحركة التي رئيسها القوة الوهمية المطيعة
لإغواء الشيطان ووساوسها الباطلة المدعنة له في قضاياها الكاذبة الاعتقادية وغيرها المغترّة بما
يورد عليها من باب الوعد بالشر والايعاد بالخير والأمر بالمنكرات والنهي عن المعروفات
وغير ذلك من الأماني والآمال أو كانت من الأشياء الضارة الخارجة عنه سواء كانت

إنسانية كالأعداء والخصوم الدينية والدينيوية، أو حيوانية كالوحوش والسباع والموذيات مثل العقارب والحيات، أو نباتية كالسّموم المهلكة والأدوية الضارة، أو جمادية كالسيف والسهم والسكين وغيرها، أو كانت من الأجسام البسيطة فلكية كانت كالشمس والقمر في تأثيراتهما الضارة من التسخين المفرط والترطيب المفرط وكالكواكب في نحوسها ووبالها وأنظارها واتصالاتها النحسية في أوقاتها الخاصة التي تنشأ منها الآثار المضرة بالإنسان أو عنصرية كحرق النار وطفوفان البحار وسقوط الجبال وعصف الرياح الشديدة وكثرة الأمطار المخربة للديار وخسف الأرض بالزلازل والصواعق وما يجرى مجريها .

وهذه الموجودات كلها مما يتضمن خيرات كثيرة ويتضمن شروراً في بعض الأوقات .
 فلهذا يجب للإنسان أن يستعيذ منها جميعاً بل عليه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول هذه الكلمات التي علمه جبريل لما أسرى به ليلة المعراج وهي قوله: «أعوذُ بوجهِ اللهِ الكريمِ وبكلماتِ اللهِ التي لا يُجاوزُهنَّ برُّ ولا فاجرٌ من شرِّ ما ينزلُ من السماءِ وما يعرجُ فيها وشرِّ ما ينزلُ من الأرضِ وما يخرجُ منها ومن شرِّ فتنِ الليلِ والنهارِ ومن شرِّ طَوارقِ الليلِ والنهارِ الأطارِقِ يطرقُ بخيرٍ» .

وروى إن كعب الأخبار كان يقول: أعوذُ بوجهِ الله العظيمِ وبكلماتِهِ التاماتِ التي لا يجاوزهنَّ برُّ ولا فاجرٌ وبأسمائه كلها ما قد علمت وما لم أعلم من شرِّ ما خلق وذرء وبرء وما يدلّ على أنه يجب على الإنسان أن يستعيذ بالله من جميع هذه الشرور الواقعة في عالم الخلق، المنتفية عن عالم الأمر إنّه قد أمر الله نبيه صلى الله عليه وآله في سورتي المعوذتين بالاستعاذة من كلها وأشار إلى مجامع أقسام هذه الشرور مجملاً ومبيناً فقال: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ أَلْفَلَقِ إلى آخر المعوذتين أي فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو الله فاستعذبه وذلك من

لوازم خيريته المطلقة الصادرة منه بالقصد الأول. وأول الموجودات الصادرة منه هو عالم أمره وقضائه. وليس فيه شرّاً أصلاً كما مرّ باللهم إلا ما صار مخفياً تحت سطوع النور الأول. وهي الكدورة اللازمة لمهيّات الممكنات، الناشئة من قصور هويّاتها الوجودية عن الهوية الإلهية ثم بعد ذلك تتأدّى الأسباب بمصادماتها إلى شروط لازمة عنها بحسب نفوذ قضائه الأول في قدره اللاحق. فلذلك قال: مَنْ شَرَّمَا خَلَقَ. فجعل الشرفي ناحية الخلق والتقدير جملة. لأنّ عالم الأمر خيرٌ كلّهُ كما مرّ فأمر نبيّه بالاستعاذة من موجودات عالم الأجسام على الجملة .

ثمّ عمد إلى ما هو أخصّ منها في الشرية، وأمر نبيّه بالاستعاذة منه وقال ﴿مَنْ شَرَّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ والمراد به مبادي الشرور الداخلة في بدن الإنسان من الغواسق الجسمانية والقوى الظلمانية فإن النفس الإنسانية النطقية خلقت في جوهرها نقيّة صافية قابلة لأنوار الحقائق وصورها الحقّة، منزّهة عن الكدورات المادية كما علمت وتلك اللطافة والأنوار لا تنزل عنها إلا بهيات ترتسم في جوهرها من مقارنة هذه القوى الداخلة في مادة بدنها، فيكون تلك الظلمة متجددة عليها من هذه الغواسق الظلمانية. ثم لما ذكر ذلك أو لاعتقّب ذكرها بما هو أخصّ منها في الشرية وهي القوى النباتية بخصوصها فقال: مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ. فإن هذه القوى وهي من سدنة ميكائيل موكّلة لتدبير البدن ونشوّه ونموّه وارتزاقه واغتذائه. والبدن عقدة حصلت من انعقاد بين العناصر المختلفة المتداعية إلى الانفكاك. والنفّاثات فيها الموجبة لازدياد مقدارها هي القوى النباتية. لأنّ النفث سبب لأن يصير جوهر الشيء عزائداً في المقدار في جميع جهاته ثم أشار إلى القوى الحيوانية بقوله: وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ. فإن أصل الحسد إنما ينبعث من النزاع الحاصل بين القوى الحيوانية البدنية الموجبة للغلبة والرياسة والشهوة وبين النفس الناطقة المدركة لعواقب الأمور.

وهذا النزاع ينشأ أو لأبين آدم وابلوس، وهو الداء العضال. أمر الله بالاستعاذة منه. وقوله: مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ. أراد بالوسواس ما يوقع الوسوسة كالقوة المتخيلة في الداخل والشخص الموسوس في الخارج فإنهما مستعملتان للنفس الحيوانية ويحرر كانها حركة على خلاف ما يقتضيها توجه النفس الناطقة المنازعة المتوجهة إلى المبادئ العالية. والموسوس الخارجي إنما يصل أثر وسوسته إلى النفس بواسطة الموسوس الداخلي أي المتخيلة. والمراد من الصدر هو مسكن النفس الحيوانية وكرسيها كما إن القلب عرش النفس الناطقة. وتأثير الوسوسة لا يصل إلى القلب بل إلى الصدر ولذا قال: الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. ولم يقل: في قلوب الناس. فإن أصحاب القلوب لا يؤثر فيهم الوسوسة ثم قال: مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ. تنبيهاً على القسمين وإشارة إلى القبيلتين.

تنبيه

اعلم أيها المستعذبون معرفة الله من شروور عالم الأكوان إن هذه الشرور متفاوتة المراتب في الشرية. وكلما كانت شريته أعظم يجب الاستعاذة منه أكثر ومعلوم إن شرور الآخرة أشد من شرور الدنيا بل لانسبة بينهما كما لانسبة بين خيرات الآخرة وخيرات الدنيا لأن البقاء الأخروي غير متناه وخيراتها ولذاتها عقلية أو مثالية باطنية. وعالم العقل عظيم الفسحة. وكذا طبقات الجنان ولذاتها ^{إلى} لذات المقربين والأبرار لانسبة لما يناله أهل الجبروت والملكوت من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين والأولياء الكاملين سلام الله عليهم أجمعين ومن يتلوهم من السعداء الصالحين من ملاحظة جمال الله وجلاله و حضرة رب العالمين إلى ما يناله أهل الحواس الخمس من البهائم والسباع والدواب والأنعام ومن يحدو حدوها من لذات البطن والفرج والرياسة في هذه الحياة

الفانية المشوبة بالكدورات الممزوجة بالآفات فالاستعاذة بالله مما يضرّ في الآخرة
ويضادّ للسعادة الآجلة يجب أن يكون أشدّ من الاستعاذة به مما يضرّ في الدنيا ويضادّ
للسعادة العاجلة على النسبة التي بين خيرات النشأتين وشرورها. ثم إن أعظم تلك الأمور
تأثيراً في الإضرار بجوهر النفس الإنسانية بحسب النشأة الأخروية هي الأشياء الداخلة
في إهابها، الجارية مجرى الدم في عروقها وهي القوى الحيوانية المدركة والمحركة
المشار إليهما في قوله: بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ لِأَنَّ جَمِيعَهَا إِن لَّمْ يَرْضَ بِالرِّيَاضَاتِ الدِّينِيَّةِ وَلَمْ
يَتَأَدَّبْ بِالْآدَابِ الْعَقْلِيَّةِ كَانَتْ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ وَأَوْلِيَاءِ الطَّاغُوتِ وَجُنُودِ الشَّيْطَانِ. لِأَنَّهَا
وَاقِعَةٌ فِي عَالَمِ البُعْدِ وَمَهْوَى الشَّيَاطِينِ وَهِيَ مَفْطُورَةٌ مَطْبُوعَةٌ عَلَى أَفْعَالٍ وَأَعْمَالٍ مَهْوِيَّةٍ
مَبْعُودَةٍ لِلنَّاسَانِ عَنْ دَارِ الْكِرَامَةِ وَمَحَلِّ الْقُرْبِ مِنَ اللَّهِ وَمَنْبَعِ الْخَيْرِ وَالنُّورِ فَلَا جَرَمَ تَجِيبُ
دَعْوَةَ الشَّيْطَانِ الَّذِي هُوَ رَيْسُ الظُّلْمَةِ وَوَلِيُّ أَهْلِ الظُّلْمَاتِ فَيَجِبُ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ أَنْ
يَسْتَعِذَّ أَشَدَّ الاستعاذة من شرور هذه الأمور الداخلة في هيكل الإنسان. وهي التي يكون
آلة له ومعينة إياه في سفره إلى الحقّ من وجه. ووبالأعليه من وجه. فيمن وجهه كلها له ومن
وجهه كلها عليه .

وكذلك حكم الشيطان ولأجل ان مبدء شرّية هذه القوى النفسانية و الحيوانية
وأصلها هو الشيطان وهي من توابعه و جنوده عند تعصّبها عن طاعة العقل المنور بنور
الشرع فيكون شريرة مثله وأنزل منه فوق الاستعاذه تارة منه كما في قوله: أَعُوذُ بِاللَّهِ
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. وتارة من هذه القوى كما في قوله: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ
شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ إِلَى قَوْلِهِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ . ويقرب من
هذا قوله تعالى ﴿ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾

الركن الخامس فيما يستعاذله

وهي العلة الغائية للاستعاذة أي المطالب التي لأجلها يستعيد الإنسان بالله وكلماته مما هو شرٌّ وبإلِّ له. واعلم إن الإنسان ممّا فطره الله بحيث يكون فيه استعداد كل صفة وحال وأهليّة كل فضيلة وكمال. وما من شرف وفضيلة وكمال إلا وفي الإنسان قوة ذلك وأصله وفيه بذره واستعداده في أول أمره ومبدء تكوّنه.

وذلك لسرِّ إلهي وفطرة ربّانية مودّع في مهيمته ومبدّع في فطرته الأصلية. وأما إذا مرّت عليه أحوال ودهور ومضتّ عليه سنون وشهور، فإما أن يخرج بعض هذه الكمالات أو كلّها من القوة إلى الفعل. أو يخرج مقابلاتها واضدادها كلياً أو بعضاً من القوة إلى الفعل^(١) إذله قوّة على كل شيء وقوّة أيضاً على مقابله وصدّه.

هذا مادام في هذا الكون الدنياوي. وأما إذا خرج من الدنيا فقد بطلت قوّته وزال استعداده. فهو إمّا سعيدٌ بالفعل أو شقيٌّ بالفعل.

فإذا تقرّر هذا علم إن مطالب الإنسان غير متناهية ومقابلاتها غير متناهية. يجب عليه أن يستعيد لأجل كل مطلوب مما يعوقه عنه ويمنعه سواء كان وجودياً أو عدمياً. فلا خير من الخيرات إلا وهو يحتاج إلى تحصيله. ولا شرّ من الشرور إلا وهو يحتاج إلى دفعه منه وإبطاله. وذلك في أوائل نشوئه ومباني كونه. وأما عند رسوخ بعض الصفات والأخلاق وتأكد ضرب من الملكات فليس كذلك. ولهذا لا ينفع التعويد والتحذير لبعض الناس كما لا ينجع لهم الدعوة والتأديب والارشاد والتهذيب لبطلان قوتهم وزوال استعدادهم لجانب الفضيلة والكمال لتكرّر أعمال قبيحة صدرت منهم تعدّد لنفوسهم هيئة مضادة لها من باب الرذيلة والوبال. كما قال مخاطباً لمن هو مبعوث لهداية الخلق وتهذيبهم وارشادهم عليه وآله الصلوة والسلام: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٥٦/٢٨] و

(١-١) ن: إذ القوة على كل شيء قوة.

﴿ مَا أَنْتَ بِبِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ ﴾ [٨١/٢٧] وقوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٦/٢] وقوله ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [٧١/٣٩] وغير ذلك من الآيات الدالة على بطلان الاستعدادات ومسوخ البواطن .

فعلم إن الإنسان يحسب مبادي خلقته مختصاً من بين ساير الموجودات في احتياجه إلى تحصيل جميع الخيرات والاستعادة من جميع الشرور. وأما غيره فليس كذلك. أما المفارقات الصرفة والكمّل المقربون من أهل الآخرة فكما لانهم كلّها حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لهم إلى الاستعادة من شرّ وآفة إذ لا يتصور فيها إمكان لحوق شيء منها. وأما النفوس الفلكية ونفوس السعداء في الآخرة ، فهي وإن كان لهم نوع من القوة والنقصان إلا أنّ نقصاناتها منجبرة على التدريج بما يرد عليها من مبادي كمالاتها الذاتية لأنها مستكفية بذاتها ومبادئها الذاتية لا يعترها آفة وشر من خارج .

وأما النفوس الشقية الأخروية فهي إما شريرة بالفعل، كالكفرة والشياطين وإما منحطة عن أن يكون لها قوة الإرتقاء إلى درجة الكاملين في الخيرات وأما النفوس الحيوانية والنباتية وما هو أسفل منها من الصور الطبيعية للأجرام البسيطة والمركبة فبين أنّها ليس ولا يكون في شيء منها قوة الإرتقاء إلى خيرات العالم الأعلى أصلاً .

وبالجملة لكل من سكّن عالم الخلق والأمر ^{معلوم} مقام وليس لأحد منها خاصية استعداد الترقّي إلى كل كمال والتطور بكل طور وحال إلا بعض أفراد البشر. فقوله أعوذ بالله ينبغي أن يكون متناولاً لدفع جميع الشرور والآفات الروحانية والجسمانية وكلها أمور غير متناهية .

تنبيه

ومما ينبى ذلك إن الشرور المقابلة للخيرات إما أن يكون من الاعتقادات الحاصلة

في النفوس أو من باب الأعمال الصادرة من قوى النفوس والأبدان أو الانفعالات الواردة على الإنسان من خارج .

أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة رهي غير متناهية. لأن المعلومات غير متناهية، كل منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً صحيحاً، ويمكن أن يعتقد اعتقاداً باطلاً خطأً ويدخل فيها جميع الآراء والمذاهب الباطلة لفرق الضلال كلها في العالم ومنها اثنان وسبعون في هذه الأمة وما سواها خارج عنها. ف قوله «أَعُوذُ بِاللَّهِ» يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

وأما القسم الثاني المتعلق بالأعمال النفسية والبدنية فمنها ما يضر في الآخرة ومنها ما يضر في الدنيا .

أما الأول فكل ما نهى الله عنه بحسب نص الكتاب والسنة والاجماع وضرب من القياس وبحسب ما يستنبط من هذه الأصول بالاجتهاد وهي خارجة عن الحصر والضبط وأما الثاني فهو جميع الآلام والأسقام والآفات والمتاعب والمشاق مما هي خارجة عن العدد. كما يدل عليه الاحاطة بمسائل الطب وغيرها. ويظهر منها إن في كل واحد من الأعضاء بل في كل جزء صغير منها أنواعاً من الآلام والأسقام والأوجاع .

وأما القسم الثالث فجميع المكروهات الواصلة إليه من الحرق والغرق والفقر والقتل والنهب والشتم وآثار الجور والظلم والبهتان والافتراء عليه وشهادة الزور في حقه والسرقة والاتلاف والايلام والعداوة والبغضاء وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ف قوله «أَعُوذُ بِاللَّهِ» يجب أن يتناول كلها ويجب على كل عاقل أن يستعيذ منها وإذا أراد أن يقول أعوذ بالله يستحضر هذه الأقسام من الأجناس الثلاثة وأنواعها وأنواع أنواعها وأعدادها التي لا حد لها ولا عدد في خياله. ثم يعرف أن قدرة جميع الخلاق غير وافية بدفع شرور هذه الأقسام. فحينئذ يلتجئ إلى العليم القدير الذي قدرته شاملة لجميع المقدورات وعلمه محيط بها فيقول: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ مَا عَلِمْتُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ .

فصل

في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب الجبر ومذهب القدر

وأما على مذهب الجبر، فللقدرى أن يقول: أعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه:
الأول إنه اعتراف بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الأفعال
هو الله دون العبد فيكون قوله كذباً وإيضاً إذا خلق الله فعلاً في العبد امتنع لأحيد دفعه
وإذا لم يخلقه امتنع تحصيله فلافائدة في الاستعاذة فثبت أن قوله «أعوذ» اعتراف بكون
العبد موجوداً لفعله.

الثاني: إن الاستعاذة بالله إنما يحسن إذا لم يكن خالقاً للامور التي يستعاذ منها.
وأما إذا كان هو فاعلها فيمتنع الاستعاذة به منها وإلا لكانت الاستعاذة بالله من الله.
الثالث إن الاستعاذة بالله من المعاصي وهي من قضاء الله تستلزم أن لا يرضى
العبد بالقضاء والرضاء بالقضاء واجب.

الرابع: إن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما يحسن لو كانت الوسوسة فعلاً
وأما إذا كانت فعلاً لله ولم يكن فعلاً للشيطان ولا له أثر فيها فكيف يستعاذ من شره بل يجب
أن يستعاذ من شر الله لا من شره إذ لا شر إلا من قبله.

الخامس: إن للشيطان أن يقول: يا إلهي إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلاً وأنت يا إله
الخلق قضيت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قضاءك وحكمتك ثم قلت:
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦/٢] وقلت: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ
بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [١٨٥/٢] وقلت: ﴿مَاجَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٢٢/٢٨]
فمع هذه الأعداد الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في عنايتك ورحمتك أن

تذمني وتلعنني!؟

السادس : جعلتني ياإلهي مرجوماً ملعوناً بسبب جُرمِ صدرِ منِّي، أو لِسببِ جُرمِ صدرِ منِّي؟ فإن كان الأول فقد بطل الجبر وإن كان الثاني فهو محضُ الظلم وقد قلت: وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ. فكيف يليق هذا بك؟!

وأما على مذهب القدر

فالجبري أن يقول: أما الاشكالات التي ألزمتونا فهي بأسرها واردةٌ عليكم من وجهين: الأول إن قدرة العبد إما أن يكون متعيّنة لأحد الطرفين فالجبر لازمٌ. وإما أن يكون حاملةً لهما فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن كان لمرجح؛ ففاعل المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل. وإن كان هو الله فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع، وعندما لا يفعله يصير ممتنع الوقوع. وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه. وإن كان الرجحان لالمرجح فهو باطل من وجهين:

الأول إنه يسدّ به باب اثبات الصانع للعالم إذ مداره على أن رجحان إحدى طرفي الممكن على الآخر يستحيل من غير مرجح.

والثاني : إنه على هذا التقدير يكون وجود ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ولم يكن صادراً عن العبد وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقد عاد الجبر المحض.

الوجه الثاني : في السؤال إنكم سلّمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً وذلك محالٌ والمؤدّي إلى المحال محالٌ فكل ما وردتموه علينا في القضاء والقدر لازمٌ عليكم في العلم لزوماً لامحيص عنه.

* * *

واعلم يا واثيبي أعانك الله وأعاذك إن هيهنا قد تلاطمت أمواج بحري الجبر والقدر

وغرقت في تيارهما عقول أصحاب الفكر وأرباب البحث والنظر ولانجاة لأحد من الباحثين والمتكلمين من تيارهما إلا من عصمه الله وآمنه من الهلاك وعلمه طريق السباحة والمشى في الماء ولو ازداد يقيناً لمشى في الهواء وذلك بأن آتده بروحه وهداه إلى معرفة توحيد الأفعال ، ثم إلى الصفات ، ثم إلى الذات فيقول عند ذلك كما قال نبيّه في دعائه واستعاذته^١ : « اللهم إني أعوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَأَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لِأُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ » .

نكته

ومن اللطائف المستنبطة في هذا المقام إن الله جلّ اسمه لما أنبأنا إنه خلق السموات سبع طباقٍ علمنا بمقائيس الأذواق إن الوجود الإنساني الذي هو عالمٌ صغير متدرج في سبع مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة متعلقة بتلك الأفلاك السبعة مع ما فيها من الأنوار المتحركة بأعصاب وعروق معنوية وأوتار ورباطات غيبية متى قبضت انقبضت و متى بسطت انبسطت يتنزل الأمر بينهما كما يتنزل هنالك .

ثم إنه قد ورد في الأخبار المستفيضة إن إبليس لعنه الله كان له فيما مضى الولوج في طباق السموات كلها فلما ولد المسيح روح الله على نبينا وعليه السلام والصلوات حجب عن أربع سموات وبقي له ثلاث طبقات يلج فيها ويقعد منها مقاعد للسمع .

ونظائر هذه الثلاث في العالم الإنساني المراتب التي دون الروح . أعني القلب وبعده النفس وبعده الطبيعة . وأما ما حجب عنها فالروح وفوقه السر وفوقه الخفي وفوقه الأخرى . فلما ولد محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو الحقيقة التمامية حجب إبليس وجنوده من السموات كلها فلم يبق له ولوجٌ وعروج في شيء منها وقد بقي له الأرض الجسمانية يسبح فيها مفتحة له مجاريها فيجري من الإنسان مجرى الدم

وقد أمر صلى الله عليه وآله أمته ان يضيقوا عليه تلك المجاري بالجوع والعطش في قوله صلى الله عليه وآله: ^{١)} ضيقوا مجاري الشيطان بالجوع فقد اعدله كل مرصدا واخذه كل ما أخذ حتى كاد أن يجلبه من الارض أيضاً وذلك ما أشار اليه صلى الله عليه وآله في بعض دعواته: ^{٢)} وَنُوراً فِي شَعْرِي وَنُوراً فِي دَمِي وَنُوراً فِي لَحْمِي . فلما كان للشيطان فيما مضى الولوج في طبقات السموات كان يهتف من الداخل و من داخل الداخل كما يهتف من الخارج فكانت الاستعاذة من هو اتفه وهو اجسه و مغالطه و وساوسه عسيراً شديداً جداً. وأما اليوم بحمد الله وبإشراق النور المحمدي صلى الله عليه وآله فهو طريد رجيم فلا يأتيك هاتفه وهاجسه إلا من خارج أبواب القلب والنفس والطبع فليس عليك إلا سد مجاريه بترك الشهوة والغضب وحب الجاه والرياسة. وهذه منبعثة من أبواب خارجة عن بواطن الإنسان لأنها حاصلة من الافراط في الأكل والشرب وطلب الهوى وينقطع مواد هذه الأمور بالجوع والصوم كما مر في الحديث المذكور وكما يعلم من قوله الصوم جنة من النار. ^{٣)}

وكذلك سهل على السالك اليوم التمييز بين الهوائف واللممات والفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان. فليس عليك إلا تمييز واحد وذلك أن تميز وتفرق إذا أتاك الهائف هل أتاك من خارج أو داخل. فإن تبيّن أنه أتاك من داخل فتق به واعتمد عليه. فان كل هائف يأتيك اليوم من داخلك فهو من ملائكة رب العالمين وهذا القدر من التمييز يسير على من يسر الله له فهذا مما دل على أن الاستعاذة من شر الشيطان يسر لهذه الأمة المرحومة دون سائر الأمم لأنه مطرود مرجوم عن سماء باطنهم ولهذا يحسن لهم أن يقولوا:
نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

(١) رواه الغزالي في الاحياء (٢٣٢/١) وما وجدته فيما بيدي من الجوامع الروائية .

(٢) الجامع الصغير : ٥٧/١ .

(٣) الفقيه : باب فضل الصيام : ٧٤/٢ . الكافي : باب ما جاء في فضل الصوم : ٤٣/٤ .

نكته اخرى

إن الله تعالى يقول: يا عبدي قلبك بستاناني وجنتي بستانك. فلما لم تبخل على بستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل بستاناني عليك أو كيف أمنعك منه ، وقد حكى الله تعالى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ. ولم يقل: عند المليك. كأنه قال: أنا في ذلك اليوم أكون مليكاً مقتدراً و عبدي يكونون ملوكاً إلا إنهم تحت قدرتي .

إذا عرفت هذا فكأنه تعالى يقول: يا عبدي إني جعلت جنتي لك وأنت جعلت جنتك لي لكنك ما أنصفتني. فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها؟ فيقول العبد: لا يارب. فيقول تعالى: وهل دخلت جنتك؟ فلا بد أن يقول العبد: نعم يارب. فيقول تعالى: إنك ما دخلت جنتي ولكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك وقلت له اخرج منها مذموماً مدحوراً. فاخرجت عدوك قبل نزولك. وأمانت فبعد نزولي في بستانك بسبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول: إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه. فيقول الله تعالى: العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قوياً. فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة القلب. فقل: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان عن بستانه؟ قلنا: قال أهل الإشارة كانه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن أراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وإن عليه أن ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الأعمال فنظف حجرة قلبك عن لوث الوسوسة وقل: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

نكته اخرى

كأنه تعالى يقول: يا عبدي ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان؟ إنه كان يعبدني شبه عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقرأً بالهيتي وإنما تكدر بيني وبينه لأنني أمرته بالسجود لايك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو بالحقيقة ما عاداني ، بل عادى أباك ، إنما امتنع عن خدمته ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واطهر عداوته وقل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

نكته اخرى

أما نظرت إلى قصة أبيك؟ فإنه أقسم له أنه له ﴿لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [٢١/٧] ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة. وأما في حقه فإنه أقسم أنه يضلّك ويغويك فقال: ﴿فِي عَزَّتِكَ لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [٨٢/٣٨] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضلّه ويغويه؟!!

(١) قال العارف المحقق صاحب الفتوحات المكية في الباب الخامس وأربعمئة من كتابه: «من جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري ما يدري أحد ما أعطيته ، فلا تشبهوه بالبيت المعمور ، فإنه بيت ملائكتي ، لا بيتي ؛ ولهذا لم أسكن فيه خليلي . بل بيتي قلب عبدي الذي وسعني حين ضاق عني أرضي وسمائي» انتهى كلامه (منه - ره - من حاشية النسخة المخطوطة)

قوله جل اسمه :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

اعلموا أيها المعتنون بفهم معاني الكتاب هداكم الله طريق الصواب. إن هيئنا أبحاثاً لفظية بعضها متعلقة بنقوش الحروف وهيئناها الكتبية وصور الألفاظ وصفاتها السمعية قد نصب الله لها أقواماً من الكتاب والقراء والحفاظ وجعل غاية سعيهم معرفة تجويد قرائتها وتحسين كتابتها. وبعضها متعلقة بمعرفة أحوال الأبنية والاشتقاقات وأحوال الإعراب والبناء للكلمات. وبعضها متعلقة بمعرفة أوائل مفهومات اللغات المفردة والمركبة .

وهذه كلها دون ما هو المقصد الأقصى والمنزل الأسنى. وقد بلغت في كل منها طائفة حد المنتهى وعرجت فيها غاية المدى، قد نصبهم الله لكسب هذه العلوم الجزئية المتوقف عليها فهم حقائق القرآن ليكون درجتهم درجة الخوادم والآلات لِمَا هو بالحقيقة الثمرة والتمام وما به كمال نوع الإنسان .

فاعلموا إن الكلام مشتمل على عبارة وإشارة كما إن الإنسان متألف الوجود من غيب وشهادة. فالعبارة لأهل الرعاية والإشارة لأهل العناية. فالعبارة كالميت المستتر في طبي الأكفان، والإشارة كاللطيفة الذاكرة العارفة التي هي حقيقة الإنسان. والعبارة من عالم الشهادة والإشارة من عالم الغيب. والشهادة ظل الغيب كما إن تشخيص الإنسان ظل حقيقته.

أما أهل العبارة والكتابة فقد صرّفوا أعمارهم في تحصيل الألفاظ والمباني وغرقت عقولهم في إدراك البيان والمعاني. وأما أهل القرآن والكلام وأهل الله خاصة بالمحبة الإلهية والجذبة الربانية و القرابة النبوية فقد يسّر الله لهم السبيل وقبّل منهم قليل العمل للرحيل وذلك لخلوص نيّتهم وشفاء سريرتهم فهم لا يحتاجون في فهم حقائق القرآن وغرائب معانيه إلى أن يخوضوا في البحث عن ظواهر ألفاظ الكلام ^{وغرائب القرآن} وضبط هيئاته ومبانيه وبصرف العمر في معرفة الاشتقاق والإعراب ليصيروا فرساناً في علم الإعراب مقدمين في جملة الكتاب ويفرغوا غاية جهدهم في الأوقات والأزمان في تحصيل ما يسمونه علم المعاني والبيان وما يجري هذا المجرى في الرتبة والشأن. بل كفاهم طرفٌ يسيرٌ من كل فنّ منها وجرعة قليلة من كل دنّ من دنّها أخذاً للزاد وتعجلاً لسفر المعاد.

فمن أراد أن يقف على أنه لم يطوّلت الباءُ في «بسم الله» ومدّت السين؟ أو لم حذفت الألف في الخطّ ههنا واثبتت في قوله «باسم ربك» أو لم اسقطت الألف بعد اللام في الله أو هل تفخم لام الجلالة أم لا فليرجع إلى أهل الخط والقرائة.

ومن أراد أن يقف على أن البسمة ماشانها في أوائل السور الكريمة هل هي هناك جزءٌ من كلٍّ واحدة أو إنها جزءٌ من الفاتحة وحدها لا غير أو إنها ليست جزءٌ من شيء منها، بل هي آيةٌ فذة من القرآن أو أنزلت للفصل بها بين السور أو إنها لم ينزل إلا بعض آية في سورة النمل وليست جزءٌ من غيرها وإنما يأتي بها التالي والكتاب في أوائلهن تبرّكاً باسمه تعالى. أو إنها آياتٌ من القرآن أنزلت بعدد السور المصدّرة بها من دون الجزئية لهن. فليرجع إلى أصحاب النقل وأهل الرواية.

ومن أراد أن يعرف بمَ تعلّقت الباء وبأي محذوف ارتبطت ولم قدر المحذوف متأخراً من قال إن المراد بسم الله أقرأ أو أتلو وقد قدّمه تعالى في قوله إقرأ باسم ربك وما معنى تعلق اسم الله بالقراءة. أو كيف يقدر كذلك والقائل هو الله. أو كيف بُنيت الباء على الكسرة. ومن حقّ حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تُبنى على الفتحة

التي هي أخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الإبتداء و واو العطف وفائه وغير ذلك وإن كلمة الجلالة إسمٌ هي أو صفة مشتقة أم جامدة فليرجع إلى مطالعة التفاسير المشهورة سيما الكشاف فإنه كامل في بابهِ فائق على أتراه وإن لكل طائفة فيما يعدونه تقرباً إلى الله وعبودية له رأياً ومذهباً والكل باختلاف مشاربهم ومذاهبهم إياه يطلبون ونحوه يقصدون وبما لديهم فرحون وبما جاء به غيرهم وإن كان على بينة من ربه يستهزؤنهم وللناس فيما يعشقون مذاهب، إلا أن مذهب أهل الله شيء آخر ودينهم دينٌ خالص بل لا مذهب لهم إلا الله ولادين لهم سواه ﴿أَلَيْلَهُ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [٣٩/٣].

مذاهب شتى للمحبين في الهوى * ولي مذهبٌ فردٌ أعيش به وحيدي
وهم عبادُ الرَّحْمَنِ بالحقيقة وغيرهم عبدة المذاهب والآراء وطلاب النفس
والهوى لأن عبادة الرب وطاعته فرعٌ معرفته وطلب قربته إذ طلب المجهول محالٌ فمن لم
يكن عارفاً بالله ولا عارفاً بملكوته فكيف يحبه ويطلبه ويقصد التقرب إليه ويتربّاه
ولكن الحقُّ لكمال رأفته ورحمته لعباده وشمول عاطفته وانبساط نور وجوده على
الممكنات وتجلّى وجه ذاته لسائر الموجودات، جعل لكل منهم مثلاً يحتذونه و مثابة
يقصدونها ومنها جأ يسلكونها ووجهة يتولونها وقبلة يرضونها وشرعية يعملون بها فقال ﴿وَلِكُلِّ
وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلَاهَا فَأَسْتَبِقُوا الْآخِرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ [٢/١٤٨] وقال:
﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [٥/٤٨] الآية وقال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ
فَرِحُونَ﴾ [٣٠/٣٢].

وهكذا حكم اختلاف المشتغلين بعلم القرآن وتفاوت مراتبهم في بطونه
وظهوره ولبابه وقشوره لأن كلام الله لمعة من لمعات ذاته فكما وقع الاختلاف والتفاوت
في مذاهب الخلق و اعتقاداتهم لله بين مجسّمٍ ومنزّهٍ ومتفلسفٍ ومعطلٍ ومشرِكٍ
وموحدٍ، فكذا وقع الاختلاف والتفاوت بينهم في الفهوم فهذا ممدلٌ على كمال
القرآن لأنه بحرٌ عميق غرق في تبارهِ الأكثرون وما نجامنه إلا الأقلون ولا يعلم تأويله إلا الله

والراسخون سواً وقع الوقفُ على الله آم لا إذا الراسخون إذا علموا تسأويله لم يعلموا
إلا بالله ولم يحيطوا به علماً إلا بعد فناء ذواتهم عن ذاتهم ، واندكك جبل هوياتهم
ولا يحيطون بعلمه إلا بما شاء

* * *

والغرض من هذا الكلام إن علم القرآن مختلفٌ والأذواق فيه متساوية حسب
اختلاف أهل الاسلام في المذاهب والأديان وكل حزب بما لديهم فرحون إلا أن سائر
المشتغلين به منهم في وادٍ وأهل القرآن وهم أهل الله وحزبه في وإدلائهم من أهل القول
والعبارة وهؤلاء من أهل الكشف والاشارة. ومن أراد أن يتقحم لجة هذا البحر العميق
ويخوض غمرته خوض الجسور لاخوض الجبان الحذور، كان يجب عليه أولاً أن يطلع
على سائر التفاسير ويتفحص عن عقيدة كـل فرقة من فرق اثنين وسبعين ويستكشف
أسرار مذهب كل طائفة من طوائف المسلمين ليميز بين محق ومبطل ومتدين ومبتدع
ويكون كما حكى الشيخ أبو حامد^١ عن نفسه: لا يغادر باطنياً إلا ويريد أن يطلع على بطانته
ولا ظاهرياً إلا يقصد أن يعلم حاصل ظهارته. ولا فيلسوفاً إلا ويتحرى الوقوف على
كنه فلسفته. ولا متكلماً إلا ويجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته. ولا صوفياً إلا
ويحرص على العثور على سر صفوته. ولا زنديقاً أو معطلاً إلا ويتجسس للتنبه لأسباب جرأته
في زندقته أو تعطيله وكان لم يزل التعطش إلى درك حقائق الأمور دأ به وديدنه وغريزياً له
فطرة من الله في جبلته لباختياره وحيلته حتى انحلت عن قلبه رابطة التقليد وانكسرت
عليه سفينة العقائد الموروثة على قرب الصبي من الآباء والأساتيد. إذ قدرأى صبيان
النصارى لا يكون لهم نشوءٌ إلا على التنصر وصبيان اليهود لانشؤهم إلا على التهود و
صبيان المسلمين لانشؤهم إلا على الإسلام كما دل عليه الحديث المروي عن رسول الله^٢
صلى الله عليه وآله: كلٌّ مولودٌ يولد على فطرة فآبواه يهودانه أو نصرانه أو مجسانه فإذا

(١) المنقذ من الضلال : المقدمة ، ٢٤ . ٢) البخارى : كتاب التفسير، سورة الروم : ١٤٣/٦ .

والانكسار
بلغ إلى هذا المقام من التحير والانضجار والتهب نار نفسه الكامنة فيه لغاية الاضطرار
واشتعل كبريت قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لمارآها بعين النقص والاحتقار وكان
زيت نور الايمان في قلبه يكاد يضيء ولولم تمسسه نار فوقع عليه نور الأنوار وانكشف
له سرُّ من عالم الأسرار رأى بذلك النور الجليّ أصل كل نظر دقيق وشاهد بذلك السرِّ
الخفيّ غاية كل شك وتحقيق و نهاية كل مبحث عميق وبه يحصل له الاقتدار على
معرفة أسرار القرآن العظيم واستيضاح لطائف كتاب الله العليم ومعجزة رسوله الكريم
عليه وآله الصلوة والتسليم.

فعمد ذلك يخوض فيه ويغوص في بحار معانيه ويستخرج درر أويواقيت ينعكس
لمعانها على أعين الناظرين في سواحله وأسماع الواقفين على حوالبه وما ينكشف
منها للآدميين فهو قدرٌ يسيرٌ بالاضافة إلى ما لم ينكشف. لأنه مما استأثره الله بعلمه فربما
تجدأيها الناظر بعين المروّة والاشفاق من هذا الجنس في هذه الأوراق إن كنت
من أهله وإلّا فغضّ بصرك عن ملاحظة أسرار معرفة الله ولا تنظر إليها ولا تنسرح في ميدان
معرفة معاني الوحي والقرآن، واشتغل بأشعار شعراء العرب وغرائب النحو و علوم
الأدب والفروع، ونوادير الطلاق والعتاق بوحيل المجادلة في البحث والمر اوغة في الكلام
وسائر الحكايات والمواعظ التي فيها مصيدة العوام ومجلبة الجاه والحطام والغلبة في
الخصام فذلك أليق بك. فإن قيمتك على مقدار همّتك وقصدك على سمّت ربتك ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على
صراط مستقيم.

فصل

[الاسم]

إسم الإسم موضوعٌ في اللغة للفظ دالّ على معنى مستقل. لأنه مشتقٌّ من السِّمَة وهو
العلامة فكأنّه كان منقولاً لغويّاً نقل من مطلق العلامة للشيء إلى علامة خاصّة. وهو اللفظ

الدالّ عليه بالاستقلال. ولما كان نظر العرفاء إلى أصل كل شيء وملاك أمره من غير احتجابهم بالخصوصيات ومواد الأوضاع كان الاسم عندهم أعمّ وأشمل من أن يكون لفظاً مسموعاً أو صورة معلومة أو عيناً موجوداً .

ويشبه أن يكون عرفهم يطابق عرف القرآن والحديث فإنّ الاسم في قوله تعالى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [١/٨٧] وقوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [٧٨/٥٥] مستبعد أن يكون المراد به الحرف والصوت وما يلتئم منهما لانهما من عوارض الأجسام وما هو كذلك يكون أحسن الأشياء فكيف يكون مسبّحاً مقدساً والقول بكونه من قبيل مجاز الحذف أو المجاز في التشبيه بعيد من غير ضرورة داعية مع وجود معنى حقيقي. فاسم الله عندهم معنى مقدس عن وصمة الحدوث والتجدد، منزّه عن نقيصة التكوّن والتغير فلهذا وقعت الاستعانة والتبرّك باسمه تعالى في مثل قولك: بِاسْمِ اللَّهِ أَقْرَأَ وَبِسْمِ اللَّهِ أَكْتُبُ وجرت العادة بالتوسّل إلى اسم الله لطلب الحوائج وكفاية المهمّات في مثل بِسْمِ اللَّهِ الشّافي بِسْمِ اللَّهِ الكافي. وفي الأدعية النبوية: بِاسْمِ اللَّهِ الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء^{١)} وقد ثبت عند محققي العلماء ان المؤثّر في جواهر الأكوان ليس إلاّ البارئ جلّ اسمه أو ملك مقرب من ملائكته بإذنه فلا تتأثير للعوارض الجسمانية في الأشياء الجوهرية ايجاداً وإعداداً نعم الأذكار والأدعية إنّما تؤثر من جهة معانيها واتصال النفس عند التذكّر بمبادئها الفعّالة. فعالم الذكر الحكيم منبع انجاح المهمّات ومبدأ استيجاب الدعوات. لامقارعة الحروف والأصوات وتحرك الشفتين بالالفاظ والعبارات. وقدمر في المفاتيح^{٢)} ما يكشف عن بعض الأسرار المتعلقة بأسماء الله.

(١) ابن ماجه : باب ماجاء في الدعاء اذا أصبح او أمسى : ٤٦٣/٥ .

(٢) راجع المشهد الثالث من المفتاح السابع .

فصل

[اسم الله تعالى]

فاسم الله عند أكبر العرفاء عبارة عن مرتبة الألوهية الجامعة لجميع الشئون و الاعتبارات والنعوت والكمالات، المندرجة فيها جميع الأسماء والصفات التي ليست إلا لمعات نوره وشئون ذاته وهي أول كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة - الأحدية وبين المظاهر الأمرية والخلقية. وهذا الاسم بعينه جامع بين كل صفتين متقابلتين أو اسمين مقابلين ، لما علمت سابقاً إن الذات مع كل صفة اسم ، وهذه الأسماء المملوطة أسماء الأسماء والتكثر فيها بحسب تكثر النعوت والصفات وذلك التكثر إنما يكون باعتبار مراتبه الغيبية وشئونه الإلهية التي مفاتيح الغيب. ويقع عكوسها وأظلالها على الأشياء الكونية .

فكل ما في عالم الإمكان صورة اسم من أسماء الله ومظهر شأن من شئونه. فاسماء الله معان معقولة في غيب الوجود الحق بمعنى أن الذات الأحدية التي لا سبيل للعقل إلى إدراكها بحيث لو وجدت في العقل أو أمكن له أن يلحظها لكان ينتزع منها هذه المعاني ويصفها بها فالذات الأحدية مع أحديتها وبساطتها مصداق لحمل هذه المعاني عليها من غير وجود صفة زائدة كما مر .

وهذه المعاني - كسائر المفهومات - الكلية ليست من حيث هي هي موجودة ولا معدومة ، ولا عامة ولا خاصة ، ولا كلية ولا جزئية ، وليست هي كالهويات الوجودية التي هي موجودات بذواتها، متشخصات بهويتها. لأنها بمنزلة الأشعة والروابط لوجود الحق متى عقلت عقلت مرتبطة بذاته تعالى، موجودة بوجوده واجبة بوجوده بخلاف المعاني الكلية لأنها قد تصير كلية في الذهن جزئية في الخارج وقد تكون موجودة في العقل معدومة في العين. ولها الحكم والأثر فيما له الوجود العيني بل ينسحب عليها أحكام الوجود بالعرض، ويتنور بنوره، وينصبغ بصبغه من الوجوب

والوحدة والأزلية.

قال بعض أهل الله: الوجود الحق هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه لأن الأسماء لها مدلولان: أحدهما عينه وهو عين المسمى والآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن اسم آخر ويتميز في العقل. فقد بان لك بما هو كل اسم عين الآخر وبما هو غيره. فبما هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يثبت كونه إلا بعينه - انتهى كلامه.

نقول مراده من الحق المتخيل ما لو حناه إليك من أن كلام من مفهومات الأسماء الإلهية وإن كان بحسب نفس معناه معرّي عن صفة الوجود الحقيقي من الوجوب والقدم والأزلية إلا أنه ممّا يجرى عليه في نفس الأمر تلك الأحكام وينصبغ بنور الوجود الأحدي بالعرض لأن صفاته عين ذاته. وهذا النحو من العينية والاتحاد بالعرض غير ما ألفه الجمهور وجرى عليه اصطلاحهم في الكتب العقلية فيما حكموا عليه بالاتحاد بالعرض لأن ذلك عندهم جار في اتحاد العرضيات والمشتقات المحمولة على موضوعاتها كاتحاد مثل الأبيض والأعمى مع زيد مما يشترط فيه قيام معنى المشتق منه ووجود حقيقة أو إنتزاعاً.

ومعنى هذا الاتحاد إن الوجود المنسوب أولاً وبالذات إلى زيد مثلاً هو بعينه منسوب إلى العرضي المشتق ثانياً وبالعرض أي على سبيل المجاز مع تجويز أن يكون لهذا العرضي نحو آخر من الوجود يوجد به بالذات غير هذا الوجود الذي قد وجد به بالعرض فإن مفهوم الأبيض وإن كان متحداً مع زيد، هو جوداً بوجوده إلا أن له نحواً آخر من الوجود الخاص به في نفسه. فإنه جوهرٌ موجودٌ بالعرض. وعرضٌ موجودٌ بالذات لِمَا قد حَقَّق في مقامه إن العرضي عين العرض الذي هو مبدء اشتقاقه بالذات. فيكون موجوداً بوجوده بالذات وهو بما هو عرضيٌ محمول على جوهر محلّه يكون موجوداً بوجوده الجوهرى بالعرض .

وليس من هذا القبيل اتحاد المعاني والأعيان الكلية بحقيقة الوجود إذ لا يمكن لها ضربٌ آخر من الوجود معرّي عن الوجود أو منحازاً عنه لافي نفس الأمر ولا عند العقل .

فالمعيّة بين ذات الله وأسمائه الحُسنى ليست كالمعيّة بين العرضي والذاتي ، فضلاً عمّا هو بين العرَض والجوهر ولا كمعيّة الذاتيات في المهيئات الامكانية. لأنّ الحقّ ليس ذامهية كلية. بل حقيقته ليست إلا وجوداً مقدساً بسيطاً صرفاً لا اسم له ولا رسم ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان. ولا حدّ له ولا برهان عليه إلا بنور العيان وهو البرهان على كلّ شيء والشاهد في كل عين. فمعنى كون أسمائه وصفاته عين ذاته كما مرّ إن الذات الأحديّة بحسب نفس هويته الغيبية ومرتبة إنيته الوجودية مع قطع النظر عن انضمام أي معنى أو اعتباري أمر كان بحيث يصدق في حقه هذه الأوصاف الكمالية والنعوت الجمالية ويظهر من نور ذاته في حد ذاته هذه المحامد القدسية ويتراءى في شمس وجهه هذه الجلايا النورية والاخلاق الكريمة العلية. وهي في حدود أنفسها مع قطع النظر عن نور وجهه وشعاع ذاته لا ثبوت لها ولا شيئية أصلاً. فهي بمنزلة ظلال وعكوس تتمثل في الأوهام والحواس من شيء وكذلك حكم الأعيان الثابتة وحكم المعاني الذاتية لكلّ موجود .

فجميع الأعيان المعقولة والطبائع الكلية ماهي عند التحقيق إلا نقوش وعلامات دالة على أنحاء الوجودات الإمكانية التي هي من رشحات بحر الحقيقة الواجبية وأشعة شمس الوجود المطلق ومظاهر أسمائه وصفاته ومجاله جماله وجلاله ، وأمّا نفس تلك الأعيان والمهيئات منحازة عن الوجودات الخاصة فلا وجود لها أصلاً لأعياناً ولا عقلاً . بل أسماء فقط كما في قوله: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [٢٣/٥٣] .

ولعلّ الكلام انجرّ إلى ما لا يطيق سماعه الأنام ويضيق عن فهمه نطاق

الأفهام.

فصل [اسم الجلالة]

فإن قلت: هل لمعنى اسم الجلالة حدّام لا؟ قلت: الحدّ عند الحكماء قولٌ دالٌّ على تصور أجزاء الشيء ومقوماته. فما لاجزاء له ولا مقوم لذاته فلا حدّ له. وما لاحدّ له لابرهان عليه لأنّ الحدّ والبرهان متشاركان في الحدود كما بيّن في علم الميزان. وإذا تقرّر هذا فلا شبهة في أن ذات البارئ لتقدّسه عن شوائب التركيب أصلاً سواء كان من الأجزاء السجوديّة أو الحملية أو غير ذلك. على ما اقتضاه برهان التوحيد والأحدية - فلا حدّ له كما لابرلاهان عليه. وأما أن مفهوم لفظ الله هل له حدّام لا؟ فالحقّ هو الأول. لأن معناه الموضوع له معنى مجمل متضمن لمعاني جميع الصفات الكمالية فكل معنى من معاني أسماء الله يكون جزءاً لمعنى هذا الاسم عند التفصيل. وقد تقرّر ان الفرق بين الحدّ والمحدود ليس إلا بالإجمال والتفصيل. وإن التفاوت بين المعنى الإجمالي والمعنى التفصيلي له ليس إلا بحسب الإدراك ومن جهة الملاحظة دون المدرك والملحوظ فإن الألفاظ المذكورة في حد الشيء يدل على ما دلّ عليه لفظ المحدود بعينه بدلالة تفصيلية.

وليس من شرط الحدّ أن يكون مؤلفاً من جنسٍ وفصلٍ بل من أجزاء الشيء. سواء كان بعضها أعم من بعضٍ مطلقاً أو من وجهٍ أو كانت متساوية. وسواء كانت أجزاء محمولة أو متباينة. إلا أن المشهور إن الحد لا يكون إلا من جنس وفصل لمارأوا ان الطبايع النوعية الواقعة تحت إحدى المقولات العشر المشهور حدودها لا يكون إلا كذلك.

والحقّ إن كلّ اسم وُضع لمعنى واحد جمليّ متألّف من معاني متعددة عند التفصيل بالفعل أو بحسب التحليل يدلّ عليها ألفاظ متعددة يكون الأول محدوداً والثاني حدّاً وهكذا معنى اسم الله بالقياس إلى معاني جميع الأسماء الحسنی. فإن نسبتها إليه نسبة الحدّ إلى المحدود. إذ التفاوت ليس إلا بنحو الملاحظة مرّة إجمالاً ومرّة

تفصيلاً وهذا مما لا يخلّ ببساطة الذات المقدسة وأحدية الوجود القيومي تعالى عن التصور والتمثّل والتخيّل والتعقّل لغيره. فإنّ كل ما يدركه العقل من معاني الأسماء بحسب مفهوماتها اللغوية أو الإصطلاحية فهي خارجة عن ساحة جناب العزّ والكبرياء وأنّما يجد الذهن سبيلاً إليها من ملاحظة مظاهرها ومجاليتها ومن مشاهدة مربوباتها ومحاكيها.

قال في الفصّ النوحى^(١): إنّ للحقّ في كلّ خلق ظهوراً خاصّاً. فهو الظاهر في كلّ مفهوم وهو الباطن عن كلّ فهم، إلا عن فهم من قال إنّ العالم صورة هويته^(٢). وهو الاسم الظاهر كما إنّهُ بالمعنى روح ما ظهر فهو الاسم الباطن. فنسبته لما ظهر من صورة العالم نسبة الروح المدبّر للصورة. فيؤخذ في حدّ الإنسان باطنه وظاهره وكذلك كلّ محدود فالحقّ محدودٌ بكلّ خصوصيّات العالم لا تنضب ولا يباحط بها ولا يعلم حدود كلّ صورة منها إلا على حدّ ما حصل لكلّ عالم من صورته. فلذلك يجهل حدّ الحقّ فإنه لا يعلم إلا من يعلم حدّ كلّ صورة وهذا محالٌ فحدّ الحقّ محالٌ.

ثم قال: فحدّ الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز - انتهت ألفاظه.

* * *

ويتلخّص من كلماته: إن مسمّى لفظ الله^(٥) هو المنعوت بجميع الأوصاف الكمالية والنعوت الإلهية لما تقرر عندهم إنّه ما من نعتٍ إلا وله ظلٌّ ومظهرٌ في العالم وثبت

(١) فصول الحكم: ٦٨ .

(٢) المصدر: صورته وهويته .

(٣) المصدر: الانسان مثلاً

(٤) المصدر: الا يعلم .

(٥) ومن هيئتها تشبّث بما نقل عن كعب الاحبار انه قال: لفظ الله عبارة عن وجوده ولو ازمه

أيضاً إن الإشتراك بين معنى كل اسم ومظهره ليس بمجرد اللفظ فقط. حتى يكون ألفاظ العلم والقدرة وغيرهما موضوعة في الخالق لمعنى وفي المخلوق لمعنى آخر وإلا لم تكن هذه المعاني فينادلائل وشواهد على تحققها في البارى على وجه أعلى وأشرف والمتحقق خلافه. فبطل كون الإشتراك لفظياً فقط. بل يكون معنوياً. إلا أن هذه المعاني يكون هيئنا في غاية القصور والنقص وهناك في غاية العظمة والجلالة.

فيكون الأسماء الإلهية مع مظاهرها ومجالها الكونية متحدة المعنى سواء كانت المظاهر من الصور الحسية الموجودة في عالم الشهادة، الواقعة أسماؤها تحت حيطه الاسم "الظاهر" كالسميع والبصير والمتكلم ومظاهرها المختلفة المدركة بإدراك الحواس. الظاهرة. أو كانت من الصور العقلية الموجودة في عالم الغيب العقلي الواقعة أسماؤها تحت حيطه الاسم "الباطن" كالسبوح والقدوس ومظاهرها المتنوعة المندرجة في عالم الأمر المدركة بالمدارك الباطنية العقلية.

وقد عرفت إن حد الشيء عبارة عن صور عقلية تفصيلية يدل عليها بألفاظ متعددة دالة على ما يدل عليه لفظ واحد. بأن يكون لحقيقة واحدة كالإنسان مثلاً صورتان إدراكيتان إحداهما موجودة بوجود واحد إجمالي والأخرى موجودة بوجودات متعددة تفصيلية يقال للمفصلة إنها حد. وللجمل إنه محدود فعلى هذا يلزم أن يكون مفهومات جميع الأسماء الإلهية ومظاهرها الكونية التي هي أجزاء العالم ظاهراً وباطناً على كثرتها حداً حقيقياً لمفهوم اسم الله. فيلزم أن يكون جميع معاني حقائق العالم حداً لاسم الله كما أن جميع معاني الأسماء الإلهية حد له. إلا أن سائر الحدود للأشياء المحدودة يمكن إحاطة العقل البشري لأجزائها بخلاف معاني أجزاء هذا الحد لأنها غير محصورة والمراد من لفظ الحق في قوله فالحق محدود بكل حد هو مفاد لفظ الله باعتبار معناه الكلي ومفهومه العقلي لا باعتبار حقيقة معناه التي هي الذات الأحدية وغيب الغيوب، إذ لا نعت له ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا سبيل إليه للإدراك العقلي ولا ينال أهل الكشف والشهود لمعة من نوره

إلابعدفناءهمويتهم واندكاجبل إنيتهم .

ويؤيد هذا ما ذكره في الفص الإسمعيلى^{١)} : اعلم إن مسمى لفظة الله أحدي بالذات كل بالأسماء. وكل موجود فماله من الله إلأربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل.^{٢)}
وأما الأحديّة الإلهية فما لواحد فيها قدم لانه ينال الواحد منها شيئاً والآخر منها شيئاً لأنها لاتقبل التبعض فأحديته مجموع كله بالقوة انتهى .

فصل

[الانسان الكامل هو العبد الحقيقي]

اعلم يا وليي نور الله قلبك بالايان- إن أكثر الناس لا يعبدون الله من حيث هو الله وإنما يعبدون معتقداتهم في ما يتصورونه معبوداً لهم فالهتهم في الحقيقة أصنام وهمية يتصورونها وينحتونها بقوة اعتقاداتهم العقلية أو الوهمية. وهذا هو الذي أشار إليه عالم من أهل البيت عليهم السلام وهو محمد بن علي الباقر عليه السلام: كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم- الحديث .

أي فلا يعتقد معتقداً من المحجوبين الذين جعلوا الإله في صور معتقدتهم فقط إلهاً إلا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه، فالهه بالحقيقة مجعول لنفسه، منحوتٌ بيدقوته المتصرفه، فلا فرق بين الأصنام التي اتخذت إلهاً وبينه في أنه مصنوعٌ لنفوسهم سواء كانت في خارجها أو في داخلها. بل الأصنام الخارجية أيضاً إنما عبدت من جهة اعتقاد الألوهية من عابدها في حقها فالصور الذهنية معبودة لهم حينئذ بالذات والصورة الخارجية معبودة لهم بالعرض فمعبود عبدة الأصنام كلهم ليست إلا صور معتقداتهم وأهواء أنفسهم كما أشير إليه في قوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [٢٣/٤٥].

(١) فصوص الحكم : ٩٠ .

(٢) المصدر : لانه لايقال لواحد منها شيء ولاخر منها شيء .

فكما إن أصحاب الأصنام الجسميّة يعبدون ما عملتها أيديهم فكذلك أصحاب الإعتقادات الجزئية في حقّ الحقّ يعبدون ما كسبتها أيدي عقولهم فحقّ عليهم وعلى معبودهم قوله ﴿أَفَلَا لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [٦٧/٢١] وكذا قوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [٩٨/٢١]

وابن الزبيري لقصوره عن إدراك هذا المعنى، اعترض على رسول الله صلى الله عليه وآله بأنه قد عبدت الملائكة والمسيح ولم يعلم هو ومن في مرتبته إن معبود عبدة الملائكة والمسيح هو من عمل الشيطان وأما الكمّل من العرفاء فهم الذين يعبدون الحقّ المطلق المسمى باسم الله من غير تقييد باسم خاصّ وصفة مخصوصة فيتجلّى لهم الحقّ المنعوت بجميع الأسماء وهم لا ينكرونه في جميع التجليات الأسمائية والأفعاليّة والآثاريّة بخلاف المحجوب المقيد الذي يعبد الله على حرفٍ فإنّ أصابه خيرٌ اطمان به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه.

وذلك لغلبة أحكام بعض المواطن واحتجاب بعض المجالي عن بعض في نظره ومن هذا الاحتجاب ينشأ الاختلاف بين الناس في العقائد. فينكر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً وكلّ أحدثت للحقّ ما ينفيه الآخر ويظنّ ما يراه ويعتقد غاية الإجلال والتعظيم له تعالى وينكر غير ذلك وقد أخطأ وأساء الأدب في حقّ الحقّ وهو عند نفسه انه قد بلغ الغاية في المعرفة والتادّب. وكذلك كثير من أهل التنزيه لغلبة أحكام التجرد عليهم فهم محتجبون ببعض الملائكة بنور التقديس. وهم في مقابلة المشبهة المحتجبة بظلم التجسيم كالحيوانات.

وأما الإنسان الكامل فهو الذي يعرف الحقّ بجميع المشاهد والمشاعر ويعبده في جميع المواطن والمظاهر فهو عبد الله يعبده بجميع أسمائه وصفاته ولهذا سمّي بهذا

(١) هو عبدالله بن الزبيري السهمي من الشعراء المعاصرين للنبي (ص). راجع ذكر

شبهته وجواب النبي (ص) عنها في سيرة ابن هشام: ٣٥٩/١.

الاسم أكمل أفراد الإنسان محمد صلى الله عليه وآله. فإن الاسم الإلهي كما هو جامع لجميع الأسماء وهي تتحد بأحديته الجمعية كذلك طريقه جامع طرق الأسماء كلها وإن كان كل واحد من تلك الطرق مختصاً باسم يربّ مظهره ويعبد ذلك المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاصّ به وليس الطريق الجامع لطرق سائر المظاهر إلا ما سلكه المظهر الجامع النبوي الختمي على الشارح فيه وآله أفضل صلوات الله وتسليماته وسلكه خواصّ أمته الذينهم خير الأمم وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الأنبياء والأولياء سلام الله عليهم أجمعين.

ويؤيد ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه لما أراد أن يبين ذلك للناس خطاً خطأً مستقيماً، ثم خطاً من جانبيه خطوطاً خارجة من ذلك الخط وجعل الأصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل الشيطان كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [١٥٣/٦] يعني السبيل التي لكم فيها السعادة والنجاة وإلا فالسبيل كلها إليه لأن الله منتهى كل قصد وغاية كل مقصود. ولكن ما كل من رجع إليه وآب سعد ونجى عن التفرقة والعذاب فسبيل السعادة واحدة ، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [١٠٨/١٢] وأما سائر السبيل فغايتها كلها إلى الله أو لأثم يتولاه الرحمن آخر أو يبقى حكم الرحمن فيها إلى الأبد الذي لانهاية لبقائه. وهذه مسألة عجيبة لم أجدي وجه الأرض من عرفها حق المعرفة.

فصل

[الله و هو]

اعلم إن نسبة اسم «هو» إلى اسم «الله» كنسبة الوجود إلى المهية في الممكن إلا أن الواجب تعالى لا مهية له سوى الإنية وقدمتان مفهوم اسم الله ممّاله حدّ حقيقي إلا

إنّ العقول قاصرة عن الإحاطة بجميع المعاني الداخلة في حدّه لأنه إنّما عرفت صورة حدّه إذا عرفت صور حدود جميع الموجودات وإذ ليس فليس وأما اسم هو فلا حدّه ولا إشارة إليه فيكون أجلّ مقاماً وأعلى مرتبة ولهذا يختص بمداومة هذا الذكر الشريف الكمّل الواصلون.

والنكتة فيه إنّ العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله لأنه إذا قال «يا رحمن» فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالباً لحظّه وكذا إذا قال: يا كريم يا محسن يا غفار يا وهّاب يا منتقم وإذا قال: يا مالك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم ولطائف القسّم فيميل طبعه إليها ويطلب شيئاً منها وقس عليه سائر الأسماء.

وأما إذا قال يا هو وإنه يعرف الله تعالى هوية صرفة لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا نكثرت وتعدد ولا تناه وحدف هذا الذكر لا يدل على شيء ألبتة إلا محض الإنية التامة التي لا يشوبه معنى يغايره فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك النور التام والكشف الكامل.

نكتة اخرى

[الاسم « هو »]

إنّ جميع صفات الله المعلومة عند الخلق إما صفات الجلال وإما صفات الإكرام أما الأولى فكقولنا إنّه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان وهذا فيه وقية كمن خاطب السلطان بأنك لست أعمى ولا أصم ولا كذا وكذا وصار يعدّ أنواع المعائب والنقائص فإنه ينسب إلى إسائة الأدب ويستوجب الزجر والتأديب.

وأما صفات الإكرام فككونه خالقاً للخلائق رازقاً للعباد وهذا أيضاً فيه وقية

من وجهين:

الأول: إنّ كمال الصانع أجلّ وأعلى من أن يوصف بصنعه وخصوصاً الفيّاض

الذي ليس فعله إلا أعلى سبيل الرشح والفيض.

والثاني: إن الرجل إذا أخذ يمدح سلطاناً قاهراً يملك وجه الأرض برّاً وبحراً بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فإنه يستوجب المقت والزجر والحجر ومعلوم أن نسبة جميع المخلوقات من الفرش إلى العرش إلى ما في خزائن الله لكونها نسبة متناه إلى غير متناه أقل من نسبة كسر الخبز وقطرة الماء إلى جميع خزائن الدنيا فإذا كان ذلك سوء أدب فهذا بالطريق الأولى إلا أن ههنا سبباً يرخّص في ذكر هذه المدائح وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحسّ والخيال وإذا أريد جذبها إلى عتبة عالم القدس احتيج إلى أن يتنبّه على كمال الحضرة المقدّسة ولا سبيل إلى معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين أعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام.

ثم إذا واطب الإنسان على هذين النوعين من الأذكار حتى يعرض عن عالم الحسّ ويستانس الوقوف على عتبة القدس فبعد ذلك تنبّه لما في هذين النوعين من الاعتراضات المذكورة والحجب الظلمانية فعند ذلك يترك الأذكار ويقول: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ .

كأنه يقول حضرتك أجل من أن أمدحك بشيء غيرك فلا تثنى عليك إلا بهويتك من حيث هي ولا اخاطبك بلفظ أنت لأنّه يفيد الفخر والكبر حيث تقول الروح إنّي قد بلغت مبلغاً صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكنّي لا أزيد على قولي هو ليكون إقراراً بأنه هو الممدوح لذاته في ذاته وإقراراً بأنّ حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات ولو فرض عند حضرته حضور عبداً أو ملك مقرب أو نبي مرسل فحيث يمتنع له الإحاطة والإكتناه به تعالى إذ بقدر قوّة وجوده يشاهد ذاته تعالى، وذاته في شدة النورية فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فما غاب عنه من ذاته أكثر بما لا يتناهى ممّا هو مشهود له. فهو سبحانه غائب بحقيقته التامة البسيطة عن الكلّ مع فرض شهودها إياه فلماذا يكون هذا الذكر أشرف الأذكار لاحتوائه على هذه الأسرار لكن بشرط التنبّه لها.

نكته اخرى

[يا من لاهو الا هو]

إنّ المواظبة على هذا الذكر يفيد العبد شوقاً إلى الله تعالى والشوق إليه تعالى أجلّ الأحوال لذّة وأعظمها سبباً للبهجة والسعادة. فإنّ الشوق إكسير الانجذاب والوصول. فالأشدّ شوقاً أشدّ انجذاباً وذلك لأنّ كلمة «هو» ضمير الغائبين فالعقل إذا ذكر هذه الكلمة علم إنّه غائبٌ عن الحق سبحانه. ثمّ يعلم إنّ هذه الغيبة ليست من قبل الله تعالى بسبب المكان والزمان وإنّما كانت بسبب أنّه موصوفٌ بصفات النقصان ومثالب الحدّثان فإذا تنبّه لهذه الدقيقة علم إنّه هذه الصفة حاصله في جميع الممكنات والمحدّثات على حسب تضاعف امكاناتها وترادف فقائصها وأعدامها الحاصلة لها بحسب مراتب بعدها عن عالم الوحدة الخالصة ونزولها عن ساحة الحقّ المحض. وعلم إنّ ما هو أقرب إلى الحضرة الواجبة كان النقائص والأعدام فيه أقلّ فأخذ في طلب القرب إليه تعالى.

وكلّما وصل العبد إلى مقام أعلى كان شوقه إلى الترقّي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل. كما يحكم به كلّ فطرة سليمة. وإذ لانهاية لتلك المراتب والدرجات كما سبق فكذا لانهاية لمراتب هذا الشوق فثبت إنّ المواظبة على ذكر كلمة «هو» تورث شوقاً إلى الله وإنّ الشوق إليه تعالى أجلّ الأحوال والمقامات بهجة وسعادة لأنّه ملزوم الوصول إليه تعالى.

وممّا يدلّ على أنّ الشوق يستلزم الوصول، إنّ الشوق عبارة عن الحركة إلى تميم الكمال وما من موجود إلّا وله ضربٌ من الخيريّة والكمال إذ له حظٌّ من الوجود، والوجود قد ثبت أنّه خيرٌ ومؤثرٌ فني كل موجود عشقٌ إلى ذاته وما من موجود في عالم الإمكان إلّا ولو وجوده غاية كمالية وشوق إلى تحصيل تلك الغاية كما بين في مباحث الغايات في العلم الإلهي .

وقد ثبت أيضاً هناك إنّ الله لا يودع في غريزة موجود من الموجودات و جبلته

شيئاً فيكون عبثاً معطلاً فكلّ موجود وجدله شوق إلى كمالٍ بالقياس إليه فلا بدّ من أن يكون ممكن الحصول له وكلّ ممكن الحصول لشيءٍ بالإمكان العامّ يجب حصوله له ووصوله إليه عند عدم الموانع ورفع العوائق والقواسر .

وثبت أيضاً في مقامه ان وجود الموانع والقواسر للأشياء الجبليّة غير دائم ولا أكثرى في هذا العالم الذي يوجد فيه بعض الشرور وأما في العالم الأعلى وما فوق الكون فالأشياء كلّها على مقتضى دواعيها و أشواقها الأصلية فكلّ مشتاق إلى شيءٍ شوقاً غريزيّاً سواء كان في فطرته الأولى أو في فطرته الثانية التي قد صار متجوهرآ به متصوّراً بصورته الجوهرية كالنبات إذ صار حيواناً أو الحيوان إذا صار إنساناً فهو واصل أو سيوصل إليه وقتاً ما .

فثبت أن من أحبّ الله واشتاق إليه فهو مما يصل إلى حضرته يوماً كما دلّ عليه قوله عليه السلام :^١ « من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه » .

نكتة أخرى

[في أن الذكر أشرف المقامات للسالك] ،

قال صلّى الله عليه وآله [حكايه عن الله تعالى :] « إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خيري من ملاءه . » فإذا ثبت هذا فأفضل الأذكار ذكر الله الخالي عن ملاحظة الأغيار .

ثم إن العبد فقيرٌ كثير الحاجة و المحتاجُ إذ نادى مخدومه المنعم بندا عٍ يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولاً على الطلب مُشعراً بالسؤال فإذا قال : « يا كريم » كان معناه : أكرم وإذا قال : « يا رحيم » كان معناه : ارحم . وإذا قال : « يا غفور » ، « يا عفو » ، كان معناه : اغفر و اعف .

(١) معاني الاخبار : ٣٢٦ . البخارى : ١٢٩/٦ .

(٢) المحاسن للبرقي (ره) : ٣٩/١ . وفيه فرق يسير .

فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال فيجول في خاطره غير الله ويتمثل له صور حاجاته فيكون مشغول السرّ بغير الله ولم يكن في خلاء ، بل في ملاء ، إذا الشاغل له عن ذكر الله عند المعاشرة مع الخلق أيضا الصور الحاضرة في نفسه ، وهي الحاضرة بالذات دون الصور الخارجية إلا بالعرض .

فمن حضرت عنده صور الأشياء والتفت إليها فهو في صحبة الأغيار سواء كان في بيته الخالي أو في محتشد من الخلق وقد بين أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خالياً من السؤال ومن تصوّر الصور والأمثال وذلك يتحقق عندما قال هو» .

* * *

**ومن نوادير الاذكار الشريفة الممدوحة في كتب أصحاب القلوب: ياهو
يامن لاهو إلهو. يامن لإله إلهو. يأزل ياأبد. يادهر ياديهار. ياديهور. يامن هو الحيّ
الذي لا يموت .**

قال النيسابوري في تفسيره: ولقد لقنني بعض المشائخ من الذكر: ياهو، يامن هو، يامن لاهو إلهو، يامن لاهو بلاهو إلهو. وقال:
فالأول فناء عما سوى الله^(١).
والثاني فناء في الله .
والثالث عما سوى الذات .
والرابع فناء عن الفناء عما سوى الذات .

وقال صاحب التفسير الكبير^(٢): ومن لطائف هذا أن الشيخ الغزالي رحمه الله كان

(١) الفرق بين الفناء عما سوى الله ، والفناء عما سوى الذات مما لا يخفى بعد الاطلاع على ما سبق من الكلام - منه (ره) - (حاشية المخطوطة) .

(٢) تفسير الفخر الرازي: ١١٧/١ ويوجد اختلافات بين ما نقله المصنف وما في المطبوع عندي من التفسير .

يقول: «لا إله إلا الله» توحيد العوام و«لا إله إلا هو» توحيد الخواص و«لا هو إلا هو» توحيد أخص الخواص ولقد استحسننا هذا الكلام وقررت به بالقرآن والبرهان أما القرآن فإنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [٨٨/٢٨] ثم قال بعد ذلك ﴿كُلُّ شَيْءٍ عِندَ اللَّهِ بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ ومعناه «لا هو» وقوله ﴿إِلَّا هُوَ﴾ «الاهو» فقد ذكر «لا هو إلا هو» بعد قوله لا إله إلا هو يدل على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة .

وأما البرهان فهو إن من الناس من قال: تأثير الفاعل ليس في تحقيق المهية و تكوينها، بل لا تأثير له إلا في إعطاء صفة الوجود لها. فقلت: فالوجود أيضاً مهية فوجب أن لا يكون الوجود واقعاً بتأثيره. فإن التزموا ذلك وقالوا: الواقع بتأثير الفاعل هو موصوفية المهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية إن لم تكن مفهوماً مغايراً للمهية والوجود امتنع إسنادها إلى الفاعل وإن كان مفهوماً مغايراً فذلك المفهوم لا بد وأن يكون له مهية وحينئذ يعود الكلام فنثبت أن المؤثر مؤثر في الماهية وكل ما بالغير فإنه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم يكن تلك المهية مهية ولا حقيقة. فبقدرته صارت المهيات مهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلامهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا: لا هو إلا هو. أي لا تقرر لشيء من الحقائق إلا بتقريره وتحقيقه. فثبت إنه لا هو إلا هو .

أقول وبالله التوفيق:

اعلم إن مقام التوحيد الخاص الذي عليه الأولياء الكاملون والعرفاء المحققون أعلى درجة وأشمخ شهوقاً من أن يناله أرباب الأنظار الجزئية بقوة أنظارهم وأصحاب المباحث الكلامية بدقة أفكارهم ومن زعم إنه بقوة مهارته في تحرير المقالات وتقرير الاشكالات والأجوبة عن بعض الإيرادات وبيان بعض المسائل والشبهات يمكنه الوصول إلى فهم مسائل هذا التوحيد ومكاشفات إخوان التجريد فقد استسمن ذاوَرَمَ ومثله كالزمن إذا أراد أن يطير في الجو ومثل من أراد أن يثبت هذا المقصد الغالي ويصل

إلى هذا المصعد العالي بمثل هذا القياس المرتب في زاوية قلبه من هذه المقدمات الواهية الواهنة الأساس كمثل العنكبوت إذا أراد أن يصيد العنقاء بشبكة ينسجها في زوايا البيوت .

ولولا مخافة التطويل و الاطناب لاستقصينا الكلام في هذا الباب فأخذنا أولاً في إقامة البراهين القطعية على أن شيئاً من المهيئات لا يمكن أن يكون أثر اللجاء ومجعولة له على إثبات أن أثر اللجاء وما يترتب عليه في الخارج هو نحو من أنحاء الوجودات الخاصة. ثم على أن ما ذكره هذا القائل يناقض ويخالف عقلاً ولفظاً لما هو بصدده من إثبات هذا التوحيد وأن كلمة «لا هو إلا هو» تدل عليه. ثم بعد ذلك نشير إلى لمعة من لوازم مسألة التوحيد الخاصي وإلى كيفية استنباطها من هذه الكلمة. ولكن جاء في المثل «ما لا يدرك كله لا يترك كله» فلنذكر هذه المقاصد ههنا على طريقة الاختصار وطى بعض مبادئها ومقدماتها البعيدة ليكون الناظر في هذا المقام على بصيرة في طلب ما ادعينا من غير تعب و كلال. ويكون الاستقصاء البالغ مرجوعاً إلى مواضع أخرى من مسفوراتنا المطولة وهي مشتملة على فصول خمسة .

فصل

في أن الوجود هو المجمعول بالذات

اعلم إن للوجود صورة في الخارج وليس مجرد معنى مصدرى انتزاعي. كما يقوله الظالمون. إذ لا شك في أن للأشياء حقائق. و حقيقة كل شيء هي خصوص وجوده الذي يترتب عليه أحكامه المخصوصة وآثاره المطلوبة منه .

و كون الشيء ذا حقيقة معناه أنه ذا وجود. فحينئذ لا بد أن يكون في الأعيان ما يصدق عليه هذا المعنى. أي معنى الحقيقة وليس مصداقه نفس المهية من حيث هي

سواء كان بعد الصدور أو قبل الصدور. بل مصداقها إما نفس الوجود للشيء أو المهية الموجودة بما هي موجودة لا بما هي مهية. فالوجود أولى بأن يكون حقيقة أو ذا حقيقة من غيره. إذ غيره به يكون ذا حقيقة. لست أريد من هذا ان مفهوم الحقيقة يجب أن يصدق عليه هذا العنوان بل إن هبنا شيئاً يصدق عليه بحسب الخارج مفهوم الحقيقة وليس هو نفس المهية الموجودة بل وجودها .

فالوجود يجب أن يكون بنفسه موجوداً في الواقع لأنه يصدق عليه هذا المفهوم فله لا محالة صورة عينية مع قطع النظر عن اعتبار العقل. وهو المعنى بكون الوجود موجوداً لا إن له وجوداً أزائداً كما يوهمه العبارة. حتى يلزم منه المحذورات المشهورة. فإذا كان الوجود موجوداً فهو إما واجب إن كان غير متعلق بغيره أو ممكن إن كان متعلقاً بغيره، وهو المعنى بكون الوجود مجعولاً أو صادراً. هذا هو المطلوب.

حجة اخرى

لولم يكن الوجود للأشياء موجوداً أي واقعاً في الأعيان لم يوجد شيء من الأشياء. والتالي باطل فكذا المقدم.

بيان الشرطية: إن المهية قبل انضمام الوجود إليها أو اعتباره معها أو ما شئت فسمه غير موجودة. وهو ظاهر وكذلك أيضاً إذا اعتبرت المهية من حيث هي لامع اعتبار الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة. فإذا لم يكن الوجود موجوداً لم يمكن ثبوت مفهوم أحدهما للآخر فإن ثبوت شيء لشيء أو انضمامه إليه أو اعتباره معه أو انتزاعه منه فرع لثبوت المثبت له أو مستلزم له لأقل للمغايرة بينهما في الثبوت. وليس للمهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود وجود وثبوت أصلاً. فكيف يتحقق هناك اتصاف بالوجود وليست المهية في نفسها موجودة ولا الوجود في نفسه موجوداً أفلا تكون المهية معروضة للوجود كما اشتهر وذهب إليه جمهور الحكماء ولا عارضة له

كما ذهب إليه طائفة من العرفاء إذ كل من راجع وجدانه وأنصف من نفسه أدرك أن انضمام معدوم لمعدوم في الخارج أو انضمام مفهوم لمفهوم من غير وجود أحدهما للآخر أو قيامه به أو قيامهما بوجود آخر، غير صحيح ولأما يجوز العقل بل يقضي بامتناعه ولهذا قال بعض العلماء: إن الفطرة شاهدة بأن المهية إذا كانت موجودة بنفس وجودها قبله كان الوجود بالذات هيئتها نفس الوجود لا المهية. كما أن المضاف بالحقيقة نفس الإضافة لأمها المضاف المشهور فيعلم أن المفعول الصادر من الفاعل هو الوجود وما قيل إن المهية موجوديتها باعتبار انتسابها إلى الجاعل التام فهو هوس محض فإن غير المنتسب إلى شيء إذا انتسب فهو لا محالة بشيء يلحقه انتسب. فلامحالة يتغير عما كان ويستحيل إلى حالة وصفة لم تكن حاصله له من قبل فهو بذلك الشيء صار منتسباً فيكون المنتسب بالحقيقة ذلك الشيء دونه. فعلى هذا يلزم أن يكون المنتسب إلى الجاعل التام هو وجود المهية دونها.

برهان آخر

إن موجودية الأشياء إما بانضمام الوجود إلى المهية أو بصيرورتها موجوداً أو باتصافها به أو ما يجري هذا المجرى كما هو المشهور من الحكماء المشائين وإمام جعولية نفس المهيئات جعلاً بسيطاً كما عليه أتباع الروافيين وتبعهم هذا القائل والشيخ المقتول وجماعة من المتأخرين، وإما بنفس الموجودات الخاصة الفائضة عن الباري الحي القيوم كما ذهب هذه الفقراء، والأول مقدوح مردود بوجوده مذكورة في موضعها والثاني أيضاً وإلزام أن لا يتحقق موجوداً في الخارج واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم فبقي المذهب الثالث حقاً.

وأما بيان الملازمة في هذه الشرطية فإن الوجود على هذا الرأي إن كان نفس المهية من غير اعتبار قيد زائد وشرط فيكون كل من تصور الإنسان مثلاً تصور أنه موجود

ولم يكن فرقٌ بين كون الإنسان إنساناً وبين كونه موجوداً ولَكنا قولنا الإنسان معدوم تناقضاً والتالي باطل فالمقدم مثله. وإن كان الوجود عبارةً عن انتساب المهية إلى الجاعل والنسبة لا تتحقق إلا بعد تحقق الطرفين فننقل الكلام في وجود معروضه فيعود المحذور جذعاً.

فإن قيل موجودية المهية ليست بانتسابها إلى الجاعل بل بكونها بحيث ينتسب إليه ويرتبط به؛ قلنا: فيكون المجمعول وما هو أثر الجاعل هو كونها على هذه الحيثية لانفس المهية بما هي هي وهو خلاف المفروض على أن المجمعول هي هنا هو الكون المذكور. ونحن لانعني بالوجود إلا هذا الكون. فثبت المطلوب بالخلف والاستقامة معاً.

الفصل الثاني

في أن المهية يستحيل أن تكون أثر الجاعل ومجمولة له وعليه براهين:

الأول: إن أثر الفاعل لو كان مهية شيء كمهية الإنسان من حيث هي دون وجودها لما أمكن لأحد أن يتصور تلك المهية قبل صدورها عن الفاعل لِمَا تقرر أن العلم بذئ السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه. والمقدر خلافه إذ كثيراً ما نتصور المهيآت ولا يخطر ببالنا جاعلها أصلاً. بل للعقل أن يتصور مهية كل شيء من حيث هي هي. أو مجردة عن ماعداها. حتى عن هذه الملاحظة. فليست هي من هذه الحيثية أي بما هي هي موجودة ولا مجمولة ولا لا موجودة ولا لا مجمولة.

وأيضاً فلو كانت هي بما هي هي مجمولة لكان مفهوم المجمولية ذاتياً لها ولكانت المهيآت كلها من مقولة المضاف. والتوالي بأسرها ظاهرة البطلان. فالمقدم مثله والملازمة تظهر بالتأمل الصادق.

فإن قلت: هذه يلزمك على القول بمجمولية الوجود.

قلت: إن وجود كل شيء نفس هوئته العينية وحقيقته الخارجية فلا يمكن العلم بها.

إلّا بالمشاهدة الحضورية والانكشاف النوري إذ كل ما حصلت صورته في الذهن فهو أمر كَلَمِي وإن تَخَصَّصت بمخَصَّصات كثيرة والوجود هويّة عينية مُتَشَخَّصَة بذاته صادرة عن هويّة جاعله إياه جعلاً بسيطاً. فلا يمكن انكشافه وحضوره إلا من جهة حضور هويّة جاعله. وهذا المفهوم العامّ المشترك الانتزاعي الإثباتي وجهٌ من وجوهه وهو بمعزل عن الهوية الخارجية وهذه الهويات الوجودية مجعولات بأنفسها ومنتسبات بذواتها إلى مفيضها التام. ومع ذلك ليست واقعة تحت مقولة المضاف. لأن مقولة المضاف قسمٌ من أقسام المهيّات التي هي زائدة على الوجود، وألا ترى إنّ الهوية الإلهية مع كونه مبدء جميع الأشياء ليست واقعة تحت مقولة المضاف؟ فكذا ساير الهويات الوجودية .

برهان آخر

لو كانت الجاعلية والمجوعية متحققتين بين المهيّات لابن الوجودات يلزم التشكيك بالأقدمية وعدمها بين أفراد مقولة الجوهر عند سببية جوهر لجوهر آخر وهذا باطلٌ عند محصلي الحكماء حيث يتنوّان لأولوية ولا تقدّم لما هيّة جوهر على ماهية جوهر آخر لافي تجوهره ولا في جوهريته أي في كونه محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسيّ فلا يتقدّم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الابن في حدّه ومعناه ولا في صدق الإنسانية عليه بل تقدّمه عليه إمّا بالوجود أو بالزمان.

برهان آخر عرشي

إنّ الصادر الأول مثلاًه مهية نوعية محتملة الصدق على كثيرين وليس الصادر من البارئ عندهم إلا شخصاً واحداً من أعداد نوعه المشتركة فيه. فكون الصادر هذا الشخص الواحد دون غيره لو كان بمجرد صدور مهية النوعية، يوجب الترجيح من غير

مرجح؛ إذ الجاعل واحد والمهيّة واحدة والغسبة بينها وأشخاصها متماثلة. فكونها هذا الفرد دون غيره مما يتساوى نسبه غير صحيحة. وكذا موجوديّة هذا الشخص دون سائر الأشخاص بمجرد ابداع الباري نفس المهيّة النوعيّة المتواطئة مع اشتراكها بين الجميع غير صحيح.

فالحقّ الحرّيّ بالتحقيق والتصديق إنّ أول الصوادر هو هويّة الصادر الأول المتشخصّة بذاته، المتميّزة بنفسه عن ماعداها دون مهيتته فهذه الهويّة الوجودية هي المجمولة بالذات والمهيّة تابعة لها اتّباع الظلّ للشخص.

* * *

وهنا استبصارات كثيرة ذكرناها في كتبنا وجمعناها في رسالة مفردة :
منها كون الوجود هو الخير بالذات، والعدم هو الشرّ والصادر عن الخير الأول هو الخيرات وهي وجودات الأشياء دون ماهياتها الكلية. إذ لاخيريّة ولاكمال في مفهوم العلم والقدرة والصحة والجمال واللذائذ والشهوات الدنيويّة والأخرويّة. بل في حقاقتها الوجوديّة وليس كل من تصوّر مهية السعادة سعيداً ولا كل من تصوّر مهية البهجة مبتهجاً. بل من نال وجود السعادة ووجود البهجة .

ومن هنا إنّ الجاعليّة والمجموليّة لو كانتا بين المهيات لكان جميع الموجودات ماسوى المعلول الأول من لوازم المهيات وهي أمور اعتباريّة كما حقق في مقامه. والتالي باطل بديهيةً واتفاقاً. فإنّ أحداً لم يقل بأنّ السماء والأرض وما بينهما أموراً اعتباريّة ونسبة هذا الأمر الشنيع إلى العرفاء افتراءً محضٌ يتحاشى عنه أسرارهم .

ومن هنا إنّّه قد تقرّر في علم الميزان أنّ مطلب «ما» الشارحة غير مطلب «ما» الحقيقة وليست المغايرة بينهما في مفهوم الجواب لأنه الحدّ التام عند المحقّقين. بل باعتبار الوجود في أحدهما وعدمه في الآخر. فلو لم يكن للوجود صورةً في الخارج لم يكن بين المطلبين والجوابين فرقٌ يعتدّ به كما لا يخفى .

أوهام وتنبهات

ثم إن للفائلين باعتبارية الوجود ومجولية المهيآت شُبهاً قويّة فككنا عقدتها بحمد الله وطردها ظلمات هذه الأوهام بنور الهداية والإلهام. فلنشر إلى أجوبة بعض منها وهي هذه .

الأول : إن الوجود لو كان موجوداً ألكان له وجودٌ ولوجوده وجود. وهكذا إلى غير نهاية .

والجواب : إن المهية لما لم تكن في نفسها موجودة فموجوديتها لا بد وأن تكون بأمر زائد عليها وأما الوجود فهو بنفسه موجودٌ لا بأمر زائد عليها إلا بحسب الاعتبار العقلي رعاية لمفهوم الاشتقاق والتسلسل في الاعتباريات منقطعاً بانقطاع الاعتبار منها. ولهذا المعنى نظائر كثيرة كالإضافة. فإنها بنفسها مضافةٌ وغيرها بها مضافٌ. وكان نور فإنه منيرٌ بذاته وكأجزاء الزمان فإنها بذواتها متقدمة ومتأخرة.

* * *

والثاني : إن الوجود لو كان موجوداً بذاته لكان واجب الوجود بذاته إذ لا معنى للواجب بالذات إلا ما يكون وجوده ضرورياً لذاته. وأي ضرورة أشد من كون الشيء عين نفسه ؟

والجواب : إن الوجود الإمكانى بحسب هويته متقومٌ بغيره. واجبٌ به وإذا قطع النظر عن موجده يكون باطلاً محضاً. ومعنى كونه ضرورياً الوجوداته بعد ماصدر ذاته عن العلة لا يفتقر إلى وجود زائد عليه في كونه موجوداً. بخلاف المهية فإنها في حد ذاتها غير موجودة ولو في وقت صدورها عن الفاعل، ومعنى الإمكان في الوجودات أنها بأنفسها متعلقة الذوات بغيرها وليست المهيآت متعلقة الذوات بغيرها. فإمكانها عبارة عن تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم. وبالجملة هذه الشبهة إنمأنشأت من الخلط بين معنى الضرورة الأزلية والضرورة الذاتية .

الثالث : إنه إن كان الوجود في الأعيان صفة للمهية وهي قابلة فهي إما أن تكون موجودة بعد الوجود فحصل الوجود مستقلاً دونها. فلاقابلية ولاصفية. أو قبله، فهي قبل الوجود موجودة، أو معه فالمهية موجودة مع الوجود لا بالوجود. ولها وجود آخر وأقسام التالي باطله كلها فالمقدم كذلك .

والجواب : إننا نختار أن المهية موجودة معه في الأعيان ومابه المعية نفس الوجود الذي هي به موجودة. فلا يلزم الإحتياج إلى وجود آخر. كما أن المعية الزمانية حاصلة بين الحركة والزمان الذي حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلا زمان آخر حتى يكون للزمان زمان آخر على أن الحق أن تصاف المهية بالوجود أمر عقلي كاتصاف الموضوع بما يقوم به فلا قابلية في الحقيقة ولا تصاف بل ما في الواقع أمر واحد بل تقدم بينهما ولا معية بالمعنى المذكور وتفصيل هذا الكلام مما يطلب في مقامه.

* * *

الرابع : إن الوجود لو كان في الأعيان لكان قائماً بالمهية فقيامه إما بالمهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها. أو بالمعدومة فيلزم اجتماع النقيضين. أو بالمهية المجردة عن الوجود والعدم فيلزم ارتفاع النقيضين.

والجواب : إنه إن أريد بالمهية الموجودة ماهي موجودة بحسب نفس الأمر

وبالمعدومة ما يقابلها، فنختار أن الوجود قائم بالمهية الموجودة بهذا الوجود لا بوجود سابق عليه كما أن البياض قائم بالجسم الأبيض بهذا البياض القائم به لا ببياض آخر، وإن أريد بالموجودة ما يكون الوجود ماخوذاً في مرتبة المهية من حيث هي فنختار أنه قائم بالمهية من حيث هي بلا اعتبار شيء من الوجود والعدم وهذا ليس بارتفاع النقيضين عن الواقع بل عن تلك المرتبة. إذ الواقع أوسع من تلك المرتبة .

ولهذا الكلام زيادة تحقيق مذكور في حواشي التجريد إذ الإشكال مشترك الورد سواء كان الوجود حقيقياً أو انتزاعياً ولهذا حكموا بأن لا تصاف للمهية بالوجود ولا قيام

له بها لافي الخارج ولا في العقل. إذ لا بد في اتصاف شيء بشيء من المغابرة بينهما في ظرف الاتصاف. وإن لم يكن ثبوت الثابت فرع ثبوت المثبت له وليس بين المهية والوجود مغابرة إلا أن للعقل أن يأخذ المهية ويعتبرها وحدها مجردة عن جميع أنحاء الوجود حتى عن هذا التجريد الذي هو أيضاً نحو من أنحاء الوجود. فيصفها بالوجود في هذا الظرف العقلي هي موصوفة بالوجود ومخلوطة به أيضاً رعاية لجانبي الخلط والتعريفية على أننا نحن في متسع من هذا البحث إذا الموجد عندنا في الأعيان هو الوجود دون المهية إلا بالعرض وهي أمر انتزاعي متحدة بالوجود وليست متصفة به.

* * *

والخامس: إن الوجود لو كان حاصلًا في الأعيان وليس بجوهر فيكون هيئة قائمة بجوهر فيكون كيفية. لأنه هيئة قارة لا يوجب قسمة ولا نسبة إلى أمر خارج وقد حكموا أن المحل متقدم على العرض فيتقدم الموجد على الوجود. فيلزم تقدم الوجود أيضاً يلزم أن لا يكون الوجود أعم الأشياء مطلقاً بل الكيفية والعرضية أعم منه من وجه وأيضاً إذا كان عرضاً فهو قائم بالمحل ومعنى أنه قائم بالمحل أنه موجود فيه. مفتقر في تحققه إليه ولا شك أن المحل موجود بالوجود. فدار القيام وهو محال.

والجواب: أنهم حيث أخذوا في عنوانات المقولات كونها مهيات كلية حق وجودها العيني كذا وكذا فسقط كون الوجود في ذاته جوهرًا أو كيفية أو غيرها لعدم كونه كلياً، بل الوجودات كما سبق هويات عينية متشخصة بأنفسها غير مندرجة تحت مفهوم ذاتي فليس الوجود جوهرًا في ذاته ولا عرضاً بمعنى كونه قائماً بالمهية وعلى تقدير كونه عرضاً لا يلزم كونه كيفية لعدم كليته وعمومه وما هو من الأعراض العامة والمفاهيم الشاملة للموجودات إنما هو الوجود الانتزاعي العقلي ولمخالفته أيضاً سائر الأعراض بأن وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتها ووجود الوجود عين وجود المهية الموضوعة لها لا وجود غيرها ظهر عدم افتقاره في تحققه إلى الموضوع

فلا يلزم الدور المذكور على أنّ المختارَ عندنا ان وجودَ الجوهرِ جوهرٌ بجوهرية ذلك الجوهر. لاجوهرية أخرى. وكذا وجود العَرَضِ عَرَضٌ بعرضية ذلك العَرَضِ لابعرضية أخرى .

الفصل الثالث

في أن ما ذكره هذا القائل ينافي

مذهب العارفين القائلين بهذا التوحيد عقلاً ولفظاً

أما الأول فلأن من ذهب إلى أنّ المهيئات مجعولةٌ وحاصلةٌ بالجعل ولاشبهة في أنّ المهيئات أمورٌ متخالفة المعاني فيكون الموجودات عنده أموراً متكررة متخالفة بالحقائق متميزة بالدوات. إذ موجودية المهية على هذا المذهب عبارة عن صدورها عن الفاعل أو انتسابها إليه. فيكون الوجود معنى مصدريةً والموجود أمراً حقيقياً متعدد أحسب تعدد أفراد المهيئات الصادرة عن الفاعل فأين هذا المذهب من مذهب التوحيد الذي عليه العرفاء. وقريب من هذا ما ذهب إليه بعض المغترين بلامع السراب الوهمي عن مشرب التوحيد الأتني أنّ الوجود الحقيقي شخصٌ واحدٌ وهو ذات الباري والموجود كلي له أفرادٌ متعددة هي الموجودات. ونسب هذا المذهب إلى أذواق المتألهين وزعم إن هذا هو مقصودهم في وحدة الوجود وهو فاسدٌ من وجوه :

الأول : إنّ أفراد الموجودات قد تكون متكررة متقدمة بعضها على بعض في الوجود مع اتحادها في المهية النوعية فإذا كانت المهية واحدة والوجود واحداً شخصياً فكيف يتعدّد الموجود ويتقدّم بعضه على بعض .

والثاني : إنه يلزم على هذا القول أن يكون قولنا وجود زيدٍ ووجود عمروٍ بمنزلة قولنا إله زيدٍ وإله عمروٍ ، وهذا لا يتفق به عاقل .

والثالث : إنّ نسبة المهيئات إلى الباري جلّ ذكره إن كانت اتحادية يلزم كون

الواجب تعالى ذامهية غير الوجود بل ذا مهيات متعددة وقد ثبت إنه صرف الإتيّة. وإن كانت نسبتها إليه تعالى تعلقية ارتباطية وتعلق الشيء بالشيء فرع على وجودهما وتحققهما فيلزم أن يكون لكل من المهيات وجود خاص متقدم على انتسابها إليه تعالى وتعلقها به إذ لا شبهة في أن معانيها غير معنى التعلق بغيرها. فإنّا كثيراً ما نتصور المهيات ونغفل عن ارتباطها إلى الحق وهذا الكلام لا يجرى في الوجودات إذ يمكن لأحد أن يدعى أن هوياتها تعلقية كما سنكشف على من هو أهله .

الرابع : قوله : الوجود واحد والموجود كثير هوسٌ محضٌ لأنه إذا كان معنى الوجود أمراً نسبياً عنده فلا فرق بين مذهبه ومذهب من يرى أن الوجود أمر عامٌ مصدرىٌ انتزاعيٌّ إلا بأنه سمى المعنى الانتزاعي بالانتساب إلى الجاعل فالقول بأن الوجود على هذه الطريقة واحدٌ شخصيٌّ وللوجود كليّ متعدد دون الطريقة الأخرى تحكّمٌ محضٌ .

* * *

وأما أنّ كلمة «لاهو الأهو» لا يدل على ما قرره في مسألة التوحيد فذلك بوجهين . أحدهما : إن غاية ما ذكره إن شيئاً من المهيات لم يكن مهية قبل الجعل والتأثير فبقدرته تعالى صارت المهيات مهيات ولا تقرر لشيء منها إلا بتقريره كما ذكره . وأين هذا المعنى من معنى لاهو الأهو إلا أن يرتكب حذف وإضمار وقيل معناه لاهو بلا جعل وتأثير إلا هو وهذا أمرٌ لا يحتاج إلى مزيد تقرير . إذ لا شبهة لأحد من العقلاء المعتبرين إلا المعتزلة القائلة بثبوت المهيات بلا جعل . فإن الحكماء سواء ذهبوا إلى أن أثر الفاعل هو المهية أو ذهبوا إلى أنه الموجودية ، متفقون على أن المهية قبل الجعل غير حاصلة إلا أن إحدى الطائفتين قالت إن المهية مجعولة أولاً والوجود تابع لها في الجعل ، والأخرى قالت : إن صيرورة المهية موجودة أثر الجاعل والمهية تابعة له كما هو المشهور من توابع المشائين .

وما أورده هذا القائل عليهم من أن الوجود أيضاً مهية فيجب أن لا يكون مجعولاً

واقعا بتأثير الفاعل مما علمت حاله من تضاعيف أحوال الوجود وكذا قوله فإن التزموا ذلك وقالوا^(١) الواقع بتأثير الفاعل هو موصوفة المهية بالوجود فهي إن لم تكن مفهوما مغاير ألها امتنع استنادها إلى الفاعل وإن كان مغاير أفلا بدان يكون له مهية فيعود الكلام انتهى .

وذلك لأن مذهب هؤلاء هو إن مفساد الجعل و أثر الجاعل هو صيرورة المهية مرجودة أي هذه الهيئة التركيبية لا أن شيئا من المهيئات ولا الوجود أثره ولا مهية هذه الصيرورة أيضاً أثره، لأنها مستغنية عن الجعل وهذا مثل أن يقال: إن التصديق عبارة عن نحو إذعان أن زيدا قائم مثلاً فكما إن التصديق ليس بتصوّر المحكوم عليه ولا تصوّر المحكوم به ولا تصوّر النسبة بل الهيئة الإذعائية على الوجه الذي يكون الموضوع متلبساً بالمحمول، فمفاد التصديق اعتقاد أن زيدا قائمٌ لا تصوّر هذا الإذعان ولا تصوّر قيام زيد لأنهما من باب التصوّر ولا تصور زيد قائم لما ذكرنا بل إدراك النسبة على أنها نسبة وعلى أنها معنى حرفي لأعلى أنها معنى اسمي منسوب أو منسوب إليه .

فهكذا قولهم في كون أثر الجاعل اتّصاف المهية بالوجود فمفاد الجعل في الخارج عندهم كمفاد التصديق في الذهن فاندفع النقص الذي أوردوه عليهم عنهم سواء كان مذهبهم صحيحاً أو فاسداً .

الوجه الثاني : إن ضمير هو وسائر الضمائر كانا وأنت وغيرها ليس معانيها إلا أنحاء الوجودات و الدليل عليه إن كلمة هو مثلاً الذي كلامنا فيه لو كانت موضوعه لغير الوجود الخاص^{فيها} إما موضوعه لمهية مخصوصة فيجب أن لا يطلق على غيرها ويتبادر هي إلى الفهم عند الاطلاق بعد العلم بوضعها إياها والواقع بخلافه ، وإما موضوعه لجميع المهيئات بوضع واحد فهو ظاهر البطلان وإلا فينبغي أن يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق

وليس كذلك، وإمام موضوعه لمهيات متعددة غير متناهية بأوضاع متعددة غير متناهية وهو ظاهر البطلان أيضاً ولأنها موضوعه لمهية مآمن حيث هي وإلآلم يفهم منها مهية مخصوصة إذا العام لادلالة له على الخاص والواقع خلافه. ولأيضاً يصح أن يقال إنَّها موضوعه لمهية مآ بشرط كونها غائبة وإلآزم أن لا يفهم من كلمة هو الأهذا المفهوم بل الحق أن الضمائر كلها كهو وأنت وغيرهما وكذا أسماء الإشارات كلها كهذا وذلك وغيرهما موضوعاً لأنحاء الهويات الوجودية. إذا الوجود حقيقة واحدة وله أفراد وأعداد متميزة الأشخاص؛ يصح أن يتصورها الواضع من جهة وحدة حقيقتها المشتركة ويضع الإسم لأفرادها الخاصة بحسب أوصافها الوجودية التي حكمها حكم أصل الوجود في وحدتها وتعددتها .

وهذا معنى قولهم في أسماء الإشارة: إنَّ الوضع فيها عام والموضوع له هي الخصوصيات؛ فعلى هذا «لاهو» لا يدل على نفي المهية بل على نفي الهوية. لا يقال المهية مشتقة من الهوية لأنها مأخوذة من ماهو وهو السؤال عما به الشيء هو هو. فيكون كلاهما مشير إلى شيء واحد، فلا فرق بينهما بحسب جوهر اللفظ ومادته اللغوية. قلنا الفرق بأن «هو» عبارة عن الوجود الشخصي و«ماهو» سؤال عن طلب ذاتياته. وهي المعاني الكلية المتحدة به في مرتبة وجوده الذاتي. الصادقة عليه بحسب تلك المرتبة فيما له مهية غير الهوية. فمدلول «هو» غير ما وقع في جواب «ماهو» لأنه من المطالب الكلية فهما متغايران معنى ولهذا افتقرت الهوية عن المهية في الواجب تعالى، وكذا في الهويات الوجودية بما هي هويات في العلم الحضوري الشهودي فافهم واغتنم .

الفصل الرابع

في الاشارة الى لمعة من لوازم علم التوحيد الخاصي

إن لنا بإعلام الله وإلهامه برهاناً شريفاً على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لأهل السلوك العلمي محكماً في سماء وثاقته التي ملئت حرساً شديداً أو شهباً لا يصل إليه لمس شياطين الأوهام ولا يمسّه القاعدون منه مقاعد للسمع إلا المطهرون من أرجاس الجاهلية المكتسبة من ظلمات الأجسام .

بيانه إن الواجب تعالى لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات ، فليس وجوده متعلقاً بشيء متوقفاً على شيء فيكون بسيط الحقيقة لا ينقسم في وجود ولا في عقل ولا في فهم ، فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما إنه واجب الوجود بحسب الذات فليس فيه جهة إمكانية ولا امتناعية والألزم التركيب بوجه من الوجوه المستدعي للإمكان . فإذا تقررت هذه المقدمة التي مفادها إن كل وجود وكل كمال وجود يجب أن يكون حاصلًا لذاته فإيضاً عنه مترشحاً على غيره كما قال ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾* وهما عين ذاته فلو كان في الوجود إله غيره فيكون لامحالة منفصل الذات عنه لاستحالة أن يكون بين الواجبين علاقة وجودية وإلزام معلولية أحدهما . وهو خرق الفرض فلكل منهما على الفرض المذكور مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا منبثقاً منه فإيضاً من لدنه فيكون كل منهما عادماً للكمال وجودي فذاته حينئذ لا يكون محض حيشة الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداقاً لحصول شيء وفقد شيء آخر فلا يكون بسيط الحقيقة خالصاً بل مزدوجاً والازدواج ينافي الوجوب الذاتي كما مر .

ومن ههنا ظهر أن كل بسيط الحقيقة يجب أن يكون كل الوجود وكله الوجود

كما يعلمه الراسخون في العرفان .

وبالجملة فواجب الوجود يجب أن يكون من فرط التحصيل وكمال الفعلية جامعاً لجميع النشآت الوجودية فلا مكافيء له في الوجود ولا ثاني له في الكون ولا شبهه له ولا ندب له ذاته من تمام الفضيلة يجب أن يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاماً وفوق التمام فهذا هو بيان التوحيد الخاصي. أي نفى المشارك في الوجود وقد انجر إلى التوحيد الأخصي وهو نفى المشارك في الوجود .

الفصل الخامس

في أن الباري هو الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم

بيانه: إن العلية والمعلوية كما ثبت وتقرر لا يكونان إلا في نفس الوجود لما علمت أن المهيئات لا تأصل لها في الكون ولا في الجعل وعلمت أيضاً إن هوية الشيء وذاته هي عين نحو وجوده الخاص به فالجاعل جاعل بنفس وجوده والمجعول مجعول بنفس وجوده جعلاً بسيطاً لا بصفة زائدة على نفس هويته الوجودية .

فإذا تقرر هذا فنقول: لما كان كل موجود معلول فهو في حد ذاته متعلق بغيره ومرتب به ، فيجب أن يكون ذاته الوجودية ذاتاً تعلقة ووجوده وجوداً تعلقياً .

لا بمعنى أنه شيء وذلك الشيء موصوف بالتعلق بل هو بما هو هو عين معنى التعلق بشيء والانتساب إليه والأفلو كانت له هوية غير التعلق والافتقار إلى الجاعل ويكون التعلق والافتقار زائدين على ذاته فلم يكن ذاته بذاته متعلقاً بفاعله مجعولاً له فيكون المجعول بالذات شيئاً آخر وهو خلاف المقدّر ويكون هذا المفروض مجعولاً مستقلاً الحقيقة غير متعلق الهوية بفاعله. فإذا ثبت أن كل علة علة بذاتها وكل معلول معلول بذاته وثبت أن ذات الشيء هي وجوده وأن المهيئات أمور كلية اعتبارية منتزعة

من أنحاء الوجودات بحسب هويتها فيكشف أنّ المسمّى بالمعلول ليست هويته أمر أمبائناً لهويته علته المفيدة ولا يمكن للعقل أن يشير في المعلول إلى هويته منفصلة عن هويته موجوده حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الإشارة العقلية إحداهما مفيدة والأخرى مفاضة وإلّا لم يكن ذاته بذاته مفاضة.

نعم للعقل أن يشير إلى المهيئات والأعيان الثابتة ، لعدم تعلقها بذواتها إلى علة فاعلة فإنّ المجموعول بالجعل البسيط لذات له مباينة لذات مبدّعه، فإذا ثبت تناهي سلسلة الموجودات إلى حقيقة واحدة، بسيطة ظهر أنّ لجميع الموجودات حقيقة واحدة، ذاته بذاته وجود و موجد. وهو بحقيقته محقق الحقائق وبسطوع نوره منور مهيئات السموات والأرض فهو الحقيقة والباقي شؤنه وهو الذات وغيره أسماؤه وهو الأصل وماسواه أطواره وفروعه وحيثياته .

فعلى هذائتين وينكشف معنى ماورد في الأذكار الشريفة الإلهية يا هو يا من هو يا من لا هو إذ قد ثبت إنّ الهويات الوجودية التي بعد مرتبة الهوية الإلهية كما لا يمكن حصولها في الخارج منحازة عن الذات الأحادية بل هي مقومة قوامها ومقررة حقائقها كذلك لا يمكن للعقل أن يشير إليها إشارة عقلية أو حسية بحيث ينالها الإشارة منحازة عن الإشارة إلى قيوّمها الأحدي ، بل هو المشار إليه في كل إشارة ، ولا إشارة إليه فيكون محدوداً وهو المشهود في كل شهود ولا شهادة ، وهو المنظور بكل عين ولا نظر إليه فيكون محاطاً به وهو المسموع بكل سَمْع ولا جهة له وهو المعقول بكل عقل ولا اكتناه به ﴿ أَيَّمَاتُ آلِ آؤْمٍ وَجَهَ اللّٰهُ ﴾ [٢ / ١٥] فهو في كل مكان بلا مكان. وهو في كل زمان بلا زمان فلا كيف لذاته ولا علم بصفاته ولا حين لزمانه ولا كنه لشأنه، ولا حيث حيث هو ولا أين أين هو ولا متى حين هو فهو هو، ولا هو إلا هو، ولا هو بلا هو إلا هو ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو.

وصلّى الله على سيّد الورى محمد المصطفى وآله مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى.

فصل

[الرحمن والرحيم]

الرَّحْمَانُ فَعْلَانٌ مِنْ رَحِمٍ كَغَضْبَانٍ وَسَكْرَانٍ مِنْ غَضِبٍ وَسَكْرٍ وَالرَّحِيمُ فَعِيلٌ مِنْهُ أَيْضاً كَمَرِيضٍ وَسَقِيمٍ مِنْ مَرَضٍ وَسَقَمٍ فَهَمَا اسْمَانِ بَنِيَا عَلَى صِيغَتَيْنِ مِنْ صِيغِ الْمَبَالِغَةِ . وَفِي الْفَعْلَانِ مِنَ الْمَبَالِغَةِ مَا لَيْسَ فِي الْفَعِيلِ . يَدُلُّ عَلَيْهِ زِيَادَتُهُ فِي الْبِنَاءِ كَمَا فِي كِبَارٍ وَكِبَارٍ وَشُقْدَفٌ^١ وَشِقْدَافٌ . وَلِذَلِكَ يُقَالُ تَارَةً يَارْحَمَنِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَرَحِيمِ الدُّنْيَا . هَذَا بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ وَيُقَالُ تَارَةً يَارْحَمَنِ الدُّنْيَا وَرَحِيمِ الْآخِرَةِ . هَذَا بِحَسَبِ الْكَمِّيَّةِ لِأَنَّ رَحْمَةَ الدُّنْيَا تَعْمُ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَرَحْمَةُ الْآخِرَةِ تَخْصُ الْمُؤْمِنَ . وَالرَّحْمَنُ مِنَ الصِّفَاتِ الْغَالِبَةِ كَالدَّبْرَانِ وَالْعَيُّوقِ وَالصَّعِقِ وَلِهَذَا لَمْ يَسْتَعْمَلْ فِي غَيْرِ اللَّهِ كَمَا أَنَّ اللَّهَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْغَالِبَةِ وَإِطْلَاقُ بَنِي حَنِيْفَةَ رَحْمَنِ الْيَمَامَةِ عَلَى مُسَيْلِمَةَ ، وَقَعَ مِنْ بَابِ التَّعَنُّتِ فِي كُفْرِهِمْ وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ إِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ الْأَصْلِيُّ : الْبَالِغُ فِي الرَّحْمَةِ غَايَتِهَا . وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَكُونُ صَادِقًا فِي حَقِّ غَيْرِ اللَّهِ . لِأَنَّ مَا سِوَاهُ وَإِنْ فُرِضَ كَوْنُهُ رَاحِمًا فَلَيْسَتْ رَحْمَتُهُ بِالْغَايَةِ حَدًّا لِغَايَةِ وَهُوَ ظَاهِرٌ لِأَنَّ مِنْ عَدَائِهِ نَاقِصٌ اسْتِفَاضَ الرَّحْمَةَ مِنْهُ أَوْلَى ثُمَّ أُعْطِيَ شَيْئًا مِمَّا اسْتِفَاضَهُ . وَالْحَقُّ الْحَقِيقُ بِالْإِذْعَانِ إِنْ أُطْلِقَ عَلَى غَيْرِهِ مَجَازٌ رَأْسًا بُوْجُوه :

الأول : إِنْ الْجُودُ إِفَادَةٌ مَا يَنْبَغِي لِلْعَوَاضِ وَكُلُّ أَحَدٍ غَيْرِ اللَّهِ لَا يُعْطِي شَيْئًا إِلَّا لِيَأْخُذَ عَوَاضًا . لِأَنَّ الْأَعْوَاضَ وَالْأَغْرَاضَ بَعْضُهَا جَسْمَانِيَّةٌ وَبَعْضُهَا حَسْبِيَّةٌ وَبَعْضُهَا خِيَالِيَّةٌ وَبَعْضُهَا عَقْلِيَّةٌ .

فالأول : كَمَنْ أُعْطِيَ دِينَارًا لِيَأْخُذَ ثَوْبًا .

والثاني : كَمَنْ يُعْطَى الْمَالَ لِيَطْلُبَ الْخِدْمَةَ أَوْ الْإِعَانَةَ .

(١) الشُقْدَفُ - كَقَنْفَذٍ - : مَرْكَبٌ مَعْرُوفٌ بِالْحِجَازِ ، وَهُوَ أَوْسَعُ مِنَ الْعِمَارِيِّ وَأَمَّا

« الشُقْدَافُ » - بِالْكَسْرِ - فَلَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ ، بَلْ هِيَ لُغَةٌ سُوَادِيَّةٌ (تَاجُ الْعُرُوسِ) .

والثالث : كمن يعطيه لطلب الثناء الجميل.

والرابع : كمن يعطيه لطلب الثواب الجزيل أو لإزالة حبّ الدنيا أو رقة الجنسيّة عن قلبه. وهذه الأقسام كلّها أعراضٌ فيكون ذلك الإعطاء بالحقيقة معاملةً ومعاوضةً ولا يكون جوداً ولا هبةً وإعطاءً وأما الحقّ تعالى فهو لمّا كان كاملاً في ذاته و صفاته فيستحيل أن يعطى شيئاً ليستفيد به كما لأفوه الجواد المطلق والراحم الحقّ.

واعلم : إنّ هذا إنّما يتمّ على مذهب أهل الحقّ، القائلين بأنّه تعالى تامّ الفاعليّة بحسب ذاته و صفاته، لا يعتريه قصدٌ زائد ولا فعله غاية سوى ذاته وكان صدور الأشياء منه على سبيل العناية والفيض، دون القصد والرويّة كما زعمه الأكترون تعالى عنه علواً كبيراً.

الثاني : إنّ كلّ ما سواه ممكن الوجود بحسب مهيتته والممكن مفترق في وجوده إلى ايجاد الواجب إياه ابتداءً إذ إمكان الشيء علة احتياجه إلى المؤثر الواجب كما برهن عليه في مقامه ، وكلّ رحمة تصدر من غير الله فهي إنّما دخلت في الوجود بايجاد الله لا بايجاد غير الله ، إذ ليس لغيره صفة اليجاد ، بل إنّما شأن غيره الإعداد و التخصيص في الاستناد فيكون الراحم في الحقيقة هو الله.

الثالث : إنّ فلاناً يعطى الحنطة مثلاً ولكن لا يقع الانتفاع بها ما لم يحصل المعدة الهاضمة للطعام والشهوة الراغبة إلى أكله والقوى الناهضة لذلك، والآلات المعدّة لنقله وطحنه وعجنه وطبخه وغير ذلك، وما يتوقّف عليها من الخشب والحديد والنجار والحدّاد والأرض التي يقومون عليها والهواء الذي يتنفّسون به والفلك السذي يحدّد جهات أمكنتهم وأزمنتهم، والكواكب التي تنور في الليل والنهار بحركاتها أكنافهم وتسخّن أطرافهم وتنضج حبوبهم وأثمارهم التي يتغذّون بها والملائكة الذين يدبّرون السموات ويحرّكون الكواكب كالشمس والقمر وغيرهما على سبيل المباشرة والملائكة العلويّة الذين يدبّرون هذه الملائكة على سبيل التشويق بالوحي والإعلام ، فما دام

لم يخلق الله هذه الأشياء لم يحصل الانتفاع بتلك العينة. فخالق تلك العينة والممكن لنا من الانتفاع بحفظ هذه الأسباب حتى يحصل الانتفاع هو الراحم .

فصل

[تقديم الرحمن على الرحيم]

١) قيل في تقديم "الرحمن" على "الرحيم" والقياس يقتضي في ذكر النعوت الترقّي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالمٍ نحريّ. وفلان شجاع باسلٌ. إنه لما صار كالعلم كما مرّ يكون أولى بالتقديم. لأنّ الرحمن لمّا دلّ على عظام النعم وجلالها وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتمتة والرديف. وإنما وقع التسمية بهذه الأسماء دون غيرها ليدلّ على أن الحريّ بالاستعانة به في مجامع المهمّات هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم ومبدء الخيرات كلّها عاجلها وآجلها وجليها ودقيقها ليتوجّه العارف بجميع قواه ومشاعره إلى جناب القدس وينقطع نظره عن ماسواه ويشغل سرّه بذكر مولاه والاستمداد به في مقاصد أولاه وأخراه .

واعلم : إن الأشياء أربعة أقسام: الضروري النافع والنافع الغير الضروري وعكسه. والذي لا ضرورة فيه ولا نفع .

أمّا الأول: فهو إماماً في الدنيا فكالتنفس فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة مات القلب وإمّا أن يكون في الآخرة فهو معرفة الله فإنها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب العذاب الدائم .

وأمّا الثاني: فهو كالمال في الدنيا وسائر العلوم في الآخرة .

وأمّا الثالث: فهو كالمضارّ التي لا بد منها كالموت و المرض و الهرم و الفقر ولا نظير لهذه القسم في الآخرة. فإنّ منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضارّ.

واما الرابع : فهو كالفقر في الدنيا والجهل والعذاب في الآخرة .
 إذ عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا إن النفس في الدنيا ضروريٌ نافع وبانقطاعه
 حصل الموت وكذا المعرفة في الآخرة فلوزالت عن القلب لحظة لهلك لكن الموت الأول
 أسهل من الثاني لأنه لا يتألم فيه إلا ساعة واحدة . و أما الموت الثاني فإنه يبقى عذابه
 أبد الأبد و كما إن النفس له أثران : ادخال النسيم الطيب على القلب وإبقاء اعتداله
 وسلامته وإخراج الهواء الفاسد المحترق عن القلب ، كذلك الفكر له أثران أحدهما
 إيصال نسيم البرهان إلى القلب الحقيقي وإبقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني
 إخراج الأهوية الفاسدة المتولدة من الشبهات عنه . وما ذلك إلا بأن يعرف ان هذه
 المحسوسات متناهية في مقاديرها تنتهي بالآخرة إلى الفناء بعد وجودها وأن وراء
 هذا العالم عالمٌ إليه مرجع نفوسنا المطهرة عن شوائب الأدناس والأرجاس ليس في
 ذلك العالم دثورٌ ولا فناء بل كلّه حياة وبقاء . ومن وقف على هذه الأحوال بقى آمناً
 من الآفات وإصلاحاً إلى الخيرات والمبرّات وبكمال معرفة هذا الأمر ينكشف لعقلك أنّ
 كل ما وجدته و وصلت إليه فهو قطرةٌ من بحار رحمة الله وذرةٌ من أنوار إحسانه فعند
 ذلك يفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناً رحيماً وأنه مبدء الخيرات كلها ومعطى
 جلائل النعم ودقائقها وسوابق المنافع ولو احققها .

فصل

[اتصافه تعالى بالرحمة]

قد ذكر^{١)} في توجيه وصفه تعالى بالرحمة ومعناها التعطف والحنو ومنها الرحم
 لانعطافها على ما فيها انه مجاز عن إنعامه على عباده . وقيل : إن أسماء الله تعالى إنما اخذت
 باعتبار الغايات التي هي الأفعال والآثار لبااعتبار مبادئها التي تكون انفعالات هذا

(١) الكشاف : في تفسير البسملة : ٣٤/١ .

غاية ما حصل لأصحاب الأنظار من العلم بمثل هذه الأسماء والصفات .

واعلم ان هذا العلم أيضاً مما خصّه الله به أهل الإشارة دون العبارة ، إذ ما ذكره يؤدي إلى فتح باب التأويل في أكثر ما ورد في أحوال المبدء وقدم في مفاتيح الغيب شيء مما يتعلق بهذه المسئلة .

واعلم إن جمهور أهل اللسان لما صادفوا بالاستقراء جزئيات ما يطلق عليه اسم النار في هذه الدار حارّة حكموا بأن كل نار حارّة ولكن من انفتح على قلبه باب إلى الملكوت فربما شاهد نيرانات كامنة في بواطن الأمور تسخن الأشياء تسخيناً أشد من تسخين هذه النار المحسوسة ومع ذلك ليست متسخنة ذات حرارة وهي كقوة الغضب وما فوقها كالنفس وما فوقها كقهر الله بالحكم بأن كل نار حارّة على عمومه غير صحيح عنده ، وكذلك لما شاهدوا في هذا العالم كل محرك لشيء متحركاً وكل فاعل لشيء متغيراً في فاعليته حكموا بأن كل محرك متحرك وكل فاعل لشيء فاعل بعدما لم يكن، وعند التحقيق والعرفان ظهر ان ما زعموه مخالف للبرهان وكذلك أشياء كثيرة من هذا القبيل .

* * *

والسر في الجميع ان موجودات هذا العالم كلها لنقصانها في درجة الموجودية ونزولها في أقصى مرتبة النزول والخسة يصحبها أعدام وقوى وانفعالات من جهة المادة الجسميّة فمباردي أفاعيلها لاتنفك عن انفعالات وليس هيهنا فاعل غير منفعل ولا مؤثر غير متأثر ولا معط غير آخذ ولا راحم غير مرحوم وهذا انما هو بحسب الاتفاق لان هذه الأفاعيل داخله في مفهوماتها تلك الانفعالات. فقول أهل الحجاب وأصحاب الارتباب: كل كاتب متحرك الأصابع وكل فلك متحرك، ليس عند أهل المشاهدة صحيحاً بل كلية هذه القضايا عندهم ممنوعة بل ممتنعة إذ مفهوم الكاتب هو المصور للمعاني والمنقش للحقائق وليست حركة الأصابع داخله في مفهومه ولا من شرطه تحريك الأنامل فرب

كاتب عندهم كالكرام الكاتبين لم يتحرك أصابعه عند الكتابة بل ثم كاتب لم يتغير ذاته و لاصفاته و لا كتابته و فعله وهو الذي كتب على نفسه الرحمة تعالى ذاته و صفاته و قضاءه عن التبديل و التحويل كما قال ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ و كذا في الوجود أفلاكٌ نوريةٌ عقليةٌ يعرفها أهل الله غير متحركة و لا ذات وضع هي السموات العلى ، و كذا في الوجود أرض بيضاء نيرة ليست كهذه الأرض كدرة ثقيلة يابسة ذات لون غبراء يعرفها الربانيون من الحكماء كما ورد في الحديث :^{١)} إن الله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل أيام الدنيا ثلاثون مرة مشحونة خلقاً لا يعلمون إن الله يعصى في الأرض و لا يعلمون إن الله خلق آدم و إبليس .
و إليه الإشارة بقوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ فكذلك حكم الراحم حيث يصحبه هي هنا رقة القلب لخصوصية المادة لالضرورة المعنى الموضوع له ، ألا ترى أن أفاعيل الإنسان سيما النفسانية صادرة من النفس و إطلاق الأسماء المشتقة منها عليها على سبيل الحقيقة دون المجاز؟ فإذا نسبت الرحمة إلى النفس و حكم عليها بأنهارا حمة لم يكن عند أهل اللغة مجازاً أع إنها جوهر غير جسماني فاستقم في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام و كن مثبتاً على صراط التحصيل غير منحرف إلى جانبي التشبيه و التعطيل و الله الهادي إلى سواء السبيل .

مكاشفة

اعلم إن رحمة الله و سعت كل شيء و وجوداً و مهية فوجود الغضب ايضاً من رحمة الله على عين الغضب فعلى هذا سبقت رحمته غضبه ، لأن الوجود عين الرحمة الشاملة للجميع كما قال سبحانه ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و من جملة الأعيان

والمهيات التي نالتها كلها الرحمة الوجودية هو عين الغضب و الانتقام . فبالرحمة أوجد الله عين الغضب فيكون أصله خيراً أو كذا ما يترتب عليه من الآلام والأسقام والبلايا والمحن وأمثالها مما لا يلائم بعض الطبائع، وإليه أشار عليه وآله السلام بقوله: ^(١) إن الخير كله بيدك والشر ليس اليك. ومن أمعن النظر في لوازم الغضب من الأمراض والآلام والفقر والجهل والموت وغير ذلك، يجدها كلها بماهي أعداماً أو أموراً عدمية معدودة من الشرور. وأما بماهي موجودات فهي كلها خيرات فائضة من منبع الرحمة الواسعة والوجود الشامل لكل شيء فعلى هذا يجزم العقل بأنّ صفة الرحمة ذاتية لله تعالى وصفة الغضب عارضية ناشية من أسباب عدمية. إماماً لقصور الوجودات الإمكانية عن الكمال بحسب درجات بعدها عن الحق القيوم أولعجز المادة عن قبول الوجود على الوجه الأتم فيكشف عند ذلك أنّ مال الكل إلى الرحمة كما ورد في الحديث فيقول الله: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين ^(٢).

* * *

قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية: واعلم إنّ الله يشفع من حيث أسماؤه فيشفع اسمه أرحم الراحمين عند اسمه القهار وشديد العقاب ليرفع عقوبته عن هؤلاء الطوائف . فيخرج من النار من لم يعمل خيراً قط ، وقد نبه الله تعالى على هذا المقام فقال ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ فالمتقى إنّما هو جليس الاسم الإلهي الذي يقع منه الخوف في قلوب العباد. فسمى جلسه متقياً منه فيحشره الله من هذا الاسم إلى الاسم الذي يعطيه الأمان مما كان خائفاً منه ، ولهذا يقول صلى الله عليه وآله

(١) في جامع الاصول: كتاب الدعاء (٥/٤٠) : الخير كله في يدك ...

(٢) المسند : ٩٤/٣ .

في باب الشفاعة: وبقي أرحم الراحمين. فهذه النسبة ينسب الشفاعة إلى الحق من الحق من حيث أسماءه. انتهى كلامه .

حكى الشيخ العراقي في رسالته المسماة باللمعات انه: سمع أبو يزيد البسطامي هذه الآية ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدًا﴾ [١٩/٨٥] فشقق شهقة وقال: من يكون عنده كيف يحشره إليه. وجاء آخر فقال من اسم الجبار إلى اسم الرحمن و من القهار إلى الرحيم. انتهى .

أقول إنما أشار العراقي بقوله: وجاء آخر إلى الشيخ المذكور الذي نقلنا كلامه المشار إليه سابقاً^{١)} .

* * *

واعلم إن معرفة أسماء الله تعالى علم شريف ذوقي ومشرب عظيم دقيق قل من الحكماء من تفتن بعلم حقائق الأسماء لإمن كوشف بكون وجوده تعالى بأحديته الجمعية كل الموجودات قبل حصولها وان عالم أسمائه عالم عظيم الفسحة فيه صور جميع الأعيان والمهيات وسندكر نبذامن هذا المقام في مستانف الكلام عندبيان قوله تعالى: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا فَانظُرْهُ مَوْفَقًا انشاء الله .

قوله جل اسمه :

الْحَمْدُ لِلَّهِ

قيل : الحمد والمدح والشكر ألقاظ متقاربة المعنى . كما انّ مقابلاتها وهي الذمّ والهجاء والكفر ان كذلك . وقيل : الأولان متراد فان وقيل : بل الحمد أخصّ منه لأنّه مختصّ بالإختياري وقيل : الأخير ان متراد فان . فيقال : الحمد لله شكراً . فنصبه على المصدرية يقتضى وضع أحدهما موضع الثاني . فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر فالشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم . والحقّ انّ بين الحمد والشكر تماكساً في العموم والخصوص بحسب المورد والمتعلّق فانّ مورد الحمد هو اللسان سواء كان بازاء النعمة الواصلة أم لا . وأما الشكر فهو على النعمة خاصّة ومورده يعمّ الجنان واللسان والأركان كما قال :

أفادتكم النعماء منّي ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجّباً

فالحمد إحدى شعب الشكر بوجه ، وانّما جعل رأس الشكر والعمدة فيه كما في قوله صلى الله عليه وآله : الحمد رأس الشكر . وقوله عليه السلام : ما شكر الله من لم يحمده - لكونه أشيع للنعمة وأدلّ على مكانها وأنطق للإفصاح عن بعض خفيّاتها في عالم الحسّ لخفاء عمل القلب وعقائده ولما في آداب الجوارح من الإحتمال .

ولما كان الحمد من المصادر التي ينصب بأفعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها فأصله النصب والجملة فعلية وإنّما عدل به إلى الرفع بالابتدائية والظرف خبره والجملة إسمية للدلالة

على ثبات الحمد ودوامه دون تجدده وحدوثه، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [١٩/١٦] للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حيّاهم تحية أحسن من تحيتهم لكون الإسمية دالة على معنى الثبات دون الفعلية .
 وقرء الحسن: الحمد لله باتباع الدال اللام وابن عيلة بالعكس والباعث لهما تنزيل الكلمتين المستعملتين معاً منزلة كلمة واحدة.

فصل

[حقيقة الحمد]

مامرّ من تخصيص الحمد باللسان وكون الثناء باللسان عمدة أفراد الشكر إنّما هوفي نظر الحسّ كما أوأمانا إليه وبحسب ما هو المتعارف عند المحجوبين، وأما في عرف المكاشفين فالحمد نوعٌ من الكلام وقدمرّانّ الكلام غير مختصّ الوقوع باللسان ولهذا حمد الله واثنى على ذاته بما هو أهله ومستحقّه كما قال النبي عليه وآله السلام: ^{١)} لاأحصى ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

وكذا يحمده ويسبّحه كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْفَقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [١٧/٤٤] فحقيقة الحمد عند العارفين المحققين اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما هو المشهور عند الجمهور وقد يكون بالفعل وهو كحمد الله ذاته وحمد جميع الأشياء له وهذا القسم أقوى لأن دلالة اللفظ من حيث هو لفظٌ دلالةً وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ودلالة الفعل كدلالة آثار الشجاعة على الشجاعة و آثار السخاوة على السخاوة عقليةً قطعية لا يتصور فيها تخلف فحمد الله ذاته وهو أجل مراتب الحمد هو ايجاده كلّ موجود من الموجودات فالله جل ثناؤه حيث بسط بساط الوجود على إمكانات لاتعدّ ولا تحصى

ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله ونعوت جلاله وأظهرها بدلالات عقلية تفصيلية غير متناهية. فإن كل ذرة من ذرات الوجود يدل عليها ولا يتصور في العبارة مثل هذه الدلالات كما وقع التنبيه عليه في الحديث المنقول سابقاً

* * *

فإيجاده تعالى كل موجود هو الحمد بالمعنى المصدرى بمنزلة التكلم بالكلام الدال على الجميل ونفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر؛ فإطلاق الحمد على كل موجود صحيح بهذا المعنى، وكما ان كل موجود حمد فهو حامد أيضاً لاشتماله على مقوم عقلي وجوهر نظقي كأرباب الأنواع وملائكة الطباع وغيرهم كما تقرر في موضعه ولذلك عبر في القرآن عن تلك الدلالة العقلية منه بالنطق في قوله تعالى: ﴿أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [٢٢/٤١].

وكذلك جميع الموجودات من حيث نظامه الجملي حمدٌ واحدٌ وحامدٌ واحدٌ لما قد ثبت أن الجميع بمنزلة إنسان واحد كبير له حقيقة واحدة وصورة واحدة وعقل واحد وهو العقل الأول الذي هو صورة العالم وحقيقته وهو الحقيقة التمامية المحمدية فأجل مراتب الحمد وأعظمها هي المرتبة الختمية المحمدية القائمة بوجود الخاتم (ص) من حيث وصوله إلى المقام المحمود الموعود في قوله ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ فذاته المقدسة أقصى مراتب الحمد التي حمد الله بها ذاته. ولذلك خص بلواء الحمد وسمى بالحمد والأحمد والمحمود من مشتقات الحمد كما قيل.

ولا يخفى عليك إن القول بأن حقيقة صلى الله عليه وآله أقصى مراتب الحمد لا ينافي كونه بحسب وجوده العنصري أحد أجزاء العالم الكبير من حيث أن دلالة جميع الموجودات على جميل صفات الله (على جميع صفات الله - ن) تعالى أقوى من دلالة موجود واحد هو جزء العالم عليه وذلك لأن الإنسان الكامل له أطوار متفاوتة ونشآت متنوعة فله صلى الله عليه وآله جميع المقامات والنشآت ففي وقت ومقام له

أن يقول: ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [١٨ / ١٠] وفي وقت ومقام لأن يقول: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل. وقوله: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أبغضني فقد أبغض الله».

وكونه أقصى مراتب الحمد إنما يتحقق في مقامه الجمعي الأخرى الذي هو المقام المحمود ولهذا قال كباروي عنه صلى الله عليه وآله: فيلهمني الله محامداً أحمده بها لا يحضرني الآن فاحمده بتلك المحامد.

مكاشفة

لما تقرر أن جميع مراتب الموجودات روحاً وجسماً عقلاً وحساً بجميع الألسنة قولاً وفِعلاً وحالاً يحمدهونه تعالى ويسبحونه ويمجدونه في الدنيا والآخرة بحسب الفطرة الأصلية ومقتضى الداعية الذاتية ولاشك أن لكل فعلٍ غريزي غاية ذاتية وباعثاً أصلياً. وقد تقرر أن ذاته تعالى غاية الغايات ونهاية الرغبات ، فعلى هذا قوله: الحمد لله يمكن أن يكون إشارة إلى مبدء الوجود وغايته سواء كانت اللام في «الله» للغاية أو للاختصاص فمعناه على الأول إن حقيقة الوجود و جنسه إذا كان التعريف في الحمد للجنس أو الوجود كله إذا كان للاستغراق كما قيل لأجل استكمالها بمعرفته تعالى ووصولها إليه.

ومعناه على الثاني إن حقيقة الوجود أو جميع أفراده لله تعالى وإذا كانت هي له تعالى كان هو تعالى لها أيضاً لقوله صلى الله عليه وآله: من كان لله كان الله له. فذاته تعالى

(١) في البخاري (كتاب الاحكام : ٧٧/٩) : من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله .

(٢) جاء ما يقرب منه في البخاري : ١٤٩/٩ و ١٧٩ . والمسند ٣/٢٤٨ و ٢/٤٣٦ .

علّة تماميّة كلّ شيءٍ وغايةُ كمالٍ كلّ موجودٍ إمّا بلا واسطة كما للحقيقة المحمديّة التي هي صورة نظام العالم وأصله ومنشأه، وإمّا بواسطة فيضه الأقدس ووجوده المقدّس كما لسائر الموجودات. وفيه سرّ الشفاعة ولواء الحمد.

قوله جل اسمه :

رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾

الربّ إمّا صفةٌ وإمّا مصدرٌ ووصف به مبالغةٌ كالعدل. سمّي به السيّد المطاع كقول
 لبيد: وَأَهْلَكْنَ يَوْمًا رَبَّ كِنْدَةَ وابنه. ^(١) أي سيّد كِنْدَةَ. والمالك كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
 لرجل: أَرَبُّ غَنَمٍ أَنْتَ أَمْ رَبِّ إِبِلٍ؟ فقال: من كل ما آتاني الله فأكثر وأطيب. والصاحب
 كقول أبي ذؤيب:

قَدْ نَالَهُ رَبُّ الْكِلَابِ بِكَفِّهِ * بيض رهاب ريشهن مقزع

أي صاحب الكلاب وغير ذلك. واشتقاقه من «التربية» وهي تبليغ الشيء إلى
 كماله تدريجاً. ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً كقولهم: ربّ الدار وربّ الناقة. وقول
 الإشراقين للصورة المفارقة للطبائع الجسمانية ربّ النوع وقوله تعالى: ﴿إِرجِعْ
 إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [٥٠/١٢] ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [٢٣/١٢].

وقرأ زيد بن علي عليه السلام بالنصب على المدح أو النداء أو بفعل مضمّر
 دلّ عليه الحمّد .

والعالمون جمع عالم وهو جمع لا واحد له من جنسه كالنفر والرهط .
 واشتقاقه : أمّا من العلامة فهو اسم لما يعلم به كالمخاتم لما يختم به
 والقالب لما يُقَلَّبُ به . غلب فيما يعلم به صانعه . وإمّا من العلم لأنه يقع على ما يعلم وهو في
 عرف اللغة عبارة عن جماعة من العلماء من الملائكة والثقلين . وإنما جمع ليشمل كلّ

(١) تمام البيت : ورب معديين خبت وعرعر .

(٢) جاء في مجمع البيان : ٢١/١ .

جنس من مسماه. وغلب العقلاء فيهم فجمع لمعنى وصفهم فيه بالواو والنون وقيل العالم لنوع ما يعقل وهم الملائكة والجن والإنس وقيل هم العقلاء (الثقلان-ن) خاصة لقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [١/٢٥] وقيل: هم الإنس لقوله: ﴿آتَاوْنَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [١٦٥/٢٦].

وفي المتعارف بين الناس، هو عبارة عن جميع المخلوقات من الجواهر والأعراض وقد دلت عليه الآية ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [٢٣/٢٦-٢٤].

وفي تفسير البيضاوي وقيل عنى به الناس هي هنا فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع، كما يعلم بما أبدعه في العالم الكبير، ولذلك سوى بين النظر فيهما، وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥] - انتهى.

أقول كون كل واحد من أفراد الناس أو أكثرهم مشتملاً على نظائر ما في العالم الكبير كلاً أو جلاً محل نظر. فرب إنسان لم يتجاوز عن حدود البهيمية إلى درجة العقل واشتماله على بعض نظائره غير مختص بالإنسان. ويمكن أن يراد بالعالمين هي هنا العلماء من الإنسان أما على أصل اللغة فظاهر، وأما على المتعارف بين الناس، فلأن كل عالم بالكسر عالم بالفتح أما باعتبار أن فيه من كل ما في العالم الكبير شيء لأن نشأته الكاملة مظهر جميع الأسماء والصفات الإلهية ومجمع كل الحقائق الكونية كما يعرفه متبوعوا آيات الآفاق والأنفس فيكون أنموذجاً لجميع ما في العالم فهو بهذه الاعتبار عالم صغير ولذلك سمى بالعالم الصغير فكأنه كتاب مختصر منتخب من جميع العالم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، كما أن القرآن مع وجازته مشتمل على جميع ما في الكتب السماوية، وإما باعتبار أنه إذا برز باطنه إلى عالم

الآخرة وحشر إلى ربه يصير علمه عيناً وغيبه شهادة فكل ما يخطر بباله من الأفلاك
والعناصر والجنات والأنهار والحدود والقصور وغير ذلك يكون موجوداً في الخارج
من غير مضايقة ومزاحمة فله من كل ما يريد ويستهيء، ولو كان أعظم من هذا العالم بكثير
فهو بهذه الاعتبار عالم كبير برأسه ليس جزءاً من أجزاء هذا العالم ولهذا سمّي بالعالم
الكبير، بل بالعالم الأكبر أيضاً نظراً إلى هذا.

وتسميته بالعالم الصغير إنما وقع نظراً إلى الاعتبار الأول فعلى ما يتنازل الإشكال
الذي وردهما من أن الإنسان جزء من العالم فكيف يزيد على الكل.

* * *

وقد تكلف بعض أهل النظر ممن يريد أن يطير مع الطيور السماوية بأجنحة
عملية صنعها بيديه وأصقتها بجنيه في دفع هذا الإشكال بهذا المقال وهو: إن أهل الذوق
يجعلونه من حيث الوجود الخارجي وما يشتمل عليه من الأجزاء والأحوال جزءاً من
من العالم حتى يكون العالم الصغير الذي يكون الإنسان كبيراً بالنسبة إليه هو الموجودات
الخارجية والعالم الكبير هو الإنسان بجميع ما يشتمل عليه من الموجودات الخارجية
والذهنية فيزيد على العالم بالموجودات الذهنية. ثم اعترض على نفسه اعتراضاً وارداً
لامدفع له بقوله:

فإن قلت: العالم الكبير أيضاً يشتمل على الموجودات الذهنية، إذ العقول والنفوس
الفلكية ناطقة مدركة للأشياء كما هو المشهور بين الفلاسفة، فأجاب عنه بقوله:
قلت أما العقول فلا احساس لها مطلقاً. وأما النفوس الفلكية فلا احساس لها بالحواس
الظاهرة انتهى.

أقول: ولا يخفى ما فيه من الركاكة. فإنّه على تقدير صحته لا يثبت إلا كونه
كبيراً بالنسبة إلى العقول والنفوس، لا بالنسبة إلى مجموع العالم المشتمل على العقول
والنفوس الكلية المدركة للكليات وعلى النفوس الجزئية الحيوانية المدركة للجزئيات

فالحقّ ما ذكرنا من أنّ الإنسان الكامل عند خروج روحه عن مشيمة هذه العالم ونشر صحيفة ذاته يكون كما أشار إليه أبو يزيد البسطامي بقوله : لو أنّ العرشَ ومساحواه ألف مرّة وقع في زاوية قلب العارف لما ملأه ، وقد أشار بعض أكابر العارفين في نظمه إلى هذا المعنى حيث قال :

ياخالقَ الأشياءِ في نفسه انتَ لِمَا تَخْلُقُهُ جَامِعُ
تَخْلُقُ مَا لا يَنْتَهَى كَوْنُهُ فَيَكُ فَأَنْتَ الضِّيْقُ الواسِعُ
من وَسِعَ الحَقَّ فَمَا ضَاقَ عَنْ خَلَقَ فَكَيْفَ الأَمْرُ يَاسامِعُ

فقوله من وسع الحقّ إشارةً إلى الحديث القدسيّ المشهور أعني قوله سبحانه ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن .

تنبيه

[في ان العالم دائم الحدوث]

ذكر البيضاوي^{١)} إن فيه دليلاً على أنّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها بناءً على ما ذكر سابقاً أن معنى التربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً .

وأقول : ليس فيه دليلٌ على ذلك إذ الشيء التدريجي لما كان حصوله على هذه الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه فالنامي مثلاً زمان نموه من أول نشوه إلى منتهى كماله المقداري هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئاً فشيئاً، وكفعل الصلوة فإن زمانه من لدن أول تكبيرة الافتتاح إلى آخر تسليمه الاختتام كلّ وقت الحدوث لا وقت البقاء . نعم فيه دليلٌ على أنّ العالم تدريجيّ الحصول متدرج في التكوّن

ونحن قد أثبتنا في العلوم البرهانية حدوث العالم بإقامة البراهين القطعية على أن جواهر هذا العالم والصور الطبيعية للأجرام السماوية والأسطقسية كلها تدرجية الكون سيالة الحصول غير قارة الوجود كالحركة المتصلة ومقدارها من الزمان وهذا التحقيق من المطالب الشريفة اختص بدركها القلوب المنورة بنور الايمان والتابعة دون النفوس المقتصرة على الأنظار الكلامية والآراء الفلسفية ، وبه يظهر السر وينكشف الأمر في أن خلق السموات والأرض وما بينهما لماذا كان في ستة أيام كما سيجيء بيانه في موضعه .

قوله جل اسمه :

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

آية قدمضى تفسيرها. وإنما وقع ذكرها ثانياً للمبالغة والتأكيد. أولان في الأول ذكر الإلهية فوصل بذكر النعم التي بها يستحق العبادة وهيهاذا ذكر الحمد فوصله بذكر ما يستحق به الحمد والشكر على النعم فليس فيه تكرار.

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿١﴾

قرأ عاصم والكسائي وخلف ويعقوب بالألف ، والباقون بغيره . وقرأ بتسكين اللام . وقرأ بلفظ الفعل ونصب اليوم . وقرأ مَلِكًا - بالفتح - ومَلِكًا - كذلك - على المدح أو الحالية ، ومالك - بالرفع منوئاً ومضافاً - على أنه خبر مبتدأ محذوف . ومَلِكٌ كذلك .

قيل : المختار بغير الألف لأنه أمدح ، ولأنه قراءة أهل الحرمين ، وقوله : ﴿لِمَنْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ [١٦/٤٠] ولقوله : ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [٢/١١٤] . ولأن المَلِكَ يعمُّ والمَلِكُ يخصُّ . ولأنه لا يكون إلا مع القدرة الكثيرة والاحتواء على الجمع الكثير بالسياسة والتدبير .

ولمن قرأ بالألف أن يقول : إن هذه الصفة أمدح لأنه لا يكون مالكاً لشيء إلا هو يملكه وقد يكون ملكاً لشيء ولا يملكه . وقد يدخل في المَلِكِ ما لا يصح دخوله في المَلِكِ يقال : فلان مَلِكٌ البهائم . ولا يقال : مَلِكُ البهائم .

ومن هذا ظهران الوصف بالمَلِكِ أعم من الوصف بالمَلِكِ ولأنه تعالى مالك كل شيء ووصف نفسه بأنه ﴿مالك المَلِكِ﴾ [٢٦/٣] .
والحق إن لكل من الوصفين شيء من الفضيلة بحسب المفهوم على الآخر والله متّصف بكمال كل من المَلِكِ والمَلِكِ .

* * *

ويوم الدين بمعنى يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان^(١)، وأضافة ملك إلى الزمان كما يقال : ملوك الزمان وملوك الدهر وملك زمانه وسيد عصره فهو في المدح أبلغ ومعناه

(١-١) كذا . والظاهر ان مكان هذه الفقرة بعد قوله .. « بالسياسة والتدبير » من ٨ .

ملك الأمور يوم الدين إجراء للظرف مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم: ياسارق الليلة أهل الدار. ومن هذا القبيل ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [٤٤/٧].
اعلم إن إضافة اسم الفاعل إذا أريد به معنى الحال أو الاستقبال لا يكون حقيقية معطية للتعريف، فلم يجر وقوعه صفة للمعرفة، فكان في تقدير الانفصال. وأما إذا أريد به معنى المضي أو الاستمرار كانت حقيقية فالأوليان كقولك: مالك الساعة. ومالك غد. والأخيرتان كقولك: زيد مالك عبده أمس. وهو مالك العبيد. وهذا هو المراد في مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ .

مكاشفة

إيجاد الأشياء إما على سبيل التكوين كخلق الأبدان وما في حكمها بحسب النشأة الأولى، وإما على سبيل الإبداع كانشاء الأرواح وما في حكمها بحسب النشأة الثانية. والله تعالى خالق الخلق والأمر جميعاً، مالك الملك والملوك ملك الدنيا والآخرة فلما أشار إليهما بذكر صفتي الرحمانية والرحيمية بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيقٌ لاستجماعه جميع الصفات الكمالية، بين كيفية الخلق في الدنيا بقوله: رَبِّ الْعَالَمِينَ لما مرّت الإشارة إليه من أن هذا العالم الديوي وجوده إنما يكون على سبيل التدرج والحدوث شيئاً فشيئاً. وبين كيفية إنشاء النشأة الأخرى بقوله: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِذَا الْمَلِكُ الْحَقُّ مِنْ لَه ذَات كَلِّ شَيْءٍ وَلَا يَغِيبُ عَنْهُ شَيْءٌ أَصْلًا. فيكون وجود الأشياء عنه وله دفعة من غير تراخ وهذا معنى الإبداع والأول معنى التكوين. وإنما سُمِّي يوم الآخرة يوم الدين لأن فيه وصول الأشياء إلى غاياتها الذاتية وثمراتها التي هي بمنزلة الجزاء والأجرة على الأعمال لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [١٧/٤٠] ولهذا قيل: الدنيا دار العمل والآخرة دار الجزاء كما

في قوله ﴿ هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا سَلَفَتْ وَرَدُّ وَاللَّيُّ اللَّهُ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ ﴾ [٣٠/١٠]
 لأنّ الأولى عالم الحركات والانتقالات في الأطوار والأخرى هي الموطن والمأوى و
 هي دار القرار ومنزل الأبرار والأشرار .
 ولهذا قال أبو علي الجبائي: أراد بيوم الدين يوم الجزاء على الدين . وقال محمد
 ابن كعب: أراد بيوم لا ينفع إلا الدين .

نكتة اخرى

فيه الإشارة الى اختصاص يوم القيامة بذكر الملك فيه

يستدعى بيانه تمهيد مقدمة هي إن
 بعض الموجودات ممّا لا يتوقّف وجوده إلا على فاعله وغايته لكون امكانه الذاتي
 كافياً في فيضانه عن الفاعل الأول جلّ ذكره . ومنها ما هي متوقّفة الوجود على قابل
 مستعدّ واستعداد خاص قريب أو بعيد مهوّن بأوقاتها المعينة . ولها عللٌ معدّة مقربة لموادّها
 إلى فاعلها الحقيقي المتساوي نسبة جوده إلى الجميع في قبول الوجود منه . وكثير
 من الناس حتّى طوائف من المترسّمين بالعلم والدراية يزعمون إنّ الأسباب المعدّة
 للأفعال المباشرة للتحريكات والتسكينات إياها هي الفاعلة الموجودة لها ويظنون لقصور
 النظر وكثرة الحجب وأغلاط الحواسّ أنّ القدرة ثابتة لغير الله لما يترائي لهم من جريان
 الأفعال على أيدي الأسباب ، وظهور الأمور من الضرب والإحسان والجود والإمتنان والايلام
 والإنعام والقتل والتجاوز والرق والعتق وغيرها على أيدي ذوي الشوكة من الملوك والسلاطين
 والظلمة . ولم يعلم أحدهم إلا العرفاء بالله خاصّة إنّ هذه الأسباب بمنزلة أعيان منصوبة
 مقرونة بما يجري عليها من صدور هذه الآثار بلا تأثير من قبلها وإنّ زمام هذه الأمور كلّها
 بيد ملك الملوك .

وإذا تقرّرت هذه المقدمة فنقول: لمّا كان هذا الاشتباه والاعتراض بظواهر الآثار إنّما اختصّ مدار الدنيا ونشأ للناس من جهة غشاوة هذا الأدنى وفي الآخرة يكشف الغطاء ويرفع الغشاوة عن وجوه البصائر والامتراء ويظهر أنّ الكل لله ومن الله وإلى الله قال: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. وعلى طبق قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً﴾ [٤١/٤٤] لا بمعنى أنّه يصير كذلك في ذلك اليوم بعد ما لم يكن، بل الأمر كذلك أبداً بحسب نفس الأمر، لكن لمّا لم يصبر منكشفاً على الخلائق إلا بعد بروزهم عن مكامن هذه الظلمات والغشاوات ووصولهم إلى عالم الآخرة فإذا برزوا من الدنيا وحشروا إلى الآخرة شاهدوا بعين العيان ما سمعه بعضهم بسمع الإيمان، فالتفاوت إنّما هو في الشعور لا في الأمر نفسه كما توهمه العبارة ولذلك قال قائلهم:

تَوَهَّمْتُ قَدِماً أَنْ لَيْلِي تَبْرَقَتْ وَأَنْ لَنَا فِي الْبَيْنِ مَا يَمْنَعُ اللَّئِمَا
فَلَا حَاجَ وَلَا وَاللَّهِ نَمَّةً حَاجِبٌ سِوَى أَنْ عَيْنِي كَانَ عَنْ حُسْنِهَا أَعْمَى

(١) ولأن الأسباب هناك منحصرة في السبب الفاعلي والغائي كما مرّ ولا وجود للقوى والاستعدادات في الآخرة إذ كلّ ما بالقوة يصير هناك بالفعل فالفعل لازم للفاعل بلاقابل والله مسبّب كل سبب موجود وموجد كلّ فاعل لوجوده؛ فقوته تعالى يقهر القوى كلّها وعند نوره ينكشف كلّ نور وضياء فهو مالك جميع الأشياء يوم يطوى فيه بساط الأرض والسماء وهي هنا يكون الأمور مرهونة بأوقاتها متعلقة الوجود بالقوابل واستعداداتها كما قال ﴿لِمَنْ أَلْمَلِكُ أَلْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠].^(١)

(١-١) هذه الفقرة جاءت في حاشية المخطوطة بعلامة تشير إلى أن موقعها من المتن بعد قوله (س ٤) قال: مالك يوم الدين.

قوله جل اسمه :

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥٠﴾

إِيَّاضْمِيرٌ منفصل للمنصوب والروادف التي بعده من الحروف لبيان الخطاب والغيبية والتكلم وليس لها محلٌ من الإعراب إذ ليست هي بأسماء مضمرة عند المحققين. وأما قول بعض العرب: «إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ السَّنِينَ فَيَأْتَاهُ وَإِيَّا الشَّوَابَّ» فشاذ، وتقديم المفعول للدلالة على الاختصاص. فقولك للرجل: إِيَّاكَ أَعْنِي، معناه لا أَعْنِي غيرك: وَلَاشَكَ فِي أَنَّهُ أَبْلَغُ مِنْ أَنْ يَقُولَ: أَعْنِيكَ. كما في قوله تعالى ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ والمعنى: نَخَصِّصْ بِالْعِبَادَةِ وَنَخَصِّصْ بِالِاسْتِعَانَةِ. وقرئ: إِيَّاكَ بِتَخْفِيفِ الْيَاءِ وَأَيَّاكَ بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَالتَّشْدِيدِ وَهِيَكَ بِقَلْبِ الْهَمْزَةِ هَاءً. وقرئ: بِكَسْرِ النُّونِ فِيهِمَا وَهِيَ لُغَةٌ بَنِي تَمِيمٍ فَإِنَّهُمْ يَكْسِرُونَ حُرُوفَ الْمُضَارَعَةِ غَيْرَ الْيَاءِ إِذَا لَمْ يَنْضَمْ مَا بَعْدَهَا. وَالْعِبَادَةُ ضَرْبٌ مِنَ الشُّكْرِ وَغَايَةٌ فِيهِ لِأَنَّهَا الْخُضُوعُ وَالتَّذَلُّلُ يَدُلُّ عَلَى أَعْلَى مَرَاتِبِ التَّعْظِيمِ وَلَا يَسْتَحِقُّهَا أَحَدٌ إِلَّا بِإِعْطَاءِ أَصُولِ النِّعَمِ الَّذِي هُوَ خَلَقَ الْحَيَاةَ وَالقُدْرَةَ وَالحَسَّ وَالشَّهْوَةَ. وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ فَلِذَلِكَ اخْتَصَّ سُبْحَانَهُ بِأَنْ يُعْبَدَ، وَلَا يَجُوزُ الْعِبَادَةُ لغيره بِخِلَافِ الطَّاعَةِ فَإِنَّهَا قَدْ تَحَسَّنَ لغيره كطاعة الأب والمولى والسلطان والزوج. فَمَنْ قَالَ: إِنَّ الْعِبَادَةَ هِيَ الطَّاعَةُ فَقَدْ أَخْطَأَ لِأَنَّهَا غَايَةُ التَّذَلُّلِ دُونَ الطَّاعَةِ فَإِنَّهَا مَجْرَدُ مَوَافَقَةِ الْأَمْرِ، أَلَا تَرَى إِنَّ الْعَبْدَ يَطِيعُ مَوْلَاهُ وَلَا يَكُونُ عَابِدًا لَهُ؟ وَالكُفَّارُ يَعْبُدُونَ الْأَصْنَامَ وَلَا يَكُونُونَ مَطِيعِينَ لَهُمْ؟ إِذْ لَا يَتَصَوَّرُ مِنْ جِهَتِهِمُ الْأَمْرَ.

فائدة

إنّ في تقديم إياك على نعبدُ وجوهاً :
 منها : إنّ في هذا التقديم تنبيهاً منه للعابد على أنّ المنظور إليه في العبادة هو المعبود نفسه لا شيء آخر من طلب ثواب أو دفع عقاب .
 ومنها : إنّ قدم نفسه لتنبيه العابد من أول الأمر على أنّ المعبود هو الله الحقّ فلا يلتفت يميناً وشمالاً ولا يتكاسل في الطاعات ولا يثقل عليه تحمّل العبادات من الركوع والسجود فإنّه إذا ذكر قوله : إياك ، يحضر في قلبه معرفة الربّ تعالى فبعده سهلت عليه تلك الطاعات وهانت عليه مشقّة العبادات ، ومثاله من أراد حمل جسم ثقيل يتناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبدُ لمّا أراد حمل التكليف الشاقّة يتناول أولاً معجون معرفة الربوبية من قوله إياك حتّى يقوى على حمل ثقل العبودية .
 ومنها : إنّك إذا قلت : نعبدُك بتقديم ذكر العبادة منك ، فقبل أن تذكر إنّها لمن هي فيحتمل أنّ الشيطان يقول : إنّها للأصنام وللأجسام كالشمس والقمر : أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولاً : إياك ثمّ قلت : ثانياً : نعبدُ فلم يبق مجالٌ لهذا الاحتمال وكان أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الإشراك .
 ومنها : إنّ المعبود متقدّم في الوجود والشرف على الممكن وكان ينبغي أن يكون ذكره متقدّماً على ذكر غيره .

فائدة اخرى

[سر الالتفات من الغيبة الى الخطاب]

اعلم إنّ الدنيا لما كانت دار التعب والكلال والسامة والملال فمن عادة فصحاء العرب التفنن في الكلام والعدول من طرز إلى طرز تنشيطاً للسامع وتنبيهاً لذنه عند

العدول من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلم وبالعكس. وهذا أحسن من الجري على نسق واحد واللزوم لمسلك متكرر. ومع ذلك قد تختصّ مواقع الالتفات بزوائد فوائد من النكات، لا تحصل بدونها. وهي هنا من هذا القبيل إذ قد تقرّر في العلوم الإلهية انشدة الإدراك وتأكيد الصورة العلمية في الوضوح والإشارة، وقوة الشوق إلى المدرك ورسوخه يوجبان حضور المعلوم، ولهذا قيل: المعرفة بذرا المشاهدة والرؤية ثمرة اليقين.

فلما ذكر الله تعالى وأجريت عليه صفات كمالية ونعوت إلهية من كونه حقيقاً بالحمد رب العالمين موجداً لكلّ منعماً عليهم بالنعم كلّها، جليلها ودقيقها، دنيويها وأخرويها، محسوسها ومعقولها، مالمالكاً لامورهم يوم الجزاء واللقاء، تميّزها ذاته عن سائر الذوات وتنوّر القلب بأنوار معرفة هذه الصفات وفتحت البصيرة بكشف هذه الآيات وتعلّق العلم بمعلوم معين حاضر حضوراً إشراقياً فخطب بالكلام: يامن هو بالحمد حقيق وبهذه الصفات الكمالية يليق نخصّك بالعبادة والاستعانة. ليكون الخطاب أدلّ على هذا الاختصاص ولاستجلاب مز يدقرب بعدقرب في هذا التذلل والانكسار وطلب معونة من قربه على قربه لأن ذاته غير متناه في شدة الوجود وقوة البهاء والعظمة لا يمكن الاكتناه بنور وجوده، فكلمّا كوشف للسالك كان المستور منه بستر الجلال و سراق الكبرياء أعظم بما الأنسبة بينهما. إذا المنال والمشهود هناك بقدر قوة نظر الطالب ونور بصيرته، لا بحسب المطلوب نفسه. وكلما ازداد في القرب ازداد في الاشتياق ويكون أحوج إلى طلب المعونة لزيادة المشاهدة وكسب الإشراق، فكان أول الكلام مبنياً على ما هو بداية أمر السالك من الأذكار والأفكار والتأمل في الأسماء والنظر في الآلاء والنعماء طلباً للاستبصار وتقرباً إلى مشاهدة نور الأنوار واستدلالاً من صنائه على أسمائه وصفاته ومن أسمائه وصفاته أنوار جماله وأسرار جلاله ثم صار مؤدياً إلى منتهى سيره وغاية سفره إلى الحق وهو كونه ممن يخوض لجة الوصول ويصير من أهل

المشاهدة فیراه عیاناً وبشاهده كفاحاً وبشافهه شفاهاً كما أشار إليه صاحب الإشارات^١ المرتقى بصفاء ضميره عن درجة أهل العبادات الواصل إلى مقامات العارفين ودرجات المكاشفين كما يفصح عنه قوله: «وهناك» أي عند الخوض في لجة الوصول والسفر في بحر الحقيقة بعد العبور على منازل العقول «درجات ليست أقل مما قبلها» بحسب كثرة العجائب وفنون الغرائب وتمادي الأسفار ووتباعد المراحل وتفاوت المنازل لأن كل حقيقة من الحقائق الكونية وكل صورة من الصور الكمالية الوجودية التي هي ثابتة للموجود بما هو موجود في شيء من العوالم فهي هناك بالفعل على وجه أعلى وأشرف وأتم من غير لزوم تكثر وتطرق تغير في الحضرة الأحدية، فالذات الأحدية أرض كل الحقائق وسماء أنوار الهويّات يقع فيه سير المسافرين ويدور عليه أنوار السائرين من الله مشرقها وإلى الله مغربها إذ ما شأنه أن يعاين بحق اليقين وعينه فكيف يمكن أن يدرك بعلم اليقين أودونه؟

إلا انّ البيان قاصر عن وصفه واللسان يكل عن نعته، ولهذا قال صاحب المقامات - اعتذاراً عن بيان أحوال هذا المشهد^٢ - : «آثرنا فيها الاختصار فإنها لا يفهمها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال غير الخيال، من أحب أن يتعرفها فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للآثر» انتهى كلامه .

ونحن أيضاً قد آثرنا الاختصار في مقام خرس في السنّ الفصحاء واتبنا قول

سيدنا ونبيّنا عليه وآله الصلوة والدعاء : إذ بلغ الكلام إلى الله فامسكوا^٣.

(١) الإشارات والتبهيّات : النمط التاسع ، الإشارة السادسة عشرة .

(٢) جاء مثله عن الصادق (ع) : باب النهي عن الكلام في الكيفية : ٩٢/١ .

بصيرة

[سر تقدم اياك نعبد على اياك نستعين]

اعلم إن الانسان مر كَب من جسد كالمركب وروح كالراكب وهو منذ خلقه الله في سفر الآخرة وغاية سفره لقاء الله لهذا خلق وعلية فطرو جبل وهو المقصود من الروح. والمقصود من الجسد اكتساب المنافع واقتناء الخيرات والتخلص عن الشرور والافات . وهو المعني بالعبادة والخدمة .

فلاجرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتياً بالأعمال المقربة للروح إلى الله تعظيماً للمعبود وخدمة له، وهو أول درجات السعادة للإنسان وهو المراد بقوله تعالى: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ.**

وأفضل أحوال الروح أن يكون مرتبطاً بالحق متعلقاً به منقطعاً عن غيره متجرداً عن الدنيا وما فيها، فإذا واطب على تحصيل هذه المرتبة وداوم على تجريد ذاته وتخليصها عن العلائق المادية والغواشي الدنيوية فعند ذلك يظهر له شيء من أنوار القدس ولو امع الغيب فإذا تنور ذاته بنور المعرفة والعبادة يعلم إن مبدء شوقه إلى عالم الملكوت ودمحرك ذاته لطلب التقرب إليه تعالى لم يكن ولا يكون إلا الله مقلب القلوب ومحرك النفوس وإنه بنفسه لا يستقل بالإتيان بهذه العبادات والتدرج على هذه الدرجات ولا يمكنه الإتيان بتحصيل شيء من الكمالات العلمية والعملية إلا بتوفيق الله وعنايته وعصمته وهو المراد من قوله تعالى: **وَأِيَّاكَ فَسْتَعِينُ.**

وفيه أيضاً حجة ^{للأهل} التوحيد الأفعالي، قال بعض العرفاء الموحدين: ولو لأن العباد دعى الاستطاعة في الأفعال والاستقلال بها لما أنزل الله عليه تكليفاً قط ولا شريعة ولهذا جعل حظ المؤمن من هذه الدعوى أن يقول **إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** وحظ العرفاء المكاشفين ممن وقع عنهم التبري من الأفعال الظاهرة وجودها منهم أن يقولوا: **لأحوال ولا قوة إلا بالله العلي العظيم** فهذا

القول لا يصدر على وجه الصدق إلا عن أولئك الكاملين العارفين بهذا التوحيد الأفصالي فهو لهم خاصّة دون غيرهم، فكم بين الحالين من التبرّي والدعوى. فالمدعي مطالب بالبرهان على دعواه، والمتبري غير مطالب بذلك. ولاتقل إن التبري أيضاً دعوى، فإنّ التبري لا يبقى شيئاً وعلى ذلك ينطلق اسم المتبري - انتهى كلامه.

وبالجملة فالمراد من قوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، طلبُ الهداية لأقرب المناهج وأقوم الطرق إلى الله وفيه كما وقع الافصاح عنه بعد هذه الآية بما يتلوها.

بصيرة اخرى

[الإشارة إلى السفر الثالث من الأسفار الأربعة]

الضميران المستكثان في هذين الفعلين إما للنبي صلى الله عليه وآله وأمه أو للإمام وحاضري صلوة الجماعة معه أو للقاري ومن معه من الحفظة. أوله ولسائر الموحدين. أدرج عبادته في تضاعيف عباداتهم وخلط حاجته بحاجاتهم لعلها تقبل ببركاتهما وتجاب إليها؛ كادراج البائع غير الرائج في جملة الرائج في بيع الصفقة، ومن ههنا يُعلم سرّ شرعية الجماعات.

ولتقديم ضمير المعبود والمستعان به وجوه أخرى غير ما ذكر، كالنعظيم وتقديم ما هو مقدم في الوجود وللإشارة إلى أن نظر العابد والتفاته ينبغي أن يكون مقصوراً على ذات المعبود أو لا وبالذات ثم إلى العبادة لأنها وسيلة ووصلة بينه وبين الحق، فمن كان غرضه من المعرفة والعبادة نفسه أو نفس شيءٍ منهما فهو ليس من الموحدين ولامن العابدين لأنه يعبد غير الله وهذه حال المتبجح بزينة ذاته وإن كان بمعرفة الحق، وأما من عبد الله وغاب عن ذاته وعن عبادته فهو مستغرق في العبودية لله بما هي عبودية له وانتساب إليه نسبة الفقر والحاجة التي هي من أشرف النسب. فإن قصارى مجهود العابدين تصحيح هذه النسبة. ومن كان هذه حاله في العبادة فهو من الواصلين لامحالة.

اذملاحظة النسبة بماهي نسبة عين ملاحظة المنسوب إليه. فهو بالحقيقة مستغرق في ملاحظة جناب القدس وغائب عن ماسواه حتى أنه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوال نفسه إلا من حيث انها ملاحظة له ومفتقرة إليه. ولهذا رجح قول حبيب الله: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [٤٠/٩] على قول كليمة: ﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [٤٢/٢٦].

وبالجملة أشرف منازل السالكين مقام الفقر ومنزل العبودية. والسبب العقلي فيه ان جميع الموجودات قابلة للرحمة الإلهية، والكمال الوجودي بحسب فطرتها الإمكانية وإنما المانع منها عن قبول الفيض الأتم والجود الأشمل هو تقيده بقيد خاص وتصوره بصورة وجودية مخصوصة تضاد قيداً آخر وصورة وجودية أخرى فبقدر تخلصه عن قيده الجزئي وانخلاءه عن صورته المخصوصة يستحق لكمال أتم وأعم وصورة وجودية أشمل وأكمل فإذا تجرد عن كل ماسوى الله وغاب عن كل اسم ورسم وحلية وصفة وحول وقوة كان الله بدلاً عن جميع ذلك. فصار الحق حوله وقوته وسمع وبصره ويده ورجله وجميع قواه وجوارحه كما ورد في الحديث القدسي^(١) من غير تغيير وتكرار في ذاته وصفاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً

ولهذا أمثلة كثيرة:

منها: إن الهيولى الأولى للجسام لما كانت في ذاتها عارية عن كل صورة حسية وصفة جسمانية قبلتها كلها بخلاف المواد الثانوية لها فإنها من حيث استعدادها الخاص لا تقبل إلا صورة واحدة. فكذلك النفس الإنسانية التي هي هيولى العقليات من شأنها أن تقبل سائر الصور العقلية والكمالات الملكوتية والأخلاق الحسنة كلها إلا أن تقيدها ببعض الصفات واحتجابها بحجب بعض الملكات يمنعها عن الاتصال بما فوقها.

ومنها: إن العناصر إذا امتزجت وتفاعلت وانفعل كل منها عن صاحبه انكسرت كيميائياً وكادت تخلع عنها صورها المتضادة الجزئية فعند انكسارها وشدة افتقارها

(١) الحديث المعروف: لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبته ...

إلى ما يحفظها عن الفساد فاضٍ عليها المبدء الجواد بصورة كمالية جامعة لكمالات تلك الصور المتعددة بوحدتها الجمعية، وقس عليها حال النفوس المتعددة عند اجتماعها في بيوت العبادة ومجالس العلم والذكر وتركها شواغلها الدنيوية كيف تُفاض عليها بركة الهيئة الجمعية وتتكشف عليها صورة المسئلة العلمية التي هي أشرف من تلك الشواغل.

ومنها: إنَّ الجسم الملوّن الكثيف إذا زال بالتصقيل لَوْنُ سطحه وضوئه ، قَبْلَ بعد ذلك لون كل ما يقابله وضوئه وما ذلك إلا لأنَّ الجسم الصقيل لالون له ولاضوء له بالفعل مع أنّه من شأنه أن يكون ذالون وضوء لكونه كثيفاً.

ومنها: إنَّ الجسم المشف من شأنه قبول الألوان كلّها وإذا اتّصف بلون خاصّ يمتنع عليه قبول غيره يمائله أبيضاده وأمانّ الملون بغير السواد يقبل لون السواد فلأنّ غير السواد من الألوان بالقياس إلى السواد كاللالون بالقياس إلى اللون وهيئنا موضعُ تأمل.

ومنها: إنَّ كلامن مواضع الشعور الخمسة خالية عن الكيفيات المحسوسة بتلك الآلة فإنَّ آلة البصروهي الجليديّة شفافة وآلة الطعم وهي الرطوبة اللعابية عديمة الطعم وآلة الشمّ عديمة الرائحة وآلة السمع عديمة الصوت وكذلك حكم آلة اللمس فإنّها وإن لم تكن خالية عن أوائل الكيفيات إلا أنّها متوسّطة بينها وقد تقرّر إنَّ التوسط بين الأضداد بمنزلة الخلوّ عنها أو لا ترى أنّك تقول للماء الفاتر: لا حارٌّ ولا باردٌ؟.

ولأجل خلوّ مادة كل من هذه القوى الحساسة عن جميع أفراد الصور التي هي واقعةٌ تحت جنس محسوساتها صارت قابلةً للجميع من غير تآبٍ وتعصّ عن قبول شيء منها ما لم يعرض لها فساد أو مرض.

ثمَّ إنّ مادّة كلِّ منها وإن لم تكن مقيدة بصورة الكيفية التي يقع الإحساس بها من تلك الحاسة ولكنّها مقيدة بصور و كيفيات أخر من أجناس سائر المحسوسات

ولهذا اقتصر إدراكها على ما يخصّها ولا يتجاوز عنه إلى المحسوسات الأربع الباقية ولخوص القوة المتخيّلة عن هذه الكيفيات المحسوسة كلّها أدركت الجميع وأحضرتها لأنّ جوهر النفس الخياليّة غير مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة ولا مذوقة ولا ملموسة ولها قوّة قبول هذه الأشياء كلّها فلا جرم تقبلها كلّها.

ومنها: إنّ ملكة العدالة النفسانية التي هي عبارة عن توسّط النفس الإنسانيّة في الشهوة بين الفجور والخمود وفي الغضب بين الجبن والتهور وفي القوّة الإدراكيّة بين الجُرْبزة والبلاهة لمّا كانت بمنزلة كون النفس خالية عن الإِتّصاف بهذه الصفات الستّة التي كلّ منها هيئة نفسانيّة شاغلة إيّاها إذا كانت راسخة عن طلب الحقّ وسلوك الآخرة صارت بسببها مستعدّة للكمال العلمي، لأنّها عند انكسار هذه القوَى وانقهارها عن طلب مشتبهاتها ومقتضياتها تخلص عن انقيادها وطاعتها فيقع لها بقوّة عقلها الهيو- لاني هيئة استعلائيّة عليها وقوّة نورية استعداديّة لطاعة الحقّ وانقياده وقبول أنوار المعارف الإلهيّة وأسرار المقاصد الربويّة. فيصير عقله المنفعل علامةً بالحق مطيعاً لله تعالى .

* * *

فإذا علمت حال هذه الأمثلة فقس عليها حال السالك العارف بالله عند عدم التفاته بما سواه وعند كونه غير مشغول السرب غير الله وغير متبجح بزينة ذاته من حيث هي ذاته وإن كانت بصورة المعرفة وهيئة العبوديّة بل مع غيبته عن ذاته وغيبته عن غيبة ذاته وفنائه عن فنائه وحينئذ يكون باقياً ببقاء الله فوق ما كان باقياً ببقاء الله كما كان قبل الوصول وهذا هو مقام الفناء في التوحيد والمحو وإليه الإشارة بقوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ.**

فإذا بقى في هذا المحو ولم يرجع إلى الصحو كان مستغرقاً في الحقّ محجوباً بالحقّ عن الخلق كما كان قبل ذلك محجوباً بالخلق عن الحقّ لضيق وعائه الوجودي وامتناع قبوله التجلّي الذاتي الشهودي فكذلك الموجود في مقام هذا التجلّي والشهود احتجب

التفصيل عن شهوده واضمحلت الكثرة في وجوده مازاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات نور جلاله لاستغراقه في بحر التوحيد فلا ينظر إلى ماسواه ولا يستعين بالإياه فيقول عند ذلك : إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. أي في مشاهدة آلائك بمشاهدة ذاتك وصفاتك فحينئذ يرجع من الحق بالحق إلى الخلق وهذا هو السفر الثالث من الأسفار الأربعة الواقعة من الكاملين بالمكملين .

فإذا رجع بالوجود الحقاني الموهوب إلى حالة الصحو بعد المحو وانشرح صدره ووسع الحق والخلق صار منتصباً في مقام الاستقامة كما أمر الله به الرسول - صلى الله عليه وآله في قوله : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ ﴾ [١١٢ / ٨١] متوسطاً في صراط الحق بين التشبيه والتعطيل ، ناظراً بعين الجمع إلى التفصيل وإليه الإشارة بقوله : إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ .

وذلك هو الفوز العظيم والمنّ الجسيم فقوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ إشارة إلى مقام السلوك إلى الله والتقرب إليه بالعبودية التامة له وهي مرتبة الولاية المشار إليها في قوله : لا يزال يتقرب العبد إليّ بالنوافل حتى أحببته . وقوله : وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إشارة إلى مقام الصحو بعد المحو وهي مرتبة النبوة المشار إليها في قوله تعالى : فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ الْحَدِيثَ .

بصيرة

[سر تقديم العبادة على الاستعانة]

قيل : قدّمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي . وقيل : إنّ العبادة وسيلة لطلب الحاجة وتقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة وأسرع للقبول .

وأقول : لَمَّا عَلِمْتَ إِنَّ أَشْرَفَ مَرَاتِبِ الْإِنْسَانِ بِمَا هُوَ إِنْسَانٌ وَأَجْلُ مَقَامَاتِهِ تَحْصِيلُ نِسْبَةِ الْإِمْكَانِ وَالْإِفْتِقَارِ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ بِالْعِبَادَةِ وَالْعِبُودِيَّةِ وَلِهَذَا قَدَّمَ ذِكْرَ الْعِبُودِيَّةِ عَلَى ذِكْرِ الرِّسَالَةِ فِي قَوْلِكَ : أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأُولَى عِبَارَةٌ عَنِ نِسْبَةِ الْعَبْدِ إِلَيْهِ تَعَالَى وَالثَّانِيَةُ عِبَارَةٌ عَنِ نِسْبَتِهِ إِلَى الْخَلْقِ . فَالْأُولَى يَكُونُ أَقْدَمُ مِنَ الثَّانِيَةِ بِالْشَّرْفِ وَإِنْ كَانَ الرَّسُولُ أَفْضَلَ مِنَ الْوَلِيِّ لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمَنْزِلَتَيْنِ جَمِيعًا فَكَذَلِكَ الْكَلَامُ هِيَهُنَا فَإِنَّ الْعِبَادَةَ لِكَوْنِهَا وَسِيلَةً إِلَى الْحَقِّ أَشْرَفُ مِنَ الْإِسْتِعَانَةِ لِكَوْنِهَا وَسِيلَةً إِلَى الْخَلْقِ .

وَاعْلَمْ إِنَّ فِي تَقْدِيمِ الْعِبُودِيَّةِ عَلَى الرِّسَالَةِ فِي التَّشْهَدِ وَجْهًا آخَرَ وَهُوَ إِنَّ لِكُلِّ مِنَ الْوَلَايَةِ وَالنَّبُوءَةِ حَدُونًا وَبِقَاءً . فَالْوَلَايَةُ أَقْدَمُ حَدُونًا وَأَدْوَمُ بِقَاءً مِنَ الرِّسَالَةِ . فَنَاسِبُ التَّقْدِيمِ الْوَضْعِيِّ لِلتَّقْدِيمِ الزَّمَانِيِّ .

وجه آخر

قِيلَ لَمَّا نَسَبَ الْمُتَكَلِّمُ الْعِبَادَةَ إِلَى نَفْسِهِ كَأَنَّهُ أَوْهَمَ ذَلِكَ تَبْجِيحًا بِزِينَةِ ذَاتِهِ مِنْ جِهَةِ نِسْبَةِ الْعِبَادَةِ وَاعْتِدَادِ أَمْنِهِ بِمَا يَصْدُرُ عَنْهُ . فَعَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ . لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ أَيْضًا مِمَّا لَا يَتِمُّ وَلَا يَسْتَتَبُّ إِلَّا بِمَعُونَةِ مَنْهُ وَتَوْفِيقِهِ . وَقِيلَ الْوَاوُ لِلْحَالِ .

قوله جل اسمه :

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

الهداية لغة الإرشاد بلطف ولهذا يستعمل في الخير لافي الشر وقوله تعالى :
 ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [٢٣/٣٧] يحتمل أن يكون على سبيل التحكم
 ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى
 وقيل: معناه الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ونقض بقوله ﴿ إِنَّكَ لَأَتَهْدِي
 مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [٥٦/٢٨]

وقيل: بل الدلالة الموصلة إلى المطلوب وهو أيضاً منقوض بقوله ﴿ وَأَمَّا مُودُ
 فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [١٧/٤١]

والحمل على المجاز في كل منهما والحقيقة في الأخرى متصور .

وقيل: إنه تارة يتعدى بنفسها وتارة باللام أو بالي كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا
 الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [٩/١٧] وقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾
 [٥٢/٤٢] ومعناه على الاول الايصال وعلى الأخيرين إراءة الطريق .

وفي الكشاف: إن أصله أن يعدى باللام أو إلى فعميل معاملة «اختار» في قوله تعالى :
 ﴿ وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ ﴾ [١٥٥/٧] .

والصراط: الطريق الواضح المتسع وأصله السين لأنه من سراط الطعام إذا ابتلعه.
 فكانه يسراط السابلة ولهذا سمي لقمأ لأنه يلتقمهم فمن قرء بالسين كابن كثير برواية قنبل^{٢)}
 ورويس عن يعقوب راعى الأصل، ومن قرء بالصاد فلما بين الصاد والطاء من المواخاة في

(٢) السابلة : المارة .

(١) الكشاف : في تفسير الآية : ٥٣/١ .

الاطباق والاستعلاء كقولهم مُصِيطِر في مُسِيطِر .

وقرء حمزة باشمام الصاد الزاي ليكون أقرب إلى المبدل عنه إذ قد يشمّ الصاد صوت الزاي وفصحاهنّ اخلاص الصاد. وهي لغة قريش. ويجمع على «فُعَل» ككتاب على كُتِب. ويستوى فيه المذكور والمؤنث كالطريق والسبيل .

* * *

واعلم إنّ الأمر والدعاء يتشاركان صيغةً ومعنىً لأنّ كلاً منهما طلبٌ وإنّما يتفاوتان بالاستعلاء والتسفل أو بالرتبة . و أمّا معنى هذا الدعاء ففيه وجوه :

منها : إنّ معناه ثبتنا على الدين الحقّ لأنّ الله قد هدَى الخلق كلّهم إلى الصراط . أي طريق الحقّ من الإسلام إلّا أنّ الإنسان قد تزلّ قدمه عن جادته وترد عليه الخواطر الرديّة فيحسن منه أن يسأل الله التثبيت على دينه و الزيادة على هذا كما قال تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَازْدَاهُمُ هَدَىٰ ﴾ [١٧/٤٧] وهذا كقولك لمن يأكل الطعام عندك :

كُلْ أَي: دُم على أكله .

ومنها : إن المراد دلّنا على الدين الحقّ في مستقبل العمر، كما دللنا عليه في الماضي. ويجوز الدعاء بالشيء الذي يكون حاصلًا كقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَحْكَمْ بِالْحَقِّ ﴾ [١١٢/٢١] وليس فيه تحصيل للحاصل .

ومنها : إنّ نفس الدعاء عبادةً شريفةً من جملة العبادات. وفيه اظهار للانقطاع إليه تعالى ، ويجوز أن يكون لنافيه مصلحة من الخضوع والخشوع والتذلّ وسائر ما يوجب تليين القلوب والتبتّل إليه فتحسن المسئلة .

* * *

وقيل في معنى الصراط المستقيم وجوه :

أحدها: إنّ كتاب الله وهو المروي عن النبي صلّى الله عليه وآله وعن علي عليه السلام

١)

وابن مسعود .

وثانيها: إنه الإسلام وهو المروي عن جابر وابن عباس .

وثالثها: إنه دين الله الذي لا يقبل غيره عن محمد بن الحنفية .

والرابع: إنه النبي والأئمة القائمون بمقامه وهو المروي^٢ في أخبار أصحابنا والمأثور

من أئمتنا وأنوارنا عليهم السلام .

والأولى حمل الآية على العموم ليكون أجمع وأشبه منه بكلام من له الأحديّة

الجمعيّة .

* * *

قال بعض المحققين: هداية الله يتنوع أنوعاً ولا يحصيها عدّ لكنّها في أجناس مرتبة.

الأول: إفاضة القوى التي بها يتمكّن المرء من الإبتداء إلى مصلحه كالقوة

العقلية والحواسّ الباطنة والمشاعر الظاهرة كما في قوله: ﴿ الَّذِي آعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [٥٠ / ٢٠]

و الثاني: نصب الدلائل الفارقة بين الحقّ والباطل في الاعتقادات والصلاح

والفساد في الأعمال حيث قال: ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [١٠ / ٩٠] وقال ﴿ فَهَدَيْنَاهُم فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [١٧ / ٤١] .

والثالث: الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عنى بقوله: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ

أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [٧٣ / ٢١] وقوله: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾

والرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو

الإلهام والمنامات الصادقة. وهذا القسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عنى بقوله:

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمِ اقْتَدِهْ ﴾ [٩٠ / ٦] وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا

(١) الدر المنثور : ١٥ / ١ .

(٢) نور الثقلين : ٢١ / ١ .

لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٩/٦٩﴾

فالمطلوب هيهنا إماما زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة عليه، فإذا قال العارف الواصل: إهدنا. عنى أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا وتميط غواشي أبداننا لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك.

مكاشفة

[الصراط ومرور الانسان عليه]

اعلم إن معرفة حقيقة الصراط واستقامتها والمرور عليه والضلال عنه من المعارف القرآنية التي يختص بدر كهأهل المكاشفة والمشاهدة وليس لغيرهم من سائر المسلمين إلا مجرد التصديق والإذعان به تسليماً وإيماناً بالغيب لا ببصيرة حاصلة من نور اليقين ونعم ما قيل: مَنْ لا كُشْفَ له لا عِلْمَ له .

واللمعة اليسيرة من هذا العلم :

هي إن الموجودات الممكنة منقسمة إلى قائمة ومتحركة . والعبارة من الأولى عالم الأمر والقضاء والإرادة ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ [٥٤/٥٠] ومنه نشأ الملائكة المقربون القائمون بأمره تعالى في منازلهم ومراتبهم المفطورون على كمالهم الأصلي، لا يتعدونه كل له مقام معلوم منهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا يسجدون. والعبارة من الثانية عالم الخلق والفعل والتقدير . قال: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّ عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [٢١/١٠٤] وعالم الخلق دائم الحركة والانتقال والحدوث والزوال ونحن قد أقمنا البرهان على تجدد الطبائع الجسمية وسيلان الجواهر المادية برهاناً قطعياً. وبيننا إن غاية جميع هذه الحركات والانقلابات الإرادية والطبيعية هو الله تعالى وإن جميع الموجودات العالية والسافله يتوجهون نحوه ويولون شطره بما يسرى إليهم من نور عشقه وفيض رحمته. وهذا المعنى مما

يمكن إدراكه بالحدس والتجربة لما شاهد من كل موجود نراه شوقاً إلى ما هو أعلى منه وحركة إلى ما يشاقه ويتمناه ومعاد كل موجود إلى ما هو مبدؤه ومرجعه إلى ما هو منشأه وكل ما هو أعلى مبدؤه يكون أرفع غاية وأشرف مآباً ومرجعاً فمرجع العنصر إلى العنصر كماء المطر انفصل من البحر أولاً واتصل به ثانياً كان بحراً، ثم بخاراً، ثم انعقد سحاباً، ثم تقاطر أمطاراً، ثم جرى عيوناً وأنهاراً، ثم اتصل بالبحر فصار بحراً كما كان بعد أن تطور أطواراً. وكذا مرجع النبات مع زيادة منزلة وبركة كحال الحبة في تقاليب الأطوار إلى أن يبلغ مرتبة الثمار فيبتدي أولها وهو لبٌ يدفن في الأرض وكاد أن يفسد ويغيب عن ذاته في الأماكن الغربية، ثم أفادها الله قوة محرّكة يستحيل بها من حال إلى حال حتى ينتهي إلى كمالها الأصلي فيبلغ إلى درجة اللب الذي كانت عليها في بدو أمره مع أعداد كثيرة من أفراد نوعه وفوائد زائدة من القشور والأنوار والأوراق والأزهار. وكذلك حال الحيوان فهو أعظم قوساً في العروج إلى الله وأبعد نزولاً وصعوداً من النبات وصورة الأركان ﴿مَمِّنُ دَابَّةٍ الْاَهُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥٦/١١]

* * *

وأما الإنسان أي الحقيقي لا الصوري فهو الغاية والمقصود الأصلي من جميع الخلائق والأكوان ولأجله خلقت المكونات وترتبت الموجودات ونشأت المواليذ والآباء والأمهات. فمنازل سيره وصعوده إلى الله واقعة على النصف الصعودي لدائرة الإمكان على عكس مراتب نزوله من عند الله الواقعة على النصف النزولي لهذه الدائرة، وذلك لأن الله مبدؤه ومعاده، وهو المهتدي المنعم عليه المعتنى به من أول الأمر إلى آخر العهد فلم يزل الإنسان الذي سبقت له المشية الأزلية أن يستعمله الله لسياقة حكمته إلى غايتها منظوراً إليه في سائر مراتب الاستيداع من حيث أفراد الإرادة المنبثقة عن العلم الأزلي في مقام العلم الأعلى العقلي، ثم في مقام اللوح النفسي ثم في مرتبة الطبيعة باعتبار

ظهور حكمها في الأجسام، ثم في العرش المحدد للزمان والمكان مستوى الاسم الرحمن، ثم في الكرسي الكريم مستوى الاسم الرحيم، ثم في السموات السبع ثم في العناصر، ثم في المواليده، وهلم إلى حين استقراره بصفة صورة الجمع بعد استيفاء مراتب الاستيداع، مخصوصاً بمزيد الاعتناء، موسوماً بسمة التوفيق والهداية، مهتماً بامتثال تاماً مراعى في كل عالم و حضرة يمرّ عليهما بحسن الرعاية، مخدوماً بخدمة أهل ذلك العالم والمرتبة، ليتمّ به وبخدمته وإمداده وحسن تلقّيه أو لأومشايته ثانياً ذواتهم وصورهم بحسب ما يدر كونه فيه من سمة العناية وأثر الإختصاص . وما من عالم من العوالم العلوية مرّ عليه إلا وهو بصدد التعويق في الإنحراف المعنوي إن لم يتداركه العناية الإلهية لغلبة أحكام بعض النشآت أو صفة بعض الأرواح الذي يتصل به حكمه عليه ، وكذلك بعض الأفلاك بالنسبة إلى البواقي فيتعوق أو ينحرف عما يقتضيه حكم الاعتدال الجمعي وصورة الصراط الوسطى الرباني الذي هو شأن من سبقت له العناية في الأزل أن يستعملهم لسياقة حكمة الكون إلى غايتها ثم الأمثل فالأمثل .

وإذا دخل عالم المواليده وسيّما من حين تعدّى مرتبة المعدن إلى مرتبة النبات وعالمه، ثم منه إلى عالم الحيوان إن لم تصحبه العناية الأزلية ولم يصحبه الحقّ بحسن المعونة والحراسة والرعاية، والآحيف عليه فانه بصدد آفات كثيرة. لأنّه عند دخوله عالم النبات إن لم يكن محروساً معتنى به وإلاّ فينجذب ببعض المناسبات التي يشتمل عليها جمعيتها إلى مزاج رديّ، ينحرف به عن صراط الحقّ فيخرج منه تارة أخرى إلى باب العناصر ويبقى فيه حائراً عاجزاً حتى يعان ويؤذنه في الدخول مرّة أخرى. فربما عرضت له آفة من العناصر كبرّد مسدّد أو حرّ مفرط أو رطوبة زائدة أو يبس غالب فيتلف ويخرج ليستأنف دخولاً آخر وهكذا مراراً شتّى حسب ما شاء الله وقضاه وقدره. ثمّ على تقدير سلامته أيضاً في ما ذكرناه بنعمة الحراسة والرعاية وسائر النعم التي يستدعيها فقره فإنه

قد يخرج على غير الوجه الذي يقتضى تكوين النشأة الحيوانية منه. فإذا دخل في باب الحيوانية تضاعفت حاجته إلى الحفظ والتربية والصيانة والحراسة من الآفات والمضادات لواحدٍ واحدٍ من أعضائه وقواه الحيوانية بعد قواه النباتية فهو مفتقر إلى الهداية والتوفيق ونعمة السلامة والحراسة والرعاية في كل مرتبة مرتبة وصورة صورة ونشأة نشأة إلى حال مسقط النطفة وحال الولادة، فهو مفتقر إلى أن يخرج الله مخرجاً صدقاً ويدخله مدخلاً كريماً من حيث ظاهره وباطنه.

فالمختصان بمسقط النطفة حال التوليد من أحكام الزمان والمكان شاهدان طيب كثير من أحواله الباطنة، والمختصان بمسقط الرأس حال الولادة شاهدان على معظم أحواله الظاهرة وسرّ الابتداء في السلوك إلى جانب الحق. فالعادة الإلهية جارية بأن من اختص بمزيد العناية ونعمة الحراسة وأثر الإختصاص من بداية أمره وشروعه من منبع المشية الإلهية إلى هذا المقام وهو مقام العقل والتكليف والدعوة أن يهديه إلى صراطه ويسوقه إلى تمام النعمة وغاية الحكمة وغاية الإيجاد وزينة المعاد وصورة الكمال الوجودي. فأين من يكون أحدي السير من حين صدوره من غيب الحق إلى عرصة الوجود العيني والنزول الكوني لم يتعوق من حيث حقيقته وروحانيته في عالم من العوالم ونشأة من النشآت وحضرة من الحضرات ممن يتعوق ويتردّد لتصادم الموانع والآفات ، ويتكرّر ولوجه وخروجه المقتضيان لكثافة حجبه وكثرة تقلبه في المحن والعوائق - نعوذ بالله منها .

فقوله تعالى : إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ، بيان للمعونة المطلوبة في الآية السابقة فكأنه قال : كيف أعينكم؟ فقالوا : إِهْدِنَا. فهذه الآية وما يتلوها كالأجوبة لاسئلة ربانية كما قال بعض العرفاء : فكان لسان الربوبية يقول عند قول العبد إِهْدِنَا الصِّرَاطَ : أَيُّ صِرَاطٍ تَعْنِي؟ فالصراطات كثيرة وكلها لي لما تفرّروا واشتهر أنّ الطرق إلى الله بعدد أنفاس

الخلائق . فيقول لسان العبودية: اريد منها المستقيم .
 فيقول لسان الربوبية: كلها مستقيمة من حيث اتجه إليّ غايتها كلها وإليّ مصير
 من يمشى عليها جميعاً فأيّ استقامة تقصد في سؤلك يا عبدي؟
 فيقول لسان العبودية: اريد من بين الجميع صراط الذين أنعمت عليهم .
 فيقول لسان الربوبية: ومن الذي لم أنعم عليه؟ وهل في الوجود شيء لم تسعه
 رحمتي ولم تشمله نعمتي؟ فيقول لسان العبودية: إن رحمتك واسعة ونعمك سابعة
 شاملة. لكنني لست أبغي إلا الصراط الذين انعمت عليهم النعم الظاهرة والباطنة الصافية
 من كدر الغضب ومحنته وشائبة الضلال ونكبته. فإن السلامة من قوارع الغضب لا تقنعني
 إذالم تكن النعم المسدلة إليّ مطرزة بعلم الهداية المخلصة من محنة الحيرة والضلالة
 وبيداء التيه وورطات الشبهة والشك والتمويه وإلآفاً يفتادة في تنعم ظاهري بأنواع
 السنع مع تالم باطني بهواجم التلبسات المانعة من الاطمينان والسكون ورواجم
 الريب والظنون .

هذا في الوقت الحاضر — فدع ما انتوقعه من اليوم الاخر فتذكر عند
 هذا قوله صلى الله عليه وآله حكاية عن ربه: إنه قال: قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
 نصفين. فإذا قال العبد: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يقول الله: ذكّرني عبدي . وإذا قال:
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، يقول الله: حمدني عبدي. وإذا قال: الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يقول الله:
 عظمني عبدي. وإذا قال: مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ، يقول الله: مجدني عبدي. وفي رواية فوَضَّ
 إِلَيَّ عَبْدِي. وإذا قال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، يقول الله: هذا بيني وبين عبدي. وإذا قال:
 إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، يقول الله: هذا عبدي ولعبدي ما سأل .

فاعرف كيف تسأل، تنل من فضل الله ما تؤمل.

فصل

[الانسان أشرف الخلائق]

واعلم إن الإنسان المهتدي بنور الله أشرف الخلائق كلها ، وأبدع ما في الإمكان لأن الله اصطفاه لقربه وأضافه إلى نفسه من الله مبدأه وإلى الله منتهاه قد باشر الحق إيجاده بنفخه فيه من روحه وتخمير جسده بيديه واختار لعبده الأسماء كما لنفسه وآثر الخيرة له من لدن نزوله من عنده إلى حين صعوده إليه في كل صورة يتلبس بها أو مقام يمر عليه أو نشأة يظهر بها نفسه وموطن يتعين فيه النشأة وزمان يحويه من حيث تقيده به وتغيره معه ومكان يستقر فيه من حيث هو متحيز به وحاصل في دائرته. وأول كل ذلك ومبدأه هو من حال تعلق الإرادة الإلهية به عند تعيينه بعينه الثابت في علمه الأزلي ثم اتصال حكم القدرة به لإبرازه في أطوار الوجود ومروره على المراتب الإلهية والكونية، وله في كل عالم وحضرة يمر عليه صورة تناسبه من حيث ذلك العالم أو الحضرة وودعة يأخذها من جملة النعم من التعديل والتسوية وتمامية الخلق وحسن الصورة والاعتدال وحسن الخلق والعدالة.

فكم بين من باشر الحق تسويته وتعديله وجمع له بين يديه المقدستين ثم نفخ بنفسه فيه من روحه نفخاً استلزم معرفة الأسماء كلها وسجود الملائكة له أجمعين وإجلالته مرتبة الخلافة عنه في التكوين وبين خلقه بيده الواحدة أو بواسطة ما شاء من خلقه ولم يقبل من حكمي التسوية والتعادل ما قبله هذا النائب الرباني وكون الملك ينفخ فيه الروح بالاذن .

كما ورد في الشريعة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: يجمع أحدكم في بطن

(١) راجع صحيح مسلم: كتاب القدر : ١٨٩/١٦ . وجاء ما يقرب منه عن الباقر (ع)

راجع الكافي : كتاب العقيقة ، باب بدء خلق الانسان ١٣/٦ .

أمه أربعين يوماً نظفة، ثم أربعين يوماً علقه، ثم أربعين يوماً مضغته، ثم يؤمر الملك فينفخ فيه الروح. فيقول: يا ربّ أذكر أم أثنى؟ أشقي أم سعيد؟ ما وزقه ما أجله ما عمله؟ فالحق يملأ والملك يكتب.

فأين هذا من قوله ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [١٥/٢٩] شتان بينهما. هيهنا أضاف المباشرة إلى نفسه بضمير الإفراد الراجع للاحتمال ولهذا قرع بذلك المتكبر اللعين المتأبّي عن السجود له ولعنه وأخزاه بقوله ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ [٣٨/٧٥]

وقد وقع التأكيد في هذا المعنى منه صلى الله عليه وآله بأمر كثيرة منها قوله: ^(١) إن الله خلق آدم على صورته وبرواية على صورة الرحمن. ولقوله في التأكيد الراجع للاحتمال الذي ركن إليه أرباب العقول السخيفة الجاهلون بأسرار الشريعة والحقيقة في وصيته بعض أصحابه في الغزو: إذا ذبحت فاحسن الذبحة وإذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته.

وقال أيضاً صلوات الله عليه وآله في هذا المعنى: ^(٣) إذا خلق خلقاً للخلافة مسح بيمينه على ناصيته. فنبه على مزيد الاهتمام والخصوصية. وأشار أيضاً في حديث آخر ثابت إن الذي باشر الحق سبحانه أيجاده أربعة

(١) البحار: ١٢/٤. البخاري: ٦٢/٨. المسند: ٢٤٤/٢.

(٢) ما وجدت الرواية على ما نقلها المؤلف، ولكن جاء في السنن: «ان الله كتب الاحسان على كل شيء، فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليزح ذبيحته» (ترمذي، باب ما جاء في النهي عن المثلة: ٢٣/٤). وجاء في رواية اخرى «اذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته» (مسند: ٢٤٤/٢). وفي لفظ: «اذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» (مسند: ٤٦٣/٢).

(٣) في الجامع الصغير (٦٧/١): ان الله تعالى اذا اراد أن يخلق خلقاً للخلافة مسح يده على ناصيته ...

أشياء ثم سردها فقال^(١): خلق جنة الخلد بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيده .

وقال أيضا صلى الله عليه وآله: الإنسان أعجب موجود خلق .

وكما إن هذه الخصائص و الكرامات من كونه مخلوقاً على صورة الرحمن، منفوخاً فيه من روحه تعالى، مكرماً بكرامة تعليم الأسماء، محمولاً في برّ الأجساد وبحر الأرواح، مخمراً طينته العقلية والنفسية باليدين، مخصوصاً بخلافة الله تعالى في العالمين الكبير والصغير، مسجوداً لملائكة الله في النشأتين الجسمانية والروحانية، إنما هي للإنسان المعنوي الحقيقي، لالهذه الأشباه والأمثال من الأعداد الصورية، فكذلك الوصول إليه، بالعروج الروحي و السفر المعنوي على صراط الله المستقيم يختصّ به دون غيره. وإلّا فكل ماشٍ من الحيوان وغيره، ما رعى صراطه الذي يخصّه متوجّهاً شطراً الحقّ.

وكما إن لكل جسم مكاناً مخصوصاً وفيه معنى طبيعياً يحرّكه إلى حيزه ويجرّه إلى مطلوبه ولا يقف به دونه، فكذلك كل نفس خرجت من معدن مخصوص من معادن الأرواح فبها معنى يحرّكها إلى معدنه الأصلي ولا يقف بهادونه، واختلاف أحوال هذه النفوس البشرية من اختلاف مبادئها المعبر عنها بالمعادن في قوله صلى الله عليه وآله: الناس معادنٌ كمعادن الذهب والفضة .

وإلى هذا المعنى وقعت الإشارة في هذا الكتاب المجيد بقوله تعالى ﴿ قَدْ عَلِمَ

كُلُّ أَنَاْسٍ مَّشْرَبَهُمْ ﴾ [٢ / ٤٠] .

وحركات الجوارح آثار تلك المعاني التي أودعتها القدرة الأزلية في النفوس

الأدمية إتماماً للحكمة وتوسيعاً للرحمة في سائر الأمة واهتماماً بهذا المعنى المجذوب

(١) جاء ما يقرب منه في الدر المنثور: ٣٢١/٤ .

(٢) المسند: ٥٣٩/٢ .

المحجوب ؛ فالنفوس التي لا يكون بينها وبين الحق واسطة ينجذب إلى جنبه طبعاً كاجذاب إبرة من حديد إلى مقناطيس لا يتناهى قوته وهذه النفوس هي العرفاء بالله حقاً وقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٥٤/٥] كناية عن أهل الله العارفين به .
وإنما عرفه هؤلاء معرفة حقيقية وإيماناً كشافياً وإحساناً لأنهم الذين وقع لهم التجلي في الأزل بالذات ولغيرهم بالعرض ، فاستغرقوا بكليتهم في معرفته عند قوله: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [١٧٢/٧] وأجابوا بقولهم ﴿بلى﴾ إيماناً وإيقاناً لا تكلفاً وتقليداً أو مجازفة ونفاقاً .

ولقد أفصح عن هذا المعنى شيخ الطائفة عبد الله الأنصاري حيث قال :«إلهي تلطفت لأولياك فعرفوك ولولا تلطفت لأعدائك لما جحدوك » فهذه حكم النفوس التي لم تكن بينها وبين الحق واسطة في البداية. فلاجرم هم المجذوبون إليه تعالى الواصلون إليه في النهاية. وغيرهم إما سالكون أو واقفون بالعوائق البدنية أو مردودون إلى أسفل سافلين بالعقائد المهلكة الشيطانية .

فقد قارن الحق سبحانه بين السالك والمجذوب في العطاء والنصيب فقال عز من قائل: ﴿اللَّهُ يُحِبُّبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [١٣/٤٢] وقد وقع التنبيه منه صلى الله عليه وآله على هذا المعنى فقال في جنازة واحد من أصحابه : اهتر عرش الرحمن لموته . وقال في حق طائفة أخرى لما ذكر :«إن الموت ينتقي خيار الناس، الأمل فالأمثل حتى لا يبقى إلا حثالة كحثالة التمر أو الشعير لا يبالي الله بهم» .
فأين من يهتر بموته عرش الرحمن ممن لا يبالي الله به أصلاً فكما هو الأمر آخرأ فكذا هو الأمر أولاً . بل المخاتمة عين الرجوع إلى السابقة فافهم واغتم .

(١) روى انه (ص) قاله في موت سعد بن معاذ ، راجع البخارى : باب مناقب

الانصار : ٤٤/٥ .

(٢) جاء ما يقرب منه في البخارى : كتاب الرقاق : ١١٤/٨ .

فلنرجع متممين لما وقع الشروع فيه مستعينين بالله وهدايته .

تأييد استبصارى

ومما يؤيد ما أصلناه ويؤكد ما قررناه من الحركة الجوهرية والسلوك الباطني المستمر للإنسان وغيره من الأكوان، قول الشيخ الإلهي والعارف الرباني في الفتوحات المكية في باب تقلب باطن الإنسان :

إن الحق لم يزل في الدنيا متجلياً للقلوب دائماً فيتنوع الخواطر فيها التجليه وإن تنوع الخواطر في الإنسان عين التجلي الإلهي من حيث لا يشعر بذلك إلا أهل الله كما إنهم يعلمون أن الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات كلها ليس غير تنوع التجلي فهو الظاهر إذ هو عين كل شيء وفي الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً فإنه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل فيه حقي وهو خلقه الجديد في كل زمان الذي هو في لبس منه وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ويكون التجلي الإلهي له دائماً بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الإلهي ينصبغ بها انصباً فذلك هو التضاهي الإلهي الخيالي غير إنه في الآخرة ظاهره وفي الدنيا باطنه فحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة وللحق .

وذلك هو المعبر بالشأن الذي هو فيه الحق من قوله : ﴿ كَلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي ﴾

شأن ﴿ [٢٩ / ٥٥] .

ثم قال أيضاً : فكل ظاهر في العالم صورة ممثلة كتابية مضاهية لصورة إلهية لأنه تعالى لا يتجلى للعالم إلا بما يناسب العالم في عين جوهر ثابت كما إن الإنسان من حيث أصل جوهره ثابت أيضاً. فترى الثابت بالثابت منك وهو الغيب منك ومنه. وترى الظاهر بالظاهر وهو الشاهد والمشهود والشهادة منك ومنه كذا تدركه وكذا تدرك ذاتك غير

إنك معروف في كل صورة إنك انت لاغيرك كما انك تعلم ان زيدا في تنوعه في كفياته من خجل ووجل ومرض وعافية ورضى وغضب وكل ما يتقلب فيه من الاحوال انه زيد لاغير وكذلك الامر في كل احد .

فصل

[في تحقيق الصراط واستقامته]

اعلم ان الصراط لا يكون صراطاً إلا بمرور المارة عليه. وقد مرت الإشارة إلى أن الخلائق كلها متوجهة شطر الحق توجهاً غريزياً وحرارة جبلية نحو مسبب الأسباب وفي هذه الحركة الجبلية لا يتصور في حقهم الضلال والانحراف عما عين الله لكل منهم والله آخذ بناصيته كما قال الله ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٥٦/١١] .

وما من موجود في عالم الخلق إلا وهو حيوان ماشٍ فيكون دابة . وكل دابة فالرب آخذ بناصيتها وعليه رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كما قال تعالى : ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَىٰ آلِهَةٍ رِزْقَهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ فتكون مفطورة على المشي على نهج الاستقامة من غير ضلال وأما المسمى إنساناً فلوجود الاختيار المخالف للطبع فيه ومزاحمة قوة الوهم الذي يعترسه يتصور في حقه الضلال والغواية والنكال والغباوة من جهة حرارته الإختيارية المورثة له قرباً أو بعداً من الله المثمر له سعادة أو شقاوة في الدار الآخرة فيحتاج إلى من يهديه ويذكر له العهد القديم ويثبتته على الصراط المستقيم .

فالهادي هو الله بالحقيقة بواسطة الكتاب والرسول صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقامه من الأئمة الهداة عليهم السلام فيختص الإنسان من بين سائر المخلوقات بأن هداه الله بالهدايتين الكونية والوضعية من جهة حرارته الاضطرارية والاختيارية وجمع لأجله بين الدعوتين

العامة والخاصة وشرع له الشريعتين وساسه بالسياستين المطبوعة والمجعولة وأوجب عليه طاعة الحكامين: التكويني والتدويني وذلك لاشتماله على مبدأ الحركتين: الذاتية والإرادية.

أما الحركة الذاتية له فهي حركة جوهرية، لها كسائر الحركات فاعلٌ وقابلٌ ومسافةٌ وبدايةٌ ونهايةٌ إلا أن الحركة في الجوهر تخالف غيرها في أمر وهوان مسافة هذه الحركة هي عين المتحرك حقيقة. ووجوداً وغيره كمالاً ونقصاً بخلاف الحركة في سائر المقولات فإن المسافة فيها تُباين ذات المتحرك كما هو المقرر عند العقلاء ونحن قد بيننا صحة الحركة في مقولة الجوهر في أسفارنا ببيانات برهانية يضطر أهل النظر على الاعتراف بها. والآيات القرآنية الدالة على هذه الحركة وخصوصاً ما للانسان كثيرة:

منها في باب حركة الجواهر الأرضية في ذاتها كقوله تعالى ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [٢٧ / ٨٨] وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [١٤ / ٤٨]

ومنها في باب حركة الجواهر السماوية في ذاتها كقوله ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [٣٩ / ٦٧] وقوله ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ﴾ [٢١ / ٤٠] ومنها في تقلب الانسان، في أطوار الوجود بقوله ﴿بِأَيِّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأَقِبَهُ﴾ [٤ / ٦] وقوله: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٥٦ / ٦] وقوله ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ [٤٣ / ١٤]

ومنها في انقلاب الكل إليه كقوله ﴿اللَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ [٣٠ / ١١] وقوله: ﴿كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ [٢١ / ٩٣] وقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنِّ﴾

خَلَقَ جَدِيدًا ﴿ [١٥ / ٥٠] ففاعل هذه الحركة الذاتية الانسانية أي محرّكها هو الله .
وقابلها أي موضوعها هو النفس الإنسانية باعتبار قوتها الاستعدادية النفسانية وعقلها
المنفعل الهيو لاني، وابتداءها من حين كونها ساذجة عن جميع الصور الإدراكية
الجزئية والكلية، وإليه الإشارة في قوله : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ
شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ [١ / ٢٦] . وانتهائها حالته التي يكون عليها في القيمة . ومسافتها
منازل الإنسان بحسب أكوانه الجوهرية التدريجية ودرجاته الوجودية بحسب قربه
وبعدده من الله فله تكوّن بعد تكوّن على نعت الاتصال التدريجي من الأكتف فالأكتف
إلى الألف فالألف، فينتقل من كلّ ظاهر إلى باطنه ومن كلّ صورة إلى معناها فيدخل
من الجمادية إلى النباتية ومن الحيوانية إلى البشرية ومن التجسّم إلى التروّح وينقلب من
الدنيا إلى الآخرة . وبالجملة من نشأة إلى نشأة إلى أن ينتهي إلى موطنه الذي تعين له
عند الله .

وبهذا المعنى يكون الموت طبيعياً للإنسان لا كما زعمه الأطباء وغيرهم من أ
بواسطة نفاذ الحرارة الغريزية أو غلبة الرطوبة عليها أو لاجل تناهى القوى البدنية لكون
جسمانية . إلى غير ذلك من آرائهم القاصرة .

وذلك لأن النفس الإنسانية كما علمت متقلّبة في أكوانها الجوهرية وكلّما انطوت
له نشأة دخلت في نشأة تتلوها . ففي هذه النشأة الدنياوية تطوّرت بجميع الأطوار الداخلة
في عالم الشهادة من الجسميّة والجمادية والنباتية على درجاتها والحيوانية على مراتبها
فإذا تمّ لها آخر هذه المراتب الواقعة في هذه النشأة ، أخذت في الإنقطاع والولوج
في النشأة الآخرة وأطوارها الداخلة في عالم الغيب بحسب الطباع الأصلي لها من غير
قسر قاسر وسباق سائق خارجي بل يسوقه سائق داخلي جبلي من جانب الله تعالى
كما قال جلّ ذكره ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٢١ / ٥٠] وقوله :

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [٤٢ / ٣٩]

ومما يؤيد هذا ما ذكره الشيخ المحقق في الباب الرابع والثمانين ومأتين من الفتوحات حيث قال: ^{١)} اعلم إن الروح الإنساني أوجده الله منذاً وجده مدبراً لصورة طبيعية حسية له سواء كان في الدنيا أوفي البرزخ أوفي الدار الآخرة أوحيث كان. فأول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه ، ثم إنه حُشِر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنياوية وحُبس بها في رابع شهر من تكوين صورة جسده في بطن أمه إلى ساعة موته ، فإذا مات حُشِر إلى صورة أخرى من حين موته إلى ^{وقت} سؤاله ، فإذا جاء وقت سؤاله حُشِر من تلك الصورة إلى صورة جسده الموصوف بالموت ، فيحیی به ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حيوته بذلك الروح إلا من خصه الله بالكشف على ذلك من نبي أو ولي من الثقلين .

وأما سائر الحيوان فإنهم يشاهدون حيوته وما هو فيه عيناً ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ ^{هي} يمسك فيها بل تلك الصورة ^{أعين} البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء إلى نفخة البعث فينبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي فارقتها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال. فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حُشِر في الصورة التي يدخل بها الجنة.

والمسئول يوم القيمة أيضاً إذا فرغ من سؤاله حُشِر إلى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار .

وأهل النار كلهم مسئولون فإذا دخلوا الجنة واستقرّوا فيها ثم دعوا إلى الرؤية ونودوا ، حُشِرُوا في صورة لاتصلح إلا للرؤية فإذا عادوا حُشِرُوا في صورة تصلح للجنة وفي كل صورة يحشر ينسب الصورة السابقة التي كان عليها ويرجع حكمه إلى حكم

(١) الفتوحات المكية : ٢ / ٦٢٩ .

(٢) المصدر : بادروا .

الصورة التي انتقل إليها وحُشِرَ فيها .

فإذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأية صورة رآها واستحسنها حُشِرَ فيها فلا يزال في الجنة دائماً يُحشِر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الإلهي ، فكما لا يتكرر عليه صورة التجلي ، كذلك يحتاج هذا المتجلي له أن يقابل كل صورة تتجلي له بصورة أخرى ينظر إليه في تجليه فلا يزال يُحشِر في الصور دائماً يأخذها من سوق الجنة ، ولا يقبل من تلك الصور التي في السوق ولا يستحسن منها إلا ما يناسب صورة التجلي الذي يكون في المستقبل ، لأن تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي - فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفة الإلهية .

ولو تفلّنت لعلمت إنك الآن كذلك تُحشِر في كل نفس في صورة الحال التي أنت عليها ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة وإن كنت تحسّس بانتقالك في أحوالك التي عنها تتصرّف في ظاهرك وباطنك ولكن لا تعلم أنها صور لروحك تدخل فيها في كل آن وتحشِر فيها ويبصرها العارفون صوراً صحيحة [ثابتة] ظاهرة العين انتهى كلامه الشريف النوري ، وفيه من الفوائد الكشفية مما لا يمكن وصفه فضلاً وشرفاً . إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين .

وأما الحركة الإرادية

للإنسان إلى الله فهي حركة في الكيف النفساني معدة له في سرعة اللحقوق له إلى الله من جهة استكمال كلاً جزئيه العلمي والعملي بواسطة الأفكار والأذكار المملطة له والأعمال والأفعال المقربة إياه إلى الله، وجنس هذه الحركة مما يتطرق فيه الصواب والخطاء والاستقامة على الصراط والضلال بخلاف الحركة الأولى لكونها جوهرية ذاتية متوجهة شطر كعبة الحق لا يتصور فيها الخطاء والانحراف والانتكاس ولا يكون الأعلى وجه الصواب والاستقامة كما في قوله ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾

فقوله «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوَلِيَّهَا» إشارة إلى الحركة الغريزية الشوقية المفطورة عليها جميع المكونات ، وقوله ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [٢/١٤٨] إشارة إلى هذه الحركة الإرادية للإنسان التي بها يقع الاستباق للخيرات ، وسرعة الانسياق إلى الدار الآخرة والالتحاق بملكوت ربنا الأعلى .

* * *

ولقائل أن يقول : إذا كان الكلّ متوجّهة إلى الله تعالى توجّهاً غريزياً نحو الفطرة الأخروية والكمال الوجودي و الفعلية فأين الشقاوة للكفار وأهل المعاصي إذا كان الجميع من أحبّاء الله المفطورة على طاعة الحقّ والتقرب منه فيلزم كون الناس كلّهم سعداء مقربين ؟

فنقول : اعلم إن هذا التوجّه الغريزي للأشياء كلّها نحو مسبب الأسباب ، لاينافي شقاوة الأشقياء وعذاب الكفار والمنافقين والعاصين فإن السعادة شيء ، والقرب من الله برفع الوسائط شيء آخر ، وكذا يجب أن يعلم إن الفعلية الوجودية وقوة التجوهر الحاصلة للنفوس الإنسانية من جهة انسلاخها من هذا البدن وخروجها من القوة إلى الفعل وحدة بصرها بسبب رفع الغواشي المادية ، لاتنافي الشقاوة الأخروية بل يؤكدها فإن غمور النفس بهذا البدن الكثيف يوجب لها حالة كالخدرو السكر لها لأجل تلك الحالة لايمكنها إدراك الأمور الأخروية من المثوبات واللذات التي تكون للسعداء والعقوبات والآلام التي تكون للأشقياء .

فإذا خرجت من غشاوة الدنيا وزال عنها سكر الطبيعة وتخدیرها وحان وقت أن يقع بصرها إلى ذاتها ، فإن كانت من جملة الأشقياء المردودين واطلعت على ما اكتسبتها من النقائص والآفات تتألم بها أشدّ الآلام وخروجها من القوة إلى الفعل ووجود القوة الدراكة فيها وزوال مانع الإدراك عنها ، يوجب أن تطلع على صحيفه ذاتها وما كسبتها من السعادة أو الشقاوة فتلتذّ غاية التلذذ أو تتألم غاية التألم .

فقد ظهر ان فعلية الوجود و تاكده في الجملة لاينافيان الشقاوة بإدراك الآلام
الحاصلة من الكفر والمعاصي و كذا الرجوع الإضطراري إلى الحضرة الإلهية لاينافي
الشقاوة والعذاب. فإن أنوار النفوس الإنسانية إنما هبطت كالكوكب إلى هذا القالب
الفاني مدة هذه الكون الجسماني وغربت فيه، وستطلع عند خراب القالب وانقطاع
عمره و بوار نشأته من مغربها إلى مشرقها الأصلي وخالقها و بارئها. إما مظلمة منكسفة
وإما زاهرة مشرقة .

والزاهرة المشرقة غير محجوبة عن الحضرة الإلهية والمظلمة أيضاً راجعة إلى
الحضرة إذا المرجع والمصير للكل إليه كما مررنا أنها ناكسة الرأس عن جهة أعلى عليين
إلى جهة أسفل سافلين منقلبة الوجود إلى الدنيا ولذاتها وطبيباتها التي هي بعينها منشاء آلام
الآخرة وخبثاتها .

أول ترى النبات في نموّه ونشوّه يتقارب إلى عالم السماء والضياء إلا أنه منكوس
الرأس متوجه نحو السفلى ولذلك قال تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسَهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فبين ان نفوس الأشقياء أيضاً عند ربهم إلا أنهم منكوسون منحوسون قد
انقلبت وجوههم إلى أفتيتهم وانتكست رؤسهم عن جهة فوق إلى جهة تحت وذلك حكم الله
وقضاؤه فيمن حرّمه توفيقه ولم يهدله سلوك صراط المستقيم. نعوذ بالله من الضلال والعدول
عن منهج أهل الكمال .

* * *

فإن قلت: إذا كان الكل مفطورةً على حبه تعالى وطلبه والتشوق إليه فما سبب
تفاوت هذه النفوس الإنسانية في الهداية والضلال والطاعة والمعصية؟
قلنا: لتفاوتها في الصفاء والكدورة والقوة والضعف والشرافة والخسة وبحسب
ما يتفق لها من الأسباب البدنية والأحوال الدنيوية من الاستعدادات المادية والعوارض
الإتفاقية المتسلسلة المنتهية إلى الأمور العلوية والقضاء السابق الأزلي.

فالأرواح الإنسية متفاوتةٌ بحسب أصل الفطرة الأولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى والمواد السفلية الواقعة بإزائها متباينة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها، متفاوتةٌ في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فقابليتها لما يتعلق به من الأرواح متفاوتةٌ وقد قدر الله تعالى في القضاء السابق بإزاء كل روح ما يناسبه من المواد وبإزاء كل معنى ما يحاذيه من الصورة فألطف المواد والصور لأشرف الأرواح وأنوار النفوس .

وقد علمت سابقاً إن تفاوت النفوس البشرية - المتخالفة الحقائق - لتفاوت أصولها ومعادنها العقلية ومفاتيح أبوابها الإلهية ومن أجلها ومن أجل تفاوتها في الإدراكات والإرادات والأشواق وقع الاختلاف بينها في الهداية والضلال، والطاعة والعصيان، والتوفيق والخذلان، والسعادة والشقاوة، وحسن العقابة وسوءها والثواب والعقاب، والجنة والنار.

* * *

فإن قلت : ما الفائدة في التكليف بالطاعات والدعوة بالآيات والأمر والنهي والترغيب والترهيب إذا كان الجميع منتهية إلى قضاء الله وتقديره وماتاً ثير السعي والجهد والطاعة والعبادة؟

قلنا: هذه الأمور من جملة الأشياء الواقعة بقضاء الله وقدره والأسباب المقدّرة التي جعلها الله تعالى مهيجات للأشواق والإرادات ومحركات ودواعي إلى طلب الخيرات واكتساب الدرجات ومجرّضات على أعمال حسنة مورثة لعادات محمودة وأخلاق جميلة وملكات فاضلة مزكية للنفوس، منوّرة للقلوب، مقربة إياها إلى الله نافعة في معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا في دنيانا ويحصل بها سعادة عقبانا، أو محذرات من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل المكدّرة للنفوس المسوّدة للقلوب مما يضرّنا في العاجل ونشقي بها في الآجل.

وكذلك السعي والجد والتدبير والحذر مهيتة لمطالبنا موصلة إيانا إلى مقاصدنا مخرجة لكما لاننا من القوة إلى الفعل كما قال صلى الله عليه وآله^{١)} لمن سأله: هل يغني الدواء والرقية من قدر الله؟ فقال: «الدواء والرقية أيضاً من قدر الله». ولما قال صلى الله عليه وآله: «جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ»^{٢)} قيل: فقيم العمل؟ فقال: «اعملوا فكلٌ ميسرٌ لما خلق له».

ولما سئل: ^{٣)} أنحن في أمر فرغ منه أو أمر مستأنف؟ فقال: «في أمر مفروغ منه وفي أمر مستأنف».

* * *

فإن قلت: لِمَا ذُو قَعِ هَذَا التفاضلُ والتخالفُ في أصلِ الفطر والغرائز ولم يتساو في الشرف والخسة؟ فما بالنا كنا مختلفين في الجواهر بحسب الصفاء والكدورة ولم نتشاكل في السعادة ولان تعادل فصار السعيد مبروراً والشقي محروماً؟ وما سبب التفاوت في هذه القسمة من خزانة الغيب والزيادة والنقصان في النصيب من الرحمة الإلهية؟ وما هذا الحيف والجور لنا؟ وأين عدل الله فينا وكُلنا عبيده والمحتاجون إلى قسمته ورزقه وقد قال الله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [٢٩/٥٠]

فنجيبك: يا أبا الطريفة بعد ما زالت عنك الدهشة و آب إليك القرار، ورجعت السكينة والوقار فلست أول من زلَّ في هذا المقام واستنفر من هذا الكلام ثم رجعت وتاب وآمن وأتاب يمثل ما قال الشاعر:

هون على بصري ما شقَّ منظره * فإنما يقظات العين كاللحم
أما كون الشريف شريفاً والخسيس خسيساً فليس بجعل جاعل وتأثير مؤثر

(١) ابن ماجه: كتاب الطب: ١١٣٧/٢. الترمذي: كتاب القدر: باب ١٢.
(٢) جاء ما يقرب منه في المسند: ٢٩٣/١. وابن ماجه: المقدمة، باب ١٠.
(٣) روى بألفاظ مختلفة (راجع المعجم المفهرس: ١٢٢/٥) ولكن ما وجدت جملة «وفي أمر مستأنف».

وأما السؤال بأنه لِمَ خلق الله الشيء الخسيس في العالم ولم يجعل الابداد مقصوراً على الأشرف؟ فجوابك بأنه لو اقتصر على الممكن الأشرف في الابداد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة بل انحصرت في العقل الأول ولبقت المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفاً عليها وجوراً، لا عدلاً وقسطاً.

[ن: ما]

فالعناية الإلهية تقتضى نظام الوجود على أحسن ما يمكن، فلو أمكن أحسن ما هو عليه الآن لو وجد من جود الواهب المنان ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص والتمام، لفات الحسُن في ترتيب النظام وارتفع الصلاح، ولولم يوجد النفوسُ الشقية والطبايع الغليظة لكان لا يتمشى أمورهم ولا يتهيأ مصالحهم وبقي الاحتياج إليها في العالم مع فقدها. كما لو كان البصل زعفراناً والدفلى أقحواناً أو لم يوجد البصل والدفلى أصلاً لحرمت الناس من منافعها وتضرر وافي فقدها مع إمكان وجودها.

وكما لا يختلج في صدرك إن البصل لم يكن زعفراناً والقيصوم ضميراناً والكلب أسداً والوهم عقلاً، فيجب أن لن ينقدح في بالك إن الباقل لما ذالم يكن سحباناً والفقير سلطاناً والشقي سعيداً والجاهل الشرير عالماً خيراً؛ إذ لو كان كذلك لاضطرَّ السلطان إلى صنعة الكُنس والحكيم المتأله إلى مباشرة الرجس، فمابقي التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظمناً وجوراً.

١- الدفلى (بضم الاول وسكون الثانى) شجرٌ زهره كالورد الاحمر، والاقحوان والقحوان

(بضم الاول وسكون الثانى) نبات، اوراق زهره مفلجة صغيرة، من أجمل ازهار الحدائق وداقحوان الحدائق، زهر من المركبات لونه اصفر ذهبى، من اشد النباتات ضرراً بالمزروعات

٢- القيصوم نبت بالبادية معروفة والضميران من الرياحين.

٣- باقل كصاحب اسم رجل من قيس بن ثعلبة، كان يضرب به المثل فى المعجز عن

البيان وعدم الفصاحة.

وسحبان (بفتح الاول وسكون الثانى) اسم رجل من وائل. كان لسنياً بليغاً، يضرب به

المثل فى البيان والفصاحة. فيقال: أفصح من سحبان وائل.

ثم إنَّ الدنيَّ لا يتألَّم من دنائته والخسيس لا يتضرَّر من خسسته والجاهل جهلاً بسيطاً لا يتعذَّب بجهله والعامي الأعمى البصيرة لا يشقى بعماه الأصلي لكون كلِّ من هالم يغيَّر ما هو عليه ليتألَّم بفقد كماله ويتعذَّب بضدِّ حاله بل كلُّ أحدٍ يعشق ذاته ويحبُّ نفسه وإنَّ كان خسيساً دنيّاً.

وفي المثل السائر: غنَّك خيرٌ من سمين غيرك. فمن أساء عمله وأخطأ في اعتقاده، فإنَّما ظلَّم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده. وكان أهلاً للشقاوة ينادي على لسان الحال: مهلاً فيداك أو كُنا وفوك نفخ،^١ وإنَّما قصر استعداده وأظلم جوهره لعدم امكان كونه أحسن مما وجد. كما لا يمكن أن يحصل من أعمى القلب البصيرة وأن يلد القرد إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِنْ أَمَرْتَنِي بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْإِنْسَانِ وَالْجِنِّ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [١١٨/١١] وبالجملة تفاوت الخلق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة إمَّا بأمور ذاتية جوهرية وإمَّا بأمور عارضة كسبية بواسطة الأعمال والأفعال. فالاختلاف بحسب الأمور الذاتية بمحض العناية الإلهية المقتضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأ الإشكال أصلاً كما علمت .

وإمَّا بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادمات الأسباب وكل آفة وشَّر يلحق الشيء بسبب أمر خارج إتفاقي فليس مما يدوم عليه بل يزول بزوال سببه وسيعود الشيء إلى ما كان عليه أولاً من طبيعته الأصلية والأسباب الإتفاقية غير دائمة ولا أكثرية الوجود. اللهم أن ينقلب طبيعته الشيء إلى طبيعة أخرى

(١) مثل يضرب لمن يجنى على نفسه . قال الميداني (مجمع الامثال ٢/٤١٤) :
« أصله ان رجلا كان في جزيرة من جزائر البحر فأراد أن يعبر على زق نفخ فيه ، فلم يحسن
إحكامه ، حتى إذا توسط البحر خرجت منه الريح ففرق ، فلما غشيه الموت استغاث برجل ،
فقال له : يدالك أو كُنا ، وفوك نفخ » .

فيكون هذه الثانية طبيعة أصلية. والكلام فيها عائدٌ من أن ما يكون عارضاً غريباً لها يزول عنها بسرعة، فعلم من هذا أن أكثر أحوال الشيء الخير والسلامة والآفة والشر من النواذر الاتفاقية .

وأما حديث الانتقام الإلهي بالغضب والعقوبات الدائمة للكفار فسياتي الكلام فيه في تحقيق قوله تعالى: **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**. ولنرجع إلى ما كتبنا بصدده إنشاء الله.

مشاهدة إشرافية

(كزا)
اعلم إن الصراط الذي إذ اسلكت عليه وثبت الله عليك أقدامك حتى أوصلك إلى الجنة صورة الهدى الذي أنشأته لنفسك في الدار الدنيا بما هدك الله من الأعمال القلبية والبدنية فهو في هذه الدار لا يشاهد له صورة حسية. وأما في القيامة وعلى منظر أصحاب البصيرة الغالب عليهم شهود النشأة الآخرة، فقد مدلك جسراً محسوساً على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة. كل من يشاهده يعرف إنه صنعتك وبناءك ويعلم إنه قد كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنمك من نار طبيعتك التي فيها ظل حقيقتك. ظلّ ذو ثلاث شعب غير ظليل لا يغنيها من اللهب بل هو الذي يقودها إلى لهب الشهوات ويضرم فيها نار النفس الحيوانية.

فالإنسان الكامل السالك إلى الله، المهتدي بنوره، يعجل بقيامته بإطفاء نار جهنمه بنور إيمانه ونار توبته في الموطن الذي ينفعه لقيامته ويقبل منه توبته وهو موطن الدنيا فإن بعد قيامة الدار الأخرى، لا ينفع فيها عملٌ إذ لا تكليف فيها بعملٍ لأنّها موطن الجزاء. والصراط قد علمت إنه صراطان: صراط الوجود، وصراط الإيمان والتوحيد. فالمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدمٌ على صراط الوجود. والمعطل لا قدم له على صراط الوجود أيضاً.

ومن أشرك بالله فهو من الموقف إلى النار المعطلة ومن أهل النار الذين هم أهلها إلا المنافقين فلا بد لهم أن ينظروا إلى الجنة وما فيها من النعيم فيطمعون على حسب داعيتهم وشوقهم إلى الكمال. فذلك نصيبهم من نعيم أهل الجنان ثم يصرفون إلى النار. وهذا من عدل الله فيهم فقبلوا بأعمالهم.

وأما الموحّد فلا يخلد في النار إنما يمسك ويسأل ويعذب على الصراط والصراف على متن جهنم كما مرّ غائب فيها الكلايب التي فيها يمسخهم الله عليه.

ولما كان الصراط في النار ومائمه طريقاً إلى الجنة الأعلى قال تعالى ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ الْإِوَادُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جثياً﴾ ومن عرف معنى هذا القول عرف إن مكان النار ماهو.

تصوير ايماني

قد ورد في صفة الصراط: إنه أدق من الشعروأحد من السيف. وكذا علم حقيقة الايمان والتوحيد والعمل بالأركان والتجريد ولا تزال في كل ركعة من الصلوة تقول: إهدنا الصراط المستقيم. فلأمر ما أوجب الله عليك ذلك فأعظم الأمور وأجلها منفعة لك تحقيق هذا الصراط وعرفانه فإنه أدق من الشعروأحد من السيف. فظهوره في الدنيا ظهور عقلي وفي الآخرة ظهور حسّي أبين وأوضح من ظهوره في الدنيا إلا لمن دعى إلى الله على بصيرة كما قال تعالى ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ وقد جاء في الخبر أيضاً: إن الصراط يظهر يوم القيمة منه للأبصار على قدر نور المارّين عليه فيكون دقيقاً في حقّ بعض وعريضاً في حقّ آخرين يصدق هذا الخبر قوله تعالى: نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم والسعي مشي ومائمه طريق إلى الله إلا الصراط. وإنما قال: بأيمانهم، لأنّ المؤمن في الآخرة لاشمال له ، كما أنّ الكافر لا يمين له. هذا بعض أحوالك.

قوله جل اسمه :

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

صفة للأول أو ببدلٍ عنه بدل الكلِّ

والفرق بين الصفة والبدل إنَّ البديل في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة كتكرير الجار في قوله تعالى : ﴿ قَالَ الْمَلَأَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ [٧٥/٧] بخلاف الصفة فكأنه قال : إهدنا صراط الذين أنعمت عليهم . وفائدته التوكيد المنفهم من التثنية والتصيص على أن طريق المؤمنين هو المشهود عليه بالاستقامة المُفضي لسالكه إلى المطلوب على أبلغ وجه وآكده . فإنك إذا قلت مثلاً : «هل أدلك على أعلم الناس وأفضلهم فلان» فكانت قد ثبتت ذكره أولاً وإجمالاً وثانياً تفصيلاً وجعلت اسمه كالتفسير والبيان لنعته المذكور أولاً إشعاراً بأنه من البين الذي لا يخفاء فيه، فجعلته علماً في العلم والفضيلة. فيكون ذلك أبلغ من قولك : هل أدلك على فلانٍ الأعلم الأفضل .

فهينا قد وقع الإشعار بأن الطريق المنعوت بالاستقامة هو طريق المؤمنين المنعم عليهم على أبلغ الوجوه وآكده .

والذين، موصول وأنعمت عليهم، وصلته. وقد تمَّ بها اسماً مفرداً يكون في موضع الجرِّ باضافة صراطٍ إليه، ولا يقال في موضع الرفع «اللدون» لأنه اسم غير متمكن .

وقد حكى ذلك شاذاً كما حكى الشياطون في حال الرفع وقرأ عمر بن الخطاب وعمر بن الزبير^(٢) : صراط من أنعمت عليهم . وهو المروي من أهل بيت النبي^(١) عليه وعليهم السلام .

(١) تفسير القمي : سورة الفاتحة : ٢٦ . (٢) مجمع البيان : عمرو بن عبدالله الزبيري .

وقيل: المراد بالمنعم عليهم هم الأنبياء. وقيل: النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام. وعن ابن عباس: هم أصحاب موسى عليه السلام. وقيل: أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ .

وقرأ ابن مسعود: صراط من أنعمت عليهم .

* * *

وأصل النعمة هي الحالة التي يستلذها الإنسان. فاطلقت لما يستلذ من النعمة وهي اللين .

وفي مجمع البيان: أصلها المبالغة و الزيادة. يقال دقت الدواء فأنعمت دقه .
وأما ما يراد في العرف من النعمة ويسمى به فكل خير ولذة وسعادة بل كل مطلوب ومؤثر يسمى نعمة عند الناس وهذه تختلف بالإضافة قرب نعيم لأحد يكون أليماً لآخر .
وأما النعمة الحقيقية فهي السعادة الأخروية وأصلها المعرفة بالله وملكوته ولها صورة وروح و سرٌّ، فصورتها الإسلام والإذعان، وروحها الإيمان والإحسان ، و سرّها التوحيد والايقان .

فحكم الاسلام متعلقٌ بظاهر الدنيا، والإيمان بباطنها وباطن النشأة الظاهرة و الإحسان للحكم البرزخي ونشأته وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله^٢ : الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه. هذا هو المشهود في الاستحضار البرزخي و سرّ التوحيد وعين اليقين مختصّ بالآخرة فافهم ما أدرجت لك من أسرار الشريعة في طيّ هذه الكلمات الوجيزة تعلم إن كل شيء فيه كل شيء والله المرشد .

وقديكون اسم النعمة لغيرها صدقاً ولكن من حيث يفضي إلى النعمة الحقيقية من الأسباب المعينة واللذات المسماة نعمة مما نوضحها ونشرحها بهذه التقاسيم .

(١) مجمع البيان: في تفسير الآية: ٣٠/١ .

(٢) البخارى: كتاب التفسير، سورة لقمان: ١٤٤/٦ .

القسمة الاولى : إن الأشياء كلها بالاضافة إلينا على أربعة اقسام الضروري النافع

والنافع الغير الضروري وعكسه والذي لا ضرورة فيه ولا نفع .

أما الأول فهو إمامي الدنيا وهو كالنفس فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة مات القلب

وإمامي الآخرة وهو معرفة الله فإنها إن زالت عن القلب المعنوي لحظة مات القلب واستوجب

العذاب الابدي .

وأما الثاني: فهو كالمال في الدنيا وسائر العلوم والمعارف في الآخرة .

وأما الثالث: فهو كالمضار التي لا بد منها كالموت والهزم والمرض ولا نظير لهذا القسم

في الآخرة فإن منافع تلك الدار لا يلزمها شيء من المضار .

وأما الرابع: فهو كالفقر في الدنيا والجهل والعذاب في الآخرة .

إذا عرفت هذا التقسيم فنقول: أعظم نعم الله علينا الهداية بالمعرفة فإننا قد ذكرنا

إنه كما أن النفس في الدنيا ضروري^١ نافع وبانقطاعه يموت القلب فكذا المعرفة في

الآخرة فلوزالت عن القلب لحظة لهلك لكن الموت الأول أسهل من الثاني لأنه لا يتألم

فيه إلا ساعة واحدة وأما الموت الثاني فإنه يبقى أبداً أبداً. فأى نعمة أعظم وأشرف من

نعمة الايمان .

ثم هي نعمة دقيقة لا يخفى عليك أنه كما أن التنفس له أثران: إدخال النسيم الطيب على

القلب وإبقاء اعتداله وسلامته وإخراج الهواء الفاسد الردي الحار المحترق عن القلب؛

كذلك الفكر له أثران أحدهما إيصال نسيم المحجة وروح البرهان وبرد اليقين إلى القلب

الحقيقي وإبقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه، والثاني إخراج الأهوية الفاسدة والا-

عتقادات المولمة المتولدة من نيران الشبهات عنه، وما ذلك إلا بأن يعرف أن هذه

المحسوسات الدنيوية فانية منتهية إلى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذا علم إن

أجل ما أنعم الله على عبده تجريده عن المحسوسات وتنوير قلبه بالمعارف الإلهيات.

* * *

(١) ن : يحصل الموت .

الثانية : إنّ الأمور كلّها بالنسبة إلينا تنقسم إلى ما هو نافع في الدنيا والآخرة جميعاً كالعلم وحسن الخلق وإلى ما هو ضارٌّ فيهما كالجهل وسوء الخلق، وإلى ما ينفع في الحال ويضرّ في المال كالتلذذ باتّباع الشهوات وإلى ما هو عكس ذلك كقمع الشهوات ومخالفة النفس .

* * *

الثالثة : أعلم إنّ النعم والخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى ماهي مؤثرة لذاتها وإلى ماهي مؤثرة لغيرها .

فالأول : كلدّة النظر إلى وجه الله وسعادة لقائه وبالجملة سعادة الآخرة التي لانقضاء لها فإنّها لا يطلب ليتوصّل بها إلى غاية أخرى مقصودة ورائها بل تطلب لذاتها .
والثاني : كالدرهم والدنا نير إذ لفائدة فيها إلا كونها وسيلة لأمر آخر .

الثالث : كالصحّة والسلامة فإنّها تقصد ليقدر بسببها على التفكير والتذكّر الموصولين إلى لقاء الله ولتوصّل بها إلى لذات الدنيا وتقصّد أيضاً لذاتها فإنّ الإنسان وإن استغنى عن المشي الذي يراد سلامة الرجل لأجله فيريد أيضاً سلامة الرجل من حيث إنّها سلامة لأنها أمر وجودي بلا ضرر فيكون مطلوباً . إذ الوجود الذي لا ضرر فيه خيرٌ محض مؤثّر لذاته . فاذن المؤثر لذاته فقط هو الخير والنعمة تحقيقاً وما يؤثّر لذاته ولغيره فهو نعمة أيّماً ولكن دون الأول إذ المؤثر لأجل أمر آخر لا يخلو من نقص لأن ما لانقص له أصلاً لو أريد لشيء آخر - ولو بوجه - لكان ذلك الشيء خيراً منه من ذلك الوجه فلم يكن بريئاً من كل نقص بكلّ وجه وقد فرضنا كذلك هذا خلف . وأما ما لا يؤثّر إلا لغيره كالنقدين فلا يوصفان في أنفسهما من حيث إنّهما جوهران بأنّهما نعمة بل من حيث هما وسيلتان وربما لا يكون وسيلة في حق بعض بل بلاء وآفة فلا يكون نعمة وكذلك أمور هذا العالم .

* * *

الرابعة : إنّ الخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى نافعٍ وجميلٍ ولذيدٍ فاللذيدُ هو الذي يُدرك راحته في الحال والنافع هو الذي يفيد في المآل والجميل هو الذي يستحسن في سائر الأحوال .

والشر أيضاً قد ينقسم إلى ضارٍّ وقبيحٍ ومولمٍ وكل واحد من القسمين ضربان مطلقٌ ومقيّد . فالمطلق هو الذي اجتمعت فيه الأوصاف الثلاثة. أما في الخير فكالعلم والحكمة فإنّها نافعةٌ وجميلةٌ ولذيذةٌ عند أهل العلم والحكمة . وأما في الشرّ فكالجهل المركّب فإنّه ضارٌّ وقبيحٌ ومولمٌ، وإنّما لا يحس الجاهل بألم جهله لشواغل الدنيا وغطاء الطبيعة. والمقيّد هو الذي فيه بعض هذه الأوصاف دون بعض .

فربّ نافعٍ مولمٍ كقطع الإصبع المتآكلة^١ وربّ نافعٍ قبيحٍ كالحمق فإنه يوجب استراحة الأحق في الحال إلى أن يجيء وقت هلاكه في المآل. ولذلك قيل: استراح من لاعقل له .

* * *

الخامسة : وهي الحاوية لمجامع النعم اعلم إنّ النعم تنقسم إلى ماهي غاية مطلوبة لذاتها وإلى ماهي مطلوبة لغيرها. أما الغاية فهي السعادة ويرجع حاصلها إلى أربعة أمور: بقاءً لأفئادهم، وسرورًا لاغمّ فيه، وعلمًا لاجهله معه ، وغنىً لأفقره معه؛ وهي النعمة الحقيقية وغيرها يراد لأجلها ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله: لا تعيش إلاّ تعيش الآخرة .

وأما الوسائل فتتنقسم إلى الأقرب الأخصّ كفضائل النفس وإلى ما يليه في القرب كفضائل البدن . وإلى ما يليه في القرب ويجاوز إلى غير البدن كالأسباب المطيفة بالبدن من المال والأهل والعشيرة وإلى ما يجمع بين هذه الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة لها كالتوفيق والهداية. فهي إذن من أربعة أنواع .

(١) الآكلة : داء في العضو .

(٢) البخارى: كتاب الرقاق : ١٠٩/٨

أما النوع الأول . فيرجع حاصلها مع انشعاب أطرافها إلى الايمان والعدالة أما الايمان فهو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وأما العدالة وهي حسن صورة الباطن فعبارة عن تهذيب الأخلاق وتصفية القلب عن الرذائل وصرف القوى الشهويّة والغضبية والوهميّة فيما خلقت لأجله حتى يكون شجاعاً لامتهوّر أو لاجباناً ويكون عفيفاً لافاجراً ولاخاملاً ويكون حكيماً لامكاراً ولاأبله . فالفضائل المختصّة بالنفس المقرّبة إلى الله علمٌ مكاشفةٌ وعلمٌ معاملةٌ وحسنٌ خُلقيٌ وحسنٌ سياسةٍ . ولايتمّ هذه النعمة في غالب الأمر إلا بالنوع الثاني وهي الفضائل البدنيّة . وهي أربعة : الصحة ، والقوّة ، والجمال وطول العمر ولايتهيأ هذه الأمور البدنيّة إلا بالنوع الثالث وهي النعم الخارجة المطيفة بالبدن وهي أربعة : المال والأهل والجاه وكرم العشيبة . ولايُنتفع بشيء من هذه الأسباب الخارجة البدنيّة إلا بالنوع الرابع من النعم وهي أربعة : هداية الله ورشده وتسديده وتأيدده .

فمجموع مجامع النعم ستة عشر وهذه الجملة يحتاج البعض منها إلى الآخر إما حاجة ضروريّة أو نافعة ولو أخذنا في بيان الحاجة لطريق الآخرة إلى كلّ واحد واحد من الأقسام التي ذكرناها من النعم النفسية والبدنيّة والخارجة عنها كالمال والجاه والأهل والنسب ، لطل الكلام . لكن أخفى النعم البدنيّة في كونها محتاجاً إليها هو الجمال وأخفى النعم الخارجة في ذلك هو النسب فلنبيّن وجه الحاجة إليهما .

* * *

أما الجمال فلا يخفى نفعه في الدنيا فإنّ الطبائع من القبيح مستنفرة وحاجات الجميل أقرب إلى الإجابة وجاهه أوسع في الصدور وكلّ معين في الدنيا معين في الآخرة . ولأنّ الجمال في الأكثر يدلّ على فضيلة النفس لأنّ نور النفس إذا تمّ اشراقه تأدّى إلى البدن فالمنظر والمخبر كثيراً يتلازمان ولذلك عوّل أصحابُ الفراسة في معرفة مكارم النفس على هيئات البدن وقالوا الوجهُ وأمين مرآة الباطن . وقيل : الروح إن أشرق على الظاهر فصباحةٌ وإن أشرق على الباطن ففصاحنةٌ .

ولذلك قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: اطلبوا الخيرَ عند حسان الوجوه. وقال الفقهاء إذا تساوت درجاتُ المصلِّين فأحسنهم وجهها أو لاهم بالامامة. وقال سبحانه ممتناً بذلك ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [٢٤٧/٢] وليس المعنى ما يحرك الشهوة فإن ذلك أنوثية بل تناسب الأعضاء واعتدال الخلقة.

وأما النسب فكرم العشيرة نعمةً جليلةً ولذلك قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الأئمةُ من قريش»، ولذلك كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من أكرم أرومة في نسب آدم. ولذلك قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: تخيِّرُوا النُطْفِ كُمْ. وقال: وإيَّاكم وخضرَاءُ الدَمَنِ بَقِيلٍ: وما خضرَاءُ الدَمَنِ؟ قال: المرءةُ الحسناءُ في المنبتِ السوءِ.

* * *

فإن قلت فإمعنى النعم التوفيقية الراجعة إلى الهداية والرشد والتأييد والتسد يد فنقول: التوفيق عبارة عن التأليف بين إرادة العبد وبين قضاء الله وقدره. ويستعمل في الخير والسعادة ولاخفاء في الحاجة إليه ولذلك قيل:

إِذَا لَمْ يَكُنْ عَوْنٌ مِنَ اللَّهِ لِلْفَتَى * فَأَكْثَرَ مَا يَجْنِي عَلَيْهِ اجْتِهَادَهُ

وأما الهداية فلا سبيل لأحد إلى سعادة الآخرة إلا بها لأن داعية الإنسان قد تكون مائلة إلى ما فيه صلاح آخرته ولكن إذا كان جاهلاً به فمِنَ أَيْنَ يَنْفَعُهُ مَجْرَدُ الْإِرَادَةِ فَلَا فَايِدَةَ فِي الْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةَ وَسَائِرَ الْأَسْبَابِ إِلَّا بَعْدَ الْهُدَايَةِ وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [٥٠/٢٠] وَقَالَ ﴿لَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحِمَتْهُمَا مَا زَكَّى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٢٤/٢١].

(١) الجامع الصغير: ٤٤/١.

(٢) المسند: ١٨٣ و ١٢٩/٣. الجامع الصغير: ١٢٤/١.

(٣) الجامع الصغير: ١٣٠/١.

(٤) معاني الاخبار: باب معنى خضرَاءُ الدَمَنِ: ٣١٦. الكافي: ٣٣٢/٥.

وللهدى ثلاث مراتب :

الأولى معرفة طريق الخير والشرّ المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [١٠/٩٠] وقد أنعم الله به على كافة الخلق بعضه بالعقل وبعضه على لسان الكتب والرسل ولذلك قال: ﴿وَأَمَّا نُمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾ [١٧/٤١] فأسباب الهدى هي الكتب والرسل وبصائر العقول وهي مبذولة للجميع ولهذا كلّفوا بتكليف واحدٍ وتساووا في أسباب سلوك طريق النجاة بهذه الهداية العامة .

المرتبة الثانية هي التي يمدّ الله بها العبد حالاً بعد حالٍ وهي ثمرة المجاهدة حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [٦٩/٢٩] وهو المراد بقوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [١٧/٤٧] .

والمرتبة الثالثة وراء الثانية وهي النور الذي يشرق في عالم الولاية بعد كمال المجاهدة فيهدى بها إلى ما لا يهدى إليه بالعقل الذي يحصل به التكليف وامكان تعلم العلوم، وهو الهدى المطلق. وما عداه حجابٌ له ومقدمات وهو الذي شرفه الله تعالى بتخصيص الإضافة إليه وإن كان الكلّ من جهته فقال: ﴿قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ [١٢٠/٢] وهو المسمّى حيوة في قوله ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [١٢٢/٦] وبقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [٢٢/٣٩] .

ووجه انحصار مراتب الهدى في الثلث ان كلّ مقامٍ من مقامات الايمان ومنزلٍ من منازل السالكين ينتظم من أمورٍ ثلثة: أعمال وأحوال وأنوار هي معارف. ولا بدّ لكلّ منها من هداية يخصّ به .

وأما الرشد فيعنى به العناية الإلهية التي يعين الإنسان عند توجّهه إلى مقاصده فيقويه على ما فيه صلاحه ويفترّه عمّا فيه فساده ويكون ذلك من جانب الباطن كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [١١/٢١] فالرشد عبارة

عن هداية باعثة إلى جهة السعادة محرّكة للعبد إياها فهو بهذا الاعتبار أكمل من مجرد الهداية إلى وجوه الأعمال. وكم من مهتدٍ غير رشيدٍ. فهي نعمةٌ عظيمة .

وأما التسديد فهو توجيه حركاته إلى صوب المطلوب و تيسيرها عليه ليشتدّ في صوب الصواب في أسرع وقت. فكما إن أصل الهداية لا يكفي بل لابدّ من هداية محرّكة للداعية، وهي الرشد. فكذا الرشد لا يكفي بل لابدّ من تيسير الحركات بمساعدة الآلات حتّى يتّصل بما انبعثت الداعية إليه. فالهداية محض التعريف والرشد هو تلبية الداعية لتستيقظ وتحرك والتسديد إعانة ونصرة بتحريك الأعضاء في صوب السداد. وأما التأييد فكأنه جامع للكلّ وهو عبارة عن تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش ومساعدة الأسباب من خارج وهو المعنى بقوله تعالى ﴿إِذْ أَيْدُكَ بِرُوحِ الْقُدْسِ﴾ [١١٠/٥] .

وتقرب منه العصمة وهي عبارة عن جوهر إلهي يسبح في الباطن يقوى به الإنسان على تحرّى الخير وتجنّب الشرّ حتّى يصير كمانع من باطنه غير محسوس وإياه عنى بقوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِمْ يَهَالُوا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [٢٤/١٢] .

فهذه هي مجامع النعم ولن يستتبّ إلا بما يخوّله الله من الفهم الثاقب والذهن الصافي والسمع الواعي والقلب البصير والطبع المتواضع والمعلّم الناصح والمال الزائد على ما يقصر من المهمات بقلته القاصر عمّا يشغل عن الدين بكثرتة والعزّ الذي يصونه عن سفه السفهاء وتسلّط الأعداء ويستدعى كلّ واحد من هذه النعم الستة عشر أسباباً ويستدعى تلك الأسباب أسباباً وهكذا إلى أن ينتهي بالأخرة إلى مسبب الأسباب وربّ الأرباب دليل المتحيرين ملجأ المضطّرين .

* * *

و إذا كانت تلك الأسباب متسلسلة طويلة لا يمكن الاستقصاء فيها فلنصرف عنان القلم عن ذكرها لخروجها عن الحصر والإحصاء ، فإنّ صحّة البدن من جملتها

نعمة من النعم الواقعة في الرتبة المتأخرة ولو أردنا أن نستقصى الأسباب التي بهاتمت هذه النعمة لم نقدّر عليها لأنّ الأكل مثلاً أحد أسباب الصحّة وهو متوقّف على أسباب غير محصورة بها يتمّ نعمة الأكل. إذ لا يخفى أنّ الأكل فعلٌ وكل فعلٍ من هذا العالم حركة إراديةٌ وكل حركة إرادية لا بدّ لها من جسمٍ متحرّك هو آلتها ولا بدّ لها من قدرة على الحركة ولا بدّ لها من إرادة والإرادة متوقّفة على العلم بالمراد والعلم صورةً نفسانيةً ونقش باطني لا بدّ لها من قابلٍ ومنقوش به وهو لوح النفس ومن فاعلٍ ناقش وهو ملكٌ روحانيٌّ مستفيد من ملكٍ فوقه وهكذا إلى مالك الملكوت.

ثمّ لا بدّ للأكل من مأكولٍ وهو جسمٌ مركب من أصولٍ متخالفة الطبائع والأمكنة والأحوال ولا بدّ لها من أسبابٍ يجمعها ويجبرها على الالتيام ويحفظها على مزاجٍ يتهيأ صورة التمام ولا بدّ لتلك الأصول من أمكنة يتكوّن فيها وجهاتٍ يتوجّه إليها عند خروجها وأزمنة يتحرّك فيها ولا بدّ للأمكنة والأزمنة الموجودة للأجسام المستقيمة الحركة من محدّدٍ مطيفٍ بها يتعيّن به جهات أمكنتها وحدود أزمنتها فيكون المحدد من جنس جملة الأجرام الأكرية الدائمة الحركة إلى أن يشاء الله.

ولا بدّ لها من أسبابٍ محرّكة على سبيل المباشرة والمراولة ولأسبابها أسباب أخرى على سبيل التشويق والامداد والعناية إذ ليست حركتها شهويةً أو غضبيةً ليكون حيوانيةً محضةً ولا مجازفةً أو وهميةً محضةً طلباً لثناءٍ أو حسنٍ ذكرٍ أو صيتٍ أو نفعاً للأسافل بل حركة شوقيةً علويةً وخدمة إلهيةً وطاعة ربّانيةً فلها ملائكة يديرها وفوقها ملائكة أخرى يديرها ويشوقها طلباً لباري، الكلّ وتشوقاً إليه وطاعة له على وجه يلزمها رشح الخير الدائم على الأدنى والأسافل.

ثمّ لا بدّ للمأكول من صانعٍ يصلحُه، ولا بدّ من أسبابٍ لإصلاحها، من أرضٍ ينبت فيها وهواءٍ يصلح لها وحرارةٍ تنضجها وماءٍ يسقيها، والماء لا يتحرّك بنفسه من مكانه كالبحر فلا بدّ لحركته من أسبابٍ بعضها طبيعيةٌ عنصريةٌ وبعضها نفسانيةٌ فلكيةٌ وبعضها

قَدْرِيَةِ إِلَهِيَّةٍ كَمَا يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ الْإِلَهِيُّونَ وَلِذَلِكَ قَالَ ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا
الْمَاءَ صَبًّا﴾ [٢٥/٨٠] .

ثم لا يكفي وجود الماء والتراب و الهواء إذ لو تركت الحبة في أرض نديّة
صلبة لم ينبت، لفقذ نفوذ الهواء في باطنها. فلا بدّ من أرضٍ متخلخلة مشقوقة لدخول
الماء فيها وخروج النبت منها، لا يتمّ شيء منها إلا بأسباب علويّة وراء أسباب سفليّة
منتبهة إلى الله كما قال ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ الآية .

ولابدّ أيضاً لحركة الهواء في باطن الأرض من محرّكٍ شديدٍ يحركه ويضربه
بعنفٍ على الأرض حتى ينفذ فيها. فيحتاج بمثل ما ذكرنا إلى أسباب منتبهة إلى الله تعالى
كما أشار إليه بقوله ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾ [٢٢/١٥] .

فانظر في نعم الله في خلق البحار والأمطار وتحريك السحب إلى أرض الزراعة،
ثم الأرض ربما كانت مرتفعة والمياه لا ترتفع إليها فانظر كيف خلق الله الغيوم فسلب
الرياح عليها ليسوقها بإذنه إلى أقطار العالم وهي سحبٌ ثقيلٌ بالماء . ثم انظر كيف يرسله
مدراراً على الأرض . ثم انظر كيف خلق الجبال حافظةً للمياه تنفجر منها العيون والأنهار
تدرجاً فلو خرجت دفعة، لخربت البلاد وملكّت الزروع والمواشي .

وأما الحرارة فإنّها لا تنزل من الأثير بطبيعتها ولا يحصل من الماء والأرض
وهما باردان ؛ فانظر كيف سخّر الشمس وكيف أسكنها الله في موضعٍ لائقٍ لا يتضرّر
أهل الأرض بقربها المفرط للتحليل والتسخين ولا يبعدها المفرط للتجميد والتبريد
وجعلها دائرة على حول الأرض شمالاً في فصل وجنوباً في فصل ومتوسطاً فيما بينهما
في فصلين آخرين من الفصول الأربعة لينتفع بها جميع النواحي ويتسخن بها في وقت دون
وقت فيحصل البرد عند الحاجة إليه والحرارة عند الحاجة إليها فهذه إحدى حكّم الشمس
والحكم فيها أكثر من أن يحصى .

وكذا في القمر الذي هو كالخليفة لها وكذا سائر الكواكب مع أنّها في أنفسها

موجودات شريفة مطيعة لله تعالى خلقت للخدمة والطاعة لله والتقرب إليه في صلواتها الدائمة وسجودها وركوعها. ولو لم يكن كذلك لكان خلقها عبثاً وباطلاً ولم يصح قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾ [٣٨/٤٤] وقوله: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [١٩١/٣] .

ولهذا لما نظر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى السماء ، قرء هذه الآية ثم قال: « ويل لمن قرء هذه الآية ثم مسح بها سبلته^{١)} . » معناه أن يقرأها ويترك التأمل في أحوال ملكوت السماء ويقتصر من فهم ملكوت السموات على أن يعرف لون الفلك وضوء الكواكب وذلك مما يشترك في معرفتها الدواب أيضاً .

فله في ملكوت السموات والأرض والآفاق والأنفس عجائب عظيمة يطلب معرفتها المحبون لله المشتاقون إلى لقائه . فإن من أحب عالماً فلا يزال مشعوراً بطلب تصانيفه ودقائق معانيها .

فكذلك الأمر في عجائب صنع الله وملكوت بدائعه . فإن العالم كله من تصنيفه بل تصنيف المصنفين من تصنيفه الذي صنّفه بواسطة قلوب عباده فلا يتعجب من المصنّف بل من الذي سخره لتأليفه بما أنعم عليه من هدايته وتعليمه وإرشاده وتسديده . فالملقود إن غذاء النبات الذي يتوقّف عليه غذاء الإنسان لا يتم إلا بالانحياز الأربعة والشمس والقمر والكواكب ولا يتم تلك إلا بالأفلاك التي مركزها في كوزة فيها . ولا يتم الأفلاك إلا بحر كاتها . ولا يتم حر كاتها إلا بملائكة سماوية يحركونها وكذلك يتمادى إلى أسباب بعيدة تر كنها تنبيهاً بما ذكر على ما همل .

روى الشيخ الجليل محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في عيون أخبار الرضا^{٢)} مسنداً عن الإمام محمد بن علي ، عن أبيه الرضا علي بن موسى ، عن أبيه موسى بن

(١) في البرهان (٣٣١/١) ... مسح بها شبكته .

(٢) عيون الأخبار : الباب ٣١ ، الحديث ٢٠٣ : ٥٢/٢ وفيه فروق يسيرة .

جعفر بن محمد، عن جده عليهم السلام . قال: دعا سلمانُ أباذرَ رحمة الله عليهما إلى منزله فقدم إليه رغيفين فأخذ أبوذرَ الرغيفين يقلبهما فقال سلمان: يا أباذرَ لأيّ شيء تقلبهما؟ قال: خفتُ ألا يكونا نضيجين . فغضبَ سلمانُ من ذلك غضباً شديداً ثم قال: ما أجرأك حيث تقلب هذين الرغيفين . فوالله لقد عمل في هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى ألقوه إلى الريح وعملت فيه الريح حتى ألقته إلى السحاب وعمل فيه السحاب حتى أمطره إلى الأرض وعمل فيه الرعدُ والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الأرضُ والخشبُ والحديدُ والبهايمُ والنارُ والحطبُ والملحُ ومالا أحصيه أكثر فكيف لك أن تقوم بهذا الشكر؟ فقال أبوذر: إلى الله أتوبُ وأستغفر الله مما أحدثتُ وإليك اعتذر مما كرهت .

* * *

فهذا من نعم الله في خلق الأسباب لأجل غذاء النبات ولا يخفى إن ما ذكرناه بعض من أسباب غذائه الجليلة منها إذ قد طوي لنا ذكر تفاصيل القوى النباتية الباطنة عن الأبصار، كالغاذية مع فروعها من الجاذبة والماسكة و الهاضمة والدافعة والنامية مع خدمها والمولدة مع جنودها ولو احقها. ولكل منها مواضع وأسباب وملائكة يسخره ويحرّكه لأجل فعله المخصوص. لو أردنا ذكرها لأدّى إلى التويل قبل حصول الاستقصاء فيها فلنصرف عن ذكرها ولنذكر شيئاً من نعمه تعالى في خلق الأسباب الموصلة للأطعمة إلى جوف الإنسان .

فمنها الإدراك والحركة. فمن نعم الله عليك أن خلق لك آلة الإحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء. فانظر إلى ترتيب حكيمته في خلق الحواس الخمس التي هي آلة للإدراك فأولها حاسة اللمس التي هي تعم الحيوانات لكونها واقعة في عالم الأضداد فيقع بها الاحتراز عن الحر الشديد والبرد الشديد مثلاً وخصوصاً في الأكل وهذه لا يكفي لاقتصار إدراكها على القريب ولا تقدر بها على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك.

فافتقرت إلى حسّ تدرك به ما بعد عنك فخلق الله فيك حسّ الشمّ لإلّا أنّك تدرك بها الرائحة ولا تدري أنّها جاءت من أيّ ناحية، فتنحّج إلى أن تطوف كثيراً من الجوانب، فخلق لك البصر لتدرك ما بعد عنك وجهته معاً فتقصده ولا تدرك بها ما وراء الجدران والحجب، فخلق لك السمع حتّى تدرك بها الأصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات ولأنّك لا تدرك بالبصر إلا موجوداً حاضراً أو أمّا الغائب فلا يمكنك معرفته إلا بالكلام ينتظم من حروف وأصوات، فأنعّم الله عليك بهذه الحاسة وميّزك بفهم الكلام عن سائر الحيوانات .

وكلّ ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حسّ الذوق لتدرك أنّ غذائك موافقٌ لك أو مخالف فتأكله فتهلك. ثمّ هذه كلّها لا يكفيك لو لم يخلق في مقدّم دماغك حسّ آخر يجتمع عنده مدركات هذه الخمس فنحنّج إلى هذا الحسّ وإلى الحافظة ليحفظ عندك صورة ما دخرت من الغذاء إلى وقت الحاجة وإلى مدرك للمعاني المتعلّقة بأفراد نوعك وجنسك التي تحتج إلى صداقتها ودفع عداوتها في تحصيل الغذاء الذي يحصل لك بالصناعة لا بالطبيعة، وإلى حافظٍ لها وإلى متصرّفٍ فيها وفي الصور المخزونة بالتفصيل والتركيب والاستحضار وهذه كلّها تشاركك فيها الحيوانات.

فلو لم يكن لك الإلهي لكنّ ناقصاً لعدم ادراكك عواقب الأمور فميّزك الله وأكرمك بصفةٍ أخرى هي أشرف من الكلّ وهو العقل فتدرك مضرّة الأطعمة ومنفعتّها الجليّة والخفيّة بحسب الحال والمآل جميعاً.

وبه تدرك كيفية طبخ الأطعمة وإصلاحها وذلك أحسّ فوائده العقل وأقلّ الحكمة في انشائه بل الحكمة الكبرى فيه معرفة الله ومعرفة أفعاله ومعرفة الحكمة في عالمه. وعند ذلك ينقلب فوائده الحواسّ في حقك إلى ما ينفعك في طلب الخير الأقصى فيكون الحواسّ الخمس كالجواسيس وأصحاب الأخبار والموكّلين بنواحي المملكة لاقتناص الأخبار المختلفة من الأقطار وتسليمها إلى الحسّ المشترك القاعد في سرير

مقدم الدماغ كصاحب القصص والكتب للملك فيأخذها وهي مختومة إذ ليس له إلا أخذها وحفظها وأما حقائق ما فيها فلا. ولكن الملك يسلم إليه هذه لأنها آت مختومة فيفتحها ويطلع منها على أسرار المملكة ويحكم فيها بأحكام عجيبة لا يمكن استقصاؤها في هذا المقام وبحسب ما يلوح له يحرك الجنود .

فهذه سياقة نعمة الله عليك في الإدراكات ولا يمكن استيفائها وما يتوقف عليها من الأسباب فإنّ الحواسّ الظاهرة بعض المدارك والبصر واحد من جملتها والعين آلة واحدة لها وقد ركبت على عشر طبقات مختلفة بعضها رطوبات وبعضها أغشية وبعض تلك الأغشية كأنّها نسج العنكبوت وبعضها كالمشيمة وبعض تلك الرطوبات كبياض البيض وبعضها كأنه الجمد ولكل منها صفةٌ وصورةٌ وهيئةٌ وشكلٌ وتدويرٌ ، ولكل منها أمساح وأجزاء وقوى وكيفيات لكل منها أحكام من الصحة والمرض والسلامة والآفة لا يعلمها إلا الله.

ولو اختلّت طبقةٌ واحدة بل شيءٌ من أسبابها لاختلّ البصرُ وعجزَ عنه الأطباء والكحّالون .

وقد صنّف في تشرح العين مجلدات كثيرةٌ مع أنّ حجمها لا يزيد على جوزة صغيرة وأعجب من هذا دخول الأفلاك وطبقاتها وما تحويه من جملة العناصر في هذه الجوزة الصغيرة من غير أن يتضايق ولا يتصاعّر ذلك الكبير ويتعاطم هذا الصغير. وقس بما ذكر حاسة السمع وسائر الحواسّ الظاهرة ولأنسبها في الصنع والحكمة إلى الحواسّ الباطنة كما لانسبة للباطنة إلى العقل الذي هو وراء كلّها .

* * *

فهذه نعم الله في أسباب الإدراك فقس عليها حال نعم الله في خلق أسباب التحريك الذي هو قرين الإدراك في كل نفس كما قال تعالى ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ فالسائق هو مبدء مبادي الإدراك والشهيد هو مبدء مبادي التحريك . فإنّك بعد خلق

الإدراكات فيك لا يكفيك مشاهدة الطعام، بل تفتقر إلى شهوة الأكل والميل إليه تستحثك على الحركة والطلب. فخلق الله فيك شهوة الطعام وسلطها عليك كالمتمغاضي. ثم هذه الشهوة لو لم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة منك أهلكت نفسك. فخلق فيك الكراهة عند الشبع ثم خلق فيك شهوة المجامعة لبقاء نوعك ودوام نسلك. وفي خلق أسباب التوليد من الأنثيين والرحم ودم الحيض والممني والمجاري والعروق والأوعية وكيفية توليد النطفة وتشكلها وكيفية إدارتها في أطوار الخلقة إلى تمام الأعضاء، من العجائب ما لا يحصى.

ثم الشهوة والغضب لا يدعوان إلى ما ينفع ويصرفي الحال. وهما لا يكفيانك، فميزك الله من الحيوانات بقوة أخرى هي الإرادة العقلية إكراماً لك وإفراداً عن البهائم كما أفردك بمعرفة العواقب.

ثم هذه القوى لا تكفيك. فكم من زمن مدرك مشتاق إلى شيء بعيد منه لا يقدر على المشي إليه. فخلق لك قدرة على المشي والطلب لمشتهياتك، وآلات معينة عليهما وعلى الدفع والهرب لما يمتنعك و عما يضاذك، وتلك الآلات بعضها طبيعية كالأعضاء وبعضها خارجية كالأسلحة والمراكب والدواب والفن والآلات الزرع ومبادئها وأسبابها وفواعلها من الصنّاع والمُصالحين وغير ذلك.

وفي كل ذلك من نعم الله وحكمته ما لا يعدّ ولا يحصى فلتعتبر رغبةً واحداً ولتنظر ما تحتاج إليه حتى يصلح للأكل من بعد إلقاء البذر إلى الأرض.

فانظر إلى أعمال الصنّاع في إصلاح آلات الحراثة والطحن والخبز من نجّار وحداد وغيره وانظر إلى حاجة الحدّاد إلى الحديد والرصاص والنحاس وانظر كيف خلق الله الجبال والأحجار والمعادن فإن فتشت علمت أنّ رغبةً واحداً لا يستدير ما لم يعمل عليها أكثر من ألف صانع ابتداءها من المَلِك الذي يزجي السحاب لينزل الماء إلى آخر الأعمال من جهة الملائكة، حتى تنتهي النوبة إلى الإنسان، فإذا استدير

طلبه قريب من سبعة آلاف صانع ، كلّ صانع أصل من أصول الصنائع التي بها تتمّ مصلحة الخلق ، ثم تأمل في كثرة أعمال الإنسان في تلك الآلات .

حتى أن الإبرة الصغيرة التي فائدتها خيط اللباس الذي يمنع عنك البرد لا يكمل صورتها إلا بعد أن يمرّ على يد الإبريّ خمسة وعشرين مرّة .

ثم اعلم إن هؤلاء الصناع لو تفرقت آراؤهم وتنافروا تنافر طباع الوحش وتبدّدها بحيث لا يحويهم مكانٌ واحد ولا يجمعهم غرضٌ واحد ، فانظر كيف ألّف الله بين قلوبهم ، فلأجل الإلف وتعارف الأرواح اجتمعوا واثقفوا وبنوا البلدان والمدن ورتّبوا المساكن والدور والأسواق والخانات وما أشبهها مما يطول شرحه .

ثم هذه المحبّة تزولُ بأغراض يزاحمون عليها ويتنافسون فيها حتى ينجرّ إلى الحسد والغِيظ، وذلك يؤدّي إلى التقابل والنفاسد ، فانظر كيف سلّط الله عليهم السلاطين وأيدهم بالقوّة والشوكة والعدّة والأسباب وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتى أذعنوا لها طوعاً وكرهاً ، وكيف هدّى الله السلاطين إلى طريق إصلاح البلاد حتى رتّبوا أجزاء المدينة كأنّها أجزاء شخص واحد يتعاون تلك الأجزاء على غرض واحد يتبع البعض منها البعض ورتّبوا الرؤساء والقضاة والحكّام وزعماء الأسواق واضطروا الخلق إلى قانون العدل وألزموهم للتساعد والتعاون بذلك القانون .

فانظر كيف بعث الأنبياء حتى أصلحو السلاطين المصلحين للرعايا وعرفوهم قوانين الشرع في حفظ العدل بين الخلق وقوانين السياسة في ضبطهم وكشفوا من أحكام الإمامة والإمارة وأحكام الفقه والقضام امتدوا به إلى إصلاح الدنيا فضلاً ما أرشدوهم إليه من إصلاح الدين .

فانظر كيف أصلح الله الأنبياء بالملائكة وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض إلى أن ينتهي إلى الملك المقرب الذي لا واسطة بينه وبين الله فينتهي إلى حضرة الربوبية

التي هي ينبوع كل نظام ومطلع كل حسن وجمال ومنشأ كل كمال واعتدال .
 وكل ذلك الذي عددناه قطرةً من بحار كرمه ونعمه ولولا فضله ورحمته إذ قال :
 ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [٢٩ / ٤٩] لما اهتدينا إلى معرفة هذه النبذة
 اليسيرة . ولولا عزله إيانا لكمال رأفته عن أن نطمح بعين الطمع إلى الاحاطة بكنهه نعمه
 لتشوقنا إلى طلب الاحاطة والاستقصاء، لكنّه عزلنا عن ذلك إذ قال ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ
 لَا تُحْصُوهَا ﴾ [١٤ / ٣٤]

فبإذنه انبسطنا وبمنعه انقبضنا لأنه القابض والباسط لأزمة أفكارنا وهو الممسك
 والمرسل لأعنة عقولنا واختيارنا.

* * *

فهذا ما أردنا ابراده من بيان حقيقة النعمة وتقسيمها و ذكر أقسامها ودرجاتها و
 مجامعها وأصنافها والإشعار بآثارها متسلسلة وأن الإحاطة بها ليس مقدور البشر وإنما هو شأن
 من خلق القوى والقدر.

وليعذرني إخوان الحقيقة في اطناب الكلام في هذا المقام ، و ايراد نكات
 لخصتها وجردها من صحف الكرام تكثيراً لفوائد هذا الباب وتشبهاً بالبررة الكتاب
 ومنه البداية وإليه المآب.^{١)}

(١) نقل المصنف هذا الباب ملخصاً من كتاب احياء علوم الدين، كتاب الشكر، الركن

قوله جل اسمه :

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

قرىء غير بالنصب في الشواذ ورويت عن ابن كثير وهي قراءة رسول الله (ص) وقرىء غير الضالين وروى ذلك عن علي عليه السلام .
وأما النصب فعلى الحالية عن الضمير المجرور والعمل فيه أنعمت أو باضمار «أعني» أو بالإستثناء إن فسّر النعم بما يشمل القبيلين ويعمّ .

وفي الجرّ ثلاثة وجوه : كونه بدلاً من ضمير «عليهم» و كونه بدلاً من الموصول و كونه صفة له موضحة أو مخصصة على معنى كونهم جامعين بين أسباب النعمة والكمال وبين أسباب السلامة من مظاهر الغضب والضلال وإن كان الأصل في «غير» أن يكون صفة للنكرة فذلك إنما يستصح بأحد وجهين :

جعل الموصوف مجرى النكرة بأن لم يقصد بهذا الموصول موقت معهود كالمحلي في قوله : ولقد أمرّ على اللثيم يسبني^(١) .

أو جعل الصفة مجرى المعرفة لكون غير مضافاً إلى ماله ضدّ واحد، فإنّ للمغضوب عليه ضدّاً واحداً هو المنعم عليه . فيكون متعيّناً معروفاً عندك تعريف الحركة بغير السكون . فإذا قلت : عليك بالحركة غير السكون . فوصفت المعرفة بالمعرفة بل وصفت الشيء بنفسه لأنها عينه، فكانت كررت الحركة تأكيداً .

و«عليهم» الاول في محلّ النصب على المفعولية ، والثاني في محلّ الرفع على

(١) تمام البيت : « فمضيت ثمة قلت : لا يعينني » . والبيت لرجل من بني سلول وكان يتمثل به على (ع) كثيراً (جامع الشواهد) .

الفاعلية بالنيابة.

ولازائدة تأكيداً لما في غير من معنى النفي الحرفي، ولهذا نقول: أنا زيداً غير ضارب. كما نقول: أنا زيداً لأضارب. ولا نقول: أنا زيداً أمثل ضارب.

والغضب ههنا بمعنى إرادة إنزال العقوبة على من يستحقها في صورة الانتقام. حكمة من الله لا بمعنى كيفية نفسانية توجب ثوران الدم للانتقام تشفياً عن حالة الغيظ كما في الحيوان. فإطلاق الغضب ونحوه على الله تعالى باعتبار غاياتها الفعلية لا باعتبار مبادئها الإنفعالية كما مرّ في معنى الرحمة. هذا ما أدّى إليه النظر العقلي، وتحقيق ذلك ونحوه مما يُحوج إلى نور المكاشفة كما وقعت الإشارة إليه.

والضلال هو العدول والذهاب عن طريق التوحيد ومنهج الحق وأصله الهلاك ومنه قوله تعالى ﴿أَيُّدْ أَضَلُّنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [١٠/٣٢] أي هلكننا ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [٨/٤٧] أي أهلكتها.

وللعدول جهاتٌ وشعبٌ كثيرةٌ ولكلٍّ منها عرضٌ عريضٌ وبازاء كلِّ ضربٍ من العدول ضربٌ من الغضب.

وعند المفسرين المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى ﴿فِيهِمْ﴾ ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ [٥/٦٠] والضالون النصاري لقوله تعالى: ﴿وَلَاتَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [٧٧/٥] وقال الحسن البصري: إن الله لم يبريء اليهود عن الضلالة بإضافتها إلى النصاري ولم يبريء النصاري عن الغضب بإضافته إلى اليهود بل كلٌّ من الطائفتين مغضوبٌ عليهم وهم ضالون إلا أنه تعالى قد خص كلَّ فريقٍ بِسِمَةِ تُعرفُ بهامع كونهم مشتركين في صفات كثيرة.

وقال عبد القاهر: حق اللفظ فيه خروجه مخرج الجنس وإن لا يقصد به قوم بأعيانهم كما نقول: اللهم اجعلني ممن انعمت عليهم ولا تجعلني ممن غضبت عليهم. فإنك لا تريد أن ههنا قوماً بأعيانهم هذه صفتهم.

وفيه موضع تأمل كما لا يخفى على من عرف العرف .

ويتجه لأحدان يقول : إن المغضوب عليهم هم العصاة والفسقة والضالين هم الجهال والكفرة لأن المهتدي بنور الحق إلى الصراط المستقيم والفائز بكرامة الوصول إلى النعيم ، من جمع الله له بين تكميل عقله النظري بنور الإيمان و تكميل عقله العملي بتوفيق العمل بالأركان فكان المقابل له في الجملة من اختل إحدى كرىمته وقوته العاقلة والعاملة. فالمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القتال عمداً : ﴿ وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ [٩٣ / ٤] ، والمخل بالعلم والإدراك للحق جاهل كافر لقوله تعالى ﴿ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ [٣٢ / ١٠] .

وإنما لم يقل: غير الذين غضبت عليهم، على وفاق: الذين أنعمت عليهم؛ ترجيحاً لجانب النعمة على جانب النعمة بنسبة الفعل إليه تعالى في الأولى صريحاً وفي الثانية بخلاف ذلك كما هو دأب كرمه وجرى عادته في سوق كلامه المجيد مثل قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [٧ / ١٤] حيث لم يقل : لأعذبنكم في مقابلة « لأزيدنكم » ومراعاة للادب في الخطاب واختياراً لحسن اللفظ المستطاب.

مكاشفة

[استعادة الالفاظ للايصال الى المعاني العرفانية]

اعلم إن تمام التحقيق في هذه الآية يحتاج إلى الاستمداد من بحر عظيم من بحار علوم المكاشفة، فنقول على طبق ما حققه صاحب البصيرة المكحلة بنور الهداية: إن الله في جلاله وكبريائه صفةً بها يفيض على الخلق نور حكيمته وجوده تكوينا واختراعاً

(١) يشير المصنف إلى الشيخ ابن العربي وما يورده ملتقطات من بعض ابواب الفتوحات

يعبر عنها بلفظ جلت عظمة تلك الصفة أن تكون في عالم الألفاظ عبارة تدلّ على كنه حقيقتها لعلّوشانها وانحطاط رتبة واضعي اللغات أن يمتدّ طرفهم إلى مبادي إشرافاتها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم انخفاض أبصار الخفافيش عن ذروة الشمس، فاضطرّ الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى ان يستعيروا من حضيض عالم الظلمات عبارة توهم من مبادي أنوار حقيقتها شيئاً ضعيفاً جداً. فاستعاروا اللفظ «القدرة» فتجاسرنا بتوقيف من جانب الشرع انّ الله صفة يصدر عنها الخلق والاختراع ثم الخلق ينقسم في الوجود تقسيماً عقلياً إلى أقسام لتنوّعات فصول ومبادي انقسام فاستعير لمصدر هذه الأقسام ومبدء هذه التخصيصات بمثل تلك الضرورة الواقعة في عالم الألفاظ والأصوات عبارة «المشيّة» ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة المنبعثة عن المشيّة الناشئة عن الحكمة التي هي علمه بالنظام الأكمل وهو عين ذاته، إلى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمتها إلى ما يوقف به دون الغاية وكان لكلّ منهما نسبة إلى صفة المشيّة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بهايتم الاختلاف والقسمة فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة المحبوب وهو المنعم عليه. ولنسبة الواقف دون غايته عبارة المكروه وهو المغضوب عليه.

وقيل: إنّهما جميعاً داخلان تحت المشيّة إلا أنّ لكلّ منهما خاصية أخرى في النسبة يوهم لفظ المحبّة والكراهة منهما أمراً مجملاً عند طلاب اكتساب العلوم من اطلاقات الألفاظ واللغات.

ثمّ نقول: لما كان لكلّ منهما خاصية لازمة تكون مقتضى ذاته من غير تخلّل جعل مستأنف بينه وبينها وهي مستدعية لأن ينزل إليه من سلطان الأزل لباساً يناسبه ويردّ عليه من المشيّة السابقة كسوة ملائمة فانقسم عباده الذين هم أيضاً من خلقه واختراعه إلى من سبقت له في المشيّة الأزلية أن يستعمله لاستيقاف حكمته دون غايتها ويكون ذلك قهراً في حقهم بتسليط الدواعي والبواعث عليهم، وإلى من سبقت لهم في الأزل

أن يستعملهم لسياقة حكمته إلى غايتها في بعض الأمور ويكون ذلك لطفاً في حقهم.
فكان لكلّ من الفريقين نسبةً خاصّةً إلى المشيئة فاستعير لإحديهما عبارة «الرضا»
وللأخرى عبارة «الغضب».

وظهر على من غضب عليه في الأزل فعلٌ وقفت الحكمة به دون غايتها فاستعير
له «الكفران» واردف ذلك بنقمة اللعن زيادة في النكال.

وظهر على من ارتضاه في الأزل فعلٌ انساق به الحكمة إلى غايتها فاستعير له
الشكر واردف بخلعة الثناء زيادة في الرضاء والقبول.

فكان الحاصل أنه أعطى الجمال ثم أثنى عليه، وأعطى النكال ثم قبح وأردى،
فيكون بالحقيقة هو المجميل والمثنى على الجمال والمثنى عليه بكلّ حال.

وكانه لم يثن إلا على نفسه وإنما العبد هدف الثناء من حيث الظاهر، فهكذا كانت الأمور في
أزل الأزال وهكذا تسلسلت الأسباب بتقدير ربّ الأرباب، ولم يكن شيء من ذلك عن
اتفاق وبخت كما زعمه أصحابُ ديمقراطيس. ولا عن إرادة بحت من دون غاية وحكمة
كما عليه أصحابُ الأشعري، بل عن إرادةٍ وحكمةٍ وحكمٍ جزمٍ وأمرٍ حتمٍ استعير له
لفظ «القضاء».

[المبرم - ن]

وقيل: إنه كلمحٍ بالبصر ففاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء المجزوم بما
سبق به التقدير. فاستعير لترتب آحاد المقدورات بعضها على بعض، لفظ «القدر» فكان
لفظ القضاء بإزاء ذلك الأمر العقلي الكلي، ولفظ القدر بإزاء ذلك الأمر التفصيلي
القدري المتماذي إلى غير النهاية.

وقيل: ليس شيء من ذلك بخارجٍ عن قانون القضاء والقدر فخطر لبعض العباد إن

القسمه لماذا اقتضت هذا التفصيل؟ وكيف انتظم العدل مع هذا التفاوت في الابداد
والتكميل؟

وكان بعضهم لقصورهم لم يطبقوا ملاحظة كنه الأمر والإحتواء على مجامعه
فألجموا عمالهم يطبقوا خوض غمرته بلجام المنع. وقيل لهم: اسكتوا فما لهذا خلقتم «لا يسأل»
عما يفعل وهم يسألون» عليكم بدين العجائز والزمنى عن سلوك عالم السماء وقصارى
إيمانكم أن تؤمنوا بالغيب إيمان الأكمه بالألوان. اسكتوا وأننى للعميان والسؤال عن
حقائق الألوان.

وأما من امتلأت مشكوة عقلهم المنفعل من نور الله النافذ في السموات والأرض
وكان زيتهم أولأصافيا يكاد يضيء ولولم تمسه نار، فمسته نار العقل الفعّال فاشتعل
نوراً على نور فأشرق أقطار الملكوت بين أيديهم بنور ربها فآدر كوا الأمور كما هي عليه
ف قيل لهم : تأدّبوا بأدب الله واسكتوا، وإذا ذكر القدر فامسكوا^(١) فإن للحيطان آذان ،
وحواليكم ضعفاء الأبصار فسيروا بسيراً ضعفكم، ولا تكشفوا حجاب الشمس لأبصار
الخفافيش، فيكون ذلك سبب هلاكهم. فتخلّقوا بأخلاق الله و انزلوا إلى السماء
الدينا من منتهى علوّكم ليسانس بكم الضعفاء ويقتسبوا من بقايا أنواركم المشرقة
من وراء حجابكم كما يقتبس الخفّاش من بقاء نور الشمس والكواكب في جنح الليل،
فيحيى به حيوة يحتمله شخصه وحاله لحيوة المترددين في كمال نور الشمس وكونوا
كما قيل:

شربنا وأهرقنا على الأرض فضلةً وللأرض من كأس الكرام نصيبٌ

تمثيل نوري

[بيان أن لامؤثر في الوجود إلا الله ، والحكمة في أفعاله]

وقد ضرب الله مثلاً لهذا المرام تقريباً إلى أفهام الأنام، وقد عرف إنه ما خلق الجن
والإنس إلا ليعبدون، وكانت عبادتهم ومعرفتهم غاية الحكمة في حقهم فأخبر الله عبدين

يُحِبُّ أَحَدَهُمَا واسمه جبرئيل وروح القدس وروح الأمين. وهو عنده محبوب مطاع مكين ويُبغض الآخر واسمه إبليس وهو اللعين المنظر إلى يوم الدين .
 ثم أحال الإرشاد والتعليم إلى جبرئيل فقال ﴿ قُلْ نَزَلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [١٠٢/١٦] وقال : ﴿ يَلْقَى الرَّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ [١٥/٤٠] وقال : ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴾ [٥٣/٥-٦]
 وأحال الإغواء والإضلال على إبليس فقال : لِيُضِلَّهُمْ عَنْ سَبِيلِهِ .^{١)}
 والهداية: تبليغ العباد وسياقتهم إلى غاية الحكمة. فانظر كيف نسبها إلى العبد الذي أحبه .

والإغواء: استيقافهم دون بلوغ غاية الحكمة. فانظر كيف نسبها إلى العبد الذي غضب عليه مع أنه لافاعل ولا حاكم إلا هو كما قال : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْتَهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [١٨٧/٩] وهذا محض العدل وحسن الترتيب في النظام.

ولهذا الأمر يوجدك في الشاهد مثال. فالملك إذا كان له عبدان ويريد أن يسقيه أحدهما ويكنس الآخر فناء منزله عن القاذورات، لا يفوض سقي الشراب الطيب إلا إلى أحسنهما وأطيبهما منظرًا وأحبهما إليه ، ولا يعين للكنس إلا أقبحهما صورة وأخسهما ولا ينبغي لك أن تقول: هذا فعلي، فلم يكن فعله على مذاق فعلي. فإنك أخطأت إذا أضفت ذلك إلى نفسك. بل هو الذي صرفك وداعيتك لتخصيص الفعل المكروه بالشخص المكروه. والفعل الحسن بالشخص المحبوب إتماماً للعدل، فإن عدله تارة يتم بما لا مدخل لك فيها. وتارة يتم فيك أو بما لك فيه مدخل. فإنك أيضاً من أفعاله .

فداعيتك وعلمك وقدرتك وسائر أسباب حركتك في التعيين هو فعله الذي رتبته بالعدل والحكمة ترتيباً يصدر منه الأفعال المعتدلة. إلا أنك لا ترى إلا نفسك، فتظن إن ما يظهر عليك في عالم الشهادة ليس له سبب من عالم الغيب والملكوت فلذلك تضيفه إلى نفسك .

(١) ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً [٤٠/٦٠] .

وإنّما أنت مثل الصبيّ الذي ينظر ليلاً إلى لعب المشعبد الذي يخرج صوراً من وراء حجاب يرقص ويزعق ويقوم ويقعد فيتعجب لظنّه إنّ هذه الأفعال إنّما يصدر من تلك الصور. ولم يعلم إنّها لا تتحرّك بأنفسها وإنّما يتحرّكها خيوطٌ شعريّة دقيقة لا يظهر في ظلام الليل، ورؤسها في يد المشعبد وهو محتجب عن الصبيان فيفرحون ويتعجبون .
وأما العقلاء فإنّهم يعلمون إنّ ذلك يُحرّك وليس يتحرّك ولكنّهم ربما لم يعلموا تفصيله والذي يعلم بعض تفصيله لا يعلمه كما يعلم المشعبد الذي الأمر إليه والجازبة بيديه . فكذلك صبيان الدنيا، والخلق كلّهم صبيانٌ إلاّ العلماء إلاّ إنّهم لا يعرفون كيفية التحريك. وهم الأكثرون إلاّ الراسخون في العلم، فإنّهم أدركوا بحدّة أبصارهم خيوطاً ورباطاتٍ دقيقة معلقة من السماء متشبّثة الاطراف بأشخاص أهل الأرض لا تدرك تلك الخيوط لدقّتها بهذه الأنظار الظاهرة، ثمّ شاهدوا رؤوس تلك الخيوط في مناطات لها هي معلقة منها ولها أيضاً مقابضٌ وعرى هي في أيدي الملائكة المحرّكين للسموات، وشاهدوا أبصار ملائكة السموات مصروفة إلى حملة العرش ينتظرون منهم ما ينزل إليهم من الأمر من حضرة الربوبية كي لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون [ما يؤمرون] .

وعبر عن هذه المكاشفات في القرآن : ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقَكُمْ وَمَا تَوْعَدُونَ ﴾ [٢٢/٥١] وعبر عن انتظار الملائكة لما نزل إليهم من الأمر والقدرّة بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [١٢/٦٥]

مكاشفة اخرى

[مظاهر الرحمة والغضب]

إنّ لله مع تقدّس ذاته وتنزّه صفاته عن الأجزاء والأعضاء، يدين مقدّستين كلتاها يمين الله. وهما في الأفعال العالية بإزاء الصفتين المتقابلتين كالرحمة والغضب والرضاء

والسخط في الصفات.

ولهما قبضتان كما يدل عليه قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [٦٧/٣٩]

وورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: يطوي الله السموات يوم القيمة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوى الأرضين بشماله.

وفي رواية^٢ يأخذهن بيده الأخرى ثم يقول: أين الجبارون، أين المتكبرون؟ وله أيضاً عند إستوائه على العرش قدمان متدلّيتان إلى الكرسي إحداهما يعبر عنه بقدّم الصدق يعطى ثبوت أهل الجنّات في جنّاتهم، والأخرى ما يعبر عنه بقدّم الجبروت يعطى ثبوت أهل جهنّم في جهنّم.

فهذه الأمور من المراتب الإلهية ولوازمها من الأمور العامّة وهي التي تعرض للوجودات الإمكانية لقصور درجتها عن درك المراتب الإلهية.

فاعلم أنّ حكم النصب الإلهي تكميل مرتبة قبضة الشمال، فإنّه وإن كانت كلتا يديه المقدستين يميناً مباركة لكن حكم كل واحدة منهما يخالف للأخرى والشمالية واليمينية، باعتبار أصحابهما فلينذا قال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [٦٧/٣٩] فجعل الأرض مقبوضة والسماء مطوية. فافهم.

فليد الواحد المضاف إليها عموم السعداء الرحمة والجنان، وللأخرى العذاب والنيران.

ولكلّ منهما دولةً وسلطنةً يظهر حكمها في السعداء القائمين بشروط العبودية وحقوق الربوبية حسب المقدور، وفي الأشقياء المعتمدين الجابرين المنحرفين عن

(١) الدر المنثور ٥/٣٣٥ .

(٢) ابي داود : كتاب السنة . باب فى الرد على الجهمية : ٢٣٤/٤ .

سنن الاستقامة ومسلك الاعتدال، المفرطين في [الأحقوق الإلهية و المضيفين إلى أنفسهم ما لا يستحقونه.

وغاية حظهم من تلك الأحكام ما اتصل لهم بشفاعه ظاهر الصورة الإنسانية المحاكية لصورة الإنسان الحقيقي وشفاعة نسبة الجمعية والقدر المشترك الظاهر بعموم الرحمة الظاهرة الحكم في هذه الدار، فلما جهلوا كنه الأمر فاغترّوا وادّعوا وأشركوا وأخطأوا في الإضافة فلا جرم استعدّوا بذلك الأحكام الغضب والانتقام. فالحق يطالبهم بحقه في القيمة.

ولولاسبق الرحمة الغضب ما تأخرت عقوبة من شأنه ما ذكرناه مع انه ماثم من سلم من الجور بالكلية، ولولم يكن إلا جورنا في ضمن أبينا آدم حين مخالفته فلكل منا نصيب من ذلك يجنى ثمرة عاجلاً بالمحن وآجلاً بحكم ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ آلَآوَادُهُآ﴾ [٧١/١٩].

وإلى عموم الجور وقعت الإشارة في قوله ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مَنْ دَابَّةٍ﴾ ولكن الرحمة العامة أخرت سلطنة الحكم العدل إلى يوم القيمة الذي هو يوم الكشف ويوم الفصل والقضاء. فهناك يظهر الأمر تماماً ولهذا قال: مَا لِك يَوْمِ الدِّينِ، لأنّه يوم المجازات بالعدل الحقيقي. والسرفيه إنّه لو ظهر الحكم العدل هي هنا ماجاراً حد على أحدى ولا تجاسر على ظلمه ولا افتري على الله وعلى غيره ولكن الناس أمة واحدة، ولم يكمل مرتبة القبضتين وحكم القدمين ولا مظاهر الأسماء المتقابلة فأين إذاً ﴿كَلَّا نَمِدُّهُؤُلَآءِ وَهُؤُلَآءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [٢٠/١٧].

أي: ممنوعاً. فالرحمة العامة تستلزم العطاء الشامل لكل شيء لا جرم وقع الأمر هكذا فحقت الكلمة وعمت النعمة وظهر حكم الغضب ثم غلبت الرحمة فلا يخلوا منها شيء [حلت التفة - ظ]

من الممكنات كل منها على حسب حاله وقدر منزلته.

فكما أنّ رحمته تعالى شاملة واسعة لكل شيء فكذلك غضبه، إلا أنّ جانب الرحمة

ارجح لكونها ذاتية والغضب عارض لقصور الممكن لإمكانه عن قبول النور الأتم.
 وإليه الإشارة في قول أمير المؤمنين عليه السلام: سبحان من اتسعت رحمته لأولياته
 في شدة نعمته. واشتدت نعمته لأعدائه في سعة رحمته.
 وكذا الوعد والايعاد شاملٌ للكُلِّ. إذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل
 واحد منّا إلى غايته وكمال المعين له أزلاً، فكما ان الجنة موعودٌ بها كذلك النار.
 ووعيده هو العذاب الذي يتعلّق بالإسم المنتقم. فأهل الجنة إنما يدخلونها بالايعاد والابتلاء
 بأنواع المصائب والمحن. كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله: أشد الناس بلاءً
 في الدنيا الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل. وقال أيضاً: ما أودى نبيٌّ
 مثل ما أوديت.

ثم فوق هذا سرٌّ عزيزٌ جداً قلماً يوجده ذائقاً وهو ان الكمال من أهل الله كالانبياء
 والأولياء ومن شاركهم في بعض صفات الكمال إنما امتازوا عن من سواهم أولاً بسعة
 الدائرة الوجودية وصفاء جوهر الروح والاستيعاب الذي هو من لوازم الجمعية كما
 نبّهت عليه في حقيقة الإنسان الكامل الذي هو برزخ الحضرتين ومرآتهما، وحضرة
 الحق مشتملة على جميع الأسماء والصفات بل هي منبعٌ لسائر النسب والإضافات والغضب
 من أمهاتها والمحاذاة الشريفة الصفاتية إنما قامت بين الغضب والرحمة.

فمن ظهر بصورة الحضرة الجمعية بتمامها وكانت ذاته مرآة كاملة لابدؤ أن
 يظهر فيها كل ما اشتملت الحضرة، وما اشتمل عليه الإمكان على الوجه الأتم الأشرف
 فلا جرم وقع الأمر كما مر من سر قوله: ما أودى نبيٌّ مثل ما أوديت. وما يجري مجرى ذلك.

(١) في نهج البلاغة (الخطبة ٨٨) : هو الذي اشتدت نعمته على أعدائه في سعة رحمته ،
 واتسعت رحمته لأولياته في شدة نعمته .

(٢) الجامع الصغير : ٤٢ / ١ .

(٣) في الجامع الصغير (٢ / ١٤٤) : ما أودى احد ما أوديت .

ولولا سبق الرحمة الغضب كان الأمر أشدّ فكما ان حظهم من النعيم أشدّ فكذا في الطرف الآخر، لكن في الدنيا لأن هذه النشأة هي الظاهرة بأحكام حضرة الإمكان المقتضية للنقائص والآلام ولذا قال: نحن معاشر الأنبياء أشدّ الناس بلاءً في الدنيا .
ومن بعث رحمةً للعالمين فذلك بنفسه- في الأوقات الشديدة كالغزوات المقتضية عموم العقوبة لسلطنة الغضب- ضعفاء الخلق .

وكذائبة على هذا السرّ صلى الله عليه وآله أهل الذوق الأتم لما رأى جهنّم وهو في صلوة الكسوف يتقى حرّها عن وجهه وثوبه ويتأخّر عن مكانه ويتضرّع ويقول: ألم تعدني ياربّ إنك لا تعذبهم وأنا فيهم؟ ألم ألم حتى حجبت عنه فأفهم واغتنم .
وأهل النار إنّما يدخلونها بالجابذ والسائق والجابذ إلى النار المناسبة الواقعة بينها وبين أهلها . والسائق لهم هو الشيطان كما إنّ الجاذب لأهل الجنة إلى الجنة المناسبة بينهما والسائق لهم الملك . فالوعد والوعيد كلاهما شاملان لكلّ العبيد وفيه سرّ قوله صلى الله عليه وآله: ^(٣) حُفَّت الجنة بالمكاره وحُفَّت النار بالشهوات . بل الجنة نفس المكاره عند من كره لقاء الله وكره الله لقاءهم . والنار مبدأ الشهوات وصورتها الأخرى لمن يستحقها وهي نعيمهم . كما إنّ الجنة نعيم أهلها . ويملاء الله جهنّم بغضبه المشوب وقضائه ويملاء الجنة برحمته المشوبة ورضاه . فيعمّ رحمة الوجود ويبسط النعمة فيكون الخلق كما هم في الدنيا كلُّ حزب بما لديهم فرحون لأنهم أفعاله الصادرة منه .

وقد ورد في الخبر إن الله جميل يحبُّ الجمال وهو صانع العالم وأوجده على

(١) مضى ما يقرب منه آنفاً .

(٢) راجع جامع الاصول : باب صلوة الكسوف : ١١٩/٧ .

(٣) مسلم : كتاب الجنة ١٧/١٦٥ . ورواه البخارى بلفظ : « حجبت . . . » كتاب

الرفاق ١٢٧/٨ -

(٤) المسند : ١٣٣/٤ .

شاكلته كما قال: ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [١٧/٨٤] فَرُبُّكُمْ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ
فالعالم كله على غاية الجمال لأنه مرآة الحق. ولهذا هام فيه العارفون وتحقق بمحبته
المتحققون لأنه المنظور إليه في كل عين والمحبوب بكل محبة والمعبود بكل عبادة
والمقصود في الغيب والشهود وجميع العالم له مصل وحامد ومسبح .

فيتحوّلون لتحوّله في الأحكام والآثار وأخر صورة يتحوّل إليها في الحكم في
عباده صورة الرضا. فيتحوّل الحق في صورة النعيم. فإن الرحيم والمعافي أول من رحم
ويعفو وينعم على نفسه بإزالة ما كان فيه من الحرج والكرب والغضب على من أغضبه،
ثم سرى ذلك في المغضوب عليه فمن فهم هذا ^{فقد} آمن من غضبه. ولم يأمن من مكر الله. ومن لم
يفهم فسيعلم ويفهم فإنّ المآل إليه.

هذا نظر البالغين من الرجال بنور الرياضة والمجاهدة إلى مقام الولاية والمحبة
والأحوال، وأمّا الذي وردت به الأخبار وأعطاه الإيمان والعلم إنمائي أحوال تظهر
ومقامات تتشخص ومعانٍ تتجسد ليعلم الله عباده معنى الإسم الإلهي الظاهر وهو ما بدامن
هذا كله والإسم الإلهي الباطن وهو هويته وقد تسمّى لنا بهما.

وأما قوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [١٩/٧] فإنّ الطريق إلى الجنة
عليها، فلا بد من الورد.

* * *

ولما تقررت هذه المكاشفات فنقول: لما خلق الله العرش وجعله محل استواء
الرحمة الوجودية وأحدية كلمة الابدائية التي هي قول «كن» وخلق الكرسي وانقسمت
فيه الكلمة إلى أمرين: أمر وخلق ليخلق من شيء زوجين. وظهرت الشفعية من الكرسي
بالفعل وكانت قبله بالقوة، وبحسب الوهم إذ كل ممكن زوج كيببي كما قالته الحكماء
وهما جهتنا الإمكان والوجوب أو المهية والوجود أو الفقر والمحبة باختلاف العبارات،
ليعلم إن الحق مستأثر بالأحدية وإن الموجد الأول وإن كان واحد العين فله حكم نسبة

إلى ما ظهر عنه فهذا أصل شفعية العالم فتدلت إلى الكرسي القدمان حتى انقسمت فيه الكلمة الروحانية لأنه الثاني بعد العرش في الصورة والشكل فيه حصل شكلان في جسم العالم الطبيعي فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل قدم في مكان فسمي المكان الواحد جنة والآخر جهنماً. وليس بعدهما مكان ينتقل إليه هاتان القدمان وهما لا يستمدان إلا من الأصل الذي ظهر تامنه وهو الرحمن فلا يعطيان إلا الرحمة، فإن النهاية يرجع إلى البداية بالحكمة غير أن بين البداية والنهاية طريقاً والألم يكن بدءاً ولا نهاية والسفر مظنة التعب والشقاء واللغوب. فهذا سبب ظهور ما ظهر في العالم دنيماً وآخرة وبرزخاً من الشقاء. وعند انتهاء الاستقرار يلقى عصي التسيار ويقع الراحة في دار القرار والبوار.

ولاحد أن يقول: فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسمّاة ناراً أن يوجد الراحة وليس الأمر كذلك .

فيقال له : صدقت ولكن فاتك النظر التمام ، وذلك أن المسافرين على نوعين مسافر يكون سفره مما هو فيه مترفها من كونه محبوباً مخدوماً حاصله جميع أغراضه في محفة محمولة على أعناق الرجال محفوظاً عن تغير الأهواء فهذا مثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنة في الجنة .

ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة، إذا وصل إلى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زماناً حتى يذهب عنه ثم يجد الراحة، فهذا مثل من يتعذب ويشقى في النار التي منزله ثم تعمه الراحة التي وسعت كل شيء .

ومسافر بينهما ليست له رفاهية صاحب الجنة ولا عذاب صاحب النار التي منزله فهو بين راحة وتعب، فهي الطائفة التي يخرج من النار بشفاة الشافعين وباخراج أرحم الراحمين .

وهم على طبقات بقدر ما يبقى عنهم من التعب فيزول في النار شيئاً فشيئاً فإذا انتهت مدته خرجت إلى الجنة وهو محلّ الراحة .

وآخر من بقي هم الذين ما عملوا خيراً أقطلا من جهة الايمان ولا بإتيان مكارم الأخلاق غير ان العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار وهم من أهل الدار الذين هم أهلها. فغلقت الأبواب^١ واطبقت النار وقع اليأس من الخروج فحينئذ تعم الراحة لأهلها لأنهم قد يشسوا من الخروج منها كما يشس الكفار من أصحاب القبور .

وقد جعلهم على مزاج يصلح ساكن تلك الدار فلما يسوا فرحوا فنعيمهم هذا القدر وهو أول نعيم يجدونه وحالهم فيها كما قدمنا بعد فراغ مدة الشقاء ، انهم يستعذبون العذاب فيزول الآلام ويصير العذاب عذاباً كما يستحلى صاحب الجرب من يحكّه ، هذا ما أدى إليه نظر صاحب المشرب الختمي والمقام الجمعي حيث ذكر بعد ما نقلناه من مكاشفاته. فافهم نعيم كل دار تستعذبه بإنشاء الله .

الأتري صدق ما قلناه النار لا تنزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الإمتلاء حتى يضع الجبار قدمه فيها كما ورد في الحديث^٢ وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسي .

والاخرى التي مستقرها الجنة قوله ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^٣ والاسم «الرب مع هؤلاء» والجبار مع هؤلاء الآخرين. لأنها دار جلال وجبروت وهيبة والجنة دار جمال وانس ومنزل إلهي لطيف وهما بازاء القبضتان المذكورتان في الحديث القدسي^٣ الواحدة لأهل النار ولايبالي والآخرة لأهل الجنة ولايبالي لأن ما لهما إلى الرحمة الواسعة.

ولو كان الأمر كما يتوهمه من لا علم له من عدم المبالاة ما وقع الأمر بالجرائم والحدود

(١-١) كذا في المخطوطة وفي المصدر : « وبقي أهل هذه الدار الاخرى فيها فغلقت

أبواب الدار . . . » وما نقله المصنف هنا و كتابه الاسفار الاربعة (ج ٩ ص ٣٥٨)

ملخص مما جاء في الباب الرابع والسبعون وثلاثمائة من الفتوحات المكية (ج ٣ ص ٤٦٢)

ولم نتعرض للفروق ، فراجع ان شئت فانه اوضح مما في هنا .

ولا وصف نفسه بغضب ولا البطش الشديد فهذا كله من المبالاة والهمم بالمأخوذ المحدود إذ لو لم يكن له قدر ما عذب ولا استعذب. وقد قيل في أهل التقوى: إن الجنة أعدت للمتقين. وقال في أهل الشقاء: ﴿اعْدَلَهُمْ عَذَاباً أَلِيمًا﴾ [١/٧٦] فلولو المبالاة ما ظهر هذا الحكم. فلأمور والأحكام مواطن عرفها أهلها ولم يتعد بكل حكم موطنه والعالم لا يزال يتادب مع الله وبعالمه في كل موطن بما يريد الحق ومن لا يعلم ليس كذلك فبالقدمين أغنى وأفقرو بهما أمات وأحيى وبهما خلق الزوجين الذكر والأنثى وبهما أعز وأذل وأعطى ومنع وأضر ونفع، ولولاهما ما وقع في العالم شرك فانهما اشتركا في الحكم والعالم فلكل منهما دار يحكم فيها، وأهل يحكم فيهم بما شاء الله من الحكم.

مكاشفة اخرى

[درجات غضبة تعالى]

اعلم إن النعيم والعذاب ثمرة الرضا والغضب. ولكل منهما ثلاث مراتب كما في باقي الصفات. فأول درجات الغضب يقضى بالحرمان وقطع الإمداد العلمي المستلزم لتسلط الجهل والهوى والنفس والشيطان. لكن كل ذلك مؤقتاً إلى أجل معلوم عند الله في الدنيا إلى النفس التي قبل آخر الأنفاس في حق من يختم له بالسعادة الآخروية كما ثبت في الحديث^(١) سواء كانت سلطنة ما ذكر ظاهراً أو باطناً أوهما معاً. ولا شك في أن كلاً من الأمور المذكورة مبادئ، كمالات دنيوية ولذات عاجلية لمن في حزبها. والرتبة الثانية تقضى بانسحاب الحكم المذكور باطناً هيئتها وظاهراً في الآخرة برهة من الزمان الأخرى أو يتصل الحكم إلى حين دخول جهنم وفتح باب الشفاعة وآخر مدة الحكم حال

(١) في الكافي كتاب التوحيد، باب السعادة والشقاء: (١٥٤/١) عن الصادق (ع):

يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتى يقول الناس ما أشبهه بهم، بل هو منهم، ثم يتداركه السعادة... ان من كتبه الله سعيداً وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة.

وروى ما في هذا المعنى عن النبي (ص) ايضاً راجع الترمذى: كتاب القدر، باب

ان الاعمال بالخواتيم: ٤٤٦/٤.

ظهور حكم أرحم الراحمين بعد انتفاء حكم شفاعة الشافعين^{١)}.
والرتبة الثالثة تقتضي التابيد ودوام حكم التباعد كما في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ^{٢)} إِنَّ اللَّهَ
لَمْ يَنْظُرْ إِلَى الْأَجْسَامِ مَدْخَلُهَا . وكمال حكم هذا الغضب يظهر يوم القيمة كما أخبر
الرسول عن ذلك قاطبة بقولهم الذي حكاه نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَيْهِمْ^{٣)} : إِنَّ اللَّهَ غَضِبَ
اليَوْمَ غَضِبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مثله فشهدت بكماله شهادة يستلزم بشارة
لو عرفت لم تأس من رحمة الله ولو جازا فشاء ذلك، وكذا سرّ تردّد الناس إلى الأنبياء
عليهم السلام ، وابتها لهم إلى نبينا عليه وعليهم السلام ، وسرّ فتح الله باب الشفاعة وسرّ
وضع الجبار قدمه فيها- يعني في جهنم- فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قطّ قطّ أي حسبي
حسبي^{٤)} - وسرّ السجودات الأربعة وما يخرج من النار كل دفعة وماتلك المعاودة، وسرّ قول
مالك خازن جهنم لنبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي آخِرِ مَرَّةٍ يَأْتِيهِ لِأَخْرَاجِ آخِرٍ مِنْ يَخْرُجُ
بشفاعته : يَا مُحَمَّدَ مَا تَرَكْتَ لِعُضْبِ رَبِّكَ شَيْئًا ، وسرّ قوله: شفعت الملائكة وشفع
النبون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين^{١)} ، وسرّ قوله سبحانه لنبيه عند
شفاعته في أهل لا إله إلا الله: ليس ذلك لك الذي يقول في أثره شفعت الملائكة
الحديث وغير ذلك من الأسرار التي رمزت واجمل ذكرها مما يبهر العقول ويحير الأبواب
كما قيل :

وما كل ما املت عيون الطبايروى

وما كل معلوم يباح مصونة

(١) مضي في ص ٧١ .

(٢) الجامع الصغير: ٧٢/١ .

(٣) البخارى : ١٦٤/٤ .

(٤) الدر المنثور في تفسير : (يوم نقول لجهنم ...) ١٠٧/٦ .

(٥) رواه الغزالي في الاحياء ، وقال العراقي في تخريجه : أخرجه الطبراني في

الايوسط (باب الشفاعة ٥٢٧/٤) .

مكاشفة اخرى

[باطن الغضب]

وكلّ صفة الهيّة واسم ربّاني كما ان لها مظاهر ولوازم ايجادية فلها أيضاً غايات وحكم مترتبة عليها و ثمرات أخروية تنبعث عنها. فنقول: حكمة الغضب وباطنه الذي ينسحب عليه حكم الرحمة العامّة ويظهر منه الغاية الوجودية في المغضوب عليهم كما قال ﴿بِاطْنِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ﴾ أمور ثلاثة: وقايةً وتطهيراً وتكميلاً اما النوع الأول وهو الوقاية فكصاحب الأكلة إذا ظهرت في عضو وقدّر أن يكون الطبيب والده أو صديقه فإنه مع فرط محبته يبادر لقطع العضو المعتلّ لما لم يكن فيه قابلية الصلاح والمعالجة. فستراه يباشر الايداء الظاهر وهو شريك المتأذى ولا مندوحة لتعذّر الجمع بين العافية وترك القطع لما لم يساعد استعداد العضو على ذلك ، وكذا في يدمن لسعته الحية، والمعاصي بمنزلة الآلام والآفات الحاصلة لباطن الإنسان من لدع حية الهوى وعقارب الشهوات الكامنة الذي سيظهر بصورها الخاصة في نشأة القبر والبرزخ وغيرها. فافهم ذلك وتذكّر: «ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددى في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدّله من ذلك»، والوالد يُظهر الغضب لولده رعاية لمصلحة وهو في ذاته غير غاضب وإنّما يظن الولد والده مغضباً لما يشاهد من الآثار الدالة على الغضب عادة والأمر بخلافه في نفس الأمر وإنّما ذلك لقصور نظر الولد قال الله تعالى ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [٣١/٣] ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [٢٤/٢].

ألا ترى إنّ النار قد يتخذ دواء لبعض الأمراض في الدنيا فهي وقاية وهو الداء الذي لا يشفي إلا بالكّي من النار.

فكما جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشدّ منها في حقّ المبتلى به

فكذلك جعل في الآخرة النار دواء كالكي من داء وأي داء أكبر من الكبائر فدفع بدخولهم يوم القيمة داء عظيماً أعظم من النار وهو البعد عن حضرته كما في الحدود الدنيا ووقاية من عذاب الآخرة .

* * *

وأما النوع الثاني وهو التطهير فمثاله لو أن ذهباً مزج برصاص ونحاس لمصلحة لا يمكن حصولها إلا بالمجموع ثم إذا انقضى الوقت المراد لأجله هذا الجمع والتركيب وحصل المطلوب وقصد تميز الذهب مما مزجه من غير جنسه ، لا بد وأن يجعل في النار الشديدة لينفرد الذهب عن غير جنسه، ويظهر كماله الذاتي ويذهب ما جاوره مما لم يطلب لنفسه وإنما اريد للمعنى فيه يتصل بالذهب، وقد اتصل كماء الورد كان أصله ماء فعاد إلى أصله لكن بمزيد عطرية وكميات مطلوبة .

وهكذا الأمر في الغذاء توصله الغذائية ويضمه إلى الإنسان فإذا استخلصت الطبيعة منه المراد رمت بالثقل إذ لا غرض فيه وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [٣٧/٨] .

وقال أيضاً في هذا المعنى ببيان أوضح وأتم تفصيلاً ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أوديةً بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ ﴾ الايات، فتدبر .

ففيها تنبيهات شريفة على أحوال أهل قبضة الغضب وأهل قبضة الرحمة .

(١) لتعلم ان الوجه في ذلك ان مياه النفوس خلقت من منبع واحد كما قال: «خلقكم»

* * *

وأما النوع الثالث: وهو التكميل وهو الأصل في الغاية وماسبق من التوقي والتطهير كان لأجله فمشاراً إليه في تبديل السيئات حسنات: وأنت إذا تدبّرت وفتّشت حال الموجودات عند شدائدها وآلامها وانقلاباتها الطبيعية والذاتية التي بحسب الأسباب الباطنة، لاتجد منها أحداً إلا وقد ولّاه الله إلى ما هو خير له مما كان أو لأوجهه إلى أصله وكماله.

* * *

هذا ما أقيم عليه البرهان كما أشرنا من قبل. وحكم به الاستقراء والتجربة والوجدان وفيه سرّ الربوبية وأحدية الفعل من حيث الأصل والفاعل والغاية مع أنه لا مكره ولا مضرب ولا مزاحم ولا راد له تعالى من خارج.

وكان أصل ايجاده للعالم على أكمل وجه اقتضته حكمته ومشيته فليس في الوجود جهة من الجهات ولا وجه من الوجوه الوجودية إلا وهو أصله ومبدأه ومنشأه فافهم وارق، فإنك إن علوت من هذه النمط استحلّيت بسرّ القدر المتحكّم في العلم والعالم والمعلوم ومن رقا فوق ذلك راقط الإضافات الشائعة في الأفعال والأسماء والصفات والأحوال وإن رقا فوق ذلك رأى الجمال المطلق الذي لا قبّح عنده ولا شرف فيه ولا غلط ولا نقص ولا تخويف.

من نفس واحدة» [١/٤] و قال بعد استيفاء خلقه الجسد من دم الطمث : « ونفخت فيه من روحي » [٢٩/١٥] فمن روح واحد سرى السر المنفوخ فيه وهو النفس. فلما كان أصل هذه النفوس الجزئية الطهارة من حيث ذاتها ولم يظهر لها عين الوجود هذا الجسد الطبيعي ، فكانت ممتزجة به فلم يظهر منها اشراق النور الخالص المجرد عن المواد لصحبة هذه الظلمات ولعلل وأمراض طرأت عليها ، وهي امور عرضية . فيحتاج الى ازالته ليتطهر ذاتها ويظهر صحتها ويشرق نورها الاصلى (منه - ره) .

وإن رقا فوق ذلك رأى الجور والعدل والظلم والحلم والتعظيم والإهانة والكتمان
والإبانة والوعد والوعيد، كلُّها محترقة بنور السباحات الوجهية مستهلكة في عرصة الحضرة
الذاتية الأحديّة. فإن رقا عن ذلك سكت فلم يفصح، وعمى فلم ينظر، وذهب فلم يظهر، فإن أُعيد
ظهر بكل وصف وكان المعنى المحيط بكل حرف!!

فصل

في بيان نبد من فضائل سورة الفاتحة

اعلم إن المقصد الأقصى واللباب الأصفى من إنزال القرآن وتنزله على أشرف خلق الله صلى الله عليه وآله وأولاً على أمة الذين هم خير الأمم ثانياً، هو هداية الخلق وإرشادهم وتكميلهم بسياقتهم إلى الله ودار كرامته على أتم وجه وأشرفه.

وذلك إنما يحصل بتزيين نفوسهم بأنوار الحكمة والمعرفة وتجريدها عن رِقّ الطبيعة، وأسرقواها الشهويّة والغضبّيّة والوهميّة التي هي مداخل الشيطان في باطن الإنسان وتطهيرها عن أرجاس العنصريّات وقاذوراتها وتخليصها عن مكائد الشياطين وجنودها الداخليّة والخارجيّة .

فالقرآن مشتملٌ من الحكمة والمعرفة على عظامها وأصولها التي عجزت عن دركها أفهام السابقين واللاحقين، ومن الشريعة والطريقة على لطائفها ولبابها التي خلت عنها زُبُر المتقدّمين والمتأخّرين .

ولعمري إنّه كصورة جمعيّة العالم المخلوق على صورة الرحمن. الدالّ بهيئته ونظامه واشتماله على مظاهر الصفات الجماليّة من الملائكة وأنوارها ومن ضاهيها، والصفات الجلاليّة من الأجسام وقواها وما شابهها على وجود من له الخلق والأمر .
ونسبة سورة الفاتحة إلى القرآن كلّ كنسبة الإنسان وهو العالم الصغير، إلى العالم وهو الإنسان الكبير .

وكما إنّ الإنسان الكامل كتابٌ وجيزٌ ونسخةٌ منتخبةٌ يوجد فيه كلّ ما في

الكتاب الكبير الجامع الذي لارطب ولا يابس إلا يوجد فيه، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. كما قيل :

من كل أمرٍ لهُ ولطيفه * مستودعٌ في هذه المجموعة

فكذلك فاتحة الكتاب مع قصرها ووجازتها يوجد فيها مجامع مقاصد القرآن وأسرارها وأنوارها وليس لغيرها من سائر السور القرآنية هذه الجامعة كما ليس لواحد من صور أجزاء العالم للإنسان من صورة الجمعية الإلهية على ما قيل :

ليس من الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحدٍ

والعارف المحقق يفهم من هذه السورة الواحدة جميع المعارف والعلوم الكلية المنتشرة في آيات القرآن وسوره كما وقع التنبيه عليه. ومن لم يفهم هذه السورة على وجه يستنبط منها عمدة أسرار العلوم الإلهية والمعالم الربانية من أحوال المبدع والمعاد وعلم النفس وما بعدها وما فوقها الذي هو مفتاح سائر العلوم كلها، فليس هو بعالم رباني ولا مهتد بتفسيرها على وجهه .

ولو لم يكن هذه السورة مشتملة كما قلنا على أسرار المبدع والمعاد وعلم سلوك الإنسان إلى ربه لما وردت الأخبار على فضلها وأنها تعادل كل القرآن. إذ لمرتبة ولا فضيلة لشيء بالحقيقة إلا بسبب اشتماله على الأمور الإلهية وأحوالها كما مر مراراً.

ولو أن إنساناً أراد أن يعلم أن أي الأشياء هو أفضل ما به يتقرب العبد إلى الله تعالى، وأنها أكسير السعادة الأخروية التي يجعل حديد قلب الإنسان ذهباً خالصاً وإبريزاً صافياً يليق أن يتختم به يد الملك ويختم به خزائنه الشريفة، فليتأمل وليدعن أن ذلك يجب أن يكون من الأمور التي أنزلها الله على قلب بشري ويجب أن يكون ذلك الشيء من قبيل ما يوجد في كتب الأنبياء سلام الله عليهم وخزائن أسرارهم، والذي أفاض على قلوبهم من العلوم والمعارف .

ولا بد أن يكون النبي الذي أوحى الله إليه بهذا الأمر الذي هو أشرف ما يستكمل

به جوهر الإنسان ، هو أشرف الأنبياء وأفضلهم وخاتمهم عليه وآله أفضل التحيات وأنور التحييدات .

ولابد أن يكون المكان والزمان الذي وقع الإحياء والتكليم والهداية له صلى الله عليه وآله بهذا أعلى الأمكنة وأسعد الأزمنة. فلا بد أن يكون ذلك الإنعام عليه عند عروجه إليه تعالى ليلة المعراج والذي نزل ليلة المعراج على النبي صلى الله عليه وآله من السور والآيات، كان هذه السورة وخواتيم سورة البقرة .

فهذا مما دلّ على أن أفضل السور سورة الفاتحة . وأفضل الآيات خواتيم سورة البقرة . ولهذا لا بد وأن يكون كلاً منهما مشتملاً على غاية الكمال الإنساني . وسبب ذلك إن سعادة الدارين إنما يتم بدعوة الخلق من قبله تعالى بواسطة متوسط مؤيد شريف مطاع أمين كما قال تعالى ﴿ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [٢١ / ٨١] ولكل مؤيد مطاع في الروحانيات مطاع في الجسمانيات بل المطاع في الروحانيات ثمرة المطاع في الجسمانيات . فإن الدنيا بحذافيرها مظاهر وفروع لما في الروحانيات لأن نسبة عالم الغيب إلى عالم الشهادة نسبة الأصل إلى الفرع ، ونسبة النور إلى الظل فكل شاهد فله في الغائب أصل وإلا لكان كسر ابزابل وخيال باطل وكل غائب فله في الشاهد مثال وإلا لكان الشاهد كشجرة بلا ثمرة ودليل بلا مدلول فالمتطاع هي هنا صورة المطاع هناك والمطاع في عالم الأرواح هو المصدر والمطاع في عالم الأجسام هو المظهر وبينهما ملاقات واتصال وبهما يتم سعادة الدارين لأنهما يدعوان إلى الله بالرسالة .

وحاصل الدعوة والرسالة أمور سبعة يشتمل عليها خواتيم سورة البقرة منها أربعة متعلقة بأسرار المبدء وهي معرفة الربوبية وعلم المفارقات من الحكمة الإلهية أعني معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَأَنْفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ [٢٨٥ / ٢] .

ومنها ما يتعلّق بالوسط و هو إثنان : أحدهما معرفة العبوديّة : ﴿ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ والثاني كمال العبوديّة وهو الإلتجاء إلى الله تعالى وطلب المغفرة منه : ﴿ غَفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ و واحد يتعلّق بالمعاد وهو الذهاب إلى الملك الجواد ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ فكذلك تشتمل هذه السورة على هذه الأمور السبعة :

فقوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ مشتملٌ على توحيد الذات والصفات .
 وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فيه توحيد الأفعال وهي قسمان : عالم الأمر و فيه الملائكة المقرّبون وعالم الخلق وأصله وصفوته الأنبياء والمرسلون ومن يتلوهم .
 وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ إشارة إلى عالم التوحيد والتقدّيس والتسبيح وفيه الملائكة المسبّحون بحمده تعالى .

وقوله : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ إشارة إلى كَمَل أهل العلم والعرفان وهم الأنبياء و الأولياء ومن يتلوهم .

وقوله : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ أي رحمن الدنيا و رحيم الآخرة فيه إشارة إلى أهل الرحمة الإلهية في كلا العالمين وهم الملائكة والرسل .

وقوله : ﴿ مَا لِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ إشارة إلى حقيقة المعاد و رجوع الكل إليه تعالى لأنه غاية الغايات .

وقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ إشارة إلى كيفية العبودية بتهديب الأخلاق وتصفية الباطن وإلى طلب الالتجاء إلى الله وهي حالة الإنسان فيما بين البداية والنهاية .

وقوله : ﴿ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ إشارة إلى العلم بكلمات الله وآياته .

وقوله : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ إلى آخر السورة - إشارة إلى القرآن المجيد الذي هو أشرف الكتب السماوية وهي الألواح النفسية النازلة على الأنبياء السابقين لأن الجوهر النفسي العقلي من النبي ﷺ الذي هو جوهر النبوة كلمة إلهية بوجه و كتاب مبين فيه آيات الحكمة والمعرفة بوجه هو بعينه صراط الله العزيز الحميد إذ

لا يمكن وصول العبد إلى الله إلا بعد الوصول إلى معرفة ذاته و كذا من ينوب عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ
 كمدلّ عليه الحروف المقطّعات القرآنية^١ : «علی صراط حقّ نمسكه» .

* * *

وتنبعث من هذه المراتب سبع مقامات في المكالمة الحقيقية مع الله بالدعاء :
 أولها الذِّكْر ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ فصد النسيان وهو الذِّكْر
 ﴿ وَ إِذْ ذُكِّرُوا بِكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [٢٤/١٨] وهذا الذِّكْر إنما يحصل بقوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ
 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

وثانيها : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ و
 رفع الإِصْر والمشقة في الحمل يوجب الحمد ﴿ الْجَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .
 وثالثها : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ وذلك إشارة إلى كمال رحمته :
 ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

و رابعها : ﴿ وَ أَعْفُ عَنَّا ﴾ لأنك أنت المالك للقضاء والحكومة يوم الآخرة
 ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ .

وخامسها : ﴿ وَ اغْفِرْ لَنَا ﴾ لأننا التجأنا بكليتنا إليك وتوكلنا في جميع الأمور
 عليك : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وسادسها : ﴿ وَ ارْحَمْنَا ﴾ لأننا طلبنا الهداية منك ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾
 وسابعها : ﴿ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ
 أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ .

* * *

فهذه المراتب ذكرها محمد ﷺ في عالم الأرواح عند صعوده إلى
 المعراج، فلما نزل من المعراج الجسماني السماوي فاض أثر المصدر على المظهر
 فوقع التعبير عنها بالمكالمة الصورية في عالم السماء الدنيا بينهما بسورة الفاتحة فمن

(١) مؤلفة من مجموع الحروف المقطعة باسقاط مكرراتها .

قرأها في صلوته صعدت هذه الانوار من المظهر إلى المصدر كما نزلت في عهد محمد عليه وآله السلام من المصدر إلى المظهر ولهذا السبب قال صلوات الله عليه وآله: الصلوة معراج المؤمن.

وأما الاخبار الدالة على فضلها فكثيرة منها ما روي مسنداً إلى أبي بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيما مسلم قرء فاتحة الكتاب أعطي من الأجر كأنما قرء ثلثي القرآن. وفي رواية: كأنما قرء القرآن.

وروى عنه بسند آخر قال: قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله فاتحة الكتاب، فقال: والذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة والإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها. هي أم الكتاب وهي السبع المثاني وهي مقسومة بين الله وبين عبده ولعبده ما سأل.

وفي كتاب محمد بن مسعود العياشي باسناده عن النبي عليه وآله السلام قال لجابر بن عبد الله: يا جابر ألا أعلمك بفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟ قال: فقال له جابر: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله علمنيها. قال: فعلمه الحمد أم الكتاب ثم قال: يا جابر ألا أخبرك عنها؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي فأخبرني. فقال: هي شفاء من كل داء إلا السام والسم الموت.

وعن جعفر الصادق عليه السلام قال: من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء.^(١) وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عز وجل قال: يا محمد ولقد آتيناك سبعا من آلمناني والقرآن العظيم. فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش وإن الله خصّ محمداً وشرفه بها ولم يشرك فيها أحداً من أنبيائه ما خلا سليمان

(١) الكافي: كتاب فضل القرآن: ٢/٤٢٦.

(٢) عيون الاخبار: الباب ٢٨ وفيه فروق سيرة: ١/٣٠٢.

عليه السلام فإنه أعطاه منها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ألا ترى يحكى عن بلقيس حين قالت اني ألقى إلى كتاب كريمة إنه من سليمان وإنه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الأيمن قرأها معتقداً الموالاة محمد وآله، منقاداً الأمرها مؤمناً بظواهرها وباطنها، أعطاه الله بكل حرفٍ منها حسنةً كل واحدٍ منها أفضل له من الدنيا بما فيها ومن استمع إلى قارئ يقرأها كان له قدرٌ ثلث ما للقاري^١، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرض له فإنه غنيمة لا يذهب أوأنه فيبقى في قلوبكم الحسرة.

وعن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وآله قال: إن القوم ليعث الله عليهم العذاب حتماً مفضياً فيقرأ أصبى من صبيانهم في الكتاب: الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى، فيرفع عنهم العذاب أربعين سنة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله إذ أتاه ملك فقال: ابشربنورين أو تيتهما لم يؤتتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن يقرأ [أحد] حرفاً منها إلا أعطيته (ما يتضمنه - ن).

أقول وفي طي هذه الأخبار - سيما هذا الأخير - إشاراتٌ علميةٌ وتعريفات سرية ورموز معنوية وتنبهات عرفانية على جوامع الكمالات العقلية والمعارج الإلهية المندرجة في هذه السورة لا يعرف قدرها ولا يفهم غورها إلا الراسخون في العلم والدين والسالكون طرق الكشف واليقين. لا المتشبثون بذيل العبارات والمترددون كالخفافيش في ظلمات هذه الاستعارات.

(١) عيون الأخبار: كان له بقدر ما للقاري.

تعمد استبصارية

[جامعية السورة لأهم المعارف]

ومن فضائل هذه السورة إنها جامعة لكل ما يفتقر إليه الإنسان في معرفة المبدء والوسط والمعاد :

الحمد لله إشارة إلى إثبات الصانع المختار العليم الحكيم المستحق للحمد والتعظيم .

رب العالمين يدل أن ذلك الإله واحد وان كل العالمين ملكه وليس في العالم إله سواه. ولهذا جاء في القران الاستدلال بخلق الخلائق كثيراً .

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ [٢٥٨/٢] ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [٢٦/٧٨] ﴿ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [٥٠/٢٠] ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾ [٢٦/٢٦] ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [٢١/٢] ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [١/٩٦] .

وهذه الحالة كما انها في نفسها دليل على وجود الرب فكذلك هي في نفسها إنعام عظيم، وذلك تولد الأعضاء المختلفة الطبائع والصور من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق ايجاد تلك الأجزاء على تلك الصور والطبائع وكل منها مطابق للمطلوب موافق للغرض كما يشهده علم تشريح الأبدان، فلا حق بالحمد والثناء من هذا المنعم المنان الكريم الرحمن الرحيم الذي شمل إحسانه وعم امتنانه قبل الموت وبعد الموت.

مالك يوم الدين يدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يقدر بعد هذا اليوم يوماً آخر يظهر فيه تمييز المحسن من المسيء وانتقام المظلوم من الظالم وهيئة تمت

معرفة الربوبية.

ثم من قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، إشارة إلى الأمور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي نوعان: الأعمال والآثار المتفرعة على الأعمال كالأحوال، ثم الأعمال لها كنان أحدهما الإتيان بالعبادة وهو قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، والثاني علمه بأنه لا يمكنه ذلك إلا بإعانة الله وهو قوله: وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

وأما الآثار والأحوال المتفرعة على الأعمال فهي حصول الهداية والتحلي بالأخلاق الفاضلة المتوسطة بين الطرفين المستقيمة بين المنحرفين. إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ إلى آخره.

وفي قوله صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، دليل على أن الاستضاءة بأنوار أرباب الكمال وأهل الحق خلة محمودة وشيمة مرضية: هم القوم لا يشقى جلسهم.

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [٣١/٣]

وفي قوله: غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، إشارة إلى أن التجنب عن مرافقة

أصحاب البدع والأهواء أمر واجب شعر:

الجمر يوضع في الرماد فيخمده فكل قرين بالمقارن يقتدي

فصل

في نظم هذه السورة وترتيبها

إنّ العاقل الفهم المميّز لما نظّر في وجود هذا العالم وعلم بالمشاهدة والقياس
افتقار بعضها إلى بعض، تحقّق وتيقّن إنّها في سلسلة الحاجة منتهية إلى موجودٍ قديمٍ
قادرٍ يفعل الخيرات كلّها ويرحم على خلقه في الآخرة والأولى فابتداءً بآية التسمية تبرّكاً
واستفتنا حأباسمه واعترافاً بالهيته واسترواحاً إلى ذكر فضله ورحمته وكرمه ورأفته.
ولمّا كان الاعتراف بالحقّ والعلم بالله الفرد الأحد الذي هو مبدء الخيرات كلّها
وفاتح المهمات جلّها نعمة جليّة، اشتغل بالشكر له والحمد فقال: الحمد لله ولما رأى
سراية نور التوحيد ونفوذ رحمة الوجود على غيره واضحة بنور الحجّة والبرهان كما
شاهد آثارها على نفسه لائحةً بقوة الكشف والعيان؛ عرف أنّه ربّ الخلائق أجمعين
فقال: ربّ العالمين.

ثمّ لما رأى شمول فضله للمربوبين ثابتاً بعد إفاضة أصل الوجود عليهم ،
وعموم رزقه للمرزوقين حاصلًا بعد إكمال الصورة في أطوار الخلقة لهم قال: الرّحمن.
فلما رأى تفريطهم في حقّه وواجب شكره ، وتقصيرهم في عبادته والانزجار عند
زجره واجتناب نهيه وامتنال أمره وإنّه تعالى يتجاوز بالغفران ، ولا يؤاخذهم عاجلاً
بالعصيان ولا يسلبهم نعمه بالكفران ، قال: الرّحيم.

ولما رأى ما بين العباد من التباغي والتظالم والتكالم والتلاكم وأن ليس بعضهم
من شرّ بعضهم بسالمٍ علمٍ إنّ وراءهم يوماً ينتصف فيه للمظلوم من الظالم فقال: مالك
يوم الدين.

وإذا عرف هذه الجمئة فقد علم إنّ له خالقاً راقياً رحيماً يحيي ويميت ويبدىء

ويعيدوهو الحي الذي لا يموت والإله الذي لا يستحق للعبادة سواه والمستعان الذي لا يستعين
بغيره من عرفه ووالاه، وعلم إنَّ الموصوف بهذه الأوصاف كالمدرِّك بالعيان والمشهود
بالبرهان تحول عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب فقال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ.

ولما رأى اعتراض الأهواء والشبهات وتعاور الأراء المختلفة ولم يجد معيناً
غير الله، سأله الإعانة على الطاعات بجمع الأسباب لها والوصلات فقال: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
ولما عرف هذه الجملة وتبين أنَّه بلغ في معرفة الحقِّ المدى واستقام على منهج الهدى
ولا يامن العثرة لارتفاع العصمة سأل الله تعالى التوفيق للدوام عليه والثبات والعصمة
من الزلات فقال: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. وهذا لفظ جامع كما علمت مشتمل على
مجامع أسباب التوفيق والتسديد ولطائف نعم الله في حق من يختاره للنهاية ويريد، و
أوجب الله طاعتهم بعد طاعته من الأئمة الهادين والأولياء المرضيين .

وإذا علم ذلك علم إنَّ الله عباداً أحصَّهم بنعمته واصطفاهم على بريته
وجعلهم حُججاً على عباده ومانراً في بلاده، فسأله أن يلحقه بهم ويسلك به سبيلهم فقال:
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ.

وسأله أيضاً أن يعصمه عن مثل أحوال الذين زلَّتْ أقدامهم فضلوا وعدلت أفهامهم
فأضلوا ممن عاند الحقَّ وعمى عن طريق الرشد وخالف سبيلَ القصد، فغضب الله عليه
ولعنه وأعدله عذاباً أليماً وخزياً مقيماً. إذ قد شكَّ في واضح الدليل فضل عن سوا السبيل
فقال: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .

منهج اخرى في نظم فاتحة الكتاب

وهو إن للإنسان أياماً ثلاثة:

الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدع واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسيط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد . والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب وتعليم هذه المعارف الثلاثة التي كمال النفس الإنسانية منوط بمعرفتها ، ونفس الأعمال البدنية إنما يراد لأجلها لأن غايتها تصفية مرآة القلب عن الغواشي البدنية والظلمات الدنيوية لأن يستعدّ لحصول هذه الأنوار العقلية، وإلّا نفس هذه الأعمال الحسنة ليس إلا من باب الحركات والمتاعب ونفس التصفية المترتبة عليها ليس إلا أمر أعمى لو لم يكن معها استنارة صفحة القلب بأنوار الهداية وتصورها بصور المطالب الحقّة الإلهية والقرآن متضمّن لها وهي العمدة الوثقى فيه لما ذكرنا .

ولما كانت هذه السورة مع وجازتها متضمّناً لمعظم ما في الكتب الإلهية من المسائل الحقّة والمقاصد اليقينية المتعلقة بتكميل الإنسان وسياقته إلى جوار الرحمن، فلا بد أن يتحقّق فيها جميع ما يحتاج إليه الإنسان منها، فنقول هي هكذا.

أمّا اشتمالها على علم المبدء ، فقوله تعالى : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ إشارة إلى

العلم بوجود الحقّ الأول وأنه مبدأ سلسلة الموجودات وموجد كلّ العوالم والمخلوقات.

وقوله: الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إشارة إلى العلم بصفاته الجلالية وأسمائه الحسنى.

وقوله : مَا لِكِ يَوْمِ الدِّينِ هو إثبات كونه سبباً غائياً للمخلوقات كلّها كما أنه

سببٌ فاعليّ لها جميعاً ليدلّ على أنّ فاعليته على غاية الحكمة والتمام ورعاية

المصلحة للأنام .

وأما اشتغالها على علم الوسط فلأن قوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، إشارة إلى الأعمال والأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عاملاً بها ومديماً عليها مادام كونه في هذه الحياة الدنيا. وهي قسمان: بدنية وقلبية. فالبدني تهذيب الظاهر عن النجاسة وتزيينه بالعبادة كالصلوة والصيام وغيرها .

والقلبي تهذيب الباطن عن الغشاوات وخبائث الملكات بإعانة الله وتوفيقه لتستعد نفسه بذلك لأن تتنور بأنوار المعارف الإلهية وتستكمل بالحقائق الربانية ليتقرب بذلك إلى الله ويحشر إلى دار كرامته كما دل عليه قوله تعالى : إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، أي علمنا طريق الوصول إليك .

وأما اشتغالها على علم المعاد وهو العلم بأحوال النفس الإنسانية الكاملة في العلم والعمل المبرأة عن آفة الجهل ونقص العصيان فقوله : صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إِلَى آخِرِهَا ؛ إشارة إلى علم النفس وهي صراط الله العزيز الحميد و باب الله المؤتى منه إلى الحق ، فبالنفس الإنسانية العاملة المهتدية بنور الله ، يساق الخلق إلى الحق ويدخل الخلائق كلها في طريق العود من هذا الباب إلى الخالق، فإن الوجود في صورة دائرة انعطف آخرها على أولها فكما إن الوجود في الإبتداء كان أولاً العقل ثم النفس الكلية ثم الطبيعة الكلية ثم الأبعاد والأجرام كلها ففي الإنتهاء كان أولاً جمادات ثم نباتات ثم حيوانات ثم إنسانا وله مراتب باطنية كان أولاً في مقام الطبيعة والنفس ثم في مقام القلب والعقل ثم في مقام الروح والسرّ، وإذا بلغ إلى هذا المقام اتّصل بغايه الكمال والتمام .

تذييل

ثم إن لهذه الكريمة نكاتٍ ووجوهاً أُخرى من التأويل كثيرة، مذكور بعضها في التفاسير المعتمدة لأهل العلم والتحصيل، كالكبير و النيسابوري وغيرهما اخترت منها وجوهاً ثلاثة فأردت إيرادها ههنا تكميلاً للكتاب وتكثيراً للفوائد في هذا الباب.

الوجه الأول^{١)}

إن آيات الفاتحة سبعٌ و أعمال الصلوة المحسوسة الواجبة بالإتفاق سبعةٌ ، إذ النية فعل القلب وليس بمحسوس. ومراتب خلقة الإنسان وأطوارها سبع كما قال تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [١٢/٢٣-١٤]

وكذلك مراتب جوهر باطنه وأطواره سبعٌ وهي الطبعُ والنفْسُ والقلبُ والروحُ والسرُّ والخفيُّ والأخفى. فنور آيات الفاتحة يسري من ألفاظها المسموعة إلى الأعمال السبعة المحسوسة ومنها إلى هذه المراتب الخلقية ومن معانيها إلى النيات المتعلقة بتلك الأعمال، ومنها إلى هذه المراتب الباطنية الأمرية فيحصل للقلب أنوارٌ روحانيةٌ ثم ينعكس منه إلى ظاهر المؤمن: من كثر صلواته بالليل حسنٌ وجهه بالنهار^{٢)}.

(١) تفسير الفخر الرازي : ٢١٤/١ .

(٢) ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة ، ماجاه في قيام الليل : ٤٢٢/١ .

الوجه الثاني^{١)}

كان لرسول الله صلى الله عليه وآله معراجان من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم من المسجد الأقصى إلى ملكوت السماء. هذا في عالم الحس، وأمّا في عالم الروح فمن الشهادة إلى الغيب ثم من الغيب إلى غيب الغيب هذا بمنزلة قوسين متلاصقين فتخطّاهما حمداً صلى الله عليه وآله فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ وقوله: أَوَادَنْيْ إشارة إلى فنائه في نفسه .

والمراد بعالم الشهادة كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات .

وبعالم الأرواح ما فوق ذلك من الأرواح السفلية ، ثم المتعلقة بسما إسماء إلى الملائكة الحافين من حول العرش ، ثم إلى حملة العرش من عند الله الذين طعامهم وشرابهم محبته تعالى وانسهم بالثناء عليه ولذتهم في خدمته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون .

وهكذا يتصاعد إلى نور الأنوار وروح الأرواح ولا يعلم تفاصيلها إلا الله أو من ارتضاه .

والمقصود إن نبينا صلى الله عليه وآله، لما عرج وأراد أن يرجع قال رب العزة: المسافر إذا عاد إلى وطنه أتخف أصحابه. وإن تحفة أمتك الصلوة الجامعة بين المعرجين الجسماني بالأفعال والروحاني بالأذكار والنيات .

فليكن المصلي ثوبه طاهراً وبدنه طاهراً لأنه بالواد المقدس طوى ، و يصفى النفس عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية لأنه بين يدي الله .

والصلوة هي التعبّد للمعبود الأعظم والتعبّد هو عرفان الحقّ الأول بالسرّ الصافي والقلب النقيّ .

وأيضاً عنده ملكٌ وشيطانٌ ودينٌ ودينياً وعقلٌ وهوىٌ وخيرٌ وشرٌ وصدقٌ وكذبٌ

وَحَقٌّ وَبَاطِلٌ وَقَنَاعَةٌ وَحِرْصٌ وَحِلْمٌ وَطَيْشٌ وَسَائِرُ الْأَخْلَاقِ الْمُتَضَادَّةِ وَالصِّفَاتِ الْمُتَنَافِيَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا يَخْتَارُ فَإِنَّهُ إِذَا اسْتَحْكَمَ الْمُرَافِقَةَ تَعَدَّرَتِ الْمَفَارِقَةُ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [١١٩/٩] .

ثم إذا تطهرَّ وتجردَّ فليرفع يديه إشارة إلى توديع الدنيا والآخرة وليوجه قلبه وروحه وسره إلى الله تعالى ثم ليقل: اللهُ أَكْبَرُ أَيُّ مِنْ كُلِّ الْمَوْجُودَاتِ بَلْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُقَاسَ إِلَيْهِ غَيْرُهُ .

وقل: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ، فَقَوْلِكَ : وَجَّهْتُ وَجْهِي، هُوَ مَعْرَاجُ الْخَلِيلِ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ . كَمَا أَنْ قَوْلِكَ : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ ، مَعْرَاجُ الْمَلَائِكَةِ حَيْثُ قَالُوا : نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، وَقَوْلِكَ : إِنَّ صَلَوَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَعْرَاجُ الْحَبِيبِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

فقد جمع المصلي بين معراج الملائكة المقربين ومعراج عظماء الأنبياء المرسلين:

ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، حذرًا عن مكره وإغوائه ودفعًا لإعجابك عن نفسك . وفي هذا المقام يفتح لك أحد أبواب الجنة وهو باب المعرفة .

وبقولك: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، يفتح باب الذِّكْرِ .

وبقولك: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يفتح باب الشُّكْرِ .

وبقولك: الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يفتح باب الرَّجَاءِ .

وبقولك: مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ ، يفتح باب الخَوْفِ .

وبقولك: أَيَّاكَ نَعْبُدُ وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ، يفتح باب الإخْلَاصِ الْمُتَوَلِّدِ مِنْ مَعْرِفَةِ الْعِبَادِيَّةِ .

وبقولك: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، يفتح باب الدِّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ، أَدْعُو نِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

وبقولك : صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إِلَى آخِرِهِ يَفْتَحُ بَابُ الْإِقْتِدَاءِ بِالْأَرْوَاحِ
الطَّيِّبَةِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِأَنْوَارِهِمْ .

فجنت المعارف الربانية انفتحت لك أبوابها الثمانية بهذه المقاليد الروحانية
فهذا بيان المعراج الروحاني في الصلوة .

وَأَمَّا الْجِسْمَانِي فَأُولَى الْمَرَاتِبِ أَنْ يَقُومَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ ، كَقِيَامِ أَصْحَابِ الْكَهْفِ
إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . بل قيام أهل القيامة يوم يقوم الناس لرب
العالمين .

ثم اقرأ سبحانك اللهم وبحمدك . ثم وَجَّهْتُ وَجْهِيَ بِمُ الْفَاتِحَةِ وبعدها ما تيسر لك
من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقرها وإياك وأن تنظر من عبادتك
إلى الله فإنك إن فعلت ذلك صرت من الهالكين . وهذا سر قوله إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
كما ذكر .

واعلم إن نفسك إلى الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال
فلائت فاجعلها منحنية بالركوع ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى فإن هذا الدين متين فاوغل
فيه بالرفق فلا تبغض طاعة الله إلى نفسك فان المنبت لأرضاً قطع ولاظهوراً أبقى^(١) .
فإذا عادت إلى استقامتها فانهدر إلى الأرض بغاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو
وقل : سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى فإذا سجدت ثانية فقد حصل ثلثة أنواع من الطاعة ركوعاً واحداً
وسجدتان فبالركوع تنجو من عقبة الشهوات .

وبالسجود الأول من عقبة الغضب الذي هو رئيس الموزيات .

وبالسجود الثاني تنجو من عقبة الهوى الداعي إلى كل المضلات ، فإذا تجاوزت
عن هذه الدرجات وصلت إلى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت
إلى عتبة باب الجلال والإكرام مدبر عالمي النور والظلام ، فقل : أشهد أن لا إله إلا الله

وحده لا شريك له لیتَمَّ لك بهذه الشهادة معرفة المبدأ. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، لیتَمَّ لك معرفة المعاد وليصعد إليه نور روحك وينزل إليك روح محمد صلى الله عليه وآله فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح والريحان فقل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فعند ذلك يقول محمد صلى الله عليه وآله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم إذا ذكرت الله في صلواتك بهذه الأثنية والمحامد، ذكر الله إياك في محافل الملائكة كما قال: ^{١)} مَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَأِهِ.

وإذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا إلى العبد فقال الله: إن الملائكة اشتاقوا إلى زيارتك وقد جاؤك زائرين، فابدأ بالسلام عليهم لتكون من السابقين، فقل: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، كلام أهل الجنة الذين تحيتهم فيها سلاماً فلا جرم إذا دخل المصلون الجنة يدخلون عليهم من كل باب سلاماً عليكم بما صبرتم فنعمة عقبى الدار.

الوجه الثالث^{٢)}

إن آيات الفاتحة سبع والأعمال المحسوسة في الصلوة غير القرائة والأذكار سبعة: القيام والركوع والانتصاب منه والسجود الأول والانتصاب منه والسجود الثاني والقعدة.

فهذه الأعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح، وإنما يحصل الكمال والحيوة عند اتصال الروح بالجسد. فقله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، بإزاء القيام، ألا ترى أن الباء في بِسْمِ اللَّهِ لما اتصل باسم الله حصل قائماً مرتفعاً:

(١) المحاسن للبرقي: ٣٩ / ١. وجاء ما يقرب منه في الكافي: ٤٩٨ / ٢ و ٥٠٠.

(٢) تفسير الفخر الرازي: ٢١٣ / ١.

وأيضاً التسمية لبداية الأمور، كل أمرٍ ذي بالٍ لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر والقيام أيضاً أول الأعمال.

وقوله: الحمد لله رب العالمين بإزاء الركوع لأن الحمد في مقام التوحيد نظراً إلى الحق وإلى الخلق والمنعم والنعمة. لأنه الثناء على الله بسبب الإنعام الصادر منه إلى العبد. فهو حالة متوسطة بين الإعراض والإستغراق. كما إن الركوع حالة متوسطة بين القيام والسجود، وأيضاً ذكر النعمة الكثيرة مما ينقل الظاهر فينحني.

وقوله: الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله بالركوع فاللائق برحمته أن يردّه إلى الانتصاب، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: إذا قال العبدُ «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» نظر إليه بالرحمة.

وقوله: مالك يوم الدين مناسبٌ للسجدة الأولى لدلالته على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد المستتبع لغاية الخضوع.

وقوله: إياك نعبد وإياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدين لأن إياك نعبد إخبار عن السجدة التي تقدمت وإياك نستعين إستعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية.

وقوله: إهدنا الصراط المستقيم، سؤال لأهم الأشياء، فيليق به السجدة الثانية ليدل على نهاية الخضوع.

وقوله: صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخره، مناسب للعود لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابله الله بالإكرام والعود بين يديه، وحينئذ يقرأ ما قرأها محمد صلى الله عليه وآله في معرجه، فالصلوة معراج المؤمن.

(١) جاء ما يقرب منه في البحار: كتاب الآداب والسنن، باب الافتتاح بالتسمية :

٣٠٥/٧٦ . المسند : ٣٥٩/٢ .

(٢) في تفسير الرازي : لان العبد في مقام التوحيد ناظر الى .

وجه رابع^{١)}

إِنَّ المداخل التي يَأْتِي الشيطان من قِبَلها ثلاثة؛ الشهوة والغضب والهوى. و الشهوة بهيمة والغضب سَبُعٌ والهوى شيطان. فالشهوة آفة عظيمة لكن الغضب أعظم منها. والغضب آفة عظيمة لكن الهوى أعظم منه. قال سبحانه ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [٩٠/١٦] .

الفحشاء: الشهوة والمنكر: الغضب والبغي: الهوى. وبهذه الثلاثة وقع المسخ في أمة موسى عليه السلام ﴿وَجَعَلْ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا﴾ [٦٠/٥] .

في الشهوة يصير الإنسان ظالماً لنفسه. وبالغضب ظالماً لغيره. وبالهوى لربه. ولهذا قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الظلمُ ثلاثةٌ ظلم لا يُغْفَرُ وظلم لا يُتْرَكَ وظلم عسى اللهُ أن يتركه. فالظلم الذي لا يُغْفَرُ هو الشرك بالله ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [١٢/٣١] والظلم الذي لا يُتْرَكَ هو ظلم العباد بعضهم بعضاً . والظلم الذي عسى اللهُ أن يتركه هو ظلم الإنسان نفسه.

ونتيجة الشهوة الحرص والبخل ونتيجة الغضب العُجب والكبر ونتيجة الهوى الكفر والبدعة، ويحصل من اجتماع هذه الستة في بني آدم خصلةٌ سابعة هي العُدوان المستلزم للبعد عن رحمة الله أي الاحتجاب عنه، وهي نهاية الأخلاق الذميمة، كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المدمومة.

فإذا تقرر هذا نقول: الأسماء الثلاثة في التسمية دافعةٌ للأخلاق الثلاثة الأصلية،

(١) العنوان غير موجود في المطبوعتين : والوجه منقول من تفسير الفخر ١/٢٠٧ .

(٢) جاء ما يقرب منه في الجامع الصغير : ٥٧/٢ .

والآيات السبع التي هي الفاتحة دافعة للأخلاق السبعة.

بيان ذلك ان من عرف الله تباعد عنه شيطان الهوى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٢٣/٤٥] ياموسى خالف هو الكفانى ما خلقت خلقانا زعني في ملكي إلهواك .
ومن عرف الله رحمن لم يغضب. لأن منشاء الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن ﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ ﴾ [٢٥/٢٦].

ومن عرف الله رحيم صحح نسبه إليه فلا يظلم نفسه ولا يبلطها بالأفعال البهيمة .
وأما الفاتحة فإذا قال ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته
ومن عرف الله ﴿ رب العالمين ﴾ زال حرصه فيما لم يجد ويخله فيما وجد، ومن عرف الله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بعد أن عرف الله ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ زال غضبه.

ومن قال : ﴿ آيَاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ زال كبره بالأول وعجبه بالثاني .

وإذا قال : ﴿ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ اندفع عنه شيطان الهوى، وإذا

قال : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ زال عنه كفره وإذا

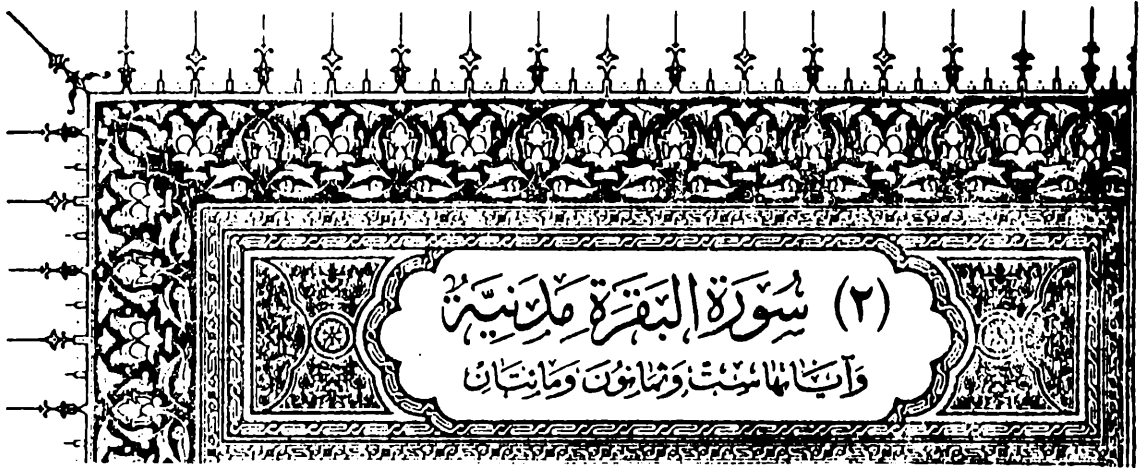
قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ اندفعت

بدعته، وإذا زالت عنه الأخلاق الستة

التي هي مجامع الشرور كلها ،

زال عنه حجابُه وبعده عن

جناب القدس .



(٢) سُورَةُ الْبَقَرَةِ مَكِّيَّةٌ
وَآيَاتُهَا مَائَتٌ وَثَمَانُونَ وَمِائَتَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البقرة مدنيّة إلا آية منها ، وهي قوله تعالى ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ ﴾
فيه - إلى آخر الآية - [٢٨١ / ٢] فإنّها نزلت بمنى في حجّة الوداع .
عدد آياتها مأتان وستّ وثمانون .

* * *

الحمد لله مبدع الوجود وفائض الخير والجلود الذي أبدع العالم الأعلى بالقول
والكلام، وأنشأ كتاب الصنوع والايجاد على غاية النظام وهيئة التمام. فأفاد الكلمات
التامات وبسائط الموجودات والحروف العاليات قبل كتابة المركبات بمداد المواد
على ألواح مقادير الاستعدادات، الذي جعل العرش المحيط أول منشأ من هذا العالم
كالقلب الذي هو أول ما يتكوّن ويتحرّك، وآخر ما يسكن من عالم الإنسان. فاستوى
عليه باسمه الرحمن استواء الروح على القلب المتكوّن من الأركان.
وثانيه كرسية الذي وسع السموات والأرض فأجرى فيها ما جرى به القلم الأعلى
في اللوح الكريم جرّياً إلى يوم القيمة على حسب كلام المشية وحروف الإرادة وقول

الحقّ ووعد الصدق وكلماته التامات وأسمائه العظام.
 فرتب عليها وجود الكائنات كالإنسان والحيوان والنبات، وبوجود الإنسان تمّ
 غاية الأكوان. وهو خليفة الله في أرضه وعالمه السفلى. ثمّ في العالم العلوى . لأنّ الله
 خلقه بيديه ﴿فَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ وعلمه الأسماء وفضّله على ملائكة
 الأرض والسماء.

وبعد :

اعلم أيّها الخائض في بحار معارف القرآن، إنّ الإنسان أعدلّ شاهد على آيات
 الربوبية وأسرار الإلهية، وأدلّ دليل على صفات ربّه الجليل، فاسئل به خبيراً إن أردت
 أن تسلك سبيل الحقّ شاهداً بصيراً.

إنّ هو على بينة من ربّه لأنّه ممّا خلقه على صورة الهدى، كما ثبت في الحديث
 المتفق عليه : « إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن »^١ هذا من حيث الدلالة
 السمعية إذ كان لا يصدق كل أحد فيما يدعى فيه الكشف والشهود بالبصيرة الباطنة
 أو الإلهام والتعريف الإلهي ما لم يدخل فيه الأوضاع الحسية كالرؤية بهذه الآلة أو الشهادة
 أو الرواية أو الإجماع أو القياس المنتهى إلى النصّ.

وهذه كلّها من أضعف الدلائل في الإعتقادات التي لا يعرف إلاّ بنور الهداية
 الربانية والعلوم اللدنية.

وأما من انفتحت بصيرته وانكشفت له طريقته، يعلم ويتيقن إنّ الإنسان ممّا أوجده الله
 شاهداً على ذاته وصفاته وأفعاله مخبراً عن كيفية إلهيته وصنعه وخلقه وأمره للمضاهاة
 الواقعة بينه وبين الربّ تعالى ظاهر أو باطناً، والمحاذاة الثابتة ذاتاً وصفاتاً وأسماء
 وأفعالاً كما فضّله العلماء الشامخون والفضلاء المتألّهون.

فهو عيبة علم الله وخزانة معرفته ومعدن حكمته علماً وعينا ﴿يُوتِي الْحِكْمَةَ﴾

مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿٢٦٩﴾ [٢٦٩/٢] وهو ﴿النَّبَأُ الْعَظِيمُ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [٢٧٨/٢] ويعلم إن الإنسان الكامل هو الكتاب الجامع لجميع آيات الحكمة المشتمل على حقائق الكون كله حديثه وقديمه .

فمن جملة المضاهاة الواقعة بين النفس والرب؛ إن النفس الإنساني الخارج من القلب المارّ على منازل الحروف والكلمات التي هي أخصّ خواص الإنسان من بين الكائنات، هو بإزاء النفس الرحماني وانبساط الفيض الوجودي المارّ على مراتب أعيان الممكنات الذي هو من خواصّ الإلهية وآيات الرحمانية .

ومن هذا المجلى يتبين وينكشف على من اهتدى بآيات ربه الأعلى إن الموجودات الواقعة في عالم الابداج والتكوين ، هي بعينها على صورة الموجودات الواقعة في عالم التسطير والتدوين ، سواء كان قبلها في عالم البداية والقضاء السابق والقلم الأعلى واللوح الأعظم، أو بعدها في عالم النهاية وفي القدر اللاحق كما في صور ألقاظ هذا الجوهر الناطق وأرقام قلمه ولوحه المكتوب بيده .

فهذا النفس الضروري من الإنسان الخارج من باطنه وجوفه ، يتعين بحسب مروره على المخارج الصوتية والمنازل الحرفية على ثمان وعشرين صورة على حسب مراتب الموجودات الصادرة عن الحقّ تعالى، فكلّ حرف بإزاء موجود من الموجودات الأصلية الإبداعية الإنشائية .

ثمّ لما كان التعيّّن له أولاً بالحرف الهاوي خاصة، وهو يهوى على ثلاث مراتب هو بآذاتياً، أولها ما يعبر عنه بالألف وهو المسمّى عند القراء بالحرف الهاوي، فإذا مرّ في هويّه بالارواح العلوية حدث له منها واول العلة وهو امتداد الهوى من النفس عن ضمّ الحروف، وهو إشباع حركة الضمّ.

وإذا مرّ بالأجسام الطبيعية السفلية في هويّه حدث له من ذلك ياء العلة وهو امتداد الهوى من النفس عن خفض الصوت ، وهو اشباع حركة الخفض ، لأنّ الخفض من

العالم الأسفل وما لهذه النفس في هويته أكثر من هذه الثلاث المراتب فاعلم ذلك .
 فحدثت رسالة الملك بالواو المضمومة ما قبلها وحدثت رسالة البشر بالياء المكسورة
 ما قبلها، وكان الألف على الأصل عن الله وهو مسبب الأسباب .
 ومن ههنا ظهر إن اقرب شبه بالنفس بل هو عين النفس - حروف العلة، وهو الألف
 والواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها، وليست هذه الثلاثة من الحروف الصحاح
 المحققة في الحرفية، بل هي أجل من ذلك لأنها علة الحروف وليست حروفاً وإطلاق الحرف
 عليها على طريق المجاز .

وما يدل عليها إلا الحروف إذا انفتح فأشبع الفتحة أو ضمّ فأشبع الضمة أو كسر
 فأشبع الكسرة ، فذلك الدليل على إبراز هذه الثلاثة ، كما كان العالم من أجل حدوثه
 الذي هو بمنزلة اشباع الحركات في الحروف دليلاً على وجود الحق الأول وملكوته فافهم .

* * *

ثم إن الحروف التي هي بمنزلة الوجودات الخاصة الصادرة عن المصدر الأول
 بواسطة الوجود الإنبساطي ، لها خواصّ و تعيينات نوعية هي بمنزلة المهيئات ذوات
 فصول نوعية أعطتها لها المخارج والمقاطع الصوتية والمنازل الحرفية التي بإزاء
 المراتب الوجودية .

فأعيان الحروف في النفس الإنساني مجتمعة مجملة كما أنّ الأعيان الوجودية في
 الفيض الوجودي الرحماني مجتمعة مجملة .

فإذا جرى النفس من أول الحروف إلى غايتها وإنه يفعل كلّ حرف متأخر
 وجوده لتأخر مخرجه عند انقطاع النفس ما يفعل كلّ حرف في مخرج تقدّمه ، فهو
 يجري على قوّة كل حرف في مخرج تقدّمه، لأنّ النفس مرّ في خروجه على تلك المخارج
 إلى أن ينقطع عند هذا المخرج ، فنقل معه مرتبة كل حرف فظهرت في قوّة الحرف
 المتأخر . وآخر الحروف «الواو» ففي الواو قوّة جميع الحروف ، كما إنّ الهاء أقلّ

في العمل من جميع الحروف فإن لها البدؤ ، وكلمة «هو» جمعت جميع قوى الحروف في عالم الكلمات ، فلهذا كانت الهوية أعظم الأشياء .
وكذلك الإنسان آخر غاية النفس في الكلمات الإلهية ، وهي المفارقات وطبائع الأجناس والأنواع .

ففي الإنسان قوة كل موجود في العالم ؛ وله جميع المراتب .
ولهذا اختصّ وحده بالخلافة الإلهية وبكونه مخلوقاً على الصورة فجمع بين الحقائق الإلهية ، وهي الأسماء وبين المراتب الكونية وهي الأجزاء . فيظهر به ما لا يظهر بجزءٍ جزءٍ من العالم ولا بكل اسم اسمٍ من الحقائق الإلهية .
فكان الإنسان أكمل الموجودات ، وبه انتهى النفس الرحماني ، والواو أكمل الحروف وبه انتهى النفس الإنساني ، وكل ما سوى الإنسان خلقٌ إلاّ الإنسان (للإنسان - ن) فإنه خلقٌ وحق .

فالإنسان الكامل هو على الحقيقة الحقّ المخلوق به ، أي المخلوق بسببه العالم ، وذلك لأنه الغاية المطلوبة بالابحاد المتقدم عليها ولولاه ما ظهر ما تقدم عليه .

فكل غاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدم من أسباب ظهوره ، وهو الإنسان الكامل .
وإنما قلنا: الكامل ؛ لأن اسم الإنسان قد يطلق على مثاله في عالم الشكل والصورة الشبيهة به ، كما تقول في زيد: إنه إنسان ، وفي عمرو: إنه إنسان . وإن كان في أحدهما قد ظهرت الحقائق الإلهية وما ظهرت في الآخر ، فالآخر على الحقيقة حيوان في شكل إنسان ، كما أشبهت الكرة بالفلك في الاستدارة . وأين كمال الفلك من كمال الكرة وأين مرتبة الإنسان الكامل المتحقق بالحقائق الإلهية من المشكّل بصورته من جملة الحيوان ؟

ولهذا قال تعالى لنبئهم ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [١٧/٨]

فتوح إستفاضية

[تشابه النفس الانساني والنفس الرحماني]

اعلم إن مادة صور الممكنات التي تسمى بالنفس الرحماني عند العرفاء، غير مادة صور الكائنات عند الفلاسفة، واطلاق المادة على القبيلين من باب التشبيه أو الإشتراك. لأن المادة عند الفلاسفة شيء وجوده في ذاته بالقوة أبدأ، وإنما يتجوهر ويتحصّل موجوداً بالفعل بالصور الطبيعية أو المقدرية الحالة فيها.

وأما المسمّى بالمادة للممكنات فهو عبارة عن أول فيض وجودي ينبعث من ذاته تعالى ويقال له: الحقّ المخلوق به. وهو وجود خاصّ منبسط على مهيات الأشياء لا يكون فيه جهة قوة واستعداد، بل به فعلية الموجودات وإنيتها وهويتها. إلا أنه ذو شئون ومراتب متفاضلة ودرجات متفاوتة بعضها فوق بعض كما أشير إليه في قوله تعالى ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [١٥/٤٠].

وهو المعروف عندهم بالنفس الرحماني، والذي ظهر عنه حروف هويات الممكنات وكلمات وجودات المكوّنات على مراتبها الوجودية ودرجاتها الكونية التي هي على مثال مخارج الحروف والكلمات المنشآت من نفس المتنفس الإنساني الذي هو أكمل النشآت كلّها وخليفة الله في عالم الكون. من الله مبدأه وإلى الله مرجعه وهو على بينة من ربه مخلوق على صورته.

ولهذا هو مثال الله الأكبر وظهر منه أمثال ما ظهر من الله من المراتب والصور. وهي ثمانية وعشرون منزلاً، لثمانية وعشرين حرفاً، فأولها «الهاء» وآخرها «الواو» ويحصل منها «هو» الجامع للأول والآخر وفيه سرّ قوله سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [٣/٥٧].

وكما يكون لحرف واحد القابّ متعددة لصفات مختلفة وأحوال منوّعة لأجل

درجة ومقام له من درجات النفس ومقاماته عند التكوين منه في مقاطع الحروف، يمتاز عن الذي يقاربه في المخرج، كحرف «الصاد» غير المعجمة فإنه من الحروف المهموسة فيشارك «الكاف» في الهمس وهو من حروف الصفير فيشارك «الزاي» فيه وهو من الحروف المطبقة، فيشارك الطاء في الاطباق ومن الرخوة فيشارك السين فيها ومن المستعلية فيشارك القاف في الاستعلاء .

فهذا حرفٌ واحدٌ مبسوطٌ اختلفت عليه ألقاب كثيرة لظهوره في مراتب ومظاهر متعددة قابل بذاته كلاً منها، فاختلقت الاعتبارات فاختلقت الأسماء كذلك. تقول في العقل الأول عقلاً باعتبار، وروحاً باعتبار، ونوراً باعتبار، وقوة باعتبار وقلماً باعتبار وملكاً باعتبار .

فالعين واحدةٌ والأحكام مختلفة، بل كلما كان الموجود أقوى وجوداً وأعلى مرتبة كان أوسع شمولاً للتنوع والأوصاف . ولهذا ذهب أكابر الحكماء إلى أن العقل البسيط كل الموجودات كما أن الألف كل الحروف .

أولاً ترى أن كل ما هو حيوان فهو ناميٌ ومتغذٍ ومولدٌ دون العكس . وكل ما هو إنسان فهو حيوانٌ دون العكس؟ وكذلك نفس الإنسان الكامل، فيها كل الموجودات على وجه بسيط كما يعرفه العارفون بعلم النفس .

وكذلك الحق الأول أصل الوجود الواحد الأحد الذي لا يقبل التعدد . وإن كان واحد العين فهو المسمى بالحيي القيوم العزيز المتكبر الجبار إلى تسعة وتسعين اسماً. فالعين واحدةٌ والمعاني والأحكام مختلفة ، فما المفهوم من الاسم «الحيي» هو المفهوم من الاسم «المريد» ولإل العالم «هو القادر» كما قلنا في حرف الصاد، وكذلك سائر البسائط كسائر الحروف .

فخرجت الحروفُ من النَّفسِ الإنساني بل من النَّفسِ الإنسانية التي هي أكمل
النشآت ، وبها وبنفسها ظهرت جميعُ الحروفِ لأنها كانت على الصورة الإلهية بالنفس
الرحماني لظهور حروف الكائنات وكلمات العالم التامات سواء بسواء ، والكلمات
التامات للنفس الإلهي ثمان وعشرون كلمة وهي أجناس الموجودات ، فكان أجناسُ
العالم منحصرة وهي لا تبید ولا تنقضي أبداً وأشخاصها لا تنتهي مدّة وعدّة لأنّها معلومات الله،
ومعلوماته لا تنقضي ولا تنتهي ولأنّها تحدث مادام السبب موجوداً والسبب لا ينقضي
فايجاد أعداد النوع لا ينقضي ، كما يفصح عنه، عن دوام الكلمات وحدوث أعدادها
وتجددها قوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي
وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [١٠٩/١٨] .

ثمّ اعلم إنّ نفس المتنقّس ليس غير باطن شخصه وجسمه وظاهر روحه وغيب
غيوبه، فصار النفس الإنسانية ظاهرة بالنفس المنبعث عن الباطن إلى الظاهر فيتعيّن
بأعيان الحروف والكلمات.

فلم يكن الظاهر بأمر زائد على الباطن في عينه، فاجعل هذا منها جاً ومقياً سالك
في معرفة نسبة أعيان الموجودات والكلمات التامات؛ والحروف العاليات إلى النفس
الرحماني والفيض الوجودي؛ المنبعث عن باطن الحق وغيب غيوبه إلى ظاهر عالم
الغيب والشهادة، واستعداد المخارج لتعيين هذه الحروف السافلات والكمالات
الناقصات في النفس الانساني البشري على قياس استعداد الأعيان الثابتة ومهيّات
الأشياء للتعيينات الوجودية للحروف العاليات والكلمات التامات في النفس الرحماني

* * *

فظهر لك من هذا المقياس إنّ الإنسان الكامل على صورة ربه وبقية الله في أرضه
وحجة الله على خلقه فلماذا قال تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [١٧/٨]

وقال نبيّه صلى الله عليه وآله : من أطاعني فقد أطاع الله. وقال: من رآني فقد رأى الحق^٢.

فصل

في نبذ من أسرار الحروف

لما ذكر الله عن نفسه إنه الظاهر وإنه الباطن وإنه المتكلم، وإن له كلاماً وكلمات وكتباً وذكر نبيّه صلى الله عليه وآله : إن له نفساً من الإسم الرحمن الذي به استوى على العرش وهو بمنزلة قلب الإنسان كما قال: قلب المؤمن عرش الله. صح لنا الإيمان بهذه الأمور.

فلما علمنا إن له نفساً لا كأنفاسنا بل على وجه يليق بذاته وصفاته وإنه الباطن والظاهر لا كبطوننا وظهورنا وإن له كلاماً على وجه يناسب عظمته وجلاله، علمنا إن كلماته هي الموجودات الصادرة عنه الناشئة عن ذاته بذاته من غير توسط مادة أو محل أو استعداد على مثال الحروف والكلمات الناشئة من الإنسان التي يتشكّل بها الهواء الخارج من باطنه؛ لا كمثل أفعال الإنسان التي يتوسط فيها الآلات الجسمانية الخارجة عنه.

ولما علمت إن قلب الإنسان لمكان الروح الحيواني الذي هو سبب حيوة البدن، بمنزلة عرش الرحمن ومحل الرحمة، وإن صدره الواسع لمكان الروح الطبيعي الساري في جميع البدن أعلاه وأسفله بمنزلة كرسيّه الذي وسع السموات والأرض؛

(١) البخارى: كتاب الاحكام، الحديث الاول. راجع ايضاً المعجم المفهرس (اطاع)

(٢) البخارى: باب التعبير: ٤٣/٩. * ن: لمكان الكبد والروح...

(٣) انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن. وفي المسند (٥٤١/٢) أجد نفس ربكم ...

فاعلم إن الله جعل للهواء الخارج من الصدر بعد نزوله إليه من القلب ثمانية وعشرين مقطّعاً للنفس يظهر في كل مقطّع حرفاً معيّناً ماهوعين الآخر، ميّزه القطع مع كونه ليس غير النفس .

فالعين واحدة من حيث إنها نفسٌ وكثيرة من حيث المقاطع، وهي أمورٌ عدميّة كما أنّ امتياز الوجودات الخاصّة ليست بأمرزائد على حقيقة الوجود الإنبساطي الفاض من الحق تعالى . بل امتيازها عندها وامتياز بعضها عن بعض ، ليس إلا من جهة مراتب النقصانات والتنزّلات اللازمة للمعلوليّة ، فليس التفاوت بينها إلا من جهة الكمال والنقص والتقدّم والتأخّر والقرب والبعد من العلة الأولى .

فكذلك حال الحروف الصوتيّة الإنسانيّة المنقسمة إلى ثمانية وعشرين حرفاً. لأن الكرسيّ وهو فلّك المنازل ومِثاله الصّدْرُ فينا - منقسمٌ باعتبار المنازل والامكنة للسيّارات الفلكيّة من الكواكب وأرواحها ونفوسها المتحرّكة بأمر الله المتردّدة على حسب ما حملها الله من أحكام الوحي والرسالة إلى خلقه - إلى ثمانية وعشرين منزلاً.

* * *

ولك أن تستشكل هذا بما قد ورد في الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله : إنّ المنزّل عليه تسعة وعشرون حرفاً، وما أنزل الله على آدم إلا تسعة وعشرين حرفاً، وإنّ لام ألف حرفٌ واحدٌ قد أنزله الله عزّ وجل على آدم في صحيفة واحدة ومعهُ ألف ملك، ومن كذب ولم يؤمن به فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلّى الله عليه وآله ومن لم يؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون فلا يخرج من النار أبداً.

فاعلم إنّ هذا غير مناقض لما ذكرنا من كون الحروف ثمانية وعشرين فإنّ الألف اللينة ليس كسائر الحروف متعيّنة بتعيّن خاصٍّ وحيّزٍ مخصوص ومخرَجٍ مشخص، بل هي بحقيقتها الهوائيّة سارية في جميع التعيّنات الحرفيّة، فكانها ظلٌّ للوحدة الإلهيّة السارية في وحدات الأكوان الوجوديّة.

وقد مرّت الإشارةُ إلى أنّها عين النفس الإنساني كالعقل الأول الذي مرتبه عين مرتبة الوجود الإنبساطي المنبسط على هياكل المهيات المتعيّنة وهو الحقّ المخلوق به.

فلألف اعتباران: اعتبار اللاتعيين لكونها عين النفس الهوائي، واعتبار التعيين الذي هو أول التعينات كالهزمة. فإنّها من أقصى الحلق. إلّا أنّ مخرَجَ الهزمة كالهاء أول المخارج. ومخرَجَ الألف الساكنة من الجوف هو الفضاء الواقع في جهة العلو وتغاير الحروف بتغاير المخارج.

ومن هذا الاعتبار يجب عدّ الألف المتحرّكة والساكنة حرفين، ولما كان أسماء الحروف مصدّرة بمسمياتها التي هي الزُبُر، وهذه القاعدة مطرّدة بالقياس إلى الألف لما فيه من سرّ الوحدة الإلهية التي لا اسم لها بخصوصية ذاتها لاستحالة الإبتداء بالساكن الحقيقي، فلم يكن بدّ من ارتدادها بحرف ينوب عن ذاتها ساداً مسدّاً للتصدير بها.

وكانت «اللام» بحسب عددها - الذي هو بمنزلة روح الحرف - يساوي عدد الحروف كلّها مع واحد. وكان فيها سرّ الجمعيّة الألفيّة، وأيضاً كان عدد الحروف أعني التسعة والعشرين مقوّم عدد لام والالف الساكنة أيضاً هي التسعة والعشرون، كان ضمّ الألف إلى اللام هو الأحق بالاعتبار، فاعتبر «لا في منزلة الألف اللينة فجعل لام ألف اسماً لها ، والالف اسماً للهزمة، فلامحالة صارت الحروف تسعة وعشرين.

ومن اعتبر الحروف ثمانية وعشرين وهي عدد منازل القمر - كان نظره إلى الحروف الصرّفة المتعيّنة بالمخارج المتحرّجة بالأمكنة من جهة قبولها للحركة والسكون، وهما من صفات الحدثان وسمات النقصان، والألف ليست متحرّكة ولا ساكنة إلّا بالمعنى السلبي التحصيلي، يقابل الحركة تقابل السلب والايجاب، لاتقابل العدم والملكة، فلا جرم جعل أمراً خارجاً عن سلسلة الأكوان الحرفيّة، لأنها في الحقيقة فاعلها ورأسها ومقومها.

وفيها سرّ الإلهية وظلّ الربوبية، ونسبتها إلى سائر الحروف نسبة الحقّ المخلوق به إلى صور الموجودات العالمية.
ومما يؤيد هذا ما رواه ^[أبو] إسحاق الثعلبي في تفسيره مسنداً إلى عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، قال: سئل جعفر الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: الم؛ فقال: في الألف ستّ صفاتٍ من صفات الله عز وجل:

«الابتداء.» فإن الله تعالى ابتداءً جميع الخلق والألف ابتداء الحروف «والاستواء» فهو عادلٌ غير جائر، والألف مستوفي ذاته «والانفراد» فالله فردٌ والألف فردٌ «اتصال الخلق بالله والله لا يتصل بالخلق وكلّهم يحتاجون إليه والله غنيّ عنهم» وكذلك الألف لا يتصل بالحروف والحروف متّصلة به وهو منقطعٌ من غيره، والله عز وجل بائنٌ بجميع صفاته من خلقه. ومعناه من الألف كما ان الله عز وجل سبب ألفة الخلق فكذلك الألف علة تألف الحروف وهو سبب ألفتها.

بحث و تنبيه

[الالف و أسرارها]

إنّ ما ورد في الكشاف وغيره من التفاسير سيّما الكبير من «أن هذه الألفاظ لما كانت أسماء لمسمياتها التي هي حروف يتركب منها الكلم، وكانت هذه الأسماء مؤلّفاتٍ ومسمياتها حروفاً وحدانا صدرت بتلك الحروف لتكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع، واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الإبتداء بها» ففيه نظرٌ.
لأنّ المراد من الألف المذكورة ههنا إن كان هي الهمزة فقد وقع التصدير بالمسمّى في اسمها، فإن أول حروف لفظ «الألف» هي الهمزة المفتوحة.

وإن كان المراد منه الألف اللينة التي هي من حروف العلة، ففيه حزا تان: تصدير الهمزة بغير مسمّاها وهو خرّق القاعدة المذكورة. والترجيح من غير مرجّح، فإن الهمزة أولى

من الألف بأن يصدر اسمها بمسمّى الهمزة.

بل الأولى أن يجعل القاعدة مطّردة في الحروف الصحيحة الثمانية عشر كلّها، ويجعل لفظ «الألف» اسماً لما هو من جنس الحروف الصحيحة أعني الهمزة على الحقيقة كما هو الرسم في سائر الحروف، ويجعل «اللام أَلِف» اسماً للألف اللينة بناء على ما ذكرنا سابقاً.

ومن تأمل في أحوال الألف وأسرارها حقّ التأمل انكشف عليه أسرار شريفة من أحوال المبدأ وخصائصه الإلهية.

منها: إنه لا اسم لها من جهة ذاتها الأحادية ولا رسم.

ومنها: إنها الأولى في تعداد الحروف من حيث تعيينها بالهمزة.

ومنها: إنها بإزاء الواحد في الأرقام الحسابية.

ومنها: إنها ليست في ذاتها متحرّكة ولا ساكنة كما مرّ، بل سكونها على وجه

آخر أعلى من سكون الهمزة وسائر الحروف.

ومنها: إنها لا مخرج لها على التعيين من جملة المخارج؛ كما لا حيز للباري جلّ اسمه.

ومنها: إنها تقع أول الكلمات باعتبار تعيينها الهمزي وتقع غاية الكمات لا آخر

بعدها، كما أنّ الباري أول الأشياء لأول لمو غايه الأشياء لا غاية له.

ومنها: إنها أبسط من كل حرف في الوجود الهوائي السمعي وشكلها أبسط أشكال

الحروف في الوجود الكتّبي البصري.

ومنها: ما مر ذكره في الوجوه الستة من الصفات المذكورة في الحديث المرويّ

عن جعفر الصادق عليه السلام وعلى آبائه التحية والإكرام.

كشف غطاء

[الروح البخارى مثال العماء]

ثم اعلم هداك الله طريق المعرفة والشهود، إنّ النفس الناطقة هي المدبّرة باذن الله تدبيراً طبيعياً أو نفسانياً لهذا البدن الجسماني الذي هو بجميع ما فيه من القوى والحواس والأعضاء والآلات، عالم صغير بمنزلة العالم الكبير بما فيه من الأفلاك والعناصر والبسائط والمركبات الذي دبّره الله تدبيراً إلهياً وتصرف فيه برحمته وعنايته .

ثم إنّ النفس لم تدبّر لهذا البدن ولم تتصرف في قواه وأعضائه إلا بعد أن نزلت من علوّ تجرّدها وسماء تقدّسها وبرزت من مكنن ذاتها الروحانية وباطن كينونتها العقلانية إلى عالم الحسّ والتجسّم .

فتوسّطت بين غيب هويتها ومظهر شهادتها في ألطف ما يوجد من حدود عالم البدن من البخار اللطيف النفساني المتعلّق بالقلب الصنوبري الشكل المستدير الهيكل المحدد لجهاات البدن من أعلاه وأسفله .

فالنفس قبل تعلّقها بالبدن وتصرفها فيه وتدبيرها لقواه وحواسه التي هي كالسموات وأعضائه التي هي كالأرضيات، نزلت وتجسّمت بخاراً لطيفاً يتكوّن منه جميع لطائف البدن، وبسببه تقع الأفاعيل الإنسانية سيما التكلّم بالحروف والكلمات التي هي أخص أفاعيل النفس الناطقة في هذه العالم .

وهذه اللطيفة البخارية التي ينزل فيها النفس قبل تصرفها وفعلها في عالم البدن مثال للعماء الذي جاء في الخبر ووصفه بقوله: ^١إنّه كان ربناً قبل أن يخلق الخلق في عماء مافوقه هواء وماتحته هواء .

(١) ترمذى : المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية : ٦٥/١ .

فذكر أنّ له الفوق وهو كون الحقّ فيه والتحت وهو كون العالم فيه .
والعماء يحدث عن بخار رطوبات الأركان الأربعة والفلك أيضاً دخانٌ لطيفٌ
الطف من هذه الأبخرة الحاصلة من لطائف هذه العناصر ، بل عناصره كائنة على وجهٍ يناسب
عالم السماء وهي التي ينقسم بها الفلك أرباعاً، ممّا يطول شرحه .
فالحاصل ، إنّ العماء الذي ورد في الحديث ، إنّ الله قبل أن يخلق الخلق كان
فيه مثاله اللطيفة الجسمانية الموجودة في خلقه الإنسان التي تعلّقت بها اللطيفة القدسيّة
النازلة فيها من نفخ الحق من روحه ، وهي كلمة من كلمات الله وينبعث منها النفس
الهوائي المتصور بصور الحروف والكلمات الإنسانية المطابقة للحروف والكلمات
الكائنة في النفس الرحماني والوجود الإنبساطي ، ليتحقّق ويتنوّر على البصير المحديق
بنور هذه المكاشفة البرهانية . أنّ من عرف نفسه فقد عرف ربّه .

فصل

في الإشارة إلى سر هذه الصفوة من المفاتيح

الحرفية الواقعة في فواتيح السور

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذه الكتاب
حروف التهجي .

وعن الشعبي قال: لله تعالى في كلّ كتاب سرٌّ وسرّه في القرآن سائر حروف الهجاء

المذكورة في أوائل السور .

اعلم إنّ الذين اقتصرت علومهم على ما يتعلّق بعالم الشهادة وانحصرت عندهم

معاني الموضوعات اللفظية فيما يوجد في عالم المحسوسات، قالوا: ^(١) إن الألفاظ التي تهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة . فإن الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه ، من غير دلالة على الزمان المعين ، وذلك المعنى هو الحرف الأول من ضرب هفتبت إنها أسماء لأنها مما يصدق عليها حد الاسم ولأنها أيضاً يوجد فيها خواص الاسم من كونها متصرفاً فيها بالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والإسناد والإضافة فكانت لامحالة أسماء . وبه صرح الخليل وأبو علي .

وأما مارواه أبو عيسى الترمذي^(٢) عن ابن مسعود إنه قال صلى الله عليه وآله : من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. لأقول الم حرف، بل الألف حرف^١ واللام حرف^٢ والميم حرف^٣ الحديث . فقيل: إن المراد به غير المعنى الذي اصطُح عليه فإن تخصيصه به عرف جديد. بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله .

وأقول: يمكن أن يراد بهذه الأسماء الثلاثة المذكورة في الحديث مسمياتها من

الحروف الوحدان .

قالوا: إن حكم هذه الألفاظ مع كونها معربة : أن يكون ساكنة الأعجاز مالم تلتها العوامل كأسماء الأعداد ، فيقال : أَلِفٌ لَامٌ مِيمٌ . كما نقول : واحد إثنان ثلاثة . فهي معربة وإنما سكنت سكون الوقف لاسكون البناء إذ لم تناسب مبنياً الأصل .

ولذلك لم يحدّ بحد ككيف وأين وهؤلاء ومند، بل جمع فيها بين ساكنين فقيل: صق فسكونها سكون المعربات حيث لا يمسها إعراب لفقد موجه وعامله، مع كونها قابلة للعمل معرضة للإعراب.

ثم قالوا: إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي منها تركبت، افتتح

(١) الاقوال مما ذكر في تفسير الرازي والكشاف والبيضاوي .

(٢) ترمذي : فضائل القرآن ، باب ماجاء فيمن قره حرفاً من القرآن ١٧٥/٥ .

وجاء ما يقرب منه في البحار : ١٩ / ٩٢ .

الكلام في السور بطائفة منها ايقاظاً لمن تحدّى بالقرآن وتنبهاً على أن المتلوّ عليهم كلامٌ منظومٌ مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الإتيان بما يدانيه .

وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز ، فإنّ النطق بأسماء الحروف مختصٌّ بمن خطّ ودرّس . فأما من الأمّي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعدٌ مستغربٌ خارقٌ للعادة كالكتابة والتلاوة ، سيّما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الأديب الأريب الفائق في فنّه . وهو إته أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسماً هي نصف أسامي حروف المعجم ان لم يعدّ الألف فيها حرفاً برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عدّ فيها الألف مشتملة على أنصاف أنواعها .

فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها «فحثه شخص سكت» نصفها: الحاء والهاء والصاد والسين والكاف .

ومن البواقي المجهورة نصفها «لن يقطع امر» .

ومن الشديدة الثمانية المجموعة يجمعها «اجد قطبكت» أربعة يجمعها «اقتك» .

والبواقي الرخوة عشرة يجمعها «حمس على نصره» .

ومن المطبقة التي هي الصاد والطاء والظاء نصفها . ومن البواقي المنفتحة

نصفها. ومن الفلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها «قطب جد» نصفها

الأقل لقلتها . ومن اللينتين الياء ، لأنها أقلّ ثقلًا، ومن المستعلية وهي التي يتصعد

الصوت بها في الحنك الأعلى وهي سبعة يجمعها «خص ظلغظ قض» نصفها الأقلّ .

ومن البواقي المنخفضة نصفها .

ومن حروف البدل وهي أحد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها «اجد

طويت» منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها «اهطمين» ومما يدغم في مثله ولا يدغم

(١) الظاهر وقوع سقط هنا : اذا الحروف المذكورة سبعة ويزاد عليها الالف والميم والهاء والنون

في المقارب، وهي خمسة عشرة : الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاي والواو، نصفها الأقل. ومما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية ، نصفها الأكثر ، الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون ، لما في الإدغام من الخفة والفضاحة ومن الأربعة التي لاتدغم فيما يقاربها وتدغم فيما يتقاربها وهي الميم والزاء والسين والفاء نصفها. ولما كانت الحروف الذلقة التي يعتمد عليها بذلق اللسان ، وهي ستة يجمعها «رب منفل» والحلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما .

ولما كانت أبنية المزيد لانتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها «اليوم تنسأه» سبعة أحرف منها تنبهاً على ذلك .

ولو استقرت الكلم وتراكبيها ، وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة . ثم إنّه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايدانا بأن المتحدى به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعداً إلى الخمسة .

وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور «ص ن ق» لأنها توجد في الأقسام الثلاثة: الاسم والفعل والحرف .

وأربع ثنائيات «ح م ي س ط س ط ه» لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل. وفي الاسم بغير حذف كمن. وبه^١ كدم، في تسع صور لوقوعه في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه . ففي الأسماء: من و إذ و ذو وفي الأفعال: قل و بئع وخف، وفي الحروف: إن و من و مذ على لغة من جربها^٢

١) وبه، اي بالحذف.

٢) راجع معنى اللبيب . الباب الاول : مذ .

وثلاث ثلاثيات لمجيئها في الأقسام الثلاثة في ثلاثة عشر سورة ، تنبيهاً على أن أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر، عشرة منها للأسماء ، وثلاثة للأفعال. ورباعيتين وخماسيتين، تنبيهاً على أن لكل منهما أصلاً كجعفر وسفرجل، وملحقاً كقررد وجحنفل.

ولعلها فرقت على السور ولم تعدباً جمعها في أول القرآن لهذه الفائدة، مع ما فيه من إعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه. والمعنى: هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف ، والمؤلف منها كذي .

* * *

هذا ما ذكره علماء اللسان في هذا الباب^(١)، وأما الذين ارتفعت درجاتهم عن هؤلاء ، فاختلّفوا في معاني هذه الأسماء على قولين :
القول الأول^(٢) : إن هذا علم مستورٌ وسرٌّ محجوبٌ وغيب مبطنٌ ودرٌّ مكنون استأثر الله بعلمه، وعليه يحمل الخبران المذكوران سابقاً^(٣).

وقال بعض العارفين : العلم بمنزلة البحر، فأجري منه وادّ ثمّ أجري من الوادي نهرٌ ثمّ أجري من النهر جدولٌ ثمّ أجري من الجدول ساقيةٌ . فلو أجري إلى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده. ولو سأل البحرُ إلى الوادي لأفسده وهو المراد من قوله تعالى :
﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [١٣/١٧] .

فبحور العلم عند الله وأعطى الرسل منها أودية ، ثمّ أ جرى الرسل من أوديتهم أنهاراً [إلى العلماء] ، ثمّ أعطت العلماءُ للعامّة جداول صغار على قدر طاقتهم، ثمّ أ جرت العامّة سواقي إلى أهلهم بقدر طاقتهم .

(١) راجع تفسير الكشاف والبيضاوي .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ١٢٦/١ .

(٣) ص ٢٠٠ .

ومن هذا روي في الخبر: للعلماء سرٌّ، وللخلفاء سرٌّ، وللأنبياء سرٌّ، وللملائكة سرٌّ، والله تعالى بعد ذلك كلّه سرٌّ، ولو اطلع الجهال على سرّ العلماء لأبادوهم، ولو اطلع العلماء على سرّ الخلفاء لنا بآبائهم، ولو اطلع الخلفاء على سرّ الأنبياء لخالفوهم، ولو اطلع الأنبياء على سرّ الملائكة لآتهموهم، ولو اطلع الملائكة على سرّ الله، لطاحوا حائرين وبادوا مائرين .

والسبب في ذلك إنّ العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القويّة ، كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش ، ولما زادت الأنبياء في عقولهم قدرواعلى احتمال أسرار النبوة، ولما زادت العلماء في عقولهم قدرواعلى احتمال ما عجزت عنه العامة. وكذلك علماء الباطن_ وهم الحكماء_ زادت في عقولهم فقدرواعلى احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر .

وسئل الشعبي عن هذه الحروف، فقال: سرّ الله لا تطلبوه .

وروى أبو ظبيان عن ابن عباس، قال: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال الحسين بن الفضل: هو من المتشابهات .

تنبية

[رد على القائلين بعدم امكان فهم تفسير الحروف المقطعة]

واعلم إنّ هذا القول ليس بسديد ، لأنّه لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوماً للخلق، إذ هو مما أنزله الله لهداية الخلق و إرشادهم وتكميلهم وإخراج عقولهم عن القوّة إلى الفعل وسياقة نفوسهم عن ظلمات الحيرة والجهل والعمى إلى نور المعرفة والعلم والبصيرة ، ليتنوّر ذواتهم بأنوار معارف القرآن ويستعدّد واللقاء الله في دار المثوبه والرضوان ويتخلّصوا عن آفات الجهالة الموجبة لكثير من الأمراض القلبية والآلام النفسانية المؤدية إلى الهلاك المستلزمة لعذاب البعد والاحتجاب ، كما

للمطرودين عن بساب الرحمة الإلهية ، المحترقين بنيران الجهالات المتراكمة ،
المتألمين بآلام الاعتقادات الرديئة الفاسدة فلا بد أن يوجد في عباد الله مَنْ كان عنده علم
الكتاب والآلکان إنزاله عبثاً .

نعم درجات الناس بحسب العقول متفاوتةٌ كما مرّ فيما ذكر من الخبر . فلا جرم
حظوظهم من آيات كتاب الله مختلفةٌ كتفاوت أغذية الناس والأنعام ممّا تنبت في الارض
من سائر الطعام .

فلطائفة منها القشور، كالبن والنخالة، ولطائفة اللبوب والأدهان كالحبّ من الحنطة
والدهن من الزيتون ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ [٣٣ / ٧٩] .

* * *

والحجة لنا في هذا المقصد من الآيات والأخبار كثيرة: أما الآيات :

فمنها قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [٢٤ / ٤٧] أمرهم

بالتدبر في معاني القرآن، ولو كانت غير مفهوم لما أمرهم بالتدبر فيه .

ومنها قوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ

لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [١٩٢ / ٢٦ - ١٩٥] فلو لم يكن مفهوماً
بطل كونه صلى الله عليه وآله منذرأ به .

وأيضاً فقوله بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان كذلك وجب

أن يكون مفهوماً .

ومنها قوله: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [٨٣ / ٤] والاستنباط منه

لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه .

ومنها قوله: ﴿ تَبَيَّنَ الْكُلُّ شَيْءٍ ﴾ [٨٩ / ١٦] وقوله: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي

الْكِتَابِ ﴾ [٣٨ / ٦] وقوله: ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ [١٨٥ / ٢] ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [٢ / ٢]

وغير المعلوم لا يكون هدى .

ومنها قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بِاللِّغَةِ﴾ [٥/٥٤] وقوله: ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٥٧/١٠] وكل هذه الصفات لا يحصل في غير المعلوم .

ومنها قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ [١٥/٥] وقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [١٧٤/٤] فكيف يكون برهاناً وكتاباً مبيناً ونوراً مبيناً مع انه غير مفهوم .

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [٩/١٧] فكيف يكون هادياً مع انه غير معلوم .

إلى غير ذلك من الآيات المشيرة إلى كون الغرض من إنزال القرآن تعليم العباد .

* * *

وأما الأخبار ، فمنها قوله صلى الله عليه وآله: إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً كتاب الله وعترتي^{١)}.

وروى العامة عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله^{٢)}

قال: « عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل . من تركه من جبار قصمه الله، ومن أتبع الهدى في غيره أضله، وهو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقص عجائبه ، من قال به صدق ومن حكم به عدل، ومن خاصم به فلاح، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم . » .

وأما ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي، فليس فيه ما يدل على أن معاني هذه الحروف غير مفهومة، وكذا ما روي عن

(١) تواتر الرواية من العامة والخاصة ، راجع البحار: ١٠٤/٤ - ١٦٦ .

(٢) دارمي : باب فضل من قرء القرآن : ٤٣٥/٢ بزرقي بيرة .

الشعبي لا يزيد دلالة على أن هذه الحروف من أسرار الله الخفية التي لا يعلمها كل أحد، ولا يدل على أن الراسخين في العلم لا سبيل لهم إلى إدراكها .
وكذا ما ذكره بعض العارفين ليس فيه دلالة على عدم اطلاع الناس على سر هذه الحروف، بل فيه ما يدل على ضد ذلك كما لا يخفى .

* * *

واحتج المخالفون بوجوه من العقل والنقل كلها ضعيفة مدخوله :
منها أنه من المتشابه من القرآن وأنه غير معلوم لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ والوقف ههنا لازم ، إذ لو عطف عليه قوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ لبقى قوله ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا ﴾ منقطعاً عنه وهو غير جائز .

وهو مجاب لابان « يَقُولُونَ » حال . وإلا لكان حالاً للمعطوف عليه كما للمعطوف فيلزم أن يكون الله قائلاً : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ وهو كفر بل بأنه خبر مبتدأ محذوف بقرينة سابقة .

ومنها : إنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به أنكروه أهل العزة بالله . ودلالة هذا الخبر على ثبوت هذا الجانب أكثر من دلالة على ثبوت طرف المخالف .

ومنها : إن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة ، مروى من أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقاً .

والجواب - بعد التسليم - إن دلالة ما روي عنهم على كونها غير معلومة لأحد من الناس مطلقاً وإن كان من الراسخين ، غير مسلم . وعلى كونها غير معلومة لجمهور

(١) رواه الغزالي في الاحياء (٢٠/١) واللفظ : « . . . فاذا نطقوا لم ينكره الا أهل الاغترار بالله » وقال العراقي في تخريجه : رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الاربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف .

الناس، لانتصرتنا ونحن نقول به.

ومنها: إن الأفعال التي كُلفنا به قسمان، منها ما يُعرف وجه الحكمة فيها كالصلوة والصيام والزكوة.

ومنها ما لا يُعرف وجه الحكمة فيها كأفعال الحجّ، فكما يحسن من الله الأمرُ بالنوع الأول، فكذا يحسن منه الأمرُ بالنوع الثاني، لأن الطاعة فيه تدلّ على كمال الانقياد ونهاية التسليم، لأنه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة لم يكن إتيانه إلاّ للمحض الانقياد والتسليم، وإذا كان الأمرُ كذلك في الأفعال فلمْ لا يجوز أيضاً أن يكون الأمر كذلك في الأقوال، وهو إن الله يأمرنا تارةً بأن نتكلّم بمسانق على معناه، وتارةً بما لانفق على معناه، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للأمر.

أقول: وهذا أيضاً ساقط، لأنّ كون الغاية في التكليف بالأعمال، التسليم والانقياد وإن كان مسلماً، لكن كون الغاية في العلوم كذلك، غير مسلّم كما حقّق في مقامه. وبالجملة المقصود من العلوم والمعارف تنوير القلب بأنوار الحقائق الإلهية، ومن الأعمال والأفعال تطويع النفس الأمانة للنفس المطمئنة لثلايزاحمها القوى الشهوية والغضبية وغيرها في السلوك إلى الله.

وأعجب من ذلك قولهم: بل فيه فائدة أخرى، وهو إن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به، سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود مع القطع بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين، فإنه يبقى ملتفتاً إليه أبداً ومتفكراً فيه دائماً، ولباب التكليف اشتغال السرّ بذكر الله والتفكير في كلامه.

أقول ما أشبه هذا بكلام العوام والجهال، فإنّ نفس التفكير ليس من الغايات المتأصلة ليكون بقاء الإنسان في التردّد الفكريّ أبداً سرمداً سعادةً، على أن فيه تعباً ومشقةً في الحال وإنما الفائدته فيه انتقال الذهن إلى ما هو المطلوب الأصلي وهو الابتهاج بإدراك الحضرة الإلهية والاستسعاد بالأنوار الملكوتية.

* * *

القول الثاني^١! قول من زعم إنَّ المراد من هذه الفواتح معلومٌ وهم اختلفوا
وفسروها على وجوه متخالفة.

أحدها: إنها أسماء السور عن الحسن وزيد بن أسلم وهو قول أكثر المتكلمين.
الثاني: إنها أسماء الله. روي عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه كان يقول يا كهيعص
يا حمسق.

الثالث: إنها أسماء القرآن.

الرابع: إنها أبعاض أسماء الله. قال سعيد بن جبيرة قوله: «الرَّ، حَم، نَّ» مجموعها
هو اسم الرحمن: ولكننا لا نقدر على كيفية التركيب في البواقي.

الخامس: أن يكون إشارة إلى التي كانت هي منها، اقتضت عليها اقتصار
الشاعر في قوله: قلتُ لها: قفي. فقالت: قاف.

فيكون فيها دلالة على أسماء الله وأسماء صفاته، كما قال ابن عباس في ألم: «أنا الله أعلم» وفي المر: «أنا الله أعلم وأرى» والمص معناه: «أنا الله أعلم وأفضل».

وكما قال: «ألف»: آلاء الله. و«اللام»: لطفه. و«الميم»: ملكه. وهذا
رواية أبي صالح وسعيد بن جبيرة عنه.

السادس: إن بعضها يدل على أسماء الله وبعضها يدل على أسماء غيره فقال
الضحالك: الألف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد أي انزل الله الكتاب على

(١) راجع مجمع البيان: ١ / ٣٢ وتفسير الرازي: ١ / ٢٣٠.

(٢) في اللسان - وقف - (٣٥٩ / ٩) «قلت لها: قفي لنا. قالت: قاف» إنما أراد: قد
وقفت. فاكفني بذكر «القاف».

وتمام البيت كما في مجمع البيان (٣٤ / ١): لاتحسبي انا نسينا الايجاف.

لسان جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلوات الله عليه وآله. وهو المروي عن ابن عباس: السابع: قول أبي زيد وقطرب: إن الكفار لما قالوا: لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه، وتواصوا بالإعراض عنه. فأنزل الله تعالى عليهم هذه الأحرف. فكانوا إذا سمعوا قالوا: كالمتعجبين: استمعوا إلى ما يجيء به محمدٌ فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم.

والثامن: قول أبي العالمة إن كل حرف منها مائة أقوام وآجال آخرين بحساب الجمل. متمسكا بما روي^١ إنه صلى الله عليه وآله أتاه أبو ياس سربن أخطب وهو يتلو سورة البقرة ثم جاء أخوه حبيبي وكعب بن الأشرف فسألوه من الم. وقالوا: نشدك الله الذي لا إله إلا هو، أحمقٌ إنها أتتك من السماء، فقال صلى الله عليه وآله: نعم، كذلك نزل، فقال حبيبي: إن كنت صادقاً إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين. ثم قال: كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل أن ينتهي مدته إحدى وسبعون سنة؟ فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال حبيبي: هل غير ذلك؟ فقال: نعم «المص» فقال: هذا أكثر من الأول، فهل غير هذا؟ فقال صلى الله عليه وآله: نعم. أكره. فقال: حبيبي هذا أكثر من الأول والثانية. فنحن نشهد إن كنت صادقاً ملكت أمتك إلامتين وإحدى وثلاثين سنة، فهل غير هذا؟ فقال: نعم «الم» قال نحن نشهد أن من الدين لا يؤمنون ولا ندرى بأي أقوالك نأخذ.

التاسع: مقاله الأخفش إن الله أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولأنها مباني كتبها المنزلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسمائه الحسنی وأصول كلام الأمم، بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدونه.

واقصر على هذا البعض كما تقول: قرأت الحمد وتريد السورة كلها فكانه

(١) راجع تفصيل الخبر في السيرة النبوية لابن هشام: ٥٤٧/١. والدر المنثور:

٢٣/١. وكان اسم الرجل في النسختين «يجيي» بدل «حبيبي» صححناه على ما في المصادر.

تعالى أقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ
 العاشر: قال أبو بكر الزهري إن الله تعالى علم إن طائفة من هذه الأمة تقول بقدم
 القرآن، فذكر هذه الحروف تنبيهاً على أن كلامه مؤلف من هذه الحروف؛ فيجب أن لا
 يكون قديماً.

* * *

فهذه عشرة من الأقوال المذكورة في معنى هذه الفواتح وهي كثيرة اكتفينا بذكر
 هذه عن غيرها لأنها الأقرب إلى التصديق به ، ومختار الأكثر هو كونها أسماء السور
 وعليه إطباق كثير من المفسرين منهم الإمام الرازي^١، واستدل عليه بأنها إن لم تكن
 مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي، ولم يكن القرآن
 بأسره بياناً وهدى، ولما أمكن التحدي به.

وإن كانت مفهومة فإما أن يراد بها الأعلام أو المعاني والثاني باطل لأنه إما أن يكون
 المراد ما وضعت له في لغة العرب، وظاهره إنه ليس كذلك. أو غيره وهو باطل لأن القرآن
 نزل على لغتهم لقوله تعالى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ فلا يحمل على ما ليس في لغتهم.
 فثبت الأول وهو كونها أعلاماً للسور التي هي مستهلتها، سميت بها إشعاراً
 بأنها كلمات معروفة التركيب فلم يكن وحياً من الله لم يتساقط معذرتهم دون معارضتها.

* * *

والاعتراض عليه من وجوه : أحدها: لم لا يجوز أن يكون مزيدة للتنبيه والدلالة
 على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب؟ أو يكون اختصار الكلام كما في
 القول الرابع والخامس؟ أو يكون إشارة إلى عدد آجال كما قاله أبو العالية؟ وهذه
 الدلالة وإن لم تكن عربية لكن لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب، كانت كالمعربات

كالمشكوة والسجيل والقسطاس والإستبرق. أو يكون قسماً كما قاله الأخفش. أو يكون غير ذلك من الأقوال المذكورة؟

وثانيها: إنَّ القول بأنها أسماء السور يُخرجها إلى ما ليس في لغة العرب لأنَّ التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستنكرةٌ عندهم.

وثالثها: إنَّها داخلَةٌ في السور وجزءٌ منها وجزءٌ الشيء مقدّمٌ على الشيء بالرتبة، واسم الشيء متأخّر عنه كذلك. فيلزم من تسمية الشيء بجزئه تقدّم الشيء على نفسه، والمعارضة بتسمية الحروف بأساميها - كتسمية الجزء الأول من الجيم بالجيم - ساقطةٌ لأنَّ المركّب متأخّر عن جزئه والاسم متأخّر أيضاً عن مسمّاه فلا يلزم إلا تأخر المركب عن جزئه بوجهين ولا فساد فيه.

ورابعها: إنَّها لو كانت أعلاماً للسور، لوجب أن يُعلم ذلك بالتواتر، لأنَّ التسمية على هذا التحوليس من دأب العرب، فيتوفّر الدواعي على نقلها فوجب اشتهاؤها بها لا بسائر الأسماء والواقع خلاف ذلك.

وخامسها: إنَّ السور الكثيرة اتّفقت في المّ وحّم فلاشتباه حاصلٌ والمقصود من العلم إزالة الاشتباه. والمعارضة بتسمية كثيرين باسم محمد مدفوعةٌ بالفرق بين القبيلين، فإنَّ المّ لا يفيد معنى آخر على ما فرضتم، فلو جعل علماً لم يكن فيه فائدة، بخلاف الأعلام المشتركة فإنَّ التسمية بها قد تتضمّن فوائد أخرى غير الامتياز كال تبرّك ونحوه. وسادسها: إنَّه لو كان كذلك لوجب أن لا تخلو سورة من القرآن من اسم على هذا الوجه وليس كذلك.

* * *

وقد يقال في الجواب أما عن الأول؛ فبأنَّ هذه الألفاظ لم تُعهد مزيدةً للتنبيه، والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر أمر لازم لها ولغيرها من حيث إنَّها فواتح

السور، ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم يستعمل للاختصار من كلمات معينة. أما الشعر فشاذه. وأما قول ابن عباس فتنبيه على أن الحروف منبع الأسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة، ألا ترى إنه عدّ كل حرف من كلمات متباينة لتفسيره ولا تخصيص بهذه المعاني دون غيرها إذ لا مخصص لفظاً ومعنى، ولا بحساب الجمل فيلحق بالمعربات.

والحديث الذي نقله أبو العالية لادلالة فيه لجواز أن تبسم رسول الله صلى الله عليه وآله تعجباً من جهلهم.

وجعلها مقسمابه، وإن كان غير ممتنع، لكنه يحوج إلى إضمار أشياء لادليل عليها. وأما الحمل على شيء مما ذكره المفسرون، فغير لازم لأنهم ذكروا وجوهاً مختلفة وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكره أولى من دلالتها على غيره، فأما أن يحمل على الكل وهو معتذر للاجماع المركب. أو لا يحمل على شيء منها وهو الباقي. وأما عن الثاني: فبان التسمية بثلاثة أسماء إنما يمتنع إذا ركبت وجعلت اسماً واحداً على طريق «بعلبك» فأما إذا نثرت نثر أسماء العدد، فذلك جائز، فإن سبويه قد نصّ على جواز التسمية بالجملة، والبيت من الشعر، وطائفة من أسماء حروف المعجم. وأما عن الثالث: فبان الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه، غير مقترن بالدلالة بهيته على زمان، ولفظ الاسم كلفظ زيد مثلاً - كذلك، فيكون الاسم اسماً لنفسه وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء اسماً له.

أقول: وهذا الجواب مما ذكره صاحب التفسير الكبير وهو كما ترى، فإن الكلام في الإسم الدال على معنى بالوضع، ودلالة الإسم على نفسه ليس بالوضع، وإن كان هو في نفسه موضوعاً.

وقد يجاب كما ذكر البيضاوي بأن الجزء مقدم من حيث ذاته، ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور.

أقول: هذا أيضاً فاسدٌ. فإنّ الكلام في أنّ هذه الألفاظ التي أجزاء السور، وهي من الموضوعات اللغوية لا معنى لها إلاّ كونها أسماء للسور، فإذا كان تقدّمها على السور من حيث ذاتها لا من حيث كونها أسماء، وكانت قبل تمام السورة غير موضوعة لمعنى أصلاً فتكون مهملة. سيّما وهذا التقدّم زمنيّ، لأنّ السور والآيات وسائر أقسام الكلام إنّما هي تدريجيّة الوجود زمانية الحدوث.

وأما عن الرابع: بأنّه لا بعد في أن يصير اللقب أكثر شهرةً من أصل الاسم فكذا هي هنا. وأما عن الخامس: بأنّه لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثمّ تمييز كل واحد منها بعلامة أخرى حكمةً خفيةً.

وأما عن السادس: بأنّ وضع الإسم إنّما يكون بحسب الحكمة، ولا يبعد أن يقتضى الحكمة وضع الإسم لبعض السور دون بعض.

أقول: إذا كان الغرض من هذه الألفاظ مجرد التسمية للتمييز والتعيين، ولم يكن لها معنى آخر، يلزم الترجيح من غير مرجّح في تسمية بعض السور ببعض هذه الحروف دون بعض.

ثمّ أقول: ويرد على أصل الدليل بحث آخر لم يكن مذكوراً في التفاسير، وهو إنّ قول المستدل: لو لم يكن هذه الألفاظ أعلاماً لكانت موضوعة للمعاني وظاهر إنّها ليست كذلك، ممنوعٌ، والسند ما سنذكره عن قريب إن شاء الله.

حكمة قرآنية

[تفسير الحروف المقطعة حسبما قاله ابن سينا]

اعلم هداك الله تعالى إلى فهم آياته. إنّ شيخ فلاسفة الإسلام ذهب في رسالة

سمّاها بالفيروزيّة، إلى أنّ هذه الحروف أسماءً للحقائق الذاتيّة بعضها لذات الله تعالى مطلقاً، وبعضها لذاته مضافةً إلى ما أبدعه ، وبعضها لمبدعاته مطلقاً، وبعضها لها مضافة على الوجه الذي سنذكرها ، وأقسم الله بهذه الأشياء العظيمة تكريماً وتعظيماً. ونحن اخترنا مذهبه وتتبعنا إثر كلامه في هذا المرام .

فنقول : لاشبهة إنّ الله قد أوجد الموجودات المتأصّلة على ترتيب ونظام، الأول والثاني والثالث على ترتيب مراتب العدد. لأنّه ليس في قوة الكثرة أن يظهر عنه تعالى أولاً كما ليس في قوة الزمان أن يوجد عنه في آني دفعاً ولا في استطاعة الجسم أن يتكوّن عنه مبدعاً فالترتيب يرتقي بالكثير إلى الواحد الحقيقي بحيث لا ينثلم به وحدته.

وكما أنّ الواحد مبدأ الأعداد والكثرات كلها على الترتيب الأبسط فالأبسط، فكذلك الباري جلّ كبريائه مبدع الأشياء كلها على ترتيب الأبسط فالأبسط. وهو فاعل الإنسيات المتأصّلة والأنواع الكاملة قبل شخصيّاتها الزمانيّة على الترتيب الإلهي الإبداعي والنظم الربّاني الأحدي أو لآوثنياً وثالثاً. وكلّما كان الوجود فيه أشرف، كانت الوحدة فيه أتمّ وكان في درجة الاستفادة للوجود أقدم، وهكذا إلى أن ينتهي الترتيب النزولي إلى الموجودات الزمانيّة والمكانيّة من الجزئيّات المتكثّرة في الشخص، المتحدّة في المعنى والحقيقة وهي بمنزلة ظلال وأشباح لما في العالَم الأعلى الإلهي من الحقائق المتأصّلة التامة، التي لا ينفك تماماً عن بدوها.

وإذا سئلت عن شيء منها بما هو وليم هو، كان الجواب عنهما واحداً، لأنّه تامّ الوجود لا يعوزه شيء من وجوده ومن كمال وجوده عنه .

فلكلّ منها مرتبة خاصّة من الوجود لا يمكن أن يتعدّاه سابقاً أو لاحقاً، إذ كون كلّ منهما في مرتبته كالمقوم لذاته ، وكما إنّ الأولى عين ذات المبدأ تعالى ، فكذا الثانويّة للموجود الذي بعده بعديّة ذاتيّة والثالثة للموجود الذي بعده بوسط واحد، بعديّة

بالذات، وهكذا الرابع والخامس إلى أقصى الوجود .

ثم إنَّ أشرف الموجودات الواقعة بعد مرتبة الواحد الحقّ الأول، هو عالم العقل والملائكة المقربين .

وهذا العالم جملة مشتملة على موجودات قائمة بلاموادٍ خالية عن القوة والاستعداد عقولٍ قاديةٍ طاهرةٍ وصورٍ مجردةٍ باهرةٍ ليس في طباعها أن تتغيّر أو تتكثّر أو تحيّر. كلّها كشخص واحدٍ متّصلة اتصالاً روحانياً .

وكلّهما عشاق إلهيّون، مشتاقون إلى الأول والإقتران به والإظهار لأمره والإبتهاج به والتّربّ العقلي منه .

وهم مبتهجون بذات الأول لابذواتهم، شاعرون به ذاهلون عن ذواتهم لاضمحلال ظلال إمكاناتهم تحت سطوع النور الأحدي وكبرياء جلاله .

ثمّ الواقع في ثالث المراتب العدديّة الذاتية ، وجود العالم النفسي من لدن نفس الفلك الأعظم إلى النفوس المتعلقة بالأبدان البشريّة ، والقوالب الإنسيّة .

فعالمها مشتملٌ على جملة كثيرة من ذوات معقولة ، ليست مفارقة للموادّ كلّ المفارقة ، ولا مواصلة لها كلّ المواصلة ، بل هي ملابستها ضرباً من الملابس ، وموادّ الصنف المتعلّق منها بالسماويّات موادّ دائمة الحركة الدوريّة بإذن الله وتسخيرها للملائكة المدبّرة إياها، الحافظة لصورها المحرّكه لها تشوّقاً إلى الله وتقرباً منه وطاعة إياه .

ولها في طباعها نوعٌ من التغيّر ونوع من التكرّر لامتلاكها لأجرام الاسطقيسيّة .

ثمّ الواقع في رابع المراتب عالم الطبيعة، ويشتمل على قوىٍ ساريةٍ في الأجرام ملابسة للمادّة على التمام وهي دائمة التجدّد والزوال ، سيّالة الذوات متجددة الهويّات ، تفعل الحركات الذاتية والسكنات في إحدى المقولات من الأين والوضع والكمّ والكيف .

أما الحركة فإذا الحقها ضربٌ من التغيّر من جهة عارض غريب، وأما السكون، فعندما

لم يلحقها عارضٌ غريبٌ .

وبعد مرتبتها وجودُ العالمِ الجسماني المنقسم إلى أثيري وعنصري ، وخاصيةُ الأثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق الصور للموادّ وخلوّ الجوهر عن التضاد. وخاصيةُ العنصري ، التهيؤ للأشكال المختلفة والأحوال المتغيرة وانقسام بين صورتين متضادتين أيهما كانت بالفعل كانت الأخرى بالقوة .

وليس وجود إحديهما لها دائمٌ بل وجود أزمانياً ومبادئه الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات وبسبق كماله الأخير أبدأ بالقوة .

ويكون ما هو أولٌ فيه بالطبع ، آخرٌ في الشرف والفضل ، ولكل واحدة من القوى المذكورة إعتبارٌ بذاته وإعتبارٌ بالإضافة إلى تاليه الكائن عنه ، ونسبة الثواني كلّها إلى الأول بحسب الشركة نسبة الإبداع .

وأما على التفصيل فيخصّ العقل نسبة الإبداع ، ثمّ إذا قام متوسّطاً بينه وبين الثوالت صار له نسبة الأمر ، واندرج فيه معه النفس ، ثمّ كان بعده نسبة الخلق .

وللأمور العنصرية بما هي كائنه فاسدة نسبة التكوين والابداع يختصّ بالعقل والأمر يفيض منه إلى النفس والخلق يختصّ بالموجودات الطبيعية . ويعمّ جميعها والتكوين يختصّ بالكائنه الفاسدة منها .

وإذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية إما روحانية وإما جسمانية ، فالنسبة الكلية للمبدء الحقّ إليها ، انه الذي له الخلق والأمر ، فالأمر متعلق بكل ذي إدراك والخلق بكل ذي تسخير وهذا هو الغرض في هذا الفصل .

فصل آخر (١)

في الدلالة على كيفية دلالة الحروف على

هذه المراتب الوجودية

[من الحروف - نأ]

إن من الضرورة أنه إذا أُريدَ الدلالة على هذه المراتب بالحروف أن يكون الأول منها في الترتيب القديم - وهو ترتيب «أبجد هوّز» إلى آخره - دالاً على الأول وما يتلوّه، وأن يكون الدالّ على ذوات هذه المعاني من الحروف متقدماً على الدالّ عليها من جهة ماهي مضافة، وأن يكون المعنى المرسم من إضافة بين اثنين منها مدلولاً عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب الحرفين الأولين أحدهما في الآخر . اعنى ما يكون من ضرب الحرفين أحدهما في الآخر ، وأن يكون ما يحصل من العدد الضربيّ مدلولاً عليه بحرف واحد مستعملاً في هذه الدلالة مثل (ك) الذي هو من ضرب (ي) في (ب) . وما يصير مدلولاً بحرفين مثل (به) من ضرب (ج) في (ه) . ومثل (كه) الذي هو من ضرب (ه) في (ه) مطروحاً لأنه مشكك توهم دلالة كل واحد من (ي) و(ه) ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاصّ دلالة في حد نفسه ، وأن يكون الحرف الدالّ على مرتبة من جهة إنّها بواسطة مرتبة قبلها من جميع حروف المرتبتين .

فإذا تقرّر هذا فإنه ينبغي ضرورة أن يُبدلّ بالألف على الباري ، وبالباء على العقل، وبالجيم على النفس، وبالذال على الطبيعة؛ هذا إذا أخذت بماهي ذوات، وبالهاء على الباري، وبالواو على العقل، وبالزاي على النفس، وبالحاء على الطبيعة، هذا إذا أخذت

(١) هذا الفصل والذي يليه وعمدة ما جاء في الفصل السابق منقول بتصرفات يسيرة من المؤلف - ره - عن الرسالة النيروزية - كما صرح به . وقد نقل المؤلف - ره - جل هذه المطالب في تفسير سورة يس، والم سجدة، وأسرار الآيات .

بماهي مضافة إلى مادونها .

وبقي الطاء للهيولى وعالمه، وليس له وجودٌ بالإضافة إلى شيءٍ تحته. وينفدرتبة
الآحاد ويكون الابداع و هو من إضافة الأول إلى العقل ذات لامضاف الى مابعده
مدلولا عليه بالياء لأنه من ضرب (ه) في (ب) ولايحصل من إضافة الباري أوالعقل إلى
النفس عددٌ يدلّ عليه بحرف واحد لأنه (ه) في (ج) به، و (و) في (ج) يح ، ويكون
الأمر وهو من إضافة الأول إلى العقل مضافاً مدلولا عليه باللام، وهو من ضرب (ه) في (و).
ويكون الخلق وهو من إضافة الأول إلى الطبيعة بماهي مضافة ، مدلولا عليه
بالميم وهو من ضرب (ه) في (ح) لأنّ الحاء دلالة الطبيعة مضافة .

ويكون التكوين وهو من إضافة الباري إلى الطبيعة وهو ذات، مدلولا عليه بالكاف
ويكون جميع نسبتي الأمر والخلق أعني ترتيب الخلق بواسطة الأمر أعني اللام والميم
مدلولا عليه بحرف (ع) ، وجميع نسبتي الخلق والتكوين أعني الميم والكاف
مدلولا عليه بالسين ، ويكون مجموع نسبتي طرفي الوجود أعني اللام والكاف
مدلولا عليه بالنون ، ويكون جميع نسبة الأمر والخلق والتكوين أعني كاف و
لام وميم مدلولا عليه بصاد .

ويكون اشتمال الجملة في الابداع أعني (ي) في نفسه (ق) وهو أيضاً من جمع
(صاد) و (ي) .

ويكون ردّها إلى الأول الذي هو مبدء الكل ومنتهاه على أنه أول و آخر أعني
فاعلاً وغاية كما بيّن في الإلهيات ؛ مدلولا عليه بالراء ضِعْف (ق) وذلك الغرض في
هذا الفصل .

فصل آخر في الغرض

إذا تقرر ذلك فنقول : إنَّ المدلول عليه (بالَم) هو القسَم بالأول ذي الأمر والخلق . و(بالمر) القسَم بالأول ذي الأمر والخلق وهو الأول والآخر والأمر والخلق والمبدء الفاعلى والمبدء الغائى جميعاً ، و(بالمص) القسَم بالأول ذي الأمر والخلق والمنشئ للكُلِّ .

و(بص) القسَم بالعناية الكلية و(بق) القسَم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المساوي للعقل .

و(بكهيص) القسَم بالنسبة التي للكاف أعنى عالم التكوين إلى المبدء الأول وبنسبة الإبداع الذي هو (ي) ثم الخلق بواسطة الأمر وهو (ع) ثم التكوين بواسطة الخلق والأمر وهو (ص) فبين (ك) و(ه) ضرورة نسبة الإبداع ثم نسبة الخلق والأمر ثم نسبة التكوين والخلق والأمر .

و(بس) قسَم بأول الفيض والابداع وآخره وهو الخلق والتكوين .
و(حَم) قسَم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق .

و(حمعسق) قسَم بمدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي وما يخلق بينه وبين الأمر بنسبة الخلق إلى الأمر ونسبة الخلق إلى التكوين وبأن يأخذ من هذا ويردّه إلى ذلك فيتمّ به الإبداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فإنها إذا أخذت على الإجمال لم يكن لها نسبة إلى الأول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه (بق) .

و(طس) يمين بعالم الهيولى الواقع في الخلق والتكوين .

و(ن) قسَم بعالم التكوين وعالم الأمر أعنى للمجموع الكل .

ولا يمكن أن يكون للحروف دلالة غير هذا البتة ثم بعد هذا أسرار يحتاج إلى المشافهة فهذا غاية الكلام الواقع في هذا المرام والله أعلم بأسرار كتابه وهو علام الغيوب .

فصل

في أحوال أو آخرها من حيث الاعراب

قدمر ان أسماء الحروف ما لم تله العوامل موقوفة خالية عن الإعراب لفقدموجه
لأنها ليست قابلة له، بل هي معربة معرضة للإعراب غير مبنية.
وأما هل لهذه الفواتح محل للإعراب أم لا فنقول: إن جعلت أسماء لذات الله وآياته
كما اخترناه أول السور، كان لها حظ من الإعراب المحلي ويجري فيه الوجوه الثلاثة:
أما الرفع فعلى الإبتداء والخبر، وأما النصب فبتقدير فعل القسم على طريقة الله
لأفعلن كذأ بالنصب أو بتقدير فعل آخر كاذكرو نحوه.

وأما الجر فعلى إضمار حرف القسم وهي في ذلك على ضربين: أحدهما مايتأتى
فيه الإعراب لفظاً وهو إما أن يكون إسماً فرداً كصاد وقاف ونون، أو موازناً لمفرد وإن
كان أسماء متعددة كحاميم وطاسين وياسين فانها على زنة قابيل وكذلك طسم تتأتى
فيها أن يفتح نونها ويصيرميم مضمومة إلى طاسين فيجعل إسماً واحداً كداراب جرد.
والثاني ما لا يتأتى فيه الإعراب نحو (كهيعص) و(المر).

أما النوع الأول فيسوغ فيه الأمران: الإعراب والحكاية قال الشاعر:

يدكرني حاميم والرمح شاجر فهلاتلا حاميم قبل التقدم^١

فاعرب حاميم، ومنعها من الصرف لاجتماع السببين فيها: العلمية والتانيث وهكذا
كل ما أعرب من أخواتها.

وأما النوع الثاني فهو محكى لا غير وإن أبقيتها على معانيها الحرفية، فإن قدرت
بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالإبتداء والخبر.

(١) من أبيات قالها شريح بن اوفى العنسي بعد قتله محمد بن طاحه يوم جمل، وكان
محمد هذا اليوم كلما حمل عليه رجل قال: « نشدتك بحاميم ».

وإن جعلتها مسمّابها، يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين المذكورتين في (الله أفعَلَن كذا) ويكون جملة قَسَمِيَّة بالفعل المقدّر له .

وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً نازلة منزلة حروف التنبيه، لم يكن لها محلٌّ من الإعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقّف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا يحتاج إلى ما بعدها .

ولقائل أن يقول: فما وجه قراءة من قرأ صادوقاف ونون مفتوحات.

قلنا: الأولى كون ذلك نصباً لافتحاً وإنما لم يصحبها التنوين لامتناعها عن الصرف

على ما مرّ وانتصابها بتقدير فعل القسم، كما هو المختار، أو بنحو اذكر.

وقد أجاز سيويه مثل ذلك في حمّ وطسّ ويسّ لو قرىء به .

وحكى السيرافي إن بعضهم قرء ياسين بالفتح ويجوز أن يقال: حرّكت لالتقاء

الساكنين كما قرىء ولا الضالين .

تنبيهات:

الأول: ما وجه ان هذه الأسمي مكتوبةً في المصاحف على صور الحروف

المسمّيات، مع أن الملفوظ والمكتوب من حقائق الأشياء، أسماءها لامسمّياتها .

قلنا: لأن العادة جارية في أنها متى تهجّيت أن تلفظ بالأسماء ومتى كتبت أن تكتب

بالحروف أنفسها، وقد اتفقت في خطأ المصحف أشياء خارجة عن مقائيس علم الخطّ و

الهجاء ولا ضير في ذلك ولا نقص لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ .

وكان اتباع خطأ المصحف سنة معمولاً بها ، على أن شهرة أمرها وإقامة الألسن

لها وأن التلفظ بها الأعلى نهج التهجي، غير مفيد لمعنى، وإن بعضها مفرد لا يخطر ببال غير

ما هو عليه من مورده، امنّت وقوع اللبس فيها .

الثاني: ليس شيء من هذه الفواتح آية عند من عدا الكوفيين، وأما عندهم

فبعضها آية واحدة كآلم في مواقعها وهي سته والمص وكهيمص وطه وطسم وحم ويس وبعضها وهو حم عسق آيتان. والبواقي ليست بآيات ، وهذا علم توقيفي لامجال للقياس فيه .

الثالث: هل يجوز إرادة القسم في المحكية كما جاز في المعربة؟ نعم ولك أن تقدّر حرف القسم مضمراً في نحو قوله تعالى: ﴿ حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ [٢/٤٣] كأنه قيل: أقسم بهذه السورة وبالكتاب المبين، إِنَّا جَعَلْنَاهُ ...

وأما قوله صلى الله عليه وآله: ﴿ حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ ﴾ فيصلح أن يكون منصوباً ومجروراً جميعها على حذف الجار وإضماره .

(١) المسند (٢٨٩/٤) : عن البراء بن عازب ، قال لنا رسول الله (ص) : انكم ستلقون العدو غدأ ، وان شعاركم : « حم لا ينصرون » .

قوله جل اسمه :

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَارِيبَ فِيهِ

«ذلك» اسم مبهم يُشار به إلى البعيد ، فإن كان إشارة إلى ما في اللوح المحفوظ أو إلى القرآن باعتبار كونه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا ﴾ [٤/٤٣] سواء كان الـم اسماً للقرآن أو السورة أو مقسمابه، كما اخترناه فيكون إشارة إلى البعيد كما هو الرسم .

وأما إذا جعل إشارة إلى الـم وأول المؤلف من هذه الحروف، أُوُفِّرَ بالسورة أو القرآن الموجود بين أظهرنا ففي الإشارة إلى القريب الحاضر بما يُشار إلى البعيد الغائب لا بد من وجه .

وقد ذكروا فيه وجوهاً :

أحدها: إنه وقعت الإشارة إلى الـم بعدما سبق التكلم به وتقصي والمتقصي في حكم المتباعد .

وثانيها: إنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد عنه.

وثالثها: إن القرآن وإن كان حاضراً نظراً إلى ظاهره وصورته، لكنه غائب نظراً إلى أسراره ومعانيه لاشتماله على علوم عظيمة وحكم كثيرة يتعسر إطلاع القوة البشرية عليها ، بل يتعذر في هذه النشأة فيجوز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب.

ورابعها : إن الله تعالى وعد رسوله صلى الله عليه وآله عند مبعثه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء، وهو صلى الله عليه وآله أخبر أمته بذلك. ويؤيده قوله: إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ

قَوْلًا ثَقِيلًا فِي سُورَةِ الْمَزْمَلِ وَهِيَ إِنَّمَا نَزَلَتْ فِي ابْتِدَاءِ الْمَبْعُوثِ.

وخامسها: إنه تعالى خاطب بنى اسرائيل؛ لأن سورة البقرة مدنية وأكثرها احتجاج على اليهود وقد كانت بنو اسرائيل أخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام أن الله يرسل محمداً صلى الله عليه وآله وينزل عليه كتاباً فقال تعالى: ذَلِكَ الْكِتَابُ، أَي الَّذِي أَخْبَرَهُ الْأَنْبِيَاءُ الْمُتَقَدِّمُونَ إِنَّ اللَّهَ سَيَنْزِلُهُ عَلَى النَّبِيِّ الْمَبْعُوثِ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلِ.

وسادسها: ماقاله الأصمّ. إن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض، فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة. وهي كل ما نزل بمكة ممّافيه الدلالة على التوحيد وعلم المعاد وعلم النفس وإثبات النبوة وأحوال الملائكة والجنّ وعلم السماء والعالم وغير ذلك. فقولهم، ذَلِكَ، إشارة إلى تلك السور والآيات التي نزلت قبل هذه السورة، وقد يسمّى بعض القرآن قرآناً كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [٢٠٤/٧] وقال تعالى: حاكياً عن الجنّ ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [٣٠/٤٦] وهم ماسمعوا إلا البعض.

* * *

واعلم إن أصل ذلك وهذا أو هي كلمة إشارة زيدت الكاف عليها للخطاب واللام للتوكيد والهاء للتنبيه، فأصلهما واحد، فإذا قرّب الشيء أشير إليه فقيل: هذا إي تنبه أيها المخاطب. فيشبه أن يكون دلالة ذلك على البعيد عرفاً طارياً على أصل الوضع للقرينة التي ذكرناها.

والكتّاب أصله: الكتب. وهو الجمع ومنه «الكتيبة» للجنود لانضمام بعضهم إلى بعض، وهو مصدر بمعنى المكتوب كالحساب، وقيل: سمى به المفعول مبالغة ثم عبّر عن المنظوم لفظاً قبل أن يكتب لأنه مما يكتب كما يقال للمكتوب كلام باعتبار أنه ما كان قبل الكتابة.

١٦)

وقد مر في المفاتيح إنهما واحد بالذات مختلف بالإضافة. وهو اسم للقرآن، وله أسماء كثيرة: الكتاب والقرآن والفرقان والذكر ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [٤٣/٤٣].

- والتذكرة ﴿وَأَنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٤٨/٦٩].
- والذكرى: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٥٥/٥١].
- والتنزيل: ﴿وَأَنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٩٢/٢٦].
- والحديث: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [٢٣/٣٩].
- والموعظة: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [٥٧/١٠].
- والشفاء: ﴿وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [٥٧/١٠].
- والحكم: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [٣٧/١٣].
- والحكمة: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [٥/٥٤].
- والحكيم: ﴿يُسِّ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [١/٣٦].
- والحبلى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [١٠٣/٣].
- والروح: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [٥٢/٤٢].
- والبرهان: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [١٧٤/٤].
- والكريم: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ [٧٨/٥٦].
- والعظيم: ﴿آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [٨٧/١٥].
- والفصل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [١٣/٨٦].
- والهدى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٢/٢].
- والمهيمن: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [٤٨/٥].

وغير ذلك كثير كما يظهر بالمراجعة إلى القرآن.

فصل

في اتصال قوله: ألم بقوله: ذَلِكَ الْكِتَابُ، قال صاحب الكشاف: ^{١)} إن جعلت ألم اسماً للسورة ففي التأليف وجوه: أن يكون ألم مبتدأ أو ذلك مبتدأ ثانياً؛ والكتاب خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول. ومعناه: إن ذلك هو الكتابُ الكامل، كأنَّ ماعداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستاهل أن يسمَّى كتاباً كما تقول: هو الرجل أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال .

وأن يكون الكتاب صفة ومعناه: « هو ذلك الكتاب الموعود » وأن يكون « ألم » خبر مبتدأ محذوف ، أي : « هذه ألم » ويكون « ذلك » خبراً ثانياً أو بدلاً على أن يكون « الكتاب » صفة .

وأن يكون هذه السَّم جملة وذلك الكتاب جملة أخرى وإن جعلت ألم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره، الكتاب أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل، أو الكتاب صفته والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف، أي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب .

وقرأ عبدالله: ألم تنزيل الكتاب لاريب فيه. وتأليف هذا ظاهرٌ، انتهى كلامه. وعلى ما اخترناه من كون « ألم » جملة قسمية إما أن يكون ذلك مبتدأ « والكتاب خبره ، أو عطف بيسان، أو صفة له أو بدل منه ، « والاريب فيه » جملة في موضع الخبر . والمعنى أقسم بالله ذي الخلق والأمر ان ذلك الكتاب هو الكتاب الذي لاريب فيه . لأن علومه برهانيات لا يعترها تبديل وتغيير ولا نسخ وتحريف، ومقدماتها يقينيات لا يشوبها شك وشبهة ولا يشوشها وهمٌ وريبٌ .

(١) الكشاف: ٨٥/١ .

(١) هو عبد الله بن مسعود .

وأما جعل «لا ريب» فيه في موضع الحال وعاملها إسم الإشارة وجعل «هدى» خبراً عن ذلك الكتاب، فلا يخلو عن بُعد .

فصل

الرَّيْبُ: قريب من الشكّ وفيه زيادةٌ، كأنه ظنّ بشيءٍ يقول: رأيتُ فلاناً إذا ظننتُ به .

ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: دَعُّ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ .

وأما قولهم: رَيْبُ الْأَمْرِ، وَرَيْبُ الزَّمَانِ لِحَوَادِثِهِ، كقوله تعالى: نَتَرَبَّصُّ بِرَيْبِ الْمُؤْمِنِينَ، وَقَوْلُ الشَّاعِرِ:^(٢)

قَضِينَا مِنْ تَهَامَةٍ كُلِّ رَيْبٍ * وَخَيْرٌ ثَمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا

في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ وقلق النفس واضطرابها فهمما يرجعان أيضاً إلى معنى الشكّ لأن الشكّ ريبة والعلم طمأنينة وما يخاف به من ريب المؤمن أمرٌ محتمل فهو كالمشكوك فيه . وكذلك ما اختلج في القلب وتعلق به النفس فهو غير مستيقن .

أقول: اعلم إنَّ الإمكان والشكّ يجريان مجرى واحد كما أنَّ الوجوب والعلم اليقيني يجريان مجرى واحد إلا أنَّ الأولين^(٣) حال الوجود العيني والأخيرين حال الوجود العلمي، وإذا كان الوجود عين المعلوم، فقد كان الوجوب عين العلم كما في علم الباري بذاته وبالأمور الصادرة عن ذاته من جهة علمه بذاته.

وكذلك قد يكون الإمكان عين الشكّ كما في إدراكنا الأشياء المحسوسة والمتغيرة،

(١) الجامع الصغير: ٢ / ١٥ .

(٢) المقاتل كعب بن مالك الانصاري، كما في اللسان (ريب) .

(٣) المراد من الأولين: الامكان والوجوب . ومن الأخيرين: الشك والعلم .

فقوله: لَأَرِيْبَ فِيهِ الْمَرَادُ مِنْهُ نَفِي كونه مظنةً الريب بوجه من الوجوه لكونه من العقليات الدائمة الموجودة في علم الله وفي اللوح المحفوظ من التغيير والنسخ، وسائر الكتب ليست كذلك، لأنها ككتاب المحو والإثبات قابلة للنسخ والتبديل.

وإنما قلنا «لأريب» فيه يراد منه نفي الريب بالكلية، لأن «لا» نفي لمهية الريب وجنسها، ونفي المهية يقتضي نفي كل فرد من أفرادها، لأنه لو ثبت فرد من أفرادها، لثبت المهية معه، وذلك يناقض نفيها بالكلية.

ولهذا السر كان قولنا: لإله إلا الله، نفيًا لجميع الآلهة سوى الله.

وأما قراءة لأريب فيه بالرفع، نقيض قولنا: ريب فيه، كما قرأها أبو الشعثاء، فذلك النفي لا يوجب انتفاء جميع الأفراد، لأنه ليس لنفي المهية، بل لنفي فرد من الأفراد وهو لا ينافي ثبوت فرد آخر.

واعلم إنه إذا جعل «ذلك الكتاب» إشارة إلى القرآن الحاضر عندنا، فيكون معنى لأريب فيه: إنه لو ضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد إمعان النظر الصحيح والفكر السليم في كونه وحيًا من عند الله بالغأحد الإعجاز لأن أحدًا لا يرتاب فيه، فليس المراد نفي الريب على سبيل الاستغراق فيه، إذ كم من مراتب فيه. بل المراد نفي كونه مظنةً للريب ومرتعلقًا له.

ألا ترى إلى قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ الآية، فإنه ما أبعد وجود الريب عنهم، بل بين لهم الطريق إلى إزاحة ذلك عن أذهانهم، وهو أن يجتهدوا ويجربوا نفوس أمثالهم في معارضة نجم من نجومه، وهم أمراء الكلام وزعماء المحاوراة، ويبذلوا غاية جهدهم في مقابلة سورة من سورته، وهم فرسان اللسان والمتهالكون على الافتنان في القصائد والرجز، حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن

(١) هو جابر بن زيد الأزدي أبو الشعثاء. قال في خلاصة تهذيب الكمال (٥٩):

«قال أحمد: مات سنة ثلاث وتسعين، وقال ابن سعد: سنة ثلاث ومائة.»

ليس في كونه بالغاً من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بذت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق، مجالاً للشبهة ولا مدخل للريبة.

ليعلموا إنه لم يتجاوز الحدّ الخارج من قرى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح عيون البصراء إلا لأنه ليس بكلام البشر وإنه كلام خالق القوى والقدر.
وقيل: معناه لا ريب فيه للمتقين، «هدى» حال من الضمير المجرور، والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى.

أقول: وهذا كقولك لمن يباحثك في مقدّمة علمية: ما قلته لك أمرٌ بديهي عند من يهتدى به من العقول الصحيحة والقلوب السليمة.

وأما النكتة في تقديم «الريب» هي هنا على الظرف وتأخير «الغول» عنه في قوله: لأفيها غولٌ، فهي إن الأهم هي هنا نفي الريب بالكلية عن الكتاب، ولو قلت: لافيه ريب، لأوهم إن هناك كتاباً آخر حصل فيه الريب، كما قصد في قوله لأفيها غولٌ، تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما يغتال خمر الدنيا.

تنبيه

الوقف على «فيه» هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على «لا ريب» ولا بدّ لهما أن ينويا خبراً، ونظيره قولك: لا ضير ولا باس. فالتقدير: لا ريب فيه؛ فيه هدى.
قيل إن القراءة المشهورة أولى، لأن كون الكتاب نفسه هدىً أولى من أن يكون فيه هدى وأوفق لما تكرر في تسمية القران من أنه نورٌ وهُدًى.

قوله جل اسمه :

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠٠﴾

اعلم إنه من جملة الأوصاف التي امتاز بها القران عن سائر الكتب النازلة على الأنبياء السابقين صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين- إن القرآن نفسه هدى ونور لأن المراد منهما، الحاصل بالمصدر، وسائر الكتب فيها هدى ونور كما في قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ [٤٤/٥] وقال في حق القرآن: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ ﴾ [١٥/٥] وقال ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ ﴾ [٥٢/٤٢] وأما قوله: ﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [٣/٣] فليس فيه نصوصية على كونها هدى، لاحتمال أن يكون «هدى» حالاً من ضمير «أنزل».

وكذا قوله ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [٩١/٦] لاحتمال كونه حالاً من فاعل أنزل أو جاء.

والفرق الآخر إن القرآن هدى للمتقين لم يكشف بأسراره عند تجلي أنواره إلا الخواص والمقربون من عباده وهم المحبوبون وأهل المشيئة الإلهية كما قال ﴿ نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [٥٢/٤٢]

وأما سائر الكتب فيشارك في هديها الجمهور من الناس لقوله ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [٣/٣] والقرآن أيضاً لاشتماله على الكتاب لما قدمر إنه كلام وكتاب جميعاً يشارك في هديها الناس وكذا قال تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ ﴾ [١٨٥/٢] وقدمر في المفاتيح نظير هذا المرام.

والهْدَى في الأصل مصدرٌ على وزن فَعَّل كالسَّرَى والبِكَاءِ، ومعناه الدلالة. وقيل: بل الدلالة الموصلة إلى المطلوب. والكلام من الجانبين مذكور والانتقاض بالآيتين^١ مشهور.

قال صاحب الكشاف^٢: هو الدلالة الموصلة إلى البُغية واستدلَّ عليه بوجوه ثلثة: بوقوع الضلالة في مقابله قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ [١٦/٢] وقال: ﴿لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [٢٤/٣٤] وبأنه يقال «مهدي» في موضع المدح كمهتدي. ولولم يكن من شرطه الايصال لم يكن الوصف بالهْدَى مدحاً لأحد، لاحتمال انه هُدِي فلم يهتد، وبأن اهتدى مطاوع هدى، ولن يكون المطاوع على خلاف معنى أصله، كما يقال: كَسَرْتُهُ فَاَنْكَسَرَتْ وَغَمَمْتُهُ فَاغْتَمَّ.

والجواب عن الاول: إنَّ الفرق بين الهُدَى والإِهْتِدَاء معلومٌ، فمقابل الهُدَى الإِضْلال، لا الضلال.

وعن الثاني: إنَّ المنتفع بالهْدَى يسمَّى مَهْدِيًّا لأنَّ الوسيلة إذا لم يفض إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم.

وعن الثالث: بالنقض، فإنَّ الايتمار مطاوع للأمر، يقال: أمرته فأتَمَرْتُ وليس من شرط الأمر حصول الايتمار. وبالمعارضة بقولك: هَدَيْتُهُ فلم يهتد.

تحقيق فيه اشارة

[الهداية وكون القرآن هدى]

واعلم إنَّ أفعال المبادي الذاتية والعوالي الفعالة وإن كانت من قبلها عامة تامّة الآثار لازمة

(١) المراد بالآيتين، قوله سبحانه: انك لاتهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء،

وقوله تعالى: واما تمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى.

(٢) الكشاف: ٨٩/١. والاجوبة عن الفخر الرازي: ٣٤٣/١.

والنتائج ليست فيها شائبة قوة ونقص وفتور، إلا أنها قد يتخلف عنها الأثر والنتيجة للقصور من جانب الفاعل وعدم تامة وكمالية، بل لضعف القابل أو لسوء استعداده أو انحرافه عن جهة القبول.

ومنها الهداية، كإنزال القرآن ونحوه من الله والقران عين الهدى بمعنى الحاصل بالمصدر كما مرّ والله هو الهادي للعباد كلهم دائماً بالذات، لأنّ شأنه الرحمة والجود، ودأبه إفاضة الخير والجود على الجميع من غير فتور من قبله، إلا أنّ القوابل متفاوتة، ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا أَوْ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [٢٦/٢]

إذ المراد من الهداية أو الهدى، ليس مجرد المعنى الإضافي العقلي الذي تحقّقه فرع تحقّق الطرفين بل المراد ما به يقع الاهتمام كالقران والنبى صلى الله عليه وآله وكذا الكلام في نظائره كالنور والعلم والقدرة وأشباهاها.

فالهداية بهذا المعنى ذاتية للقران، والإضلال عارض، وهذا كالشمس شأنها التنوير والإضاءة ومع هذا قد يحصل من إضاءتها وتنويرها في بعض المواد ضد ذلك كالظلمة والسواد.

فمن قال: «إنّ الهدى معناه الدلالة الموصلة إلى البغية»، أراد به فعل ما يوجب الوصول إلى المطلوب لمن هو أهله ومستحقّه، ومن تعلقّت المشيئة الإلهية بحصول السعادة الأخروية له، فقوله تعالى مخاطباً لنبىه صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٥٦/٢٨] بمنزلة قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الْأُصْمَ الدُّعَاءَ﴾ [٥٢/٣٠] وبمنزلة قولك: «إنّ الشمس لا تنور أبصار الخفافيش»^١.

(١) ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «إنّك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء» من قبيل قوله تعالى: «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى» إشارة إلى استغراق إنيته (ص) في هوية الحق، واضمحلال وجوده في نور الاحدية. - منه طاب ثراه (من حاشية النسخة المخطوطة).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾

[١٧/٤١] بمنزلة قولك: شوقناهم فلم تشتاقوا وعلمناهم فلم تعلموا، ليس بمناف لكون الهداية بمعنى الدلالة الموصلة على ما حققناه.

فقوله: هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ، معناه إنهم المهتدون بأنوار الكتاب والمنتفعون بآياته دون غيرهم، وإن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم وكافرٍ وصالح وفاجرٍ.

وبهذا الاعتبار قال: هُدَىٰ لِلنَّاسِ، أولاً لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه والتدبر في آياته إلا من صفى صفحة بباطنه وتطهّر وجه سرّه عن كدورات الأوهام الفاسدة والآثام المظلمة، واستعمله في مطالعة الآيات الإلهية والأنوار الربانية والنظر في المعجزات النبوية والعلوم الوهبية، لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة البدنية، فاذا تناوله البدن السدي ليس بالنقي لا يزيد إلهاماً ولا يضرّ ولا يوسم ولا يوسم ولا يوسم ولا يوسم.

وإليه أشار بقوله ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [٨٢/١٧].

فصل

في التقوى

أصله وَقْوَى. قَلَبَتْ الْوَاوُتَاءُ كَالْتِرَاثِ أَصْلَهُ وَرَاثٌ، فَالْأَصْلُ فِي الْمُتَّقِينَ: الْمُؤْتَقِينَ

مفتعلين من الوقاية.

والإتقاء في أصل اللغة، الحجز بين الشيئين، يقال اتقاه بالترس أي جعله حاجزاً

بينه وبينه .

والوقاية فرط الصيانة سواء كان في أمر ديني أو أخروي لكن لما وقع المتقي

في عرف الشرع في معرض المدح فلن يكون متقياً إلا من اتقى عما يضره في الآخرة

وله مراتب ثلاث:

إحديها التوقي عن العذاب المخلد بالتبرء عن الشرك والجحود للحق والدين
والإنكار للعلم والحكمة واليقين وعليه يحمل قوله تعالى ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ .
والثانية الإجتنب عن المآثم والمعاصي من فعل أو ترك حتى الصغائر عند القوم،
فروى عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال: «لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع
مالا بأس به حذراً مما به بأس»، وهو المعنى بقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا
وَاتَّقَوْا - الآية﴾ [٩٦/٧] .

والثالثة: أن ينزه عما يشغل سره عن الحق ويجرد عما سواه ويبتل إليه بشراشه،
وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [١٠٢/٣] .

* * *

واعلم إن التقوى جاءت في القرآن بمعان كثيرة كلها ترجع إلى هذه المراتب.
فمنها الايمان كقوله تعالى ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾
[٢٦/٤٨] أي كلمة التوحيد وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَائِهِمْ هُمْ سَوَاءٌ مِّنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ أَحْبَبُوا اللَّهُ لِقَوْمِهِمْ﴾ [٣/٤٩]
وفي الشعراء ﴿قَوْمٌ فِرْعَوْنُ الْآيَتُونَ﴾ [١١/٢٦] أي الايؤمنون .
ومنها الخشية كقوله في أول النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [١/٤]
ومثله في أول الحجج [١/٢٢] و[في] الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
[١٢٤/٢٦] أي ألافخشون، وكذلك قول هود وصالح [١٤٢/٢٦] ولوط [٢٦/٢٦]
[١٦١/٢٦] وشعيب [١٧٧/٢٦] لقومهم . وفي العنكبوت: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ
لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ﴾ [١٦/٢٩] يعني: اخشوه .

ومنها التوبة كقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [٩٦/٧] أي تابوا .
ومنها الطاعة كقوله تعالى في النحل: ﴿أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لِلَّهِ الْآنَاتَقُونَ﴾

[٢/١٦] وفيه ايضاً ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ [٥٢/١٦] وفي المؤمنين : ﴿ أَنَارَبُكُمْ فَاتَّقُونَ ﴾ [٥٢/٢٣] .

ومنها ترك المعصية كقوله ﴿ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ [١٨٩/٢] أي ولا تعصوه .

ومنها الإخلاص كقوله في سورة الحج : ﴿ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [٣٢/٢٢] أي من إخلاص القلوب .

تنبيهه

[التقوى في الكتاب والسنة]

اعلم إنَّ التقوى كنزٌ عزيزٌ فلتن ظفرتَ به فكم تجد فيه من جوهرٍ شريفٍ، وعلق نيفسي ، وخيرٍ كثيرٍ، ورزقٍ كريمٍ ، وفوزٍ كبيرٍ، وغنمٍ جسيمٍ، وملكٍ عظيمٍ .
وكانتْ خيرات الدنيا والآخرة جُمعت فجعلت تحت هذه الخصلة الواحدة التي هي التقوى، وكم في القرآن من ذكرها وكم علق بها من خيرٍ وكم وعد عليها من أجرٍ وثوابٍ وكم أضاف إليها من السعادة، وسند كرعدةً من جملها .

أولها: المدحة والثناء، قوله: ﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [١٨٦/٣] .

وثانيها: الحفظ والحراسة من الأعداء ، قوله ﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَأَيُّضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً ﴾ [١٢٠/٣] .

وثالثها: التأيد والنصرة، قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ [١٢٨/١٦] وقوله: ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [١٩/٤٥] .

ورابعها: النجاة من الشدائد والرزق من الحلال، قوله ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً

وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴿٢٠٦﴾ [٢/٦٥].

وخامسها: اصلاح العمل، قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [٧٠/٣٣].

وسادسها: غفران الذنوب قوله تعالى ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [٣٧/٣].

وسابعها: المحبة، قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [٧/٩].

وثامنها: القبول قوله ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [٢٧/٥].

وتاسعها: الإكرام والإعزاز، قوله ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ [١٣/٤٩].

وعاشرها: البشارة عند الموت، قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ

فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [١٠/٦٣-٦٤].

وحادي عشرها: النجاة من النار، قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [٧٢/١٩] وقوله

﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [١٧/٩٢].

وثاني عشرها: الخلود في الجنة، قوله ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [١٣٣/٣].

فهذه كل خير وسعادة يتعلّق بالتقوى، لكونه من شرائف المقامات القلبية .

وعن ابن عباس: قال النبي صلى الله عليه وآله: من أحب أن يكون أكرم الناس،

فليتق الله، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، ومن أحب أن يكون أغنى

الناس فليكن بما في يد الله أوثق مما في يده .

وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال. التقوى ترك الإصرار على المعصية

وترك الاغترار بالطاعة .

وقال الحسن: التقوى أن لا تختار على الله سوى الله، وتعلم إن الأمور كلها بيد الله.

وقال ابراهيم بن أدهم: التقوى أن لا يبدأ الخلق في لسانك عيباً ولا الملائكة في

أعمالك عيباً، ولا ملك العرش في سرّك عيباً .

وقال الواقدي: التقوى أن تُزَيَّنَ سِرْكُ للهِقِّ كما زَيَّنَتْ ظَاهِرَكَ لِلخَلْقِ .
ويقال: التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك .
ويقال: المتقى من سَلَكَ طريقَ المصطفى ونبذ الدنيا وراءَ الفناء، وكَلَّفَ نفسه
الإخلاصَ والوفاء، واجتنبَ الحرامَ والجفاء .

تَكْتة:

لو لم يكن للمتقين فضلٌ إلا ما في قوله تعالى: هُدَى لِلْمُتَّقِينَ، لكفاهم، لأنه تعالى
قد بين أن القرآن هدى للناس في قوله ﴿ أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ ﴾ [٢/٨٥] .
ثم قال هيهنا في القرآن: ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ فهذا يدل على أن المتقين هم كل الناس فمن
لا يكون متقياً كأنه ليس بناس .

و هيهنا سؤالات:

احدها: إن كون الشيء هدىً ودليلاً لا يختلف لشيء، دون شيء ء؛ فلماذا جعل القرآن
هدىً للمتقين؟ وقد سبق تحقيق الجواب^(١) .
وثانيها: إن المتقي مهتد؛ والمهتدي لا يهتدي ثانياً. فالقرآن لا يكون هدىً للمتقين .
والجواب: إن المتقي مهتد بنفس ذلك الهدى، لا بهدى ثانٍ كما أن الموجود
موجودٌ بنفس الوجود القائم به حين كونه موجوداً و تحصيل الحاصل بنفس ذلك
التحصيل غير مستحيل، إنما المستحيل تحصيل الحاصل بتحصيل آخر، وإيجاد الموجود
بوجود آخر .

وثالثها: كيف وصف القرآن كله بأنه هدى، وفيه مجملٌ ومتشابهٌ كثير، ولولا
دلالة العقل لما تميَّز المحكم من المتشابه، والمبين من المجمل، فيكون الهدى في
الحقيقة هو العقل لا القرآن، وعن هذا نقل عن علي عليه السلام، إنه قال لابن عباس حين

بعثه رسولا إلى الخوارج: لاحتج عليهم بالقرآن فإنه حمالٌ ذوجهين، ولو كان هدى لما قال عليه السلام ذلك. ولأننا نرى جميع فرق الإسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوًا بعض آياته صريح في الجبر، وبعضها صريح في القدر، ولا يمكن التوفيق بينهما إلا بالتعسف الشديد، فكيف يكون هدى؟

والجواب: إن ذلك المجمل والمتشابه لمالم ينفك عما هو المراد على التعيين، وهو إما دلالة العقل المنور بنور القرآن وإما دلالة المبين والمحكم من الآيات، صار كله هدى.

وأما قوله: «لا يمكن التوفيق بين آيات الجبر وآيات القدر إلا بالتعسف الشديد» فليس كذلك عند من هو من أهل القرآن، وهم المتقون الراسخون في العلم والعرفان. ورابعها: كلما يتوقف صحة كون القرآن حجة عليه، لم يكن القرآن هدى فيه فاستحال كون القرآن هدى في معرفة الله وصفاته ومعرفة النبوة والمعاد، ولا شك إن هذه أصول المطالب وهي أشرف العلوم، فإذا لم يكن القرآن فيه هدى فكيف جعله الله هدى على الإطلاق؟

والجواب: إن كمال المعرفة بالله ورسله وملكوته والنشأة الآخرة لا يحصل إلا بالقرآن، وكذا العلم بالشرائع الإلهية وسائر الحقائق النبوية لا يستفاد إلا به والمتوقف عليه صحة كون القرآن حجة هو أصل الاعتقاد بالله واليوم الآخر على وجه يشترك فيه أكثر الناس ويدعن به أوائل العقول من غير حاجة إلى ممارسة القرآن ومطالعة الآيات. والايان بالله واليوم الآخر مرتبة عظيمة ومنزلة شريفة، لا يوجد إلا في من عرف القرآن وعلم آياته ومعانيه على وجه يتنور به قلوب أهل الحق، وهو غير الاعتقاد الذي قد يحصل بمجرد التقليد أو الرواية من غير بصيرة واهتداء ويشترك أوائل الفطر ومبادئ

(١) في نهج البلاغة (الرسائل: ٧٧) لا تخصمهم بالقرآن، فان القرآن

العقول وأما الايمان الحقيقي، فالمؤمن به يحتاج إلى فطرة ثانية ونور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده.

وخامسها إن الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره، والقران ليس كذلك، فإن المفسرين لا يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالاً كثيرة متعارضة. وما يكون كذلك لا يكون مبيّناً في نفسه، فضلاً عن أن يكون مبيّناً لغيره فكيف يكون هدى؟ والجواب : من تكلم في التفسير وشأنه نقل الأقاويل المتعارضة من غير بصيرة يقتدر بها على ترجيح واحد منها على الباقي أو الإطلاع على فهم جديد أعطاه الله من لدنه، فهذا السؤال متوجهٌ عليه لا على أهل القران من أرباب التأويلات والعلوم الربوبيات والنبوات.

تتمة في الإعراب :

حكّم صاحب الكشاف^١ أو لا إن محل «هدى للمتقين» الرفع، لأنه خبر مبتداء محذوف. أو خبرٌ مع «لاريب فيه»، لذلك. أو مبتداء إذا جعل الظرف المقدم خبراً عنه. أو إنه منصوب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف كما مرّ.

ثم أضربَ عن هذه المحالّ صفحاً وجعل «الم» جملةً برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلةً بنفسها، وذلك الكتاب «جملةً ثانية، و«لاريب» فيه ثالثة، وهدى للمتقين» رابعة، قائلاً: إنه أرسخُ عرفاً في البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بأربع جمل متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متأخيةً آخذاً بعضها بعنق بعض تعزّز اللاحقة منها السابقة.

بيانه: إنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدّى [به] ثم أشير إليه بأنّه الكتاب المنعوت بغاية الكمال، ثم نصّ على كماله بنفي الريب عنه، إذ لا كمال أعلى مما للحقّ

(١) الى آخر هذا الفصل منقول من الكشاف (٩٢/١) مع اضافات وتوضيحات من

واليقين، ولا نقصَ أنقصَ ممّا للباطل والشبهة.

ثمّ اكدّ كونه يقيناً لا يحوم الشكّ حوله، وحقّاً لا يأتبه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه بأنّه هدىّ للمتقين، وبعد أن ربّبت هذا الترتيب الانيق، ونظمت هذا النظم السويّ، حيث تستتبع كلّ واحدة منهما ما يليها استتباع الدليل للمدلول، لم يخلُ كلّ واحدة من الأربع من نكتة جزيلة:

ففي الأولى: الحذف والرمز إلى الغرض بالطفٍ وجه.

وفي الثانية: ما في التعريف من الفخامة.

وفي الثالثة: تقديم الريب على الظرف حذراً عن ايهام خلاف المقصود.

وفي الرابعة: الحذف والتوصيف للمبالغة بالمصدر، وإيراده منكرّاً للتعظيم

وتخصيصه بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف بالتقوى متّقياً ايجازاً.

قوله جل اسمه :

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

في الكشاف^(١): الذين يؤمنون إماماً موصولاً بالمتقين على أنه صفة مجرورة، أو مدحٌ منصوبٌ أو مرفوعٌ بتقدير: أعني الذين يؤمنون. أو: هم الذين يؤمنون. وإماماً منقطعٌ عن المتقين مرفوعٌ على الابتداء مخبرٌ عنه بأولئك على هدى . فإذا كان موصولاً كان الوقفُ على المتقين حسناً غير تامٍّ ، وإذا كان منقطعاً كان وقفاً تاماً. انتهى .

واعلم إنه على تقدير كون «الذين» مع ما يليه متصلًا بالمتقين وصيغةً له فإن كان المراد بالتقوى ترك ما لا ينبغي فهو يكون صفةً مقيّدةً له مترتبة عليه ترتب الفعل على القوة، وتوقف التحلية على التخلية والتصوير على التطهير. فإن النفس الإنسانية كاللوح القابل لنقوش العلوم الحقة ؛ وهي الإيمان بالله واليوم الآخر والأخلاق الفاضلة التي هي مبادئ الأفعال الحسنة، كالصلوة والزكاة. فيجب تطهيره أولاً بالتقوى عن النقوش الفاسدة حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه، ويستقر حصول الأوصاف الحسنة عليه . فلهذا السبب قدّم ذكر التقوى وهو ترك ما لا ينبغي، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي وهو الإيمان والطاعة .

وإن فسّر التقوى بما يعمّ فعل الطاعات وترك المعاصي ، فيكون صفةً موضحةً للمتقين ، وذلك لاشتماله على ما هو أصل الأعمال الصالحة، كالإيمان بالله وملكوته، فإنه من أمّهات الأعمال القلبية ؛ وعلى ما هو أساس الحسنات كالصلوة والزكاة فإنهما من

أمّها العبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات والتجنّب عن المعاصي غالباً
 الأترى إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [٢٩/٤٥].
 وقوله عليه وآله السلام: الصلوة عماد الدين^١. والزكوة قنطرة الإسلام^٢.

تنبيه

[التقوى والمتقين]

غاية التقوى، الإتصال بحضرة الإلهية بترك الإلتفات بغير الله وقطع النظر عما
 سواه، وهذا هو غاية النشأة الأدمية ونهاية الكمال الأخروي للروح الإنساني، ولا يمكن
 تحصيله إلا بتكميل القوة العاقلة من النفس بالعلوم الحقة وبتعديل القوة العاملة منها بالأعمال
 الحسنة، ليتحلّى بالفضائل ويتخلّى عن الرذائل.

فالمتكفل لتكميل الأولى، هو الإيمان بالغيب وهو العلم بأحوال المبدأ وملائكته
 وكتبه ورسله، وأحوال المعاد ومراتبه وطبقات نفوس الإنسان بحسب درجات الجنان
 ودركات النيران .

والمتكفل لتكميل الثانية، هو العمل الصالح. وأصل الأعمال الصالحة الصلوة
 والزكوة، أمّا الأولى فلا شتمالها على الأذكار والنيات الحسنة، وهيئات الخضوع
 والخشوع .

وأما الثانية، فلا شتمالها ترك التعلّق باللذات النفسانية، والمحجوبات الدنيوية
 لأن المال وسيلة لأكثرها. وقد قال سبحانه: ﴿ لَنْ نَتَّالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾

فإذا تقرّر هذا فقوله: «الذين» مع ما يتلوه بمنزلة تفسير كاشف للمتقين وحد

مبين له .

(١) كنز العمال : باب فضل الصلوة : ٢٨٤/٧ . جامع الاخبار : باب ٣٣ .

(٢) كنز العمال : باب فضل الزكوة : ٢٩٣/٦ .

[الاقوال فى ماهية الايمان]

ثم الايمان بحسب اللغة - كما ذكره صاحب الكشاف^(١) - مأخوذ من الأمان؛ ثم يقال: آمنه إذا صدقه، كأن المصدق آمن من التكذيب والمخالفة.

وتعديته بالباء، لتضمنه معنى الإعراف، وقد يطلق بمعنى الوثوق كما حكى أبو يزيد: ما آمنت أن أجد صحابة، أي ما وثقت به من حيث أن الواثق صار ذا أمن، وكلا الوجهين حسن في: يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ.

* * *

وأما بحسب الشرع فقد اختلف أهل القبلة في معنى الايمان في عرف الشرع إلى أربع مذاهب .

أحدها إنه إسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث، فهو إسم لمجموع أمور ثلاثة: اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل بمقتضاه. فمن أخل بالإعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالإقرار فهو كافر على رأى. ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقاً، وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة.

وروى الخاص والعامة عن مولينا علي بن موسى الرضا عليه السلام: «إن الايمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالاركان» وقد روي ذلك عنه أيضاً على لفظ آخر: «الايمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، واتباع الرسول» .

ثم إن الخوارج اتفقت على أن الايمان بالله متناول للمعرفة به، وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً، ويتناول طاعته في جميع ما أمر به من الأفعال والتروك حتى الصغائر

(١) تفسير الكشاف: ٩٦/١ .

(٢) جاء ما يقرب منه في عيون أخبار الرضا (ع) ٢٢٦/١ .

فالإخلال بشيء من هذه الأمور كفرٌ.

وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه على وجوه :

أحدها: إنّ الإيمان عبارة عن الإتيان بكلّ الطاعات سواء كانت من الأقوال أو الأفعال أو الإعتقادات، وسواء كانت واجبة أو مندوبة وهو قول واصل بن عطاء^(١) وأبي هذيل^(٢) والقاضي عبد الجبار^(٣).

وثانيها : إنّ عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل. وهو قول أبي هاشم^(٤)

وأبي علي^(٥).

وثالثها: إنّ عبارة عن اجتناب كل ما جاء به الوعيد .

وأما أهل الحديث، فذكروا وجهين :

الأول: إنّ المعرفة إيمانٌ كاملٌ وهو الأصل ثمّ بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيءٌ منها إيماناً إلا إذا كانت مرتبةً على الأصل الذي هو المعرفة، وكذا القياس في جانب مقابله: أعنى الكفر. وهو قول عبد الله بن سعيد الكلاب^(٦).
الثاني: زعموا إنّ الإيمان اسم للطاعات كلّها وهو إيمانٌ واحدٌ، وجعلوا الفرائض والنوافل كلّها من جملة الإيمان. ومنهم من قال: الإيمان اسمٌ للفرائض دون النوافل.

(١) واصل بن عطاء الغزال من مؤسسى مذهب الاعتزال ، وإليه تنسب الواصلية ؛

توفى ١٣١ هـ .

(٢) أبو الهذيل محمد العلاف ، من كبار المعتزلة ، توفى ٢٣٥ هـ .

(٣) القاضي عبد الجبار كان شيخ المعتزلة فى عصره ، ولى قضاء الرى . توفى ٤١٥ هـ .

(٤) عبد السلام بن محمد أبو هاشم الجبائى ، من كبار المعتزلة توفى ٣٢١ هـ .

(٥) محمد بن عبد الوهاب أبو على الجبائى ، من رواسه المعتزلة ، توفى فى البصرة

٣٠٣ هـ .

(٦) عبد الله بن سعيد الكلاب - كرمان - من المتكلمين ، وهو رأس الطائفة الكلابية من

أهل السنة ، وفاته بعد الاربعين ومائتين (تاج العروس - كلب) .

* * *

وثانيها: إنَّ الايمان بالقلبِ واللسان معاً وقد اختلف أهل هذا المذهب على أقوال: الأول إنَّه إقرارٌ باللسان ومعرفةٌ بالقلب، وهو قولُ أبي حنيفة وعامة الفقهاء. ثمَّ هؤلاء اختلفوا في موضعين.

أحدهما: في حقيقة هذه المعرفة، فمنهم من فسَّرها بالإعتقاد الجازم سواء كان إعتقاداً تقليدياً أو علماً صادراً عن الدليل - وهم الاكثرون الذين يحكمون إنَّ المقلد مسلم. ومنهم من فسَّرها بالعلم الصادر عن الاستدلال.

والثاني في متعلق هذا العلم. فقال بعض المتكلمين: هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام.

ثمَّ لما كثُر الاختلافُ بينهم في الصفات، وأقدم كلُّ طائفةٍ على تكفير من عداها، قال أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله. القول الثاني: إنَّه التصديق بالقلب واللسان معاً وهو قول أبي الحسن الأشعري^(١) وبشر بن غياث المريسي^(٢). والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس.

القول الثالث قول جماعةٍ من الصوفية: إنَّه إقرارٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب.

* * *

وثالثها إنَّه عبارةٌ عن عمل القلب و أصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين: أحدهما إنَّه معرفة الله بالقلب حتَّى انَّ من عرف الله بقلبه ثمَّ جحد بلسانه ومات قبل التوبة، فهو مؤمنٌ كامل الايمان، وهو قول جهم بن صفوان^(٤). أما معرفة الكتاب والرسول واليوم

(١) اى الثانى من المذاهب الاربعة المشيرة اليهم فى الصفحة السابقة .

(٢) ابو الحسن الاشعري مؤسس مذهب الاشاعرة ، توفى ٣٦٤ هـ .

(٣) بشر بن غياث المريسي ، متكلم فى عداد المعتزلة ، اليه تنسب الطائفة المريسية ،

توفى ٢١٨ هـ .

(٤) جهم بن صفوان ، رأس الفرقة الجهمية القائلين بالجبر ، توفى ١٢٨ هـ .

الأخرف قد زعم إنها غير داخلية في حدّ الإيمان.
 وحكى الكعبي عنه: إن الإيمان معرفة الله مع معرفة كلّ ما علم بالضرورة إنّه من
 دين محمد صلى الله عليه وآله.

وثانيهما: إنه مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي^(١).

* * *

ورابعها: إنه إقرار باللسان فقط. وأصحابه فريقان: الأولي قالوا: إن الإقرار باللسان
 هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفة. فالمعرفة شرط لكون الإقرار
 باللسان إيماناً لأنها داخلية في مسمى الإيمان. وهو قول غيلان بن مسلم^(٢) والفضل
 الرقاشي، وإن كان الكعبي قد أنكر كونه قولاً لغيلان.

الفرقة الثانية قالوا: إن الإيمان مجرد الإقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا^(٣)
 إن المنافق مؤمنٌ بالظاهر، كافرٌ بالسريرة، فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم
 الكافرين في الآخرة. فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الإيمان في الشرع حسب ما وجد
 في كتب الكلام وغيره^(٤).

(١) حسين بن فضل بن عميد البجلي نزيل نيسابور توفي ٢٨٢ هـ .

(٢) غيلان بن مسلم أبو مروان الدمشقي من المتكلمين، قال بالقدرية مع معبد الجهنى .
 صلب بأمر هشام بن عبد الملك حوالي ١٠٥ هـ .

(٣) من الفرق المبتدعة القائلة بالتجسيم، تنسب إلى محمد بن كرام، توفي ٨٩٦ هـ .

(٤) عمدة ما نقله المصنف - ده - في تعدد الأقوال منقولة عن تفسير الفخر الرازي

اشارة فيها انارة

[ماهية الايمان وانه مجرد العلم والتصديق]

اعلم ان الايمان وسائر مقامات الدين ومعالم شريعة سيد المرسلين عليه وآله السلام، إنما ينتظم من ثلاثة أمور: معارفٌ وأحوالٌ وأعمالٌ. فالمعارفُ هي الأصول، وهي تورث الأحوال، والأحوالُ تورث الأعمال. أما المعارفُ فهي العلم بالله وصفاته وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأما الأحوالُ فكالانقطاع عن الأغراض الطبيعية والشوائب النفسانية والوساوس العاديّة، كالشهوة والغضب والكبر والعجب ومحبة الجاه والشهرة وغير ذلك. وأما الأعمالُ فكالصلوة والزكاة والصوم والطواف والجهادِ وفعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه .

فهذه الثلاثة إذا قيس بعضها إلى بعض، لاح للناظرين إلى الأشياء بالنظر الظاهر المقتصرين على إدراك النشأة الحسيّة، إن العلوم تُراد للأحوال، والأحوال تُراد للأعمال، فالأعمالُ هي الأصل عندهم والأفضل في نظرهم.

وأما أرباب البصائر، المقتبسين أنوار المعرفة من مشكاة النبوة لامن أفواه الرجال، المستفيضين أسرار الحكمة الحقّة من معدن الوحي والرسالة، لامن مقارعة الأسماع بالقليل والقال، فالأمر عندهم بالعكس من ذلك. فإنّ الأعمال تُراد للأحوال، والأحوالُ للعلوم. فالأفضلُ العلومُ، ثمّ الأحوالُ، ثمّ الأعمالُ. فإنّ لوح النفس كالمرآة، والأعمالُ تصقلها وتطهيرها، والأحوالُ صقلتها وطهارتها، والعلومُ صورها المرئسة فيها.

فنفسُ الأعمال لكونها من جنس الحركات والانفعالات تتبعها المشقة والتعب، فلا خير فيها إذا نظر إليها لذواتها. ونفس الأحوال لكونها من قبيل الأعدام والقوى فلا وجود لها، وما لا وجود له فلا فضيلة فيه، وإنّما للخير والفضيلة لِماله الوجود الأتم والشرف الأنور، وهي الموجودات المقدّسة والمعقولات الصوريّة المجرّدة عن التغيّر والزوال

والشرو والوبال. كالباري وملائكته العلوية، والأرواح المطهرة الإنسية والحضرة الإلهية والحظيرة القدسية.

ففائدة إصلاح العمل إصلاح القلب، وفائدة إصلاح القلب أن ينكشف له جلال الله في ذاته وصفاته وأفعاله.

فأرفع علوم المكاشفة هي المعارف الإيمانية. ومعظمها معرفة الله. ثم معرفة صفاته وأسمائه. ثم معرفة أفعاله. فهي الغاية الأخيرة التي يراد لأجلها تهذيب الظواهر بالأعمال، وتهذيب البواطن بالأحوال. فإن السعادة بها تنال، بل هي عين الخير والسعادة واللذة القصوى.

ومقابلها وهي الجهل بها، محض الشر والشقاوة والألم الشديد، ولكن قد لا يشعر القلب في الدنيا بأنها عين السعادة، ولا قلب من اتصف بالجهل بحقائق الإيمان بأنه محض الشر والألم، وإنما يقع الشعور بتلك السعادة وهذه الشقاوة في الدار الآخرة التي فيها أعلنت السرائر، وأبطنت الظواهر، ونشرت الصحائف وبعثت ما في القبور وحصل ما في الصدور.

فالعلم بالإلهيات هي الأصل في الإيمان بالله ورسوله، وهي المعرفة الحرة التي لا قيد عليها ولا تعلق لها بغيرها، وكل ما عداه عبث وخدم بالاضافة وإنما يراد لأجلها، وهي أيضاً معطى أصولها ومثبت موضوعات مسائلها ومحقق مبادئ براهينها وغايات مطالبها. ولما كانت سائر العلوم مرادة لأجلها، كان تفاوتها في الفضيلة بحسب تفاوت نفعها بالإضافة إلى معرفة الله، فإن بعض المعارف يفضي إلى بعض إما بواسطة أو بوسائط حتى يتوصل بها إلى معرفة الله. كما أن الأعمال والأخلاق يفضي بعضها إلى بعض حتى ينجر إلى تصفية الباطن بالكلية.

فمن العلوم كلما كانت الوسائط بينه وبين معرفة الله أقل، كان أفضل، كما أن من الأعمال كلما كانت الوسائط بينه وبين تصفية القلب أقل، كان أذكى.

وأما الأحوالُ الأعني صفاءَ القلب وطهارته من شوائب الدنيا وشواغل الخلقِ -
 فيعنى بها استحقاقه لحصول نور المعرفة واستعداده لانكشاف حقيقة الحق وصوره
 الحضرة الإلهية حتى إذا تمت طهارته وصقلت صفحة وجهه واجهته أنوار الكبرياء،
 وحضرت عنده وانكشفت لديه حقائق الأشياء .

فقد ثبت ان وجوب الأعمال الصالحة وترك القبائح ، لأجل إصلاح القلب
 وجلب الأحوال ، وتفاوتها في الفضيلة إتياناً وتركاً، بقدر تأثيرها في تطهير القلب
 وتهذيبه وإعداده لأن يحصل له المعرفة الإلهية والعلوم الكشيفية.

* * *

وكما ان تصفيل المرآة يحتاج إلى أعمال تتقدم على تمام أحوال المرآة في
 صفائها وصلاحها وتلك الأعمال بعضها أقرب إلى الصفاة التامة من بعض، فذلك
 الأعمال المورثة لأحوال القلب يترتب في الفضيلة ترتب الأحوال . فالحالة القريبة
 أو المقربة من صفاء القلب ، هي أفضل مما دونها لامحالة بحسب قربها من المقصود
 الأصلي .

فكل عمل إما أن يجلب إلى القلب حالة مانعة من المكاشفة، موجبة لظلمة القلب،
 جاذبة إلى زخارف الدنيا. وأما أن يجلب إليه حالة مهينة للمكاشفة، موجبة لصفاء القلب
 وقطع علاقته عن الدنيا. واسم الأول في عرف الشرع المعصية سواء كان فعلاً أو تركاً،
 واسم الثاني الطاعة. فعلاً كان أو تركاً.

والمعاصي من حيث تأثيرها في ظلمة القلب وقساوته متفاوتة، وكذا الطاعات
 في تنوير القلب وتصفيته فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها. وذلك يختلف باختلاف
 الأزمان والأشخاص. فربما كان قيام الليل لأحد أفضل من إتيان الصدقات المتبرعة وربما
 كان الأمر بالعكس من ذلك . وربما كان صوم ستين يوماً أفضل في باب الكفارة من
 عتق رقبة كما للسلطين والأمرء من أهل الدنيا.

فإذا تقررت هذه المقدمات ، فقد علم إن الأصل في الايمان هو المعرفة بالجنان .
وأما العمل بالأركان فإنما يعتبر لتوقف المعرفة على إصلاح القلب و تهذيب الباطن
وتلطيف السر وتوقفها على فعل الحسنات وترك السيئات .

ومما يدل على أن الايمان مجرد العلم والتصديق وحده أمور :

الأول : إنه تعالى أضاف الايمان إلى القلب فقال في حق المؤمنين ﴿ أُولَئِكَ
كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [٢٢/٥٨] وفي حق المنافقين ﴿ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا
بِأَفْوَاهِهِمْ وَأَمْ تَوْمِنُ قُلُوبُهُمْ ﴾ [٤١/٥] ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾
[١٤/٤٩] وقوله : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ [١٠٦/١٦] .

وقال النبي صلى الله عليه وآله : الايمان سر وأشار إلى صدره -والإسلام علانية .
الثاني : إنه تعالى كثيراً ما ذكر الايمان وقرن به العمل الصالح ولو كان داخلياً
فيه لكان ذكره تكراراً .

الثالث : إن كثيراً ما ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا
إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [٨٢/٦] وقوله : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
فَإِنْ بَغَتَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ﴾ [٩/٤٩] .

واحتج ابن عباس على هذا المطلب بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [١٧٨/٢] من ثلثة أوجه : أحدها : إنما يجب القصاص على
القاتل المتعمد ، ثم إنه خاطبه بالايان فدل على أنه مؤمن .

وثانيها : ﴿ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ [١٧٨/٢] وهذه الأخوة ليست إلاخوة
الايان لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ . [١٠/٤٩] .

وثالثها : قوله : ﴿ وَذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [١٧٨/٢] وهذا لايليق
إلا بالمؤمن ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآمَىٰ بِهِمُ يَهَاجِرُوا ﴾ جعلهم

مؤمنين مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَوَفَّيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [٩٧/٤] إلى قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا﴾ [٧٢/٨].

ومنه أيضاً قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [٢٧/٨] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ [٨/٦٦] إلى غير ذلك من الآيات التي يجرى هذا المجرى.

الرابع: إنه تعالى قال ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [٢٥٦/٢] يدلّ على أنّه من الأمور الإعتقاديّة التي لا يمكن تحصيلها بالجبر والإكراه. وكذا قوله صلّى الله عليه وآله: «ليس الدين بالتمنّى» يعلم أنّه ليس أمر اختيارياً ولو كان من باب الأعمال البدنيّة كالصلوة والصيام، لأمكن تحصيله في شخص آخر بالجبر وفي الشخص نفسه بالتمنّى.

الخامس: إنّ العلم والتصديق اليقيني غير قابل للزوال والتغيير، فهو المتعيّن بأن يكون أصلاً في الايمان.

السادس: إنّ الايمان في أصل اللغة بمعنى التصديق والإذعان، فلو صار في عرف الشرع لغير هذا المعنى لزم أن لا يكون عربياً، وذلك ينافي وصف القران بكونه عربياً.

وأيضاً لو صار منقولاً عن معناه ومسمّاه الأصلي، لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمّى، ولاشتهر وبلغ إلى حدّ التواتر، وليس كذلك، فعلم أنّه باقٍ على أصل الوضع. وأيضاً لاخلاف لأحد في أنّ لفظ الايمان إذا عدّي بحرف الباء، كان معناه التصديق كما هو في اللغة، فوجب أن يكون المعدّى كذلك، لا يقال هذا إثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز كما ثبت في علم الاصول، لأنّ نقول ليس كذلك بل هذا استنباط

المعنى الأصلي من موارد الإستعمال إذالتعدية بالحرف لا يغيّر أصل المعنى المصدرى بل يزيده كما لأوقوة.

وأما المعتزلة فقد اعترفوا أنّ الايمان إذا عدّي بالباء . كان المراد به التصديق كما في أصل اللغة، ولذلك إذا قيل: «فلان آمن بالله وبرسوله»، يكون المراد عندهم أيضاً مجرد التصديق، إذ الايمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية، فلا يقال: «فلان آمن بكذا»، إذ اصام أو صلى، وأما إذا ذكر مطلقاً بلا تعدية، فقد زعموا إنه منقول من المسمّى اللغوي إلى معنى آخر وهذا تحكّم محض كما لا يخفى.

فصل

[درجات الايمان ومراتبه]

فالمذهب المنصور المعتضد بالبرهان إنّ الايمان في عرف الشرع هو التصديق بكل ما علم بالضرورة من دين نبينا صلى الله عليه وآله. لكن قد يسمّى الإقرار ايماناً كما يسمّى تصديقاً، إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان ايماناً لفظياً لاحقياً . ومن هذا القبيل تقسيم المنطقيين القضية وهي الحكم بثبوت أمرٍ لآخر - إلى قضية معقولة وإلى قضية ملفوظة.

وقد يسمّى أعمال الجوارح ايماناً إستعارة وتلويحاً كما يسمّى تصديقاً لذلك، كما يقال: «فلان يصدق أفعاله مقاله»، والفعل ليس بتصديق باتّفاق أهل اللغة، فالايان من الألفاظ المشككة التي يتفاوت معناها في الشدة والضعف، والكمال والنقص، فهو منقسم إلى حقيقي ومجازي، باطني وظاهري، بل ينقسم كما أشار إليه بعض العرفاء، إلى لبّ ولبّ لبّ، وقشر وقشر قشر، وهذا بعينه كانقسام الإنسان إلى هذه المراتب، فإنّ الايمان من مقامات الإنسان في إنسانيته.

وقد يمثل هذا تقريباً للأفهام الضعيفة بالجوز، فإنّ له قشرين الأعلى والأسفل، و

لهلبُّ ولللبِّ دهنٌ وهو لبُّ لَبَّةٍ .

* * *

فالمرتبة الأولى من الايمان أن يقول الإنسان كلمة الشهادة ويعترف باللسان و قلبه غافلٌ عنه ، أو جاحد له ، كما للمنافقين .

والثانية : أن يصدّق بمعنى هذه الكلمة وبكل ما هو معلوم بالضرورة من الدين ، كتصديق عامة المسلمين ، وهذا اعتقاد ليس بيقين .

والثالثة أن يعرف هذه المعارف الايمانية ويصدّق بها عرفاناً كشفياً أو تصديقاً برهانياً وعلماً يقينياً بواسطة نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده ، وهو المشار إليه في قوله : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ [١٢/٥٧] وهذا هو الايمان الحقيقي الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وآله حارثة الأنصاري^(١) عن بيان حقيقته لما قال : إنِّي أصبحتُ مؤمناً حقاً فقال صلى الله عليه وآله : لكلِّ حقٍّ حقيقة فما حقيقة ايمانك ؟

فأجاب بقوله : عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها فاستوى عندي حجرها وذهبها . فكأنني أرى أهل الجنة يتزاورون ، وأهل النار في النار يتعاوون . وكأني أرى عرش ربِّي بارزاً .

فصدّقه رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقال : أصبتَ فالزم .

والرابعة أن يستغرق الإنسان في نور الحضرة الأحديّة بحيث لا يرى في الوجود إلا الواحد القهار فيقول بلسان حاله و ايمانه : لِمَن المَلِكُ اليوم ؟ ثم يجيب عنه بلغة توحيده وعرفانه : لله الواحد القهار . وهذا المقام لا يحصل لأحد مادام كونه في هذه - الحيوة الدنيا إلا للكمّل من العرفاء والأولياء بواسطة غلبة سلطان الآخرة على بواطنهم . فصاحب المقام الأوّل مؤمنٌ بمجرد اللسان في عالم الأجسام ونشأة الحواس ،

(١) روى الحديث بألفاظ مختلفة ، راجع الكافي : ٥٤/٢ . ومعاني الاخبار : ١٨٧ .

وفائدة ايمانه يرجع إليه في هذه النشأة ، إذ يحقن دمه من السيف والسنان و يعصم ماله و ذراريه من النهب والسبي .

وصاحب المقام الثاني مؤمنٌ بمعنى إنه معتقدٌ بقلبه مفهومَ هذا اللفظ ، وقلبه خالٍ عن التكذيب ، وهو عقد على القلب وليس فيه انشراح القلب لنور المعرفة، ولا انفتاح روزنته لعالم الملكوت الغيبي المقابل لهذا العالم، عالم الملك والشهادة. و فائدته انه يصير منشأ بعض الأعمال الصالحة ومبدأ بعض الخيرات و أداء الأمانات وفعل الحسنات ، التي ينجرّ تارة أخرى إلى اصلاح القلب وتصفيته وليستعد لحصول المعرفة على وجه أكمل ؛ حتى ينتهي إلى الايمان الحقيقي.

فعلى هذا صحّ القول بأن الايمان هو المبدء والغاية، فإنّ الايمان و العمل الصالح كلٌّ منهما يدور على صاحبه ، فكلّ ايمان موجبٌ لصالح من العمل و كل صالح من - العمل ينجرّ إلى حصول ضربٍ من الايمان ، فيدور كلٌّ منهما على نفسه دوراً غير مستحيل ، لتغايره بالعدد .

لكن الايمان أول الأوائل في الحدوث ، وهو أيضاً آخر الأواخر في البقاء . ثم لهذا العقد الايماني الذي كلامنا فيه ، شبهٌ و حيلٌ يقصد بها تحليله وتوحيته تسمى «بتدعة» وله أيضاً حيلٌ يقصد بها دفع حيلة التحليل والتوهمين ، ويقصد بها إحكام هذه العقدة وشدّها على قلوب المسلمين ويسمى كلاماً و العالم بهامتكلاماً. وهو في مقابلة المبتدع ، ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام.

وصاحب المقام الثالث مؤمنٌ ، بمعنى إنه بصيرٌ بحقائق الأمور الايمانية بصيرة قلبية ومشاهدة عقلية . إذ قد انكشفت له أسرار الملكوت وخفايا عالم الغيب والجبروت . لانه مكلف بعقد قلبه على مفهوم هذه الألفاظ، فإنّ ذلك رتبة العوام و المتكلمين، إذ لا يفارق المتكلم العامي في أصل الاعتقاد، بل في صنعة تلفيق الكلام الذي يدفع به حيل المبتدعة في تحليل هذه العقدة

وصاحب المقام الرابع مؤمن بمعنى إنّه لم يحضر في شهوده غير الواحد القهار مبدء الأشياء و غايتها وأولها وآخرها وظاهرها وباطنها ، الذي إليه يرجع عواقب الأمور، وبه ينقطع سير السائرين وسفر المسافرين، وهذه المرتبة في الايمان هي الغاية القصوى التي لاحد لها ولا منتهى.

والتمثيل لمراتب الايمان والتوحيد بقشري الجوز وليّيه على هذا الوجه ذكره صاحب كتاب إحياء العلوم بأدنى تغيير ثم قال: ^{١)}

فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب.

و كما إنّ القشرة العليا لاخير فيها، بل إن أكل فهو مرّ المذاق ، وإن نظرت إلى باطنه فهو كربه المنظر، وإن أخذت حطباً أطفأ النار وأكثر الدخان، وإن ترك في البيت ضيق المكان ، فلا يصلح إلا أن يترك مدة على الجوز للصون ثم يرمى، فكذلك التوحيد بمجرد اللسان عديم الجدوى، كثير الضرر، مذموم الظاهر و الباطن. لكنّه ينفع مدة في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت. والقشرة السفلى هي القلب ^{٢)} والبدن «وتوحيد المناق يصون بدنه عن سيف العزاة، فإنهم لم يؤمر وإبشق القلوب، والسيف إنما يسلب الجسم وهو القشر، ^{٣)} وإنما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لايمانه فائدة بعده.

وكما أنّ القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا فإنها تصون اللب وتحرسه عن الفساد، وعند الأذخار فإذا فصل أمكن أن ينتفع بها حطباً لكنها ناقص القدر بالإضافة إلى اللب فكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف، والمشاهدة التي تحصل بانسراح الصدر

(١) إحياء علوم الدين : كتاب التوحيد (٤ / ٢٤٦) بأدنى تغيير .

(٢) المصدر : القلب .

(٣) المصدر : والسيف إنما يصيب جسم البدن، وهو القشرة .

و انفتاحه و إشراق نور القلب فيه ، إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالى ﴿ مِمَّنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ [١٢٥/٦] وبقوله تعالى: ﴿ أَمْ مَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ ﴾ [٢٢/٣٩] .

و كما ان اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر فكأنه المقصود لكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه . فكذلك ايمان الثالث مقصد عال للسالكين ولكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة غير الله ، والالتفات إلى ماسواه بالإضافة إلى حال من لا يشاهد سوى الواحد الحق .

تكميل فيه دفع

إذا تحققت مهية الايمان على هذا الوجه من كونه ذات مراتب متفاوتة متدرجة في الشرف والخسة فقد علم فائدة قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ﴾ [١٣٦/٤] فإن الأول ايمان صوري دنيوي ، والآخر معنوي أخروي .

ولما ثبت مما قررناه ان مراتب الايمان متعلقة بمراتب العمل و متعاكسة كل منهما على الأخرى ، فإن استشكل أحد على ما هو المختار عندنا من أن الايمان هو عبارة عن نفس التصديق والعرفان ، وأن الأعمال خارجة عنه بأننا لو فرضنا إن أحدا عرف الله بالدليل والبرهان ، ولما تم له العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة أو وجد من الوقت شيئاً لكنه لم يتلفظ فيه بها ، ففي هذين الصورتين إن حكمتم بأنه مؤمن ، فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان ، وهو خرق الإجماع . وإن حكمتم بأنه غير مؤمن ، فهو باطل لما بيّن ، ولقوله صلى الله عليه و آله : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان » وهذا قلبه طافح بالايان فكيف لا يكون مؤمنا ؟

فالجواب بمنع ثبوت هذا الإجماع و الحكم بايمانه كما فعله حجة الاسلام الغزالي ، فإنه منع من هذا الإجماع في صورتين و حكم بكونه مؤمناً و أن الامتناع عن النطق يجري مجرى الأعمال التي يؤتى بها مع الايمان .

أقول : لا يخفى عليك بعدما تقدم من الكلام ، إن الايمان القلبي لكونه كما لأعقلياً و صورة باطنية ، لا يحصل إلا عقب الأعمال الشرعية و الأفعال الدينية و الرياضات السمعية ، من القيام و الصيام و العبادات و القربات ، و هذه الأمور منوطة بالتسليم و الانقياد لمن عنده الحجج و البيّنات ، و الإذعان و الإعراف بما أتى به القادة و الرؤساء ، من أولى الشرائع و الآيات .

فالصورة المفروضة ممّا لا يمكن وقوعها عقلاً و عادة فلا يقدر في الإجماع . بل نقول : الإجماع إنّما انعقدت على كفر من كلّف بالايان و إظهاره فلم يقبل ولم يظهر الكلمة . و هذا ممّا لا شبهة فيه ، فإنه إمّا بصدد الجحود و الفتنة في الدين و إفساد قاعدة المسلمين ، و إمّا بصدد الإباحة و التعطيل و الخروج عن التكاليف الدينية ، فعلى أي الوجهين يكون كافراً ظاهراً أو باطناً .

تنوير عقلي

اعلم إن الحقيقي من الايمان ، هو الذي به يصير الإنسان إنساناً حقيقياً عقلياً بعدما كان إنساناً حيوانياً ، و به يخرج من القوة إلى الفعل في الوجود البقائي الأخرى و يتخلص عن الم الجحيم و التعذب بالنار ، و يتجرّد عن الرقّ و الحدثنان ، و تبدّل الجلود و الذوبان كما قال تعالى في صفة أهل النار ﴿ كَلِمًا نَقِيجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا أُخْرَى لِيَذُقُوا أَلْعَابَ ﴾ [٥٦ / ٤] .

و هذه الحقيقة الايمانية يعبر عنها بعبارات مختلفة و يسمى بأسماء متعددة في لسان الشرع و العقل .

فتارة يعبر عنه بالنور ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [٢٤/٤٠] وقوله: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [٥٢/١٢]. وتلوة بالحكمة: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [٢/٢٦٩]. فكل إنسان حكيم مؤمنٌ وكل مؤمنٌ حقيقي فهو حكيم. إذ الحكمة بالحقيقة هو معرفة الأشياء الموجودة كما هي بحسب الطاقة البشرية، وأصل الموجودات هو الباري وملائكته ورسله وكتبه.

وتارة بالفقه قال تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ وليس المراد منه معرفة الفروع الغربية في الفتاوى الأحكامية، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، وحفظ الأقوال المتعلقة بها كما هو عرف أهل هذه الأزمنة والأعصار اللاحقة بزمان النبي صلى الله عليه وآله، وزمان الأئمة عليهم السلام.

قال صاحب الإحياء: «اسم الفقه كان في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ودقائق آفات النفس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع على السعادة الآخروية، واستيلاء الخوف على الشقاوة التي بازائها. والذي يوجب التشوق إلى الدار الآخرة وسعادتها، ويفتضي الخوف والخشية في القلب عن الحرمان الآخروي والشقاوة الأبدية، ويوجب إنذار القوم وتخويفهم - كما أشير إليه في الآية المذكورة - هو هذا العلم وهذا الفقه، دون تفرعات الطلاق واللعان والسلم والإجارة. فذلك لا يحصل به شيء من الرغبة والرغبة الآخرويتين ولا الإنذار والتخويف، بل التجرد فيه على الدوام مما يقسي القلب وينزع الخشية منه كما يشاهد من المتجردين له.

وقال تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ وأراد به معاني الآيات دون الفتاوى والأقضية.

وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لا يفقه الرجل كلَّ الفقه حتَّى يمقت الناس في ذات الله وحتَّى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة»^{١)}.

وروى أيضاً مرفوعاً عن أبي الدرداء مع قوله: ثمَّ يقبل على نفسه فيكون لها أشدُّ مقتاً.

وسأل فرقد السبخي الحسنَ البصري عن شيء فأجاب فقال: ان الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتك أمك وهل رايتَ فقيهاً بعينك؟ إنما الفقيه، الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربّه، الورع الكاف عن أعراض الناس، العفيف عن أموالهم الناصح لجماعته ولم يقل في جميع ذلك: الحافظ لفروع الفتاوى.

وتارة يسمى الايمان بعلم الكتاب والسنة قال تعالى ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [٢/٦٢].

ولفظ «العلم» أيضاً مما وقع التصريف فيه على ما كان بإزائه ، فإنه كان مطلقاً على معنى العلم بالله وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه ، فكان مراداً للايمان والحكمة.

وقد تصرّفوا فيه أيضاً بالتخصيص حتّى اشتهر في الأكثر بصنعة المناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية والكلامية، فيقال: هو العالم على الحقيقة ، وهو الفحل: لمن مارس هذا الفنّ. ومن لا يشتغل به يعدّونه من الضعفاء العقول. ولا يعدّونه في زمرة العلماء. ولم يعلموا إن ما ورد في فضائل العلم والعالم أكثره في العلماء بالله وصفاته وبأحكامه في أفعاله.

فاطلقوا «العالم» على من لا يحيط من علوم الدين بشيء سوى رسوم جدلية ومسائل خلافية، فيعدّ من فحول العلماء مع جهله بحقائق التفسير وغيرها وبصار ذلك فتنة عظيمة

(١) احياء علوم الدين : ٣٢/١ . وفي كنز العمال (١٨٢/١٠) آخر الباب الاول من كتاب العلم : « لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ، وحتى لا يكون أحد أمقت من نفسه » .

في الدين، مهلكاً لخلقٍ عظيم من الطلبة والمستعدين.
ومن أسمائه التوحيد، وهو في اصطلاح الصوفية إسمٌ لحقيقة الايمان، وفي المشهور وعند الجمهور عبارة عن صنعة الكلام ومعرفة المجادلة والإحاطة بمناقضات الخصوم والقدرة على تكثير الأسئلة وتقرير الإلزامات، وإيراد الشبهات، وتأليف المناقضات والمدافعات.

ومن هذا المعنى لقبّت طائفة من المتكلمين: أصحاب العدل والتوحيد، وسُمّي المتكلمون: العلماء بالتوحيد، ولعبت بهم الشكوك وطعن كل لاحق منهم لسابقه مع أنّه أيضاً لم يات بشيء يزيد به على السابق.

على أنّ جميع ما هو خاصية هذه الصناعة، لم يكن يعرف شيءٌ منها في العصر الأول. بل كان يشتد التكبر من السلف على من يفتح أبواب الجدل والمماراة، كما يستفاد من أحاديث أئمتنا سلام الله عليهم أجمعين، حيث وقّع منهم المنع من علم الكلام وصنعة المناظرة لإعلى سبيل الضرورة عند مكافحة المبتدعين.

وأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلة الظاهرة التي تسبق الأذهان إلى قبولها في أول السماع، فلقد كان ذلك معلوماً للكلّ وكان علم التوحيد عندهم عبارة عن أمرٍ آخر يستفاد من القرآن بنحو آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين.

وهذا مقامٌ شريفٌ إحدى ثمراته هي أن يرى الأمور كلّها من الله رؤية يقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، ويترتب عليه التوكل والرضا والتسليم لحكم الله وترك شكاية الخلق وترك الغضب عليهم.

ومن أسمائه العقل المستفاد وهذا اصطلاح الفلاسفة الموحّدين والحكماء الإلهيين دون الطبيعيين والرياضيين والأطباء والمنجمين فإنهم بمعزل عن هذا المقام ومعرفة.

* * *

واسم العقل من الأسماء المشتركة التي يطلق على معانٍ أخرى، إلا أنّ الذي

استعملته الحكماء في علم النفس وبعدهم أسامي مراتب النفس في استكمالها من حدّ القوّة الأولى إلى حدّ الكمال الأخيرة ، هو العقل بالمعنى المرادف فيه معه لفظ «الايان» في عرف شريعتنا. وذلك حيث ذكروا أنّ للنفس درجات في القوّة والكمال: أحدها درجة استعدادها الأول عند خلوّها عن العلوم كلّها، كمال للطفل بالنسبة إلى الكتابة، وهي المسمى بالعقل الهولاني تشبيهاً لها بالهولاني الأولى، الخالية عن الصور كلّها بحسب ذاتها.

والثاني درجة استعدادها الثاني من جهة اطلاعها على البديهيّات، وأوائل العقليّات، فيتهدأ لإدراك الثواني إمّا بالفكر أو الحدس ويسمّى عندهم بالعقل بالملكة. ثمّ يحصل للنفس بعدها قوّة وكمال، أمّا القوّة فهي أن يكون بحيث أن يطالع المعقولات المفروغ عنها متى شاءت من غير تعمل وطلب، وهذه هي القوّة القريبة من الفعل، ويسمّى عقلاً بالفعل، وأمّا الكمال فهو أن يكون المعقولات حاصلة بالفعل مشاهدة ، ويسمى العقل المستفاد، وهذان العقلان متعاكسان في التقدّم والتساخر من جهة الحدوث والإستمرار وبقضاء الأخير لا يكون إلا في الدار الآخرة، اللهم إلا لبعض الكاملين من إخوان التجريد.

وأمّا إنّه كم ينبغي أن يحصل للنفس الإنسانيّة من تصوّر المعقولات حتّى يقع عليه هذا الإسم، أي العقل بالفعل المساوق للعقل المستفاد من جهة الإستمرار الأخرى ويرجو السعادة العقلية ويتخلّص من الشقاوة التي بإزائها لمن يتّصف بالجهل المضادّ العلم اليقيني الايماني، فقد قال صاحب الشفاء: إنّه ليس يمكنني أن انصّ عليه نصّاً إلا بالتقريب ، وأظنّ إنّ ذلك أن تتصوّر نفس الإنسان المبادي المفارقة تصوّراً حقيقياً وتصدّق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عندها بالبرهان، وتعرف العلل الغائية للأمر الواقعة في الحركات الكلّية دون الجزئية التي لايتهاي، ويتقرر عندها هيئة الكلّ ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدء الأول إلى أقصى الوجودات في

ترتيبه، وتتصور العناية و كفيته وتتحقق ان الذات المفيدة للكل أي وجوديخصها و آية وحدة تخصها، وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثرو تغير بوجه من الوجوه، وكيف تترتب نسبة الموجودات إليها.

ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً، ازداد للسعادة استعداداً و كأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم و علاقته إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق إلى ما هناك و عشق لما هناك، فصده عن الإلتفات إلى ما خلفه جملةً، و نقول أيضاً: إن هذه السعادة لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس . انتهى كلامه.

وهذه التي ذكرها من المعارف التي لا بد للإنسان الكامل الايمان أن يعرفها هي بعينها من المقاصد التي يستفاد و جوب معرفتها عقلاً من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية، على تغاير في الاصطلاح، لافي أصول المقاصد.

و كذا قوله: إن هذه السعادة لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي . يدل على أن الايمان لا يتم إلا بان يكون مشفوعاً بالأعمال الصالحة، من الطاعات و العبادات. كالقيام و الإمساك عن الطعام و بذل المال للفقراء، و المجاهدة مع أعداء الدين، و زيارة بيت الله و حضور مناسك المسلمين، و غير ذلك مما ورد في الشريعة الحقة. فإن إصلاح الجزء العملي الذي غايتها قطع علائق الدنيا و الأغراض النفسانية لا يمكن إلا بالعمل الصالح.

فالعمل الصالح و إن لم يكن داخل في ما هو المقصود من الايمان كما توهم، إلا أنه لا بد منه في حصول حقيقة الايمان، أي النور القلبي الذي إذا حصل للإنسان يصير بصيراً بالأمور الغيبية و الحقائق الملكوتية الغائبة عن مشاهدة الحواس .

فصل

[الاقوال في المراد من الغيب]

فقوله تعالى: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، إشارة إلى ما ذكر أي إنهم يصدقون تصديقاً بالأشياء المرتفعة عن هذا العالم والخارجة عن مدركات الحس الظاهر، كوجود الباري والملائكة واللوح والقلم والأمور الأخروية من الجنة والنار والصراف والحساب والميزان، وتطائر الكتب ونشر الصحف، وأحوال القبر والبعث، وأحوال المحشر وغير ذلك مما لا يستقلّ باثباته عقول الخلائق بأنظارهم الفكرية، ودلائلهم النظرية. وإنما ينكشف بنور متابعة الشريعة والافتباس من مشكوة الوحي والنبوة.

* * *

والغيب في اللغة مصدر أقيم مقام اسم الفاعل، كالصوم بمعنى الصائم، والمفسرون ذكروا في قوله: يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، وجهين: ^(١)

الأول: وهو اختيار أبي مسلم الإصفهاني - أن يكون صفة للمؤمنين، معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا كالمناققين الذين ﴿ إِذْ قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ ﴾ .

وظاهره قوله: ﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ﴾ [٥٢ / ١٢] ويقول الرجل لغيره: نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب، فكل ذلك مدح للمؤمنين بأن ظواهرهم توافق بواطنهم، ومباينتهم لحال المناققين الذين ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .
أقول:

هذا القول لا يخلوا من ضعف وركاكة فإن سوق الكلام في هذا المقام من التاكيد في بيان عظمة القرآن بكونه كتاباً من عند الله وعلماً إلهياً لا يحويه الشك وحقاً لا يسأته

الباطل، ونوراً يهتدى به المتّقون، في طريق الآخرة وسبيل النجاة، ممّا يدلُّ دلالة واضحة على أنّ الخطب فيه أعظم من أن يوصف أهله، والحاملون لأسراره والمستبصرون بأنواره في عالم الملكوت، بأنهم ليسوا عند الإهداء به والايان بحقائقه منافقين ولا مستهزئين، بل هم أجلّ قدراً وأعظم شأناً من أن يقال في مدحهم: إنهم ليسوا من حزب المنافقين والسياطين.

والقول الثاني وعليه جمهور المفسّرين: إنّ الغيب هو أن يكون غائباً عن الحاسة. والحقّ هو القول الثاني كما لا يخفى. لكن أصحاب هذا القول ذكروا أنّ الغيب ينقسم إلى ما عليه دليلٌ وإلى ما ليس عليه دليل، فالمراد من هذه الآية هو الثاني. ويدخل فيه العلم بالله وبصفاته والعلم بالآخرة وبالنبوة وبالشرائع والأحكام. وسبب كون العلم به مدحاً للمؤمنين، إنّ في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقّة فيصالح أن يكون سبباً للثناء والتعظيم.

أقول وفيه ما لا يخفى من التعسّف لما علمت من أنّ أصل الايمان الحقيقي نور من أنوار الله الفائضة على باطن الإنسان، وهو كمال حقيقي وسعادة حقيقية يوجب الثناء، لأنّ في تحصيل العلوم المتعلقة بها مشقّة، بل لأنّه الغاية التي لأجلها خلق الإنسان بل بني العالم والأكوان وما يترتب عليه من الأجر والثواب مما لا يسع في الميزان ولا يحويه الحساب، يوم يقوم الناس لربّ العالمين بخلاف ثواب الأعمال وميراث الأفعال، فإنّها حدّاً معدوداً وثواباً معلوماً وقدراً موزوناً يشاهده كلّ أحد في ذلك اليوم.

ظلمات وهمية تزاح بأنوار عقلية

إِنَّ الْقَائِلِينَ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ احْتَجَّوْا بِوَجْهِهِ: ﴿١﴾

الأول إن قوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ فيه إيمان بالأشياء الغائبة. فلو كان المراد من قوله: يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف عين المعطوف عليه وإنه غير جائز.

الثاني إنّه لو حملناه على الإيمان بالغيب، يلزم القول بأن الإنسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [٥٩/٦] وكذا الآيات النافية لكون الإنسان عالماً بالغيب، أما لو فسّرناه بما قلنا فلا يلزم هذا المحذور.

الثالث: إن إطلاق الغيب إنما يجوز على ما يجوز عليه الحضور، فعلى هذا لا يجوز إطلاق الغيب على ذات الله وصفاته، فلو كان المراد من الآية الإيمان بالغيب بهذا المعنى لمدخل فيه الإيمان بالله وبصفاته، ولا يبقى فيه إلا الإيمان باليوم الآخر وذلك باطل. لأن الركن العظيم في الإيمان، هو الإيمان بذات الله وصفاته. فحمل اللفظ على هذا المعنى فاسدٌ.

* * *

والجواب أما عن الأول: فبأن قوله: يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، يتناول الإيمان بالغائبات إجمالاً وقوله: الَّذِينَ، مع ما يتلوه يتناول تفصيل بعضها؛ وهذا من باب عطف التفصيل

على الجملة كما في قوله: ﴿وَمَلَأْنِيكَ بِهِ وَرَسُولِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [٩٨/٢].
وأما عن الثاني: فبأنه لانزاع في أنا نؤمن بالأشياء الغائبة عتاً وكان ذلك التخصيص لازماً في الآيات الدالة على نفي العلم بالغيب عن الإنسان على أي وجه كان، فنقول: الغيب على ضربين: منها ما يتطرق إليه الدليل والبرهمان ومنها ما لا يكون كذلك،

فلإنسان أن يعلم من الغيوب ما عليه برهانٌ بأن يهديه الله إليه بإقامة البراهين، أوليهمه عليه بنور الحدس الشديد. كيف! وقد شاع عند العلماء أن الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة.

وأما عن الثالث: فيمنع أن لفظ «الغيب» لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور، أولاً ترى أن المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد، ويريدون بالغائب ذات الله وصفاته؟

وعنه جواب آخر لا نسمح به لأنه مما يشتمز عنه قلوب جماعة كاشمئزاز المزكوم من رائحة الورد فإن لاستشمام روائح رياحين العالم القدسي لا بد من أدمغة صافية عن مضار الأهوية الرديئة، خالية عن عفونات أخلاط أهل الدنيا الدنية.

١) توجيهات نقلية

[المراد من الغيب]

قال بعض المفسرين: معنى «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» يصدّقون بجميع ما أوجبه الله تعالى أو ندب إليه أو أباحه. وقال الحسن: معناه: يصدّقون بالقيامة والجنة والنار وعن ابن عباس: بما جاء من عند الله. وعن ابن مسعود وجماعة من الصحابة: ما غاب عن العباد علمه وهذا أولى لعمومه. ويدخل مارواه أصحابنا من زمان غيبة المهدي عليه السلام ووقت خروجه، وأكد كونه منتظراً بالقرآن والخبر:

أما القرآن ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ - آيَةٌ ﴾ [٥٥ / ٢٤] وأما الخبر فقوله: ^{٢)} لو لم يبق من الدنيا إلا يومٌ واحد لظول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجلاً من أهل بيتي يوافق اسمه اسمي وكنيته

(١) الاقوال منقولة من مجمع البيان (١ / ٣٨) مع اضافات .

(٢) راجع تخريج الحديث في ملحقات احقاق الحق : ١٧٢ / ١٣ .

كنيتي، به يملأ الله الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. وقيل: الغيب هو القرآن. وهو قول زيد بن حبيش^(١)، وكأنه أراد به أسرار القرآن وتأويلات الآيات.

وقيل: المراد بالغيب، هو القلب والمعنى: يؤمنون بقلوبهم، لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. ويمكن حمل ما روى عن ابن مسعود^(٢) من أنه قال: والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمانٍ بغيب. ثم قرأ هذه الآية. على هذا المعنى. كما أمكن حمله على كل من الوجهين السابقين. أعني قول من جعل قوله «بالغيب» صفة للمؤمنين، وحالاً عن ضمير يؤمنون كما مر. أو عن المؤمن به، وقول من جعله صلةً للإيمان وأوقعه موقع المفعول به، فالباء إمّا للتعدية أو للمصاحبة أو للآلية .

(١) مجمع البيان: زرين حبش.

(٢) الدر المشور: ٢٦/١ .

قوله جل اسمه : ويقيمون الصلوة

أما معنى الإقامة للصلوة، فذكر واله وجوهاً^{١)}. أحدها تعديل أركانها وحفظها من أن يقع في فرائضها خللٌ وفي آدابها زيبٌ من أقام العود: إذا قومه. وثانيها: إدامتها والمواظبة عليها كما قال تعالى ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [٢٣/٧] من: قامت السوق: إذا نفقت^{٢)}. وأقمتها: إذا جعلتها نافقة. قال الشاعر:

أقامت غزاله سوق الضراب لأهل العراقين حولاً قميطاً^{٣)}

لأنها إذا دامت وحوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يرغب فيه، وإذا أضيبت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه.

وثالثها: التجلّد لأدائها من غيرتها ونولافتور. من قولهم: قام الأمر وقامت الحرب على ساقها. بل من قولهم: قام بالأمر وأقامه إذا جدّ فيه وتشمّر له. وفي ضده: قعد عن الأمر وتقاعد عنه.

ورابعها: إقامتها عبارة عن أدائها. عبّر عن أدائها بالإقامة لاشتمالها على القيام، وهو بعض أركانها. عبّر عنها به كما عبّر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح. قالوا: سبح إذا صلى لوجود التسبيح فيها. قال تعالى ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [٢٣/٣٧] وإذا نظرت في هذه المعاني، وجدتها مشتركة في معنى الوجود والايجاد مع تفاوت في مراتب الكمال والضعف.

(١) الكشاف: ٩٩/١.

(٢) نفقت السوق: قامت وراجت تجارتها.

(٣) «غزاة» اسم امرأة شيب من الخوارج، قتله الحجاج، وحاربه سنة . حول مميط: عام تام .

فالأول إكمالها ، والثاني إدامته، والثالث تأكيده ، والرابع تحصيل شيء منه، فالأولى حمل الكلام على ما هو أكمل في الثناء وأشهر وأقرب إلى الحقيقة ، وأقيدلما هو المقصود بالذات . وهو الحمل على إدامتها من غير خلل في أركانها وشرائطها ، ولهذا يوصف الباري بأنه قائمٌ وقيومٌ، لأنه يجب دوام وجوده للأشياء وإدامته للأرزاق.

فمن أدام فعلها وراعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من التوجه إلى الله والعروج بقلبه إلى حضرة القدس والخشوع بين يديه، لا كحال ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [٥/١٠٧] فهو حرى بالمدح والثناء العظيم والأجر الجسيم ، ولذلك ذكر الله تعالى في سياق المدح: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [٤/١٦٢] وفي معرض الذم ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ [٤/١٠٧] .

* * *

وأما معنى الصلوة في أصل اللغة فقيل: إنها الدعاء. ومنه الحديث: إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعامٍ فليُجِبْ، فإن كان صائماً فليصل. أي فليدع له بالبركة والخير. وقيل: مشتق من الصلّى وهي النار من قولهم: صليت العصا إذا قومتها بالصلّى ، فالصلّى يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل من يحاول تقويم الخشبة وإصلاحها بعرضها على النار.

أقول: وهي هنا سرٌ لطيف لا يمكنني ضبط عنان القلم عن كشفه، وهو إن الإنسان في بداية الأمر في غاية الجمود والقساوة كالحجارة أو أشد قسوة منها، لعدم المناسبة له إلى حضرة نور القدس، وإنما يلين جلده وقلبه لذكر الله على التدرّج بواسطة تلطّف سرّه بالرياضات والتلطّفات، وذوبان لحمه وشحمه بإذابة التكليف الدينيّة والعقليّة، حتى يبلغ إلى مقام يتسخن كبده بحرارة الشوق والمحبة ثم يشتعل زيت قلبه بنار التوبة

والندامة، ثم يتنور مصباح رُوحه بنور الايمان والمعرفة.

وأصل الكلام وبنسأؤه على أنّ الموجودات متفاوتة في الوجود وكماليته ، وللإنسان أن يسلك في سبيل الله ويتدرّج في الدرجات ويسير من أدنى منازل الوجود إلى اعلاه فيترقى من أول منازل الموجودات الأرضية و المائيّة إلى آخر منازل الموجودات الهوائية والنارية كالجنّ والشياطين، ومنها يأخذ في سيره إلى منازل الموجودات النورية، وهي مراتب الملكوت الأعلى فلا بدّ من وروده في سيره الباطني أولاً إلى نشأة من نشأت النيران، سواء كان في الدنيا أو في العقبى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [٧١/١٩].

فإن ورد عليها في الدنيا، فيقع الخلاص منها. وإلّا فسوف يعذب بها في العقبى، ووروده على النار في الدنيا عبارة عن احتراق قلبه أو لأبنار التوبة والندم ثم ذوبان جسمه بنار الرياضات والتكاليف الشاقة، ثم اشتعال ذهنه بنار الحركات الفكرية والانتقالات النفسانية، وهكذا حتى يتجاوز من هذه المقامات بقوة البرهان ونور الايمان، إلى عالم الأنوار الملكوتية ويتخلص عن عذاب النيران ويحل في منازل الجنان ومجاورة الرحمن كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا﴾ [٧١/١٩].

فإذا تقرر هذا فلعمري إنّ الصلوة أشدّ العبادات تأثيراً في تسخين الباطن وتلين الجلود والقلوب لذكر الله وتذويب ذهب الخلاص في كورة الإمتحان. لاشتمالها على نثار الايمان والمعرفة ونثار الخوف والخشية للقرب، ونثار التوبة والندامة ونثار الفكر والرياضة النفسية والبدنية.

وفي الحديث^(١) كان يصلي رسول الله وفي صدره ازيز، كازيز المرجل .

وقيل: إنّ الصلوة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى: ﴿تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾

[٤/٨٨] ﴿سَيَصَلَّىٰ نَارًا إِذَا تَلَهَّبَ﴾ [٣/١١١] وسمي الفرس الثاني من أفراس

(١) مسند: ٢٥/٤ و ٢٦ . والازيز، صوت الرعد وصوت غليان القدر أيضا .

المسابقة مصلياً .

وقال صاحب الكشاف^(١): الصلوة فعلةٌ من صلى، كالزكوة من زكى. و كتابتها بالواو على لفظ المفخّم، وحقيقة «صلى» حرك الصلويين^(٢) لأنّ المصلى يفعل ذلك في ركوعه وسجوده، وقيل للداعي: مصلياً، تشبيهاً له في تخشّعه بالراكع والساجد.

واعترض عليه صاحب التفسير الكبير بأن هذا يفضي إلى طعنٍ عظيمٍ في كون القرآن حجةً، لأنّ لفظ الصلوة من أشدّ الألفاظ شهرةً وأكثرها دوراً على السّنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلويين من أبعاد الأشياء اشتهاً في ما بين أهل النقل، ولو جوّزنا انتهافي الأصل ما ذكرتم خفي واندرس حتّى صار بحيث لا يعرفه الآن إلاّ الأحاد لكان مثله جائزاً في سائر الألفاظ، ولو جوّزنا ذلك لما قطعنا بأنّ مراد الله من هذه الألفاظ يتبادر إلى أفهامنا لاحتمال أنّها كانت موضوعة لمعانٍ أخرى في زمان الرسول صلى الله عليه وآله، وكان مراد الله تلك المعاني لكنها خفيت واندرست هي في زماننا كما وقع مثله في هذه اللفظة. ولما كان هذا باطلاً بالاجماع، علمنا أنّ هذا الاشتقاق الذي ذكره مردودٌ باطلٌ انتهى كلامه.

وفيه ما لا يخفى من التعسف، فإنّ اشتهاً اللفظ في المعنى الإصطلاحي المنقول إليه دون اللغوي المنقول منه، لا يقدح في الحكم بكونه منقولاً بحسب الرواية والضبط من أهل اللغة. ولا يوجب ذلك عدم الإطلاع على معاني الألفاظ القرآنية في سابق الزمان، كزمان نزول القرآن، إذ بواسطة ضمّ القرآن المعلومة لمن تتبّع موارد الاستعمالات اللغوية، وتتبع معاني ألفاظ المفسّرين وغيرهم الذين كانت أزمنتهم قريبة من زمان الوحي يحصل اطلاع تامٌّ على معاني هذه اللغات في ذلك الزمان بلا شك .

(١) الكشاف: ١٠٠/١ .

(٢) الصلوان: العظمان في أعلى الفخذين .

والصلوة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة على وجوه وشرائط مخصوصة. وهذا يدل على أن هذا اللفظ منقول من اللغة إلى الشرع. وقيل: إن هذا ليس بنقل، بل تخصيص. لأنه يطلق على الذكر والدعاء في مواضع مخصوصة.

إشارة

[الصلوة]

إن الصلوة المعهودة من أعظم العبادات الدينية والأوضاع الشرعية جلالة وقدراً وأشدّها قرباناً إلى الباري، وأوفرها تشبهاً بفعل المبادي المطيعة لله على الدوام، لاشتمالها على الأعمال العقلية والبدنية، واحتوائها على هيئات الخضوع والتذلل لله؛ ولهذا كانت واجبة في جميع الشرائع المعظمة والملل القديمة.

قال أفلاطن الرباني في المقالة الثانية من كتابه في النواميس: إن الصلوة تجمع الإقرار بالربوبية وطاعة العقل في توجه النفس إليه، وتركها استعمال الحواس، ونهيها بذلك عن مقتضاها طلباً للروحانيات، وترك الاشتغال بطاعة الجسد والتخلي عن المعاصي والإقرار بالذنب والمسئلة في الصفح.

ألترى إلى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير. وإنما ذلك استعازة في شيء يخاف إيقاعه عليه فطلب الاستقالة منه.

وكان ملك اليونانيين إذا دخلوا الأسرى إلى بلدانهم، تقدموا إليهم أن يبسطوا أيديهم بسط التضرع لترى العامة إنهم على الخوف والذعر من مسيرهم في المدينة. فأمّا الركوع فكتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه، فإنك لانجدله حالة أمكن من الركوع.

وأما السجود ووضع الوجوه في مراتب الأقدام، فمن تعمّد ذلك يمحق غضبه

فلهذا كانت فصول الصلوة أغضّ الأشياء من الغضب المؤدى كما أنّ الصوم من أغضّ الأشياء لدفع آفة الشهوة. انتهى كلامه .

مكاشفات عقلية متعلقة بأسرار الصلوة

الأولى في حكمة وجوب الطاعات وسرّ التكليف بها :

اعلم إنّه لما اقتضت الأسماء الحسنى الإلهية ظهورَ آثارها جميعاً في المظاهر الكونية لثلاث يتعلّل طرف من الألوهية، ظهرت في نوع الإنسان الذي هو أشرف الأكوان وقد أوجده الله للعبادة كما قال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٥٦/٥١] وطبايع أكثر الناس مجبولة على العدول عن منهج الحقّ والانحراف عن سنن العدل كما أشار إليه بقوله: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [١٣/٣٤] . وقوله: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [١٠٣/١٢] وقوله ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾ [٧٠/٢٣] .

وقد تقرّر بنيان هذا البيان في كثير من الأحاديث القدسيّة والنبويّة، مثل قوله تعالى : كَلِّمُ ضَالِّ الْأَمْنِ هَدَيْتَهُ فَاسْئَلُونِي الْهُدَىٰ أَهْدِيكُمْ ، وَكَلِّمُ فَقِيرٍ لِأَمْنِ أَغْنَيْتَهُ فَاسْئَلُونِي أَرْزُقْكُمْ ، وَكَلِّمُ مَذْنُوبٍ لِأَمْنِ غَفَرْتَهُ فَمَنْ عَلِمَ مِنْكُمْ مِنِّي أَنِّي ذُو قُدْرَةٍ عَلَى الْمَغْفِرَةِ فَاسْتَغْفِرْ غَفْرَتَهُ وَلَا أَبَالِي .

فلو إنّ الناس أهملوا وطبائعهم وتروكوا سدىً وتخلّى بينهم وبين طبائعهم لتوغّلوا في الدنيا وانهمكوا في اللذات الجسمانيّة وطلبوا دواعي القوى الظلمانيّة لضرّوا وتمم واعتيادهم بهامن الطفولية والصبي، حتّى زالت استعداداتهم وانسلخوا عن رتبة الإنسانيّة فمسخوا ومثّلوا بالبهايم والسباع كما قال تعالى ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾

(١) جاء في الترمذى؛ ٤/٦٥٦ . ابن ماجة : ٢/١٤٢ . المسند : ٥/١٥٤ مع

وإن حوفظوا ودُعوا بالسياسات الشرعية والعقلية والحكم والآداب النبوية ترقوا وتنورت
بواطنهم بنور الملكية كما قال الشاعر:

هي النفس إن تهمل تلازم خسارة
وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج

فلهذا وضعت العبادات وفرض عليهم تكرارها في الأوقات المعينة ليزول بها
درن الطبائع المتركمة في أوقات الغفلات وظلمة الشواغل العارضة في أزمنة اتخاذ
اللذات وارتكاب الشهوات ويتنور بواطنهم بنور الحضور وينبعث قلوبهم بالتوجه
إلى الحق عن السقوط في هاوية النفس والعتور، وينشرح صدورهم وتستريح بروح
الروح وحب الوحدة عن وحشة الهوى وتفرق الكثرة كما قال صلى الله عليه وآله^(١) الصلوة
إلى الصلوة كفارة ما بينهما من الصغائر ما اجتنبت الكبائر.

الأثرى كيف أمرهم عند الحدت الأكبر ومباشرة الشهوة بتطهير البدن بالغسل،
وعند الحدت الأصغر بالوضوء، وعند الاشتغال بالأشغال الدنيوية في ساعات الليل
والنهار بالصلوات الخمس المزيلة لكدورات مدركات الحواس الخمس الحاصلة
للنفس منها كل بما يناسبه .

وكذلك وضعوا بإزاء تفرقة الأسبوع وظلمة انفرادهم بدؤب الأشغال والمكاسب
والملايس البدنية والملاذ الجسمانية اجتماع قوم على العبادة والتوجه لتزول وحشة
التفرقة بأنس الاجتماع والحضور، ويحصل بدل ظلمة النفرة نور المحبة الإيمانية،
ويرفع عنهم ظلمة الاشتغال بالأمور الجزئية والإعراض عن الحق من جهة الأغراض
المختصة الشخصية .

وهكذا الحال في أكثر التكليف، إذ مرجع الغرض في أكثرها إلى تصفية القلب
عن ظلمة الدنيا وتجريد الباطن عن كدورة الطبيعة ودرن اللذات الجسمانية، وتخليص

(١) جامع أحاديث الشيعة: كتاب الصلوة: الباب الأول، الحديث ٥٣.

العقل عن طاعة الهوى والشيطان بنور طاعة الحق بالايان .

مكاشفة اخرى

في لمية وجوب الصلوة مطلقاً من بين العبادات

على عامة الناس بوجه عقلي

لما علم الشارع ان جميع أفراد الإنسان لا يرتفعون عن حضيض البشرية ولا يرتقون في مدارج العقل إلى درجة الملكية بحسب المعرفة والإخلاص، فلا جرم سوى لهم رياضة بدنية وساسهم سياسة تكليفية تخالف أهوائهم الطبيعية، وحافظ لهم لصورة الإنسانية وراعى فيهم حكاية النسك العقلية، وهيكّل العبادات الملكية.

فمهد لهم قاعدة في الأذكار والأوراد، وألزمهم ترك النسيان بتكرير الأعداد وهي في الوجوب أعم وفي الحس أعظم، ليرتبط بظواهر أشخاص الإنسان، ويمنعهم عن التشبه بسائر أفراد الحيوان. وأقرّ بهذا الهيكل الظاهر على كل بالغ عاقل فقال صلى الله عليه وآله: صلوا كما رايتموني. ولو قال: صلوا كصلوتي. فمن الذي صلى مثل صلوته؟ لأنه كان يصلي وبصدره ازيز كازيز المرجل من البكاء وكان في صلوته يرى من خلفه. فقد ظهر إن في صلوة القالب مصلحة كثيرة لا تخفى على اللبيب العاقل، ولا يقرب به لسان الجاهل العاقل. وهذا المعنى من الصلوة قد كانت واجبة على الأمم السابقة على أعداد أكثر من أعداد صلوتنا لعموم جدواها، وكانوا مكلفين بأعمال جسمانية كثيرة المشقة لغلبة القسوة والجسمانية عليهم، وقلة ظهور آثار الملكوتية منكم.

وشريعتنا المحمدية على الصادع بها وآله خير الصلوة والتحية. أقل تكليفاً وأكثر منفعة لصفاء القوايل ولطافة القلوب ورقّة الحجاب في أمته بحمد الله، ولذلك قال: بعثت^٢ بالشرية السهلة السمحاء.

(١) البخارى: باب ماجاء فى اجازة الخبر الواحد: ١٠٧/٩ .

(٢) فى المسند (٥/٢٦٦): بعثت بالحنيفية السمحة .

مكاشفة اخرى

في لمية وجوب الصلوتين القلبية والقالبية

إن الله قد بعث النبيين معلمين بالكتاب والحكمة، واضعين من قبل الله للشريعة والملة مقيمين للعدل والقسط لقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^{*} فوضعوا للناس النواميس الإلهية ليخرجوهم عن حضيض البرزخ الظلماني ويبلّغوهم إلى أوج العالم النوراني لينخرطوا في سلك الملائكة المقربين، وينغمسوا في جوار القدس مع الأنبياء والصدّيقين رحمة من الله وفضلاً ونعمة منه. فشرع كل منهم بإذن الله لأمته حسب ما أعطته العناية الإلهية، واقتضته الرحمة الأزلية في ذلك الوقت والزمان من الأعمال القلبية والبدنية، ما يكمل به قوتاهم العلمية والعملية بحسب طاقتهم.

ولمّا كانت الحكمة المحمدية على مقيمتها وآله أفضل المحامد العلية بحكمة فردة لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني بل هو أكمل الممكنات علويها وسفليها روحانيها وجسمانيها، وكان تأثير قوة نبوته في تكميل أرواح أمته أبلغ وأتمّ كمالاً وأقوم وحكمته أحكم وكتابه وشريعته أبلغ وأعمّ، كانت أمته خير الأمم وأعدلها وأشرف الفرق وأكملها كما قال تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [١١٠/٣].

وإليه أشار صلى الله عليه وآله: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. وبقوله: علماء امتي

كأنبياء بني إسرائيل^{٢)}.

(١) روى الحديث بألفاظ مختلفة، راجع المسند ٣٨١/٢. الموطأ: باب ما جاء

في حسن الخلق: ٩٧/٣.

(٢) في جامع الاخبار (باب العلم): علماء امتي كسائر الانبياء قبلي.

فخصّ المحمّديون بوجوب حقيقة الصلوة والذكر القلبي والمعرفة الإلهية التي هي روح الصلوة كما وجبت عليهم صورة الصلوات الخمس المكتوبة وأمرها بالمواطبة عليها والمحافظة لها وتكريرها في كل يوم بهيئة مشتملة على سرّ الهي في أوقات معينة له؛ وهي ذكره تعالى وقربة إلى جناب الحقّ ومناجاة معه كما قال صلّى الله عليه وآله: المصلّي مناجربه .

وروح الصلوة وهي معرفة الحقّ وتعظيمه وتنزيهه عن نقائص الإيمان أشدّ وجوباً على بواطن العقلاء الكاملين من صورتها وهي القيام والقعود والقراءة والركوع وسائر الهيئات والأوضاع على ظواهر سائر الناس، وقال سبحانه ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [١٢٤/٢] .

مكاشفة اخرى

في تحقيق القول من سبيل آخر

قد بان لك أنّ في الإنسان شيئاً من العالم الأسفل وشيئاً من العالم الأعلى ، وأعني بالعالم الأسفل الدنيا وما فيها، وبالعالم الأعلى الآخرة وما فيها . وكذلك في كلّ عمل من الأعمال الدينية قسراً ظاهراً ولبّاً باطنياً ، فالقشر متعلّق بالدنيا واللبّ متعلّق بالآخرة . وكما أنّ مقصود الشارع من طهارة الثوب وهو القشر الخارج ومن طهارة البدن وهو القشر القريب - إنّما هو طهارة القلب وهو اللبّ الباطن ، وطهارة عن نجاسات الأخلاق كالكفر والحسد والنفاق والبخل والاسراف وغيرها -

فكذلك مقصود الشارع من صورة كلّ عبادة هو الأثر الحاصل منه في القلب . ولا يبعد أن يكون لأعمال الجوارح آثار في تنوير القلب وإصلاحه ، كما لا يبعد أن يكون

لطهارة الظاهر أيضاً تائيراً في إشراق نورها على القلب. فإنك إذا أسبغت الوضوء واستشعرت نظافة ظاهرك، صادفت في القلب انشراحاً وشفاءً لاتصادفه قبله. كيف وإدراك النظافة يوجب حصول صورتها في القلب، وهذا ضربٌ من الوجود، وفعلٌ الطهارة أوجب حصولها في القلب ولو بوجهٍ ضعيف.

وذلك لسرّ العلاقة الواقعة بين عالم الشهادة وعالم الغيب، فإن ظاهر البدن من عالم الشهادة والملك، والقلب من عالم الغيب والملكوت بأصل فطرته، وإنما يكون هبوطه إلى هذا القالب كالغريب عن موطنه الأصلي، ونزوله إلى أرض عالم الشهادة عن الجنة التي هي موطنه وموطن أبيه المقدس، لجناية صدرت أو لأعن أبيه. وكما ينحدر من معارف القلب آثاراً إلى البدن، فكذلك يرتفع من أحوال الجوارح أنواراً إلى القلب ولذلك أمر بالصلوة مع انتهاء حركات للجوارح وهي من عالم الشهادة.

وبهذا الوجه جعلها رسول الله صلى الله عليه وآله من الدنيا فقال: أحببت من دنياكم ثلثاً- الحديث. وعدّ الصلوة من جملتها.

ومن ههنا قد شمت شيئاً يسيراً من أسرار الطهارة والصلوة وسائر العبادات. وإذا تقرّر هذا عندك وعلمت بمثل هذا التقسيم في جميع العبادات واتضح لك وتأكّد عندك حسب ما قدمنا إليك إن الصلوة منقسمة إلى رياضيّ جسمانيّ وإلى حقيقيّ روحانيّ، فاعلم إن نفوس الإنسان متفاوتةً بحسب آثار القوى والأرواح والدواعي المترتبة فيها، فمن غلب عليه الروح الطبيعي والحيواني، فإنه عاشقٌ يحبّ [البدن] نظامه وتزيينه وتعظيمه وأكله وشربه ولبسه وطالب جذب منفعته ودفع مضرته، فهذا الطالب من عداد الحيوانات وزمرة البهائم. فأيامه مستغرقة باهتمام بدنه، وأوقات عمره

(١) جاء في الخصال (باب الثلاث : ١٦٥) والمسند (٣/١٨٢ و ١٩٩) : بلفظ :

مصروفة إلى مصالح جثته وشخصيته.

فهو غافلٌ عن الحق جاهلٌ بأمره ، فلا يجوز له التهاون بهذا الأمر الشرعي اللازم الواجب، وإن قعد عنه فبالسياسات والزواج يكره عليه ويجبر حتى لا يفوت عنه حق التضرع والاشتياق إلى الله تعالى ليفيض عليه بجموده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه من آمال بدنه ويوصله إلى منتهى أمله.

فإنه لو انقطع عنه قليلٌ خبير، لتسارع إليه كثيرٌ شرٌّ، ولكن أدنى درجة من البهائم وأضل سبيلًا من الأنعام.

ومن غلب عليه قواه الروحانية وتسلط على هواه قوته الناطقة، وتجرّد عن محبة الدنيا وعلائق العالم الأدنى، فهذا الأمر الحقيقي والتعبّد الروحاني وذكر الله بالقلب ومناجاته وقرباته واجبٌ عليه أشد وجوباً وأقوى إلزاماً، كما قيل: الحكمة أشد تحكماً على باطن العاقل من السيف على ظاهر الأحمق. لأنه استعدّ بطهارة نفسه وشفافة عقله ليفيض عليه ربه، فهو أقبل بمشقة واجتهدي تعبده لتسارع إليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الأخروية، حتى إذا انفصل عن جسمه وفارق الدنيا، يدخل عليه الملكة من كل باب ويشاهد مفيضه وموجدّه ومكمله ربّ الأرباب ، ويجاور حضرته ويلتذّب بمناديه حينئذ ومجاوريه، وهم سكان ملك الملكوت وقطان عالم الجبروت.

مكاشفة اخرى

في سرّ الصلوة وروحها

من جهة اشتمالها على ظاهر جسماني وباطن نوراني

اعلم إنّ الصلوة عبارة عن تشبّه ما للنفس الإنسانية بالأشخاص الكريمة الإلهية في تحريكها للأجرام الفلكية. فما أشدّ شباهاة الإنسان حين التشغل بالصلوة الكاملة

بتلك الأشخاص الكريمة بأرواحها الملكية في تعبدها الدائم وركوعها وسجودها وقيامها وعودها طلباً للثواب السرمدي وتقرّباً إلى المعبود الأحدي.

ولذلك قال صلى الله عليه وآله: الصلوة معراج المؤمن، وقال: الصلوة عماد الدين. وأصل الدين تصفية الروح عن الكدورات الشيطانية والهواجس النفسانية، والصلوة الحقيقية هي التعبّد للمبدأ الأعلى والمعبود الأعظم، والخير الأشرف، والتعبّد في الحقيقة عرفان الحقّ جلّ مجده والعلم بآياته بالسرا الصافي والقلب النقيّ والنفس الفارغة.

فسرّ الصلوة التي هي عماد الدين؛ هو العلم بوحدانية الله، ووجوب وجوده، وتنزّه ذاته. وتقدس صفاته، وأحكام أفعاله، ونفاذ أمره في خلقه، وجريان قضائه في قدره، وقلمه في لوحه، وتعلّق عنايته ورحمته بعباده، وإنزال كتبه على رسله، ورجوع العباد في معادهم إليه، يوم مثول الأرواح والنفوس بين يديه، وقيام صفوف الملائكة والروح لديه. مع الإخلاص له بالعبودية. وأعنى بالإخلاص أن يعبد الله بلا مشاركة أحد، وأن يعلم ذاته وصفاته وأفعاله بحيث لا يبقى للكثرة فيه مشرعاً، ولالاضافة إليه مترعاً.

ومن فعل هذا فقد أخلص وصلى، وماضٍ وماغوى، ومن لم يفعل هكذا فقد افتري وعصى، والله أجلّ من ذلك وأعلى وأغنى.

مكاشفة اخرى

في مبدأ وجوب هذا التعبد الروحاني

إن هذه الصلوة قد وجبت على سيّدنا محمد صلى الله عليه وآله في ليلة مباركة قد صعد إلى العالم العلوي وتجرّد عن بدنه وتنزّه عن أهله، ولم يبق^{معهم} من آثار الحيوانية

شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوّة ولا من الدواهي النفسانيّة بقيّة.

فناجى ربّه بقلبه وروحه عند طرح قلبه وبدنه في آخر منازل الجسميّة، فقال كما روي عنه صلّى الله عليه وآله: إنّي وجدتُ لذّة غريبة في ليلتي هذه فاعطني يا ربّ هدىً ويسرّاً عليّ طريقاً يوصلني كلّ وقت إلى لذّتي، فأمره الله بالصلوة فقال: يا محمد المصلّي مناج ربّه.

ولا يخفى على العاقل المتأمّل أنّ مناجات الله لا يكون بالأعضاء البدنيّة، ولا بالألسن الجسمانيّة لأنّ هذه المكالمة إنّما يصلح لمن يحويه مكان ويقترن به حركة وزمان، أما الواحد المقدّس الخارج عن عالم المحسوس والحسّ الذي لا يحيط به مكان ولا يحويه زمان ولا يعتريه تجدد وتغيّر ولا يشار إليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه في صفة من الصفات، فكيف يعاينه الإنسان المشكّل المجسّم المحدود بجسمه، المقيّد المحصور بحسب قوله وفعله وشعوره وحسّه؟

وكيف يناجي في هذا العالم المركّب الخروب من لا يعرف حدود جهاته ولا يرى جناب صفاته؟

فإنّ الوجود المطلق عن عالم المشلّ والمحسوسات قبل المرتفع عن إمكان الأرواح والعقليّات، غائبٌ عن الحواسّ، غير مشار إليه بالأخماس ولا يدرك بالإلماس، ومن عادة الجسم والجسمي أن لا يناجي ولا يجالس إلا من يراه بالبصر، ويحسّ بالحس ويدركه بإحدى الخمس. وإذا لم ينظر إليه ولم يشاهده يعده غائباً ويكون بفقده عن المشاعر خائباً.

فمن كان خارجاً عن هذا الباب مقدّساً عن طرفي هذا النفي والإثبات جميعاً، وعن المداخلة والمزايلة ربيعاً، فمناجاته بإحدى الظواهر والآلات أمحلّ المحالات وأفحش الخرافات الموهومات.

فاذن قوله: «المصلّي مناج ربّه»، محمولٌ على عرفان النفوس العرّافة العلامّة

المجردة عن جهات الجسم والمكان، وحوادث الحركة والزمان.
فهم يشاهدون الحقّ مشاهدةً عقليةً و يبصرون الإله و يبصرونه بصيرة نوريّة
و يسمعون كلامه سماعاً قلبياً روحانياً.

تفريع

فعلى هذا ظهر أنّ الصلوة الحقيقية هي التي تليق أن يمدح الله بها المؤمن
المتّقين المهتمدين بأنوار معارف هذا القرآن، وهي التي تنهى عن فحشاء القوة الشهويّة
ومنكر القوة الغضبية وبغي القوة الوهمية، ويدفع آفات هذه الثلاث التي أوليها كالبهائم
ووسطاها كالسباع وأخريها كالشياطين.

وذلك لأنها كما علمت، مكالمة عقلية مع الله عند مشاهدة قلبية له، وهي التضرّع
بالنفس الناطقة نحو الحقّ والموجود المطلق، وجعلها بمنزلة يدبّ أسطة إليه تعالى.
ولأصحاب العلوم الظاهرة من هذا حظّ ناقصّ وإن ارتفعوا من منزل الأنعام
قليلاً وارتفعوا من درجة العوام يسيراً وللمحتقّين قسماً وافراً ونصيب كامل من هذا البحر
الزاخر، ولهم قرّة أعين في الصلوة أخفيت عن أعين الناس، ومن كان حظّه أكمل،
فتوابه أجزل.

فالعاقل الحكيم يتأمّل سلوك طريق التعبّد والمداومة على الصلوة، ويلتذّب بمناجاة
ربه لا بشخصه وينطقه لا بنطقه ويبصره لا ببصره ويحسّه لا بحسّه.

وأما الجاهل اللثيم المغرور الممكور المشعوف بما عنده من القشور الطالب في
مناجاته للذات عالم الزور المتوجّه إلى تحصيل المنزلة والجاه عند أصحاب القبور،
ومن آثر الهوى واتّبع الشيطان وانحرف عن الحقّ والهدى، حرّم الله عليه لذّة مناجاته
كما ورد في أخبار داود على نبينا وعليه السلام: يا داود إن أدنى ما أصنع بالعالم إذا آثر

شهوته على محبتي، أن احرم عليه لذيذ مناجاتي.^{١)}

ومثل هذا الخبر ما ذكره مالك بن دينار من قوله: قرأت في بعض الكتب إن الله

عز وجل يقول: إن أهون ما أصنع بالعالم إذا أحب الدنيا أن أخرج مناجاتي من قلبه .

﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾

(١) جاء ما يقرب منه في الكافي : باب المستأكل بعلمه : ٤٦/١ .

قوله جل اسمه :

وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿١٠٠﴾

الرِّزْقُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، الْحِطُّ مُطْلَقًا قَالَ تَعَالَى ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [٨٢/٥٦] أَي حِطِّكُمْ وَنَصِيْبِكُمْ .

وَالْعَرَفُ خَصَّصَهُ بِمَا يُنْتَفَعُ بِهِ الْحَيْوَانُ بِأَكْلِ أَوْ يَسْتَعْمَلُ، وَقِيلَ: هُوَ مَا يَمْلِكُ، وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدِيقُولُ: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي وَلِدًا صَالِحًا، وَزَوْجَةً صَالِحَةً وَهُمَا مَمَالِيسَا بِمَمْلُوكَيْنِ لَهُ وَكَذَا يَقُولُ: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي عَقْلًا أَعِيشُ بِهِ وَالْعَقْلُ لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ. وَأَيْضًا الْبَهْمِيَّةُ لَهَا رِزْقٌ وَلَا يَكُونُ لَهَا مَلِكٌ.

وَقِيلَ عِبَارَةً عَنْ تَمَكِينِ الْحَيْوَانِ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِالشَّيْءِ، وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَسَائِرِ الْمُعْتَزَلَةِ، وَلِهَذَا ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الْحَرَامَ لَا يَكُونُ رِزْقًا، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ اسْتَحَالُوا مِنَ اللَّهِ أَنْ يَمَكِّنَ مِنَ الْحَرَامِ بَدِيلًا أَنَّهُ مَنَعَ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِالْحَرَامِ وَأَمْرًا بِالزُّجْرَعِنِ، وَبِمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَافِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ قَوْلِهِ: «إِسْنَادُ الرِّزْقِ إِلَى نَفْسِهِ لِلْإِعْلَامِ بِأَنَّهُمْ يَنْفِقُونَ الْحَلَالَ الطَّلُقَ الَّذِي يَسْتَأْهَلُ أَنْ يُضَافَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْمَى رِزْقًا مِنْهُ».

وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [٥٩/١٠] إِذْ قَدِيبَنَّ أَنَّ مَنْ حَرَّمَ رِزْقَ اللَّهِ فَهُوَ مُفْتَرٍ عَلَيْهِ فَثَبَّتَ أَنَّ الْحَرَامَ لَا يَكُونُ رِزْقًا. وَبِمَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيَّ الشَّقْوَةَ أَفَلَا أَرَانِي أُرْزَقُ إِلَّا مِنْ دَفِّي بِكَفِّي فَأَذْنُ لِي فِي الْغِنَاءِ مِنْ غَيْرِ فَاحْشِي» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ

(١) أبو الحسين محمد بن علي، بصري الأصل بغدادى المسكن، طيب متكلم معتزلى

المذهب، توفى ٤٣٦ هـ.

(٢) الكشاف: ١٠١/١.

صلى الله عليه وآله : لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، كذبت يا عدو الله لقد رزقك الله طيباً
فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله، أما إنك لو قلت بعده
التوبة ضربتكم ضرباً وجيعاً^١ .

والجواب : أمّا عن الأول ، فبأنّ المنع الشرعي للكل عن الحرام ، لا يناقض
السياق القدرى لبعض الأشخاص إليه، وتحقيق هذا المقام يحتاج إلى مسلك آخر غير
علم الكلام .

وأما عن الثاني : فبأنّ إسناد الرزق إلى الله على سبيل التشريف و التحريض
على الإنفاق وإن كان الحرام رزقاً أيضاً كما يقال: يا خالق العرش والكرسى - [ولا يقال]
يا خالق الكلاب والخنازير، وكقوله ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [٦/٧٦] فخصّ العباد
بالمؤمنين وإن الكفار من العباد .

وأما عن الثالث : فبأنّ الذمّ للمشركين لأجل أنّهم حرّموا ما أحلّ الله من الرزق .
وأما عن الرابع : فبأنّ الخبر حجّة عليكم لالكم . لأنّ قوله صلى الله عليه وآله :
«فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه» صريحٌ في أنّ الرزق قد يكون حراماً .

واستدلّ بعض الأشاعرة بأنّ الحرام لو لم يكن رزقاً لم يكن المغتذي به طول عمره
مرزوقاً، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ رَزَقَهَا﴾ .

وأقول: هذا الإستدلال ضعيفٌ، لمنع تحقق مادّة النقص، إذ ما من حيوان إلا وله
رزقٌ من الحلال ولو في بعض الأوقات كما عند كونه في بطن أمّه .

والحق إنّ النزاع في هذه المسئلة يرجع إلى محض اللغة وهو: إن الحرام هل يسمّى
رزقاً أم لا؟ ولا مجال للدليل العقلي في الألفاظ .

(١) اخرج ما يقرب منه ابن ماجة : كتاب الحدود ، باب ما جاء فى المختين :

وأصل الإنفاق إخراج المال من اليد، ومنه نفق المبيع نفاقاً إذا كثر المشترون له، ونفقت الدابة إذا خرج روحها ومنه نفاق الفأرة لأنها تخرج منها، ومنه النفق في قوله تعالى: ﴿إِن تَبْتَغِي نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ [٣٥/٦].
وفي الكشاف ان «أنفقه وأنفده» أخوان و«نفق ونفد» واحد، وكلما جاء مما فاءه نون وعينه فاء فداً على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك إذا تأملت^١.

قنبيه

في قوله تعالى: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ فوائد لطيفة: إدخال «من» التبعيضية صيانة لهم عن الإسراف وكفاً عن التبذير المنهي عنه، وتقديم المفعول للإهتمام به كأنه قال ويخصون بعض المال للتصدق به، والمحافظة على رأس الآي، وإطلاق الإنفاق حتى يشمل الزكوة وغيرها.

ومن فسّر الإنفاق بالزكوة، فقد ذكر أفضل أنواعه وما هو الأصل فيه، وإنما وقع التخصيص بها لاقتترانه بما هو شقيقها.

ولا يخفى انّ الإنفاق منه واجبٌ ومنه مندوبٌ، والإنفاق الواجب أقسامٌ: أحدها: الزكوة وهي قوله تعالى في آية الكنز: وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وثانيها: الإنفاق على النفس والأهل ومن يجب عليه نفقته. وثالثها: الإنفاق في الجهاد.

وأما الإنفاق المندوب، فهو ما سوى ما ذكرناه لقوله تعالى ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ وأراد به الصدقة بدليل قوله تعالى ﴿فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فجميع هذه الإنفاقات داخله تحت الآية لأن كل ذلك سببٌ لاستحقاق المدح، فالأولى أن يراد به الإنفاق من جميع المعارف التي منحهم الله بها من النعم الظاهرة والباطنة والمالية والعلمية، يؤيده قوله صلى الله عليه وآله: إن علماً لا يقال به ككنز لا ينفق

منه^١، ولهذا المعنى ذكر بعض المحققين في تفسيره : ومما خصصناهم به من أنواع المعارف يفيضون .

* * *

واعلم إن الرزق كله من قِبَلِ الله لا من قِبَلِ غيره، لأنه من ضروريات بقاء الإنسان والحيوان. فهو مقدَّرٌ بتقدير الله، مضمونٌ بضمانه. والبرهان عليه من طريق العقل : إنه تعالى يعلم ذاته وما يوجبه ذاته على الترتيب الأقدم فالأقدم. وهكذا إلى أدنى المراتب، فهو قد عقل جميع الموجودات من جهة عقله لذاته لأن عقله لذاته علّة لعقل ما يقتضيه ذاته وإن كان بالقصد الثاني وكل ما يعقله لا بدّ وأن يوجد، لأن علمه علمٌ فعليٌّ لأجل كون علمه عين ذاته فقد ترتب وجود جميع الموجودات عن علمه بذاته، وبما يوجبه ذاته من المبدعات والكائنات، لأن الله تعالى وجود الكل من ذاته، فكما أن عقله لذاته لا يجوز أن يتغيّر فكذلك تعقله لكل ما يترتب عن ذاته.

فكل ما يعقل وجوده عن ذاته وعن عقله لذاته لا يجوز أن يتغيّر، بل يجب وجود كل ذلك على الوجه الذي عقله ووجود أنواع الحيوانات وبقاؤها متعلّق له تعالى بلا شكّ فيه ولا خلاف من أحد من العقلاء وخصوصاً وجود النوع الإنساني وبقاؤه، فيجب وجود هذا النوع وبقاؤه، وكذا سائر الأنواع الحيوانية المتوالدة .

ولمّا كان وجود النوع إنّما يبقى مستحفظاً إذا لم يمكن لسواحد من أعضائه الديمومة الشخصية بتعاقب أشخاصه وبلوغ كل شخص منها إلى كماله الذي يمكن به أن يولد شخصاً آخر مثله، وبلوغه إلى ذلك الكمال لا يمكن إلا ببقائه مدّة يصل فيها إليه وبقاؤه تلك المدّة لا يمكن إلا بما به قوام حيوة البدن من الرطوبات الغريزية التي هي أبدأ في التحلّل والذوبان والنقصان بواسطة استيلاء الحرارة الداخلية والخارجية عليها في تحللها وذوبانها ونقصانها كل لحظة إلى البذل وهو الرزق الصوري، فقوام

(١) سنن الدارمي : باب البلاغ عن رسول الله (ص) وتعليم السنن : ١٣٨/١ .

الحيوة البدنيّة بالرزق.

ولما تقرّر إنّه تعالى يعقل وجود الكلّ من ذاته وينال أسبابها وعللها من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب ويعقل بقاء النوع الإنساني ببقاء الأشخاص وتناسلهم، ويعقل تناسلهم ببقاء كلّ شخص مدّة ويعقل بقاء كلّ شخص مدّة بما به قوام حيويّة وهو الرزق. والرزق إنّما يكون من النبات والحيوان كالخبز واللحم والفواكه والحلاوي، فوجب أن يكون الرزق مضموناً بتقدير الرؤف الرحيم، ولذلك قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطَفُونَ﴾ [٢٣/٥١].

فقد علم إنّ الرزق سواء كان حلالاً بحسب الشرع أو حراماً أو غيرهما كرزق سائر الدوابّ واجب عن قبل الله وجوباً عقلياً كما قال ﴿مِمَّنْ دَابَّةٍ﴾ [في الأرض الأعلى الله رزقها] ﴿١١/٦٠﴾.

حكاية في هذا الباب

ذكر في كتاب إخوان الصفا إنّ بعض الخلفاء العباسيّة رأى شيخاً سقّاء في داره فقال له: كم تعدّ من الخلفاء؟ قال: كثير. فقال له شبه المتعجّب: ما بالكم طوال الأعمار ونحن قصارها؟ قال له السقّاء: لأنّ أرزاقكم يجيء مثل أفواه القرب وأرزاقنا يجيء مثل قطر الأجنان. فاستحسن الخليفة وأمر له بجائزة أغناه بها عن صنعه.

ثمّ سئل عنه بعد حين فقبل: مات. فقال: صدق. لما جاءه الرزق مثل أفواه القرب قصر عمره. وهكذا الحكم والقياس قد جعل الله لكلّ إنسان نصيباً من السعادة وقسطاً من النعيم وجعل له قسطاً في الدنيا وقسطاً في الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [٨/١٣] وقال: ﴿وَمَا نُنزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [٢١/١٥].

فمقدار ما يأخذ الإنسان نصيباً وحظاً من النعيم والتلذّد في الدنيا، فبذلك المقدار ينقص حظّه ونصيبه من نعيم الآخرة.

وهذا وإن كان إقناعياً فهو ممّا يحكمُ به صاحبُ الحدسِ الصحيحِ بضربٍ من الشواهد والآثار وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَأُسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ [٢٠/٤٦] و ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [٢٠/٤٢] .

قال النبي ﷺ صلى الله عليه وآله : نفث روحُ القدسِ في روعي إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها ألافاتقو الله واجملو افي الطلب وقال امير المؤمنين عليه السلام: اعلموا^٧ علماً يقيناً إن الله لم يجعل للعبد وإن عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته، أكثر مما سمى له في الذكر الحكيم .

تذكرة فيها تبصرة

[الرزق و أقسامه]

اعلم إن الرزق عند أهل الحق هو ما يتقوى به الشخص وينمو ويزيد في تجوهره سواء كان من الجواهر الجسمانية أو الروحانية فللأرواح أيضاً أغذية كما للأبدان .
وغذاء كل موجود من جنسه ومما يشابهه. فكما أن غذاء الأبدان من جنسها وهو نيل المطعومات المحسوسة ، فغذاء العقول الإنسانية إدراك العلوم العقلية. إذ بها حيوة تلك العقول وبها تكمل وتزيد وبفقدتها موت وتهلك، وبحسب نقصانها تدبل وتضعف وإلى الرزق المعنوي العلمي وقعت الإشارة في قوله تعالى ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى﴾ [١٣١/٢٠] .

ولهذا المعنى أول رسول الله صلى الله عليه وآله اللبن بالعلم. قال الفتح الموصلي: أليس الرجل إذا منع عنه الطعام والشراب يموت؟ قالوا: بلى. قال: كذلك القلوب

(١) ما يقرب منه في ابن ماجه : باب الاقتصاد في طلب المعيشة : ٢٢٥/٢ .

(٢) الكافي : كتاب المعيشة ، باب الاجمال في الطلب : ٨١/٥ وفيه فروق .

إذ امنع عنها الحكمة والعلم ثلثة أيام تموت، وغذاء الملائكة التسبيح والتقديس، وغذاء الفلكيات بما يرد عليها من الواردات والأنوار العلوية المتجددة على الإتصال بواسطة حر كاتها المتصلة المستمرة.

وكذا غذاء كل قوة من القوى الباطنة والظاهرة بنيل ما يشبهها وإدراك ما يناسبها، فغذاء الوهم الموهومات، وغذاء الخيال المتخيلات وغذاء قوة الباصرة إدراك الأنوار الحسية، وغذاء الجن بالنسيم والأرواح العبيقة وسماع الأصوات ، وعلى هذا القياس فمما من قوة الأولهارزق صوري أو معنوي من جنسها وبه يحصل لذتها وبما يصاده ألمها. وتحقيق هذا المقام من شمول رازقته تعالى لجميع الموجودات العلوية والسفلية والروحية والجسمية والأخروية والديوية مما يتوقف على الأصول التي وقع الاثبات لها في كتبنا الحكمية كالشواهد الربوبية وغيرها. فليراجع إليها من أراد الإطلاع على هذا المطلب .

قوله جل اسمه :

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ
مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٢٠٦﴾

يُحْتَمَلُ أَنْ يَرَادَ بِهِؤْلَاءِ الْمُوصُوفِينَ بِالْإِيمَانِ بِمَا أُنزِلَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَبِالْيَوْمِ
الْآخِرِ، أَعْيَانُ الْمَذْكُورِينَ سَابِقًا، كَلَّاؤُ وَبَعْضًا وَتَوْسِيطِ الْعَاطِفِ هَيْهَنَا كَتَوْسِيطِهِ بَيْنَ الصِّفَاتِ
فِي قَوْلِكَ : هُوَ الشَّجَاعُ وَالْجَوَادُ وَقَوْلِهِ :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ * وَلَيْثِ الْكَيْبَةِ فِي الْمَزْدَحِمِ

عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمُ الْجَامِعُونَ بَيْنَ الْإِيمَانِ الْعِلْمِيِّ وَلِوَازِمِهِ - مِنَ التَّقْوَى عَنِ
مَحَارِمِ اللَّهِ وَالْعَمَلِ بِمَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ - وَبَيْنَ الْإِيمَانِ الْكَشْفِيِّ
بِمَا لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِبْتِهَاتِهِ مِنْ كَيْفِيَّةِ إِنْزَالِ الْوَحْيِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَأَحْوَالِ الْبَعْثِ وَالْحَشْرِ .
أَوْ أَنَّهُمُ الْجَامِعُونَ بَيْنَ الْمَعْقُولِ وَالْمَسْمُوعِ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مَعَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ .
وَكَرَّرَ الْمَوْصُولَ تَنْبِيهًا عَلَى تَبَايُنِ الْمَسْلُوكِينَ وَتَفَاوُتِ الْمُنْقَبِتِينَ . وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَرَادَ
بِهِمْ طَائِفَةٌ أُخْرَى وَهُمْ مُؤْمِنُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ، كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَأَتْرَابِهِ ، مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا
بِاللَّهِ ، لِأَنَّ شَرِكَ . فَاشْتَمَلَ إِيْمَانَهُمْ عَلَى كُلِّ وَحْيٍ أُنزِلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَأَيَقَنُوا بِالْآخِرَةِ إِيْمَانًا
زَالَ مَعَهُ مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ أَنَّهُ : لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ، وَأَنَّ النَّارَ لَنْ
تَمْسَهُمْ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ، وَمِنْ اخْتِلَافِهِمْ فِي نَعِيمِ الْجَنَّةِ كَالْتَلَذُّ بِالْمَطَاعِمِ وَالْمَنَاحِكِ ؛
أَمْ عَلَى حَسَبِ مَجْرَاهَا فِي الدُّنْيَا أَمْ غَيْرَهُ ، وَاخْتِلَافِهِمْ فِي الدَّوَامِ وَالْإِنْقِطَاعِ .

فَعَلَى هَذَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ، فَيَكُونُ
هُؤْلَاءِ دَاخِلِينَ مَعَ الْمَذْكُورِينَ أَوْ لَافِي جُمْلَةِ الْمُتَّقِينَ ، دَخُولِ أَحْصَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ تَحْتَ أَعْمٍ .
وَجِهَةُ التَّبَايُنِ أَنْ الْمُرَادَ بِأَوْلَئِكَ هُمُ الَّذِينَ آمَنُوا عَقِيبَ شَرِكِ وَإِنْكَارُ بِهِؤْلَاءِ مُقَابِلِهِمْ مِمَّنْ

ليس كذلك، وكانت الآياتان تفصيلاً للمتقين.
 وإما أن يكون معطوفة على المتقين فكأنه قال: هدى للمتقين عن الشرك وللذين آمنوا من أهل الملل والطائفتان هما أهل التزكية وأهل التحلية.
 وربما قيل^{١)}: إن قوله تعالى: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، وإن كان شاملاً لأهل الكتاب وغيرهم، إلا أن دلالة العام على بعض ما دخل تحته ليس في القوة كدلالة لفظ مخصوص به، إذ العام مما يحتمل التخصيص بما سوى هذا البعض، والخاص لا يحتمل ذلك. ولما كانت السورة مدنية وقد شرف الله المسلمين بقوله: هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ذكر بعد ذلك مؤمني أهل الكتاب كعبدالله بن سلام ونظرائه في العلم واليقين بقوله: وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ إِلَىٰ آخِرِهِ لَأَن فِي هَذَا تَخْصِيصٌ بِالذِّكْرِ مَزِيدٌ تَشْرِيفٌ لَهُمْ كَمَا فِي ذِكْرِ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ بَعْدَ الْمَلَائِكَةِ، وترغيب لأمثالهم في الدين القويم والصراط المستقيم. فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام.

فصل

المراد بما أُنزِلَ إِلَيْكَ، صورة ألفاظ القرآن السمعية بأسرها نزولاً سمعياً في عالم الأشخاص والأجسام الغائبة عنا، وصورة معانيها العقلية عن آخرها نزولاً قلبياً في عالم الأرواح القدسية، وإنما عبر عن إنزالها بلفظ الماضي وإن كان بعضها مما تبرقب إنزاله؛ لأن الأشياء المتجددة في موطن الدنيا، المتعاقبة في أزمنة كثيرة منها إنما هي مجتمعة ثابتة في المواطن العالية في زمان واحد دفعة واحدة. كما أشار إليه قوله تعالى ﴿إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [٤٧/٢٢] وقوله ﴿ثَلَاثَةَ أَلْفٍ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [٤/٩٧].

وقيل : لأن القرآن شيء واحد في الحكم ولأن المؤمن ببعضه مؤمن بكلمه .
 وقيل هذا من باب التغليب للموجود على ما لم يوجد ، والتنزيل للمنتظر المتوقع وقوعه
 منزلة الواقع كما في قوله تعالى : إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ ، إذ الجنُّ لم يسمعوا
 جميع القرآن ولم يكن الكتاب منزلاً حينئذ كله .

والمراد بما أنزل من قبلك : سائر الكتب السماوية السابقة ، والايان بهما
 جميعاً على الجملة فرض عين ، لعدم تحقق الفلاح بدونه كما يستفاد من قوله : أُولَئِكَ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

وأما الايمان التفصيلي بالمعارف الإلهية المذكورة فيهما التي لا يتبدل بتعاقب
 الزمان من علم التوحيد وعلم الملائكة وعلم المعاد وعلم النفس وعلم النبوة والولاية
 والآيات وغيرها ، فليس بواجب على كل أحد فرض عين ، وإلا لزم الحرج وبطل النظام و
 تشوش أمر المعاش المتوقع عليه أمر المعاد . بل هو واجب على الكفاية وعلى من هو ميسر
 له ، وخلق لأجله وكذا العلم والايان بأحكام الأول دون الثاني تفصيلاً من جهة كوننا متعبدين
 بتفاصيل أحكامه فرض على الكفاية لا غير لما ذكرنا .

فصل

في كيفية إنزال الوحي على الانبياء عليهم السلام

كما يجب علينا الايمان بالكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ،
 فكذلك يجب على المؤمن ايمانا حقيقياً بما أنزل إليهم من حيث كونه منزلاً إليهم ،
 أن يعلم كيفية الإنزال والايحاء وكيفية إرسال الأنبياء عليهم السلام وفي ذمة العالم
 بتأويل القرآن ، أن يحاول هذا العلم ويتعاطاه . فمن الدائر على ألسنة جماعة من المفسرين
 وغيرهم من المتكلمين ، أن المراد من إنزال الوحي أن جبرئيل عليه السلام سمع في

السماء كلامَ الله تعالى فنزل به على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: نَزَلَتْ رِسَالَةٌ الْأَمِيرِ مِنَ الْقَصْرِ. وَالرِسَالَةُ لَا تَنْزَلُ، وَلَكِنْ الْمُسْتَمْعُ سَمِعَ الرِسَالَةَ فِي عُلُوِّ فَيَنْزِلُ بِهَا وَيُؤَدِّيهَا فِي سَفْلٍ. وَقَوْلُ الْأَمِيرِ لَا يَفَارِقُ ذَاتَهُ وَلَكِنْ السَّامِعُ يَسْمَعُهُ وَيُؤَدِّي بِلَفْظِ نَفْسِهِ .

وربما استشكل بعضهم هذا أي سماع جبرئيل كلامَ الله -سيما القائل بأن كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف- فأجابوا عنه :

أما المعتزلةُ فبأنه يخلق الله أصواتاً وحروفاً على لسان جبرئيل. وهذا معنى الكلام عندهم .

وأما الأشاعرة فتارةً بأنه يحتمل أن يخلق الله له سماعاً لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبرُ بها عن ذلك الكلام. وتارةً بأنه يجوز أن يخلق الله في اللوح المحفوظ كتابةً بهذا النظم المخصوص فقرئه جبرئيلُ عليه السلام فحفظه. وتارةً بتجويز أن يخلق أصواتاً مقطّعةً بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فنلقفه جبرئيل ، ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدّية لمعنى ذلك الكلام القديم. هذا خلاصة ما ذكره في هذا المقام^{١)}.

وطائفة استدّلوا على كون الملائكة أجساماً متحيّزة بأنّ وصف القرآن بالنزول الذي لا يتّصف به إلاّ المتحيّز بالذات دون الأعراض وسيما غير القارّ منها كالصوات ، إنّمأهو بتبعية محلّه سواء اخذ حروفاً ملفوظة أو معاني محفوظة ، وهو الملك الذي يتلقّف الكلام من جانب الملك العلام تلقّفاً سماعياً، أو يتلقّى القرآن تلقّياً قلبياً، أو يتحفّظه من اللوح المحفوظ ثمّ ينزل به على الرسول، ولا يتمشّى ذلك إلاّ بالقول بتجسّم الملائكة. وهذا هو مسلك أرباب الجدّل والتخييل دون أصحاب البصيرة والتحصيل .

وأما على مسلك هؤلاء وممشاهم من القول بما هو صريح الحقّ وما عليه كافة الحكماء الإلهيين والربّانيين من الإسلاميين وهو أنّ الملائكة -كما مرّ- تطلق على قبائل

علويات وسفليات سماويات وأرضيات، قدسيات وجسمانيات، وفي القبائل شعوب بطبقات كالقوى المنطبقة والطبائع الجوهرية والنفوس المفارقة وأرباب الأنواع والصور المفارقة، والعقول القادسة بطبقات أنواعها. ومنها روح القدس النازل بالوحي النافث في أرواح أولي القوة القدسية بإذن الله وغير ذلك مما لا يعلم أعدادها ولا أنواعها إلا الله كما قال ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [٣١/٧٤].

وقال صلى الله عليه وآله: أظن السماء وحق لها أن تئبط. ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع.

فالأمر غير مشتبه على الناهج منهجهم والماشي ممشاهم وقدمرنا القول بأن كلام الله ليس مقصوراً على ما هو من قبيل الأصوات أو الحروف، ولا على ما هو من قبيل الأعراض مطلقاً لفاظاً كانت أو معاني، بل كلامه ومتكلميته يرجع إلى ضرب من قدرته وقادريته، وله في كل عالم من العوالم العلوية والسفلية صورةً مخصوصةً.

وطائفة أخرى اقتصروا على القول بالتلاقي الروحاني والظهور العقلاني بين النبي صلى الله عليه وآله والملك الحامل للوحي. فسموا ظهوره العقلاني لنفوس الأنبياء عليهم السلام نزولاً، تشبيهاً للهبوط العقلي بالنزول الحسي وللاعتلاق الروحاني بالاتصال المكاني، فيكون قولنا: نزل الملك استعارة تبعية، وقولنا: نزل الفرقان مجازاً بتبعية تلك الاستعارة التبعية. وهذا مما فيه إسراف في فحولة التنزيه، كما في القول الأول في انوثة التشبيه. وإن في كلال القولين زيغاً عن طريق الصواب، وحيداً عما فيه هدى لأولى البصائر والألباب وشقاً لعصا الأمة لفرقها المتفرقة وأحاديثها النبوية المتواترة، وخرقاً للقوانين العقلية المنضبطة، فالأمة مطبقة على أن النبي صلى الله عليه وآله، كان يرى جبرئيل وملائكة الله المقربين عليهم السلام، ببصره الجسماني ويسمع كلام الله الكريم على لسانهم القدسي بسمعه الجسداني الشخصي.

والبرهان العقلي قائم بالقسط على أن مناط الرؤية والسمع الحسيين في الإنسان وجود الصورة البصريّة كالألوان والأشكال وغيرهما، والصورة المسموعة كالأصوات والحروف والكلمات عند النفس بقوّتها الباطنة المدركة للجزئيات الصوريّة، ومثولها بين يدي الحسّ الباطن لها الذي هو مجمع الحواسّ الظاهرة، وإنما المبصر بالحقيقة والمسموع بالحقيقة من الشيء المائل بين يدي الحسّ الظاهر؛ هو صورته الحاضر في ساحة النفس الناطقة وصقع ملكوتها .

وأما وجود الصورة بهويّته الخارجيّة ومادّته الوضعيّة، فهو مدرك بالعرض وبالقياس الثاني ولبس المثول الخارجي للمبصر المادي بنسبته الوضعيّة الماديّة بالقياس إلى الآلة الجسمانيّة الدائرة وجليداتها اللتان هما مسلكتا التأييد، وليستا لوشي الانطباع من الشرائط الضرورية للإبصار الذي هو قيام الصورة المبصرة في حضرة النفس، بل ذلك طريق واحد من طرق الحصول للصورة والمثول الإنكشافيّ النوريّ لها عند النفس، مادام كونها في هذه النشأة الدائرة وعظيمة التعلّق بها. وتمكن حصولها بطريق آخر للنفس كما في النوم حيث لا يكون وجود الصورة في مادّتها المخصوصة شرطاً لانكشافها وحضورها للنفس. وعلى هذا القياس شاكلة السمع أيضاً.

ومبدأ حضور الصورة مطلقاً، هو واهب الصوّر، والإفاضة من تلقائه. وللنفس في ذاتها سمعاً وبصراً أو شمّاً وذوقاً ولمساً وإن انسلخت عنها هذه الآلات العنصريّة الدائرة البائدة وإنما الحاجة لها إلى هذه الدائرات مادام كونها الناقص الدنيوي وعدم خروج قواها وحواسّها الباطنيّة من القوّة إلى الفعل.

فعند خروجها من ظلمات هذه الحواسّ، وغبار هذا العالم الدائر وبروزها لله من زيارة هذه المقابر، تشاهد المحسوسات بقوّتها المتخيّلة.

ونحن قد أقمنا البرهان العرشّي على جوهرية القوّة الخياليّة وتجردّها عن المادّة

»
البدنية في الشواهد الربوبية عند البحث عن تحقيق المعاد الجسماني ، فمن كانت
نفسه واغلة الهمة في الجنبه السافله، طفيفة الانجذاب إلى الجنبه العاليه، قليلة التوجه
إلى يمين الحق وعالم القدس ، لم يكن لجوهر قلبه سبيلٌ إلى مطالعة الصور الغيبية
إلا من مسلك الحاسة الظاهرة والاتصال بالآلة البدنية وحضور المادة الخارجية.

فأما إذا كانت نفسه قوية العزيمة مجموعة الهمة قدسية الفطرة نقيه الجوهر بحسب
جبلتها المفطورة أو بحسب ملكتها المكسوبة، وبالجملة شديدة الاستحقار لعالم الحس،
قاهرة القوة على تسخير القوى وضبطها، ذات سلطنة على خلع البدن ورفض الحواس
الظاهرة والانصراف عنها إلى صقع الملكوت بإذن ربها؛ فهو مستغن بقوة نفسها المتخيلة
اللامنغسة في قوى البدن عن استعمال الحواس الظاهرة .

فله أن يتلقى الصورة الجزئية من معادنها الأصلية من غير استعانة بهذه الآلات
ويقتدر على تصوير المعاني بصورها المقدارية في عالم الصور الخالصة عن هذه المواد
متى شاء وحيث شاء .

فهما وجدت نفسه فرصة عن هذه الشواغل العارضة في اليقظة تخلص بقوتها
المتخيلة عن جانب الطبيعة راجعة إلى عالمها متصلة بأبيها المقدس وهو روح القدس
وبمن شاء الله تعالى من الأرواح المقدسة، ويستفيد من هناك العلم والحكمة بالانتقال
على سبيل الرشح أو العكس كمرآة مجلوة حوزي بها شطر الشمس .

ولكن حيث ان النفس تكون بعد في دار غربتها بالطبع ولم تنسلخ ولم ترتفع
أذبالها بالكلية عن علاقتها التدبيرية لقواها البدنية وجنودها الحسية ، أو انها لم تنجرد
عن عالم التمثل بالكلية وإن تجردت عن عالم المادة بالكلية، فيكون منالها فيما تناله
بحسب ذلك الشأن وتلك الدرجة تحوّل الملك الحامل للوحي على صورة متمثلة في

شبح شخص بشريّ ناطق بكلمات إلهية منظومة مسموعة كما قال تعالى : فَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا يَعْنِي بِذَلِكَ اِرْتِسَامِ الصُّورَةِ عِنْدَهُ لِأَنَّ لَوْحَ بِنْتِ اسْيَاهُ - كَمَا زَعَمَهُ الظَّاهِرِيُّونَ مِنَ الْحُكَمَاءِ مِمَّنْ لَاتَحْقِيقَ لَهُ فِي عِلْمِ النُّبُوَاتِ - وَلا مَن سَبِيلِ الظَّاهِرِ وَالْأَخْذِ عَنِ مَادَّةٍ خَارِجِيَّةٍ ، بَلْ بِالْاِنْحِدَارِ إِلَيْهِ مِنَ الْعَالَمِ الْأَعْلَى وَالنُّزُولِ إِلَيْهِ مِنْ جَانِبِ الْيَمِينِ وَصَقَعَ الْإِفَاضَةَ فَإِنَّ الشَّأْنَ فِي السَّمَاعِ وَالْإِبْصَارِ الْمَشْهُورَتَيْنِ أَنَّهُ يَرْتَفِعُ صُورَةَ الْمَسْمُوعِ وَالْمَبْصَرِ مِنَ الْمَوَادِّ الْخَارِجِيَّةِ إِلَى لَوْحِ الْإِنطِبَاعِ ، ثُمَّ مِنْهُ إِلَى عَالَمِ الْخِيَالِ وَالْمَتَخَيَّلَةِ . ثُمَّ يَصْعَدُ الْأَمْرَ إِلَى النَّفْسِ النَّاطِقَةِ كَمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَ الْمَثْبُتُ مِنْهُمْ فِي الْكُتُبِ .

وعندنا: النفس ترتفع من المحسوس إلى المتخيل ومنه إلى المعقول، والصورة ثابتة في أحيائها وعوالمها .

وفي إبصار الملك وسماع الوحي - وهما الإبصار والسماع الصريحان - ينعكس الشأن، فينزل الفيض من عالم الأمر إلى النفس، فهي تطالع شيئاً من الملكوت مجردة غير مستصحبة لقوة حسية أو خيالية أو وهمية . ثم يفيض من النفس إلى القوة الخيالية فتمثل لها الصورة بما انضمت إليها من الكلام في الخيال من معدن الإفاضة وصقع الرحمة، ثم لنحدر الصورة المتمثلة والعبارة المنظومة من الخيال والمتخيلة إلى الحس الشاهد، بل النفس تنزل من العالم الأعلى إلى الأوساط ثم إلى الأدنى فتشاهد في كل عالم ما يتعارف لها ويناسبها على عكس الحالة الأولى، لأن تلك الحركة عروجية وهذه نزولية فتسمع الكلام وتبصر الصورة في كل عالم من العوالم الثلاثة.

وهذا أفضل ضروب الوحي والايحاء، وله أنحاء مختلفة ومراتب متفاضلة بحسب درجات النفس .

وقد يكون في بعض الدرجات لا يتخصص المسموع والمبصر بجهة من جهات العالم بخصوصها ، بل الأمر يعم الجهات بأسرها في حالة واحدة ، وقد يكون

بخلاف ذلك .

وفي الحديث: ^{١)} إن الحارث بن هشام سأل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: كيف ياتيك الوحي؟ قال: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي بالقول.

وربما يكون صقالة النفس النبوية أتم وتجرداً في بعض الأحيان أقوى وسلطانها على قهر الصور الجسدانية والشواغل الهيولانية أعظم، فيكون عند الإنصراف عن عالم الحس والاتصال بروح القدس استيناسها بجوهر ذاته المجردة، أشد منه بالشبح المتمثل، فتشاهد ببصر ذاتها العاقلة الصائرة عقلاً بالفعل معلّمها القدسي ومخرجها من حدّ القوّة النفسانية الهيولانية إلى حدّ الكمال العلمي والعقل الصوري وتستفيد منه وهو في صورته القدسية، العلوم والأحوال كما قال تعالى ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ [٥/٥٣].

وربما وصل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلى مقام أعلى من أن يتوسط بينه وبين المبدأ الأول والمفيض على الكلّ واسطة، فسمع كلام الله بلا واسطة كما قال تعالى ﴿ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ [٨/٥٣].

وقد ذكر إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إنمارأى جبرئيل عليه السلام بصورته الحقيقية مرتين ^{٢)} وكان بحيث طبق الخافقين. وإلى مثل هذه الرؤية له عليه السلام أشار تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ [١٢/٥٣].

* * *

ثم دون هذا الضرب بسائر درجاته مما يتفق لمن له من القوّة القدسية نصيبٌ أن يرى ملائكة الله ويسمع كلام الله ولكن في النوم لافي اليقظة. وسبيل القول أيضاً أن الأمر

(١) البخاري: ٣/١ وفيه فروق يسيرة .

(٢) راجع دلائل النبوة لليهقي: ١١٧/٢ .

هيهنا ينتهى إلى القوّة المتخيّلة ويقف عندها بمحاكاتهما وتفصيلها وترتيبها لما قد طالعتّه النفس من عالم الملكوت من دون أن تتمثّل الصورة بألفاظها المعبرة بين يديّ الحس وذلك لضعف القوّة الخياليّة أو لقوّة العائق وكثافة المادّة. فإنّ القوّة الخياليّة عندنا تفعل فعل الحواسّ الظاهرة كلّها عند ما كانت قويّة والعائق البدنيّ ضعيفاً، فلها أن تعزل الحواسّ عن أفعالها .

وبهذا يتحقّق الفرق بين مطالعة الأنبياء عليهم السلام للصور الباطنة وبين مطالعة غيرهم إيّاها كالأولياء والحكماء .

فالرؤيا الصالحة لنفوس العرفاء والصالحين إنّما هي واقعة في هذا الطريق غير واصلة إلى درجة النبوة وبلوغ الغاية. ولهذا ورد في الحديث^(١) أنّها جزء من ستة وأربعين جزءاً، أو من خمسة وأربعين، أو من سبعين جزءاً على اختلاف الروايات .

وقصارى مرتبة الرؤيا وأقصاها كما للأما وقع للمحدّثين يفتح الدال المشدّد قوهم الذين يرفضون عالم الشهادة و يصعدون إلى عالم الغيب ، فربما يسمعون الصوت في اليقظة من سبيل الباطن ولكنهم لا يعاينون شخصاً متشبّحاً كما مرّ ذكره في المفاتيح الغيبية .

وفي كتاب الحجّة من كتب الكليني رحمه الله باب في الفرق بين الرسول والنبيّ والمحدّث، والأئمة عليهم السلام كلّهم محدّثون مفهمون .

فصل مشرقى

متعلق بقوله : « وبالآخرة هم يوقنون »

اعلم إنّ اليقين هو العلم بالشيء بعد أن يكون صاحبه شاكّ فيه ولذلك لا يقول القائل :

(١) راجع جامع الاصول : الكتاب الخامس من حرف التاء ، الفصل الاول : ٧١ / ٣

تبيّنت أنّ السماء فوق الأرض، وأنّ الكلّ أعظم من الجزء ، فيقال ذلك في العلم الحادث والمكتسب. وستعلم إنّ العلم بالآخرة وما فيها لا يحصل إلا من جهة العلم بما في الدنيا. ثمّ إنّه تعالى مدحهم على كونهم متيقّنين بالآخرة، ومعلوم إنّ مجرد الايقان بها لأحدٍ لا يوجب استحقاق التمدّح ، بل لا يستحقّ المدح إلا من تيقّن بوجود الآخرة مع ما فيها من الحشر و النشور والحساب والميزان والجنة والنار ، وما فيهما من نعيم السعداء وجحيم الأشقياء .

وروي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال : يا عجباً كلّ العجب من الشاكّ في الله وهو قد يرى خلقه. وعجباً ممن يعرف النشأة الأولى وينكر النشأة الآخرة. وعجباً ممّن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى - يعنى النوم واليقظة - وعجباً ممّن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم. ويسعى لدار الغرور. وعجباً للمتكبّر الفخور وهو يعلم إنّ أوله نطفة مذرة ، وآخره جيفة قدرة.

وإنّما قال صلّى الله عليه وآله: عجباً ممن يعرف النشأة الأولى وينكر النشأة الآخرة لأنهما متضايقتان ، والمتضايقتان معانٍ في التعقّل. فمن أنكر الآخرة فكأنه لم يعرف الدنيا بحسب التعقّل بل بالحس فقط .

وتحقيق هذا المقام: إنّ الآخرة صفة للنشأة أو الدار وإنّما وُصفت بها لأنّها متأخّرة عن النشأة الأولى والدار الدنيا .

وإنّما سمّيت الدنيا بالدنيا، لأنّها أدنى من الآخرة بالقياس إلينا لا بحسب الترتيب الوجودي ، فإنّ هذه الدار آخر العوالم والنشآت طبعاً وشرفاً لأنّ موجوداتها آخر الموجودات وأبعدها في سلسلة الاستناد إلى المبدء الأول وبارئ الكلّ، والإنسان في مبدأ كونه وحدوثه هو من جملة الموجودات الواقعة في هذه الدار ، لأنّه في أول الوجود من حزب الحيوانات ونشأة الحيوان بما هو حيوانٌ نشأة الحسّ والمحسوس ، ولهذا حدّ بأنّه جوهر فبعد حسّاس والحسّاس تمام حقيقةته ، وكمالٌ أول لجنسه به يتمّ نوعه ويكمل جنسه .

فما من حيوان إلا وله قوة الحسّ أي حسّ كان، وإن كان مجرد قوة اللمس، وهذا أنزل مراتب الحيوانات كالذود والخراطين وآخر مراتب الحيوانات يتحقق فيها الحواسّ الظاهرة والباطنة جميعاً، فإن كان مع ذلك يستعدّ لإدراك المعقولات بالقوة ^{فمن} الواقع في آخر الدرجات الحيوانية وأول النشآت الإنسانية ومنازله، فأول منزل من منازل الإنسان الذي يشارك معه سائر الحيوان، هو نشأة الحسّ ويقال لها الدنيا وعالم الشهادة وتقبله الآخرة وعالم الغيب، وهذا العالم هو منزل الأبدان والقوالب الحسية والآخرة منزل النفوس وبعدها منزل الأرواح القدسية .

وللإنسان أن ينتقل من منزل إلى منزل، فالمحسوسات منزله الأول، والتمخيلات منزله الثاني، والمعقولات منزله الثالث، وهذا الانتقال هو بعينه من قبيل انتقالاته الفكرية الواقعة له من المحسوس إلى التخيّل، ومنه إلى المعقول.

فالدنيا نشأة الحسّ وعالم الشهادة، والإنسان مادام كونه في هذه النشأة بحسب الطبع غير مرتقي إلى ماورائها، فهو بعد من جملة البهائم والدوابّ والأنعام، وإذا انتقل إلى نيل التخيّلات و الوهميات مقتصرّاً عليهما فهو من قبيل الجنّ، إذ الجنّ و الشياطين إدراكاتها مقصورةً على التخيّلات و الموهومات و ليس يفتح لهم بابّ الملكوت الأعلى .

وبعد هذا المنزل يترقى الإنسان إلى إدراك الأمور التي لا يدخل في حسّ ولا تخيّل ولا وهم فيشاهد الأمور المستقبلية الدائمة، ويكشف الصور العقلية ويتهيأ لإدراك الحقائق الاخروية والسرور الأبدية ، ويصل إلى السعادة القصوى التي ليس وراءها سعادة ، وهذا هو آخر درجات الإنسان وبه يتمّ حقيقة الإنسانية، لأنّ تمام حقيقته هي الروح المنسوبة إلى الله تعالى في قوله: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] .

وإذا علمت هذه المقدمات ، فاعلم إن معنى الايقان بالآخرة الذي مدح الله به طائفة من العرفاء والمحققين من أهل الايمان، المهتمدين بنور الله ؛ هو مكاشفة أحوال

الآخرة ومشاهدة الأرواح المجردة عن غشاوة هذه القلوب بواسطة انفتاح باب الملكوت على روزنة القلوب، وأعني بهذه الأرواح الحقائق المحضة والصور المجردة عن كسوة التلبس وغشاوة الأشكال.

وهذا العالم لانهاية لها، بخلاف عوالم المحسوسات والمتخيّلات، فإنها متناهية. وأكثر الناس إدراكهم مقصورٌ على عالم الحسّ والتخيّل من الطبيعيات والمقداريّات، ولم يؤمنوا بما وراء المحسوس والمتخيّل، ولم يعلموا علم ما قبل الطبيعة ولم يدعوا بها كما قال تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [١٢/١٠٣].

وهذان المنزلان هما النتيجة الأخيرة من نتائج عالم الملكوت، سيّما عالم المحسوس فإنه القشر الأقصى من اللباب الأصفى ومن لم يجاوز هذه الدرجة، فكأنه لم يشاهد من مراتب الجوز إلا قشرته، ومن عجائب الإنسان الأبشّرة. ومقام كلّ أحد ومحلّه ومنزله ومعاده في العلو والسفل بقدر إدراكه وهو معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «الناس أبناء ما يحسنون» أي يعلمون وبه يعملون.

فالإنسان بين أن يكون بهيمةً أو جنياً أو ملكاً، وللملائكة درجات. فالسير في عالم الملكوت وفيه منبع الحياة الأبدية، مثاله المشي على الماء، ثم يترقى منه إلى المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: إن عيسى عليه السلام كان يمشى على الماء، قال: لو ازداد يقيناً لمشى في الهواء.

وأما التردّد على المحسوسات، فهو كالمشي على الأرض؛ وبينها وبين الماء - أي عالم الملكوت - عالمٌ يجرى مجرى السفينة والمعبر من عالم الملك إلى عالم الملكوت الأعلى، وفيها يتولّد درجات الجنّ والشياطين.

فمتى تجاوز الإنسان عالم البهائم ينتهي إلى عالم الجنّ والشياطين. ومنه يسافر إلى

(١) بحار الانوار: الروضة، باب ما جمع من جوامع كلمة (ع): ٧٨ / ٤٦١.

(٢) كنز العمال: اليقين: ٣ / ٤٣٩.

عالم الملائكة وقد ينزل فيها ويسعى وشرح ذلك يطول.

وهذه العوالم كلها منازل للهدى، ولكن الهدى المنسوب إلى الله يوجد في العالم الأخير وهو عالم الأرواح وهو قوله ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ [٣/٧٣].

ولهذا قد وصف تعالى أولئك الموقنين بالآخرة علي طريقة المدح بقوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدَىٰ مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ معنى هذا الاستعلاء بيان لتمكّنهم من الهدى واستقرارهم عليه تشبيهاً بحال من اعتلى الشيء وركبه، واستعارة لعلّى الموضوع للثاني للاول، ونظيره فلان على الحقّ وفلان على الباطل.

وربما وقع التصريح به كما في قولهم: ركب على متن الجهل وجعل الغواية مركباً والجهل مطيةً وامتطى الباطل.

وتحقيق القول في كونهم على الهدى تكرر الإدراكات للأموال العقلية وتكثر الاشتغال بملاحظة الأشياء الملكوتية والمواظبة على الأفكار الصحيحة ودفع الشكوك والشبهات عن المقاصد الحقّة وطرد شياطين الأوهام والخيالات بنور المعرفة واليقين حتى يحصل للنفس ملكة الاتصال بعالم الملكوت متى شاءت من غير تجشّم وكثير تعمّل. فكانه تعالى لمّا مدحهم بالإيمان بما أنزل على الأنبياء عليهم السلام والاطّلاع على ما في الصحف النازلة من السماء، مدحهم بالإقامة على ذلك وإدامة النظر فيها والمواظبة على حراستها عن شبه الضالّين، وأوهام المعطلين وذلك واجب على كلّ عاقل إذا كان متشدداً في الدين خائفًا وجلًا محاسبًا نفسه في علمه وعمله بمقتضى البراهين، وإذا حرس نفسه عن الزيغ والضلال وداوم على العمل للآخرة من غير إخلال، كان ممدوحاً بكونه على هدى وعلى بصيرة.

وتنكير هدى، للدلالة على ضرب مبهم لا يبلغ كنهه ولا يعلم غوره ولا يعرف قدره. قال بعض الأكابر: الهدى من الله كثير لا يبصره إلا بصير ولا يعمل به إلا يسير. ألا ترى أنّ نجوم السماء يبصره كلّ بصير ولا يهتدى بها إلا عالمٌ خبير.

واعلم إنَّ الوجه في انتظام هذه الآية وتعلقها بما قبلها، انَّ الجملة في محلِّ الرفع بالخبرية إذا جعل أحد الموصولين مفصلاً عن المتقين ، فوقع الابتداء إما بالذين يُؤْمِنُونَ بالغيِّبِ ، أو بالذين الثاني مع صلته. وذلك لأنه لما قيل: هُدَى لِلْمُتَّقِينَ، فكانه سُئِلَ: ما بالهم خصوا بذلك؟ فوقع الجواب بقوله: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ، إلى أولئك هم المفلحون. معناه إنَّ الموصوفين بهذه الصفات أحقَّ بأن يكونوا مختصين بالهدى والفوز على الفلاح.

ويحتمل الاستيناف، فلا يكون لها محلٌّ من الإعراب. فكانه نتيجةً للاوصاف والأحكام المتقدمة، أو جواب عن سؤال كأنه قيل: ما بال الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى؟ فاجيب بأن مثلهم حقيقٌ دون غيرهم بالهدى عاجلاً وبالْفلاح آجلاً. ويراد اسم الإشارة في هذا المقام أبلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده، لأنَّ ذلك بمنزلة إعادة الموصوف بجميع صفاته المذكورة، فكان فيه ذكر المقتضي للحكم بخلاف هذا. وفي تكريره تنبيهٌ على أنَّ اتصافهم بالصفات المذكورة يقتضي كل واحد من الأمرين: الهدى والفلاح، على سبيل الاستقلال، وأن كلاً منهما كافٍ في تمييزهم عن غيرهم.

وتوسط العاطفة ههنا وعدم توسطها في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّهْمُ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ لاختلاف الحكمين ههنا واتحادهما هناك، فإنَّ التسجيل عليهم بالبهمية وبالغفلة شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فهي من العطف بمعزل. وهم إما فصل، وله فائدتان: تمييز الخبر عن الصفة وتخصيص المسند بالمسند إليه.

أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر "أولئك".

ومعنى التعريف في "المفلحون"، الدلالة على أنَّ المتقين الموصوفين بتلك الصفات، هم الذين بلغك انهم من اهل الفلاح، والمفلح هو الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر وكذا المفلج بالجيم وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين دالٌّ

على معنى الفتح والشقّ نحو فلق و فلدو فلى ولهذا يسمى الزارعُ فلاحاً ومشقوقُ الشفة السفلى أفلاح. وفي المثل: الحديد بالحديد يفلح.

مبحث كلامي

[الجواب عن احتجاج الوعيدية والمرجئة]

احتجّت كل واحدة من الفرقتين الوعيدية والمرجئة بهذه الآية على حقيّة مذهبها: أما الوعيدية فبأن الحصر المستفاد من أولئك هم المفلحون، وتعليق الحكم على الوصف السابق المشعر بكونه علة، كلّ منهما يدلّ على أن الإخلال بشيء من الإيمان والصلوة والزكوة يوجب عدم الفلاح، وهو بعينه وعيد مرتكب الكبيرة كتارك الصلوة والزكوة وان تحقّق فيه أصل الإيمان.

وأما المرجئة، فبأنّه بمقتضى الآية، وجب أن يكون الموصوف بهذه الصفات، مفلحاً وإن زنى وسرق، وإذا تحقّق الفلاح في هذا البعض تحقّق في غيرهم ضرورة إذ لا قائل بالفرق.

والجواب عنهما أولاً بالمعارضة على كل منهما بالأخر فيتساقطان، ثم عن حجة الوعيدية بأن المراد من قوله تعالى: أولئك هم المفلحون، إنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون غيرهم - كصاحب الكبيرة - غير كامل في الفلاح ونحن قائلون بموجبه: إذ الفلاح التام ما لا يكون معه خوف العقاب الدائم وتجويز عدم الخلاص، وبأن نفي السبب الواحد لا يوجب نفي المعلول إذا كان له سبب آخر، وعندنا من أسباب الفلاح عفو الله.

وعن حجة المرجئة بأنّ وصفهم بالتقوى والإيمان الكامل يكفي سبباً للفلاح وحصول الثواب لتضمّنه انتفاء المعاصي وانتفاء ترك الواجبات.

تحقيق عرشي

[هل توجب الكبيرة الخلود في النار؟]

اعلم إن سبب خلود أهل النار في النار وحرمانهم عن النجاة هو الملكة الراسخة للنفس بواسطة الأفاعيل الموجبة لحصول ما هو فيها بمنزلة الطبع والرئ في المرأة المقتضي لعدم قبولها للتصقيل والتصفية، سواء كان منشأها الكفر والجحود، أو المعاصي والسيئات.

فإن النفس الإنسانية في الفطرة الأولى قابلة لقبول آثار الملائكة وآثار الشيطانية و آثار البهائم والسباع قبولاً متساوياً، وإنما يقع المنع لها عن قبول تلك الآثار بواسطة حصول بعض آخر لها، ومتى اشتد حصول البعض فيها بحيث صار ملكة راسخة فيها، منع بالكلية عن قبول آثار الغير، فمتى رسخت للقلب صفات البهيمية أو السبعية أو الشيطانية بحيث انها صارت ملكة كالطبع والرئ للمرأة القلب، فكدرتها وظلمتها صارت مانعة له عن قبول صورة الرحمة الرحوتية والهيئة الملكوتية منعاً كلياً أبدياً لكون المانع هناك صفة ذاتية جوهرية كما حقق في مجال أوسع من هذا المجال.

وقدمت الإشارة إلى أن الإنسان في أول أمره، بين أن يكون بهيمة أو سبباً أو شيطاناً أو ملكاً، وفي الآخرة لا يكون إلا أحد هذه الأمور لأجل غلبة بعض الصفات المختصة به على قلبه من جهة تكرر أفاعيل تناسبها، وإلى نحو هذا المعنى أشير في قوله ﴿فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ وقوله ﴿كَلَّابِلٌ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ .

فإذا تقرر هذا، فربّ كبيرة من المعاصي يوجب تكرر فعلها عن النفس خلودها في النار لضعف الايمان وقوة العائق عن الخلاص، وربّ كبيرة لا يكون كذلك لقوة الايمان وضعف العائق فيحتمل العفو عنها، والله أعلم بأحوال قلوب العباد . فعلى هذا لا تناقض بين الآيات الدالة على ثبوت الوعيد من الله على صاحب الكبيرة والآيات الدالة على ثبوت العفو عمّن يشاء، وسنزيد لهذا وضوحاً في موضع آخر إن شاء الله تعالى .

قوله جل اسمه :

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦١﴾

«إن» من الحروف ، والحروف بماهي حروفٌ ، لأصل لها في العمل إلا أنَّ إنَّ وأخواتها لما شابهت الفعل في عدد بسائطها، وبنائها على الفتح، ولزوم الأسماء، وإعطاء معانيه وخصوصاً المتعدّي في دخولها على اسمين عملت عمله الفرعي ، وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني ايذاناً بأنه فرغ في العمل دخيل فيه. ومعناها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الأجوبة ويذكر في معرض الشكّ.

روى الأنباري: ان الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إنني أجد في كلام العرب حشواً؛ أجد العرب يقول: عبد الله قائمٌ، ثم يقول: إن عبد الله قائمٌ، ثم يقول: إن عبد الله لقائمٌ، فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ :

ففي الأول إخبارٌ عن قيامه ، وفي الثاني جوابٌ عن سؤال سائل، وفي الثالث جوابٌ عن إنكار منكرٍ لقيامه .

وتعريف الموصول إمّا للعهد إذا كان إشارة إلى جماعة معينة كأبي جهل وأبي لهب والوليد بن مغيرة وأخبار اليهود ، أو للجنس إذا أريد به المتناول للمصمّين على الكفر وغيرهم ، فخصّ عنهم غير المصرّين بما اسند إليه .

والكُفر في اللغة: إخفاء حق النعمة. وهو منقول لغويٌّ عن الكُفر بالفتح وهو الستر، ولهذا يقال للزارع: الكافر وكذا الليل. ولكمام الثمرة: كافر.

وفي عرف الشريعة: إنكار ما علم بالضرورة من دين نبينا صلى الله عليه وآله وذلك ان كل ما نقل عنه صلى الله عليه وآله أنه ذهب إليه وقال به، فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة، أو بالاستدلال، أو بخبر الواحد.

أما القسم الأول وهو الذي علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وآله به فمن صدقه في جميع ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في كل ذلك، فإما بأن لا يصدقه في جميعها أو بان لا يصدقه في البعض دون البعض، فذاك هو الكافر. إذ الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وآله في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به.

ومثاله من أنكرو وجود الصانع أو كونه عالماً قادراً مختاراً أو كونه واحداً منزهاً عن النقائص والآفات أو أنكرو صحة نبوة النبي صلى الله عليه وآله أو صحة القرآن أو الشرائع التي علم كونها من دين نبينا صلى الله عليه وآله كوجوب الصلوة والزكاة وحرمة الزنا والخمر فهو كافر لإنكاره ضرورياً من هذا الدين.

فأما الذي يعرف بالدليل انه من الدين، مثل عينية الصفات له تعالى أو زيادتها وكونه تعالى جائز الرؤية أم لا وكون كلام الله قديماً أو محدثاً وكونه خالق أفعال العباد أم لا مما لم ينقل بالتواتر القاطع أحد طرفيه فليس إنكاره ولا الإقرار به داخل في مهية الايمان، ولا موجبا للكفر.

والدليل عليه، انه لو كان جزءاً لمهية الايمان، لوجب أن لا يحكم النبي صلى الله عليه وآله بايمان أحد إلا بعد أن يعرف انه هل يعرف الحق في تلك المسئلة؛ ولو كان كذلك، لاشتهر قول النبي صلى الله عليه وآله في تلك المسئلة بين جميع الأمة ولكان منقولاً بالتواتر وليس الأمر كذلك، ونفي التالي يوجب نفي المقدم، فوجب أن لا يكون معرفتها من أجزاء الايمان ولا إنكارها موجبا للكفر وأما المنقول بخبر الواحد،

فالأمرفيه أظهر. ١)

* * *

فهذا تحقيق مهبة الكفر على قاعدة الاستدلالات الكلامية وظهر منه انه يرجع إلى الانكار الباطني أو عدم التصديق القلبي فيكون من أعمال القلب كالإيمان لكونهما متقابلان إما تقابل التضاد أو تقابل العدم والملكة كالعلم والجهل. فعلى هذا لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما إنما يسمي كفراً لأنها تدل على تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله. فإن من آمن بالله وصدق الرسول، لا يجترىء عليها ظاهر الأنهما كفر في نفسها كما ان التزبي بشعار المسلمين دال على الإيمان، لا إنه إيمان.

وأما تحقيق حقيقة الكفر عند العرفاء الذين يعرفون الأمور بالبصيرة الباطنية لا بالاستدلال الكلامي، فهو انه عبارة عن الاحتجاب عن نور الإيمان، لما علمت ان الإيمان الحقيقي نور فائض من الله على القلب، به ينكشف أحوال المبدء وأسرار المعاد، ولهذا الإيمان قشرو هو إيمان المتكلم. ولقشره قشرو هو إيمان العوام.

فالکفر الذي يقابله، هو الستر والاحتجاب عن ذلك النور بالكلية وهو على ضربين: لان هذا الاحتجاب إما بأمر وجودي كالظلمة التي يصاد ذلك النور، وهو الجحود للحق والانكار له عدواناً و عناداً للجهل المركب الراسخ في النفس أو بأمر عدمي هو عبارة عن عدم الإيمان للجهل البسيط المقابل للعلم تقابل العدم للملكة.

وقد وقع الفرق بين القسمين في كلام الله كثيراً كما في هذه الآية والآية التي يتلوها، ولهذا قيل: إن المراد ههنا بقوله: «الذین کفروا» مشرکي مکة وصناديد قريش من الذين غلظت طبائهم و غلبت الكشافة و الجسمية على نفوسهم والختم على قلوبهم، فقلوبهم في أكنة ونفوسهم لم تخرج بعد من القوة إلى الفعل لعدم السمع الباطني والبصر الباطني لهم.

ونظيره ما قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهْمَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ الْآيَةَ﴾ [٩/٣٦].

وقوله ﴿فَاعْرَضَ أَكْثَرَهُمْ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ وقالوا ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [٥/٤١].

والمراد بقوله ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ رؤساء اليهود وأخبارهم الذين عاندوا الحق وأنكروا الآيات وجحدوها وكانوا يخادعون الله ورسوله، وهؤلاء أسوء حالاً وأورداء مآلماً المشركين، وسنزيدك إيضاحاً إن شاء الله.

فصل

[الاقوال في حدوث كلامه تعالى]

احتجّت المعتزلة على حدوث كلامه تعالى - سواء كان ألفاظاً بهذه الحروف والأصوات أو شيئاً آخر - بالإخبارات الواقعة في القرآن بصيغة الماضي الدالة على تقدّم الواقعة المخبر عنها بهذه الصيغة عليه ، اذ القديم لا يكون مسبوقاً بغيره .

وأجابت الأشاعرة عنه بما هو المشهور عنهم بأن التجدد والمضيّ و الانقضاء و غيرها كلّها صفة تعلق الكلام، و حدوث التعلق لا يوجب حدوث الشيء المتعلق. نظيره في صفة العلم إن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأنّ العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنّه سيوجد في المستقبل علماً بأنّه قد وجد في الماضي. ولم يلزم حدوث علم الله، فكذا هي هنا بأن يقال: أن أخبر الله تعالى في الأزل بأنهم سيكفرون فلما وجد كفّرهم صار ذلك خبراً عن أنّهم قد كفّروا ولم يلزم حدوث.

و كلمات الفريقين في هذه المسئلة كثيرة ممّا لا طائل تحتها ولا يزيد الخوض فيها إلاّ بعداً عن الحقّ وقساوة في القلب، والصواب الرجوع عنها إلى طريقة أهل الله والافتباس عن مشكوة النبوة بحق المتابعة للرسول وآله عليهم السلام.

فصل

قوله: سوا عليهم، هو اسم بمعنى الاستواء وصف به كما وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى ﴿تَعَالُوا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [٤٣/٦٤] وقوله ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِّلسَّائِلِينَ﴾ [١٠/٤١] بمعنى مستوية وهو مرفوعٌ إمَّا بأنه خبر لإِنَّ وَاَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ فِي مَوْضِعِ الْمَرْتَفِعِ بِهِ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: إِنَّ الْكَافِرِينَ مُسْتَوِينَ عَلَيْهِمْ إِذْ أُنذِرْتَهُمْ وَعَدِمَهُ.

أوبأنه خبرٌ لِأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ، وَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ فِي مَوْضِعِ الْمَبْتَدَأِ الْمَقْدَمِ عَلَيْهِ خَبْرُهُ، وَالْجُمْلَةُ خَبْرٌ لِإِنَّ، بِمَعْنَى إِذْ أُنذِرْتَهُمْ وَعَدِمَهُ سَيَّانَ عَلَيْهِمْ. وَالثَّانِي أَوْلَى، لِأَنَّ «سَوَاءً» اسْمٌ فَتَنْزِيلُهُ مَنْزِلَةَ الْفِعْلِ تَرْكٌ لِلظَّاهِرِ بِلا ضَرْورَةٍ. فَأَمَّا صِروْرَةُ الْفِعْلِ مَبْتَدَأٌ مَخْبِرٌ عَنْهُ هِيَهُنَا مَعَ أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَكُونُ مَخْبِرًا وَلَا مَخْبِرًا عَنْهُ فَمِنْ قَالَ: ضَرْبٌ خَرَجَ. لَمْ يَكُنْ آتِيًا بِكَلَامٍ مُنْتَظَمٍ فَالْوَجْهُ فِي صِحَّتِهِ أَنَّ الْفِعْلَ إِنَّمَا يَمْتَنِعُ الْإِخْبَارَ عَنْهُ إِذَا كَانَ عَلَى صِرَافَةِ حَالِهِ وَتَمَامِ مَفْهُومِهِ الْمَوْضُوعِ لَهُ مِنْ حَيْثُ اشْتَمَالُهُ عَلَى الْمَعْنَى النَّسْبِيَّةِ الْمَمْتَنِعِ الْحُكْمَ عَلَيْهِ وَبِهِ. وَأَمَّا لَوْ أُطْلِقَ وَأُرِيدَ بِهِ اللَّفْظُ كَمَا فِي قَوْلِكَ: «ضَرْبٌ عَلَى وَزْنِ فِعْلٍ»، أَوْ مُطْلَقِ الْمَعْنَى الْحَدِيثِيِّ الدَّالِّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ ضَمْنًا عَلَى سَبِيلِ الْإِتْسَاعِ، فَهُوَ كَالِاسْمِ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنَ الْإِضَافَةِ وَالْإِسْنَادِ إِلَيْهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾ وَقَوْلِهِ ﴿ثُمَّ بَدَّاهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهٗ﴾ [٣٥/١٢] وَقَوْلِهِ ﴿يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [١٩/٥] وَقَوْلِهِمْ تَسْمَعُ بِالْمَعْيَدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ.

وَلَأَنَّا إِذَا قُلْنَا: الْفِعْلُ لَا يَخْبِرُ عَنْهُ، فَهَذَا خَطَأٌ إِذْ قَدْ صَارَ الْفِعْلُ مَخْبِرًا عَنْهُ، وَلَأَنَّ الْمَخْبِرَ عَنْهُ بِأَنَّهُ فِعْلٌ لَا يَبْدُو أَنْ يَكُونَ فِعْلًا فَالْفِعْلُ قَدْ أَخْبَرَ عَنْهُ بِأَنَّهُ فِعْلٌ.

فِي أَنْ قِيلَ: الْمَخْبِرَ عَنْهُ تِلْكَ الْكَلِمَةُ، وَتِلْكَ الْكَلِمَةُ اسْمٌ. قُلْنَا: إِذَا كَانَ اسْمًا كَانَ

الإخبار عنه بأنه فعل، كذباً. والتحقيق انّ المخبر عنه بأنه فعل لا يخلو إيمان يكون اسماً أو فعلاً فإن كان اسماً فقد حكمت على الاسم بأنه فعل فيكون كاذباً، وإن كان فعلاً فقد وقع الإخبار عن الفعل وهو المطلوب.

* * *

وهذا الوجه الأخير الذي قلته مما ذكره صاحب التفسير الكبير^(١) وأقول هذه شبهة كشبهة المجهول المطلق ، لا يجوز التمسك بهافي هذا المقام ونظائره لأنها منحلّة العقدة بما حُقّق في الحكمة الميزانية، وهو انّ الحمل-أي الحكم العقلي بالاتحاد بين شيئين بهو هو على ضربين:

أحدهما الحمل الشائع كما في قولك زيد حيوان في الذاتيات وزيد كاتب في العرَضيات، ومفاده ومصدّقه كون الموضوع من أفراد المحمول، سواء كان فرده بالذات أو بالعرض وسواء كان الحكم على أفراد الموضوع كما في القضية المحصورة أو على نفس مفهومه كما في القضية الطبيعية.

وثانيهما الحمل الذاتي الأولي ومفاده كون أحد المفهومين عنواناً للآخر سواء كان نفسه كما في حمل المترادفين أحدهما على الآخر كقولك: الإنسان بشر، أو كان بينهما تفاوتٌ بالإجمال والتفصيل كما في قولك: الإنسان حيوان ناطق، إذا حكمت على نفس المفهوم في المثالين.

فإذا تقرّر هذا فنقول: كل شيء فهو يصدق على نفسه بالحمل الأولي، لاستحالة سلب الشيء عن نفسه؛ وإنّ بعض الأشياء مما لا يصدق على نفسه بالحمل الشائع بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل، وبعضها يصدق على نفسه بكلا الحملين.

فالأول كالجزئي، فإنه ليس بجزئي لأنّ مفهومه كليٌّ وكلا للمفهوم، فإنه مفهومٌ. والثاني كالكلي والمفهوم ونظائرها.

فقولك: الجزئيُّ جزئيٌّ والجزئيُّ ليس بجزئيٍّ، كلاهما صحيح صادق من غير تناقض عند اختلاف الحملين.

ولهذا اعتبر في شرائط التناقض بين القضيتين وحدة الحمل سوى الوحدات الثمان المشهورات.

ثم إنَّ من جملة الأشياء التي يصدق ويكذب على نفسها ^{وعينها} مفهوم الفعل ومفهوم الحرف، فإنَّ كلاً منهما يصدق على نفسه ويكذب عنها أيضاً من غير تناقضٍ فمفهوم الحرف مفهوم الحرف بأحد الحملين، بمعنى أنه عين مفهوم مادِّ على معنى في غيره كعينية الحدِّ مع المحدود وغيره بالحمل الآخر إذ يصدق عليه حدُّ الإسم.

وكذا لفظ «الحرف» حرفٌ واسمٌ باعتبارين : باعتبار أنه بعينه لفظ الحرف ، وباعتبار أنه يصدق عليه حدُّ الإسم أي كلمةٌ دلَّت على معنى في نفسه. وعلى هذا فقيس الفعل . فقد ثبت وتحقق بما ذكرنا إنَّ الفعل إذا أريد به المفهوم العنواني ، يجوز الحكم عليه وبه بالاتفاق من أفراد الإسم . كقولك : الفعلُ مادٌّ على معنى مقترن بالزمان وهذا غير مانح فيه ، إذ لا بحث عنه ههنا ولم ينقل خلافٌ لأحديه ، إنَّما الكلام في أفراد هذا المعنى وهي التي يصدق عليها حدُّ الفعل ومفهومه كضربٍ وعلمٍ وأمثالهما هل يصح الإخبار عنها أم لا وهذا هو محلُّ البحث وموضع الخلاف .

وبما ذكره لم يثبت صحة الإخبار عن ما يصدق عليه الفعل ، فالوجه كما ذكرنا أولاً من جواز ذلك عند الضرورة وعلى سبيل التجوُّز أو الحكاية . لكن بقي أن يقال : ما الفائدة في العدول ههنا عن الحقيقة؟ فنقول : قد عدل من المصدر إلى الفعل تنبيهاً على التجدد لأنَّ القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والإنكار للحق والإعراض عن الآيات والنذر ، إلى حالة ما بقي منهم رجاءُ القبول ألبتة ، وقبل ذلك ما كانوا كذلك ، ولو قال : «سواءٌ عليهم إنذارك وعدم إنذارك لم يفد تجدد هذه الحالة في هذا الوقت دون ما قبله .

واعلم إنَّ الهمزة و أم هيهنا عاريتان عن معنى الاستفهام ، وإنَّماهما لتقرير معنى الاستواء وتأكيده فقط. قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء في قولك : اللهم اغفر لنا آيَّتها العصابة . فإنَّها مجرد الاختصاص^(١) . ومعنى الإنذار هو التخويف عن عقاب الله وإنَّما اختصر عليه دون البشارة، لأنَّ تأثيره أوقع في القلب وأشدَّ من جهة أن دفع المضرة أهم من جلب المنفعة . وفي ءَأَنْذَرْتَهُمْ سَتَّ قَرَأَتْ: تحقيق الهمزتين بينهما ألف أولاً، وتخفيف الثانية بين بين وبينهما ألف أو لا وحذف الاستفهامية والقاء حركته على الساكن. وقرىء بتخفيف الأولى وإبدالها هاءً وهو شاذٌ.

وقوله : لَأَيُّؤْمِنُونَ جملَةٌ مفسرة لما قبلها لاجماله في ما فيه الاستواء فلامحل لها من الإعراب، أحوالٌ مؤكِّدة له أو بدل عنه، أو خبر إنَّ وما قبلها. اعترض بما هو سبب الحكم.

فصل

[احتجاجات الأشاعرة والمعتزلة بهذه الآية ونظائرها]^(٣)

ومما احتجَّ به أهل السنة على صحَّة القول بالتكليف بما لا يطاق عليه هذه الآية ونظائرها . كقوله : ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَيَّ أَكْثَرِهِمْ فَهَمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٧/٣٦] وقوله : ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ وقوله : ﴿سَارَهُقَهُ صَعُودًا﴾ [١٧/٧٤] وقوله : ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [١/١١١] .

وبيانه من جهة الكلام إنَّه تعالى أخبر عن شخص معيَّن : إنَّه لا يؤمن قطّ، فلو صدر

(١) يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام - ولا استفهام ، كما ان ذلك جرى على صورة النداء - ولانداء (الكشاف : ١١٧/١) .

(٢) اي : لالف بينهما .

(٣) المطالب المذكورة في هذا الفصل منقولة من تفسير الرازي ١/٢٦٥ .

منه الايمان يلزم الكذب على الله في كلامه ومن جهة العلم: إنه تعالى علم منه في الأزل إنه لا يؤمن. فلو آمن يلزم انقلاب علمه جهلاً. وذلك محال؛ فكذا ما يستلزمه. فصدور الايمان منه محالٌ وقد كلف به .

وأيضاً الايمان يُعتبر فيه التصديق بكل ما أخبر الله عنه، ومن جملته: إنهم لا يؤمنون. فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات
* * *
فهذه عمدة الوجوه التي تمسك بها السلف من الأشاعرة في دفع أصول المعتزلة وهدم قواينهم. وهم تفصّوا عن هذه الاحتجاجات إجمالاً وتفصيلاً.

أمّا المقام الأول فبيان أن علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان، لا يجوز أن يكون مانعاً من الايمان لوجوه:

الأول: إن القرآن مملو من الآيات الدالة على أن لا مانع لأحد من الايمان كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ﴾ [١٧/٩٤] والكلام إنكار بصورة الإستفهام، دال على أن المانع من أن يؤمنوا منتفٍ في الواقع. و كقوله لابليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [٣٨/٧٥] وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٨٤/٢٠] ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [٧٤/٢٩].

والثاني إن الله تعالى قال: ﴿رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [٤/١٦٥] وقال: ﴿وَإِنَّا أَهْلَكْنَا هُمْ بَعْدَ آبِ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ [٢٠/١٣٤] فقد تبين أنه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم. فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعاً لهم عن الايمان لكان ذلك من أعظم الأعذار وأقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب. والتالي باطلٌ، فكذا المقدم .

والثالث: انه ذكر في مقام الذم والزجر والتقييح قوله ﴿ان الذين كفروا سواء عليهم﴾ الآية، فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه، لما استحقوا التقييح البتة،

بل كانوا معذورين كالأعمى في أن لا يرى.

والرابع: إن القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم، لأن يكون حجة لهم على الله وعلى رسوله، فلو كان العلم والخبر مانعين لكان لهم أن يقولوا: إنما كفرنا لسبق القضاء على كفرنا وترك المقضي مستحيل فلم يطلب المحال منا ولم يأمرنا بالمحال؟! والخامس: إنه لو كان علمه السابق بعدم الإيمان مانعاً عن الإيمان، لوجب أن لا يكون الله قادراً على شيء أصلاً. والتالي باطل فكذا المقدم، بيان الملازمة إن الذي علم وقوعه واجب والذي علم عدم وقوعه ممتنع، وشيء من الواجب والممتنع لا يكون مقدوراً إذا المصحح للمقدورية هو الإمكان، ودون قسيميه .

والسادس: إن الأمر بالمحال سفه وعيب، فلو جاز وورود الشرع به. لجاز وروده بكل أنواع السفه، فما كان يمنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذب، فلا يبقى وثوق بصحة النبوات ولا بصحة القرآن وسائر الكتب. بل يجوز أن يكون الكل سفهاً وباطلاً.

والسابع: لوجاز ورود الأمر بالمحال لجاز الأمر للأعمى برؤية النجوم في السماء، والزمن بالطيران في الهواء، ولوجاز ذلك لجاز بعثة الأنبياء عليهم السلام إلى الجمادات والعجماوات، وإنزال الكتب والملائكة عليهما لتبليغ التكليف حالاً بعد حال، ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين.

قال صاحب بن عبّاد في فصل له في هذا الباب: كيف يأمر بالآيمان وقد منعه منه؟ وينهاه عن الكفر وقد حمّله عليه؟ وكيف يصرّ فهم عن الآيمان ثم يقول ﴿أَنْتَ إِتَىٰ بِصُرْفُونَ﴾ [٤٠ / ٦٩] ويخلق فيهم الإفك ثم يقول: ﴿أَنْتَ يُؤْفَكُونَ﴾ [٥ / ٢٥] وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ [٣ / ٩٨] وخلق فيهم لبس الحق بالباطل، ثم يقول: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [٢ / ٤٢] وصدّهم عن السبيل ثم يقول: ﴿لِمَ تَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [٣ / ٩٩] وحال بينهم وبين الآيمان ثم قال ﴿وَمَا ذَاعَ عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾ [٤ / ٣٩] وذهب بهم عن الرشدهم قال: ﴿فَإِنَّ تَذَهَبُونَ﴾ [١١ / ٢٦] وأضلّهم عن

الدين حتى أعرضوا ثم قال ﴿فَمَالَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [٧٤ / ٤٩] .
 والثامن من الايات الدالة على أنّ التكليف بما لا يطاق لم يقع قال سبحانه:
 ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦ / ٢] وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ
 حَرَجٍ﴾ [٧٨ / ٢٢] وقال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾
 [١٥٧ / ٧] وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال.

* * *

أما المقام الثاني، فهو الجواب على سبيل التفصيل فللمعتزلة فيه طريقتان:
 أحدهما: طريقة أبي هاشم وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار قالوا المن قال:
 «لو وقع خلاف علم الله لانقلب علمه جهلاً» إنه قد أخطأ من قال: «إنه لانقلب علمه جهلاً»
 وأخطأ أيضاً من قال: «إن علمه لانقلب جهلاً» ولكن يجب الامسك عن القولين.
 وثانيهما: طريق الكعبي واختيار أبي الحسين البصري والمتأخرين منهم: إن العلم
 تبع للمعلوم، فإذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان؛ عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى
 العلم بالايمان. ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلائل الايمان؛ عرفت أن الحاصل في
 الأزل هو العلم بالكفر بدلائل الايمان، فهذا فرض علم بدلائل علم آخر لانه انقلاب في
 العلم وتغيير له .

تبصرة مشرقية

[الجبر والتفويض]

إعلم إن مسألة الجبر والإختيار من المسائل العظيمة المهمة في الاسلام وهي مما لم يتنح
 بعد إلى الآن بين جمهور أهل الكلام مع أنهم صرفوا عمرهم في تحرير الدلائل والمناقضات
 وتقرير المباحث والمناظرات وتطويل الكلام وكثرة الرد والإحكام والنقض والإبرام،
 حتى صارت معارك للآراء ومصادم للأهواء ولم يبق لأحد من الجانبين منزعة في

كانان فكره إلى أورماها إلى صاحبه في ميدان المجادلة والمناظرة، ومع ذلك لم يأت أحد منهما بحاصل في الدين، ولم يظفر بطائل في سلوك طريق اليقين.

بل ما زادتهم هذه إلا استكباراً أو جحوداً أو عناداً ولم يزدهم إلا نفرة عن الحق وبعاداً، وذلك لاشتغالهم بالفروع عن الأصول واهتمامهم عن الواجب المهم بالفضول واستغراقهم في المجادلة بالرد والقبول، ولذلك حرموا عن الوصول ومنعوا عن معاينة المعاني لا يفكر ونظم قياسي، ويتسوا عن مشاهدة الحقائق لباعتمال ونصب تعريف حدّي أو رسمي، بل بأنوار شارقة متفاوتة وإلهامات بارقة متتالية تزيد في العمر والبقاء وتطلق الروح عن المهوى وتسلب النفس عن هذه القوى وترغبها عن الدنيا وتسوقها إلى العقبى وتسوقها إلى لقاء الربّ تعالى.

واعلم إن أكثر أصحاب البحوث قد تركوا وصية ربّهم ونصيحة نبيّهم سلام الله عليه وآله فيما أمروا من تزكية نفوسهم وتصفية بواطنهم وإصلاح قلوبهم وتعديل قواهم وتهذيب أخلاقهم وتصقيل مرآة قلوبهم ليتجلّى فيها خبايا عالم الملكوت، وينكشف لديها خفايا أسرار الجبروت، وأدركوا الأشياء كما هي كما وقع دعاء نبيّهم صلى الله عليه وآله له ولأمته: «اللهم أرنا الأشياء كما هي».

فرفضوا طريق الهداية والسعي في بلوغ النهاية ولم يقرؤا صحيفة الملكوت من كتابها ولم يأتوا البيوت من أبوابها، فاغترّوا من حقائق الدين بلوامع سراياها، وفتنوا فيه من أنوار وجوه الحكمة واليقين بظلمات نقابها، فاشتغلوا بما قد نهوا عنه بذكر عيوب بعضهم بعضاً وشنعة بعضهم على بعض، فصاروا إفرقاً ومذاهب وشيعاً وأحزاباً، كلّ حزب بما لديهم فرحون، وهم في العذاب مشتركون، إلا من آمن منهم بالله واليوم الآخر ببصيرة صافية عن غشاوة الشك والامتراء، وقلب فارغ عن مرض العناد والمراء.

ولما تركوا وصية ربّهم، ونصيحة رسولهم ونسوا يوم الآخرة وركنوا إلى الدنيا،

توقّد بينهم نيرانَ العداوة والبغضاء إلى يوم القيمة، فيلعنُ بعضهم بعضاً، ويكفر بعضهم
ويطعن بعضهم على بعض بحرقه في قلوبهم وألم في نفوسهم، كما حكى الله عن أهل
البحيم بقوله: ﴿كَلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتٌ أُوْحَتْهَا﴾ [٣٨/٧] وقالوا ﴿رَبَّنَا هُوَ لَأِي
أَصَلُّونَا﴾ [٣٨/٧] يعني: من كان بينهم رئيساً ومقتداً في رأيهم في الضلال، وقيل لهم
﴿ذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [٣٩/٧]

وبظهور هذه الآراء الفاسدة والبدع الخبيثة والأهواء الرديّة انطمس أهل
الحقّ وضاع السير الفاضلة وغابت العلوم الإلهية من بين الخلق، وصارت كأن لم يكن
شيئاً مذكوراً.

وهذه الآراء والأهواء كثيرة كلّها من هذا القبيل، وستعلم وجه بطلانها مع
هذه الشهرة العظيمة للقائلين بها والرواج لها حيث ترى الكتب الكلامية وغيرها مشحونة
بذكرها وذكر نظائرها ونسبة قائلها إلى الفضل والبراعة والخوض في تحقيق أصول
الشريعة وفروعها بهذه الكلمات الواهية والآراء العاطلة.

فكانوا يتصدّرون في المجالس ويتفاخرون على الأمثال ويعيّنون بالأنامل،
وبضاعتهم في العلم والمعرفة ورأس مالهم في الفضيلة ^[أمور] بأمور لا تنفيذ علماء ولا نتج فائدة.
مثل كلامهم في الطفرة والتفكيك، وسكون المتحرّك، والتداخل، وشيئية المعدوم
وإعادته. ونفي الجزء وإثبات الخلاء، وإنكار الروح، ونفي التوحيد، وإثبات الكثرة
على الله، وتجويز الرؤية له، وخلق الأعمال، ونفي القدرة عن العبد ونفي الوجود الذهني؛
وانكار عالم الملكوت والنشأة الباقية، وجوهريّة الطعوم والروائح بل رؤيتها إلى غير
ذلك من المسائل المموّهة المزخرفة التي لاحقيقة لها ولا وجود إلا في الأوهام الكاذبة،
لاتصحّ لمدع فيها حجةٌ ولالساثل عنها برهان.

وثلّة من الأولين منهم قد بقوا في هذا الزمان، شاهدناهم يخوضون في الثواني
والمعقولات، وهم لا يعرفون الأوائل والمحسوسات، ويتعاطون البراهين من غير ممارسة

علم المنطقيّات، ويتكلّمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيات، وإذا سئلوا عن أشياء مقرون بها عند أكثر الناس، لا يُحسنون أن يجيبوا عنها.

وإذا استقصى عليهم السؤال والبحث، فكلامهم فيها أوهن من بيوت العنكبوت ويأبون أن يقولوا : لاندري. الله ورسوله وأوليائه أعلم، بل يلجّون في خيالاتهم الواهية وفي طغيانهم يعمهون.

فلنرجع إلى تحقيق القول في هذه المسئلة وتوهين مآقرّروه والجواب عما ذكره وكشف الفضيحة عما تصوّروه في فصلين نذكر فيهما فساد القولين وبطلان المذهبين: الجبر والاختيار .

فصل

[رد احتجاجات المجبرة]

أما قول المجبرة بجواز تكليف المحال والجبر للعبد في الأفعال من جهة علم الله بحقيقة الأحوال أو إخباره عن كفر طائفة ونكالهم في الآخرة والمآل، ففي غاية السخافة والوهن . فإنّ العلم والخبر لا يسلبان عن العباد. القوى والقدر، بل القدرة ثابتة للعبد والتمكّن من أفعاله وأقواله مبذول له والتصرف في قواه الإدراكية كالسمع والبصر وأعضائه التحريكية مثل اليد والرجل. متى شاء وكيف شاء مفوض إليه ميسر له، و العلم بوجوده النفع والضرر، والخير والشر ممنون عليه من قبل الله، لأنّ هذه المبادي والقوى القريبة خلقت موجبة لأفاعيله وحركاته، مقتضية لآثاره وتبعاته، جعلها الله خادمة للقلب، مسخرة له، وهو المتصرف فيها بقوته المدبرة، وهي مجبولة على طاعة القلب، لا يستطيع له خلافاً ولا عليه تمرّداً .

وفائدة التكليف له والإنذار كالابتلاء وغيره عائدة إليه ولو قليلاً وإلى غيره كثيراً ولا يلزم أن يكون فائدة التكليف لأحد بشيء نفس ذلك الشيء؛ إذ ربما يترتب

على التكليف فائدة أخرى، غير ما كلف به، فليس لهم أن يقولوا بنفي الأعراض وبطلان الدواعي واثبات التعطيل والعبث في فعل العبد، ذلك ظنّ الذين كفروا من المجوس والثنوية، النافين لاختيار العبد، المثبتين لإجباره، ولهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «القدرية مجوس هذه الأمة»^(١).

ومن الحكايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك، مارواه جماعة من علماء الإسلام إنه قال صلى الله عليه وآله: «لُعنت القدرية على لسان سبعين نبياً، قيل: ومن القدرية يا رسول الله؟ قال: قوم يزعمون أن الله سبحانه قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها.

ومنها أيضاً مارواه صاحب الفائق محمود الخوارزمي وغيره من العلماء، عن محمد بن علي المكي باسناده قال: إن رجلاً قدم على النبي صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أخبرني بأعجب شيء رأيت، قال: رأيت قوماً ينكحون أمهاتهم وأخواتهم، فإذا قيل لهم: لِمَ تفعلون؟ قال: قضى الله تعالى وقدره. فقال: سيكون في أمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهن، أو لئك مجوس أمّتي.

ومنها أيضاً ذكره صاحب الفائق وغيره من علماء الإسلام، عن جابر بن عبد الله إنه قال: يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ويقولون: إن الله قد قدرها عليهم، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله.

ومن الحكايات في هذا الباب ما يروى أن أباحنيفة اجتاز على موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام فقال سائلاً: المعصية ممن؟ فقال له موسى الكاظم عليه السلام: اجلس حتى أخبرك، فجلس أبو حنيفة فقال عليه السلام: لا يدان يكون المعصية من العبد

(١) أبي داود: كتاب السنة، باب في القدر: ٢٢٢/٤. وروى أيضاً عن الصادق (ع):

التوحيد: ٣٨٢.

(٢) جاء صدر الحديث في الجامع الصغير: ١٢٤/١.

(٣) جاء ما يقرب منه في التوحيد: باب معنى التوحيد والعدل: ٩٦.

أو من الله تعالى أو منهما جميعاً، فإن كانت من الله تعالى وهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده الضعيف، ويؤاخذه بسالم يفظه، وإن كانت المعصية منهما فهو شريكه والقوي أولى بإنصاف عبده الضعيف، وإن كانت المعصية من العبد وحده، فعليه وقح الأمر وإليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب، ووجبت له الجنة والنار، فقال أبو حنيفة: ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم.

وقد نظم هذا بعض شعرائهم :

إحدى ثلاث خصالٍ حين نأتها	لم تخلُ أفعالنا اللاتي نلام بها
فيسقط اللوم منّا حين نبديها	إمّا تفرّدَ بآزينا ^[ربنا-ن] بصنعتها
ماسوف يلحقه من لائم فيها	أو كان يشركنا فيها، فيلحقه
ذنبٌ، فما الذنب إلا ذنب جانيها	أولم يكن لاله في جنايتها

ومنها مارواه جماعة من العلماء، إن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو بن عبيدة وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي: أن يذكر ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر. فكتب إليه الحسن البصري: إن من أحسن ما انتهى إلينا لم سمعتُ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إنه قال: أظن إن الذي نهاك دهاك إنما دهاك أسفلك وأعلاك، والله بريءٌ من ذلك.

وكتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر، قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: لو كان الوزر في الأصل محتوماً كان الوزر في القصاص مظلوماً.

وكتب إليه واصل بن عطاء: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام: أيدلك، على الطريق ويأخذ عليك المضيق؟

وكتب إليه الشعبي: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: كلما استغفرت الله منه فهو منك، وكلما حمدت الله تعالى

عليه فهو منه. فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال: لقد أخذوها عن عين صافية. هذا ما كان عنده من الفضاضة والأمور الواهية.

ومما روي أيضاً إن رجلاً سأل جعفر بن محمد بن الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال: ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه، فهو فعل الله يقول الله للعبد: لِمَ عصيتَ لِمَ فسقتَ لِمَ شربتَ الخمرَ لِمَ زניתَ فهذا فعل العبد، ولا يقول: لِمَ مرضتَ؛ لِمَ قصرتَ؛ لِمَ ابيضتَ؛ لِمَ اسوددتَ؛ لأنه من فعل الله في العبد.

ومن الحكايات أيضاً: إن الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا عليهما السلام بين يدي المأمون؛ فقال: يا أبا الحسن، الخلقُ مجبورون؟ فقال: الله تعالى أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم. قال: فمطلقون؟ قال: الله تعالى أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلى نفسه.

ومنها: إن رجلاً وقف على جماعة من المجبرة فقال لهم: أنا ما أعرف المجادلة والإطالة في الكلام؛ لكنني أسمع في القرآن قوله تعالى ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [٥/٦٤] ومفهوم هذا الكلام عند كل عاقل أن الموقد للنار غير المطفئ؛ فانقطعوا ولم يردوا جواباً.

وقيل لجبري: نرى الله يقول ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [١/٩١] . [١] من هذا الذي قد خاب؟ فلم يكن له من ذلك جوابٌ.

وقال معتزلي لجبري: ممن الحق؟ فقال: من الله. قال له: فمن المحق؟ قال: هو الله. قال له: فمن الباطل؟ قال: من الله. فقال له: فمن هو المبطل؟ فانقطع المجبر ولم يقدم على أن يقول: إن الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - هو المبطل. وكان يلزمه ذلك على مذهبه.

ومن عجائب ما يعتقده المجبرة ويلزمهم أيضاً، أنه يجوز من الله في عقولهم مع

عدله وحكمته ، أن يجمع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعباده الصالحين فيخلدّهم في الجحيم والعذاب الأليم أبداً الأبدن، ويجمع الكفار والملحدن والزنادقة والمنافقين وإبليس والشياطين ويخلدّهم في الجنة والنعيم دهر الدهرين. وزعموا ذلك إنصافاً منه وعدلاً، وركبوا في ذلك مكابرةً وجهلاً ولعلّه قد كان لهم سلفٌ صدرت منهم كلماتٌ على سبيل الرمز والإشارة وما بلغت عقول هؤلاء على كنه أقوال أولئك الأوائل، أو كان في عقول طائفة من رؤسائهم جهلٌ وسفهٌ أوجب مثل هذا الاعتقاد، وجاء الخلفُ مقلداً للسلف محبباً للمنشأ وسنة الأباء، كما حكى الله عن أشباههم من الأخلاف الذين قلدوا آراء الأشياخ والأسلاف حيث ذكر ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [٢٢/٤٣] ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [١٧٠/٣].

وإن كان ذلك كذلك فأبي عذريبي للمتأخرين من الأحياء والأبناء في اتباع السلف والآباء على الضلال في أمر لا يخفى على أدنى العقلاء؟ فما أحسن ما يقرؤنه في كتابهم: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [١٩/٦] لا والله ما قدروا حق قدره، ولا هذا قدر جلالته وعظمته، ولا جزاء إحسانه ونعمته.

* * *

والعجب أنهم زعموا إن هذا ما عليه أكابر العرفاء ومحققوا الصوفية من القول بالتوحيد الأفعالي وليس كذلك، كما يظهر من تتبع كلماتهم وتصفح مقالاتهم. قال الشيخ العظيم محيي الدين الأعرابي في الباب التاسع عشر من الفتوحات المكية: ^(١) «إن رافع الأسباب سيء الأدب مع الله، ومن عزل من ولأه الله تعالى فقد أساء الأدب وكذب من عزل ^(٢) ذلك الوالي فانظر ما أجهل من كفر بالأسباب وقال بتركها، ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع لأعبد، وجاهل لأعالم، أعظك أن تكون من الجاهلين، وأراك في مذهب

(١) الفتوحات المكية (٧٣/٣) مع اختلافات أشرنا إلى ما هم منها .

(٢) المصدر: في عزل .

الجبر^(١) تكذب نفسك في ترك الأسباب، فإنني أراك في وقت حديثك معي في تركها ورميها ياخذك العطش، فتترك كلامي وتجري إلى الماء فتشرب منه لتدفع بذلك ألم العطش، وكذلك إذا جعلت تناولت الخبز، وعانيتك أن لاتتناوله بيدك حتى تجعل فيك، فما حصل في فمك مضغته وابتلغته. فما اسرع ما كذبت به نفسك بين يدي.

وكذلك إذا أردت أن تنظر إلى شيء افتقرت إلى فتح عينك. فهل فتحها الأسباب^(٢) فكيف تنفي الأسباب بالأسباب أترضي لنفسك بهذه الجهالة؟ فالأديب الإلهي العالم من أثبت ما أثبتته الله في الموضوع الذي أثبتته، وعلى الوجه الذي أثبتته. ثم تكذب نفسك في عبادة ربك. أليست عبادتك سبباً في سعادتك وأنت تقول بترك الأسباب؟ فلم لا تقطع العمل.

أرايت أحداً من رسول ولانبيي ولاولي ولا مؤمن ولا كافر ولا شقي خرج قط عن رقب الأسباب مطلقاً أدناها التنفس؛ فيا تارك السبب لاتتنفس؛ فإن التنفس سبب لحيوتك فامسك نفسك حتى تموت فتكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة. وإذا فعلت هذا فأنت تحت حكم السبب . . .»

« فما اظنك عاقلاً إن كنت تزعم أن ترفع مانصبه الله وأقامه علماً مشهوداً، ودع عنك ما تسمع من كلام أهل الله فإنهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل جهلت ما أرادوا بقطع الأسباب، كما جهلت ما أراد الحق بوضع الأسباب. ولقد أقيمت بك على مدرجة الحق واتيبت لك الطريقة التي وضعها لعباده وأمرهم بالمشي عليها فاسلك^(٣) وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهددكم أجمعين^(٤) » .

(٢) المصدر : غايتك .

(١) المصدر : وأراك في الحين

(٣) المصدر : فهل فتحها الاسباب .

(٤) اضيف في المصدر : ومن نفى مانفاه الله في الموضوع الذي نفاه الله وعلى الوجه

الذي نفاه الله .

وقال في باب السادس والتسعين ومأتين: «ولقد نبهني الولد العزيز العارف شمس الدين إسماعيل بن سودكين التوري على أمرٍ كان عندي^٢ من غير الوجه الذي نبهنا عليه هذا الولد؛ وهو التجلي في الفعل، هل يصحّ أو لا يصحّ؛ فوقتاً كنتُ أنفيه بوجه، ووقتاً كنتُ أثبته بوجه يقتضيه التكليف إذ كان التكليفُ بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم يقول: «اعملْ وافعلْ؛ لمن يعلم أنه لا يعملُ ولا يفعلُ، إذ لا قدرة له عليه.

وقد ثبت الأمرُ الإلهي بالعمل للبعد مثل قوله تعالى ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [٤٣/٢] و﴿أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [٢٠٠/٣] و﴿وَجَاهِدُوا﴾ [٩/٤١] فلا بدّ أن يكون له في المنفعل عنه تعلقٌ من حيث الفعل فيه فيسمى به فاعلاً و عاملاً، وإذا كان هذا فهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه. فهذا الطريق كنتُ أثبته. وهو طريقٌ مرضيٌّ في غاية الوضوح يدل على أنّ القدرة الحادثة له نسبةٌ تعلقٌ بما كلّفت عليه لا بدّ من ذلك، ورايتُ حجة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال.

ولما كان يوماً فإوضني في هذه المسئلة هذا الولد فقال لي: وأي دليل أقوى على نسبة الفعل إليه والتجلي فيه إذا كان من صفته من كون الحق خلق الإنسان على صورته، فلو جرّد عنه الفعل لما صحّ أن يكون على صورته؛ ولما قبل التخلق بالأسماء، وقد صحّ عندكم وعند أهل الطريق بلاخلاف، أنّ الإنسان مخلوقٌ على الصورة، وقد صحّ التخلق بالأسماء؟

فلا يقدر أحدٌ أن يعرف ما يدخل عليّ من السرور بهذا التنبيه. فقد استفيد الاستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق تعالى لم يقض الله للاستاذ أن ينالها إلا من التلميذ كما يعلم قطعاً أنه قد يفتح للإنسان الكبير في أمر يسأله عن بعض العامة فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق اللسان^٤ علم تلك المسئلة، ولم يكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل إن حصل للمسؤل

(٢) المصدر: كان عندي محققاً.

(١) الفتوحات المكية: ٦٨١/٢.

(٤) المصدر: السائل.

(٣) المصدر: عنه.

علمًا لم يكن عنده. ومن راقب^١ يجد ما ذكرناه. فالحمد لله استفدنا من أولادنا مثل ما استفاده
منّا شيوخنا أمورًا كانت أشكلت عليهم» انتهى كلامه .

فصل

فيما يرد على المعتزلة

القائلين باستقلال العبد في أفعاله وحرركاته

فمّا يرد عليهم أنّهم اشركو بالله في أفعاله، ولم يتفق لهم التوحيد الأفعالي كما
لم يبق للأشاعرة المثبتين للصفات التوحيد الوصفي.

ويرد عليهم أيضاً أنّهم منكرون لقضاء الله وقدره في كل شيء، ولم يدعوا أنّ
الخيرات والشور كلها بقضائه وقدره. أمّا الخير فهو مقضيّ بالذات وأمّا الشر فهو مقضيّ
بالعرض. ومذهبهم في صدور الأفعال من العباد قريب من مذهب بعض الطبيعيين والأطباء
الذين جعلوا مبدأ فعل الأدمي طبيعته ومزاجه، ولم يرتفع نظرهم إلى ما فوق الدهر
والطبيعة من الملكوت الأعلى والأسباب القصوى، ولم يعلموا إنّ كل ما يقع في هذا
العالم من الحوادث والأكوان والأفعال والإرادات والحركات والسكنات، مقدرٌ بهيئته
وزمانه في عالم آخر قبل؛ كما دلّت عليه البراهين العقلية والمشاهدات الدوقية والمنامات
الصادقة والإلهامات والكلمات الإلهية والأحاديث النبوية منها قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ
فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَكُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ﴾ [٥٢/٥٤]

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [٥٩/٦] ومنها قوله
تعالى: ﴿وَنَكُتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [١٢/٣٦] و
كذا قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٢٩/٤٥]
وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾
[٢٢/٥٢] إلى غير ذلك من الآيات.

(١) المصدر: راقب قلبه .

ومن الأحاديث النبوية قوله عليه وآله الصلوة والتحية: «جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ»^(١)
«اعملوا فالكلُّ ميسرٌ لما خلقُ»^(٢)

ومنها قوله: «إنَّ أحدَكم يجمعُ في بطنِ أمِّه أربعينَ يوماً ثمَّ يكونُ علقَةً مثلَ ذلك، ثمَّ يكونُ مضغَةً مثلَ ذلك، ثمَّ يرسلُ اللهُ ملكاً فينفخُ فيه الروحَ فيؤمِّرُ بأربعِ كلماتٍ فيكتبُ رزقهَ، وأجلهَ، وعملهَ، وشقيَّ أمَّ سعيدٍ. فوالذي لا إلهَ غيره إنَّ أحدَكم ليعملُ عملَ أهلِ الجنةِ حتى ما يكونُ بينه وبين الجنةِ إلا ذراعٌ فيسبقُ عليه الكتابُ، فيختمُ اللهُ له بعملِ أهلِ النارِ فيدخلها. وإنَّ أحدَكم ليعملُ بعملِ أهلِ النارِ حتى يكونَ ما بينه وبينها إلا ذراعٌ، فيسبقُ عليه الكتابُ فيختمُ اللهُ له بعملِ أهلِ الجنةِ فيدخلها.»

وقريبٌ من هذا ما وردَ من طريقِ أهلِ البيتِ عليهم السلام، رواه رئيسُ المحدثينَ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله^(٤) عن عدَّة من أصحابه مسنداً إلى أبي عبد الله عليه السلام، إنَّه قال: «يُسلِّكُ بالسعيدِ في طريقِ الأشقياءِ حتى يقولَ الناسُ ما أشبهه بهم بل هو منهم. ثمَّ يتداركُه السعادةُ. وقد يُسلِّكُ بالشقيِّ طريقَ السعداءِ حتى يقولَ الناسُ ما أشبهه بهم، بل هو منهم. ثمَّ يتداركُه الشقاءُ. إنَّ من كتبَ اللهُ سعيداً وإنَّ لم يبقِ من الدنيا إلا أفواقُ ناقةٍ ختمَ له بالسعادةِ.»

ونقل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «اعلموا - علماً يقيناً - إنَّ اللهَ لم يجعلِ للعبدِ وإنَّ عظمتْ حيلتهُ وقويَّتْ مكيدتهُ واشتدَّتْ طلبتهُ، أكثرَ ممَّا سمَّى له في الذكرِ الحكيمِ.»^(٥)

(١) المسند: ٣٠٧/١ و ١٩٧/٢ وفي البخاري (١٥٢/٨): «جف القلم بما أنت لاق»

(٢) ابن ماجه: الباب ١٠ من المقدمة: ٣٥ و ٣١/١.

(٣) راجع جامع الاصول: كتاب التوحيد: القدر، الفصل الثالث: ٥١٧/١.

(٤) الكافي: كتاب التوحيد، باب السعادة والشقاوة: ١٥٤/١.

(٥) مضي في ص ٢٩١.

وفي طريقتهم أيضاً رواه الكليني^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: «إِنَّمَا أُوحِيَ إِلَىٰ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأُنزِلَ عَلَيْهِ التَّوْرَةُ: إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ وَأَجْرِيته عَلَىٰ يَدَيَّ مِنْ أَحَبِّ، فَطُوبَىٰ لِمَنْ أُجْرِيته عَلَىٰ يَدَيْهِ، وَأَنَا اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ وَأَجْرِيته عَلَىٰ يَدَيَّ مِنْ أُرِيدِهِ، فَوَيْلٌ لِمَنْ أُجْرِيته عَلَىٰ يَدَيْهِ» وعن أبي عبد الله عليه السلام^(٢): «مَنْ قَبِضَ وَبَسَطَ إِلَّا لِلَّهِ فِيهِ [مَشِيئَةٌ وَقَضَاءٌ] وَابْتِلَاءٌ».

وعنه عليه السلام: «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِيهِ [قَبْضٌ أَوْ بَسْطٌ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَوْ نَهَىٰ عَنْهُ، إِلَّا وَفِيهِ لِلَّهِ جَلٌّ وَعِلَاءٌ ابْتِلَاءٌ وَقَضَاءٌ».

وعنه عليه السلام أيضاً في كتاب الكافي: «إِنَّهُ قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ: بِمَشِيئَةٍ، وَإِرَادَةٍ، وَقَدَرٍ، وَقَضَاءٍ، وَإِذْنٍ، وَكِتَابٍ، وَأَجَلٍ؛ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَىٰ نَقْضِ وَاحِدَةٍ فَقَدْ كَفَرَ» وَعَنْهُ إِيضاً عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَهُ بِسُنْدٍ آخَرَ. وَفِيهِ إِيضاً عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا بِالسَّبْعِ: بِقَضَاءٍ، وَقَدَرٍ، وَإِرَادَةٍ، وَمَشِيئَةٍ، وَكِتَابٍ، وَأَجَلٍ، وَإِذْنٍ. فَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا فَقَدْ كَذَبَ».

ومن طريقه فيه بإسناده عن محمد بن عبد الرحمن^(٤) رفعه إلى من قال: سمعت

(١) الكافي: كتاب التوحيد، باب الخير والشر: ١٥٤/١ وفيه فروق بسيرة.

(٢) كان المنقول فيما عندي من النسخ صدر وذيل لحديثين جاء في باب الابتلاء والاختبار من الكافي (١٥٢/١) أضفت ما كان ساقطاً بينهما من ذيل الأول وصدر الثاني.

(٣) الكافي: كتاب التوحيد، باب انه لا يكون شيء... : ١٤٩/١.

(٤) ما وجدت الرواية في الكافي، والظاهر ان المصنف نقلها من كتاب التوحيد للصدوق (ره) ووقع هناك سهو في التعبير: «فيه» بدل «في كتاب التوحيد» ويؤيد ذلك قوله - ره - عند نقل الحديث الاتي: «ومن طريقه رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه...» والرواية في التوحيد: باب القضاء والقدر: ٣٤٨.

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: «قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ سَنَةً»^(١).

ومن طريقه رحمه الله في كتاب مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَ مَسْنَدًا إِلَى إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ جَعْفَرَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ رَجُلٍ يَكْذِبُ بِقَدَرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: «لِيَعْدَ كُلَّ صَلَاةٍ صَلَّوْهَا خَلْفَهُ».

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص^(٢)، قال: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَفِي يَدِهِ كِتَابَانِ، فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ الْيُمْنَى: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقِبَائِلِهِمْ ثُمَّ اجْمَلْ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يَزَادُ فِيهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَبَدًا» ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقِبَائِلِهِمْ ثُمَّ اجْمَلْ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يَزَادُ فِيهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَبَدًا». ثُمَّ مَالَ بِيَدَيْهِ فَبَنَدَهُمَا ثُمَّ قَالَ: «فَرُغَ رَبِّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ».

ومن الحكايات التي نقلها أهلُ الإسلام^(٣) في كُتُبِ الْحَدِيثِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، مَنَازِرَةُ آدَمَ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَهِيَ أَنَّهُ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ رَبِّهِمَا فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى. قَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ وَأَسْكَنَكَ فِي الْجَنَّةِ ثُمَّ أَهْبَطْتَ [أَسْقَيْتَ] النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ. فَقَالَ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ وَأَعْطَاكَ الْأَلْوَابِحَ فِيهَا تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا، فَبِكَمِّمْ وَجَدْتَ اللهُ كُتُبَ التَّوْرَةِ

(١) في التوحيد: «خمسين ألف سنة» وجاء كذلك في الجامع الصغير: ٨٦/٢، والظاهر أن كلمة «ألف» ساقطة من النسخ: وجاء في البحار (٩٣/٥) والتوحيد (٣٨٦) في حديث آخر عن النبي (ص): «بألفي عام».

(٢) الترمذي كتاب القدر: ٤٤٩/٤. وفيه فروق وإضافات.

(٣) راجع جامع الأصول: كتاب القدر: الفصل الثامن: ٥٢٤/١٠. وجاء ما يقرب منه عن الصادق (ع) راجع البحار: ٨٩/٥.

قبل أن أُخْلَقَ؟ قال موسى : بأربعين عاماً. قال آدم: فهل وجدتَ فيها: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؟ قال: نعم. قال: أفتلومني على أن عملتُ عملاً كتبه الله تعالى عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

* * *

والمعتزلة طعنوا في هذا الحديث من وجوه: أحدها: إن هذا الخبر يقتضي أن يكون موسى قد ذمَّ آدمَ على الصغيرة. وذلك يقتضي الجهلَ في حق موسى عليه السلام وذلك غير جازٍ.

وثانيها: إن الولد كيف يُشافه الوالد بالقول الغليظ؟

وثالثها: إنه قال: «أنت أشقيت وأهبطت الناس من الجنة» وقد علم موسى إن شقاء

الناس وإخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم، بل الله أخرجه منها.

ورابعها: إن آدم احتج بما ليس حجّة. إذ لو كان حجّة، لكان لفرعون وهامان وسائر

الكفار أن يحتجوا به، ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجّة.

وخامسها: إن الرسول صوّب آدمَ في ذلك مع أنّا بيننا وبينه ليس بصواب.

إذ ثبت هذا وجب حمل الحديث على أحد ثلاثة أوجه:

أحدها: إنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حكى ذلك عن اليهود لآله حكاة عن الله أو عن

نفسه. واشتبه على الراوي.

وثانيها: إنه «فحجَّ آدمَ» منصوباً أي: إن موسى جعله محجوجاً.

وثالثها: وهو المعتمد إنّه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار

منه بعلم الله، بل موسى سأله عن السبب الذي حملّه على تلك الزلّة حتى خرج بسببها

من الجنة فقال آدم: إن خروجي منها لم يكن بسبب تلك الزلّة، بل بسبب أن الله تعالى

كان قد كتب عليّ أن أخرج إلى الأرض وأكون خليفة فيها، وهذا المعنى كان مكتوباً

في التورية فلاجرم كان حجة آدم قوية، وصار موسى في ذلك كالمغلوب.

* * *

واعلم إن الكلام يؤدي إلى التطويل ، وإلا لأجبت عن تلك الوجوه الخمسة متفصيا ولناقضت لهذه الوجوه الثلاثة مفصحا عن فسادها، مفصحا لقصور قائلها، كاشفاً عن اختلال أحواله وبطلان مقاله واعوجاج سبيله وانبتات سلوكه لفقدان دليله، حيث لاجحة ولابرهان ولاحديث ولاقرآن ولاعقل ولايمان.

قال بعض أكابر الحكماء^(١) في وصفهم عندما نقل بعض من الآراء السخيفة عنهم في إثبات شيئية المعدوم وثبوت الأحوال وهوؤلاء قوم نبغوا في ملة الإسلام وما كانت لهم أفكار سليمة ولاحصل لهم ما حصل للصوفية من الأمور الذوقية، ووقع بأيديهم مما نقل جماعة في عهد بني أمية من كتب قوم كانت أساميهم تُشبه أسامي الفلاسفة، فظن القوم إن كل اسم يوناني^(هو) اسم فيلسوف، فوجدوا فيها كلمات استحسوها وذهبوا عليها وفرعوها رغبة في الفلسفة، وانتشرت في الأرض وهم فرحون بها، وتبعهم جماعة من المتأخرين وخالفوهم في بعض منها، إلا أن كلهم إنما غلطوا بسبب ما سمعوا أسامي يونانية لجماعة صنفوا كتباً يتوهم أن فيها فلسفة وما كان فيها شيء منها، فقبلها متقدموهم وتبعهم فيها المتأخرون وما خرجت الحكمة^(٢) عن يونان إلا بعد انتشار أقاويل عامة يونان وخطبائهم وقبول الناس لها .

* * *

ولنرجع إلى طريق العقل في هدم قاعدة الاعتزال بعد أن ذكرنا من طريق السمع ما يليق بذلك من الأقوال.

(١) هو الشيخ الأشراقي : المطارحات ، المشرع الاول من العلم الثالث : ٢٠٥ .

(٢) المصدر : وما خرجت الفلسفة الا بعد انتشار ...

تبصرة عقلية

[علمه تعالى وقضائه]

قد علمت إن جميع الأشياء صادرة من الله تعالى وهو عالمٌ بصدورها عنه راضٍ بذلك غير كاره. وهذا معنى مختاريتته الخالي عن النقص والقصور. ^{والتنزيه} وقد ثبت في العلوم اليقينية: أن العلم بالسبب التام يستلزم العلم بالمسبب. فإذا كان تعالى عالماً في الأزل بجميع الموجودات الروحانية والجسمانية والعُلوية والسفلية على ما هو عليه دفعة واحدة من غير تجدد وانفعال في علمه وهو معنى قضائه. ويكون مخرجاً إياها من القوّة إلى الفعل شيئاً بعد شيءٍ على سبيل التجدد والانقضاء على التفصيل. وهو معنى قدره. وقد ثبت أن كلاً ما لم يجب. لم يوجد: فقضاؤه نافذٌ في قدره، حاكمٌ على كل أحد من هذا العالم في نفعه وضرره وخيره وشره. فالإيمان بالقدر واجبٌ من هذه الجهة، والرضا بالقضاء فرضٌ متحتّم من هذا البرهان كما ورد في الحديث الإلهي: ^١ من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربّ أسوائي وليخرج من أرضي وسمائي.

ومن الأحاديث المستفيضه الشائعة بين طوائف العلماء المتفق عليها مارواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في باب الجبر والقدر والأمرين ^٢ من الله ^{عن} علي بن محمد عن سهل بن زياد وإسحق بن محمد وغيرهما رفعوه، قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفين إذا أقبل شيخٌ فجثا بين يديه، ثم قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ ما علوتُم تلعّة ولا هبطتم بطنَ وادٍ أبقضاء من الله

(١) في التوحيد (باب القضاء والقدر : ٣٧١) : من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدرى

فليتمس الهأ غيرى .

وقدّر. فقال له الشيخ: عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين فقال له: مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون ، وفي مقامكم وأنتم مقيمون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون. ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مضطرين .

فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟ فقال: أو تظنّ إنه كان قضاء حتماً وقدراً لازماً إنه لو كان ذلك كذلك، لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد. فلم يكن لائمة للمذنب ولا محمداً للمحسن. وكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، وكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدريّة هذه الأمة ومجوسها. إن الله تبارك وتعالى كلّف تخبيراً ونهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يعص مغلوباً ولم يعط مكرهاً ولم يملك مفوضاً ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيّين مبشرين ومنذرين عبثاً . ﴿ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ النَّارِ ﴾ [٢٧/٣٨] فانشأ الشيخ :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفراناً

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالإحسان إحساناً

ومما رواه أيضاً عن علي بن إبراهيم ^(١) عن إسماعيل بن مرارة عن يونس بن عبد الرحمن ^[عن أبيه]

قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا يونس لا تقل بقول القدرية فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس؛ فإن أهل الجنة قالوا: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [٤٣/٧] وقال أهل

النار: ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ [٢٣/٦٠] وقال إبليس ﴿ رَبِّ
يَمَا أَعُوذُ بِكَ ﴾ [٣٩/١٥] الحديث.

وروى أيضاً عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا
عن حماد بن عثمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من زعم إن الله
يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله. ومن زعم إن الخير والشر إليه فقد كذب على الله»
-الظاهر أن الضمير في «إليه» راجع إلى الموصول- .

وعن الحسين عن معلى بن الحسن بن علي الوشا عن أبي الحسن الرضا عليه
السلام قال: سألته فقلت: الله فوّض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعز من ذلك . قلت:
فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك. ثم قال: قال الله: يا ابن آدم
أنا أولى بحسناتك منك . وأنت أولى بسيئاتك مني. عملت المعاصي بقوتك التي
جعلت فيك^(٣) .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من زعم
إن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله. ومن زعم إن الخير والشر بغير
مشيئة الله. فقد أخرج الله من سلطانه. ومن زعم إن المعاصي بغير قوة الله. فقد كذب على الله.

وعن أبي عبد الله عليه السلام سئل عنه رجل^(٤) قال: أجبر الله العباد على المعاصي؟
قال: لا. قال: قلت: ففوّض إليهم الأمر. قال: لا. قلت: فماذا؟ قال: لطف من ربك
بين ذلك.

(١) الكافي : ١٥٦/١ .

(٢) الكافي : ١٥٧/١ .

(٣) في المصدر: بقوتى التي جعلتها فيك .

(٤) الكافي ١٥٨/١ .

(٥) الكافي : ١٥٩/١ .

عقدة وحل [اختيارنا في أفعالنا]

ولمّا ثبت وتحقّق ممّا ذكر من الكلام أنّ كلّ ما يقع في هذا العالم أو سيوقع ، مقدّر مكتوبٌ بهيئته وزمانه ووضعه ومكانه في عالم آخر، فإن اشتبه عليك أيّها القدري حالُ الأفعال المنسوبة إلى الاختيار، وتخيّل لك إنّه اعلى هذا التقدير واقعةً بالاضطرار والإجبار؛ فما بالناس نتصرّف فيها بالتدبير والتغيير ونصرّفها بالتقديم والتأخير؛ ونجد الفرق بين المجبور عليه والمخير والمختار، والمضطرّ في جريان الأمر الإلهي في مجاري القضاء والقدر؟

وتفكّر في ترتيب سلسلة الأسباب والعلل، واعلم إنّ قدرة العبد وإرادته وعلمه وشوقه من الأسباب القريبة لفعله وهي مستندةٌ بأسباب أخرى متوسطة، وأخرى بعيدة حتّى ينتهي إلى قدرة الله وعلمه وإرادته ومشيئته وقضائه وقدره.

فالقضاء والقدر إنّما يوجبان ما يوجبان بتوسط أسباب وعلل بعضها مقدمات مدبّرات كالملائكة السماوية، عقلية كانت أو نفسية، قلمية كانت أو لوحية وبعضها فاعلات محرّكات وموجبات مقتضيات كالمبادي العالية من الجواهر الفلكية والصوّر المنطبعة، وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية.

والصور اللاحقة المادية والاضاع الفلكية والأمور الاتفاقية كالادراكات والإرادات الإنسانية والحركات والسكنات الحيوانية، يختصّ بحال دون حال وبصورة دون صورة ترتباً وانتظاماً معلوماً في القضاء السابق.

فاجتماع تلك الأسباب والشرائط، مع ارتفاع الموانع، سببٌ تامٌّ يجب بها وجود ذلك الأمر المدبّر المقضيّ المقدور وعند تخلف شيء منها أو حصول مانع يبقى

في حيز الإمكان أو الامتناع، فإذا كان من جملة الأسباب وخصوصاً القريبة - وجود هذا الشخص الإنساني وعلمه وإرادته وقدرته وتشوقه وتفكره وتخيله اللذان هما مختار أحد طرفي الفعل والترك، كان ذلك الفعل إختيارياً واجباً وقوعه بجميع تلك الأمور التي هي علّة تامّة لوجود المقدور ممكناً بالنسبة إلى كل واحد منها، فوجوب الفعل لا ينافي إختياريته. كيف! وقدم إن الشيء مالم يجب لم يوجد.

فإن قلت: مع حصول القدرة والإرادة إن كان الترك ممكناً لم يكن الفعل واجباً وإن لم يكن ممكناً لم يكن العبد مختاراً؟

قلت: الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك أن لا يكون مختاراً. فإن الفعل الإختيارى ما يكون الإختيار من جملة أسبابه ويكون صدوره موقوفاً بالإختيار، لا ما يكون ممكناً على تقدير تحقق علته التامة التي من جملتها الإرادة.

عقدة وحل

[لمية التكليف]

ثم إذا رجعت إلينا ثانياً وقلت: فما فائدة التكليف على هذا التقدير؟ لأنه إذا كانت الأسباب العالية مقتضية والقوابل السفلية حاملة، والاستعدادات المادية مهيتة أو متأبئة معوقة؛ فصدور الفعل إما واجبة أو مستحيلة، وعلى أي الوجهين فالتكليف بالأفعال عبث.

وأي فائدة للتكليف بالطاعات وبعثة الأنبياء بالمعجزات والآيات، وأي تأثير للسعي والجهد وأي توجيه للوعيد والوعد وما معنى الإبتلاء في قوله: لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، إذا كان الكل بالتقدير والقضاء؟ إذ مدار التكليف والسعي والجهد والوعد والوعد على الإختيار لا على الإيجاب والاضطرار؟

قلنا: فائدة التكليف والوعد والوعيد، تحصيل الشوق الذي هو مبدأ الإرادة

للأفعال الجميلة، فإن المراد هيهنا بالإرادة. هي العزيمة ^{الثابتة} الباعثة الجازمة على الفعل أو الترك، فإذا أدر كنا شيئاً و علمناه؛ فإن اعتقدنا ملائمة أو منافرة لنا دفعة بالتوهم أو بيديها العقل، انبعث منه شوق إلى جذبته أو دفعه يتبعه إرادة، فإذا انضمت إلى المقدرة انبعثت تلك القوة لتحريك الأعضاء ليحصل الفعل بالإختيار. وإن لم نعتقد بالضرورة، الملائمة والمنافرة، أعملنا الروية واستعملنا القوى الدراكة لطلب الترجيح بإرادة عقلية أو وهمية.

فربما كان ملائماً ببعض الوجوه، غير ملائم ببعضها، أو ملائماً للحس، غير ملائم للعقل أو بالعكس، أو نافعاً في العاجل غير نافع في الآجل أو بالعكس، ويحدث بسبب كل ملائمة داع، وبحسب كل منافرة صارف، ويترجح عزم أحد طرفي الفعل والترك بحسب ترجيح دواعيه، وعند تعارض الدواعي وتكافؤ الأشواق، يقع التحير ونستعمل القوة الفكرية حتى يسنح ما يرجح أحد الطرفين، فنعمل بحسبه.

فنقول: كما نفظنت إن الأشياء الداخلة في وجود الإنسان كالعلم والقدرة والإرادة من جملة أسباب الفعل، فاحدس أن هذه الأمور الخارجة أيضاً من جملتها، فالدعوة والتكليف والإرشاد والتهديب والوعد والترغيب والإبعاد والتهديد، أمور جعلها الله مهتجات الأشواق ودواعي إلى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات، ومحرضات على أعمال حسنة وعادات محمودة وملكات مرضية وأخلاق فاضلة نافعة لنا في معاشنا ومعادنا، يحسن بها حالنا في دنيانا ويحسن^{١)} بها سعادة عقباننا.

أو محذرات عن أضرارها من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل، مما يضرنا في العاجل ونشقى بها في الآجل.

وكذلك السعي والجد والتدبير والحذر، إذ قدرت مهيتة لمطالبنا موصله إيانا إلى مقاصدنا مخرجة لكما لاتنا من القوة إلى الفعل، فجعلت أسباباً لما يصل إلينا من أرزاقنا

وما قدرلنا من معايشنا اوهيىء لنا في آخرتنا، اولما يصرفه الله عنا من المكاره ويدفع عنا من المضار والمفاسد لم يحصل ذلك إلا بها، وكانت تلك الوسائط أيضاً مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال عليه وآله السلام لمن سأله: هل يغنى الدواء والرقية من قدر الله؟ قال: الدواء والرقية أيضاً من قدر الله.

ولما قال عليه السلام: جفّ القلم بما هو كائن^{٢)}، قيل: فقيم العمل؟ فقال: اعملوا فكلّ مسرّ لما خلق.

ولما سئل: أنحن في أمر فرغ منه؟ قال: في أمر مفروغ منه وفي أمر مستأنف. ومن هذا علم إن كل ما يصدر عنّا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة مكتوبة علينا واجبة صدوره عنّا مع كونها باختيارنا كما قال ﴿كل شيء فعلوه في الزبرور كل صغير وكبير مستطر﴾ [٥٤/٥٢] وغير ذلك من الآيات التي نقلناها.

فهذه معرّفات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست بموجبات. وكذلك ما يصل إلينا من الرغائب والمكاهل كما قال النبي صلى الله عليه وآله: واعلم إن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعت على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك. رفعت الأقلام وجفت الصحف.

تحقيق حكيمى

[لاجبر ولا تفويض]

وإذا ثبت وتحقق أنّ جميع الممكنات وسلسلة الأسباب التي من جملتها قدرة

(١) ابن ماجه: كتاب الطب، الباب ١: ١١٣٧/٢: الترمذى: كتاب القدر، باب ١٢.

(٢) راجع ص ٣٣١.

(٣) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع المعجم المفهرس (١٢٢/٥).

(٤) الترمذى: صفة القيامة، باب ٥٩: ٤٦٧/٤.

العبد وإرادته وعلمه وشوقه ومشيتته مستندة إلى مشيئة الله وعلمه، مثبتة في قضائه وقدره، وإن من الأسباب القريبة الظاهرة لأفاعيلنا إنما هي قدرتنا وإرادتنا فمن نظر إليها قاصر أنظره إلى هذه الأسباب القريبة، قال بالقدَر والتفويض، أي واقعةً بتقديرنا مفوضةً إلى تدبيرنا .

قال النبي صلى الله عليه وآله: «القدرية مجوس هذه الأمة» لأنهم يشنون مبدئين كالمجوس القائلين بيزدان، وأهرمن.

ومن نظر إلى السبب الأول وعلم كون تلك الأسباب والوسائط بأسرها مستندة على الترتيب المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات إلى الله إستناداً واجباً وترتيباً معلوماً على وفق القضاء والقدَر و قطع النظر عن الأسباب القريبة مطلقاً، قال بالجبر وخلق الأفعال، ولم يفرق بينها وبين أفعال الجمادات .

وكلاهما أعور لا يبصر بإحدى عينيه. أما القدرية فبالعين اليمنى - أي النظر الأقوى الذي به يدرك الحقائق وأما الجبرية فباليسرى - أي الأضعف الذي به يدرك الظواهر - فأما من نظر حق النظر فأصاب، فقلبه ذو عينين يبصر الحق باليمنى فيضيف الأفعال إليه خيرها وشرها ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الأفعال به سبحانه لا بالاستقلال ولا بمعنى الإشتراك كما توهم بل بمعنى آخر يعلمه العارف الحكيم وأشار إليه الصادق عليه السلام «لا جبر ولا تفويض بل أمرين أمرين، فيذهب إليه ويتذهب به وذلك هو الفضل الكبير.

(٢) روى صاحب الكافي رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالاً: إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون.

(١) مضى آنفاً .

(٢) الكافي: كتاب التوحيد، باب الجبر والقدَر... : ١٦٠/١ .

قال: فسئلا عليهما السلام، هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثه؟ قالوا: نعم أوسع مما بين السماء والأرض.

وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، يسئل عن الجبر والقدر فقال: لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق، التي بينهما، لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه العالم.

وأما من أضاف الأفعال إلى الله تعالى بنظر التوحيد وإسقاط الإضافة ومحو الأسباب والمسببات كما هي عليها عند الغايات وعند فناء الممكنات لا بمعنى خلق الأفعال فينا أو خلق قدرة وإرادة جديدتين مستقلتين عند صدور الفعل عنا، كما عليه المجبرة - فهو الذي طوى بساط الكون وخلص عن مضيق البون، وخرج من البين والأين وفنى في العين، لكنه تروّج في المحو ولم يجيء إلى الصحو، مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحق عن الخلق، مازاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته إلى ملاحظة صفاته فاضمحلّت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك الفوز العظيم. فإذا رجع إلى الصحو بعد المحو، نظر إلى التفصيل في عين الجمع غير محتجب برؤية الحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق ولا مشغلاً بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات عن الصفات فذلك فهو الولي المحقّ والصديق المحقّق، صاحب التمكين والتحقيق ينسب الأفعال إلى الله بالإيجاد ولا يسلبها بالكلية عن العباد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [١٧/٨] وذلك هو الفوز العظيم والمنّ الجسيم.

عقدة وحل

[بما ذا يتفاضل السعيد على الشقي]

ولعلك تضطرب أيها القدريّ وتصول فنقول: إذا كانت الفضائل والردائل والمحاسن

والقبائح والطاعات والمعاصي وبالجملة الخيرات والشور كلها مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها منا، معجونة فينا، مربوطة بأوقاتنا التي تصدر فيها عنا، فما بالناس لانساوي فيها ولانتعادل؟ ولم لانتشاكل فيها ونتمائل؟ وكيف نحترز عما يجب الاحتراز عنها فننجو من وبالها وتبعاتها؟ وبأي شيء يتفضل السعيد على الشقي وقد تساويا فيما قدر لهما؟ وأين عدل الله فينا وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [٢٩/٥٠].

فنجيبك أيها القدري بما قدم ذكره^(١) في تفسير قوله تعالى: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ من أن الاستعدادات مختلفة والصور النوعية الفائضة عليها من جهة الوسائط العقلية التي مظاهر الأسماء الإلهية متنوعة، فالأرواح الإنسية بحسب الفطرة الأولى متباينة وفي درجات القرب والبعد من الله تعالى متفاوتة، وفي مراتب الصفاء والنورية والكدورة والظلمة متخالفة.

والمواد السفلية التي هي بإزائها أيضاً متفاوتة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي، فقابليتها لما يتعلق بها من الأرواح، متباينة وقد قدر الله بإزاء كل روح فيضها في قضائه، ما يناسبها من المواد، وحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم والادراكات دون بعض موافق لبعض الأعمال والصناعات دون بعض على ما قدر لها في العناية الأولى والقضاء السابق كما قال: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»^(٢) وتفاوت العقول والإدراكات والأشواق والإرادات بحسب اختلاف الطبائع والغرائز فينزع بعضهم بطبعه إلى ما ينفر عنه الآخر ويستحسن أحدهما بهواه، ما يستقبحه الثاني. والعناية الإلهية تقتضي نظام الوجود على أحسن ما يمكن.

وأما كيف السبيل إلى الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه، فإن شريف النفس، نجيب الجوهر، طيب الأصل؛ قلما يهيم بشيء مما ليس في فطرته ولم يقدر له من

(١) راجع ص : ١١٧.

(٢) المسند : ٥٣٩/٢.

الفواحش والرذائل لعدم المناسبة، وإذاهم نادراً لغلبة صفة من صفات نفسه وقواه ولاستيلاء داعية من دواعي الوهم وهيجان من شهوة، زجره زاجر من عقله. وهذا كما قال تعالى في حق يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [٢٤/١٢] فإذا كان دون ذلك في صفاء الاستعداد فلا ينزجر إلا بزجر زاجر من الشرع والسياسة والناصح والأديب وغير ذلك ويستحيي منه، وإذاهم بشيء مما فطر به من المحاسن، وجد باعثاً من عقله ودرأيته، وناصرأ من توفيقه وهدايته فيقدر عليه بشوقه وشغفه لمناسبتة إياه، لا ينتهي عنه بدفع دافع ولا يمنع من مانع. وإن كان دون ذلك، احتاج إلى محرض باعث ومشوق من خارج .

والخسيس النفس الخبيث الجوهر الردي الأصل بالعكس وكل يشاق إلى ما يفعله بطبعه وبجبهه ويستحسنه، وإن كان الثاني يعلم إن ضده أجود وأحسن كمحبة الزنجي ولده مع قبحه دون الغلام الترك مع علمه بحسنه. وأما حديث السعادة والشقاوة فسيأتي تحقيقه .

عقدة اخرى وحل

[لماذا الثواب والعقاب]

ثم لعلك تعود وترجع إلى حال الثواب والعقاب فتقول : إذا كان الكل بقضاء الله وكتابه، فلماذا يعاقب من ساقه القدر إلى ارتكاب خطيئة أو اقرار سيئة ؟
فنجيبك يا أخا القدري بأن العقاب على فعل السيئات والخطيئات ليس لمنتقم خارجي غضبان يريد أن ينتقم من عدوه نيلاً لما يطلبه من إزالة ألم الغيظ ؛ أو التشفي عن حرقه لهب الغضب . بل النفس العاصية الخاطئة هي حمالة حطب نيرانها إلى يوم القيمة .

فإنها استحترق بنيران عقائدها الباطلة و شهواتها الكامنة و يلتدغ بحيات وعقارب

منبعثة عند الآخرة من سموم أخلاقها وعاداتها الرديّة .

فمن أساء عمله وأظلم جوهر نفسه و كدر مرآة فطرته وأخطأ في اعتقاده واحتجب عن مراده بحسب ما اقتضاه في أصل استعداده ، فقد ظلم نفسه بظلمة جوهره وبطلان استعداده. فكان أهلاً للشقاوة في مرجعه ومعاده، ينادى على لسان المالك «مهلاً، فيدّاك أوكنا وفوك نفخ» كما قال سبحانه: ﴿ وَذَلِكَ يَمَّا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [٢٢٥/٢] وقوله: ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [٣٣/١٦] .

فثبت وتحقق إن ترتب العقوبات ومقابلاتها من المثوبات هي ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لأمر موجود فينا بالقوة، تخرج يوم الآخر من القوة إلى الفعل، بل هي مطوية في نفوسنا في هذه النشأة، مكمونة في مكامن الطبيعة وغشاوات المادة. فإذا قامت القيمة وكُشف الغطاء وحُشرت النفوس ونُشرت الصحائف، أظهرها الله وأبرزها بحيث ترتب عليها المثوبة والعقوبة وينبعث منها النعمة والنقمة والراحة والمصيبة والنعيم المقيم والعذاب الأليم .

عقدة اخرى وحل

[الخلود في النار]

٢) ولك أن تقول: إن الذي بقي من الإشكالات المتعلقة بهذا المقام، والعقود المفصلة الغير المنحلة إلى الآن عند جمهور العلماء وأهل النظر والكلام - إلا من نور الله بصيرته بنور الكشف - إعضال خلود الكفار في النار بالعذاب الدائم ، فإن شيئاً مما ذكر من الأسباب الفاعلة والمدبررات العالية لا يوجب ذلك - لأنها مبرأة - عن الشرور والنقائص - ولا شيئاً من القوابل المادية يحتمل التعذيب الدائم والانفعال الغير المتناهي - كما بين في مقامه - والرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء - تنافي التعذيب الدائم كما مرّت الإشارة إليه

عند قوله تعالى: **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**.^{١)}

وهذه إحدى المسائل التي من مواضع الخلاف بين علماء الكشف وعلماء الرسوم بل هي موضع الخلاف بين علماء الكشف بعضهم مع بعض أيضاً فإنهم اختلفوا هل يسرد العذاب عليهم إلى ما لانهاية له، أو يكون لهم نعيمٌ بدار الشقاء فينتهي عذابهم إلى أجلٍ مسمى؟ مع الإتفاق للجميع على عدم خروج الكفار من دار البوار ومحلّ الأشرار، وأنهم ما كانوا.

قلنا: كل ما ذكرت في باب الاستحالة في صدور التعذيب الأبدي والايلام السرمدية وقبولهما من الجهات الفاعلة والقابلة ومخالفة ذلك للرحمة والعناية المقتضيتين لحفظ النظام وإقامة القوام وإبقاء الأنواع بالديمومة السرمدية بتعاقب الأفراد وتوارد الأعداد، إنما يقتضى الاستحالة والامتناع إذا كان المعدب واحداً شخصياً على صورة واحدة واستعداد واحدٍ لقابلٍ واحد.

وأما إذا كانت الصور متواردة على قابلٍ واحد والاستعدادات متعاقبة لمادة واحدة ضعيفة الوحدة واهنة الوجود ما بين صرافة الوجود الفعلية ومحوضة العدم والقوة كما يفسح عنه قوله تعالى: **﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾** [٧٤/٢٠] فتوارد العقوبات الإلهية وتعاقب التعذيبات والنقمة الجبارية على حسب توارده الصور المستقبحة وتعاقب الاستعدادات الظلمانية في أزمنة متتالية إلى ما لانهاية له كما قال تعالى **﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾** [٥٦/٤] مما لاينا في شيئاً من الأصول الحكمية والقواعد العقلية والسمعية .

فأهل الحجاب الكلي والشقاء الطبيعي ممّا لا طريق لهم إلا طريق جهنم ومسلك الطبيعة والهوى وانسدت عليهم سبل الاهتداء والارتقاء من هذه الهاوية السفلى ولا يفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة والمنزل الأعلى، والأصول الحكمية دالة على أن

القسر لا يدوم على طبيعة واحدة وإن لكلّ موجود غاية يصل إليها يوماً، وإنّ الرحمة الإلهية نائلة لكلّ أحد واسعة على كل شيء كما قال تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [١٥٦/٧] .

وعندنا أيضاً أصول دالة على أنّ الجحيم وآلامها وشرورها دائمة بأهلها كما إنّ الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة بأهلها، إلا أنّ الدوام في كلّ منهما على معنى آخر ولكلّ من الدارين عمّار من أهلها. ولهذا المقام شروح كثيرة وتحقيقات لطيفة واستبصارات شريفة، ذكرنا طرفاً منها في آخر سورة الفاتحة، وشرطاً صالحاً في كتاب الشواهد الربوبية^١، وسنستقصى القول فيها في مواضع متفرقة من هذا التفسير، إن ساعدتني المشيئة الإلهية النافذة في التقدير. وفيما ذكرناه كفاية هي هنا ولنرجع إلى ما نحن بصدده مستعينين بالله وتوفيقه وتسديده.

(١) راجع الاشراف الخامس عشر والسادس عشر من الشاهد الثاني من المشهد

قوله جل اسمه :

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ

أَبْصَارِهِمْ غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

لما وصف الله تعالى الكفار بأخص صفاتهم التي كانوا عليها وهو عدم تأثرهم عن الانذار والنصيحة و التهذيب والتعليم للايمان، بين في هذه الآية السبب الذي لأجله لاينجع فيهم الانذار ولايؤثر فيهم التعليم، وهو الختم على القلوب للقساوة والفظاظة الأصلية والغشاوة على الأسماع والأبصار للصمم والبكم الفطرية . وأنت تعلم إن نظام الدنيا لاينصلح إلا بنفوس غليظة وقلوب قاسية وطبائع جاسية.

فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله و قلوب خاشعة خاضعة لأياته، وطبائع لطيفة منفعة، لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ الشداد كالفراعة والدجاجلة والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهالة الكفار.

وفي الحديث الرباني: إنني جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم، وقال سبحانه:

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [١٣/٣٢].

فكون الناس على طبقة واحدة ينافي الحكمة والعناية وهو إهمال سائر الطبقات الممكنة الوجود في مكن الإمكان من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل، وخلقوا أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها، فلا يتمشى النظام، ولا ينصلح العمارة إلا بوجود الأمور

الخسيسية والنفوس الدينية المحتاج إليها هذه الدار، التي يقوم بها أهل الظلمة والحجاب
ويتنعم بها أهل الذلّة والقسوة وسائر الأنعام والدوابّ، المبعدين عن دار الكرامة والنور،
المطرودين عن عالم المحبّة والسرور.

فوجب في العناية الأولى والحكمة الكبرى، التفاوت في الاستعدادات لمراتب
الدرجات في الشرف والخسة والصفاء والكدورة والعلو والدناءة .
وثبت بموجب القضاء اللازم النافذ في القدر المتحتم الحكم بوجود السعداء
والأشقياء جميعاً، والمؤمنين والكفار والمنافقين كلّاً .

قال بعض المكاشفين: يدخل أهل الدارين السعداء بفضل الله في دارهم وأهل النار
بعذل الله فيها وينزلون فيهما بالأعمال ويخلدون فيهما بالنيّات. وفي المقام أسرار أخرى
تركناها إلى مقام آخر .

تبصرة

[الختم وقول الاشاعرة فيه]

الختم والختم أخوان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمّأله ،
والغشاوة: الغطاء. فعالة من غشاه إذا غطاه. وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالإصابة
والإمامة .

* * *

واختلف الناس في هذا الختم، أما القائلون بالقضاء والقدر في الكل فهو من فعل
الله من جهة خصوصيّة بعض القوابل المتخالفة للطبائع والصور كما مرّ، ولهم قولان: ^{١)}
منهم من قال: إنّ الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار، ومنهم من قال: خلق
الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة - صار مجموع القدرة معه سبباً لوقوع الكفر.

(١) الاقوال وما جاء في شرحها منقولة في تفسير الرازي: ٢٧١/١ .

والحقّ أنّ هذا الختم موجودٌ لبعض الكفّار للجميع، وهو بمنزلة طبيعة جبلية لذلك البعض مستحيل الانفكاك عنه، وتقريره: إنّ الذي يحصل منه الكفر، إمّا أن لا يكون قادراً على تركه، أم يكون. فعلى الأول كانت مبدء الكفر صفةً لازمة له من غير اختياره وعلى الثاني كانت نسبة قدرته إلى فعل الكفر وتركه على السواء، فإمّا أن يكون صيرورتها مصدراً لأحد الطرفين دون الآخر يتوقّف على انضمام مرجّح أولاً، وعلى الثاني يلزم صدور الممكن من غير مرجّح، وتجويزه يؤدّي إلى القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثّر وينسبّ منه باب اثبات الصانع وذلك باطل.

وعلى الأوّل إمّا أن يكون المرجّح من فعل الله أو من فعل العبد. وعلى الثاني يلزم التسلسل في الأفعال الإختيارية للعبد وهو محالٌ، وعلى الأول وهو كون المرجّح ولنسمّه الختم، من فعل الله يلزم المطلوب.

فنقول: إذا انضمّ ذلك المرجّح إلى تلك القدرة، فإمّا أن يصير صدور الكفر واجباً أو جائزاً أو ممتنعاً. والأخيران باطلان فتعيّن الأول. أما بطلان كونه جائزاً فلأنه لو كان جائزاً لكان يصحّ صدوره في وقتٍ وتركه في وقتٍ آخر. فلنفرض وقوعه إذا المفروض جوازه والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارةً يترتب عليه الأثر وأخرى لا يترتب عليه، واختصاص أحد الوقتين بترتبه عليه، إمّا أن يتوقّف على انضمام قرينة إليه أو لا يتوقّف، فإن توقّف كان المرجّح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لذلك المجموع والمفروض خلافه هذا خلف .

وايضاً فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني، فإن توقّف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محالٌ وإن لم يتوقّف حصل ذلك المجموع بحيث يكون مصدر آثاره للأثر وأخرى لا يكون كذلك مع أنّه لم يتميّز أحد الوقتين بأمر لا يكون في الوقت الآخر عنه فيكون هذا قولاً بترجّح الممكن لاعتن مرجّح وهو محال.

فثبت أنّ عند حصول ذلك المرجّح يستحيل أن يكون صدور ذلك الأثر جائزاً

وأما أنه لا يكون ممتنعاً فظاهراً، وإلا لكان مرجح الوجود مرجحاً للعدم، وهو محال. وإذا بطل القسمان فثبت أن عند حصول مرجح الوجود يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من ذلك القدرة ومن ذلك المرجح.

وإذا عرفت هذا، كان خلق الداعية موجبة للكفر أو الأمر الجبلي الموجب له، ختماً على القلب ومنعاً عن قبول الايمان. فهذا هو السبب الفاعلي والذي ذكرنا في الفصل المتقدم هو السبب الغائي لوجود الختم وأشباهه، كالطبع والرّين والغشاوة والصّم والبكم وغيرها، فإنه تعالى لما حكّم بأنهم لا يؤمنون، ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له، لأن العلم بالعلّة يفيد العلم بالمعلول والعلم بذى السبب لا يكمل إلا من جهة العلم بسببه، فهذا قول من أضاف جميع المحدثات إلى الله على ترتيب الأسباب والمسببات، وأما الأشاعرة، فهم بمعزل عن ذكر المرجح والعلّة هيهنا؛ لانكارهم القول بالعلّة والمعلول مطلقاً.

فصل

[اقوال المعتزلة في المراد من الختم]

وأما المعتزلة فلما لم يجوزوا وابتداءً على أصولهم خلق الكفر وما يشبهه وما يستدعيه من قبل الله تعالى، لا يجوز عندهم إجراء هذه الآية على ظاهرها من المنع من الايمان، سيّما وقدّم الله كفاراً قالوا: إن على قلوبنا أكناتاً وغطاءً وفي آذاننا وقرف قد التجأوا إلى حمل الختم والغشاوة على أمور أخرى قالوا: لأن إسناد الختم إلى الله مع كونه بالأعلى المنع من قبول الحق والتواصل إليه بطريقة - إسناد أمر قبيح إليه تعالى، والله يتعاطم ممن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نصّ على تنزيه ذاته عنه بقوله: ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [٢٩/٥٠] ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ [٧٦/٤٢] ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [٢٨/٧] ونظائر ذلك. فذكروا^١ في الآية وجوهاً من المحامل

(١) الاقوال منقولة من تفسير الرازي ١/٢٧٢، والكشاف ١/١٢١.

والتاويلات :

أحدها: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله فللتنبية على أن هذه الصفة في فرط تمكّنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي، ولهذا قال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [١٥٥/٤] ألا ترى إلى قولهم: فلانٌ مجبولٌ على كذا، مفطورٌ عليه؟ يريدون إنه بليغٌ في الثبات عليه.

وثانيها: إنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، والشيطان هو الخاتم بالحقيقة أو الكافر، لأن الله تعالى لما كان هو الذي أقدرهم على ذلك، أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبّب.

قال صاحب الكشاف: إن للفعل ملابسات شتى، يلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبّب، فإسناده إلى الفاعل حقيقة وإلى غيره استعارة لمضاهاتها الفاعل في ملاسته، فيقال: عيشة راضية، وشعرٌ شاعرٌ، ونهاره صائمٌ، وطريقٌ سائرٌ، وبنى الأمير المدينة.

وثالثها: إنهم أعرضوا عن التدبّر ولم يصغوا إلى الذكرو كان ذلك عند إيراد الله تعالى الدلائل، فأضيف ما فعلوا إلى الله تعالى لأنّ حدوثة إنما اتفق عند إرادته تعالى عليهم كقوله تعالى في أهل التوراة ﴿زَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [١٢٥/٩] أي ازدادوا بها كُفْرًا إلى كفرهم.

ورابعها: أن يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولون تهكمًا به في قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِي آكِنَةٍ مِّمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِي آذَانِنَا وَقُرُومِنَ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [٥/٤١]. ونظيره في الحكاية والتهكم قوله ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [١/٩].

وخامسها: إن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن. أو قلوب مقدّرة ختم الله عليها. ونظيره: سال به الوادي: إذا هلك. وطارته به

العنقاء: إذا طالت غيبته .

وسادسها: إن المراد من الختم من الله على قلوب الكفار، هو الشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون، وعلى قلوبهم بأنها لا تعي الذكرولا تقبل الحق. وعلى أسماعهم بأنها لا تصغي إلى الحق كما يقول الرجل لصاحبه: أريد أن يختم على مايقوله فلان أي يصدقه ويشهد بأنه حق. فأخبر الله تعالى في الآية الأولى بأنهم لا يؤمنون، وأخبر في هذه الآية أنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم .

وسابعها: ما قال بعضهم: إنها جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقاباً لهم في العاجل. كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ أُعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٦٥/٢] وقال تعالى ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَأْتَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [٢٦/٥] .

ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله فيها من العبرة للعباد والمصلحة لهم. فيكون من هذا ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع. إلا أنهم إذا صاروا أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عن منسوخ . وقد أسقط الله التكليف عن بعض العقل كمن قارب البلوغ. ولسنا نكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين مانعاً يمنعهم عن الفهم والاعتبار إذا علم إن ذلك أصلح لهم كما يذهب بعقولهم ويعمي أبصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين .

وثامنها : يجوز أن يفعل الله هذا الختم بهم في الآخرة، وإنما أخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ، كما قد أخبر إله يعميهم، قال ﴿وَفَحْشُرَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [٩٧/١٧] وقال : ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [٢٠/١٠٢] وقال : ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [١٠٠/٢١] .

وتاسعها: ما حكوه عن الحسن البصري، وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي:

إن المراد علامةٌ وَسِمَةٌ وَسِمَةٌ وَسِمَةٌ وُسْمٌ بها قلوبُهم وسمِعُهم يعرفها الملائكة ويعرفونهم بها إنهم كفار فيبغضونهم وينفرون عنهم، كما لا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامةٌ يعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [٢/٥٨] .
وحيثُذ يحبونهم ويستغفرون لهم والفائدة في تلك العلامة مصلحةٌ تعود إلى الملائكة .
وقالوا وإنما خصَّ السمعَ والقلبَ بذلك، لأن أحدهما للدلالة السمعية والأخرى للعقلية .

وهؤلاء لم يحملوا الغشاوة في البصر أيضاً على معنى العلامة والسمة، كما حملوا الختمَ عليه محافظة على مقتضى اللغة من غير مانع في الختم، إذ لا مانع من حمله على معناه بخلاف الغشاوة ، لأنها الغطاء المانع عن الإبصار. ومعلومٌ من حال الكفار خلاف ذلك ، فلا بدّ فيه من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية .

وعاشرها : إن أعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق لهم طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر. ثم لم يقع الإلجاء والقسر إبقاءً على غرض التكليف، عبّر عن تركه بالختم، فإنه سدّ لإيمانهم وفيه إشعارٌ على ترامي أمرهم في النسي والضلّال وتناهي انهماكهم في البطلان والوبال. فهذا مجموع ما ذكره في هذا المقام.

فصل

[وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ...]

أكثر المفسرين على أن قوله ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ معطوفٌ على قوله ﴿وَعَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ وفاقاً لقوله تعالى ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ ولما مرّ من أنّ الأدلة السمعية لا تستفاد إلا من طريق السمع والأدلة العقلية لا تستفاد إلا من طريق القلب ولأنهما لما اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب، جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما ،

الختم الذي يمنع من جميع الجهات وإدراك الأبصار لما اختصَّ بجهة المقابل جعل المانع عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة .

والفائدة في تكرير الجار في قوله: وَعَلَى سَمْعِهِمْ ، لاستقلال كل منهما بالحكم ولأنها لما عيد في السمع كان أدلَّ على شدة الختم في الموضوعين ، وإنما وحد السمع للأمن عن اللبس كما يقال: أتاني برأس كبشين وكقوله عليه السلام: «كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ» ولأن السمع مصدر في أصله والمصادر لا تجمع فروعياً الأصل، دلَّ عليه جمع الأذن في قوله: ﴿ وَفِي آذَانِنَا وَقُرْءَانِنَا ﴾ [٥/٤١] .

ووجهٌ ثالث وهو تقدير مضاف محذوف، أي وعلى حواسِّ سمعهم، ووجهٌ رابع إنَّه محذوف بين الجمعين فيراد به الجمع أيضاً كما قال تعالى: ﴿ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [٢٥٧/٢] ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ ﴾ وقرأ ابن أبي عبيد: وعلى أسماعهم . والأبصار جمع بصر وهو إدراك العين وقد يطلق على القوَّة الباصرة وعلى العضو كما يطلق العقل وهو إدراك الكلِّيات على القوَّة الناطقة وعلى الشخص المحسوس، وهذا ليس من باب المجاز كما زعموه بل لعلاقة اتِّحادية بين الفعل والفاعل والقوَّة وذو القوَّة، كما بين العقل والعامل والنفس والبدن كما ذهب إليه بعض أعظم الفلاسفة المسمَّى «بفر فوريوس» ودلَّ عليه كلام استاذه معلم الفلسفة القديمة «أرسطاطاليس» في كتابه الموسوم بمعرفة الربوبية .

وكذا الكلام في السمع حيث يطلق على الإدراك وقوَّته ومادَّته، واختلف الناس في كون أيهما أفضل ، فقيل: السمع، لأنَّ الله حيث ذكرهما قدَّمه على البصر والتقديم علامة التفضيل، ولأنَّ شرط النبوة بخلاف البصر، ولهذا ما بعث نبيَّ أصم. وقد كان فيهم مبتلى بالعمى ، ولما مرَّ من كونه متصرِّفاً في الجهات دون البصر ولأنَّه متى بطل، بطل النطق والعين إذا بطلت لم يبطل النطق، ولأنَّ بالسمع تصل نتائج العقول بعضها إلى

بعض فهو كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف، والبصر لا يوقفك إلا على المحسوسات أقول: وفي هذا الوجه محل نظري وكأن مراد القائل، إن الواسطة بين السمع والعقل أقل مما بين البصر والعقل. فإن العقل يفهم المعاني من النقوش والكتابة بواسطة دلالتها على الألفاظ ودلالة الألفاظ على الصور العقلية ويفهمها من النقوش السمعية لدالتها على الصور العقلية بلا واسطة، وكأن الهواء بما فيها من صور الألفاظ صحيفة مكتوبة يدل على المعاني من غير توسط الألفاظ لأنها نفس الألفاظ .

وقيل بأن البصر أقدم لأن آلة القوة الباصرة أشرف ولهذا يقال لهما: كريمتان. وفي الحديث: «من أحب كريمته لا يكتبن بالعصر»، ولأن متعلق القوة الباصرة هو النور، ومتعلق القوة السامعة هو الريح.

أقول: ولأن البصر يعم إدراكه القريب والبعيد إلى فلك البروج، والسمع لا يعم إدراكه عن كرة البخار ولأن إدراك البصر دفعي وإدراك السمع زمني تدريجي والأول أشرف لكونه يشبه إدراك العقل والثاني يشبه الحركة والاستحالة، ومعلوم إن العقل أشرف من الحركة لأنه أشرف الجواهر وهي أحسن الأعراض والشبيه بالأشرف أشرف من الشبيه بالأحسن فالبصر أشرف من السمع.

فصل فيه ذكر مشرقى

[السمع أشرف من البصر]

لعلك كنت ناظراً فيما ذكرنا من قبل في المفاتيح الغيبية، الفرق بين كلام الله وكتابه وإن أحدهما لكونه من عالم الأمر والإبداع أشرف من الآخر لكونه من عالم المخلوق والتقدير .

فاعلم إن للنفس الإنسانية المخلوقة على صورة الكمال وهي على بينة من ربها

كتاباً وكلاماً وهما يدلان على كلام الله وكتابه يشهدان عليهما، الكلام على الكلام والكتاب

على الكتاب وكل منهما غير صاحبه بوجه، وعينه بوجه آخر كما مرّ بيانه.
فكلام الحقّ يدرك بالسمع الباطني وكتابه يدرك بالبصر الباطني.
وأما كلام النفس وكتابها، فهما يدركان بهذا السمع وهذا البصر الحسيني الظاهرين.
فإذا تقرر هذا ظهر وجه كون السمع أقدم من البصر في الشرف والفضيلة، ولهذا
قدّم ذكره على ذكر البصر في القرآن كما مرّ.

ومما يزيدك استيضاحاً إن النفس الإنسانية متى استيقظت من نوم الجهالة وسنة
الغفلة وتجاوزت حدود البهيمية فأول ما أدركته هو العدد وبه صارت عادة ماسحة، والعدد
والمساحة من الخواصّ الشاملة للنفس الناطقة لارتفاع الملائكة العقلية عنها وانحطاط
النفس الحيوانية عن نيلها .

فالنفس الأدمية هي العادة الماسحة كما تقرر عند القوم ؛ فهي في بداية أمرها
عرفت مراتب العدد لتعلم به مراتب الملكوت الباطنة، ولكلّ مرتبة منها اسم يخصّه
فتولدت من مراتب العدد أساميها لكن بحكم أنّ الكلام إنّما يتأتّى من جهة السمع،
فالحروف والأصوات صارت محصّلة لتلك الأسامي تحصيل البسيط للمركب ،
فكما إنّ الأسامي المركبة دالة على أشخاص وأعداد مركبة سواء كان في عالم
الحسّ كزيد وعمر وأوفي عالم العقل كالمعقول من الإنسان والفرس والياقوت
والعسل وغيرها، فكذا الحروف المبسوطة دالة على أعداد بسيطة كالعقل والنفس والطبيعة
والهولي .

وأسبق الحروف هي حروف المدسيما الألف فلذلك صارت حرف أول
الموجودات البسيطة الذوات، ثمّ يحصل المركبات من هذه البسائط كما يتألف
الأسامي من الحروف الواحدان وأسامي المفردات وأرقامها من أرقام المفردات بتركيب
مفردات كلّ من هذه العوالم العقلية العددية والسمعية اللفظية والحسية الرقمية.
فالأعداد دلائل على عالم العقل، والحروف بأصواتها دلائل على عالم المثال

البرزخي، والأرقام الماديّة دلائل على عالم الحسّ والشهادة.

فالعدد وجوده في لوح النفس، والحروف وجودها في صحيفة الهواء النفسي المتحرّك بسبب قوة التكلم، وإنما يدركها السمع لا البصر. والبصر يدرك نقوش كتابية للحروف والأسمى الدالّة عليها وعلى ما في النفس. فلأشياء وجود في النفس ووجود في النفس الإنساني وهو الهواء اللطيف الخارج من باطنه بإزاء النفس الرحمانى المنبعث من فيض وجود الحق المنبسط على هياكل المهيئات وصحائف القابليات ووجود في الكتابة فالأول ليس بمدخلة وضع وتعمل بخلاف الأخيرين، والأول قول النفس والثاني كلامها والثالث كتابها.

فعلى ما قررنا من المقدمات، ثبت أنّ الكلام أشرف من الكتابة، كما أنّ القول أشرف من الكلام فقد تحقق وتبين أنّ السمع أشرف من البصر

فصل

[اللغة والقراءة]

ذكر صاحب الكشاف^(١) : قرء « غشاوة » بالكسر والنصب ، و « غشاوة » بالضم والرفع ، و « غشاوة » بالفتح والنصب ، و « غشاوة » بالكسر والرفع ، و « غشاوة » بالفتح والرفع والنصب^(٢) ، و « عشاوة » بالعين غير المعجمة والرفع من « العشاء » .
والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه، أى زال عقله، والغشيان كناية عن الجماع .

والعذاب مثل النكال بناء ومعنى لأنك تقول: اعذب عن الشيء إذا أمسك

(١) الكشاف: ١٢٦/١ .

(٢) قراءة الرفع على انه مبتدأ وخبره « على أبصارهم » وقراءة النصب على أنه مفعول فعل مضمر وتقديره « وجعل على أبصارهم غشاوة » (اعراب ما من به الرحمن : ١٥) .

عنه كما تقول: نكل عنه، ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فإنه يزيد
ويدلّ عليه تسميتهم إياه نقاخاً لانه ينقخ العطش، أي: يكسره، وفُراتاً، لأنه يرفته على
القلب. ثم اتسع فيه فسمي كل ألم قاذح عذاباً وإن لم يكن نكالا، أي عقاباً يرتدع به الجاني
عن المعاودة.

والفرق بين العظيم والكبير، إن العظيم نقيض الحقيق، والكبير نقيض الصغير،
فكان العظيم فوق الكبير، كما أن الحقيق دون الصغير، ويستعملان في الجثث والأحداث
جميعاً تقول: رجلٌ عظيمٌ وكبيرٌ تريد جثته أو خطرته، ومعنى التنكير أن على أبصارهم
نوعاً من الأغذية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم بين الآلام العظام
نوعٌ عظيم لا يعلم كنهه إلا الله .

فصل

[عذاب الكفار وخلودهم في النار]

اتفق أهل الإسلام على أنه يحسن من الله تعذيب الكفار، وقال بعضهم لا يحسن،
أمّا الفرقة الأولى، فمستندهم أدلة سمعية كالكتاب والخبر والإجماع، وأمّا الفرقة الثانية
فمستندهم دلائل عقلية^(١).

* * *

الأول: أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي وذلك لحكمة
النظام ومصلحة الخلائق لما مرّ من أن الناس لو كانوا كلّهم صلحاء مؤمنين خائفين من
عقاب الله، لاختلّ نظام الدنيا وبطل أسباب المعيشة، ولما بينا أن صدور الفعل عن قدرة
العبد يتوقف على انضمام الداعية من العلم والإرادة وغيرها وبعد انضمام الداعي
يجب صدور الفعل. وحصول الداعي ليس بقدرته وإلا لكان للداعي داعٍ آخر ويعود

(١) الأدلة الستة المذكورة من تفسير الرازي: ٢٧٦/١ إلى ٢٧٨ .

الكلام جذعاً فيتسلسل، وهو محال أو ينتهي إلى داعٍ حصل بخلق الله لابتدرة العبد فإذا كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملجئ إليها فيقبح منه أن يعاقب عليها .

وربما قرروا هذا بوجه آخر وقالوا: إذا كانت التكليف الشرعية قد جاءت إلى شخصين قبلها أحدهما فائيب وخالفها الآخر فعوقب، فإذا سئل لم أطاع هذا وعصى الآخر فيجيب لأن المطيع أحب الثواب وحذر العقاب والعاصي لم يحب ولم يحذر، أو لأن هذا أصغى إلى من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى. فيقال: ولم أحب الخير هذا وأصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك ولم يفهم؟ فيجيب لأن هذا حازمٌ لبيبٌ فطنٌ، وذاك أخرقٌ جاهلٌ غبيٌ.

فيقال: ولم خص هذا بالعقل والفطنة دون ذاك؟ ولا شك إن الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزية. فإذا تانها التعليلات إلى أمور خلقها الله اضطراراً فاعلم إن سبب الطاعة والعصيان والتوفيق والحرمان من الأشخاص أمور واقعة عليها بقضاء الله وتقديره.

وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة أن يخلق في عبد من الفظاظة والقساوة والغاوة والطيش والخرق ما يوجب عنه صدور العصيان، ثم يعاقب عليه وهذه مما هو مجبول عليه كما جبل على أضدادها الطائع .

وأين من العدل أن يسخن قلب العاصي ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يبرزه ما يبرزه المطيع من أستاذ سليم ومؤدبٍ عليم وواعظٍ مبلغٍ وناصحٍ شفيق ، بل يقيض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم - فيكتسب منهم ما يكسبه المطيع ثم يؤاخذ بما يؤاخذ به اللبيب الحازم العالم، البارد طبيعة الراس، الصبور، المعتدل مزاج القلب، الزكي، اللطيف الروح، الدراك، يقظان النفس، الحازم . ما هذا من العدل والكرم والرحمة فثبت بهذا أن القول بالعقاب على خلاف قضية العقول.

الثاني: إن التعذيب في الآخرة ضررٌ خالٍ عن جهات المنفعة، أمّا إنه ضرر

فظاهر، وأما أنه خالٍ عن جهات النفع فلأن تلك المنفعة إما عائدةً إلى الله أو إلى غيره والأول باطل لتعالبه عن وسمه التغيير والافعال. والثاني أيضاً باطلٌ لأنها إما عائدةً إلى المعذب أو إلى غيره، أما إليه فهو محالٌ لأن الإضرار لا يكون عين الانتفاع. وأما إلى غيره فهو محالٌ، لأن دفع الضرر أولى بالرعاية من إيصال النفع، فإيصال الضرر إلى شخص لغرض إيصال النفع إلى آخر ترجيحٌ للمرجوح على الراجح وهو باطلٌ. وأيضاً فلا منفعة يريد الله إيصالها إلى أحدٍ إلا وهو قادر عليه بوجوه شتى، فالإضرار عديم الفائدة .

فثبت أن التعذيب ضررٌ خالٍ عن جميع جهات المنفعة وأنه معلوم القبح بديهياً بل قبحه أجلى في العقول من قبح الكذب الغير الضار والجهل الغير الضار. بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار؛ لأن الكذب الضار وسيلة إلى الضرر، وقبح وسيلة الضرر دون قبح نفس الضرر .

وإذا ثبت قبح التعذيب امتنع صدوره من الله تعالى، لأنه حكيمٌ، والحكيم لا يفعل القبيح .

الثالث : إنه كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن، كما أخبر عنه في الآية السابقة، فمتى كلف لم يظهر منه إلا العصيان، وهو يكون سبباً للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقباً لاستحقاق العذاب، إما لأنه تمام العلة أو لأنه شرطها. فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً لكونه مستعقباً للضرر الخالي عن النفع والحكيم لا يفعل القبيح فوجب أحد الأمرين إما عدم التكليف أو عدم العقاب وعلى أيهما فالمطلوب حاصل .

الرابع : إنه سبحانه، إنما كلفنا النفع لعوده إلينا لأنه تعالى قال ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ فإذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم إنساناً ويقول: إنني أعدبكم العذاب الشديد لأنك فوتت على نفسك بعض المنافع. فإنه يقول له: إن تحصيل النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر

فَهَبْ إِنِّي فَوْتُ عَلَى نَفْسِي أَدُونَ الْمَطْلُوبِينَ فَأَنْتَ تَفَوْتُ عَلَيَّ لِأَجْلِ ذَلِكَ أَعْظَمَهَا. أَوْهَلْ
يَحْسَنُ مِنَ السَّيِّدِ أَنْ يَأْخُذَ عَبْدَهُ وَيَقُولَ: إِنَّكَ قَدَرْتَ عَلَيَّ أَنْ تَكْتَسِبَ دِينَاراً لِنَفْسِكَ لِنَتَنَفَعُ
بِهِ خَاصَّةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ شَيْءٌ أَلْبَتَّةَ، فَلَمَّا لَمْ تَفْعَلْ فَأَنَا أُعَذِّبُكَ وَأَقْطَعُ أَعْضَاءَكَ إِرْباً
إِرْباً. لِأَشْكَ أَنْ هَذِهِ نَهَايَةُ السَّفَاهَةِ فَكَيْفَ يَلِيْقُ بِأَحْكُمْ الْحَاكِمِينَ؟!

ثم قالوا: هب إنا سلمنا هذا العقاب، فمن القول بالدوام. وذلك لأن أفسى الناس
قلباً وأشدّهم غلظةً وبُعداً عن الخير والرحمة؛ إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه عذبه
يوماً وشهراً وسنة ثم إنه يشبع منه ويملّ. ولو بقي مواظباً عليه يلومه كلّ أحد ويقال:
هب إنه بالغ في الإساءة والإضرار بك. ولكن إلى متى هذا التعذيب؟ فيما أن تقتله وتريبه
وإما أن تخلصه. فإذا قبح هذا من الإنسان الذي يلتذّ بالانتقام فالغني عن الكلّ كيف [يليق]
به هذا الدوام الذي يقال؟!

الخامس: إنه تعالى نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِفْ فِي
الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ [٣٣/١٧] ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [٤٠/٤٢].
ثم إن العبد هب إنه عصي طول عمره، فأين عمره من الأبد، فيكون العذاب
المؤبد ظلماً؟

السادس: إن العبد لو واطب على الكفر طول عمره فإذا تاب ثم مات؛ عفى الله
عنه وأجاب دعائه قبل توبته. أترى هذا الكرم العظيم ما بقي في الآخرة، أو عقول أولئك
المعذّبين ما بقيت، فلم [لا] يتوبون عن معاصيهم، وإذا قابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ولم
لا يسمع دعائهم ولم يخيب رجائهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال:
﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [٤٠/٤٠] ﴿مَنْ يُجِيبِ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [٢٧/٦٢]
وصار في الآخرة بحيث كلّمَا كان تضرّ عنهم إليه أشدّ فانه لا يخاطبهم إلا بقوله: ﴿إِخْسُوا
فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ [٢٣/١٠٨].

قالوا: فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب.

واعلم إن أكثرها مبنية على أصول المعتزلة لتحسين والتقييح العقليين وأن الأصلح واجبٌ على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل .
و الأشاعرة أجابوا عن هذه الشبهة بمنع صحة تلك الأصول وبما تواترت من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلى الله عليه وآله الواردة في باب خلود الكفار في عذاب النار .

* * *

وأما على أصولنا الحكمية الايمانية، فالجواب عنها بما مر من أن العقوبة إنما لحق الكفار لامن جهة انتقام منقيم خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل القصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة أو في كون المنفعة عائدة إليه تعالى أو إلى العبد، بل العقوبة إنما يلحقهم من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات ، فهذا هو الجواب بحسب الأصول الحقة عن الإشكال الوارد على أصل العقاب .

وأما الإشكال الوارد على دوام العذاب وأبديته للكفار، فوروده من جهة أخرى غير جهة التحسين والتقييح، فلذلك كان موجب تحيّر الحكماء وتدهش أفاضل العرفاء حتى أن الشيخ العارف السبحاني محيي الدين الأعرابي وتلميذه الشيخ صدر الدين القونوي قدس سرهما، صرحا القول بانتهاء مدة العقاب وعدم تسرمد العذاب وتبعهما غيرهما من شراح الفصوص ومن يحدوحدوهم .

قال في الفص الإسمعيلي^(١): «الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهية تطلب الثناء الم محمود بالذات فيشنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ﴾ [١٦/٤٦] ولم يقل : ووعيده، بل قال: ﴿ وَتَنجَلِوزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ [٤٦/١٦] مع أنه توعد على ذلك .

وقال في الفصّ الليونسي من فصوص الحكم بعد ما بين فضيلة الإنسان وشرفه

بهذه العبارة: «ولا بدّ أن يكون في الإنسان جزء يذكر الحق^{٣)} به ويكون الحقّ جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية وما يتولّى الحقّ هدم هذه النشأة بالمسمّى موتاً، فليس بإعدام^{٤)} وإنما هو تفریق، فيأخذ^{٥)} إليه وليس المراد إلا أن يأخذه الحقّ إليه وإليه يرجع الأمر كلّ، فإذا أخذ الحقّ إليه سوّى له مركباً^{٦)} من جنس الدار التي ينتقل إليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت أبداً، أي لا يفترق أجزاءه^{٧)}، وأما أهل النار فما لهم إلى النعيم ولكن في النار إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العذاب أن يكون برّداً وسلاماً على من فيها وهذا نعيمهم. فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خلیل الله عليه السلام حين القي في النار» - انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسون «وأما كتاب الفجّار ففي سجّين، وفيه أصول السدرة التي فيه شجرة الزقوم فهناك أعمال الفجّار في أسفل السافلين، فإن رحّمهم الرحمن من عرش الرحمانية بالنظرة التي ذكرناها، جعل لهم نعيماً^{٩)} فلا يموتون فيها ولا يحيون، فهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور، وربما يكون في فراشه مريضاً ذابؤس وفقراً، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك.

فإن نظرت إلى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذّبه، قلت: إنه في نعيم وصدقت

(٣) المصدر: يذكر به يكون .

(٤) المصدر: وليس .

(٥) المصدر: يأخذه .

(٦) المصدر: فإذا أخذه إليه .

(٧) المصدر: مركباً غير هذا المركب من ...

(٨) المصدر: لا تفرق .

(٩) الفتوحات المكية : ٢٩٠ / ١ .

وإن نظرت إليه من حيث ما يراه في فراشه الخشين ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه، قلت: إنّه في عذاب .

هكذا يكون أهل النار، فلا يموت فيها ولا يحيى أي لا يستيقظ أبداً من نومته، فذلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها كالمحرور منهم ينعم بالزمهرير والمقرور منهم يجعل في الحرور .

وقد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب بهم وذلك كله بعد قوله ﴿لَا يَفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن يلحقهم الرحمة التي سبقت الغضب الإلهي، فإذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار رأوا منازلهم في النار، وما أعد الله فيها، وما هم عليه من قبح المنظر، قالوا: معذبون. وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الإلهي يحق ذلك المسمى قبحاً ورأوا ما هم فيه من نومهم، وعلموا أحوال أمر جنهم، قالوا: منعمون. فسبحان القادر على ما يشاء لإله الأهل العزيز الحكيم فقد فهمت قول الله ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وأما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون» انتهى .

وقال في الباب الثامن والخمسون وثلاثمائة من الفتوحات المكية^(٢): اعلم أسعدنا الله وإياك بسعادة الأبد - إن النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة، لاحظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء إلا أن الله ركبها هذا المركب البدني المعبر عنه بالنفس الحيوانية. فهي لها كالدابة وهي كالراكب عليها، وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلا المشي بها على الصراط المستقيم الذي عينه لها الحق، فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرتاض، وإن أبى فهي الدابة الجموح، كلما

(١) ابن ماجه: كتاب الزهد، باب الشفاعة: ١٤٤١/٢ .

(٢) الفتوحات المكية: ٢٦٢/٣ .

أراد الراكب أن يردّها إلى الطريق جمّحت وحرنت عليه وأخذت يميناً وشمالاً لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها.

فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة ولا تأتي المعصية انتهاكاً لحرمة الشريعة وإنما تجرى بحسب طبعها لأنّها غير عالمة بالشرع واتفق أنّها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها.

والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأنّها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة، فإذا وقع العقاب يوم القيمة فإنّما يقع على النفس الحيوانية كما يضرب الراكب دابّته إذا جمّحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشي بها عليه.

الأتري الحدود في الزناء والسرقا والإفتراء إنّما محلّها النفس الحيوانية البدنية، وهي التي تحسّ بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر، فقامت الحدود بالجسم وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحسّ للآلام. فلافرق بين محلّ العذاب من الإنسان وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة. والنفس الناطقة على شرفها مع علمها في سعادتها دائمة الأتري أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قد قام لجنازة يهودي فقبل له: إنّها جنازة يهودي فقال: أليست نفساً. فما علّل بغير ذاتها فقام إجلالاً وتعظيماً لشرفها ومكانتها.

وكيف لا يكون لها الشرف وهي منفوخة من روح الله فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني، عالم الطهارة. فلافرق بين النفس الناطقة الموجودة لكل أحد وانّها ما عصت وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها وانّ الحيوانية ما خوطبت^(٢)

(١) البخارى : كتاب الجنائز: ١٠٩/٢.

(٢) جاء بدلائمها في المصدر : مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة في الصورة - فاما جموح واما ذلول - فقد بان لك ان النفس الناطقة ما عصت وانما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها ، وان النفس الحيوانية ما خوطبت . . .

بالتكليف فتتَّصف بطاعة أو معصية.

فاتَّفَق أن كانت جموحاً اقتضاه طبعها لمزاج خاصّ فاعلم ذلك. وإن الله يعمُّ برحمته الجميع لأنها سبقت غضبه لما تجارياً إلى الإنسان انتهى كلامه.
وقال في الباب الخامس وثلثمائة من الفتوحات أيضاً: ^{١)} واعلم إنّ من الأحوال التي هي الأمّهات من هذا الباب ... أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها وهو أن لا يعبدوا إلا الله كما قال ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله، فما جعلوا مع الله مسمى آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القرية إلى الله ولهذا قال ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ فإنهم إذا سمّوهم بأنّ أنهم ما عبدوا إلا الله. فمأبد عبداً إلا الله في محل الذي نصب الألوهية له ، فصحّ بقاء التوحيد لله الذي أقرّوا به في الميثاق وإنّ الفطرة مستصحبة.

والسبب في نسبة الألوهية لهذه الصور المعبودة؛ هو أنّ الحقّ لمّا تجلّى لهم في أخذ الميثاق تجلّى لهم في مظهر من المظاهر الإلهية فذلك الذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصور.

ومن قوّة بقائهم على الفطرة، أنّهم يعبدوه على الحقيقة في الصور وإنّما عبدوا الصور لما تخيلوا ^[تجلّوا] فيها من رتبة التقرب كالشفعاء. وهاتان الحقيقتان إليهما مال الخلق في الدار الآخرة وهما الشفاعة والتجلّي في الصور على طريق التحوّل.

فإذا تمكّنت هذه الحالة في قلب الرجل وعرف من العلم الإلهي ما الذي دعى هؤلاء الذين صفتهم هذا وانهم تحت قهر ما إليه يؤولون، تضرّعوا إلى الله في الدياجير وتملّقوا في حقهم وسئلوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذت منهم النعمة حدّها، وإن كانوا عمّار تلك الدار فيجعل لهم فيها نعيمآبه إذا كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامّة وحاشى الجناب الإلهي من النقيّة وهو القائل بأنّ رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم

فإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة الإلهية الواسعة.

وقد قال: ^{١)} إن الأنبياء عليهم السلام يوم القيمة إذا سُئلوا في الشفاعة قالوا: إن الله قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله. وهو من أرجى حديث يُعتمد عليه في هذا الباب أيضاً فإنَّ اليومَ المشار إليه وهو يوم القيمة - هو يوم قيام الناس من قبورهم لربِّ العالمين وفيه يكون الغضبُ من الله على أهل الغضب وأعطى حكم ذلك الغضب الأمر بدخول النار وحلول العذاب والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يُخرجهم الرحمن كما ورد في الصحيح ^{٢)} و يُدخلهم الجنة إذالم يكونوا من أهل النار - الذينهم أهلها - ولم يبق في النار إلا أهلها الذين هم أهلها. فعمَّ الأمر بدخول النار كلَّ من دخل فيها من أهلها ومن غير أهلها لذلك الغضب الإلهي الذي لم يغضب ^[الن - المصدر] مثله بعده، فلو سرمدَّ عليهم العذابُ لكان ذلك عن غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار.

وقد قالت الأنبياء: إن الله لا يغضبُ بعد ذلك مثل ذلك الغضب. ولم يكن حكمه إلا الأمر بدخول النار فلا بدَّ من حكم الرحمة على الجميع، ويكفي من الشارع التعريف بقوله: «وأما أهل النار الذين هم أهلها» ولم يقل أهل العذاب. ولا يلزم ممن كان من أهل النار الذين يعمرونها أن يكونوا معذبين بها، فإنَّ أهلها وعمَّارها مالك وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيمة - ولا واحد منها يكون النار عليه عذاباً - كذلك مَنْ يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وكلَّ من أُلِفَ موطنه كان به مسروراً وأشدَّ العذاب مفارقة الوطن، ولو فارق النار أهلها، لتعذبوا باغترابهم عمَّا أهْلوا له، وأنَّ الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن.

(١) جامع الاصول: كتاب القيامة، الشفاعة: ١٢٨/١١ .

(٢) راجع المسند: ٩٤/٣ .

فعمّرت الداران وسبقت الرحمة الغضبَ ووسعت كل شيءٍ عِـ جهنمَ ومن فيها والله أرحم الراحمين كما قال عن نفسه.

وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة أنهم يرحمون جميع عباد الله، حتى لو حكمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم، مما تمكن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض وقد قال عن نفسه جلّ علاؤه: إِنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فلا يشك إنه أرحم منّا بخلقه، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة فكيف يتسر مد العذاب عليهم وهو بهذه الصفة العامة؟ إن الله أكرم من ذلك ولاسيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات، وأن كل شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه وأن الخلق مجبورون في اختيارهم .

وقد قام الدليل السمعي أن الله يقول في الصحيح: «يا عبادي» فأضافهم إلى نفسه وما أضاف قطّ العباد إلى نفسه إلا من سبقت له الرحمة وأن لا يؤبد عليهم الشقاء فقال: «يا عبادي لو إن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو إن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص من ملكي شيئاً» .

فقد أخبر بمادلّ عليه العقل أن الطاعات والمعاصي ملكه وأنه على ما هو عليه لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه، فإن الكلّ ملكه وملكه.

ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح: يا عبادي لو إن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد منكم مسئلته، ما نقص ذلك من ملكي شيئاً. الحديث .

وما نشك أنه ما من أحد إلا وهو يكره ما يولمه طبعاً فما من أحد إلا وقد سأله أن لا يولمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء ولا يقدح ما أو مانا إليه في الحديث إذ اتعلق به المنازع

في هذه المسئلة إدخال «لو» في ذلك فإن السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فإن الطبع يقتضيه، والسؤال قد يكون قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسي بالوجع أو الألم النفسي لمخالفة الغرض إذامنع من الثدي، وقد أخذت المسئلة حقها. والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا يحصى كثرتة وقد أعطيناك منها في هذا الباب أنموذجاً على هذا الأسلوب، انتهى كلامه.

وقال العلامة القيصري في شرح الفصّ الهودي من الفصوص: اعلم إن من اكتحلت عينه بنور الحق، يعلم إن العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجودٌ وصفةٌ وفعلٌ إلا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم. ومن شأن من هو موصوفٌ بهذه الصفات، أن لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً وليس ذلك المقدار من العذاب أيضاً إلا لأجل إيصالهم إلى كمالهم المقدرة لهم، كما يُذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره، وهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل:

وتعذيبكم عذبٌ وسخطكم رضىً وقطعكم وصلٌ وجوركم عدلٌ

والشيخ رضى الله عنه إنما يشير في أمثال هذه المواضع إلى ما فيه من الرحمة الحقانية وهو من المطلعات المدرّكة بالكشف، لانه ينكر وجود العذاب وما جاءت به الرسل من أحوال جهنم فإن من يبصر عينه ^[بعينه - الصد] أنواع التعذيب في النشأة الدنياوية بسبب الأعمال القبيحة كيف ينكر في النشأة الآخروية. وهو من أكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم، فلا ينبغي أن يسيء أحد ظنّه في حق الأولياء الكاملين الكاشفين لأسرار الحق بأمره « انتهى » .

وقال في موضع آخر من شرحه للفصوص^{١١}: اعلم إن المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلثة، وإن كان كلٌّ منها مشتملاً على مراتب كثيرة لا تحصى وهي

(١) آخر الفصّ الاسماعيلي .

الجنة والنار والأعراف، الذي بينهما على ما نطق به الكلام الإلهي ^[الأنهم - المصدر]. ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام لأنه رعاياه، وعمارة الملك بهم، والوعد شامل للكل، إذ وعده في الحقيقة عبارة عن إيصال كل واحد منّا إلى كماله المعين له أزلاً، فكما إن الجنة موعود بها، كذلك النار والأعراف موعود بهما. والأياد أيضاً شامل للكل؛ فإنّ أهل الجنة إنّما يدخلونها بالاجاذب والسائق قال تعالى ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ والاجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الأنبياء والأولياء، والسائق هو الرحمن بالأياد والإبتلاء بأنواع المصائب والمحن. كما إن الاجاذب إلى النار المناسبة الجامعة بينها وبين أهلها، والسائق الشيطان فعين الجحيم موعود لهم لامتوعدبها.

والوعد هو العذاب الذي يتعلّق بالإسم المنتقم ويظهر أحكامه في خمس طوائف لا غير. لأن أهل النار إما مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين، وهو ينقسم بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب. وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم. يتعدّبون بنيران الجحيم كما قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [٢٩/١٨] وَقَالُوا ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [٧٧/٤٣] ﴿وَلَا يَخْفَىٰ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [٨٦/٢] وقال: ﴿إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ﴾ [٧٧/٤٣] ﴿أَخْسَشُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونَ﴾ [١٠٨/٢٣] فلما مرّ عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان، قالوا: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ عَنَّا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحْصِيٍّ﴾ [٢١/١٤] فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب.

مع إن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عذب من وجه وإن كان عذاباً من آخر كما قيل: وتعذيبكم عذب - البيت . لأنه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سبباً لشهود الحق وهو أعلى ما يمكن من النعيم حينئذ في حقه .

وبالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضاً عذب من وجه كما جاء في الحديث: إن بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار. والملاعبة لا ينفك عن التلذذ وإن كان معذباً لعدم وجدانه ما آمن به من جنّة الأعمال التي هي الحور والقصور.

وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحقّ والقرب من النار - وهو المعنى بجهنم - أيضاً عذب وإن كان في نفس الأمر عذاباً كما يشاهد هيناً ممن يقطع سوا عدهم ويرمي أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة .

وقد شاهدت رجلاً سمرّ في أصول أصابع إحدى يديه خمسة مسامير غلظ كل مسامير مثل غلظ القلم واجتهد المسمر ليخرجه من يده فمارضني بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله إلى أن استدركه الأجل .

وبالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وإن كان أليماً لا دراهمه [لا دراهم] الكمال وعدم إمكان وصولهم إليه ولكن لما كان استعداد نقصهم أغلب؛ رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم، وانقلب العذاب عذاباً كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أو لأثم إذا وقع فيه وابتلي به وتكرر صدور منه، تألف به واعتاد فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه.

وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات ، فينتقم منهم لكونهم حصروا الحقّ في ما عبدوه وجعلوا الإله المطلق مقيداً ، وأمّا من حيث أنّ معبودهم عين الوجود الحقّ الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون إلا الله فرضي الله عنهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذاباً في حقهم .

وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما [هم] فيه فإنّ استعدادهم يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف أنّ وراء مرتبتهم مرتبة وإنّ ما هم فيه عذابٌ بالنسبة إليها .

وأشكال العذاب غير مخلّد على أهل من حيث إنّ عذاباً لا يقطعاه بشفاعة الشافعين

وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح ولذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب وبمقتضى «سبقت رحمتي غضبي» فظاهر الآيات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق، وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لأن كون الشيء من وجه عذاباً لا ينافي كونه من وجه آخر عذاباً. وإنما بسطت الكلام لئلا يسكن ^[ينكر المصدر] على هذا الخاتم المحمدي فيما أخبر، فإن الأولياء عرضوا الله عليهم ما يخبرون إلا ما يشاهدونه يقيناً من أحوال الاستعدادات في الحضرة العلمية وعوالم الأرواح والأجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم. والله أعلم، انتهى كلامه بألفاظه .

ومما يدل أيضاً على نفي تسرمد العذاب حديث سيأتي على جهنم زمانٌ ينبت في قعرها الجرجير و ذكر البغوي المشهور بمحبي السنة في معالم التنزيل في تفسير قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ سَعَدُوا﴾ أنه قال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمانٌ ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً.

فصل

[احتجاجات القائلين بالخلود في النار والنافين له]

واعلم إنَّ القائلين بنفي تخليد الكفار في العذاب زعموا أن لا دليل يفيد القطع واليقين في تخليدهم في العذاب ، أما التمسك بالدلائل اللفظية فلا يفيد اليقين بل يفيد الظن. والدلائل العقلية في مقابلها تفيد اليقين. والمظنون كيف يعارض المقطوع؟ وإنما قلنا إنَّ الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين، لأنها مبنية على أصول كلها ظنية، والمبني على الظني لا يكون إلا ظنياً. وإنما قلنا إنها ظنية لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف. ورواة هذه الأشياء لا يعلم بلوغهم إلى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونه.

وأيضاً فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك أمور ظنية. وأيضاً فهي مبنية على عدم المعارض

العقلي، فإن بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معاً ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لأنّ العقل أصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في النقل والعقل معاً، لكن عدم المعارض العقليّ مظنونٌ. هذا إذا لم يوجد فكيف [وقد] وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر.

فثبت أنّ دلالة هذه الدلائل النقلية ظنيةٌ وأما أنّ الظنيّ لا يعارض فلاشك فيه.

الثاني هو إنّ التجاوز عن الوعيد مستحسنٌ فيما بين الناس كما مرّ في كلام صاحب

الفصوص قال الشاعر:

فإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلفٍ ميعادي ومنجزٍ مواعيدي

بل الإصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعدّ لوماً. وإذا كان كذلك وجب أن لا يقبح من الله تعالى وهذا بناء على حرفٍ وهو إن كثيراً من أهل الإسلام جوّزوا نسخ الفعل قبل مضيّ مدّة الإمتثال. وحاصل حرفهم فيه إن الأمر يحسن تارةً لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارةً لحكمة تنشأ من نفس الأمر فإن السيد قديقول لعبده: إفعل الفعل الفلاني غدًا وإن كان يعلم في الحال أنّه سينهاه غدًا ويكون مقصوده من ذلك الأمر أن يظهر العبد الانقياد لسيدّه ويوطن نفسه على طاعته، وكذلك إذا علم الله من العبد أنّه سيموت غدًا فيأنيّه يحسن عنده هؤلاء القوم أن يقول: صلّ غدًا إن عشت. ولا يكون المقصود من هذا الأمر تحصيل المأمور به لأنه ههنا محالٌ بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الأمر فقط. وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد.

وإذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز أن يقال: الخبر أيضاً كذلك. فتارةً يكون منشأ

الحكمة من الإخبار هو الشيء المخبر وذلك في الوعد وتارةً يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه؛ كما في الوعيد. فإن الإخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والإقدام على الطاعات فإذا حسن هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبر وعند هذا قالوا: إن وعد الله الثواب حقٌّ لازمٌ، أما توعيده بالعقاب فغير لازمٍ، وإنما قصده

صـلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كوالد يهدّد ولده بالقتل والسـلّ و القطع والضرب، فإن قبل الولد أمره فقد انتفع، وإن لم يقبل؛ فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته .

فإن قيل: فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذباً، والكذب قبيحٌ. قلنا: لانسلم أن كلّ كذبٍ قبيحٌ، بل القبيح هو الكذب الضارّ، أما الكذب النافع فلا، ثمّ إن سلمنا- لكن لانسلم انه كذبٌ .

أليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصةٌ ولانسمّى ذلك كذباً؟ أليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها وعند الأكثر لا يسمّى ذلك كذباً؟ فكذا هي هنا.

الثالث: أليس إن آيات الوعيد في حق الكفار مشروطةٌ بعدم التوبة وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً في صريح النصّ، فهي أيضاً عندنا مشروطةٌ بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً.

أونقول: معناها أن العاصي يستحق هذه الأنواع من العقاب، فيحمل الإخبار عن الوقوع إلى الإخبار عن استحقاق الوقوع، فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب

* * *

وأما الذين أثبتوا وقوع العذاب، فقالوا: انه نقل إلينا على سبيل التواتر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وقوع العقاب فإنكاره يكون تكذيباً للرسول صلوات الله عليه وآله وتفتيحاً لأبواب القدح في نصوصيّة القرآن، فغير مسموع. والله الهادي إلى سبيل الصواب وبيده مفاتيح الأبواب^(١).

(١) الاقوال المذكورة في هذا الفصل منقولة عن تفسير الفخر الرازي : ٢٧٨/١ .

قوله جل اسمه :

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ
وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

اتفق المفسرون على أن ذلك وصف المنافقين، وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم .

واعلم إن الناس بحسب العاقبة، ستة أصناف، لأنهم إما سعداء وهم أصحاب اليمين، وإما أشقياء وهم أصحاب الشمال، وإما السابقون المقربون . قال الله تعالى ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴾ [٥٦/٧] الآية .

وأصحاب الشمال إما المطرودون الذين حقّ عليهم القول وهم أهل الظلمة و الحجاب الكلي المختوم على قلوبهم أزلاً كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ الآية [١٧٩/٧]

وفي الحديث الإلهي الرباني المتفق عليه نقلاً: هؤلاء خلقتهم للنار ولا أبالي .
وأما المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة، قابلين للنور في الأصل و النشأة لكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل و ارتكاب المعاصي و مباشرة الأعمال البهيمة والسبعية و مزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الغاسقة و الملكات المظلمة في نفوسهم و ارتكمت على أفئدتهم فبقوا شاكين حيارى تائهين قد حبطت أعمالهم و انتكست رؤوسهم، فهم أشدّ عذاباً و أسوأ حالاً من الفريق الأول ، لمنافاة مسكة استعدادهم لحالهم و الفريقان هم أهل الدنيا .

وأصحاب اليمين إِمَّا أَهْلَ الْفَضْلِ وَالثَّوَابِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِلْجَنَّةِ رَاجِينَ لَهَا رِاضِينَ بِهَا، فَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاصِرًا عَلَى تَفَاوُتِ دَرَجَاتِهِمْ مِمَّا عَمِلُوا. وَمِنْهُمْ أَهْلُ الرَّحْمَةِ الْبَاقُونَ عَلَى سَلَامَةِ نَفْسِهِمْ وَصَفَاءِ قُلُوبِهِمُ الْمُتَبَوِّثُونَ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى حَسَبِ اسْتِعْدَادَاتِهِمْ مِنْ فَضْلِ رَبِّهِمْ، لِأَعْلَى حَسَبِ كَمَا لَانْتَهَى مِنْ مِيرَاثِ عَمَلِهِمْ .

وإِذَا أَهْلُ الْعَفْوِ الَّذِينَ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا وَهَمَا قَسَمَانِ : الْمَعْفُوعُونَ عَنْهُمْ رَأْسًا لِقُوَّةِ اعْتِقَادِهِمْ وَعَدَمِ رَسُوخِ سَيِّئَاتِهِمْ لِقَلَّةِ مَزَاوِلِنَهُمْ أَيَّهَا أَوْ لِمَكَانِ تَوْبَتِهِمْ عَنْهَا ﴿ فَأَوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ [٢٥ / ٧٠] .

وَالْمُعَذَّبُونَ حِينًا بِحَسَبِ مَا رَسَخَ فِيهِمْ مِنَ الْمَعَاصِي حَتَّى خَلَصُوا عَنْ دَرَنِ مَا كَسَبُوا فَنَجَّوْا وَهُمْ أَهْلُ الْعَدْلِ وَالْعِقَابِ، وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا، لَكِنَّ الرَّحْمَةَ تَنْدَارُ كُهُمْ وَتَنَالُهُمْ بِالْآخِرَةِ .

* * *

وَالسَّابِقُونَ وَهُمْ الْعُرَفَاءُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ خَاصَّةً أَمَّا الْمُحِبُّونَ وَإِذَا مَحْبُوبُونَ، فَالْمُحِبُّونَ هُمُ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَأَنَابُوا إِلَيْهِ حَقَّ إِنَابَتِهِ، فَهَدَاهُمْ سَبِيلَهُ . وَالْمُحِبُّونَ هُمُ أَهْلُ الْعَنَاءِ الْأَزَلِيِّ الَّذِينَ اجْتَبَاهُمْ وَهَدَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَالصَّنْفَانِ هُمَا أَهْلُ اللَّهِ وَمَا لَهُمَا وَاحِدٌ، لِأَنَّ أَهْلَ الْمُحَبَّةِ الْخَاصَّةِ يَنْبَغِي رُسُلُهُمْ بِالْآخِرَةِ إِلَى الْجَنَّةِ، وَلِهَذَا جَعَلْنَاهُمَا فِي التَّقْسِيمِ قِسْمًا وَاحِدًا .

* * *

إِذَا عَلِمْتَ هَذَا، فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ لَمَّا افْتَتَحَ بِشَرْحِ حَالِ الْكِتَابِ وَأَشَارَ إِلَى أَنَّهُ مَنزَلٌ مِنْ عَالَمِ الْكِرَامَةِ وَالْغَيْبِ مُشْتَمِلٌ عَلَى الْعُلُومِ الَّتِي لَا يُعْتَرِيهَا وَصْمَةٌ شَكٌّ وَرَيْبٌ وَمَوْجِبٌ لِلْهُدَايَةِ لِمَنْ وَفَّقَ لَهُ بِالْتَقْوَى، وَسَاقَ لِبَيَانِهِ ذِكْرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ وَوَأَطَّاتٍ فِيهِ قُلُوبُهُمْ أَلْسِنَتُهُمْ، وَانْدَرَجَ فِيهِمُ الْأَقْسَامُ الْخَمْسَةُ سِوَى الْفَرِيقَيْنِ الَّذِينَ هُمَا

من قسم الأشقياء .

فإن القرآن ليس هدىً للفريق الأول من الأشقياء لامتناع قبولهم للهداية، لعدم استعدادهم. ولالثاني لزوال استعدادهم ومسخهم وطمسهم بالكلية لفساد اعتقادهم فهما جميعاً أهل الخلود في النار .

ولفظ «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» وإن عمَّ الأصناف الخمسة لأن المراد بهم في هذا الموضع هم المستعدون الذين بقوا على فطرتهم الأصلية واجتنبوا رُبَّ الشرك والشكِّ لصفاء قلوبهم وبقاء نورهم الفطري فلم ينقضوا عهد الله في الميثاق، فلهم نصيبٌ من القرآن كلُّ بوجهٍ إلا أنه تعالى خصَّ بالإشارة صنفين منهم إلى أحوالهما المزيدهما وحالهما. أحدهما أهل الفضل والثواب من أصحاب اليمين المشار إليهم بقوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ .

والثاني : السابقون المقربون المشار إليهم بقوله ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ فقد علم من أحوالهم إنهم من أهل الرسوخ العلمي .

* *

ولما ذكر المؤمنين بقسميه- أي العاملين والعالمين - ثنائهم بأضدادهم الذين محضوا الكفر لساناً وضميراً، ظاهراً وباطناً. ولم يلتفتوا لغتالايان رأساً بقوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا الْآيَتِينَ .

وهم الفريق الأول من الأشقياء الذين هم أهل القهر الإلهي لاينجع فيهم الإنذار ولاينفع لهم التذكار ولاخلاص لأحدهم من النار كذلك حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [٤٠/٦٠] سُدَّتْ عَلَيْهِمُ الطَّرِيقُ وَأَغْلَقْتَ عَلَيْهِمُ الْأَبْوَابَ إِذَا الْقَلْبُ هُوَ الْمَشْعَرُ الْإِلَهِيُّ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْإِلْهَامِ وَمَنْزِلُ الْكِرَامَةِ فَحُجِبُوا عَنْهُ بِخْتَمِهِ .

والسمع والبصرهما مشعران للإنسان اللذان هما بابا الفهم والاعتبار ، فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب. فلا سبيل لهم في الباطن القلبي إلى عالم العلم الإلهي الكشفي ولا في الظاهر السمعي والبصري إلى الباطن القلبي والعلم التعليمي الكسبي.

فحبسوا في سجون الظلمات وحبوس التعلقات وقيود الجحيم والسلاسل والأغلال والعذاب المقيم، فما أشدّ عذابهم.

* * *

ولماذا كرتعالى أوصاف القسمين أعني المؤمنين والكافرين مطلقاً، ثلث بذكر القسم الثالث وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلاً للتقسيم، وهم أحبث قلباً من الكفرة وأبغضهم إلى الله. لأنهم مؤهوا الكفر بالايان فخلطوا به خداعاً واستهزاءً. ولذلك طول في بيان حُبثهم وجهلهم واستهزائهم، وتهكّم بأفعالهم، وسجّل على عمهم وطغيانهم، وضرب فيهم الأمثال وأنزل فيهم : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [١٤٥/٤] لأنهم مع ادعائهم الايمان بقولهم ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ سلب عنهم الايمان وماهم بمؤمنين .

لأن حقيقته العلم بحقائق الأمور الإلهية ومحلّه هو القلب لا اللسان ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَلَّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [١٤/٤٩] ومعنى قولهم : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ادعائهم لعلمي التوحيد والمعاد اللذين هما أصل الدين وأساسه ، أي لسنا من المشركين المحجوبين عن الحقّ ولان أهل الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد لأن اعتقاد أهل الكتاب ليس مطابقاً للحقّ والصواب .

واعلم إنّ الكفر هو الاحتجاب كما مرّ ، والاحتجاب إمّا عن الحقّ فهو كما للمشركين ، وإمّا عن الدين كما لأهل الكتاب. والمحجوب عن الحقّ محجوب عن الدين الذي هو طريق الوصول إليه بالضرورة.

وأما المحجوب عن الدين فقد لا يحجب عن الحق فهؤلاء ادّعوا رفع الحجابين فكذبوا بسلب الايمان عن ذواتهم لمخادعتهم لله وأوليائه، ومما كرتهم وزيادة المرض في قلوبهم مع الهلاك الأخرى، فهؤلاء أسوء ما لاوأشدنكلاً من عامّة الكافرين .
ولهذا فرق الله بين العذابين بالعظم والألم، لأن عذاب المطرودين في الأزل وإن كان أعظم لنزولهم في مهوى الحشرات والدوابّ والأنعام فلا يدركون شدة عذابهم ولا يجدون غمّهم وألمهم لعدم صفاء إدراك قلوبهم بواسطة كثافة الحجاب وغلظة النقاب، كحال العضو الميت أو المفلوج أو الخدر بالنسبة إلى ما يجرى عليه من القطع والكّي وغير ذلك من الآلام.

وأما المنافقون فلبثت استعدادهم في الأصل وبقاء إدراكهم يجدون شدة الألم فلا جرم كان عذابهم أليماً مسبباً عن المرض العارض المزمن الذي هو الكذب والخديعة والحسد والنفاق والجهل المشفوع بالإصرار واللداد وغيرها، وإذ انهموا عن الفساد في الجهة السفلية أنكروا وبالفحوا في إثبات الصلاح والإصلاح لأنفسهم، كما حكى الله عنهم فيما بعد إذ يرون الصلاح في تنظيم أسباب المعيشة وتيسير أمور الدنيا لأنفسهم خاصة، وإن كان مؤدياً إلى خسران العاقبة لتوغلهم في محبة الدنيا وميل الجاه والثروة وانهما كهم في اللذات وراحات البدنية واحتجابهم بالمنافع الجزئية والملاذ الحسية عن المصالح العامة والذات العقلية وهم لا يشعرون بذلك، وإن كان معلوماً بالمشاهدة الحسية لأن محبة الدنيا سلب عقولهم وأعمى قلوبهم وأصمّ نفوسهم، ولذا قيل: «حبك للشيء يُعمى ويصم» .

فصل

[المنافق و الكافر أيهما أسوء حالا]

قد علمت تحقيق الفرق بين المنافق والكافر الأصلي تصريحاً وتلميحاً في مواضع متعدّدة، لكن القوم اختلفوا في أن أيهما أسوء فعلاً وأقبح حالاً.

قال قوم: قبح الكافر الأصلي أقبح لأنه جاهلٌ بالقلب، كاذبٌ باللسان، والمنافقُ جاهلٌ بالقلب صادقٌ باللسان.

وقال آخرون بل المنافق أيضاً كاذبٌ باللسان، فإنه يُخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا اسَلَمْنَا ﴾ [١٤/٤٩] وقال: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [١/٦٣] ثم إنَّ المنافق اختصَّ بمزيد أمور منكرة: الأول: إنه قصد التلبيس، والكافر مقصد ذلك.

الثاني: إنَّ الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنثة. أقول: الكائن على طبع الرجال هم المؤمنون حقاً لا الكفار، فالأولى أن يقال: الكافر على طبع الأنوثة والمنافق على طبع الخنثة. وطبع الخنثة أقبح من الأنوثة. وذلك لأن الآخرة دار المبادئ الفعالة والدينامية موضع القوابل المنفعلة، فموطن المؤمن أي عالم القدس؛ موطن الرجال. وموطن الكافر أي الدنيا وهي عروسة غدارة رعناء؛ موطن النسوان.

والمنافق ذو الوجهين لامن هذا ولامن ذاك، فعاقبته البوار والهلاك وانقطاع النتيجة والبقاء النوعي العقلي في النشأة الدائمة.

الثالث: إنَّ الكافر ماضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلا بالصدق، والمنافق رضي بذلك.

الرابع: إنَّ المنافق ضمَّ إلى كفره الإستهزاء، بخلاف الكافر. ولأجل غلظ كفره قال ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [١٤٥/٤] ،

الخامس قال مجاهد: إنه تعالى ابتداء بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثنى بذكر الكافر في اثنتين، ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية. وذلك يدل على أنَّ المنافقين أعظم جرماً.

وهذا بعيدٌ لأن كثرة الاقتصاص بخبرهم لا يوجب كون جرْمهم أعظم، فإنَّ عظم فلغير ذلك، وهو ضمُّهم إلى الكفر وجوهاً من المعاصي؛ كالمخادعة والاستهزاء

وطلب الغوائل إلى غير ذلك.

ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم يدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار، وذلك يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار.

فصل

يستفاد من هذه الآية أمران: أحدهما إن من لا يعرف الله لا يكون مؤمناً وإن أقرب به

لساناً لقوله تعالى ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ خلافاً للكرامية.

والثاني بطلان قول من زعم من المتكلمين، إن جميع المكلفين عارفون بالله وإن من لم يكن عارفاً به لا يكون مكلفاً، وذلك لأن غير العارف لو كان معذوراً لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قولهم: إن من لا يعرف هذه الأمور فهو معذور وهذا المقام يحتاج إلى تحقيق عميق لا يسع هذا الوقت ذكره.

فصل

اختلفوا في اشتقاق لفظ «الإنسان» إلى وجوه:

الأول: ما يروى عن ابن عباس: إنه من النسيان. لأنه عهد إليه فنسى. قال أبو الفتح

البستي:

نَسِيتُ وَعَدَكَ وَالنَّسِيَانُ مَغْتَفَرٌ فَاغْفِرْ فَأُولَ النَّاسِ

الثاني: إنه من الأنس، لاستيناسه بمثله.

الثالث: إنه سمى إنساناً لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون قال تعالى ﴿آتَى سَمِيحًا مِّنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ [٢٨/٢٩] أي: أبصر. كما سمي «الجن» لاجتنانهم.

واعلم إنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً من لفظ آخر، وإلا لتسلسل إلى

مالا نهاية .

والناس أصله اناس ، بدليل قولهم: إنسانٌ وإنسٌ وإناسي ، فحذف الهمزة تخفيفاً كما حذف في لوقه لأن أصلها اللوقه^(١) وعوّض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما إلا شذوذاً كقوله: إن المنايا تطلعن على الاناس الآمنينا.

وناس: اسم جمع على زنة فعال. لأن الوزن تكون على الأصول و لذلك تقول في وزن قه أفعل وليس معك إلا العين وحدها وهو من أسماء الجمع كرجال، وأمانويس فمن المصغرات الآتى على خلاف مكبره كانيسيان ورؤيجل - كذافي الكشاف.

فصل

لام التعريف في الناس إما للجنس أو للعهد. والمعهودهم الذين كفروا، المارذ كرههم و «من» على الأول يكون موصوفة كأنه قيل: ومن الناس ناسٌ يقولون آمناً. كقوله :

﴿ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ ﴾ [٢٣/٣٣] .

وعلى الثاني يكون موصولة، كقوله: وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ أَي وَمِنْ هَوْلَاءِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَقُولِ وَهُمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ فِي طَبَقَتِهِمْ ، فَإِنَّ وَقَوْعَهُمْ لِأَجْلِ النِّفَاقِ تَحْتَ جِنْسِ الْكُفَّارِ الْمُخْتَوِمِ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَدَخُولِهِمْ فِي أَبْوَابِ الْكُفْرِ ، لِإِنْفَاقِ إِخْتِصَاصِهِمْ بِزَوَائِدَ زَادُوهَا عَلَى أَصْلِ الْكُفْرِ مِنَ الْخَدِيعَةِ وَالِاسْتِهْزَاءِ وَالْأَمْرَاضِ الْقَلْبِيَّةِ وَغَيْرِهَا وَلَا يُخْرِجُهُمْ عَنْ حُدِّهِ وَإِنْ يَكُونُوا بَعْضًا مِنْ جِنْسِهِ ، فَإِنَّ الْأَنْوَاعَ إِنَّمَا تَنْوَعَتْ بِزَوَائِدَ عَلَى طَبِيعَةِ الْجِنْسِ بِمَا هِيَ مَجْرَدُ طَبِيعَتِهِ ، أَي بِالْمَعْنَى الَّتِي هِيَ مَادَّةٌ . وَتِلْكَ الزَوَائِدُ لِاتِّبَاقِ الدِّخْوَانِ مَعَ مَا يَزِيدُ عَلَيْهِ تَحْتَ الْجِنْسِ وَصِدْقِهِ عَلَى الْمَجْمُوعِ بِالِاعْتِبَارِ الَّتِي هُوَ بِهِ جِنْسٌ وَإِنْ لَمْ يَصْدُقْ بِالْمَعْنَى الَّتِي هُوَ بِهِ مَادَّةً فَتَفْطَنَ .

(١) اللوقه والالوقه : الزبدة بالرطب .

فصل

اعلم إنّ اختصاص (بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) بالذكر ، تخصيص لما هو المقصود الأعظم والكمال الأتمّ وهو العلم بأحوال المبدء والعلم بأسرار المعاد، وتسجيلُ بأنهم مع خستهم ودنائة طبعهم ادّعوا إثبات أمر شريف عالٍ لأنفسهم. وهو الحيازة للإيمان من جانبيه والإحاطة بكلا قطريه .

وهي هنا دقيقةٌ أخرى وهي الكشف عن إفراطهم في خبث الباطن وفساد الضمير وتماديهم في قبح الباطن وسوء السريرة، حيث كان قولهم : آمناً بالله وباليوم الآخر ، خُبثاً متضاعفاً وكفراً متراكماً، لأن القوم كانوا يهوداً وكانوا يعتقدون في الله التشبيهة واتخاذ الولد، وفي اليوم الآخر أن الجنة لا يدخلها إلاّ من كان هوداً أو نصارى وأن النار لا تمسّهم إلاّ أياماً معدودة - إلى غير ذلك - فإيمانهم بالله واليوم الآخر كلاً إيمان . فهم منافقون فيما يظنون إنهم مخلصون، فكيف بما يقصدون به النفاق ويرون المؤمنين أنهم آمنوا مثل إيمانهم . فهم في خبث الباطن وسوء الضمير بحيث لو صدر منهم هذا القول لأعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم لم يكن إيماناً، فلم يكونوا صادقين. كيف وقد صدر منهم تمويهاً على المسلمين وتهكماً بهم .

ولفظ «مَنْ» صالحاً للجمع كما للواحد. كقوله تعالى : وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ فَإِنَّه مَوْحِدُ اللَّفْظِ مَجْمُوعِ الْمَعْنَى . والعائد إليه يرجع عند التوحيد إلى اللفظ وعند الجمع إلى المعنى ففي قوله : مَنْ يَقُولُ آمَنَّا ، حصل فيه الأمران .

وتكرير الباء يدلّ على أن علم المبدء وعلم المعاد كلاً منهما علمٌ شريف برأسه ولا يلزم أن يكون داخلاً في مقول قولهم. وإن كان داخلاً فالمعنى ادعائهم الإيمان بكل واحد مفصلاً على الاستحكام .

والقول مصدرٌ معناه التلّفظ بما يفيد. وقد يطلق على القضية الملفوظة وعلى صورتها

الذهنية وعلى الرأى والمذهب. وفي ايراد «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» بدل «وما آمنوا» كما يستدعيه المقابلة من التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لا العكس، انكاراً لما ادّعه وردع لما انتحلوه بأبلغ وجه وأكده في التكذيب لهم، حيث أخرج ذواتهم من عداد المستعدين لاقتناء أنوار الايمان واليقين مطلقاً .

ولذلك أكد النفي بالباء، ونحوه قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوا مِنَّا النَّارَ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ وترك تقييد الايمان في الثاني بما قيده في الأول ، إمّا لأنه دلّ عليه المذكور أولاً لأن هذا جوابه، وإمّا للإشعار بأنهم ليسوا من الايمان في شيء أصلاً.

تنبيه فيه تذكير [اليوم والليلة]

والمراد من اليوم، إمّا الزمان الذي لاحدله، وهو الأبد الدائم الذي لا مقطوع له، وإمّا الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، لأنه آخر الأوقات المحدودة وما بعده فلا حد له .

وانما سمى زمان الآخرة يوماً، لظهور شمس الحقيقة حينئذ وطلوعها من أفق الأكوان ومطالع الحقائق الروحية كما أنه قد اختلفى مادام الكون الدنيوي في مغارب الصور الحسبه وفي القيمة تصير تلك الصور بعينها مظاهر أنوار الإلهية ومشاهد أسرار الربوبية. فكان مدة الدنيا ليل ^[نظ: بيلا] نهاره يوم الآخرة وصباحه عند قيام الساعة والله أعلم بأسراره .

قوله جل اسمه :

يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ ءَامَنُوا

وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٣٩﴾

إن للمنافقين قبائح كثيرة من رذائل القلب وخبائث النفس ذكر الله أربعة منها في هذه الآيات: أحدها ما ذكره في هذه الآية وهي المخادعة مع الله والمؤمنين .

والخِدْعُ: أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه في نفسك من المكروه، لتصرفه عما هو بصدده. من قولهم خدع الضبُّ: إذا توارى في جحره ووضبَّ خادعٌ وخدع إذا أوهم الحارث إقباله عليه ثم خرج من باب آخر .

وأصله الإخفاء. ومنه المخدع: للخزانة. والأخدعان: لمرقين خفيين في العنق. فهو ضرب من النفاق والغرور والرياء في الأفعال الحسنة. وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه دين الله وطريقه لأن الدين يوجب الإستقامة والعدول عن الغرور والتدليس والمكرواالإساءة كما يوجب الاخلاص ﴿الْإِلَهَ الدِّينِ الخَالِصُ﴾ [٣/٣٩] .

وأما أنهم كيف خادعوا الله ولا يخفى عنه خافية وكيف خادعهم الله، والمؤمنون - كما يقتضيه صيغة المفاعلة - والخدعة صفة مذمومة؛ فالمراد من الأول أحد أمور خمسة: أولها : أن يكون ذلك على معتقدهم وظنهم إن الله ممن يرضى عنهم بصورة الأعمال الصادرة عنهم سُمعة ورياء مع أن القصد منهم بهالم يكن إلا أغراض النفس والهوى ومحبة الجاه والثروة ومتاع الدنيا؛ وذلك لاغترارهم وجهلهم بأن الناقد بصيرٌ والطريق إليه خطيرٌ والبضاعة معيبة مموّهة ولا يقبل عند الله إلا العمل الخالص ، وكيف ومن كان ادعاؤه الايمان بالله واليوم الآخر نفاقاً لم يكن قد عرف الحق وصفاته وان له تعلقاً بكل

معلومٌ وله غِنَى عن كلِّ ما سواه . فلم يبعد عن مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعاً من وجه خفي، وربما يوجد في الناس بل في أكثر الأكياس منهم مَنْ كان هذا شأنهم مع الله وقد شاهدناهم وصحبناهم كثيراً .

وثانيها أن يقال: صورة صنيعهم مع الله حيث يتظاهرون بالآيمان ويستبطنون الكفر - صورة صنيع الخادعين .

وثالثها: إن المراد من يخادعون الله، المخادعة مع رسول الله إماماً على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنّه خليفته في أرضه، والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عبادته . وهو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشرية ذاهبٌ إلى الله وملكوته واصلٌ بكليته في بحبوحة قربه ومطالعة جماله وجلاله مستغرقٌ في شهود إلهيته، كما قال تعالى ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [٤٠/٨٠] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [١٠/٤٨] وقال صلى الله عليه وآله: «مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى الْحَقَّ» وفي الحديث القدسي^(٢): «مَنْ بَارَزَ وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي وَمَنْ عَادَاهُ فَقَدْ عَادَانِي» .

ورابعها : ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن يكون من قبيل قولهم: «أعجبني زيدٌ وكرمه» فيكون المعنى: يخادعون الذين آمنوا بالله، وفائدة هذه الطريقة، قوّة الاختصاص . وله نظائر ذكرها .

وخامسها : ما في الكشاف أيضاً وهو أن يقال، عنى به «يخدعون» إلا أنه أخرج في زنة المفاعلة للمبالغة لأنّ الزنة في أصلها للمبالغة ، والفعل متنى غولب فيه فاعله كان أبلغ وأحكم منه إذا زاوله من غير مقابلة معارض ، ويعضده قراءة من قرء يخدعون ،^(٣)

(١) البخارى : باب التعبير : ٤٣/٩ .

(٢) جاء ما يقرب منه فى التوحيد : ٣٩٩ .

(٣) قره نافع وابن كثير وابوعمر و« وما يخادعون الا أنفسهم » والباقون « وما يخدعون »

(مجمع البيان) .

ولأنه بيان ليقول . ويحتمل الاستيناف لذكر ماهو الغرض من دعويهم الايمان كذباً.

* *

والمراد من الثاني هو إن صورة صنع الله معهم صورة صنع الخادع، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجاً لهم وتلطفاً في إغفالهم عمّا عدّ أولياته وردّهم وطردهم من جناب قدسه ومحلّ كرامته من حيث لا يشعرون مجازاةً لهم بمثل صنيعهم .

وكذا صورة صنع الرسول والمؤمنين معهم من حيث امتثالهم أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم، وربما كانوا ولاية في البلاد وقضاة في دار الإسلام يحكمون على أموال المسلمين وفروجهم ودمائهم ويجب على الناس الاقتداء بهم في الصلوة والامتثال لأمرهم ونهيهم تقيةً ومداراة معهم، كما أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله سيكون بعدي اثرة ، وقال للأصحاب: ^{١)} انكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيمة .

وعن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كيف أنتم وأئمة من بعدي يستاثرون بهذا الفيء قلت: أما والذي بعثك بالحق أضع سيفي على عاتقي، ثم أضرب به حتى القاك. قال: أو لأدلك على خيرٍ من ذلك؟ تصبر حتى تلقاني .

فصل

الداعي لهم على الخديعة مع المؤمنين يحتمل مقاصدو أغراضاً شتى:
منها : إنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار من قتل نفوسهم و نهب أموالهم

(١) البخاري كتاب الاحكام : ٧٩/٩ .

وسبي ذراريهم ، قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

ومنها: قبولهم عند أهل الاسلام وإجراؤهم مجرى المؤمنين في التعظيم والإكرام ومنها: إنهم ربما التمسوا من النبي صَلَّى الله عليه وآله والمؤمنين إفشاء أسرارهم واسرارهم لينقلوها إلى أعداءهم من الكفار .

ومنها: إنهم طمعوا الاقتسام من أموال الغنائم- إلى غير ذلك من المقاصد والأغراض. وليس لك أن تقول: لما كان الله قادراً على أن يوحى إلى نبيه محمد صَلَّى الله عليه وآله جميع ما قصدوه وأضمره في نفوسهم ليدفع شرهم وخداعهم وإفسادهم. فلم لم يفعل ذلك ولم يهتك أسرارهم ؟

قلنا: وإنه أيضاً قادراً على استيصال إبليس وذريته أجمعين، ولكنه أبقاهم وقواهم وأجراهم مجرى الدم في عروق الآدميين لأن في ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يعلم غوره إلا الله ومن اهتدى بنوره واطّلع على وجهه من أهل الرسالة والولاية .

فصل فيه حكمة مشرقية

[كيف يخدع الانسان نفسه]

قوله: وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، أي خداع المنافقين لا ينجح إلا في أنفسهم بإهلاكها وتخسيرها وإيراثها الوبال والنكال بازدياد الظلمة والكفر والنفاق واجتماع أسباب البعد من الله والشقاء عليها كما في قوله تعالى ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ * وكذا خداع الله المتسبب عن خداعهم يؤثر في أنفسهم أبلغ تأثير، ويوبقهم أشد إيباق لقوله تعالى ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ * وهم من غاية تعمقهم في جهلهم ما يحسون بذلك الأمر المكشوف الظاهر، إذ الشعور: علم الشيء إذا حصل

بالحس من الشعار، ومشاعر الإنسان حواسه عني به إن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة ، كالذي به خدر لا يحس . والمراد من النفس ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالأجسام لقوله تعالى ﴿ تَعَلَّمَ مَافِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَافِي نَفْسِكَ ﴾ وقد يطلق على جوهر مفارق عن الأجسام ذاتاً وحقيقة، مقارن لها فعلاً وتأثيراً. ثم قيل للقلب: نفس، لأنه خليفة النفس في البدن كما أن الصدر خليفة الطبيعة .

ويقال للدماغ نفس، لأن قوام حيوتها البدنية بالدم. وللماء: نفس. لفرط حاجتها إليه قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ وللراي في قولهم: فلان يؤامر نفسه: إذا ترد في الامر واتجه له رأيان وداعيان ، كأنهم أرادوا داعي النفس وناجيتها فسموهمما نفسين، لصدورهما عن النفس أو تشبيهاً لهما بمبشرين يأمر أحدهما وينهى الآخر ، وستطلع على هذا السر .

وقرء نافع وابن كثير وأبو عمرو : وما يخادعون . والباقون: يخدعون . وحنة الأولين التطابق في اللفظ بين الكلامين .

وحنة الباقيين : ان المخادعة إنما تكون بين اثنين فلا يكون الإنسان الواحد مخادعاً لنفسه .

أقول: وكذلك الخداع لا يكون إلا بين اثنين. والفرق بينهما بأن الفعل في الأول من الجانبين ، وكذا الانفعال، وفي الثاني: الفعل من جانب والانفعال من جانب آخر. فالإنسان الواحد كما لا يخادع مع نفسه كذلك لا يخدع نفسه أيضاً، فما هو الجواب لذلك ، فهو الجواب لهذا

فالاولى أن يراد حقيقة المخادعة. أي وهم في ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمتنونها الأمانى الباطلة ويحدثونها بالكاذب من الاعداد بالخير والوعد بالشر وغير ذلك ، وكذلك أنفسهم يعدهم ويمتئهم ويحدثهم بالأمانى .

وتحقيق ذلك يتنى على معرفة النفس الإنسانية وهي إنَّ للنفس الإنسانية نشآت ومقامات متعدّدة كالحيّة والخياليّة والعقليّة ولها مراحل ومنازل متفاوتة كالدينا والبرزخ والآخرة، وأكثر الناس ماداموا في الدنيا فمقام نفوسهم بالفعل عالم الحسّ ولها بالقوّة نشأة الروح والعقل ، وذلك إذالم يبطل استعدادها لحصول النشأة الباقية. وأما إذا بطل ذلك بمسح باطنهم وطمسه بالكلية فليست نفوسهم هي أرواحاً ولا عقولاً لا بالفعل ولا بالقوّة ولالها نشأة لإنشأة الحسّ فقط كنفوس سائر الحيوانات .

وبعض الناس ممّن خرجت نفسه من القوّة إلى الفعل في نشأته الثلاث كالكمّل من العلماء الإلهيين والأولياء، فلهم من الأحديّة الحقّة ما حازوا به الأكوان الثلاثة ولا يشغلهم شأن عن شأن ولا يمنهم موطن عن موطن .

فإذا تقرّر هذا فنقول: النفس بحسب كلّ مقام ونشأة هي غيرها بحسب مقام آخر ونشأة أخرى وبواسطة مزاولة أفعال تناسب النشأة الدنيويّة وتكريرها تقوى الجنبه السافله منها وتضعف الجنبه العاليه وبالعكس عند مزاوله أفعال تناسب النشأة الآخرة وتكريرها .

وعند الرسوخ في الأفعال الشهويّة والغضبّيّة والأعمال البهيّميّة والسبعيّة، يبطل النشأة العقليّة والحيوة الملكيّة بالكلية بحيث لا يرجى إمكان عودها وذلك هو الخسران المبين، لأنّ النفس خسرت ذاتها الباقية ونشأتها العقليّة وعوّضت عنها بهذه النشأة الفانيّة والحيوة الحسيّة كما قال: ﴿ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [١٢/٦] بتضييع رأس مآلهم وهو الفطرة السليمة والعقل السليم .

ومن هذا القبيل وقوع المخادعة بين النفس وذاتها لكونها ذات وجهين: وجهٌ إلى الحسّ والشهوة والدينا والشيطان ، ووجهٌ إلى العقل والعدالة والعقبى والملك ، ولكلّ من الوجهين أسباب ومهتجات ودواعي وأغراض وأشخاص من جنود الشيطان وجنود الملك والمنازعة [بين القبيلين] والمطاردة قائمة في عرصه باطن الإنسان وميدان

صدره ومعركة قلبه عند بلوغ الإنسان إلى مرتبة التمييز وصيرورته مكلفاً ، والمملكة الإنسانية وهي البنية بما فيها من القوى والمشاعر والأجزاء مشتركة بين الخصمين إلى أن يفتح لأحدهما ويتخلص عن الآخر .

وأكثر الناس ممن انفتحت عرصة باطنه ومملكة ظاهره للهوى والشيطان وبقي لمقابلهما من العقل والملك اجتيازاً واختلاصاً وعبور فيها على النذرة إلامن عصمه الله وقوى الملكية على نفسه الشيطانية .

فإذ اثبتت حكم المحاربة بين النفس وذاتها باعتبار كونها ذات الوجهين، فكذلك حكم المخادعة بينها وبين ذاتها. كيف والحرب خدعة فالمحاربة لا تخلوا عن المخادعة ومن هذا الباب حكم الآيات الدالة على مغايرة النفس لذاتها كقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ [٢٤/٨] وقوله : ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ [٤٠/٧٩] وقوله : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [٦/٦٦] وقوله ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [١٠٥/٥] وقول موسى : ﴿ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [٥٤/٢] الآية، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ [١١/٩] فاعلم ما ذكرنا فإنه مفتاح من مفاتيح معرفة النفس التي بها يفتح أبواب خزائن علم القرآن إن شاء الله .

وقراء : وما يخذعون بالتشديد من خدع، ويخذعون بفتح الياء بمعنى يخذعون ، ويخذعون ويخذعون، على صيغة المجهول.

قوله جل اسمه :

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠٠﴾

اعلم إنّه كما أنّ للأبدان صحّة ومرضاً ودواءً وغذاءً ، فكذلك للقلوب صحّة ومرض ودواء وغذاء. وذلك لأنّ الصحّة عبارة عن صفةٍ توجب صدور الأفعال عن موضوعها مستقيمة سليمة، والمرض صفةٌ له توجب وقوع الأفعال عنه مختلة؛ ولما كانت حياة القلب إنمائي بنور الايمان بالله واليوم الآخر كما أنّ حياة البدن بقوّة الحسّ والحركة وكان الفعل الخاصّ إنّما هو ذكر الله وطاعته وعبوديته كما أنّ الفعل الخاصّ بالبدن الحسّ والحركة كالأكل والشرب والجماع والمشي وغيرها- فإذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعاً له من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضاً. وتلك الصفات بعضها سموم قتالة كالجهل المركب والنفاق والجحود والشكّ والعناد والحسد واللداد وغير ذلك من الصفات المهلكات ، فإنّها إذا استحكمت ورسخت في القلب فهي غير قابلة للعلاج .

وبعضها ليست كذلك، كالصغائر من السيئات والتفاريق من الخطيئات .

واعلم إنّ الدنيا دار المرض وليس على ظهر الأرض إلا المرضي، كما ليس في بطنها إلا الأموات، وإنّما يوجد الصحّة والسلامة المطلقة في العالم الأعلى من طبقات الجنان قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [٨٩/٢٦]

ومرضي القلوب هي هنا أكثر من مرضي الأبدان. والعلماء أطباء القلوب، وحقّام الشريعة قوّم دار المرضي. وكل مريضٍ لم يقبل العلاج بمداواة العالم ، سلّم إلى الحاكم ليكفّ شرّه عن باقي الناس ، كما يسلم الطبيب المريض الذي لا يحتمى أو الذي غلب

عليه الجنون إلى القيم ليقيد به بالسلاسل والأغلال ويكف شره عن سائر الناس .
 وإنما صار مرض القلوب أكثر من مرض الأبدان لثلاث علل :
 أحدها : إن صاحب القلب المريض لا يدري إنه مريض .
 وثانيها : إن عاقبته غير مشاهد في هذا العالم ، بخلاف مرض البدن فإن عاقبته
 - وهي موت البدن - مشاهد ينفر الطباع منه ، وما بعد الموت غير مشاهد لقلّة النفرة عن
 موت القلب الذي هو عاقبة مرضه وإن علمها مرتكب الأمراض القلبية والكبائر الموبقة فلذلك
 نراه يتكل على فضل الله ويجهتد في علاج البدن .
 وثالثها : وهو الداء العضال وهو إمّا فقد العلماء الذين هم الأطباء كما في هذه
 الأعصار ، أو فقد الإيمان بما يقول الطبيب كما في عصر النبي صلى الله عليه وآله وأعصار
 ورثته عليهم السلام .

فقول : يحتاج المريض إلى التصديق بأمور :

الأول : إن للمرض والصحة أسباباً يتوصل إليها بالاختيار على مارتبه مسبب
 الأسباب . وهذا هو الإيمان بأصل الطب فإن من لا يؤمن به لا يشتغل بالعلاج فيزداد مرضه
 إلى أن يلحق عليه الهلاك . وهذا وزانه في مرض القلوب هو الإيمان بأصل الشريعة ،
 وهو إن للحياة الآخرة والسعادة الدائمة سبباً هو الطاعة ، وللموت الأخرى والشقاوة
 الأبدية سبباً هو المعصية ، وهذا هو الإيمان بأصل الشرايع لا بد من حصوله إماماً عن تحقيق
 أو تقليد وكلاهما من جملة الإيمان .

الثاني : إنه لا بد أن يعتقد المريض في طبيب معين إنه عالم بالطب حاذق فيه صادق
 فيما يخبر به ويعبر عنه لا يلبس ولا يكذب . فإن إيمانه بأصل الطب لا ينفعه بمجرد دون هذا
 الإيمان . ووزانه فيما نحن فيه العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وآله ، والإيمان بأن كل
 ما يقوله حق وصدق ولا كذب فيه ولا خلف .

الثالث : إنه لا بد أن يصغي إلى الطبيب فيما يحذره من تناول الفواكه والأشياء

المضرة على أكله حتى يغلب عليه الخوف في ترك الإحتماء فيكون شدة الخوف باعثاً له على الإحتماء ، ووزانه من الدين الإصغاء إلى الآيات والأخبار المشتملة على الترغيب في التقوى والترهيب من ارتكاب الذنوب واتّباع الهوى والتصديق بما يلقي إلى سمعه من ذلك من غير شكّ وريبة حتّى ينبعث به الخوف المقوى على الصبر الذي هو الركن في العلاج .

والركن الآخر هو العلم بما ذكره الطبيب، فإنّ الشفاء لا يحصل إلاّ بالدواء ولا يقف على الدواء من لا يقف على الداء إذ لا معنى للدواء إلاّ مناقضة أسباب الداء ، فكلّ داء حصل من سبب ، فدواؤه رفع ذلك السبب وحلّه وإبطاله، ولا يبطل الشيء إلاّ بصدّه والضدّان متساويان في المعرفة والجهالة، فلا سبب للإصرار بالمعاصي إلاّ الجهل والغفلة والشهوة والهوى، ولا يضادّ الغفلة إلاّ العلم، ولا يضادّ الهوى إلاّ الصبر على قطع الأسباب المحركة للهوى ، والغفلة رأس الخطايا قال الله تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ لَاجِرَمَ انَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [١٠٩/١٦] .

فالدواء إذن لأمراض القلوب إلاّ المعجون يعجن من حلاوة العلم ومرارة الصبر كما يجمع في السكنجبين بين حلاوة السكر وحموضة الخلّ ويقصد بكلّ واحد منهما غرض آخر في العلاج بمجموعهما ينتمتع الأسباب المهيّجة للصفراء فهكذا ينبغي أن يفهم علاج القلب عن مرضه فإنّه لا بدّ فيه أصلان: العلم والتقوى، والقرآن كلّ في بيانها كما لا يخفى على أهل البصيرة .

وقدمر إنّ فائدة الأعمال الشرعيّة كلّها وجوديّة كانت أو عدميّة، تصفية القلب عن ما يكثره ويمرضه ويحجبه عن مطالعة الحقّ والعلم بالله وصفاته وأفعاله هي الغاية القصوى لوجود الانسان وسائر الأكوان .

فصل

[مبدء الخير والشر]

لما كانت الزيادة من جنس المزيد عليه وقد علمت إن مرض القلب هي الصفات المضادة لأفعاله وآثاره الخاصة التي أصلها الايمان بالله والمعرفة بآياته وكتبه وملائكته ورسله واليوم الآخر، فرئيس الأمراض القلبية هي الكفر بالله والجهل بهذه الأمور فقوله : **فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**. محمولٌ على الكفر والجهل؛ فيلزم أن يكون الله فاعلاً للكفر والجهل .

وهذا ممّا استشكله جماعة كالتنويّة والمجوس الذين جعلوا فاعل الشرور مبدءً آخر غير فاعل الخيرات وقالوا بأصلين قديمين هما عندهم النور والظلمة، أو يزدان وأهرمن . لأنّ هذا الإشكال بعينه هي الشبهة المشهورة ، وهي: إن في العالم خيراتٍ وشروراً، والموجود الممكني لا بدّ فيه من مؤثّر وينتهي إلى مؤثّر قديم دفعاً للدور والتسلسل؛ والمؤثّر في الخيرات والشرور لا يمكن أن يكون مبدءاً واحداً وإلّا كان أمراً واحداً خيراً وشريراً معاً .

فخالق الأنوار والخيرات هو القديم المسمّى بالنور عندهم أو يزدان ، وخالق الظلمات والشرور، هو القديم المسمّى بالظلمة عندهم أو أهرمن وقال تعالى دفعاً لهذا الاعتقاد **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾** [١/٦] .

وهكذا اقامت القدرية الذينهم مجوس هذه الأمة إن في هذا العالم يوجد الكفر والمعاصي كما يوجد الايمان والطاعات والله تعالى منزّه أن يكون خالق الكفر والمعصية ، فكلّ معصية وكفر فمنشأ صدورهما وفعالها وخالقها هو الشيطان أو العبد وإن الله تعالى هو فاعل الايمان والطاعات وقال تعالى ردّاً عليهم: **﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾** [٩٦/٣٧] وقوله: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾** [٧/٩١-٨] .

وأما حلّ الشبهة فهو إنّ الفائنص من البارى جلّ اسمه ليس إلّانور الوجود و الرحمة وهذا النور ينقلب ظلمة من جهة خصوصيّة بعض القوابل المظلمة بواسطة هيئات ردية غاسقة كالشمس التي شأنها الإضاءة والتنوير للأشياء المحاذية لها وإفادة الحياة وإنعاش الحرارة الغريزيّة للمركّبات لكنها قد يوجب اسوداد بعض الأجسام وتعفين بعض الموادّ الفاسدة لخصوصيّة عروض الهيئات المفسدة العائقة لها عن قبول الصلاح والاعتدال والحكماء ذكرّوا في رفع شبهة الثنويّة أنّ الأشياء على خمسة احتمالات .

أحدها: الخير الذي لأشرفيه أصلاً .

والثاني: الشرّ الذي لأخيريه أصلاً .

والثالث: ما يكون خيريته غالباً على الشرّية .

والرابع: عكس ذلك .

والخامس : ما يتساوى فيه الأمران وذات الواجب الخير لمّا لم يجز أن يصير مبدعاً للشرور وجب أن لا يصدر عنه من هذه الأقسام الأقسام ، أي الأول الذي لأشرفيه فيه والقسم الثالث الذي خيريته غالباً على شرّيته لأنّ ترك الخير الكثير لأجل الشرّ القليل شرٌّ كثير .

فنقول: الثنويّة القائلة بأن الله لا يصير مبدعاً لما فيه شرّاً يمكن إلزامهم وقد تفاخروا بسطو وزير إسكندر الرومي الملقّب عندهم بالمعلم الأول بذلك الكلام . فإن قال قائل: أنّه فقد جاز أن يصدر عن الأول تعالى خيراً محضاً مبرعاً عن الشرّ فيقال: إنّ هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا القسم من القسمين المذكورين وإن كان جائزاً في الوجود المطلق على أنه ضرب منه غير هذا الضرب ، وذلك ممّا قد فاض عنه تعالى كالموجودات العلويّة والملائكة السماويّة والنفوس الشريفة والعقول القادسة، وبقي هذا النمط في الإمكان ولم يمكن ترك إيجاده لأجل ما يخالطه من الشرّ، لما علمت من أنّ تركه شرّاً شرّين فكونه خير الشريين فالكلّ من عند الله .

١١) وقدم في المفاتيح أنه من الواجب في الحكمة أن يكون في العالم مظاهر جميع الصفات الإلهية فلا بد لكل من الوصفين المتقابلين من مظهر الكفر ونتائجه ومبادئه كالشياطين ومن ضاهاهم من الأشرار مظاهر القهر والغضب والإيمان ونتائجه ومبادئه كالملائكة ومن والاهم من الأخيار مظاهر اللطف والمحبة . ثم للاعتراض في تخصيص كل بما يخصه لان هذا الترتيب من لوازم الوجود واليجاد .

* * *

فإن قلت: ما ذكرته من التوحيد في الأفعال متحقق ظاهر مهما ثبت أن الوسائط والأسباب مسخرات، وكل ذلك ظاهر لإفني أفاعيل الإنسان وحر كاته، فإنه يتحرك إن شاء ويسكن إن شاء فكيف يكون مسخراً في فعله .

فنقول: اعلم إنه لو كان الإنسان مع هذا بحيث يشاء إن شاء ولا يشاء إن لم يشاء، لكان هذا مزلة القدم وموقع الغلط ولكن علمته إنه يفعل إذا شاء وما يشاء يشاء أم لم يشاء. فليست المشية إليه إذ لو كانت إليه لافتقرت إلى مشية أخرى وتسلسل الأمر إلى غير النهاية وإذا لم يكن المشية إليه بل مهما وجدت المشية التي شأنها تصريف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لامحالة؛ ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة، فالحركة لازمة ضرورةً بالقدرة، والقدرة محرّكة ضرورة عند انجزام المشية، والمشية تحدث ضرورةً في القلب، فهذه ضروريات مترتبة بعضها على بعض، وليس للبعد أن يدفع وجود المشية ولا انصراف القدرة وانبعائها إلى المقدور بعدها ولا وجود بعث المشية للقدرة فهو مضطراً في الجميع.

* * *

فإن قلت: فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار، وأنت لا تنكر الاختيار وكونه سبباً للفعل، لا كما زعمته الأشاعرة القائلين بوجود الاختيار من غير أن يكون له سببية

وهو المسمّى عندهم بالكسب.

قلت: لو انكشف لك الغطاء، لعرفتَ إنّ الإنسان في عين الاختيار مجبورٌ فهو إذن مجبورٌ على الإختيار وإنّه مضطّرٌّ في صورة مختار. وهذا كما ورد في الحديث الذي مرّ ذكره عن الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمرين أمرين» وهذا معنى ما قيل: الوجوبُ بالإختيار لاينا في الإختيار بل يؤكّده. يعنى: إنّ الاضطرار في الاختيار يؤكّد وجود الاختيار؛ لأنّ الشيء مالم يجب وجوده لا يوجد، فالاختيار أيضاً من جملة الأشياء الممكنة التي في وجودها أن يصير أولاً واجباً حتّى يتحقّق، وإذا وجب الاختيار حتّى يوجد، فقد سبقه الاضطرار المؤكّد لوجوده.

* * *

وإن أردتَ أن تفهم معنى الاختيار؛ فإنّ أكثر الناس جاهلون بمعناه فلنشرح إياه شرحاً وجيزاً فنقول: لفظ الفعل يطلق في الإنسان على ثلاثة أوجه، إذ يقال: الإنسان يكتب بالإصبع ويتنفس بالرئة والحنجرة، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه. فهذه أنواع من أفاعيله في هذا العالم عالم الشهادة. وله ضروبٌ أخرى من الفعل في عالم الغيب ليس هذا المقام موضع بيانه، فإذن ينسب إليه ههنا الخرق في الماء والتنفس والكتابة، وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحدٌ ولكنها تختلف وراء ذلك في أمور أخرى، فأعرب لذلك عنها بعباراتٍ ثلاث: فسمّى خرقه للماء عند وقوعه على وجهه - فعلاً طبيعياً، وسمّى تنفسه فعلاً إرادياً وسمّيت كتبته فعلاً إختيارياً، والجبر ظاهرٌ في الفعل الطبيعي لأنه مهما وقف على وجه الماء انخرق لامحالة فيكون الخرق بعد التخطي من سطح الماء إلى الماء ضرورياً والتنفس في معناه، فإن نسبة حركة الحنجرة إلى ارادة التنفس كنسبة خرق الماء إلى ثقل البدن، فمهما كان الثقل موجوداً ووجد الانخراق بعده وليس الثقل إليه، فكذلك ليست الإرادة ولذلك إذا قصد عين الإنسان

بابرة طبق الأجفان بالاضطرار ولو أراد أن يتركه مفتوحاً لا يقدر مع أن تغميض الأجفان فعلاً إرادياً لأنه مسبوق بشعور وإرادة ، ولكنه إذا تمثّل صورة الإبرة في مشاهدته بالإدراك ، حدثت الإرادة للتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها ، ولو أراد أن يتركه ، لم يقدر عليه مع أنه فعل بالقدرة والإرادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضرورياً .

وأما الثالث وهو المسمّى بالإختياريّ ويقال له بالقصد فهو مظنة الالتباس كالكتابة والمشى وهو الذي يقال فيه: إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وتارة يشاء وتارة لا يشاء.

فيظنّ من هذا إن الأمر إليه ومبناه الجهل بمعنى الاختيار فليكشف عنه، وبيانه إن الإرادة مع العلم الذي يحكم بأنّ الشيء موافقٌ لك، فإنّ الأشياء تنقسم إلى ما يحكم مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة بأنّه يوافقك من غير تردّد وتحيّر وإلى ما يتردّد العقل فيه فالذي يقطع به من غير تردّد كما يقصد عينك بابرة أو بدنك بسيف، فلا يكون في علمك تردّد في أنّ دفع ذلك خيراً وموافقٌ لك ، فلاجرم ينبعث الإرادة بالعلم والقدرة بالإرادة ويحصل حركة الأجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف وذلك من غير رويّة وفكرٍ .

ومن الأشياء ما يتوقّف التمييز والعقل فيه فلا يدري إنّه موافق أم لا، فيحتاج إلى رويّة وفكر حتّى يتبين إنّ الخير في الفعل أو الترك ، فإذا حصل بالفكر أنّ أحدهما خير التحق ذلك بالذي يقطع به أنّه خيرٌ من غير رويّة وفكر وانبعث الإرادة هي هنا كما ينبعث لدفع حوالة السيف والسنان من غير رويّة وفكر .

فإذا انبعثت الإرادة للفعل الذي ظهر للعقل أنّه خيرٌ، سمّيت هذه الإرادة اختياراً مشتقاً من الخير أي هو انبعث إلى ما ظهر للعقل أنّه خير وهو عين تلك الإرادة ولم ينتظر في انبعثها إلا إلى ما انتظرت تلك الإرادة وهو ظهور خيريّة الفعل في حقه، إلا إنّ الخيريّة

في دفع السيف، ظهرت من غير روية بل على البديهة، وهذا افتقر إلى الروية.
 فالاختيار عبارة عن إرادة خاصة هي التي انبعثت بإشارة العقل فيما له في إدراكه
 توقّف ولا يمكن أن ينبعث الإرادة إلا بحكم الحسّ والتخيّل، كما في القسم الأول منها
 أو بحكم جزم من العقل كما في الثاني، فداعية الإرادة وهي كون الفعل موافقاً
 مسخّرة لحكم العقل أو الحسّ، والقدرة مسخّرة للداعية، والحركة مسخّرة للقدرة،
 والكلّ يصدر بالضرورة فيه من حيث لا يدري. فإنما هو محلّ ومجرى لهذه الامور فأما أن
 يكون فاعلاً فكلّا .

فإذاً معنى كون الإنسان مجبوراً أن جميع ذلك واردٌ عليه حاصل فيه
 من غيره لامنه، ومعنى كونه مختاراً أنّه محلّ الإرادة لا غير فإذا هو مجبور على الاختيار.
 ففعل النارجبر محض وفعل الله اختيار محض. لأنّ الاختيار والداعي فيه عين ذاته، وفعل
 الإنسان منزلة بين المنزلتين فإنه جبر على الاختيار.

[التوحيد الافعالى]

فإن قلت: فهل تقول: إنّ العلم ولّد الإرادة، والإرادة ولّدت القدرة، و القدرة
 ولّدت الحركة، وإنّ كلّ متأخّر حدث من المقدّم؟
 فإن قلت ذلك فقد حكمت بحدوث شيء لامن قدرة الله، وإنّ أبيت ذلك، فما
 معنى ترتّب البعض من هذا على البعض.

فاعلم إنّ الفرق حاصل بين مامنه الشيء ومابه الشيء فإنّ أجزاء الحركة والزمان
 حصل بعضها من بعض ولم يحصل بعضها بسبب بعض وكذلك المركّب كالمعجون
 حاصل من أجزائه وليس بحاصل بسبب أجزائه.

فالقول بأنّ بعض تلك الأمور حصل بسبب بعض آخر منها، جهل محض، سواء
 عبّر عنه بالتولّد أو بغيره، بل حوالة جميعها على المعنى الذي عبّر عنه بالقدرة الأزلية

وهو الأصل الذي لم يقف كافة الخلق على كنهه معناه إلا الراسخون، وليس عند غيرهم منه إلا مجرد لفظه مع نوع تشبيهه له بقدر تناو هو بعيد عن الحق، وبيان ذلك يطول ولكن لا يتقدم متقدّم ولا يتأخر متأخراً إلا بالحق واللزوم . فكذلك جميع أفعال الله المترتبة فإن لها ضرباً آخر من التقدم لبعضها على بعض، غير التقدم المسمّى عند الفلاسفة بالتقدم بالطبع، وغير الذي سموها التقدم بالعلية فإنهما متحققان بين المهيئات بعضها مع بعض بواسطة وهذا الذي كلامنا فيه تقدم وتأخر بين الموجودات التي هي أنوار مترتبة في الإفاضة عن الحق، أو بين مراتب تنزلات الحق الأول، وقد سمينا هما التقدم والتأخر بالحقيقة بالاعتبار الأول والتقدم والتأخر بالحق بالاعتبار الثاني، وهذا مما لا يظهر إلا للخواصّ المكاشفين بنور الحق ولا ينفع ذكره للحمقاء الجاهلين المجانين إلا فتنة وتحريكاً لسلسلة جنونهم وحلّ لعقائد ظواهر الشريعة عن ألسنتهم وأيديهم.

وبالجمله فلولا الترتيب بين الموجودات، لبطل النظام ولم يكن الغايات مترتبة على الأشياء وكان فعل الله ذلك التقدير الذي توهمه جماعة من الناس كأصحاب أبي الحسن الأشعري وغيرهم عبثاً وهذا راء وهباءً ولعباً قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَا هُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [٣٩-٣٨/٤٤] .

فكل ما بين السماء والأرض على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور أن يكون إلا كما حدث وعلى الترتيب الذي حدث فما تأخر متأخراً إلا لانتظار ما يتوقف عليه ويشترط به والموقوف بعد الموقوف عليه والشرط قبل المشروط.

وعكس هذا الترتيب وخلافه محالان والمحال لا يوصف بكونه مقدوراً فلا يتأخر العلم عن النظر إلا لفقد شرط الحياة ، ولا يتأخر عنها الإرادة بعد العلم إلا لفقد شرط العلم وكل ذلك على منهاج الواجب وترتيب الحق ليس في شيء من ذلك لعباً واتفاقاً، بل كل ذلك بحكمة وتدبير.

وتفهم ذلك عسير على الأفهام غير يسير. وللفرق بين سبب به وسبب منه وإطلاق

الفاعل على كل من هذين المعنيين ،نسب الله الأفعال في القرآن مرّة إلى الملائكة ومرّة إلى العباد ونسبها مرّة إلى نفسه فقال في الموت: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [١١/٣٢] ثم قال: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [٤٢/٣٩] وقال: ﴿ فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [١٧/١٩] ثم قال: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا ﴾ [٩١/٢١] والنافخ جبرئيل وقال: ﴿ وَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] وقال: ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [١٤/٩] والتعذيب هو عين القتل بل صرّح وقال: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ [١٧/٨] ثم قال ﴿ وَمَارِمِيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧/٨] وهو جمع بين النفي والإثبات ظاهراً لكن معناه: رميت بالمعنى الذي يكون العبد رامياً ومارميت بالمعنى الذي يكون الحق رامياً إذ هما معنيان مختلفان. وعن رسول الله صلى الله عليه وآله في وصف ملك الأرحام إنه يدخل الرحم فيأخذ النطفة بيده ثم يصورها جسداً فيقول: ياربّ اذكّر أم أنثى أسوى أم معوج؟ فيقول الله ما شاء، ويخلق الملك .

وفي لفظ آخر ويصوّر الملك فيها الروح بالسعادة والشقاوة .

وقال بعض السلف إن الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولج الأرواح في الأجسام وإنه يتنفس بوضعه ، فيكون كل نفس من أنفاسه روحاً تلج في جسم .
وقال بعض العرفاء: ما ذكره من مثل هذا الملك صفة فهو حقّ بمشاهدة أرباب القلوب ببصائرهم ، وأما كون الروح عبارة عنه فلا يمكن أن يعلم إلا بالنقل والحكم به تخمين مجرد .

وكذلك ذكر الله في القرآن الأدلة و الآيات في الأرض والسموات وقال :
﴿ سَتَرِيَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [٥٣/٤١] ثم قال: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٣/٤١]

وقال: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [١٨/٣] فَبَيَّنَ إِنَّهُ الدَّلِيلُ عَلَى نَفْسِهِ .

وليس ذلك بمتناقض بل طرق الاستدلال فكم من طالب عرف الحق بالنظر إلى

الموجودات، وكم من طالب عرف بالنظر إليه، وبه كل الموجودات. كما قال بعضهم:
عرفتُ ربِّي برَّبِّي ولو لارَبِّي لما عرفتُ ربِّي .

وقد وصف الله نفسه بأنه المحيي والمميت، ثم فَوَّضَ الموتَ والحيوةَ إلى ملكين
ففي الخبر: إن مَلَكَ الموتِ ومَلَكَ الحيوةِ تناظراً، فقال ملك الموت: أنا أُمِيتُ، وقال ملك
الحيوة: أنا أُحْيِي الأمواتِ. فأوحى الله إليهما: كونا على عملكما وما سُخِّرَ تماله من الصُّنْعِ .
فإنِّي أنا المميتُ وأنا المحيي . لا مميتٌ ولا محييٌ سواي .

فالمحقق أضاف الكَلَّ إلى الله لأنه عرف الحق والحقيقة.

ولما جرى بيتٌ لبيد على لسان بعض الأعراب، قصداً أو اتفاقاً، صدقه الرسول
صلى الله عليه وآله فقال: «أصدق بيتٍ قاله الشاعر، قول لبيد: أأكل شيء ما خلا الله باطل .
أي كل ما لا أقوام له بنفسه ، وإنما قوامه بغيره ، فهو باعتبار نفسه باطلٌ، وإنما حقيقته
وحقيقته بغيره لا بنفسه . فإذا لاحق بالحقيقة إلا القيوم الحق الذي ليس كمثل شيء ،
فإنه قائم بذاته وكلما سواه قائمٌ بقدرته ، فهو الحق وما سواه باطلٌ ، ولنرجع إلى ما
كنا بصدده .

فصل

[رد احتجاجات المعتزلة]

اعلم إن المعتزلة لما كان أصل اعتقادهم إن فاعل الكفر والجهل والظلمة وسائر
الشرور الواقعة في هذا العالم هو غير الله؛ أشكل عليهم قوله: فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا، قالوا:

(١) البخارى: باب أيام الجاهلية: ٥٣/٥: «أصدق كلمة قالها...» .

لا يجوز أن يكون مراد الله منه الكفر والجهل لوجوه مذكورة في التفسير الكبير^(١) من غير جواب ونحن نذكرها ونجيب عنها:

الأول: إن الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن، فلو كان المعنى ذلك، لقالوا للنبي صلى الله عليه وآله: إذا فعل الله الكفر فينا فكيف يأمرنا بالإيمان؟ والجواب أولاً بالنقض، لأن ما ذكره جاربعينه في مثل قوله ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [٢٣/٤٥] وقوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٨/٣٥] وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [٥٧/١] إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في أنه تعالى أبعَد الكفار والمنافقين عن دار كرامته، وصدّهم عن سبيله وجنّبهم عن الجنّة.

وثانياً: إن المنافقين إذا قالوا ذلك، فللنبي صلى الله عليه وآله أن يقول: إنما طرء عليكم من الله هذه الظلمة والحجاب لشوم ما فعلتم أولاً من الإنكار والجحود والتمادي على الجهل والكفر كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً﴾ [٧٤/٢] وقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [٥٥/٤] وقوله: ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [١٣/٥].

الثاني: إنه تعالى لو كان فاعلاً للكفر لجازمه إظهار المعجزة على يد الكاذب فكان لا يبقى كون القرآن حجة.

والجواب منع هذه الملازمة وأي علاقة لزومية بين إيجاب الكفر في النفوس المظلمة الجاحدة لآيات الله وبين إظهار المعجزة على يد الكاذب؟

الثالث: إنه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم، فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم؟

والجواب إن هذا بعينه مصادرة على المطلوب الأول. فإن أصل الكلام في أن الله

فاعل الكلّ أم لا .

الرابع: قوله تعالى: **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**، فإن كان تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لو نهم وطولهم، فأَيّ ذنب لهم حتى يعذبهم؟

والجواب بما مر سابقاً ان العقوبات للجرائم، من باب التوابع والثمرات لبذور المعاصي والسيئات، والله منزّه عن الانفعال والتغيّر في الصفات كالغضب ونحوه فكان حاصل الجواب عن قول من قال إذا كان الكلّ به ومنه وإليه، فكيف غضب على نفسه وذمّ فعله؟ ما قد ذكر سابقاً من تقسيمه عباده وبحسب المشية الى ما سبق لغاية الحكمة وإلى من استوقف دونها فاستعير للنسبة الأولى اسم الرضاء وللثانية عبارة الغضب، وأردف الأول بخلعة الثناء زيادةً في القبول والرضاء. وأردف الثاني بنقمة اللعن والذمّ زيادةً في النكال، فهو المعطي للجمال والمثني، وهو المعطي للنكال والمردّي، فيكون بالحقيقة هو المجمل والمثني والمثني عليه في جميع الأحوال والحمد لله على كل حال.

الخامس: إنه تعالى أضافه إليهم بقوله **بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**، وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون في الأرض وأنهم هم السفهاء إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا **إِنَّا مَعَكُمْ فَدَلَّ عَلَيَّ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْهُ شَيْءٌ آخَرَ**.

والجواب بمثل ما مرّ وهو إن إظلام قلوبهم وتسويدها بالكفر مسبّب عن كذبهم وتكذيبهم للرسول صلّى الله عليه وآله وإفسادهم في الأرض واستهزاء هم بالمؤمنين وهذه أيضاً أسباب لاشتداد مرضهم وازدياد كفرهم .

فصل

[تأويلات المعتزلة]

ثمّ قالت المعتزلة: إذا ثبت إن المراد ليس ماهو الظاهر من قوله تعالى: **فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**، فلا بد من التأويل فيه، وهو من وجوه:

الاول : بحمل المرض على الغمّ لأنه يقال : مرض قلبي من أمر كذا، أو المعنى : إن المنافقين لمارأوا ثبات أمر النبي صلى الله عليه وآله واستعلاء شأنه يوماً فيوماً وذلك كان يؤثر في زوال رياساتهم، فهؤلاء لما اشتدّ عليهم الغمّ وصف الله تعالى ذلك، أي زادهم غمّاً على غمّهم بما يزيد في أمر الرسول وتعظيم شأنه .

الثاني : إن مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر. فهو كقوله تعالى في السورة ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ [١٢٥/٩] والسورة لم تفعل ذلك ، ولكنهم ازدادوا رجساً عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله ﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ [٤/٥] وقوله ﴿ فلما جاءهم نذيرٌ ما زادهم إلا نفوراً ﴾ [٤٢/٣٥] وكقولك لمن نصحتَه فلم يقبل وتمادى في فسادِه : ما زادتكَ نصيحتي إلا شراً وفساداً. فكذا هؤلاء المنافقين لما كفروا وازدادوا كفرهم عند التكليف والدعوة من الله إلى شرائع دينه، اضعفت زيادة كفرهم إليه تعالى .

الثالث : أن يراد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخوف لأن قلوبهم كانت قوية إما القوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به إن ربح الإسلام تهت حينئذ تسكن ولو اؤه يخفق أياً ما ثم يقرّ، فضعفت حين ملكها اليأس عند إنزال الله على رسوله النصر وإظهار دينه الحق على الدين كله . وإما لجرأتهم وجسارتهم في الحرب فضعفت جبناً، حين قذف في قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وامتد الله لهم بالملائكة .

ومعنى الزيادة إنه كلما زاد الله رسوله نصرةً وتبسطاً في البلاد ، ازداد واحسداً وبغضاً وازدادت قلوبهم ضعفاً ويأساً عما طمعوا فيه جبناً وخواراً ، وأن يحمل المرض على تغيير مزاج القلب وتألمه، وذلك لأن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فإذا دام به ذلك ؛ فربما صار ذلك سبباً لتغيير مزاج قلبه ومرضه، قالوا : وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه .

فصل فيه حكمة عرشية

[اللذة و الألم]

قوله: وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، قال صاحب الكشاف^(١): يقال ألم فهو اليم كوجع فهو وجيعٌ وهذا على طريقة قولهم جدّ جدّه، والألم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجدّ للجدّ.

أقول : إنّ المؤلم بالحقيقة هو الألم الحاصل في القلب دون السبب الخارجي كما انّ صورة اللذة الحاصلة في النفس عند إدراك الملائم النفسي أو البدني هي الملتذّة بالحقيقة لا ما خرج عن التصوّر ، وليس الملتذّ والمؤذي بالحقيقة إلا المرتسم في القلب أعنى النفس لا الموجود في الخارج، وكلّما ارتسم في النفس صورة العذاب أو مقابلها يفعل فعلها وإن لم يكن سبب من خارج، فإنّ السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سببٌ بالعرض أو سبب السبب ، فالأول كما في اليقظة، فإن الصور الملتذّة أو المؤذية المرترسة في النفس (فيها) يبتدىء من الصور الماديّة الخارجيّة ، وقد ثبت في العلوم الحقيقيّة، أنّ تأثيرها على سبيل الاتّفاق والإعداد وانها أسباب بالعرض ، والثاني كما في النوم فإنّ الصور الملتذّة أو المكروهة قديبتدىء من داخل باطن النفس إليها حتّى ينتهي إلى مشهد الحسّ المشترك فتدركها النفس وقد لا يكون كذلك بل ينتقل صور مخزونات النفس بعضها إلى بعض ، فإذا ابتدأت من داخل النفس، فيكون سبب ارتسامها من عالم الغيب والأسباب الموجودة في عالم الغيب سببها يكون ذاتية فيكون الملتذّ والمؤذي في النوم أو ما يجري مجراه كالموت والبرزخ هي الصورة المرترسة في النفس وسبب ارتسامها ملتذومولم بالواسطة .

فصل

[في قوله تعالى : بما كانوا يكذبون]

قوله: بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ، صريحٌ في أن عذابهم الأليم مغللٌ بكذبهم، على قراءة عاصم وحمزة والكسائي، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب قبيحاً حراماً. وفيه رمز آخر إلى قبحة حيث علل به استحقاق العذاب ، وترتب عليه دون الكفر مع وجوده، ونحوه قوله تعالى: ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا ﴾ [٢٥/٢١] وأنهم كانوا كفرةً لإلانه خصت الخطيئات بالسبب استعظاماً لها و تنفيراً عن ارتكابها .

والكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرامٌ كلّه، وأما ما يروى^١ عن إبراهيم عليه السلام إنه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمّي به .

والمراد بكذبهم قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، والجاحظ لا يسمّيه كذباً إلا إذا علم كون المخبر عنه على خلافه وهذه الآية حجة عليه .

وقرء الباقون يكذبون من كذبه، نقيض صدقه. لأنهم كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وآله بقلوبهم ، وإذا خلوا إلى شياطينهم .

أو من كذب الذي هو مبالغة كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق مشدداً ونظيرهما: بسان الشيء وبين وقلص وقلص ، أو بمعنى الكثرة كقولهم موتت البهائم وبركت الإبل .

قوله جل اسمه :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾

الجملة معطوفة إماماً على: يكذبون، وإماماً على: يقول آمناً، فيكون التقدير: ومن الناس من إذا قيل لهم: والأول أولى والقائل هو الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله أو بعض المؤمنين ولكل قائل والكل محتمل.

والأقرب إن القائل لهم من شافهم ممن يختص بالدين والنصيحة وكثيراً ما كان المنافقون إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام و الندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ [٧٤/٩] وقال: ﴿يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ [٩٦/٩] .

وماروي^١ عن سلمان «إن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد» فلعله أراد به إن أهله ليس مقصوراً على الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من كان حالهم هذا الحال لأن الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها .

والفساد عبارة عن خروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه: الصلاح، وقد يطلق على زوال الصورة ونقيضه: الكون، وأما كون الفساد فساداً في الأرض فيستدعي أمراً زائداً وفيه أقوال :

أحدها: قول ابن عباس والحسن وقتاده والسدي: إن المراد به إظهار معصية الله. وتقريره ما ذكره القفال وهو إن إظهار معصية الله إنما كان فساداً في الأرض لأن الشرائع الإلهية سنن وطرق موضوعة بين العباد فإذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه

فحقنت الدماء وسكنت الفتن، فكان فيه صلاح الأرض، وأما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه بطبعه لزم الهرج والمرج والإضطراب ويهيج الحروب والفتن والفساد في الزروع والمواشي وانتفاء المنافع الدينية والدينيّة، ولذلك قال الله تعالى ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [٢٢/٤٧] وقال ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ [٢٠٥/٢] نبتهم الله تعالى على أنهم إذا عرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به.

الثاني: أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لأنهم لما مالوا إلى الكفار مع أنهم في الظاهر مؤمنون أو هم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وآله وضعف أنصاره، وكان ذلك يُجرء الكفار على عداوة الرسول صلى الله عليه وآله ونصب الحرب لهم وطمعهم في الغلبة، فلما كان صنيهم ذلك مؤدياً إلى الفساد قيل لهم: لانفسدوا. كما تقول للرجل لا تقتل نفسك ولا تلق نفسك في النار، إذا أقدم إلى أمر هذه عاقبته .

الثالث: إن المنافقين كانوا يمالون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بإفشاء أسرارهم إليهم وإغرائهم عليهم، وذلك مما يؤدي إلى هيج الفتن بينهم وفيه فساد عظيم في الأرض .

الرابع: قال الأصم: كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه وجحد الإسلام وإيقاع الشبه في قلوب الناس من ضعفاء العقول والايمان فيرتدون على أعقابهم .

فصل

وقوله: قالوا إننا نحن مصلحون، كالمقابل لما ذكر وهو جواب له «إذا» ورد للقائل

الناصح على سبيل المبالغة لأن «إنّما» لقصر الحكم على شيء كقولك: إنّما يكتب زيداً، ولقصر الشيء على حكم كقولك: إنّما زيد كاتب. فالمعنى إنّ صفة الإصلاح مقصورة عليهم متمخّضة لهم وعند ذلك يحتمل الوجوه:

أحدها: إنّهم اعتقدوا في دينهم أنّه هو الصواب وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا: إنّما نحن مُصلِحُونَ .

وثانيها: إنّ مداراتنا مع الكفار سعي في الإصلاح بينهم وبين المسلمين وذلك كما

حكى الله عنهم إنّهم قالوا ﴿ إِنَّا رَدَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾ [٤/٢٦] .

قوله جل اسمه :

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

ردُّلما ادَّعوه وإنكارُلما صوِّروه من الانتظام في جملة المصلحين بأبلغ ردِّوأشدَّ إنكار وأدله على سخطٍ عظيم ، حيث وقع الاستيناف و التصدير (بالأ) و (إن) حرفي التأكيد والتحقيق، وعرف الخبر ووسط الفصل مع الاستدراك بلايشعرون، فإن الأولى منهما مركبة من حرفي الإستفهام والنفي لافادة التحقيق كقوله ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ﴾ ولكونها في هذه المرتبة من التحقيق لا يكاد يقع الجملة بعدها إلا مصدرية بنحو ما يتلقى به القسم واختها «أما» التي هي من طلائع اليمين ومبادئ القسم ، والثانية هي المقررة للتنبيه والتحقيق .

تنبيهه :

[الجهال المنتسبون الى العلم]

اعلم إن هؤلاء المنافقين الذين ذكرهم الله كانوا من المنتسبين ظاهراً إلى العلم والصلاح مع وفور الجهل وقلة الورع ورداءة الاعتقاد وسوء الخلق، وعند أنفسهم لغاية الحمق والسفاهة إنهم من أهل الصلاح والاصلاح لأنفسهم ولغيرهم ونظائرهم موجودون في كل زمان مضادون في أطوارهم وآرائهم لأهل الحق في كل أوان ، واكثرهم من مجادلة أهل الكلام والمتعصبة لمذاهب أخذوها تلقاً وتقليداً من غير بصيرة . وليس من الطوائف المنتسبة إلى العلم والأدب شرعاً على العلماء المحققين ولا أضر على الأنبياء الهادين ولا أشدَّ عداوة للمؤمنين بالحقيقة ولا أفسد للعقول السليمة من كلام هؤلاء المجادلة وخصوماتهم وتعصباتهم في الآراء والمذاهب .

وذلك لأنهم إن كانوا في زمن الأنبياء عليهم السلام فهم الذين لا يصدّقون ولا يؤمنون كسائر الناس بل يطالبونهم بالحجج والمعجزات ويعارضونهم بالخصومات ويشوشون عقائد المسلمين بابتداء الشبهات، ويزيغون قلوبهم بالضلالات مثل ما قالوا لنبينا صلى الله عليه وآله: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [١٧/٩٠-٩٢] أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً^١ ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَيْسَفًا﴾ [١٧/٩٠-٩٢] وما قالوا لنوح: ﴿وَمَا نَرِيكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ﴾ [١١/٢٧].

وهم الذين كانوا إذا مروا بالمؤمنين يتغامزون وقال تعالى في ذمهم وتوبيخهم: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [٤٣/٥٨] فهذه حال من كان منهم في زمان الأنبياء عليهم السلام.

وأما إذا كانوا في غير أزمانهم فهم الذين يجادلون أهل الدين والورع بالشبهات، وينبذون كتب الله وراء ظهورهم ويفرغون إلى الآراء والمذاهب بعقولهم السخيفة وآرائهم الفاسدة، ويضعون لمذاهبهم قياسات متناقضة واحتجاجات مغالطة مموّهة، فيضلّون العقول السليمة عن سنن الحقّ ومسلك الدين. والعلة في ذلك أسباب شتى:

منها: شدة تعصّبهم فيما اعتقدوه تقليداً من غير بصيرة وأخذوه من آباءهم وأسلافهم في أوائل العمر.

ومنها: أعجابهم بأنفسهم في حالهم وعلمهم.

ومنها: اعتقادهم لأصول خفي فيها خطأؤها عليهم وهي ظاهر الشناعة فيما يترتب عليها ويتفرّع عنها، فيلتزمون تلك الشناعات في الفروع، مخافة أن ينتقض عليهم

(١) ما بين [] كانت ساقطة من النسخ.

الأصول ويطلبون لها وجوهاً من المراوغة من التزام الحجّة تارةً بالشغب ، وتارةً بالتمويه وتارةً بالمنازعة هرباً عن الجواب والإقرار بالحقّ وتأنقاً عن أن يقولوا: لا ندرى اللهُ ورسوله أعلم، إقتداءً بأدب الله كما قال ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [٤٢ / ١٠] ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [٤ / ٨٣ /

وانك لتجد من فيهم جودة عبارة وفصاحة بيان وسحر كلام ما يقدر أن يصوّر الباطل في صورة الحقّ بالوصف البليغ ويصوّر الحق في صورة الباطل، وهو مع ذلك جاهل القلب ميت النفس عن إدراك حقائق الأشياء، بعيد الذهن عن فهم المعارف العقلية كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وقوله ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ [٨٠ / ٢٧] .

وعن النبي صلى الله عليه وآله إنه كان يقول: أخوف ما أخاف على أمّتي منافق القلب عليم اللسان غير حكيم القلب يغترّهم بفصاحة بيانه ويضلّهم بجهله. وتجد فيهم من يجادل ويحتجّ وهو عاقل في أشياء كثيرة من أمور الدنيا فإذا فتشت عن اعتقاده في أشياء اعتقاديّة متعلّقة بأمور الدين، وجدت رأيه واعتقاده أسخف وأقبح من رأي كثير من الصبيان. والعلة ما ذكرنا أولاً.

قوله جل اسمه :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا
ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

ومن قبائح أعمال المنافقين إنهم يستنكفون عن قبول التعليم وعن التقليد للغير والتسليم لأمره ولا يرضون بمشاركة الناس ترفعا لمقامهم، ومقامهم أدنى من كل أحد، ممن يقبل التعليم والتأديب والإرشاد والتهديب.

ولما كان كمال الإنسان منوطاً بمجموع أمرين: ترك ما لا ينبغي ، وإتيان ما ينبغي. لذلك . نهاهم الله في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض، وأمرهم في هذه الآية بالايان ولقظة قوله: «آمنوا» مفعول لم يسم فاعله؛ لمعنى قوله: «قيل»، والإسناد إلى صورة الفعل وافظه جائزاً، والممتنع هو الإسناد إلى معناه ، فهو مثل قولك : رُكِبَ «ضَرَبَ» من ثلاثة أحرف .

وقوله: كما آمن الناس، في حيز النصب على المصدرية، ومامصدرية مثلها في ممارجعت، أو كافة مثلها في ربما.

والتعريف في الناس للجنس أي كايان سائر الناس واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الإقرار باللسان ايمان، وإللم يفدهذا التقييد.

أو المراد به الكاملون في الإنسانية العاملون بمقتضى العقل، فإن اسم الجنس كما يطلق على مسماه مطلقاً ، كذلك يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة والمعاني المختصة بالإنسان التي يمتاز بها عن سائر الأكوان وسائر الحيوان، هي الايمان والمعرفة والعفة والعدالة والصبر والتقوى والرضا بما أمر الله وغير ذلك فكل

من أخل بشيء من ذلك فقد نقص في الإنسانية بحسبه، وكل من قصر عنها فصَحَّ سلب الإنسانية عنه فيقال: زيدٌ ليس بإنسان. وإن كان في قلب الإنسانية، ومن هذا الباب قوله تعالى: صُمُّ بَكْمٌ عُمَى ونحوه، وقد جمع الشاعر بين المعنيين في قوله:

إذ الناس ناسٌ والزمانُ زمانٌ.

ويمكن أن يكون للعهد، والمراد به الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَمَنْ مَعَهُ أَوْ مِنْ آتَمِنَ مِنْ أَهْلِ جَلَدَتِهِمْ كَابِنِ سَلَامٍ وَأَصْحَابِهِ وَالْمَعْنَى: آمَنُوا كَسَائِرِ النَّاسِ، أَوْ كَأَيَّمَانِ الْخَوَاصِّ إِيْمَانًا مَقْرُونًا بِالْإِحْلَاصِ مَتَمَحِّضًا عَنْ شَوَائِبِ النِّفَاقِ.

والقائل إما رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْ بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ. وَكَانَ مِنْ جَوَابِهِمْ أَنْ سَفَّهُوا النَّاصِحَ لِفِرْطِ سَفَهِهِمْ وَجَهْلِهِ لِمَادِي جَهْلِهِمْ وَغُرُورِهِمْ، وَمِنْشَأُ غُرُورِهِمْ وَتَسْفِيهِهِمْ لِأَهْلِ الدِّينِ أَحَدَ أَمْرَيْنِ؛ لِأَنَّ الْكُفَّارَ عَلَى ضَرْبَيْنِ، فَمِنْهُمْ مَنْ غَرَّتْهُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَمِنْهُمْ مَنْ غَرَّهُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ.

أَمَّا الَّذِينَ غَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَهَمُ الَّذِينَ لَهُمْ زِينَةُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرِيَاةٌ فِي قَوْمِهِمْ وَجَمْعِيَّةٌ وَيَسَارٌ، وَرَأَوْا أَكْثَرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَرَأُوا تَحْتَ ذَلِكَ الْمَسْكَنَةَ وَالْيَأْسَ وَالْبُؤْسَ، فَاعْتَرَوْا بِالدُّنْيَا وَقَالُوا: النَّدَى خَيْرٌ مِنَ النَّسِيَةِ، وَالدُّنْيَا نَقْدٌ فَيَكُونُ خَيْرًا مِنَ الْآخِرَةِ لِأَنَّهَا نَسِيَةٌ فَلَا بَدَمَ مِنْ إِثَارِهَا.

وَرَبَّمَا قَالُوا أَيْضًا: الْيَقِينُ خَيْرٌ مِنَ الشَّكِّ وَلِذَلِكَ الدُّنْيَا يَقِينٌ وَلِذَلِكَ الْآخِرَةُ شَكٌّ فَلَا يَتْرَكَ الْيَقِينُ بِالشَّكِّ، فَهَذَا هُوَ الْبَسَاعَةُ لَهُمْ عَلَى نِسْبَةِ السَّفَاهَةِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَهَذِهِ أَيْسَةٌ فَاسِدَةٌ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمَلْفَقَ لَهَا الْمَعْوَلُ عَلَيْهَا سَفِيهِ الْعَقْلِ جَاهِلِ الْقَلْبِ، وَلِهَذَا أَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى حَالَ بَاطِنِهِمْ وَسَفَاهَةَ عَقْلِهِمْ بِقَوْلِهِ: أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ.

وَذَلِكَ لِأَنَّ قِيَاسَهُمْ فَاسِدٌ يَشْبَهُ قِيَاسَ إِبْلِيسَ، وَلَكِنْهُمْ وَقَعُوا فِيهِ وَاعْتَرَوْا بِهِ لِأَنَّهُمْ مَا عَلِمُوا وَجْهَ فَسَادِهِ.

وعلاجه أحد أمرين؛ إما بالبرهان. وإما التصديق بمجرد الإيمان بما أخبره الله

تعالى من قوله: ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ [٦٠/٢٨] ﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ [١٧/٨٧] ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ [١٨٥/٣] ونحو ذلك.

وأما المعرفة بالبرهان، فهو أن يعرف وجه فساد قياسهم الذي يظنه الشيطان وفيه أصلان: الأول صحيحٌ والآخر وهو قوله: النقد خير من النسبة، محل التليس، إذ لو كان النقد مثل النسبة في القدر والشرف والمنزلة فهو خيرٌ وإفلا. وعند هذا يفزع الشيطان إلى القياس الآخر وهو أكثر فساداً من الأول. لأن كلاً أصليه باطل، إذ اليقين خيرٌ من الشكّ إذا كان مثله في المقصود وإفلا، فإنّ التاجر في تبعه ومشقته على يقين، وفي ربحه على شكّ، والمتفقه في اجتهاده وتبعه على يقين، وفي ادراكه رتبة العلم على شكّ، وكذا سائر النظائر في هذا الباب.

فكذلك من شكّ في الآخرة، ينبغي له بحكم الجزم أن يقول «الصبر أياماً قلائل قريبٌ بالاضافة إلى ما يقال من أمر الآخرة، فما قيل فيه إن كان كذباً فلا يفوتني إلا التمتع اليسير في أيام حيوتى، وإن كان صدقاً فأبقي في النار أبدأً وأبداً وهذا لا يطابق» ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض الملحدين: «إن كان ما قلته حقاً فقد تخلصت وتخلصنا وإن كان ما قلنا حقاً، فقد تخلصنا وهلكت».

وما قال عليه السلام هذا عن شكّ منه في أمر الآخرة، ولكن كلمّ الملحّد على قدر عقله، فبين إنّه مغرورٌ سفيه.

وأما الأصل الثاني وهو إن الآخرة شكّ فهو أيضاً خطأ، بل ذلك يقينٌ عند العارفين والمؤمنين وليقينه مدر كان:

أحدهما الايمان والتصديق تقليداً للأنبياء والأولياء وذلك أيضاً يُزِيل السفه والغرور وأكثر أهل الدين أطمأنوا به كما يطمئنّ نفس المريض إلى تصديق قول الأطباء الحدّاق في الدواء، ولو اعتمد أحدٌ قوله وترك قول الأطباء، كان سفيهاً معتوها، وهذا القدر من الايمان كافٍ لجملة الناس، لأنّه اعتقادٌ جازم يستحثّ على العمل، وإليه الإشارة

بوجه فى قوله ﴿آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ .

وأما المدرك الثانى لمعرفة الآخرة؛ فالوحي للأنبياء والإلهام للأولياء ولا تنظّر أيتها الحبيب هداك الله ان معرفة النبي صلى الله عليه وآله لأمر الآخرة ولأمر الدين ولسائر المعارف الإلهية ، كانت تقليداً لجبرئيل بالسماع منه و الرواية ، كما ان معرفتك تقليداً للنبي حتى يكون معرفتك كمعرفته، وانما يختلف المقلد فقط. هيئات فإن التقليد ليس معرفة بل هو اعتقاد صحيح، والأنبياء عارفون. ومعنى معرفتهم إنهم كشف لهم حقيقة الأشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشهد أنت المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن مشاهدة، لا عن سماع وتقليد .

وأما الذين غرهم بالله الغرور ، فمنشأ اغترارهم بالله ما قال بعضهم فى أنفسهم أو بألسنتهم : إنه إن كان الله تعالى معادولنا عوداً إليه، فنحن أحق به وبالسعادة عنده من غيرنا لأننا أعظم منزلة وأوفر حظاً وأسعد حالاً، كما أخبر الله تعالى من قول الرجلين المتحاورين فى القرآن بقوله: ﴿وَمَا ظَنُّ السَّاعَةِ قَائِمَةٌ وَلِيُنزِلَ إِلَيْ رَبِّي لِأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [٣٦/١٨] وقال تعالى رداً على أمثاله ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [٧٨/١٩] كلاً فهذا من الغرور بالله .

ويشبه القياس من أقيسة إبليس وذلك بأنهم ينظرون مرة إلى نعم الله تعالى عليهم فى الدنيا و يقيسون نعم الآخرة عليه، وينظرون مرة إلى تأخير الله العذاب عنهم فيقيسون عذاب الآخرة عليه ، ومرة ينظرون إلى الفقراء المؤمنين وهم شعثٌ غبرٌ وكان منهم فى زمان النبي صلى الله عليه وآله موالى كصهيب وبلال وخبّاب، فيزدرونهم ويستحققونهم، ويسفهونهم ، و كان بعض المنافقين يقول لبعض : أنؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان؟!

وكانوا يقولون: ﴿أَهْوَلَاءٌ مِّنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنِنَا﴾ [٥٣/٦] ويقولون: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [١١/٤٦] وهذا كله أيضاً لحمقهم وسفه عقولهم وجهلهم

بأحوال الدنيا والآخرة فإن ترتيب القياس الذي رتبته إبليس في قلوبهم أنهم قالوا: قد أحسن الله إلينا بنعيم الدنيا وكل محسن فهو محبٌ وكل محبٌ لأحد فهو يحسن إليه في المستقبل أيضاً كما قال الشاعر:

لقد أحسن الله فيمــــا
مضى كذلك يحسن فيما بقي

والتليس تحت ظنّه إن كلّ محسن محبٌ لابل تحت ظنّه إن أنعمه عليه في الدنيا إحسان فقد اغترّانه كريم عند الله بدليل لا يدلّ على الكرامة ، بل عند ذوي البصائر يدلّ على الهوان، لأن نعيم الدنيا مهلكات مبعثات من الله وإن الله يحمي عبده الدنيا وهو يحبه كما يحمي أحدكم مريضه الطعام والشراب وهو يحبه .

وفي الخبر: إن أرباب البصائر إذا أقبلت عليهم الدنيا حزنوا وقالوا: ذنب عجل لنا عقوبته ، ورأوا ذلك إمارة المقت والإهمال . وإذا أقبل الفقر قالوا: مرحباً بشعار الصالحين .

والسفيه المغرور بوساوس الشيطان بعكس ذلك ، كما اخبر الله تعالى بقوله : ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَآمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴾ [١٦ / ٨٩] .

فبين ان ذلك لجهله وسفاهته .

فكذلك المراد بقوله: **الأنهم هم السفهاء**، يجوز أن يكون ذلك بياناً لغرورهم وجهلهم بفساد ما تخيلوه من صورة أقيستهم الفاسدة الأصول، باطلة النتيجة ، فإن من باع آخرته بدنياه بقياس مغالطي ألقاه الشيطان، فهو السفیه، ومن خالف طريق الأنبياء والأولياء كلهم فهو السفیه .

وإنما قال في هذه الآية: **لأعلمون**، وفيما قبلها: **لأشعرون**، لأن الوقوف على ان طريق الايمان حق وطريق الكفر باطل، أمر عقلي فظري، وأما الوقوف على انفاق ومافيه من البغي والفساد في الأرض ، فامرٌ ضروري يجري مجرى المحسوس لأنه

يشاهد من أقوالهم وأفعالهم، ولأن ذكر السفه وهو نقص العقل وخفته مكان ذكر العلم أحسن طباقاً من مكان ذكر الشعور .

واصل السفه الخفة . يقال: سفهت الريح الشيء إذا حرّكته، قال ذو الرمة:
جرّين كما اهتزّت رياحٌ تسفّهت أعاليها من الرياح الرواسم
وفي الآية تسلية للعالم فيما يلحقه في التعليم والنصيحة من سفاهة الجاهل وصوته
المستنكر وقوله الباطل واعتقاده الفاسد وإعجابه بنفسه .

قوله جل اسمه :

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ
قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾

هذا هو النوع الرابع من أنواع الأفعال والأقوال القبيحة للمنافقين المذكورة في هذه الآيات و لهم أنواع كثيرة من القبائح المذكورة في مواضع من القرآن .
منها : ما ذكره بقوله : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَخِدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٤٥/٣٩] وبقوله : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ [٧٢/٢٢] .
ومنها : ما وصفهم الله به في قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسِبَهُ جَهَنَّمَ ﴾ [٢٠٦/٢] .

ومنها : تقليدهم للآباء والمشايخ وإن كانوا على الباطل كما وصفهم الله في مواضع بمثل قوله : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [٢١/٣١] .
ومنها : اتباعهم للهوى ﴿ وَأَتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ الآية [٢٨/١٨] .
ومنها : انكارهم واستكبارهم عن طلب الحق وقبوله ﴿ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ [٢٢/١٦] .
ومنها : غمزهم للمؤمنين ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ [٣٠/٨٣] .

- ومنها: الهمز واللمز: ﴿وَبَلِّ لِكُلِّ هَمَزَةٍ لَمَزَةٌ﴾ [١/١٠٤].
- ومنها: تنايزهم بالألقاب: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [١١/٤٩].
- ومنها: تفاخرهم بالأنساب: ﴿إِن كَرَّمَكُمِ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ﴾ [١٣/٤٩].
- ومنها: تزكيتهم أنفسهم: ﴿الْم تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ [٤٩/٤].
- ومنها: افتراؤهم على الله: ﴿وَمَن أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ﴾ [٩٣/٦].
- ومنها: كتمانهم ما أنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَبَلَّغْنَهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [١٥٩/٢].
- ومنها: أكلهم أموال اليتامى ظلماً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [١٠/٤].
- ومنها: أكلهم الأموال بالباطل من جهة التشبث بالدين: ﴿إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [٣٤/٩].
- ومنها: غرورهم بالدين: ﴿وَعَرَّهْمُ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [٢٤/٣].
- ومنها: ﴿إِن تَمَسَّسْكُمُ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِيبْكُمُ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [١٢٠/٣].
- ومنها: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ أَمْوَالَهُمْ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ [٣٨/٤].
- ومنها: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ابْتَغَوْا عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [١٣٩/٤].
- ومنها: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾ [٣٥/٨].
- ومنها: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ [٩/٩].
- ومنها: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضُرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَن حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلِيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يُشْهَدُ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [١٠٧/٩].

ومنها: إنهم يجعلون الله ما يكرهون من الصفات التشبيهية والانفعالات كالغضب والانتقام على النحو الذي تخيلوه .

ومنها: سعيهم في تحصيل العلوم الظاهرية طلباً للدنيا والاشتهار و انكارهم للعلوم الخفية الإلهية: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [١٠٥-١٠٤/١٨] .

ومنها: مجادلتهم في الله من غير معرفة وبصيرة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [٤-٣/٢٢] .

ومنها: انهم زين لهم سوء عملهم: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [١٤/٤٧] .

ومنها: ارتدادهم عن الهدى بحسب سرهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ﴾ [٢٦-٢٥/٤٧] .

ومنها: استنكافهم عن صحبة الصالحاء ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [٨/٦٣] .

ومنها: كثرة يمينهم وحلفهم في إثبات الدواعي والدعاوي: ﴿وَلَا تَطْعَمُ كُلُّ حَلَاظٍ مَهِينٍ﴾ [١٠/٦٨] الآيات. قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [٢٢٤/٢] وقيل: ايمان المرء يُعرف من أيمانه.

ومنها: تولاهم عن ذكر الله إلى الدنيا: ﴿وَاعْرُضْ عَمَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [٢٩/٥٣] .

ومنها: الاستدراج من الله لهم ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَدِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأَمْلِي لَهُمْ إِنْ كِيدِي مَتِينٌ﴾ [٤٤/٦٨] .

ومنها: إعراضهم عن الآيات والحكمة ونسيانهم ذكر الله ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسَيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴿[١٢٦-١٢٤/٢٠] وقوله ﴿فَانْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ [١٩/٥٨] وقوله ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [٦٧/٩] .

ومنها: انهم يضحكون من طور أهل العلم والورع وينسبونهم إلى الضلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ * وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ * وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ [٣٢-٢٩/٨٣] إلى غير ذلك من أقوالهم القبيحة و أطوارهم النكيرة وآرائهم المردية وأهوائهم الشيطانية التي يطول الكلامُ بذكرها بل هي خارجة عن الضبط .

* * *

وقرىء «إذا لا قوا» وقوله: ﴿آمَنَّا﴾ المراد به أخلصنا بالقلب، وما صدرت به القصة كان بمعنى «أقرنا» فلا تكرار. والدليل على ما ذكرنا أمران: أحدهما: ان الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما احتاجوا إلى بيانه، انما المشكوك فيه منهم هو الإخلاص بالقلب فاحتاجوا إلى اظهاره.

وثانيهما: ان قولهم للمؤمنين ﴿آمَنَّا﴾ يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يُظهرونه لشياطينهم، فادعأؤهم هناك كان تكديباً قلبياً، فهيئنا يبنغى أن يكون تصديقاً قلبياً، وقيل هذا بيان لمعاملتهم مع الطرفين، والذي ذكر في صدر القصة فليان مذهبهم وتمهيد كفرهم ونفاقهم قليس بتكرير.

وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ في الكشاف: إنه من «خلوت بفلان، وإليه»: إذا

انفردت معه، أو من «خَلا» بمعنى: مضى. و «خَلَكَ ذَمَّ» أي: عداكَ ومضى عنك. و منه «القرونُ الخَالِيَةُ». أو من «خَلَوْتُ بِهِ» إذا سخرت منه. و عَدَّيْ بِـ «إِلَى» لتضمين معنى الإنتهاء، والمراد إذا انهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم كما تقول: أحمدُ إليك فلاناً وأدّمه إليك .

فصل فيه إشراق

وأما ﴿شَاطِئِهِمْ﴾ فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم وعصيانهم و استبدادهم بالرأي وإنكارهم للحق وإبرازهم الباطل بصورة الحق .
واعلم إن كل منافق فهو شيطانٌ بالحقيقة وبحسب الباطن، وإن كان ظاهره ظاهر الإنسان ، إذ لا عبرة به، إنما العبرة بالقلب وأحواله وما حشر إليه في يوم الآخرة. ويكون حشر المنافقين يوم القيام من قبورهم إلى الشياطين لغلبة صفة الشيطنة على قلوبهم من المكر والحيلة والخديعة وسوء الاعتقاد والإغواء للخلق، وحب الاستيلاء والتمرد و التجبر وغير ذلك .

وبيانه ان في الإنسان قوة علمية وقوة عملية. والعلمية منقسمة إلى عقلية ووهمية. والعملية منقسمة إلى شهوية وغضبية، وسعادته منوطة بتكميل القوة النظرية والبصيرة الباطنية بتكرير النظر إلى حقائق الأشياء والمطالعة للأمور الإلهية على وجه الحق والصواب، وبتسخير قواه الإدراكية والتحريرية وسياستها إياها لتصير مقهورة تحت أمرها ونهيها ولا تكون متمردة عاصية، ولتلك القوى رؤسأثثة:

الوهم للإدراكية، والشهوة والغضب للتحريرية؛ إذ كل منها متشعبة إلى فروع كثيرة وخوادم هي جنودها، ففي الإنسان مادام كونه الدنيا وي أربع شوائب: العقل والوهم والشهوة والغضب.

والأول ملك بالقوة . والثاني شيطان بالقوة . والثالث بهيمة بالقوة .

والرابع سُبُعُ بالقوة.

وكل منها إذ أقوى بتكرير أعمال وأفعال تُناسبه ، يصير ذلك الشيء الذي كان هو هو بالقوة بالفعل ، ويكون الحكم له في الإنسان ويحشر إليه.

فمن غلب عليه في الدنيا إدراك المعارف والميل إلى الطاعات والتجرد عن الوسوس والعيادات والتوحُّش عن الدنيا والخلائق ، يكون معاده إلى عالم الملكوت الرباني صائراً ملكاً مقرباً ربانياً محشوراً إليه مع الملائكة المقربين قال تعالى ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [١٩/٨٥].

ومن غلب عليه إدراك الوهميات الباطلة وإبداء الشبهات والأقيسة الفاسدة والميل إلى المكر والحيلة والخديعة والسمعة والرياء والاستهزاء والسخرية للعباد، والشهرة في البلاد والاستبداد بالرأي والاتباع للهوى ومخالفة أهل الحق والإغواء للناس، فيكون معاده إلى عالم الشياطين صائراً شيطانياً مريعاً ملعوناً محشوراً مع الشياطين كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [١٩/٦٨].

ومن غلب عليه حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة وغير ذلك من مشتبهات البطن والفرج فمعاده إلى عالم البوار وحشره إلى الحشرات كما قال ﴿وَمِمَّنْ دَابَّةٌ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [٦/٣٨]. وكذا من غلب عليه صفات السبعية من التهجم والايذاء والعداوة والبغضاء والظلم والوقاحة وغير ذلك فيحشر مع السباع والوحوش كما قال ﴿وَإِذْ الْوَحُوشُ حُشِرَتْ﴾. فعلم أن حشر الخلائق إلى أحد هذه الأجناس الأربعة ، التي لا يخلوا عنها شيء من الجواهر الحية المدركة والمحركة.

فقد ثبت وتحقق بهذا البيان والبرهان، ان اطلاق الشياطين على المنافقين، بالحقيقة واليقين ، لا بالمجاز والتخمين. لأن مدارفنا فهم على المكر وإيهام الحق وترويج الباطل والنسبة بأهل الايمان والعلم وادعاء الصلاح ، فقد صارت بواطنهم بكثرة أعمالهم

الشیطانية الوهمية، انقلبت إلى حقيقة الشياطين بالفعل وخرجت عن القوة والاستعداد لها ولغيرها، وتمنى الرجوع منهم إلى اصل الفطرة كما في قولهم ﴿رَبَّنَا قَارِجِنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ تمنى امر مستحيل الوقوع، فلاجل ذلك قال تعالى ﴿وَإِذْ أَخْلَوْنَا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ إذ المراد بهم أكابر المنافقين، والراسخون في الكفر والنفاق وهؤلاء المترددین إليهم تارة وإلى المؤمنين أخرى من الأصاغر.

فصل

قوله: إِنَّا مَعَكُمْ، أي في الضمير وعقيدته، وقد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وخاطبوا الشياطين بالجملة الإسمية المؤكدة ﴿بِإِنَّ﴾ لأنهم قصدوا بالأولى إحداث الايمان، وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه، ولأن أنفسهم لاتساعدهم على أن يكون ما خاطبوا به المومنين جديراً بكونه أقوى الكلامين؛ لركونهم إلى أهل البطالة والشهوة؛ وكرهتهم بالطبع عن لقاء الله وأهله، والقول الصادر عن الكرامة والنفاق. فلما حصل معه المبالغة، فادعوا عندهم حدوث الايمان لإكمال تحققه، بخلاف ما صدر عنهم عند إخوانهم لعلمهم أيضاً بأن ادعاء الكمال في الايمان، لا يروح على المؤمنين. وأما كلامهم مع إخوانهم في أفكار الشريعة، فعلموا أنه مقبول عندهم بأي وجه. كان من التأكيد، فأكدوا القول فيه.

قوله جل اسمه : إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُن

كأنه جواب عن سؤال الشياطين بأن قالوا إِنَّا مَعَكُمْ: إن صحّ ذلك منكم فما بالكم تترددون إلى المؤمنين وتوافقونهم في الكلام، وتدعون الإسلام؟ فأجابوا بأنهم مستهزون بهم. أو تاكيد لما قبله؛ لأن المستهزىء بالشيء مصرع على خلافه. أو بدل منه لأن من حقر شيئاً فقد عظم نقيضه.

والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف يقال : هزأت واستهزأت بمعنى واحد كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزاء وهو القتل السريع. يقال هزأ فلان إذامات على مكانه وناقته تهزأته أي تسرع وتخف .

قوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

ذكروا في تأويل نسبة الاستهزاء إليه تعالى حيث لا ينفك معناه عن التلبس وهو على الله محال وعن الجهل لقوله تعالى ﴿قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُوءًا قَالًا وَعَوْدًا بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [٦٧/٢] والجهل على الله محال، وجوهاً خمسة :

أحدها: إنه من باب صنعة المشاكلة. فسمي ما يفعله الله جزاءً لاستهزائهم، استهزاءً كما في قوله ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [٤٠/٤٢] وقوله: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [١٩٤/٢] .

وفي الحديث عنه عليه السلام إنه قال: تكلفوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يملّ حتى تملّوا وإنه قال عليه السلام: أيضاً اللهم إن فلاناً هو يعلم أنّي لست بشاعرٍ فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني .

وثانيها: إن ضرر استهزائهم راجع إليهم غير ضائر بالمؤمنين ، فيصير كأن الله استهزء بهم .

وثالثها: إن آثار الاستهزاء من الهوان والحقارة لحقت بهم من الله ، فذكر اللازم وأريد به الملزوم تجوّزاً .

ورابعها: إن الله ينعمهم في الدنيا بأنواع النعم، ويظهر عليهم منه تعالى خلاف

ما يفعل بهم في الآخرة كما انهم أظهروا للنبي صلى الله عليه وآله أمر أكان الحاصل معهم في السر خلافه وفيه نظر .

وخامسها: إنه تعالى يعاملهم معاملة المستهزيء، أما في الدنيا فلا أنه يطلع الرسول صلى الله عليه وآله على أسرارهم مع أنهم بالغو في كتمانها عنه، ويجرى عليهم أحكام المسلمين ويستدرجهم من حيث لا يشعرون ويمهلهم مدة في النعمة و التماذي على الطغيان .

وأما في الآخرة فقال ابن عباس: إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار، فتح الله تعالى من الجنة باباً إلى الجحيم الذي هو مسكن المنافقين فإذا رأى المنافقون الباب المفتوح أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون إليهم، فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذاك قوله تعالى ﴿قَالِیَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِن الْكُفَّارِ یُضْحَكُونَ﴾ [٣٤/٨٣] وهذا هو الاستهزاء.

وإنما استؤنف الكلام ولم يعطف، ليدل على أن الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنین إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله، وللإشعار بأن استهزاء هم بالمؤمنين لا يعبأ به في مقابلة ما يفعل الله بهم.

وإنما لم يقل: «الله مستهزاء بهم»، ليطابق قولهم، لأن المضارع يفيد الحدوث وقتاً فوقتاً، والتجدد حيناً بعد حينٍ وهكذا كانت نكایات الله فيمن سلك النفاق وباع آخرته بالدنيا كما قال ﴿أَوَلَا یَرَوْنَ أَنَّهُمْ یُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَیْنِ﴾ [١٢٦/٩] .

وأيضاً فما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستارهم وتكشيف أسرارهم واستشعار خوف وحذر من أن يرد عليهم عذاب أو ينزل فيهم آية تفضحهم كما قال: ﴿یَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ یَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ اسْتَهِزُوا إِنَّا اللهُ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ [٦٤/٩] .

بصيرة

اعلم إن للإيمان مراتب متفاوتة في الكمال والنقص، فربّ مؤمن يكون له من المعرفة بالله واليوم الآخر ما لا يمكن له إظهاره وكشفه للمؤمنين؛ كما لا يمكن للكافرين فهو يُداري مع الطرفين ويعمل على التقيّة في الجانبين فيتكلّم مع كل منهما على قدر عقولهم، وهو مع الله لا يبرح ناظرًا في عباده بعين الرضا. وهذا ضربٌ من النفاق لكنّه غير مذموم بل واجب كما دلّ عليه قوله صلّى الله عليه وآله: كلّموا الناس على قدر عقولهم. قال بعض العرفاء: اعلم إن الإنسان ذو وجهين: وجهٌ إلى ذاته، ووجهٌ إلى ربّه. ومع أي وجه توجه غاب عنه وجهه الآخر، وكلّ منهما غير وجه ربك ذي الجلال والإكرام، فكل من وجهه هالك دائرٌ إذالم يستحكم علاقته مع وجه ربّه، فإذا انقلب إليه، فنى عنه وجهه فصار غريباً في الحضرة يستوحش فيها ويطلب وجهه الذي كان يانس به فلا يجده فيبقى في عذاب وحسرة.

وأما إذا استحكمت علاقته مع الحق تعالى، فإذا توجه إلى وجهه؛ أقبل عليه ولم يكن له مونسٌ سواه ولا مشهودٌ إلاّ إياه، فصار الحق له وجهاً وسمعاً وبصراً وفرح بلقائه وعاد الأنس الأعظم، ويتذكرّ الأنس الماضي به، فيزيد أنسا إلى أنس ويرى عنده وجه ذاته ولا يفقده، لأنه أصله، فيجمع بين الوجهين في صورة واحدة، فيجد الأنس لاتحاد الوجهين فيعظم السرور والابتهاج. وهذه حالة جمعية برزخيّة لكونها جمعت بين الطرفين فمن جمع بينهما في الدنيا، حرم ذلك في الآخرة كالمنافق، فإنه يريد أن يكون برزخاً جامعاً بين المؤمن والكافر، فإذا انقلب، تخلّص إلى أحد الطرفين وهو طرف الكفر، إذ لم يستحكم علاقته بالإيمان، ولم يتخلص له؛ فلو تخلّص هنا إلى الإيمان ولم يكن برزخاً كان إذا انقلب، انقلب إلى الله كما ذكرناه من جمعه بين الطرفين. فاحذر هيهنا من صفة

النفاق فإنها مهلكةٌ ولها في سوق الآخرة نفاق اقضى ذلك الموطن، وما أخذ المنافق هيناً إلا الأمر دقيق لا يشعر به كثير من العلماء ، وقد نبه الله لمن ألقى السمع وهو شهيد، وذلك ان المنافقين هيننا ﴿ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ لوقالوا ذلك حقيقة لسعدوا . لكنهم قالوا لاعتن حقيقة واعتقاد . ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ لوقالوا ذلك وسكتوا ما أثر فيهم الذمّ الواقع . وانما زادوا : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ ﴾ فشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين .

فما أخذوا إلا بما أقرّوا به . إذ بناء المؤاخذة والعذاب على ضرب من الاستعداد والشعور به ، وبه يتمّ الحجّة لله . وإلا لو أنّهم بقوا على صورة النفاق من غير زيادة في البغي وتمادٍ في العصيان لسعدوا .

ألا ترى الله لما أخبر عن نفسه في مؤاخذته إياهم كيف قال : ﴿ اللَّهُ يُسْتَهْزِئُ بِهُمْ ﴾ فما أخذهم بقولهم ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ . و انما أخذهم بما زادوا على النفاق . وهو قوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ ﴾ .

وما عرفك الله بالجزاء الذي جازى به المنافق، إلا لتعلم من أين أخذ حتى تجتنب موارد الهلاك .

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله إن مداراة الناس صدقةٌ . فالمؤمن يدارى الطرفين مداراة حقيقية ولا يزيد على المداراة ، بخلاف المنافق فإنه يجنى ثمرة الزائد . كان ما كان . فتفطن .

فقد نبهتكم على سرّ عظيم من أسرار القرآن وهو واضح ووضوحه أخفاه، وانظر في صورة كل منافق تجده ما أخذ إلا بما زاد على النفاق ، وبذلك قامت عليه الحجّة ولو لم يكن كذلك لحشر على الأعراف مع أصحاب الأعراف .

والمؤمن المداري منافقٌ، وهو ناجٍ وهو فاعلٌ خيرٍ، فإنه إذا انفرد مع أحد الوجهين أظهر له الاتحاد ولم يتعرّض لذكر الوجه الآخر الذي ليس بحاضر معه، فإذا انقلب إلى

الوجه الآخر كان معه أيضا بهذه المثابة، والباطن في الحالتين مع الله، فإن للمقام الإلهي هذه صورته فإنه لعباده بالصورتين فنزوة نفسه وشبهه، فالمؤمن الكامل بهذه المثابة، وهذا عين الكمال. فاحذر من الزيادة، وكن متخلقا بأخلاق الله.

وقد قال تعالى ممتنا على رسوله صلى الله عليه وآله ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾ [١٥٩/٣] واللين خفض الجناح والمدارة، ألا ترى إلى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهل له في المؤاخذة عليه؟

وقال عز وجل لموسى وهرون في حق فرعون: ﴿وَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا﴾ [٤٤/٢٠]

وهذا عين المدارة. ومن هذا المقام:

قوله جل اسمه:

وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

في الكشاف من مدّ الجيش وأمدّه؛ إذا زاده. وألحق به ما يقوّيه ويكثره وكذلك مدّ الدواء وأمدّها؛ زاداها ما يصلحها، ومددت السراج والأرض؛ إذا استصلحتهما بالزيت والسماد. ومدّه الشيطان في الغي وأمدّه؛ إذا وصله بالوسواس حتى يتلاحق غيه ويزداد إنهما كآفيه. وقال بعضهم مدّ يستعمل في الشر وأمدفي الخير، قال الله تعالى: ﴿وَنِمْدَلَهُ مِنْ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [٧٩/١٩] وقال في النعمة: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [٦/١٧] وقال: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [٥٥/٢٣]

ومن الناس من زعم انه من المدّفي العمر والإملاء والإمهال و يخذشه أمران: قراءة ابن كثير وابن محيص: وَيَمُدُّهُمْ، وقراءة نافع: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يُمِدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ فإنه يدل على أنه من المدد دون المدّ، وكون الذي بمعنى «أمهله» إنما هو «مدّ له» كما ملأ له. والطفيان، هو الغلوف في الكفر وتجاوز الحد في العتوّ قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾

[١١/٦٩] أي: جاوز قدره. وقال ﴿إِذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [٢٠/٢٤] أي: أسرف. وقرىء طغيانهم بالكسر.

والعمه كالعنى لكنه عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصه، وهو التردد والتحير .

وعند المعتزلة لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها لوجوه:
أحدها: انه اضيف مثل هذا الفعل إلى الشيطان في قوله ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [٢٠/٢٧] فكيف يضاف إلى الله؟
وثانيها: إن الله ذمهم على هذا الطغيان ، فكيف يذمهم الله على ما هو فعل له بالحقيقه؟

وثالثها: أنه لو كان فعلاً ، لبطلت النبوة والإنذار وبطلت فائدة نزول القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثاً.

ورابعها أنه أضاف إليهم الطغيان بقوله ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ فدل على أنه ليس مخلوقاً لله ، و مصداقه انه حين اسند المد إلى الشياطين اطلق « الغي » ولم يقيده بالإضافة اليهم في قوله ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ فذكروا الآية تأويلات اعترز اليه:
الأول: لما منعهم الله تعالى الطاقة التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه وسد على أنفسهم طرق التوفيق فتزايدت بسببه قلوبهم ريناً وظلمة، كما تزايدت قلوب المؤمنين انشراحاً ونوراً، وهذا تأويل الكعبي وأبي مسلم الإصفهاني .
الثاني: انه لما مكّن الشيطان من إغوائهم وخلق بينه وبين إغوائه عباده، فزادهم طغياناً اسند ذلك إليه تعالى إسناد الفعل إلى المسبب وأضاف الطغيان إليهم لتلايتوهم ان إسناد الفعل إليه على الحقيقه.

والثالث: أن يحمل على منع القسر والإلجاء كما قيل: السفبه متى لم يُنه فهو مأثور والرابع: أن يكون يمدهم معناه: يمد عمرهم وهم مع ذلك في طغيانهم بعمهون.

أقول: جميع ما ذكره في الأشكال والتأويل ضعيف قاصر عن الصواب، أما الوجوه المذكورة في الإشكال فالجواب عن الأول منها: ان نسبة كل فعل إلى مصدره المباشر، غير نسبته إلى المبدء الفياض، والله خالق كل شيء ومع هذا ينسب البعض إلى غيره كالأحراق إلى النار والتبريد إلى الماء والإضاءة إلى الشمس والمطر إلى السماء، أو لا ترى أنه نسب الإضلال إلى الشيطان في مواضع من القرآن، ثم قال:

﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [٢٣/٤٥] وقوله: ﴿ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [٢٣/٣٩] وكذا نسب الوسواس إلى الشيطان في قوله: ﴿ يوسوس في صدور الناس ﴾ [٥/١١٤] وكذلك الهداية منسوبة إليه في آيات كثيرة مثل قوله: ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢١٣/٢] وقد ينسب إلى غيره كما في مثل قوله: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ [١٨١/٧] وكذا نسب التوفى تارة إلى ملك الموت كما في قوله: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [١١/٣٢] وتارة إلى نفسه مثل قوله: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [٢٢/٣٩] وكذا في كثير من النظائر. فليكن ههنا من هذا القبيل. والوجه في الجميع واحد كما سنذكره.

وعن الثاني ان الظم في الفعل القبيح يرجع إلى المباشر، لانفعاله به وتأثره عنه ولا يرجع إلى فاعل الكل لتقدسه وبراءته عن الانفعال والتغير، ولكونه يفعل الأشياء لأجل الخير والحكمة والرحمة الواسعة من غير أن يعود إليه خيرها أو شرها.

ومما يبين ويحقق هذا، إن نسبة السواد مثلاً إلى الفاعل الموجد له آكد وأشد من نسبته إلى القابل. لأن نسبته إلى الفاعل بالايجاب والاقضاء، ونسبته إلى القابل بالامكان والصحة، ومع ذلك لا يقال لموجد السواد: إنه أسود، كما يقال لقباله، وذلك لوجود التأثير والانعصار ههنا دون هناك، وكذا لا يطلق على موجد اللون والطعم الصابغ والطاعم بالمعنى الذي يطلق على المباشر. فلا يقال للباري: إنه صباغ مع أنه موجد جميع الأصباغ والألوان على أحسن الوجوه، كما في قوله: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ ﴾

صِبْغَةً ، وكذا لا يقال للباري جل اسمه، انه نجّار أو بناء بالمعنى الذي يقال للإنسان وذلك لأنه يفعل النجر والبناء على وجه أعلى وأشرف مما يفعله النجار والبناء ، لأن الفعل وقع منهما على سبيل المباشرة ومنه تعالى على وجه الابداع والعناية ومثال ما ذكرناه النفس الإنسانية، فإنها على بينة من ربّها ، من عرفها فقد عرف ربه، أو لا ترى ان النفس مع تجرّدها ووحدتها وكونها من عالم علوى، يفعل في البدن جميع الأفاعيل المنسوبة في غيره من الأجساد النباتية والجمادية إلى القوى الجسمانية مثل الهضم والطبخ والنضج ودفع الفضلات وسائر الاستحالات وسائر الأفاعيل الجمادية والنباتية، ومع ذلك ليست بجماد ولا نبات ؟

وكذلك يلمس ويشمّ ويدوق وليست لامسة ولا شامّة ولا ذائقة، بل هي خارجة من عالم البصر والسمع بل من عالم التخيل والوهم ولا يخلو عنها عضو من الأعضاء وقوة من القوى .

وهناك يظهر معنى قوله صلى الله عليه وآله: إنه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته، فلم يخل منه أرض ولا سماء ولا برّ ولا بحر ولا هواء، هو الأول ليس قبله شيء وهو الآخر ليس بعده شيء؛ وهو الظاهر ليس فوقه شيء وهو الباطن ليس دونه شيء، فلو دلى على الأرض السفلى لهبط على الله .

وسر قول أمير المؤمنين عليه السلام هو عين كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة .

وعن الثالث مامر إن فائدة البعثة والإنزال ترجع إلى اهل الايمان بالتنوير و التكميل لقلوبهم الصحيحة، وإلى المنافقين بتنقية قلوبهم المريضة والتبديد والطردهم وتبليغ الحجّة عليهم ، كما ان فائدة ضوء الشمس إنما ترجع إلى العيون السليمة ولا يزيد للخفافيش إلا فراراً ووحشة ونفوراً، ثم تكون عليهم حسرة وعلى نفورهم حجة. وعن الرابع بمثل مامر، وأما الوجوه التي ذكرها في التاويل، فالجواب عن

اولها؛ انه إذا أعيد السؤال بأنه ما السبب المرجح في تخصيص اللطف منه تعالى للمؤمنين والمنع له عن المنافقين ، مع أن اللطف واجبٌ عليه تعالى على اصولهم بالنسبة إلى الجميع ؟ فإن أجابوا عنه بأن سبق الكفر والإصرار أو جب ذلك من الله عليهم ، فلقاتل أن يقول : ما الباعث لهؤلاء على الكفر والإصرار دون المسلمين مع تساوى غرائزهم وفطرهم وتساوى نسبة اللطف والإنذار والتخويف والإرشاد والنصيحة وجميع ما هو من قبل الله وآياته وكتبه ورسله لهم ولغيرهم؟

فلم يبق لهم مهربٌ إلا الرجوع إلى الأمور الإلهية من اختلاف الغرائز بحسب الفطرة الأولى وأن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وأن الشقي منهم شقي في الأزل والسعيد منهم سعيد لم يزل كما قال تعالى ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقَوْا فِى النَّارِ خَالِدِينَ﴾ [١١/١٠٥-١٠٦] الآية .

وعن ثانيها : ان تمكين الشيطان من إغوائهم والتخليية بينه وبينهم دون غيرهم مع أن الكل عباد الله محتاجون إلى رحمته فى الدنيا والآخرة ، ينافي أصولهم كوجوب الألفاف واستحالة الترجيح من غير مرجح، وفيه من النظر والجواب مامر.

وعن ثالثها: أن تفسير الإمداد فى العى والطغيان بعدم القسر والإلجاء على فعل الخير والطاعة، فى غاية البعد فلا يصار إليه من غير ضرورة ولا ضرورة هيهنا كما علمت .
وعن رابعها: انه بعيد من وجهين: الأول عدم مساعدة اللغة كما امر من أن تفسير يمدهم بالمد فى العمر، خطأ.

والثانى: انه على تقدير صحته من جهة اللغة يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا فى طغيانهم يعمهون، فى عود الإشكال .

وأجاب بعضهم كالقاضي عن ذلك بأنه ليس المراد ذلك، بل المراد انه يُقيهم ويلطف لهم فى الطاعة فى أبون إلا أن يعمهوا .

وقد علمت ان مثل هذا الكلام فى اختلاف صنغ الله مع عباده مع تساوى الكل

في الغرائز والفِطْرَ في قبول اللطف من الله، لا يفي بدفع الإشكال على من التزم المحافظة على قضايا العقل التي عليها. يعني إثبات الواجب تعالى وإثبات الشريعة، فلا بد للعاقل في دفع هذا وفظائره إما إلى الرجوع إلى مسلك أهل الله والراسخين في العلم، حتى ينكشف عليه سر المقال ^(ظ: زابه) وحقيقة الحال ، وإما إلى صريح مخالفة العقل وإنكار الحكمة والقول بالسبب والعللة والغاية وأنه سبحانه بحيث لا يُسأل عما يفعل تعالى عن فعل المجانين والسفّه والتعطيل كما زعموه علواً كبيراً .

إضاءة وإشراق

قال الشيخ العارف في الفتوحات : « اعلم إن الكل من عند الله ولكن لما تعلق ببعض الأفعال لسان ذمّ فما كان في الأفعال من باب شرّ وقبح فدبنا بنفوسنا ما ينسب إلى الحق من ذلك ، وقاية وأدباً مع الله . وما كان من خير وحسن رفعنا نفوسنا من البين وأضفنا ذلك إلى الله ، حتى يكون هو المحمود بكل ثناء. أدباً مع الله و ايقاعاً لحقوقه . فإنه لله بلاشك مع ما فيه من الاشتراك كما دل عليه قوله : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [٩٦/٣٧] وقوله : ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ [٧٩/٤] مع قوله : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [٧٨/٤] فأضاف العمل وقتاً إلينا ، و وقتاً إليه : فلهذا قلنا : فيه رائحه اشتراك . قال تعالى : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسِبَتْ ﴾ [٢٨٦/٢] فأضاف خيرنا و شرنا إلينا . و قال : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [٨/٩١] فله الإلهام و قد خلق العمل .

فهذه مسألة لا يتخلّص فيها توحيد أصلاً لامن جهة الكشف ولامن جهة الخير فالأمر الصحيح في ذلك انه مربوطٌ بين حقٍّ وخلق غير مخلص لأحد الجانبين فإنه أعلى ما يكون من النسب الإلهية أن يكون الحق عين الوجود الذي استفادته الممكنات فمائمٌ لإوجود عين الحق، والتغيّرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات ، فلولا

العين مظهر الحكم ، ولولا الممكن مظهر التغيير ، فلا بد في الأفعال من حق وخلق « انتهى كلامه .

أقول: ليس مراده قدس سره من قوله: «فلهذا قلنا فيه رائحة اشتراك» انه يعتمد ان فاعل أفاعيل العباد مركب من أمرين حق وخلق، وكذا قوله: «فهذه مسألة لا يتخلص فيها توحيد أصلاً» إلى قوله: «غير مخلص لأحد الجانبين» ليس المراد ماتوهمه ظاهر العبارة وكذا ماورد في أحاديث أئمتنا الأطهار عليهم السلام «إنه أمرين أمرين» ليس المعنى ماتوهمه المحجوبون : ان الفعل واقع بين الرب والعبد غير مخلص لأحدهما ، كيف وهذا شرك محض وظلم عظيم يخالف البرهان والكشف والنقل عن أئمتنا عليهم السلام. بل مقصوده قدس سره مما ذكره، ومرادهم عليهم السلام من قولهم بأنه أمرين أمرين : ان الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى من غير اشتراك أصلاً ؛ وكذا الفعل الصادر من العبد هو بعينه صادر عن الحق من غير اشتراك بل لان وجود العبد بعينه شأن من شؤون الله ، وقد ذكرنا فيما مر ان للفعل نسبة إلى الفاعل المزاوول وله بعينه نسبة إلى الفاعل المفارق ، والذمائم والنقائص في الأفعال راجعة إلى نسبة المزاوول لانسبة المفارق والمذكور هي هنا أدق وأعلى في التحقيق وأغمض وأدق في المسلك لا يفهمه إلا ذو بصيرة ثاقبة وكشف تام ويدب أسطة في الغيب.

فالفاعل من حيث هو واقع بقدره العبد، واقع بعينه بقدره الله بلا اشتراك ، تعالى الله عنه علواً كبيراً. وهذا هو مراده قدس سره من الاشتراك لا غير حاشاه عن ذلك وسائر الأولياء الموحدين ناهيك به قوله : فإنه أعلى ما يكون من النسب الإلهية أن يكون الحق هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات، ثم قال: وفي مذهب بعض العامة ان العبد محل ظهور أفعال الله وموضع جريانها فلا يشهدا الحسن الامن الأكوان ولا يشهدا بصيرتهم الامن الله من وراء حجاب هذا الذي ظهرت على يدي المرید لها المختار فيها، فهو لها يكتسب باختياره. وهذا هو مذهب الأشاعرة.

ومذهب بعض العامة ان الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحق والخلق لا يزول وان هؤلاء يقولون: القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل من الفاعل، ان الله خلق له القدرة عليها فما يخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه، فما زال الاشتراك، وهذا مذهب أهل الاعتزال فهوؤلاء ثلثة: أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة مازال منهم وقوع الاشتراك . وهكذا أيضاً حكم مثبتي العلة لا يتخلص لهم اثبات المعلول الذي لعلته التي معلولة لعلته اخرى فوقها إلى أن ينتهي إلى الحق في ذلك الذي هو عندهم علة العلة، فلولا علة العلة ما كان معلول عن علة إذ كل علة دونه معلولة، والاشتراك ما ارتفع على مذهب هؤلاء. وماعدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين، فغاية ما يؤل إليه أمرهم ان الذي نقول نحن فيه انه الإله يقول الدهرية : انه الدهر، والطبيعية انه الطبيعة . وهم لا يخلصون الفعل الظاهر منادون أن يضيفوا إلى الدهر أو الطبيعة، فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب، ومائم عقل يدل على خلاف هذا، ولاخبر الهى في شريعة يخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقره كما أقره الله على علم الله فيه ومائم الاكشف وعقل وشرع ، وهذه الثلثة ما خلصت ولا يخلص أبداً دنيا و آخرة جزاء بما كنتم تعملون، فالأمر في نفسه والله اعلم - ما هو إلا كما وقع ما يقع فيه تخليص لأنه في نفسه غير مخلص، إذ لو كان في نفسه مخلصاً لا بد أن كان يظهر على بعض الطوائف ولا يتمكن لنا أن نقول: الكل على خطأ. فإن في الكل: الشرائع الإلهية، ونسبة الخطأ اليها محال وما يخبر الأشياء على ماهي عليها الا الله، وقد أخبر بما الأمر الا كما أخبر فاتق الحق والعالم في هذه المسئلة على الاشتراك، فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة، انتهى كلامه .

أقول: حاشا الجناب الإلهي عن الشرك في الأفعال، كما حاشاه عن الشرك في الذات والصفات ، بل الأمر ما قررناه وذكرناه مراراً ، وما نقله من أولئك الطوائف ،

فصَادِقٌ أن فيها دلالة على الاشتراك ، لكن قوله : «فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب ومائمه عقل يدل على خلاف هذا ولاخبر إلهي في شريعة إلى اخره غير موجه بظاهره ولا مسلم ، فهيهنا مذهب أولياء الله الموحدين الذين لم يروا في الوجود إلا الله وأسمائه وأفعاله. وأما الخبر الإلهي وهو المشار إليه في مثل قوله : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، وما جرى مجراه، فالمراد منه ما يوافق مسألة التوحيد الخاصي لاما هو الظاهر على ما يستفاد من مثل قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ وقوله ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ وليس المراد ان الحق والعبد متشاركان في الفعل ، ولا ان العبد بمنزلة الآلة كاسيف القاطع للحق أو اليد الضاربة له لاستغناؤه عن الآلة في فعله ، ولا ان العبد علة متوسطة بين البارئ وفعل العبد كما زعمه الظاهريون من الفلاسفة وما يجري مجريهم في إثبات الوسائط في الابدان ولما زعمه الخاصون منهم كأتباع الرواقيين من أن الوسائط شروط معدة لادخل لها في الابدان بل في الإعداد. بل الحق في هذه المسئلة مما لا يدرك إلا بنور البصيرة المستفاد من عالم الملكوت لمن انفتحت كإله عينيه ، عينه اليمنى لمشاهدة الحق ، وعينه اليسرى لمشاهدة الخلق فيشاهد فعل الحق في عين يشاهد فعل الخلق فيتحقق له سر قوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧/٨] وسر قوله : ﴿ مَنْ يَطْعِ الرِّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [٨٠/٤] ومعنى قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [٢١/٨] مع كونهم سمعوا .

فانظر إلى هذا الدم كيف أشبه غاية الحمد فيمن كان الحق سمعه وبصره فمن كان الحق سمعه ، فقد سمع ضرورة إلهانه لم يسمع إلهه فهو سامع لابنفسه بل به، ومن لم يكن كذلك، فهو سامع بنفسه لبالحق فوقع الدم عليه والمدح على الأول مع أن الفعل في كل منهما لا يصدر إلا من شخص امكاني .

وهذا التفاوت فيهما راجع إلى الشهود وعدمه دون الوجود، إذ الوجود في الواجب كما هو هو. كان لم يزل ولا يزال وفي الممكن كما هو هو في التجدد والزوال وكلمة

«كنت» في الحديث الإلهي «فاذا أحببته كنت سمعه» إلى آخره تدل على أن الأمر كان على هذا وهو لا يشعر، وكانت الكرامة التي أعطها هذا التعريف الكشف والعلم بأن الله كان سمعه فهو كان يتخيل انه يسمع بسمعه وهو يسمع بربه كما كان يسمع الإنسان في حال حيوته بروحه وهو يظن انه يسمع بأذنه الغضروف في لجهله؛ وفي نفس الأمر إنما يسمع بربه، فالحق يسمع كلامه بالسمع المعنوي دون غيره من غير تجدد ولا زوال في حقه وإن كانت الحروف والأصوات متجددة زائلة، وكذا الكلام في البصر والكلام والقدرة وغير ذلك، ولنمسك عنان الكلام عن زيادة التجوال في هذه المقام ولنرجع إلى ملاحظة كلام الله المفضل المتعال.

قوله جل اسمه :

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى
فَأَرَبِحَتِمْ بِجُرْتُمِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٣٠﴾

تحقيق الآية يبني على مقدمات: إحديتها إن الإنسان مادام كونه الدنياوي بمنزلة مسافر يسافر للتجارة أما كونه مسافراً، فأمر قد جبل عليه كل ماهو متعلق الوجود بالطبيعة الجسمانية والكون الدنياوي إذ قد حقق في مقامه بالبرهان الذي لاح لنا بفضل الله ، إن الطبائع الجسمانية أبدأ في التحول والانتقال والتجدد والزوال من حال إلى حال استحالة جوهرية وانتقالاً ذاتياً وتوجهاً جبلياً إلى نشأة أخرى، وأما كونه تاجرًا فمما فيه لاختياره مدخل، إذ الفائز بسعادة الربح الأخروي إنما يفوزه بأعمال صالحة اختيارية والممنون بشقاوة الخسران الأبدى إنما يتلى به بأعمال فاسدة اختيارية، كما قال تعالى: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [٩٥/٩] وقوله ﴿فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [٣٠/٤٢] وقوله ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٧/٩٩] .

المقدمة الثانية: انه لما كان كل مسافر للتجارة لا بد له من رأس مال، وقد ثبت ان الإنسان مسافر للتجارة فلا بد له من رأس مال. ورأس ماله هو الفطرة الأصلية التي قد فطره الله عليها وهي القوة الاستعدادية لأجل الوصول إلى الدرجات العاليات والفوز بالمنازل والسعادات. وهذه القوة الفطرية هي المعبر عنها في هذه الآية بالهدى، إذ الهدى عبارة عن كون السالك على الطريق الذي يؤدي إلى مطلوبه ويقابله الضلال، وهو كونه جائراً

منحرفاً عن ذلك الطريق، فعلى مفسرنا الهدى به ليس لأحد أن يقول: كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قط؟

لأن كل واحد من الناس في أول نشأته وحادثة وجوده على رأس الطريق منه إلى الله فهو على هدى بحسب الفكرة، وإنما يقع الجور بحسب ما يكتسبه من الأفعال والاعتقادات. كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

المقدمة الثالثة: ان الربح والخسران ليسا بأمرين عارضين لغاية هذا السفر، ممكني الانفكاك عن منازل هذه الحركة. بل الوصول إلى كل منزل من منازل الآخرة يلزمه ما يخصه من ربح أو خسران، أو نعيم أو حرمان، أو راحة أو عذاب. بل الربح هيهنا بنفس الوصول إلى المنزل الأسنى والمقام الأعلى، وكذا الخسران بنفس الوصول إلى الهوى الأدنى .

سئل بعض أهل الله عن عذاب القبر، فقال: القبر كلة عذاب. إشارة إلى أن العذاب عبارة عن الانحباس في مضيق البرازخ السفلية، والتقيّد بقيود الموزيات الحيوانية والتألم بالأم العقارب والحيات النفسانية، كما ان النعيم والراحة بالخلاص عنها والفوز بالدرجات العاليات، لأن ما فيها كلة روح وريحان وجنة ورضوان، وما في البرازخ السفلية كلة آلام ومحن وموزيات وعقارب وحيات وسموم ونيران وحميم وزقوم.

* * *

فإذا تقررت هذه المقدمات، فنقول: قد حكى الله تعالى عن المنافقين والمغترين بلوامع سراب الدنيا من أهل الكتاب وغيرهم، الذين تفقهوا الغير الدين وعملوا بغير عمل أهل اليقين طلباً للحطام ومصيدة للعوام: بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى وباعوا الآخرة بالأولى والدرر الفاخرة بالثمن الأوكس الأدنى واستبدلوها به حيث أنهم آخلوا بالهدى الذي جعلهم الله في أصل الفطرة التي فطر الناس عليها محصّلين الضلالة التي ذهبوا إليها واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى فجاروا عن القصد وفقدوا الاهتداء .

وأصل الاشتراء بذل الثمن أو ما يجري مجراه لتحصيل ما يطلب من الأعيان سواء كان عيناً محسوساً أو غيره كما في قوله :

أخذت بالجُمَّة رأساً أزعرأً
وبالطويل العمر عمراً جيدراً
وبالثنايا الواضحات الدرُراً
كما اشترى المسلم إذ تنصراً

فإن كان أحد العوضين ناضاً تعيّن من حيث انه لا يطلب لعينه أن يكون ثمناً و
بذله اشتراءً، وإلآفأي العوضين تصوّرتَه بصورة الثمن فبإذله يكون مشترياً وآخذه
يكون بائعاً، ولذلك عدّت الكلمتان من الأضداد.

وقوله: فماربحت تجارتهم، ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه
ما يشاكله تمثيلاً لخسارتهم كما قيل:

ولما رأيت النسر عزّ ابن دأية
وعشّش في وكره جاش له صدري^{١)}

وأما إسناد الربح إلى التجارة والحال انه لأربابها فهو على سبيل الاتساع لتلبّسها
بالفاعل أو لمشابهتها إياه من حيث انها سبب الربح والخسران .

(١) سمى الغراب «ابن دأية» لانه يركب دأية الحيوان
لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاخم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر (منه - ره).
ونقل الاذهري عن الأصمعي : ابن دأية هو الغراب . سمي بذلك لأنه يقع على دأية البعير
فينقرها . والدأية: هو الموضع الذي يقع عليه ظلفة البعير فتعقره (تهذيب اللغة: ٢٣٣/١٤).
راجع أيضاً الحيوان للجاحظ: ٤١٥/٣ و ٤٣٩ .

فصل

وأما قوله : وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ؛ فمعناه إن الذي يقصده التاجرون في أسفارهم و متصرفاتهم أمران : سلامة رأس المال والربح ، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين وفاتوا المقصدين؛ لأن رأس مالهم هو الفطرة الصافية عن المزاخمت واللوح الصافي النفساني والعقل الهبولاني فلما اعتقدوا هذه الآراء الخبيثة وافتقت نفوسهم بهذه النقوش المزخرفة وانفعلت عقولهم عن هذه العقائد الباطلة . فخرجت فطرتهم عمّا كانت عليها وبطل استعدادها لتحصيل ما هو موجب حيوتها في معادها وزينة ذاتها وسبب عيشها في الآخرة، فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد خسروا وأفسدوا رأس مال العقل السليم المهتدي إلى طريق الحق والفوز بالنعيم فلهم الحسرة والعذاب الأليم.

وقال قتاده في معنى هذه الآية: انتقلوا من الهدى إلى الضلال ومن الطاعة إلى المعصية ، ومن الجماعة إلى الفرقة ومن الأمن إلى الخوف ومن السنة إلى البدعة. أقول: والكل صحيح لأنها من لوازم الخروج عن الفطرة الساذجة بالعقيدة الفاسدة في باب المبدء والمعاد، فإن بناء الحسنات والخيرات كلها على معرفة الحق والسلوك بما يوجهه، وبناء السيئات والشرور على الجهل به والحيد عن صراطه.

تعليقات

الحكيم الالهي المولى على النورى (قده)

بسمه تعالى

تنبيه واعتذار

كما ذكرت في المقدمة، فللحكيم الإلهي المولى علي النوري -ره- تعليقات على تفاسير صدر المتألهين . ولكنني لم أعر على نسخة الأصل من هذه التعليقات على تفسير سورتي الفاتحة والبقرة. وتوجد نسخة من التفسير في مكتبة المجلس الشورى الإسلامي ، كتب قسم من هذه التعليقات على حواشيتها بخط أحد من تلامذة المولى النوري. حيث جاء في آخر كل تعليقة منها: «نوري مدظله العالی». واسم الكاتب على ماجاء في تعليقة ورقة ٤٢ : « علي نقي » .

وقد أتيتُ بجميع التعليقات الموجودة في هذه النسخة و كذا ماكانت على حواشي النسخة المطبوعة من التفسير.

علامة النجمين (***) في آخر كل تعليقة تشير إلى كونها موجودة في النسختين . والنجم الواحد (*) تشير إلى كونها موجودة في المخطوطة دون المطبوعة . ومالم تكن علامة بأخرها فقد كانت في المطبوعة دون المخطوطة.

كما ان وضع نقط (...) يشير إلى كلمة أو كلمات غير مقروءة أو مطموسة بالكلية .

وحيث لم تكن عندي نسخاً موثوقاً بها فلم أتمكن من تصحيح هذه التعليقات على ما ينبغي ، غير أنني لم أبدأ من طبعها بهذه الصورة حتى لا يترك الميسور بالمعسور.

ومن الله التوفيق وعليه التكلان
محسن بيدارفر

ص ١٧ س ١ قوله : و إبليس و هو الداء - و إبليس لو لم يغلب في فطرته
جهة الوهم على جهة العقل ولم يتجوهر بملكة الجهل لم يصر إبليساً - ففتن .
ص ١٩ س ٥ قوله : وفيه بذره - و ذلك الأصل والمبدء في الإنسان البشري
هو عقله الهولاني الذي هو مادة التحقق بحقايق الأشياء كلها ، و ذلك العقل هو
خياله الذي هو طراز عالم الحس و صورة الصور في عالم الأجسام و مادة المواد
في عالم العقل والأمر .

س ١٩ س ١٢ قوله : فعلم إن مطالب الإنسان - والحق ان الحضرة
الختمية بعد عروجه بمعراجة المعروف أيضاً كان يستكمل بالمجاهدات ولو كيفاً ،
فما ظنك بمن دونه ، و كل من دونه يكون تحت لوائه . فإن فطرة سائر كمل
الأنبياء تكون مفطورة من فضل نوره - فافهم واستقم .

ص ٢٠ س ٥ قوله : بين سائر الموجودات - و قد مر أن الكمل من أفراد
الإنسان و إن كانوا لا يحتاجون إلى الاستعاذة من جهة مقاماتهم الإلهية ، و لكنهم
ماداموا في الدنيا يحتاجون في مقاماتهم البشرية . اللهم إلا أن يكون تعلقهم بالأبدان
الدنيوية اختيارياً لا افتقارياً - فافهم .

ص ٢٠ س ٩ قوله : و نفوس السعداء - و لعله أراد من نفوس السعداء في
الآخرة كونهم و كون حالتهم في عالم القبر و عالم برزخهم كذلك . لا في الآخرة

التي هي دار الخلد - فافهم .

ص ٣٠ س ٤ قوله : إلا الله - يقولون بلسان حالهم و ألسنة أقوالهم - لا بمجرد ألسنة أقوالهم- : حسبي الله وحسبنا الله :

مذهب عاشق زندهبا جداست عاشقان را مذهب وملت خداست

لا إله إلا هو .

ص ٣٠ س ١٠ قوله : عبادة الرب - ولا معنى لعبادته إلا طلب قرب الحق و طلبه التخلّق بأخلاقه . ولا يحصل ذلك إلا بالمعرفة . ولا تحصل المعرفة إلا بالترفع عن الجسمانيّة والحيوانية . والهوى هو الهوى إلى البهيميّة والسبعيّة أو الشيطنة والنكرى التي هي أمارة بالفحشاء والمنكر .

ص ٣١ س ٣ قوله : إلا بما شاء - إلا بما شاء من بطونه . هو انه لا يحصل مرتبة تلك الإحاطة المرموزه لأحد من الأنبياء والأولياء عليهم السلام إلا بتحقيقه و تخلّقه بمرتبة المشيئة التي هي فوق قاب قوسين . ويسمى بمرتبة أو أدنى . كما تحقّق لمحمد خاتم الولاية وختم النبوة ولآله الوارثين لكماله صلّى الله عليه وآله . لا يحيطون بعلمه إلا بنزولهم في مرتبة المشيئة وعروجهم و وصولهم بها .

وتلك المرتبة هي خاصّة الحضرة الختميّة ﷺ . وهي مرتبة « الكاف » التي هي فوق مرتبة « النون » من قوله : ﴿ كُنْ ﴾ إذ الكاف كناية عن المشيئة التي تتعلّق بالوجود . والنون من « كُنْ » إشارة إلى الإرادة التي تتعلّق بالعين والماهية . ومن ازدواج الكاف بالنون تتولّد الموجودات المقيّدة والذوات الخلقية من الدرّة - وهي العقل الكل وحقيقة حقائق الأشياء - إلى الدرّة ، و من الدرّة إلى (...). فمنزلة الكاف في وجه من النون منزلة آدم من حواء . إذ الكاف - وهي المشيئة - هي آدم الأول الحقيقي . وذلك التولد منزلته منزلة بينه ﷺ وذريته . ومرتبة ذلك [١] آدم الأول هي النور المحمدي الأولى .

ص ٣٦ س ٧ قوله : ولاحد له - والحدّ التام في باب الوجود والبرهان عليه

هما أمر واحد هي علتها الفيّاضة . والفياض على وجه الاطلاق هو الله تعالى . والحد الناقص في الوجود طرّاً إنما هو نور الله الساري في السموات والأرض . و هو شعاع نور ذاته تعالى ، المسمّى بالنور المحمدي . الذي هو إشراق شمس الأزل فاحسن في الثبّت فيه .

والمراد بنفي الحد ، نفي الحد الذي يكون للماهيات . لانفي الحد الوجودي . وجود المعلول حد ناقص للعلّة ، والعلّة حد تام له . وفيه سرغامض بالغ في الغموض جدّاً .

ص ٣٦ س ٥ قوله : فضلاً عما هو بين العرض والجوهر – فإن الارتباط بين العرض والجوهر نسبة حلوليّة . وهي كون وجود العرض بعينه وجوده للموضوع ، لا وجود الموضوع . فكل منهما موجود بهذا الاعتبار بنحو «بشرط لا» ولا يحمل أحدهما على الآخر مواطاة ، بل اشتقاً . و هو حمل العرضي على المعروض .

ص ٣٧ س ٢٠ قوله : بحسب التحليل – أي إذا كان التغاير بين المعاني بمجرد تعمّل العقل . كالجنس العالي إذا اعتبر بشرط لا – أي وحده – فالتغاير بين الشرط والمشروط إنما هو بمجرد الاعتبار . فإنه بسيط في نفسه ، مركب بمجرد التعمّل .

ص ٣٨ س ١٥ قوله : مسمّى لفظ الله – و من ههنا تشبّث بما نقل عن كعب الأحبار إنه قال : إن لفظ « الله » عبارة عن وجوده ولو ازمه (منه ره) .

ص ٣٩ س ٣ قوله : والا لم تكن هذه المعاني – لعمر الحبيب ان هذا لهو حق الاستدلال على الاشتراك معنى بين الحق و خلقه ، ولا مخلص عن القول بالاشتراك المعنوي على وجه التشكيك ، ولكن بالوجه الخاص الذي يكشف عنه قول قيلة العارفين عليه السلام : « توحيد تمييزه عن خلقه ، و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » و ينظر إلى محصل كلامه عليه السلام هذا قوله قدس سره ههنا ، لما تقرر

عندهم انه ما من نعت إلا وله ظلٌّ ومظهرٌ في العالم . والتشكيك والتفاوت بين الشيء وبين ظلّه ومثاله و صورته يسمى بلسان الوقت بالتشكيك الخاصي .

اي سايه مثال ، گاه بينش در حكم وجودت آفرينش

ص ٤٠ س ٥ قوله : كَلَّهَ بالقوة - يعني ان كليته بالشدة . كما قالوا : انه

تعالى غيرمتناه بالشدة ، و ذلك لكونه تعالى وجوداً بحتاً و نوراً صرفاً - بسيط الحقيقة كل الأشياء بنحوأعلى لأن الكل منه له .

ص ٤١ س ٥ قوله : اعترض - أي اعتراضاً على قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا

تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨/٢١] بأنه يلزم منه كون الملائكة والمسيح

المقدس حصب جهنم . و كذلك حسبمايتضمنه الآية السابقة ﴿ أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا

تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [٦٧/٢١]

ص ٥٢ س ١٣ قوله : لا يحصل إلا من جهة العلم - والسر فيه هو كون كل

مخلوق ومعلول ذاوجهين : وجه يلي ربه ، و وجه يلي نفسه . والوجه الذي به

يلي ربه و علته الفيضاة هو مثال ربه و علته الذي القاه في هوية معلوله ومصنوعه

المستفيض منه الوجود باتحاده - كما قال قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام في

جملة ما قال في توحيده سبحانه : « وألقى في هوياتها مثاله » وتلك الأمثلة هي

بعينها آياته تعالى التي أخبر عنها جل شأنه في محكم كتابه حيث قال : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا

فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [٥٣/٤١] ولقد روي عن بعضهم

عليه السلام انه قال :

و في كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

وبالجملة فذلك الوجه الظلي المثالي إن هو إلا تجليه تعالى و (...) لانفس

الأشياء الذي خلقت و انوجدت ماهيات الأشياء به وخرجت من كتم ظلمات العدم

والليسية و ظهرت بنص ذلك التجلي في العين وعرفت به ربها الأعلى - تعالى من

الاكتناه وعن أن تصل العقول والأفهام والأوهام إلى كنهه تعالى عن ذلك علواً

كبيراً - ولقد تفررت في أن مثال الشيء هو ظهوره وانبثته التي يتعرف بها . فكما يكون ذلك الوجه الأعلى هو الفاضل أولاً وبالذات عن العلة وهو الموجود بالاصالة ، و يصدر و ينوجد الوجه الذي به يلى المعلول نفسه - وهو الوجه الاسفل - عن العلة ثانياً وبالعرض . فكذلك يظهر ويتعرف بذلك الوجه . . .

ص ٥٤س ٢٢ قوله : فرق يعتد به - اذ الفرق حينئذ سره (كذا) ، لامجرد الاعتبار من دون التفاوت بين المطلبين في الواقع . والفرق المعتد به كما صرحوا هو كون الجواب عن الـ « ما » الشارحة مجرد شرح اللفظ . وبيان معنى اللفظ و حاصله يرجع الى اللغة ، وأما الجواب عن الـ « ما » الحقيقية فهو شرح حقيقة الشيء وبيان ماهيته المتحصلة . . .

ص ٦٠س ٧ قوله : لانها مستغنية عن الجعل - يعني انها بالغة في الجعل بتبعية لوازم الوجود أو الماهية لهما في الجعل والصدور^١ فان اللوازم بعد جعل الملزوم لا يكون بالامكان بالنظر الى ذات الملزوم ، حتى يحوج ذلك الامكان الى جعل على حدة . بل بنفس جعل الملزوم ينوجد اللوازم و يتحصّل معاً قطعاً .

ص ٦١س ٣ قوله : لا دلالة له على الخلاص - والحق الحقيقي هو ان نفس هذه الكلمة الطيبة الدالة على التوحيد (ظ : توحيد) خاص الخاص - اعني كلمة يا هويًا من [لا] هو الا هو - برهان قاطع على كون كلمة « هو » موضوعة للوجود الحقيقي والهوية الوجودية الحقيقية المتمشخة بذاتها ، الممتنع عن التعدد والتكثر بحسب (.) فانه لا معنى محصلها لو اريد منها ان لا ماهية كلية ولا معنى ومفهوماً كلياً الا هو . أى الاحضرت الذات الاقدس تعالى (.)

ص ٦١س ٥ قوله : بل الحق - لقائل أن يقول : ان هيهنا احتمالاً غير ما ذكر من الاحتمالات التي أبطلها في الموضع للماهية وهو كون الوضع عاماً في باب الماهية والموضوع له هي خصوصيات الماهيات ، فما وجه بطلانه (. . . .) أن

(١) كذا - والظاهر وقوع سقط او تصحيف في العبارة .

تقول في جوابه ان الظاهر من مساق بيانه انه (. .) عن تعداد سائر الاحتمالات الباطلة و ابطالها اختصاراً و اكتفاء بقوله « اذ الوجود حقيقة واحده » الى آخره، فانه يتضمن السر الكاشف عن وجه كلية الاحتمالات الباطلة في المقام . ومن الاحتمالات الباطلة احتمال الوضع التركيبي . اي كون الموضوع له بالوضع العام هو المركب من الهويات الوجودية و من خصوصيات الماهيات . وله جوابان - فافهم .

ص ٦١ س ١٥ قوله : وجوده الذاتي - احتراز عن الوجودات العرضية الزائدة على وجود نفس الماهية من حيث هي .

ص ٦١ س ١٨ قوله : في العلم الحضوري الشهودي - هذا منه يتضمن الاشارة الى سر الامر في المقام الذي هو ملاك وضع الضمائر ونظائرها للهويات الوجودية . و مدار بيانه من اوله الى آخره ومناط استقامته هو ذلك السر - فافهم .

ص ٦٢ س ١٣ قوله : منفصل الذات عنه - يعني بائناً عنه بينونة العزلة . و بينونة العزلة بين الشيتين يمنع العلاقة الوجودية التي تكون بين المعلول والعلة . وهي علاقة خاصة يكون ملاكها ومدارها على بينونة الحكم والصفة . و من ههنا قال أمير المؤمنين وقبلة العارفين عليه السلام : « توحيدته تمييزه عن خلقه . وحكم التمييز بينونة صفة ، لا بينونة عزلة » .

ص س قوله : (...) اي بوجه أعلى و بضرب أطف وأقوى . و هذا هو معنى قولهم بالكثرة في الوحدة . و هو العلة المستلزمة للوحدة في الكثرة ، التي تسمى بالتوحيد الاخص . و كون الكثرة في الوحدة بنحو أشرف وبوجه أعلى انما هو أصل اصول المعارف الالهية وام امهات الحقائق الايمانية . والوحدة في الكثرة تكون من فروع ذلك الاصل . و قل من يتمكن من القول به كما هو حقه . و عليك بالتثبت فيه وفي تحصيله وتحقيقه .

ص ٦٣ س ٥ : قوله : وهو نفى المشارك في الوجود - مراده من المشارك في الوجود المشارك البائن عما يشاركه بينونة العزلة . وقد قررنا قبيل هذا [ان]

بينونة العزلة بين الشبيين يمنع عن علاقة العلية والمعلولية . ولما كانت العلاقة التي بينه تعالى وبين معلولاته و مخلوقاته التي هي الممكنات علاقة العلية والمعلولية وجب ولزم نفي كون البينونية بين الواجب والممكن بينونة العزلة ، فلا يمكن أن يكون الموجودات الإمكانية ووجوداتها بائنة عنه تعالى بينونة العزلة ، مفصلة عنه سبحانه انفصال شيء عن شيء . بل انفصال ظلّ عن شيء . كما قيل شعراً :

اي سايه مثال ، گاه بينش * در حکم وجودت آفرينش

ولقد قال عليه السلام : « داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ، خارج عن

الأشياء لا كخروج شيء عن شيء » أي : بل كخروج ظل الشيء عن ذلك الشيء .

هذا هو مرادهم من التوحيد الوجودي

ص ٦٤ س ٥ قوله : لعدم تعلقها - والسر فيه هو كون الماهيات بمنزلة أظلة

الوجودات ولوازمها التي سبقها في التقرير .

ص ٦٤ س ١٥ قوله : ولا إشارة إليه - لأنه حاضر غير محدود . وإذا كان

غير محدود في الحضور يكون محيطاً قاهراً في الحضور . فلا يمكن من حضور

غيرها - فافهم .

ص ٦٤ س ١٦ قوله : و هو المنظور - كيف تخفى وأنت بالمنظر الأعلى

ظاهر ، أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر ، عميت عين لا تراك . ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ

شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ .

ص ٦٤ س ١٩ قوله : فلا كيف لذاته (...) فهو في كل مكان . والسر في

ذلك ينكشف من قوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [٥٤/٤١] فلو كان له

مكان أو زمان كان محاطاً به .

ص ٦٣ س ٥ قوله وهو نفي المشارك - لقد قلت في التوحيدين نظاماً بالفارسية:

مقهور [بود] كثرت و وحدت قاهر گویم [من] و هر که هست در فن ماهر

در مجمع وحدتست كثرت مضمهر در مظهر كثرتست وحدت ظاهر

ص ٦٤ س ٥ قوله : نعم للعقل أن يشير - هذا ايضاً إنما هو بضرب من العمل العقلي ، لبحسب الأمر في الواقع وفي نفسه . كما حقق في محله .
 وقوله : « لعدم تعلقها بذواتها إلى علة فاعلة » : ليس المراد ما يتراءى من ظاهره بل المراد كون الماهيات غير مجعولة بالإصالة ، بل بضرب من التبعية للوجودات لا يعرفه إلا الراسخ في العلم . والحاصل أن كل من الوجودات والماهيات مجعولة حقيقة ، بتفاوت منها في الإصالة والتبعية .

ص ٦٤ س ١٦ قوله : وهو المشهود - فيه نعم ما قبل :

در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده ای * ای ناموده رخ تو چه بسیار بوده ای
 ولقد قال تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيبَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾
 . [٥٤/٤١]

گفتم بکام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی
 وقال أيضاً : ﴿ أٰیْمٰنًا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَّجَّهَ اللّٰهُ ﴾ [١١٥/٢] .
 حجاب روی تو هم روی تست در همه حال

نهانسی از همه عالم ز بسکه پیدائی

یامن خفی من فرط ظهوره ، واحتجب بشعاع نوره .

ص ٦٥ س ١٤ قوله : مجازاً رأساً - اعلم إن منزلة الرحمة الرحمانية كالمحمدية من الأشياء منزلة الأب . ومنزلة الرحمة الرحيمية كالعلوية منها منزلة الأم . و من هنا قال ﷺ : « يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة » .

ص ٦٥ س ١٧ قوله : وبعضها عقلية - إن العقلية هي هنا تقابل الجهلية . والعبادة العقلية على ثلاثة وجوه . كما ان الجهلية كذلك وجه منها عبادة الأجر ، وأشار إليه بقوله : « ورقة الجنسية » أي بسلب رقة الجنسية عن نفسه . وسر الحرية هو التخلُّق بأخلاق الله والتنزّه عن سمات ماسواه - وعن التشابه والتجانس والتماثل التي هي ملاك صفات الإمكان . وعليها يدور رحي النقيصة والنقصان - فافهم .

ص ٦٧ س ١٣ قوله : بل إنما شأن غيره الإعداد - إن العلية الإعدادية محصلها ترجع إلى رفع الموانع التي يكون الشيء بها ممتنع الوجود . فالإعداد والتخصيص مرجعها إخراج الشيء من حيز الإمتناع بالغير إلى الإمكان الذي يسمى بالقوة والإستعداد فهما ملاك الإمكان ، لا الإفاضة والإيجاب .

ص ٦٧ س ١٣ قوله : بل إنما شأن غيره - مراده من الغير وما سواه سبحانه وتعالى هيهنا هو الخلق الذي يقابل عالم الأمر . إذ الخلق بهذا المعنى منحصر بالجسم والجسماني . وهما لا يصلحان للإيجاد والإفاضة لكونهما من ذوات الأوضاع الحسية . ولقد تقرّر في محلّه ان ذات الوضع لو كانت بوجودها موجودة فاعلة فيأضة ، للزم وجود المعلول قبل وجود العلة أومعه وذلك باطل جداً .

ومن هيهنا حكمت و (...) السنة أساطين الحكمة على أن لا موجد ولا مؤثر في الوجود إلا الله ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّ إِلَهِ إِلَّا هُوَ ﴾ [٦٢/٤٠] ولكن مرادهم من هذا التوحيد الذي يسمى بالتوحيد الفعلي اعتباره بحيث يجتمع مع (...) سائر التوحيديات فهو أحسن الخالقين - فافهم .

ص ٦٩ س ٢ قوله : واعلم إن هذا العلم - يشير إلى ضابطه التعميم في المعاني وتجريدها عن الزوائد الخارجة عن أرواحها وحقائقها التي هي ذوات نشآت مختلفة متفاوتة متحصلة في كل نشأة بحسبها - فافهم .

ص ٧٠ س ٧ قوله : أرضاً بيضاء - تلك الأرض البيضاء هي أرض عالم الملكوت الصوري المثالي الواسط بين العالم الجبروت ، عالم الملك والشهادة . وقد يسمى بعالم البرزخ .

ص ٧٠ س ١٠ قوله : ألا ترى - يعنى ان من عرف نفسه فقد عرف ربه ﴿ أَلَا أَنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] فاستقم كما امرت .

ص ٧١ س ١ قوله : فبالرحمة أوجد الله - إن الرحمة الوجودية لهي الرحمة الرحمانية المسماة بالنفس الرحمانى و بالوجود المطلق ، والفيض المقدس ، و

بالمشيئة التي خلقت بنفسها . وهي الحقيقة المحمدية في وجه . وتقييدها بوجودية تفرقة بينها وبين الرحمة الرحيمية ، المسماة بالرحمة المكتوبة على نفسه سبحانه ، المسماة بأم الكتاب واللوح المحفوظ الذي كتب القلم الأعلى المحمدي فيه كل ما هو كائن إلى يوم القيامة . أوهي العلوية العليا .

ص ٧١ س قوله : فبالرحمة - أعلم إن الرحمة الرحيمية التي هي مرتبة العلوية العليا وأم الكتاب ، قد يعبر عنها وتفسير الماهية العينية الكلية الإلهية التي تقابلها الماهية الجهلية السبخية ومنزلتها من الرحمة الرحمانية التي هي المحمدية البيضاء - منزلة حوّا من آدم ، ومن هنا قال ﷺ : « يا على أنا وأنت أبوا هذه الأمة » أي : الأمة المرحومة .

ص ٧١ س ١٠ قوله : إن مآل الكل إلى الرحمة - إلى قوله : - انتهى كلامه - جملة ذلك كلها كأنها ناظرة إلى ما ابتدعه الشيخ مميت الدين - المعروف بمحيي الدين العربي في دين الإسلام ، من قوله بانقطاع دار الألم والعذاب والعقاب (...). المسماة بدار جهنم شخصاً - لأنواعاً - وابتداع ذلك القول منه ومن أتباعه نشأ منهم اضطراباً من جهة شبهة أوردوها طائفة من أصحاب البحث والنظر الجمهوري ، على قاعدة كون الحسن والقبح في الأحكام عقليين ذاتيين . حيث الزموا والتزموا بموجب ما توهموا من منافاة تلك القاعدة البرهانية وقوع العذاب الأخروي والعقاب العقباتي الموعود بظاهر المنافاة للحكمة البالغة الباعثة على الجود والإحسان والافضال والانعام . كما قيل :

من نكر دم خلق تأسودى كنى * بلكه تا بر بند كان جسودى كنى

ومن هنا أنكروا وقوع العذاب و صدور الانتقام عنه سبحانه وعمّ إحسانه - في تلك الدار التي هي دار غايات الأشياء ونشأة نهاياتها التي لانهاية لها رأساً ، لاعلى وجه الانقطاع ، ولاعلى وجه الدوام ، وجعلوا هذه الشبهة الوهمية حجة عقلية برهانية ،

وبيّنوا مذهبهم ومسلكتهم في دين الإسلام على مقتضى هذه الشبهة .
وعند ذلك قد اجتمعوا سائر أهل الحلّ والعقد ، غير هؤلاء النافين للعذاب
الأخروي، المنكرين للانتقام العقباتي رأساً - على تفحص وجه المتفصّي عن هذه
الشبهة . وعلى طلب سرّ دفعها . ولم يتيسّر لهم التفصّي بسهولة . واضطرب كل
طائفة منهم - غير الأشاعرة الذين قالوا بالحسن والقبح الشرعيين وبالإرادة الجزائية
مع تساوي الطرفين مجتمعين لقوله تعالى : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ .

وعند ذلك ابتدع ذلك مميت الدين - على ما نقله صاحب الكبير فيه - القول
بانقطاع العذاب وبعدم تسرمد الآلام الأخروي شخصاً، وإن تسرمد نوعاً . ولم يتمكن
أحدٌ ممّن مضى بقدر ما طلعت من إقامة البرهان الباهر العقلي على قلع أصول تلك
الشجرة الخبيثة المبتدعة . ولعلّ الله يوفقني بقلعها وقمعها بحيث لا يكاد يبقى منها
رقية شرفي أرض قلوب طلاب اليقين - وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

ولقد حملوا هؤلاء القائلين بنفي العذاب والانتقام الأخروي رأساً الآيات و
الأخبار والآثار المتواترة في الدين المبين الصريحة في التوعيدات الأخروية على
رعاية الحكمة في نظام معاش الخلائق واصلح وحفظه وحراسته من الفتن المنافية
لنظام المعاش الدنيوي كسائر الحدود والتعزيرات الشرعية المقررة لإصلاح هذا
النظام الفاني وذلك كالتوعيدات التي يخوّف بها المربّي والمربّية ...

ص ٧٥ س ٩ قوله : كأرباب الأنواع - يعني إن أرباب الأنواع التي هي
حقائقها وأرواحها العقلية الكلية الأدمية وملائكة الطباع التي هي بمنزلة أنفس أنواع
الأشياء المدبررات لها ، وهي الأرواح النفسانية ، هي الحامدات المسبّحات
والموجودات التي هي أربابها وأرواحها ومدبرّاتها هي جملة تلك الأرباب
والمدبرّرات ، فإن منزلة هذه الموجود من أولئك الأرواح منزلة الكلام من
المتكلم في وجه و منزلة الفعل من الفاعل في اعتبار آخر . والكلام أيضاً فعل المتكلم .
فانهم (*) .

ص ٧٥ س ١٣ قوله : هو العقل الأول - بل المرتبة السابقة ١ على مرتبة ذلك العقل الكل الكلي الجامع ، المسماة بمرتبة المشية التي خلقت بنفسها في البداية . وهي مرتبة أو أدنى ، التي هي فوق مرتبة ذلك العقل الكلي ، المسمى بمرتبة قاب قوسين في النهاية . فهي حقيقة الحمد الذي ظهر بها كليات صفات الله تعالى العليا ، و انكشف بها حقائق أسمائه الحسنی الذاتية الكمالية . والعقل الكلّ هو حامل ذلك الحمد ومحله ومظهره و (...) به هو حضرة الذات الأقدس . وهو فيضه المقدّس وظلّه الذي يكشف عن كمال جماله وتمام جلاله سبحانه (*).

ص ٧٥ س ٢٢ قوله : فله ﷺ جميع المقامات و لقد روي عنه ﷺ أنه قال : « من رآني فقد رأى الحقّ » . أقول : و لقوله ﷺ هذا مقامات من المعاني . منها ما أشرت إليه في الرباعية التي أنشدتها في هذا المقام الذي كلامه قدّس سره فيه - وهي هذه :

« رَبِّ أَرْنِي » مگو و برطور مرو از دور جواب « لَنْ تَرَانِي » مشنو
خواهی که بچشم حق ببینی حق را باز آو حدیث « مَنْ رَأَانِي » بشنو
وقال ايضاً : « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » أي : من عرف نفسه بالبصيرة
الفؤادية فقد عرف ربّه بالمعرفة النورانية (*).

ص ٧٦ س ١٣ قوله على الأول - يمكن أن يرجع محصل الأول إلى القرب الأكمل ، وهو قرب الفرائض والثاني - وهو قرب النوافل - و يمكن العكس أيضاً ولكل وجهة .

ولعل الثاني فيه إيماء ما إلى السير المحبوبي . وفي الأول إلى السير المحببي .
وبينهما بونٌ ما .

ومحصل المعنى على الأول ان الكل يحمدهونه ويسبحونه و يمجّدونه تعالى
أي يقولون بألسنتهم الفطرية من الوجوه الثلاثة بأنه تعالى تمامهم و حقيقتهم التي

(١) قولنا : « بل المرتبة السابقة » لا ينافي ما قاله قدس سره بل الكل وجهة في مقامه (منه-ه)

هي كمالهم وغايتهم التي يتحرر كون إليها ، منه بدأت وإليه انتهت . فيكون الحمد والتسليم والتمجيد منهم بعينها معرفته تعالى بأنه تمام التمامات وكمال الكمالات . فلأنه (...) وهي بعينها دليلهم وحركتهم وسلوكهم إلى مقام الوصول إليه تعالى - فافهم (*) .

ص ٧٦ س ١٦ قوله: على الثاني - ومحصل المعنى على الثاني هو كما ان الأشياء خالصة له تعالى ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ فكذلك هو سبحانه أيضاً تمام لهم وكمال لهم ، وهو المطلوب لهم والمعشوق لهم يجذبهم إليه ويقربهم من لديه .
تاكه از جانب معشوق نباشد كشي كشش عاشق ببيچاره بجائی نرسد
فافهم (*)

ص ٧٩ س ١ قوله : فجمع لمعنى - أي بمعنى صفة العقلاني العالم، ولتحققه فيه جمع بالواو والنون تغليباً (*) .

ص ٧٩ س ١٠ قوله فيهما - أي في كل واحد من الناس وفي العالم الكبير ص ٧٩ س ١٧ قوله . لأن نشأته الكاملة - يعنى بالوجود الجمعي الإجمالي العلمي ، كما في هذه النشأة . وأما في النشأة الأخروية بعد خروج النفس عن هذه النشأة إليها ، فهذا الوجود الجمعي العلمي الإجمالي يتبدل عيناً أوحقاً تفصيلاً . كما قال تعالى له ﴿ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ [١٣٣/٣] بل وقد يزيد على ذلك العرض كما أشار إليه قدس سره بقوله : « ولو كان أعظم من هذا العالم بكثير » . وله وجه لا يخفى على أولى البصائر ، ولا سيما في حق الإنسان الجامع للجوامع كلهما . وهي الحقيقة المحمدية البيضاء ولو باعتبار مرتبتها المعروفة بمرتبة أو أدنى (*) .

ص ٧٩ س ١٨ قوله : متبوعوا آيات الآفاق والأنفس - إن المتبوع لآيات الآفاق والأنفس لهو الحكيم الإلهي الذي يتفحص عن كلية حقائق الأشياء ، ويتحقق بها علماً أوعيناً أوحقاً . أما علماً فهي في حق الحكماء . أما عيناً فهي في وجه من الاعتبار

للأولياء الذين هم أهل اللطائف والرقائق والحقائق . فهي مقام الأنبياء وإن كان لكل من الأخيرين عين وحق والاعتبار متفاوت (*) .

ص ٧٩ س ٢٠ قوله : والفرق بين الاعتبارين كالفرق بين الأجمال والتفصيل ، كما بين الحد والمحدود . وكالفرق بين الوجود الذهني العلمي والوجود العيني الشهودي . وبون ما بين علم اليقين وبين عين اليقين (*) .

ص ٧٩ س ٢١ قوله : إذا برز باطنه إلى عالم الآخرة - والفرق بين الاعتبارين كالفرق بين الأجمال والتفصيل ، كما بين الحدود والمحدود . وكالفرق بين الوجود الذهني والوجود العيني الشهودي . وبون ما بين علم اليقين وبين عين اليقين .

ص ٨٠ س ٢٠ قوله : فلا احساس - هذا هو خلاف الحق بل لها احساس ظاهري يكون أن يبلغ درجة الباطن .

ص ٨١ س ٩ قوله سبحانه في القدسي : « ما وسعني أرضي و لا سماءي ولكن وسعني قلبُ عبدي المؤمن » ولقد نظمت في الساعة بأبلغ بيان فقلت فيه :

آفریننده اشیا در خمود	مجمع جامع اشیا باشد
بی نهایت کند او خلق و دلش	می نگنجد، زچه آیا باشد
جمع اُضداد سرشت گل اوست	ضیقت و واسع از اینجا باشد

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [١/٩٤-٦]

ولعل العسر من هنا رؤية الكونين ، فإن في خلعهما لیسراً فسيحاً يجمع بين الرؤيتين - فاعتبروا يا أولي الأبصار (**).

ص ٨١ س ١٩ قوله : لا وقت البقاء - كيف وبقاء المتدرج في الوجود هو بعينه حدوئه . وحدوئه هو بعينه بقاؤه . كما يقال لهذا النحو من البقاء « الاستمرار التجديدي » . ولحدوئه « التجدد الاستمراري » وهذا هو بعينه قوله قدس سره . ولكن مقصوده ههنا إيراد الإشكال والرد على البيضاوي . وأمثاله ليس لهم منزلة

في العلم الحقيقي (***) .

ص ٨٢ س ٤ قوله : والتابعة - أي تابعة أهل بيت النبوة واقتباس مصباح العلم بحقائق الأشياء - كما هي - من مشكوة ولايتهم التي هي ميزان موازين القسط . ولو لم يعتبر الموازنة بذلك الميزان العدل الكلبي الإلهي لما استقام الأمر قطّ - فاستقم كما أمرت (***) .

ص ٨٢ س ١١ قوله : بها يستحق العبادة - لعل لاشارة التكرّر نكتة أخرى أيضاً ، وهي الاثبات بالدليل و بسط المطالبين . وهما ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ...مالك يوم الدين ﴾ إياك نعبد وإياك نستعين ﴿ مع تقدمها تستدعيان الإعادة . وقد تقرر في محله ان ملاك البرهان هو تكرار الحد الوسط ...

ص ٨٤ س قوله : ومن هذا القبيل ونادى أصحاب الجنة - يعني : أهل مالك النار ، وأصحاب خازن الجنة . وهو رضوان . و تلك أصحاب النار وهم أصحاب مالك النار . وهذان الأخيران يجريان بهذا الوجه على مشرب الظاهر . وهيهنا مشرب آخر لا يحتاج إلى التقدير (*) .

ص ٨٥ س ١٨ قوله : أعيان منصوبة معروفة بما يجري - له ظهرٌ و بطنٌ ، والظهري من معناه ظاهر . وأما الباطني منه فهو انها معروفة ومعلومة منكشفة لأولي البصائر بما يتجلى عليها شمس الحقيقة . وذلك التجلي منه تعالى على الأشياء هو نور وجهه الذي أضاء به الأشياء ، واستضاءت الأشياء منه وبه . لا انها بأنفسها الهالكة المظلمة الذوات وبحيال ذواتها الباطلة تعرّف وظهرت بإنارة التي صدرت عن أنفسها . فانكشف بها جلاً ثم كلاً .

ومن هنا قيل انه سبحانه لا يعرف بالأشياء ، بل ولا بالمعارف . بل الأشياء والمعارف إنما يعرف به تعالى . فسبحان ربك ربّ العزة عما يصفون (***)

ص ٨٥ س ٢٠ قوله : بلا تأثير من قبلها - هذا وإن كان كذلك . لكن المشرب الأوفى الأصفى و المنظر الأعلى يقتضيان ما يقتضى التحقيق الأتم . وهو الجمع

بين فاعليته تعالى وفاعلية الأشياء . وهو سبحانه مسبب الأسباب من غير سبب . فإسناد الفاعلية إلى الأشياء يجب أن يعتبر على وجه بينونة الصفة - لا بينونة العزلة - فإن بينونة العزلة تؤدي إلى إساءة الأدب وسلب الربوبية عن حضرة الرب تعالى . وأما النظر الذي أسسته ههنا فهو المناسب للمقام - فافهم (**).

ص ٨٥ س ٢٠ قوله : وإن زمام هذه الأمور كلها بيد ملك الملوك - ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فُسَبْحَانَ الَّذِي يَبْدَأُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿ [٨٣-٨٢/٣٦] ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [١٨٠/٣٧] (**).

ص ٨٦ س ١ قوله : الاشتباه والاعتراض ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّيَهُ حِسَابَهُ ﴾ [٣٩/٢٤] وفي مقابل هؤلاء الكفرة ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [٣٧/٢٤] (**).

ص ٨٦ س ١٥ قوله : فهو مالك جميع الأشياء يوم يطوى فيه الأرض و السماء . كذلك كان الأمر في البداية . ومن هنا قال سبحانه : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَبْعَثُكُمْ إِلَّا كُفْسٌ وَاحِدَةٌ ﴾ [٢٨/٣١] يعني ان معاد الأشياء هو مبدئه فعلى ما كانت الأشياء عليه في البداية يرجع الأمر في النهاية . وكما ترتفع الغشاوات عن البصائر و الحجب الظلمانية الوهمية عن الأبصار عند النهاية فكذلك كانت مرتفعة عند البداية وبداية الأشياء هي الأزل . أي الأزل الثاني . ونهايتها هي الأبد الذي لانهاية له . كل شيء يرجع إلى ما نزل منه ، فكل يرجع إلى أصله (**).

ص ٨٦ س ٢ قوله : وفي الآخرة يكشف الغطاء - وذلك في خروج القائم عليه السلام وعند ظهوره الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً . وذلك قوله عليه السلام : « يُعْنَى اللَّهُ كَلَّامٌ مِنْ سَعْتِهِ » والسر فيه ان الخاتمة يجب أن تطابق الفاتحة التي هي (...) وعالم الأمر . قال أمير المؤمنين عليه السلام « له حقيقة الربوبية إذ لا مربوب - إلى أن قال عليه السلام : ومعنى

الخالقية إذ لا مخلوق .» .

ص ٨٦ س ٦ قوله: إلا بعد بروزهم - وكذلك كان الشأن قبل نزولهم في مكامن هذه الظلمات والغشاوات ولمّا كان الأمر كذلك في الفاتحة فيؤول الأمر إليه عند الخاتمة (***) .

ص ٨٦ س ١٤ قوله : والله مسبّب - هذا منه ناظر الى ما أشرنا إليه آنفاً من المنظر الأعلى .

ص ٨٦ س ١٥ قوله : وعند نوره ينكشف كل نور و ضياء ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿ [٨١ / ٢-] وغير ذلك كما جاء به السوحي الصريح .

ص ٨٦ س ١٥ قوله : فهو مالك جميع الأشياء يوم يطوى فيه بساط الأرض والسماء - وهذا هو سرّ قول أساطين الحكمة في تأسيس أساس كون علمه تعالى بالأشياء في مرتبة ايجاد الأشياء حضورياً أزلياً . ^(إذ-ظ) إن المكان والمكانيات بالنسبة إليه تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود ، والسموات مطويات بيمينه ، والأرض جميعاً قبضته ، والزمان والزمانيات بأزالتها وآبادها كأن واحد عنده . و ذلك جفّ القلم بما هو كائن (*) .

ص ٨٧ س ١٠ قوله : والعبادة - ولقد قيل في التفرقة بين العبودية والعبادة: إن العبودية هي الرضاء بما يفعل المولى . والعبادة هي فعل ما يرضى المولى - اي من العبد والتحقيق الأتم يقول : إن العبدية والعبودية هي الرضاء بقضاء الله تعالى وقدره ، والتسليم لامره . كما ورد في المأثورات عنهم عليهم السلام : « رضاً بقضائه وتسليماً لأمره » . وكمال العبودية وتمامها يؤدي إلى صيرورة العبد السالك في سبيله سبحانه منزوية . والله تعالى شأنه محلّ قضائه وقدره ومنزلة مشيئته وإرادته ومحل أمانته التي هي حقيقة ولاية الله تعالى للأشياء في الأشياء كلها تكوينية كانت الولاية والتصرف والتدبير أو تشريعية ﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ ﴾ .

فيصر العبد حالكذ خزينه خزائنه تعالى وخازن خزائنه ومفتاح مفاتيح خزائنه جلّ و علا . فيصير بحيث يكون يده العلياء التي بيده ملكوت كلّ شيء . وحينئذ يتمكن في مقام المعاني ويتقرّر في ذلك المقام الشامخ العالي ويكون عينه الناظرة وأذنه السواعة ولسانه الناطق ويسدّه الباسطة ورحمته الواسعة إلى غير ذلك من المعاني والصفات ، ودون ذلك المقام مقام كونه باب الله تعالى ، ثمّ مقام كونه رسولاً واماماً- أي إمام الائمة وفوق ذلك المقام المسمّى بمقام المعاني مقام يسمّى بمقام البيان ليس كمثلته شيء .

وكل ذلك مقام الروح الأقدس المحمدي الختمي ، وكذلك مقامات آله الوارثين لكماله ، كما قال تعالى : ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ [٥/٢٨] لأنهم عليهم السلام هم آل الله خاصة (***) .

ص ٨٧ س ١١ قوله: التذلل - والحق ان العبادة روحها هي السير والسلوك إليه تعالى ليتقرب منه تعالى بالتخلق بأخلاقه العلياء في التنزه عن الصفات والنقائص الإمكانية . والتذلل وانكسار الإنية من لوازم السلوك - فافهم (***) .

ص ٩٠ س ٨ قوله فالذات الأحادية أرض كل الحقائق - لايتوهمن من ظواهر أمثال هذه الرموز و الإشارات التي هي الآيات المتشابهات النازلة من سماوات مخازن قلوب أساطين الحكمة ما يتراءى للأنظار والمناظر الجمهورية العامية المطمورة في غشاوة شبهاة الأوهام المطموسة في الشكوك والشبهات . بل حضرة الذات الأقدس الأحادية أجل من أن يقع في حضرة ذاته الحققة الحقيقية القيومية سير المسافرين وسلوك السالكين الواصلين البالغين في الكمال . نعم لحضرة الذات الأحادية مجالي ومظاهر التي هي مقاماتها التي لاتعطيل لها في كل مكان . وهم الذين هم أر كان توحيدده . وتلك المقامات الكلية الجامعة الإلهية العالية التامة إنّما هي أنوار محمد وآله الوارثين لكماله صلى الله عليه وآله .

فإنهم عليهم السلام لهم الكلّ في الكلّ، والمقصود من الجلّ والقلّ . كما قيل فيه :

سرخيل توئى و جملة خيلند مقصود توئى جمسه طفيلند (***)

ص ٩١ س ١٨ قوله : لولا ان العبد - يعني إن الخروج من هذا الوهم الذي هو من جملة رؤساء الجهل المنتزع ملك وجود العبد من يد العقل وجنوده، المتصرف فيه بيد العدوان، المتأدى تصرفه ذلك بوجود ملك العبد إلى التخریب وإلى هلاكة العبد ، هو الباعث على بعث اميرالعقل بجنوده التي هي جند (حينئذ - ن) الشرع المقدس لينتزع ويسترد ملكه من يد (هذه - ن) الظلمة الجهلة الكفرة الفجرة، و يسلمه إلى مولاه ووليّه الذي هو وارث العبد وما في يده ، وذلك الولي هو العقل الذي يعبد به الرحمن وتولد منه لطيفة القلب المعنوي، هو عرش الرحمن عند طاعته ومتابعته لأبيه الذي هو أمير جند الرحمن وحزبه (***)

ص ٩٢ س ١٩ قوله : مستغرق - فالاستغراق في الشهود بتفاوت درجاته هو حمل الأمانة في بصيرة (كذا) العبد أميناً عند المولى ما لم يلتفت عنه يميناً وشمالاً. اللهم إلابه وبأمره .

ص ٩٢ س ٤ قوله : لا يبقى شيئاً - سره هو قوله ﷺ : « التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره » الحديث - ومنزلة توحيد الأفعال من توحيد الذات منزلة الظهر من البطن - فافهم (***)

ص ٩٣ س ٣ قوله : ولهذا رجع - والتفاوت بين القولين هو - و تقدم رؤية المعبود المولى على رؤية العبد . كما هو مقتضى المعبودية في أحدهما و بالعكس في الآخر . ومن ثمة بون بعيد بين قول موسى بن عمران : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [١٤٣/٧] و بين قول حبيب الله ﷺ : « من رآني فقد رأى الحق » ونعم ما قلت فيه بالفارسية فيما سلف :

« ربّ أرني » مگوو برطور مرو از دور جواب « لن تراني » مشنو

خواهي كه بچشم حق ببيني حقرا
 باز آو حديث « من رأني » بشنو
 « يك نکته از اين دفتر گفتم وهمين باشد » (*)

ص ٩٣ س ٩١ قوله : وكان الله له - هذا إنما هو على مجرى تبديل الصفات
 الإمكانية دون الذات . وهو المسمى بقرب النوافل . وأما كمال السير وتمام السلوك
 قد يتأدى لسالكه إلى الغناء الكلي والمحو الطرى ذاتاً وصفة و فعلاً كلّها . و حيثئذ
 يصير السالك عين الله الناظرة وبده الباسطة ووجهه المضيء الذي يتقلب بين ظهرائي
 الأشياء كما قال تعالى : ﴿ أَيَنَّمَا تَوَلَّوْا فَنُفِّمُ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢].

وقد يسمى ذلك السير التام والمحو العام بقرب الفرائض . كما هو مختص
 السير المحمدي الختمي عَلَيْهِ السَّلَامُ . فبون بين كون العبد لله محوياً في الله بحيث لا يبقى
 عين ولا أثر . وبين كون الله للعبد حيث يبقى من العبد ذاته التي يتزین بزينة نور الله،
 وبه يبصر ، كما في القدسي - بين تفاوت رهاز كجاست تابكجا (**).

ص ٩٤ س ١١ قوله : وهيهنا موضع تأمل ظاهرة ليظهر عند التأمل سر عدم
 ورود المنع الذي يتوهم فيه باحتمال ان الملون بغير السواد إنما يقبل السواد بزوال
 اللون الذي هو غير السواد . و ليس قبوله للسواد من جهة انه بمنزلة اللالون و
 كاخالي من اللون . وذلك السر المستر هو دعوى رجوع كلية الألوان إلى أصلها
 الذي هو ملاك الظلمة التي هي حقيقة السواد فأحسن التأمل .

وهذه الملاك المعنوي هو الماهية التي هي ملاك الجهل وهي برقتها وغلظتها
 تصير ألواناً مختلفة متفاوتة إلى أن تنتهي إلى غاية الغلظة . وهي عالم الليل المظلم
 المنسلخ عنه آية النهار - فافهم (**)

ص س قوله : من غير تغير وتكرره - هذا - مثل اتصال النفس عند كل
 تعقل بالعقل الفعّال - كما رآه أساطين الحكمة .

ص س قوله : فكذلك النفس الإنسانية - هذا وجه من وجوه كون
 الهيولى واقعة في الصفّ النعال من التجرد كما يكون العنصر الأول الكمالي المسمى .

بالمشيئة في السلسلة الطولية واقعة في المرتبة الأعلى من التجرد .

ص ٩٥ س ١٨ قوله : باقياً ببقاء الله - فحينئذ يصير محيطاً في الوجود و تمام كمالات الوجود فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها . لأن التغيّر و- التجدد والخروج من حال إلى حال أخرى - أعلى أو أدنى - ينافي الإحاطة و القهر والغلبة . إذ المحيط لم يبق مقاماً غير متحصّل له ، حتى يتصوّر خروجه و انتقاله إليه . فالانقطاع إليه تعالى بمحو تعيّنات أعيان الأشياء هو ملاك السعة التي أخبر عنه سبحانه بقوله لحبيبه و وليّه الفاني فيه ، الباقي ببقائه تعالى : ﴿ اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * السورة .

وأما المقيد بضيق الوجود وبوزر القيود فهو الموجود بايجاده تعالى والباقي بابقائه . وهو دائماً في التقلب والإنقلاب إلى يوم ينفخ في الصور . فيتأدّي تقلّبه به إلى أية منزلة نزل منه . سواء كانت درجة من درجات الرحمة ، أو دركة من دركات الهلاكة .

وأما الكامل في السير والسلوك إليه تعالى إلى صراط التوحيد والاستقامة والتأمّ في طلب الغاية الحقّة المطلوبة من الفطرة التي فطر الناس عليها ، فهو الإنسان الكامل بتفاوت درجاته . إلا أن الجامع لجوامع السير والسلوك - وهو المسمّى بجامع الجوامع في الإنسانية - فهو البالغ الواصل إلى الغاية القصوى ، والمقام المسمى بمقام أو أدنى ، فهي الخاصة الختميّة المحمّدية والآلية (***) .

ص ٩٥ س ١٧ قوله : بل مع غيبته - فيكون حينئذ قائلاً ، « يسا من لاهو بلا هو إلاهو » بلسان الألسن الذي هو لسان الله تعالى . فيصير السالك العارف حينئذ بمحو المحو ونفي الالتفات إلى المحو بفنائه عن فنائه واستغراقه بسلب الصحو بعد محو المحو في شهود حضرة الذات الأحدية وليّاً أميناً وعبداً خالصاً . حاملاً للامانة التي هي فناء المعرفة وقرّة عين البصيرة في شهود الوحدانية الكبرى (***) .

ص ٩٥ س ١٨ قوله : باقياً ببقاء الله - ولقد كان قبل ذلك الوجوده الوصولي

والوصول الوجودي محتاجاً بادراكه الوهمي إلى العلل الأربع التي هي القابل والصورة والفاعل والغاية . وكان مشركاً برؤيته الوهمية وقائلاً بالشريك له تعالى في العلية وبعد ذلك الوصول يخلص من ظلمة الشرك ولا يرى إلاّ علة واحدة هي الفاعل والغاية . وصدق في قوله : « لا إله إلا هو وحده لا شريك له » وقبل ذلك كان كاذباً غير مصدق . (**).

ص ٩٦ س ٤ قوله : بالحق - هذا الاحتجاب الذي هو الاحتجاب بالحق عن الخلق أحد معاني ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ (**).

ص ٩٦ س ٤ قوله : فحينئذ يرجع من الحق بالحق - سواء بعث بالرسالة المعروفة أو لم يبعث بالنبوة والإمامة فيكون ولياً من دون أن يكون نبياً وإماماً . وحينئذ عند الرجوع بالحق في الخلق يجب عليه أن يتبع الرسول والإمام المنصوب بنصبه تعالى ويقتدي بهما في شريعتهما وطريقتهما نفسهما كما كان في السلوك البدوي (**).

ص ٩٦ س ١٤ قوله : فاذا أحببت كنت سمعه وبصره - أي بنوره يرى حقائق الأشياء كما هي . وذلك مرتبة النبوة التي هي دون الولاية وفوق الرسالة . فإن الرسالة فرع العلم بحقائق الأشياء وأحوالها وذلك العلم هو فرع الولاية التي يتوقف عليها حمل الأمانة . وذلك الصحو النبوتي أيضاً وجه من حمل الأمانة . ولكن مرتبته دون مرتبة حمل الأمانة ، هي الصحو في الحق فإن الصحو في الخلق، ابن وأنّى من الصحو في الحق . (**)

ص ٩٦ س ١٨ قوله : قيل قدمت - وأقول: ولكون المحو الذي هو شأن العبودية ملاكاً للصحو في الحق وشهوده بالعين اليميني ، وكون الصحو في الخلق بعد الصحو في الحق الذي هو ملاك الشهود بالعين اليسرى ملاكاً لهذا الشهود اليسرائى ، واليمين مقدم على اليسار - قدمت العبادة على الاستعانة كما هو مقتضى

(١) و المحتاج الى العلل الاربع يكون موجوداً بايجاد الله وبقاياً بإبقائه لان وجود

المنفعل غير وجود الفاعل (منه ره (**)).

تقدم الولاية على النبوة والرسالة .

وسر الولاية هو كون حقيقة الشيء وتمامه وكماله أولى بذلك الشيء من نفسه في شيئية ذلك الشيء . وتمامه وكماله الذي هو غاية هو بعينه علته ومبدئه . فتصير منزلة الولاية سراً منزلة تمام الشيء وكماله منه وعلى [هذا] تقدم الولاية بالوجوه الثلاثة من التقدم . وهي بالشدة وبالعلية وبالاولوية فأحسن التأمل (*) . ص ٩٧ س ٣ قوله : ورسوله - هذا منه في عدم تفرقه ههنا بين النبوة و الرسالة على خلاف ما أومأنا إليه . ولكل وجهة (*) .

ص ٩٧ س ١٤ قوله : وقيل السواو للحال - فعلى الحالية لايجرى نكات التقديم والتأخير ولايحتاج إليها بما هي نكاتها فلا تغفل (*) . ص ٩٨ س ٤ قوله : يحتمل أن يكون على سبيل التهكم - أي على سبيل الاستهزاء . كما يقال : تهكم به . أي تهزء به . والحمل علي اشتداد الغضب كأنه بعيد ههنا .

ويمكن الجمع بين الاستهزاء واشتداد الغضب (*) .

ص ٩٨ س ٥ قوله : هوادي الوحش - في اللغة هوادي الخيل قوادمها وأعناقها . أي : قوادمها التي يتقدمها، تقدم الهادي للشيء عليه في السير والسلوك إلى الصلاح والخير . كما هو شأن قادم الخيل والوحش في هدايتها على وجه ألفت وارشادها على وجه الصلاح والسداد (*) .

ص ٩٨ س ٤ قوله : وقوله تعالى - إلى قوله - على سبيل التهكم - جملة معترضة لدفع الاعتراض . وقوله : و منه الهدية - إلى قوله - لمقدماتها : استشهاد منه لقوله : « الهداية لغة الارشاد بلطف » . والهدية المعروفة أيضاً إنما هي فتح باب الملاطفة بين الهادي والمهدى إليه (*) .

ص ٩٩ س ١٥ قوله : وليس فيه تحصيل للحاصل - له وجوه من التوجيه ولكن الوجه الوجيه هو كون هذا الدعاء كشفاً عن الاستدعاء الفطري الذي جبلت

الأشياء أعيانها عليه في حال ثبوتها في العلم قبل وجودها في العين من جهة إجابة الحق الذي يجيب المضطر إذا دعاه . وذلك الاستدعاء في صقع من الأزل هو الباعث في وجه من الاستبصار على اجابته تعالى لأعيان الأشياء فيما سئلته سبحانه من اعطائه جلّ شأنه كلّ شيء حقه .

والمراد من الحكم هيهنا أعم من التكويني و التشريعي المعروفين . والكل من الله تعالى تكوين وتنزيل من عنده . فحكم في حق كل وفيما بينهم على ما هم عليه ولما هم عليه . فالعدل منه ومن لديه وعدله هو فضله و رحمته ولكن كانوا أنفسهم يظلمون حيث ظلموا . فلا تغفل (***) .

ص ٩٩ س ١٦ قوله : ومنها ان نفس الدعاء - فمنها إظهاراً لمحبة حكم الحقّ وللمعرفة بحسن العدل وقبح الظلم ذاتاً واعترافاً بالاستواء الرحماني و ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [٣/٦٧] «بهر كس هر چه بايد داد داد» وبأن التفاوت المشاهد في خلقه بالقرب والبعد منه تعالى إنما هو من قبل قابليّاتهم واستعداداتهم الذاتية التي هم عليها لما هم عليه . بمعنى انهم لو كانوا متقرّرين من عند أنفسهم ومتحصّلين بأنفسهم ولأنفسهم كانوا على ما هم عليه . ومن هنا قال تعالى : ﴿وَمَا أَنَا بِظَلّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [٢٩/٥٠] إلى غير ذلك من الوجوه الموجّهة .

ص ١٠١ س ٢١ قوله : انه كتاب الله - إن كتاب الكل الذي هو أم الكتاب لهو النفس الكلّية التي هي مرتبة العلوية العلياء . وهي الصراط المستقيم الكلّي العام الشامل للصرّاط التكويني والتشريعي . والتكويني منه هو صراط التوحيد الفطري الذي فطرت عليه كلّية الأشياء . وأما الصراط التشريعي فهو المعروف من الشرع المعروف ، سواء كان من الشرايع السابقة ، أو من الشريعة الجامعة الختمية . وكتاب كل نفس تكوينياً وتشريعياً عرضاً هو لوح وجود تلك النفس - فافهم (***) .

ص ١٠٠ س ٥ قوله : و أنوارنا - فيه سر كون الصراط الذي نسلكه في السلوك إلى الحق هو أشعة أنوار أئمتنا عليهم السلام و قادتنا سرّاً و علناً . فإن لهم عليهم السلام فينا تصرفان : تصرف إعدادي هو إراءة الطريق الموصل إلى الحق وهو ظهري ، و تصرف ايجابي هو ايصالنا إلى الحق بقدر قابليتنا و استطاعتنا و متابعتنا لهم عليهم السلام . و هذا هو سري و باطني فبعين الباطن يتقلب صاحبنا ^{إلى} في يومنا هذا بين ظهرايينا و إن غاب عنا وعن ظاهر عيننا . و ذلك التقلب الحضوري هو مصدوقة قوله تعالى : ﴿ أَيَنَّمَا تُولَّوْا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] و فيه حل و عقد و (كذا) أسرار الغيبة من وجه (**).

ص ١٠٠ س ٦ قوله : و الأولى حمل الآية - أي الحمل على روح معنى الصراط الذي هو حقيقة الحقائق في ماهية الصراط وهي حقيقة العلوية العليا المسماة بأم الكتاب . ينبجس من نورها سائر الكتب السماوية من الكلية و الجزئية التي منزلتها من أم الكتاب منزلة أشعة النور منه ﴿ وَإِنَّ مِنْ شَيْعَتِهِ لِأَبْرَاهِيمَ ﴾ [٨٣/٣٧] و هذا هو الصراط المستقيم ، فاستقم كما امرت (**).

ص ١٠٠ س ٦ قوله : ليكون أجمع و أشبه - بل مآل الكل واحد عند أهل العلم - فلا تغفل (*) .

ص ١٠١ س ١٦ قوله : عالم الخلق و الفعل - أي الفعل بمعنى التكوين ، المقابل للابداع .

ص ١٠٣ س ٨ قوله : و ما في عالم من العوالم - و بعبارة اخرى إن كل ما يتمثل و يتجسم و يظهر من حال شيء ههنا في وقت من الاوقات الزمانية فقد تروّح و تحقق و ظهر بعينها هنالك قبل هذا الوقت بأربعة آلاف سنة مثلاً . و يتروّح و يتحقق و يظهر بعينها هنالك بعد هذا الوقت بأربعة آلاف سنة . و البعد و القبل هنالك واحد لمكان المعية الجمعية التي هي شأن عالم الأمر ، فضلاً عن السرمد . و من ههنا قال بعض العارفين حين سمع قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] أي :

شأن يديه ، لاشأن يبتديه . والحاصل « صورتي درزيردارد آنچه در بالاستى » . و بالعكس (**).

فمن لاذوق له من هذا المشرب الصافي لايتمكن من نيل المراد من قوله : « وما في عالم من العوالم العلوية مرّ عليه إلاّ و هو بصدد التعويق » (*) .

ص ١٠٣ س ٨ قوله : وهو بصدد التعويق - سرّ ذلك يبتني على التوافق والتطابق بين أحوال هنالك العالم العلوي، و بين أحوال ههنا العالم السفلي . بل الأحوال العلوية هي بعينها الأحوال السفلية . والتفاوت بينهما إنّما هو في المنظر الذي هو مشهد شهود الأشياء ورؤية أحوالنا . (أحوالها -) (**).

ص ١٠٤ س ٢٠ قوله: لسان العبودية - فالأول ناظر إلى توحيد الفعل والإنعام، والثاني وهو ﴿الرحمن الرحيم﴾ إلى توحيد الصفات . والثالث وهو ﴿مالك يوم الدين﴾ إلى توحيد الذات . ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (**).

ص ١٠٦ س ٥ قوله: جسده يديه - اي اللتين هما العقل الكلبي والنفس الكلية (**).

ص ١٠٦ س ٥ قوله: واختار لعبده الأسماء - من الأسماء الكمالية للموجود بما هو موجود (**).

ص ١٠٦ س ١١ قوله : وله في كلّ عالم - فيكون كل عالم وحضرة و محل وديعة من ودائعه ومخزن مكنوز من مكنوزات سرائره خدمة له . والحاصل هو ما قيل والله در قائل - في مديحه ﷺ

سر خيل توئی و جمله خیلند مقصود توئی جمله طفیلند

والحاصل انه لما كان نوعاً جامعاً لجوامع كمالات جميع الأنواع في العالم الكبير فيأخذ في نزوله و صعوده عند كل مرتبة و مقام و منزلة يمرّ عليه ما هو كمال صاحب تلك المرتبة من جماله و جلاله . و ينصبغ في كل مقام بحكمه و يتجوهر بخاصيته الى أن ينتهي سيره و سلوكه إقبالا و إدباراً فلا يبقى شيء أو شويء (كذا) من كمالات الوجود بما هو موجود و وجود إلا و يجمعه و يختزنه في خزانة وجوده التي هي خزينة خزائنه سبحانه (**).

ص ١٠٦ س ١٢ قوله : والتسوية - أي الأمر والخلق وغير ذلك من وجوه معاني اليمين المقدستين وكلتا يديه يمين (**).

ص ١٠٦ س ١٤ قوله : بين يديه - أي خمرطينته بيديه (*).

ص ١٠٧ س ١٤ قوله : بيمينه - و الظاهر إن المراد من اليمين هو روح القدس الأدنى عموماً ، وروح القدس الأعلى خصوصاً واختصاصاً بالخليفة الختمية. وعند ذلك المسح يظهر نور من ناصية الخليفة يرى به سواء السبيل. وهو خير هادله و دليل .

والروح القدس الأعلى هو حقيقة حقائق الأشياء كلها و هو شمس الضحى والحقيقة المحمدية البيضاء و بهاء الله سبحانه و تعالى وهو العقل الأول في لسان الحكماء والقلم الأعلى في السنة الشرائع الفصحاء وروح القدس الأدنى هي الدرّة الصفراء . و بدرالدجى ذات الله العليا ، شجرة طوبى ، جنة المأوى ، منزلة العلوية العليا ، وهي النفس الكلية الإلهية واللوح المحفوظ وام الكتاب يقرء منهما سائر الأنبياء . و قد يراد من روح القدس جبرئيل . والمراد ههنا هو ما ذكرنا (**).

ص ١٠٨ س ١ قوله : فقال خلق جنة الخلد - أي جنة المأوى وذلك لأن كل تلك الأشياء الأربعة بتفاوت ما بين منزلة التورية وبين الثلاثة الباقية يكون من مراتب الإنسانية الكاملة التي هي حكمة الله البالغة و من مقاماتها الجامعة لكمالات سائر الأشياء . و جنة المأوى وشجرة طوبى إنما هما النفس الكلية الإلهية اللاهوتية التي هي مرتبة العلوية المسماة بذات الله العليا وباللوح المحفوظ وبأم الكتاب (**).

ص ١٠٨ س ١٩ قوله : اتماماً - لأن استكمالات سائر نفوس الآدمية بما هي آدمية تكون من تمة استكمالات النفس الكلية الختمية المحمدية والآلية الآدمية ومن مراتبهما - سابقة كانت في الزمان أو لاحقاً (**).

ص ١٠٨ س ١٨ قوله : آثار تلك المعاني - لأن هذه الآثار الطبيعية الحسية هي فروع أصول الدواعي ، الداعية الباعثة على صدور هذه الآثار . كما قال ﷺ :

«إنّما الأعمال بالنيّات» لأنّ الأعمال الظاهرة إنّ هي إلاّ عنوانات الدواعي و الصفات الباطنة (**).

ص ١٠٩ س ٣ قوله : قوله سبحانه يحبهم ويحبونه - كلمة «هم» ٤٥ روحاً ولفظة «آدم» أيضاً ٤٥ روحاً. والتفاوت في الجسد لا ينافي الاتحاد روحاً ومعنى. و آدم الحقيقي هو الإنسان الكامل . ولاسيّما جامع الجوامع (**).

ص ١٠٩ س ٦ قوله : عند قوله : ألت - السؤال من ناحية الكون المقدسة والإجابة من ناحية الماهية . والكون أمر و دعوة و طلب و سؤال . والماهية امتثال و اجابة و قبول و انفعال. ولقد يعكس الأمر حيث ينسب الطلب و السؤال و الاستدعاء و الافتقار إلى الماهية ، و الإجابة و الإعطاء و الإفاضة إلى الكون. و كلمة «كُنْ» جامعة بين الطورين من جهة واحدة . كما هو مختصّ التضاييف و المضاييف (**).

ص ١٠٩ س ٧ قوله : أو مجازفة - لمكان الغالي و المقصّر في جانبي التنزيه و التشبيه، وهو سبحانه خارج عن الحدّين - حدّ الأبطال و حدّ التشبيه - و من الطرف الوسطى مسلك التقليد. فإن مسلك التقليد البحت من دون بصيرة لو كان على وجه الاستقامة لهو الأسلم من المسالك الخارجة (الاسلم لمسالك الحاجة - ن) عن حدّ التوسط . التي عبر عنها ههنا بالمجازفة . و أما مسلك أهل التوحيد الذين هم أهل الله و آله . فهو الصراط الذي أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف (**).

ص ١٠٩ س ٩ قوله : تلطّفت لاوليائك - البلاء للولاء . نحمده على بلائه لأنّ بلائه لاوليائه . و الأولياء لما سمعوا قالوا «بلى» من ناحية الابتلاء المقدسة . قوله : «ألت بربكم» وهي ناحية الجلال الذي يذهب بالأشياء إلى المحو و الفناء و ذلك الابتلاء هو الابتلاء الذي ينتهي مسلكه بسلكه إلى الفقر الذي هو فخر خاتم الأنبياء . وهو مسلك الفقراء (**).

ص ١٠٩ س ١٠ قوله : فلاجرم - و التجلي الذاتي في حق الأولياء مستور فيه التجلي الجمالي و بالعكس في حق الأعداء فإن رحمة في حقهم مستور فيه

غضبه (**).

ص ١٠٩ س ١١ قوله : أو الواقفون - الواقف هو الذي يتوقف في أثناء الطريق لتوهمه الوصول بالمقصد . و الواصل إلى الغاية هو الخاتم صلى الله عليه وآله (**).

ص ١٠٩ س ١١ قوله : أو مردودون - هم أتباع الجهل الذي أعرض عن الرجوع بالامتثال للأمر الإِدباري وأخلدَ إلى النزول علي خلاف العقل الذي امتثل بكلا الأمرين : الأمر بالاقبال إلى الدنيا، والأمر بالإِدبار عنها والاقبال إليه تعالى (**).

ص ١٠٩ س ١٤ قوله : الله يجتبي من يشاء - بون بعيد بين العبد المجتبي من بدؤ الأمر إلى آخره ، وبين المنيب المعرض عن الصراط والمنحرف أولاً . ثم استقام بالإِنابة والتوبة وصار سالكاً على الاستقامة (*).

ص ١١٠ س ٧ قوله : لا يشعر بذلك إلا أهل الله - قال قبة العارفين أمير- المؤمنين عليه السلام : « تجلّي للاوهام بها، وامتنع بها عنها » (**).

ص ١١٠ س ٦ قوله: فيتنوّع الخواطر فيها - أي الصور الخيالية التي هي تجلّيات العقل الوهمي. العقل المضاف المتجوهر بالإضافات التي هي تقييدات العقل بالحسّ والمحسوس. فإذا اخذت التقييدات بما هي تقييدات واعتبرت خروج القيود عن نفس التقييدات يحصل حينئذ العقل المضاف المقيد المسمّى بالوهم . وإذا اخذت صار حسّاً ومحسوساً هذا .

ص ١١٠ س ٩ قوله : فهو الظاهر- أي بارتفاع بينونة العزلة مع وجود بينونة الصفة . فاحتفظ بهذا . ومحصله ان فيضه المقدس هو عين كل شيء و ذلك الفيض هو المراد من التجلي هيئنا . وهو الرحمة الواسعة (**).

ص ١١٠ س ٩ قوله : إذ هو عين - أي التجلي عين كل شيء . ولو أراد حضرة الذات تعالى عن ذلك علواً كبيراً (**).

ص ١١٠ س ١٣ قوله : هو التضاهي الإلهي - له وجهان : وجه منه ينظر إلى حكم الإنسان ما به يضاهي الإله تعالى في ذلك التجلي الخيالي . ووجه آخر ناظر إلى نفس التجلي بأنه مع تنوعه وتفننه بفنون الاطور كل نوع آخر ، وطور آخر من التطور والتصور والتجلي . ولكنها متشابهة متضاهية . بحيث يلزم من ذلك التشابه والتضاهي تخيل الثبات على طور واحد بعينه . و ذلك التخيل هو لبس الانسان من خلقه الجديد . ولكل وجهة ومقام يعتبر معه - فاعتبر (**).

ص ١١٠ س ١٨ قوله : مضاهية لصورة الهية - ناظر إلى الوجه الأول من معنى التضاهي ، كما أو مانا اليه (**).

ص ١١٠ ص ١٩ قوله : في عين جوهر ثابت - ينظر إلى قولنا « يكون ايجادته تعالى العالم بماهم عليه وعلى ماهم عليه . والايجاد هو التجلي . والتجلي على عين من الأعيان يكون على حسبه . لأن تجليّه هو فيضه المقدس المنبسط على هياكل أعيان الأشياء في كل بحسبه .

ص ١١٢ س ٦ قوله : كما الأونقصة - فالحركة كمال والمتحرك ناقص يستكمل بالحركة تدريجاً - ففتنن (**).

ص ١١٢ س ٧ قوله : ذات المتحرك - فان المتحرك جوهر والمسافة في تلك الحركات هي سائر المعقولات التي تقع فيها الحركة .

ص ١١٠ س ١٩ قوله : في عين جوهر - وهي كلمة من كلماته و اسم من أسمائه سبحانه (**).

ص ١١٠ س ١٩ قوله : من حيث أصل جوهره - و ذلك الجوهر الثابت الأصلي هو اسم الله الباطن ، وهو باطن الإنسان (**).

ص ١١٠ س ١٩ قوله أصل جوهره - اي الجوهر الذي هورب نوعه المسمى بروح القدس (**).

ص ١١٠ س ٢٠ قوله : بالثابت منك - والثابت من الحق هو كلمة (**).

ص ١١٠ س ٢١ قوله : ومنه - والظاهر منه تعالى هو الظاهر من العالم من حيث كونه اسم الظاهر بظاهره ، واسم الباطن بباطنه - فافهم (**).

فيكون بينونة بينونة الجوهر للعرض (**).

ص ١١٢ س ٧ قوله : عندالعقلاء - كأنه احتراز عما هو عند العرفاء (*).

ص ١١٢ س ١٤ قوله : و السموات مطويات - والطي لا يتصور إلا بالحركة إذ الحركة من عالم الفتح والتفرق إلى عالم السرتق والجمع إن هي إلا الطي التدريجي . فينجذب المتفرقات الزمانية والمكانية بذلك الطي إلى مجامعها التي نزلت منها وتفرقت لسقوط رياش أرواحها لخطيئات مندمجة في ذواتها (**).

ص ١١٣ س ١٠ قوله : موطنه الذي تعين - أي اجتمعت كمالات نشأة . فإن كمال نشأة سافلة يكون أدنى مرتبة من النشأة التي فوقها . و ذلك لاستحالة الفترة في الحركة (**).

ص ١١٣ س ٢٠ قوله : وسائق خارجي - ذلك السائق الداخلي هو الطبيعة الدهرية الجمر اوية النارية . كما ان ذلك الشهيد الجاذب للأنفس إلى مواطنها الأصلية هي طبائعها العقلية التي هي مبدعها ومعادها . فكل ينزل من مبدئها الذي معها و ترجع به إليه في هذا السير والسلوك الفطري ، جبلت الأنفس عليه (**).

ص ١١٤ س ٣ قوله : في البرزخ - كأنها صورة هورقلياوية لمكان قوله : « والنوم والموت في ذلك سواء » إذ النوم من عالم هورقليا (**).

ص ١١٥ س ٢ قوله : رآها واستحسنها - إن هذه الرؤية والاستحالة إنما هو الروحان التمثيليان اللذان منشأهما الرؤية والاستحسان الدنياويان اللذان هما حالتاهما المكتسبتان بإرادة العبد واختياره في نشأته الدنياوية . فإن بين الدنيا والآخرة لابد من التطابق والتضاهي . فإن الآخرة لهي نتيجة الدنيا و ثمرتها - فافهم (*).

ص ١١٥ س ٥ قوله : يقابل كل صورة مقابلة المرأة لما يواجهها ويتجلى عليها ويجب رعاية المناسبة بين المرأة وبين صورة التجلي . فكما لا يتكرر التجلي

فكذلك يجب أن لا يتكرر المرآة : لتحقق التضاهي . ولا يلزم خلاف العقل ولا يقع الشيء من غير سبب - فافهم (**).

ص ١١٥ س ٥ قوله : ينظر إليه - وذلك على طباق مما له في الدنياوي . فكما لا يمكن التجلي الدنياوي من الحق على خلقه إلا بما يناسب استعداداتهم الخاصة . فكذلك في الآخرة فإن نشأة الآخرة على طباق الدنيا، كما أن الدنيا على طباق البداية . والبداية والنهاية متحدة . بل الثلاث واحدة - فتفطن (**).

ص ١١٥ س ٨ قوله : هي كالاستعداد - لأنها منزلة العين والماهية المناسبة لخصوصية خاصة من الإفاضة فإن الإفاضة على حسب استعداد المستفيض وعلى طبق قابليته الذاتية (**).

ص ١١٥ س ٩ قوله : في صورة الحال - أي إن كانت إنسانية فتحشر في باطنك بها . وإن كانت غير إنسانية - بهيمية أو سبعية أو ممترجة منهما أو شيطانية نكرائية فكذلك حشر في صورة باطنك التي لا ترى . ولكن يراها في كل حال منك أصحاب البصيرة العبناء (*) .

ص ١١٥ س ١٦ قوله : في سرعة اللحوق - سر ذلك هو كون تلك الحركة الصالحة ملاك أقرب الطرفين إليه تعالى . فإنها لهي الطريقة الوسطى (*) .

ص ١١٦ س ١٢ قوله : والتقرب من الله يرفع الوسائط - ينظر إلى قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] بعد أن قال تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ فحاصله : إن العلة محيطة بالمعلول من جميع جهاته ، وهذا التقرب الذي يرجع إلى إحاطة الحق القاهر المحيط القهار لاينا في كون شخص العبد شقياً في الدرك الأسفل من النار . فرفع الوسائط في هذا النحو من التقرب هو رؤية كل شيء مرتبة من مراتب عليّة المحيطة به بالشهود الفطري المجلول عليه كل شيء من الأشياء . وهي المعرفة الفطرية التي هي سنة الله التي لا يتبدل و - لا يتحول بوجه أصلاً . كما قال : ﴿ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ الآية [٤٤/١٧] (*) .

ص ١١٧ س ١١ قوله : إلا إنها منكوس الرأس - انتكاس رؤوس الأشجار -

مثلاً - كما يشاهد من ميل أغصانها الكلية والجزئية وأوراقها إلى الجوانب والجهات المائلة عن وسط الاستقامة الحقيقي الاعتدالي . وهذا الميل هو صورة أشكالها والأظهر من النبات رؤوس الحيوانات الحيوانية - كما لا يخفى (*) .

ص ١٢٢ س ١٢ قوله : ممدوداً على متن جهنمك - أي تلك الصورة التي هي صورة اهتدائك المسماة بالصرراط هي نفس عملك الصالح الذي اتسع شراشر وجودك الطبيعي الجسمي الحيواني ، المجهول على الحيوانات الشهوانية ، وعلى الانقسام في الجهات الثلاث المسماة بالطول والعرض والعمق . والطبيعة نارة تخالط ماء مادتك الهولانية ومن اختلاطهما يرفع الأدخنة البخارية ، والأبخرة الدخانية يخلق منها سماوات دماغك و من الرماد المرتبة المخلقة من المادة سائر أعصائك السفلانية الكثيفة (***) .

ص ١٢٢ س ١٣ قوله : فيها ظل حقيقتك - ظل الحقيقة هي وجود بدنك الذي هو ظل الروح التي هي حقيقتك (***) .

ص ١٢٢ س ١٩ قوله : والمعطل لا قدم له - كالشاعرة ، والدهرية والمجسمة المشبهة أيضاً ضرباً من المعطلة ، وكذلك الطائفة القائلة بالاشتراك اللفظي . و أما القائل بالاشتراك المعنوي العامي داخل في المشبهة المشتركة . الذينهم مجمع الشرك والتعطيل - كلُّ باعتبار (***) .

ص ١٢٣ س ٣ قوله : فذلك نصيبهم من نعيم أهل الجنان - فالنظر إلى نعيم الجنة انما هو من جهة ارتكابهم الأعمال الصالحة بطواهر أبدانهم فقط . من دون توجه بواطن أرواحهم وميل قلوبهم طوعاً من غير كره . وأما انصرافهم بعد النظر إلى النار . فهو لانصراف قلوبهم في حال الدنيا عن نعيم الجنة إلى نعيم الدنيا ، التي هي حقيقة النار ، إلا بقدر البلغة إلى الآخرة (***) .

ص ١٢٣ س ٦ قوله : الكلايب - وهي [التعلقات الدنيوية التي زائدة على قدر الضرورة . وخارجة عن حد البلغة (***) .

ص ١٢٣ س ٩ قوله : إن مكان النار - فهو مرتبة الطبيعة التي هي أسفل طبقات النفس الحساسة المتّحدة بالمادة الهولانية في الوجود (**).

ص ١٢٣ س ١١ قوله : وكذا علم حقيقة الايمان أي بواطن العلوم وحقائقها (**).

ص ١٢٣ س ٢٠ قوله : لاشمال له : أي لاجهل له . والكافر لا يمين له - أي لا عقل له فافهم (**).

ص ١١٨ س ٧ قوله : النفوس البشرية المتخالفة - إن النفوس البشرية المتخالفة أنواع مختلفة بالشدة والضعف . وأصول النفوس ومعانها هي أرباب أنواعها ، وهي حقائق تلك النفوس المتخالفة ، وهي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو تعالى (**).

ص ١٢٥ س ١١ قوله : وملكوته - اعلم إن ملكوته تعالى هو عالم حقائق الأشياء كلها . فإذا كان معرفته تعالى ومعرفة ملكوته أصل السعادة الحقيقية يلزم من وجود صورة ذلك الأصل في مرتبة الإسلام والايمان والإحسان وجود كل شيء من الأشياء . وفي مرتبة تلك الصور المترتبة وجوداً ووجود الحقيقة في مرتبة الصورة هونزولها بعينها إلى تلك المرتبة. ومن هنا ورد عنهم عليهم السلام إن النية هو أصل العمل . بل هي نفس العمل - فاحسن التأمل لكي تدرك فيه غاية مبتغاك . و سرّ التوحيد إنما هو جهة الوحدة التي تجمع الأشياء المختلفة الذوات والصفات والأفعال في حقيقة واحدة إلهية . كما قال إِبْرَاهِيمَ : « الهي لك وحدانية العدد » (**).

ص ١٢٥ س ١٢ قوله : وروحها الايمان والاحسان - عبادة أصحاب الايمان قبل حصول درجة الاحسان تكون معلّلة بعلى الأغراض النفسانية . وهي الأغراض التي تكون متصورة للنفس ، باعثة لها على ترك اللذات الفانية ، للوصول إلى اللذات الحيوانية النفسانية الباقية . كما هو درجة العوام الذين هم كالأنعام البهيمية . وأما الحكم البرزخي الاحساني فهو حال السالك إلى الله تعالى في بداية سلوكه و خروجه من بيت نفسه الحساسة مهاجراً إلى الله تعالى فشهوده لله تعالى شهود في

حال الاستحضار و طلب الحضور والقيام بين يدي الله تعالى . و هذا الشهود الاستحضاري (الاستبصاري - ن) درجته دون مرتبة الشهود الحضوري ، الموجب للوقوف بين يدي الله تعالى فانياً في شهوده عن رؤية ما سواه سبحانه . و سرّ التوحيد هو حال صيرورة قلب العبد السالك إلى الله تعالى مجلاة تجلياته تعالى و تصرفاته جلّ شأنه . و تلك التجليات الذاتية أو الصفاتية والأسمائية داعية منه تعالى و جاذبة للعبد تدريجاً إلى درجة الفناء . و الفناء عن الفناء الذي هو الغاية القصوى - هذا هو محصل كلامه قدّس سره هيهنا (**).

ص ١٢٩ س ٢ قوله : صورة الباطن - والمراد من الصورة هيهنا ما يقابل المعنى - فلا تغفل (**).

ص ١٢٩ س ٦ قوله : سياسة - السياسة هي توسيط الوهمية (**).

ص ١٢٩ س ١٩ قوله : تأدّي إلى البدن - كما في جنّة الخلد بعد تصفية النفس من استخلاصها عن عرصات القيامة و خروجها من المواقف والعقبات . فكلما يصفوا الملكات عن الكدورات يتجلّى ويتمثل بصور جميلة بمقدار الصفا والتصفية . و هكذا في الدنيا بشرط غلبة التصفية (**).

والسرفيه هو كون منزلة البدن من النفس منزلة الظل من الشاخص . و لكن البدن في وجه ذا جهين : قسري و فطري غير قسري . فمن هنا يختلف التأدي قوة وضعفاً و بروزاً و كموناً (**).

ص ١٣٠ س ١٣ قوله : فأكثر ما يجني عليه - أي أكثر ما يرد على ضرر العبد هو بذل جهده و صرف جده و اهتمامه (**).

ص ١٣١ س ٥ قوله : و لهذا كلفوا بتكليف واحد - أي في شرع طور العقل . و الإقفي شرع طور الولاية فالتكليف مختلف حسب اختلاف أعيان أهالي الولاية في الفطرة الأزلية (**).

ص ١٣١ س ٧ قوله : ثمرة المجاهدة - ثمرة المجاهدة كسبية قبل ظهور

طور الولاية . وأما بعد الظهور فمن هبة (***) .

ص ١٣١ س ٧ قوله : ثمرة المجاهدة - والعبد المهتدي بهذه الهداية الثانية إنما هو المسافر من الخلق إلى الله تعالى بقدم المجاهدة بطرح الكونين، بل بطرح ما سواه تعالى مطلقاً. وهذه الهداية مقدمة معدة لصلوح الهداية الثالثة . وأما الهداية الأولى فهي غاية تعم السالك وغيره . وفي حق السالك المسافر من الخلق إلى الحق تعالى تكون مقدمة إعدادية أيضاً مثل الثانية . وأما في حق غير السالك فهي ملاك نجاتهم من الهلاكة الأبدية بوصولهم بها إلى ضرب من النعيم الحيواني والتنعم الجسماني ، بتفاوت درجات هذا النعيم النفساني أيضاً .

وفي المقام كلام مبسوط يقتضي تفصيله مجالا أوسع وسبعاً (***) .

ص ١٣١ س ١٠ قوله : في عالم الولاية - أي عند اندك إنية العبد بتفاوت مراتب ذلك الاندك كمالاً ونقصاً (***) .

ص ١٣١ س ١٨ قوله : من هداية - فالهداية لأصحاب الأعمال الساذجة عن الأحوال هي هداية العامة . والهداية لأرباب الحال هي هداية الخاصة . والهداية لأهل الأنوار هي هداية خاصة الخاصة . وكل سابقة زماناً مقدمة معدة للاحقه . وكمالات (كمال - ن) الكمالات والغاية القصوى لا تحصل إلا باستكمالات خاصة الخاصة، ولا سيما للحضرة الختمية صلى الله عليه وآله (***) .

ص ١٣١ س ١٨ قوله : أنوار هي معارف - تلك الأنوار جلّها بل كلّها تجليات إلهية موهبية ، ليس لسعي العبد و كسبه بوجه من الإعتبار مدخل فيها . ومن ههنا ورد عنهم عليهم السلام : « ليس للعبد صنع في المعرفة » وبون ما بين المعرفة المقصودة ههنا ، وبين العلم بحقائق الأشياء كما هي . فإن طريق العلم وملاكه العقل . وطريق المعرفة وملاكها هو الولاية . ﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ﴾ ومدار العقل على النظر والفكر النظري المعروف . وملاك الولاية هو المجاهدة بالجهاد الأكبر . وهذه المجاهدة طور وراء طور الفكر والنظر الحكمي المعروف . والعقل

عقال ، والعلم حجاب ، ولكنهما طريق إلى طور الولاية (***) .

ص ٣٢ س ٣ قوله : وأما التسديد - أي تسهيل أمر السلوك إلى الله تعالى (***) .

ص ١٤٣ س ٢ قوله : و«لا» زائدة - في البيضاوي : و«لا» مزيدة لتأكيد ما في « غير » من معنى النفي . فكأنه قال : « لا المغضوب عليهم ولا الضالين » ولذلك جاز « أنا زيدا غير ضارب » كما جاز « أنا زيدا لا ضارب » وإن امتنع « أنا زيدا مثل ضارب » (***) .

ص ١٤٥ س ٢ قوله : وانحطاط رتبة - والله تعالى هو القاهر فوق عباده ﴿أَلَا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ والاحتجاب والتقيّد والتعین الجهلي الوهمي من قبل قابلية العباد الذين كانوا أنفسهم يظلمون وما كان الله ليظلمهم و ليس بظلام للعبيد . و أمّا الخروج والهجرة من دار وجوده بالسير والسلوك إلى صراط التوحيد ، وهو الصراط الجامع بين الأطراف ، وهو الصراط المحمدي - فهو بتوفيق الله تعالى و حسن تأييده في حق من سبقت له العناية الأزلية بالحسن .

هرچه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

اگر بزللف دراز تو دست ما نرسد

گناه بخت سیاه است و دست کسوته ما

« السعيد سعيد في بطن أمّه ، والشقي شقي في بطن أمّه » أي في بطون الأعيان الثابتة في صقع من الأزل ، وهو صقع العلم الأزلي السابق على إيجادها في الأعيان ، وذلك العلم الكمالي الذاتي الذي هو عين ذاته تعالى ، هو علمه تعالى بأعيان الأشياء أي ما هم عليه - والعلم تابع في أحكام الأعيان ، والأعيان تابعة له في أحكام الوجود - أي بما هو وجود - فافهم فإن فيه سرّاً عظيماً ينكشف به سرّ كون الأمرين الأمرين ، وسرّ ابطال الجبر والتفويض والتنزيه عن كل شين ومين (***) .

ص ١٤٦ س ٢ قوله : الفريقيين - فمنهم من يعرف الله تعالى بجميع الصفات

العلياء و يعبده بجميع الأسماء الحسنى بتفاوت درجات تلك الطائفة المحقة الذين هم أهل الحق تعالى . ومنهم من يعرف الله سبحانه و يعبده على حرف ، و صفة أو صفات ، واسم أو أسماء خاصة ، دون جميع الصفات العلياء و جملة الأسماء الحسنى . فهم بتفاوت درجاتهم من أهل الجهل ، المقيدون بعقال أغلال تعينات أنفسهم الأمانة وأوامهم الظلمانية (**).

ص ١٤٦ س ٩ قوله : هو المُجمل والمُثني هذا كأنه ناظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ [٧٩/٤] (**).

ص ١٤٦ س ١٧ قوله : الأمر العقلي - جفّ القلم بما هو كائن (*) .

ص ١٤٦ س ١٧ قوله : بإزاء التفصيلي القدري ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [٣٩/١٣] التي هي ذلك اللوح المحفوظ (**).

ص ١٤٧ س ١٩ قوله : وقد ضرب الله مثلاً - والتحقيق الأتم يقول : ان كلية الأنفس كالآفاق لا يتكوّن إلا صور أسمائه تعالى وصفاته العلياء، كما قيل :

اي سابه مثال ، گاه بينش در حکم وجودت آفرينش

فكون نفسك ذاتاً من الذوات وشيئاً من الأشياء بحيال أنفسها أمرٌ وهميٌ غير مطابق للواقع . ومن ههنا ينكشف سرّ التوحيد الخاصي والأخصي (**).

ص ١٤٩ س ٢٠ قوله : كلتاها يمين - يمين الله هو العقل الذي يقابل الجهل . وبعبارة أخرى يقابل الوهم . ولقد خمّر تعالى طينة الإنسان - كبيراً كان الإنسان أو صغيراً - بيديه : العقل والنفس . كما ركّب فينا بين العقل المسمّى بالنفس الناطقة القدسيّة ، والنفس الشهوانيّة المسماة بالنفس الأمارة . والنفس الشهوانية عند اعتدالها تكون من رؤساء جنود العقل الذي يقابل الجهل - فافهم (**).

ص ١٥٠ س ٨ قوله : قدما ن متدلّيتان - كأنّ المراد من القدمين الطبعيتين الكلّيتين . والكرسي لما كان محل التفصيل والفرقة كما يكون العرش محل الاجمال والجمعية اسند فرقة القدمين - أي قدم الرحمن و قدم الجبار ، وبوجه آخر : قدم العقل

وقدم الجهل ، بحسب ملاحظة حال أصحابهما - إلى الكرسي . فإن جسم الكرسي يكون بإزاء النفس الكلية التي تسمى بالكتاب المبين ، لا يأتيه بين الحق والباطل والنور والظلمة ، واليمين والشمال . كما يكون العرش الجسمي المسمى بالفلك الأطلس بإزاء العقل الكلّي الإجمالي . فإن منزلة ذلك العقل الكلّي من النفس الكلية التي هي الكتاب المبين منزلة القلم والمداد إلى الكتاب والحروف . والحروف نورانيّ و ظلمانيّ ، جماليّ وجلاليّ . وفي الكرسي وجوه من الحكم فافهم .

ص ١٥١ س ١ قوله : في حقوق الإلهية - ملاك حقوق الإلهية إنّما هو الأمر بين الأمرين بوجه يعرفه الخواصّ ، و الإفراط في طرفي الجبر والتفويض . و مرادي بالأمر بين الأمرين يعمّ هيهنا أنحاء التوحيدات الثلاثة . فأحسن التأمل فيه (**).

ص ١٥١ س ١ قوله : والمضيفين إلى نفي العدل - هو الأمرين الأمرين بوجه يعرفه الراسخون وهو السذي يفسّره تارة باسقاط الإضافات ، أي الإضافات الوهمية والنسب الجهلية ، لا الإضافات الحقانية الجامعة بين الأمرين بوجه أعلى و أرفع مما يتخيّل المشركون (**).

ص ١٥١ س ٣ قوله : ظاهر الصورة الإنسانية - ظاهر الصورة في حق الأشقياء عارية . وفي حق السعداء جوهرية (*).

ص ١٥١ س ٩ قوله : في ضمن أبينا آدم عليه السلام - إنّ الحسد الذي ظهر في بيته عليه السلام أصله الغبطة التي ظهر منه عليه السلام في دار الجنة قبل هبوطه إلى هذه الأرض المعروفة . و منزلة تلك الغبطة من حسد حسّاد بني آدم وحقدهم منزلة البذر من النباتات التي هي كمالاته و ثمراته . فاشتدّت تلك الغبطة في أراضي القلوب القاسية إلى أن انتهى إلى الحقد والحسد (**).

ص ١٥٢ س ١١ قوله : بسعة الدائرة الوجودية - سعة دائرة الوجود إنّما

هي جمعية القوسين^١ : قوس النزول الظهوري ، وقوس الصعود والعروج البطوني وتلك الجمعية بكونهم مظهر اسمي المبدء والمعيد ، والأول والآخر ، والظاهر والباطن . كما قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ الآية (***) .

ص ١٥٢ س ١٤ قوله : بل هي منبع سائر النسب و الإضافات - يعني سائر الإضافات المتكررة كالغاضبية والمغضوبية والراحمية والمرحومية - وسر ذلك هو ملاك التوحيد الخاصي . ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [فَإِنَّ الْعِلَّةَ الْمُحِيطَةَ بِالْمَعْلُولِ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ - فافهم (***) .

ص ١٥٢ س ١٦ قوله : فمن ظهر - فيكون البرزخ الجمعي والمظهر الجامع مجمعا للوجوب والإمكان والوجود والماهية التي هي أم الماهيات و الأعيان و الذوات المسماة بملاك الظلمات والجهلات والفضلات . وهي نقطة رأس المخروط الإمكاناني كل تكون وجوده الذي هو ملاك أنوار الحقائق والكمالات ومدارات تجليات حضرة الذات - فضلا عن الأسماء والصفات - قاعدة مخروط الوجوب والقدمة . فبالنزول يتقوى ملاك الظلمة إلى أن ينتهي إلى قاعدة مخروطها . و بالعكس حكم الصعود . فلا جرم لامخلص ولا محيص له عن تحمّل المحن باحتمال الشقوة والابتلاء بالفتن ليصفو من كدورات النزول ويصعد إلى قاعدة مخروط النور ، ويصل إلى منزل منه وموطنه الأصلي البرزخي الجمعي الذي محل استواء الرحمن . بل هو نفس الاسم الرحمن . و يكون محل استوائه وظهوره الاستوائي الجسم العرشي الكل الجمعي (*) .

ص ١٥٣ س ١ قوله : وكذا في الطرف الآخر - أي في طرف النعمة - في حق الأنبياء والأولياء عليهم السلام . ولكن أشدّية الطرف الآخر في حقهم عليهم السلام تكون في نشأة الدنيا كما تكون أشدّية النعيم فيهم عليهم السلام بحسب

(١) قوله ره : جمعية القوسين - هذا هو خاصة الجمعية الحضرة الختمية صلى الله

عليه وآله وأما سائر الجوامع فهي جلية لا بخفية (منه ره) .

الآخرة . وفي الأشقياء بعكس ذلك .

ع ١٥٣ س ٧ قوله : ثوبه و يتأخر عن مكانه - ينبغي أن يعم الثوب مثلاً ، حتى يشمل كل وجود و موجود من المخلوقات يكون منزلته من نور وجوده صلى الله عليه وآله منزلة اللباس من المتلبس به .

ديده بايد كه باشد شه شناس تاشناسد شاه را در هر لباس

« در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده ای » - فاستقم كما امرت ولا تكونن من

الغافلین .

ص ١٥٣ س ٨ قوله : فافهم - إشارة منه - قدس الله روحه - إلى كلية نشأة وجود حضرة النبي الختمي المحمدي صلى الله عليه وآله وعمومه وشموله لجميع أمته . بل لجميع الأمم وأنبيائهم وأوليائهم الأوصياء ، وإلى سريان وحدة وجوده العام الشامل التام صلى الله عليه وآله في كثرة وجوداتهم . لكون وحدته صلى الله عليه وآله وحدة حقّة ، ونور وجوده صلى الله عليه وآله منبسطاً . فإن منزلته صلى الله عليه وآله من آلهم منزلة العلة من المعلولات ، والعلّة المحيطة بمعلولاتها من جميع جهاتها . ومن هنالك ينظر قوله تعالى ﴿ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [٢/٤٨] .

وقد ورد عنهم عليهم السلام : « أي في ذنب امتك » فإن وجودات الأمم كلها من السلف والخلف ، والصالح والطالح من مراتب تنزلات وجوده صلى الله عليه وآله واستكمالاتهم رحمة وغضباً من مراتب استكمالته صلى الله عليه وآله .

ومن هنالك أيضاً يتصحح كون أئمتنا وسادتنا عليهم السلام محتملين لأنقال أوزارنا ، فإنهم عليهم السلام لهم الكل في الكل . و من عرف كيفية ارتباط نفسه الناطقة القدسية العاقلة المرتفع عالمها عن عوالم قواها وجنودها العلامة والعمالة - فضلاً عن عالم البدن وجوارحه وأعضائه الجسمانية الهيولانية ترك القوى والجنود و بهذه الجوارح والأعضاء الخارجة عن عالم القدس والتنزّه الداخلة في عالم التعلق والتشبه وكيفية النسبة الاتحادية المتحققة بين ذلك العالم القدسي اللاهوتي

وبين هذا العالم الظلماني الناسوتي ، يمكن من معرفة ما أظهرنا ههنا ، و أومأنا إلى سر من أسرار ما ذكرنا . فاحسن التثبّت والتفهم واستقم كما امرت من قبل الشرع المقدس ، لكيلا يزولّ قدم عقلك واعتقاد [ك] عن سواء السبيل ، وعن الصراط المستقيم (*) .

ص ١٥٤ س ٨ قوله : ثمّ سرى ذلك - هذا على مقتضى سر بيان نور الوحدة في ظلمات الكثرة التي هي صور صفات الوحدة وأسمائها ، ليست بأمر خارجة عنها (*) .

ص ١٥٤ س ١١ - قوله : و أعطاه - أي الواردات الإلهية و التجليات الموهبية (*) .

ص ١٥٤ س ١١ قوله : والعلم - يعني العلم الشرعي الحاصل من الكتاب والسنة (*) .

ص ١٥٤ س ١٢ قوله : يتشخص - أي تنزّل ليحصل المناسبة الموجبة للانس والاستيناس والسمع والاستماع (*) .

ص ١٥٤ س ١٢ قوله : معنى الإسم - أي و معنى الإسم الإلهي الباطن الظاهر - الظاهر عنوان الباطن . والباطن سريرة الظاهر وحقيقته . وهو بوجه (*) التفصيل الذي هو الكتاب المبين .

لما كان الكرسي الكتاب المبين فصلّ فيه بين القدمين (*) .

ص ١٥٤ س ٢٢ قوله : الموجد الأول - أي العقل الكلي الذي هو الصادر الأول ، و العرش الجسمي يكون بازائه في عالم الشهادة كما يكون الكرسي بازاء النفس الكلية التي هي خليفة العقل (*) .

ص ١٥٤ س ٢٢ قوله : واحد العين - فبون بعيد بين الأحدية وبين الواحدية

التي في الكرسي (*) .

ص س قوله : شكلان - كأنها شكلا الكوكبي الكلّي - فافهم (*) .
ص ١٥٥ س ٤ قوله : جنة - مكان الجنة النفس السعيدة . و مكان جهنّم
النفس الأمّارة الشقيّة (*) .

ص ١٥٧ س ١٣ قوله : ظاهر أو باطناً - يحتمل وجهين ولكلّ وجهة : أحدهما
ظاهر وجود العبد و باطنه . و ثانيهما هو الظاهر المحسوس لكلّ وهي حس وإحساس
من الناس ، و الباطن الذي هو خلاف هذا الظاهر . و الحمل على المطلق الشامل
أولى (*) .

ص ١٥٨ س ٦ قوله : لوجاز - لعل معناه إنّه لوجاز اليأس من الرحمة لفشا
و ظهر حكم اليأس . أو أفشى الشارع صلّى الله عليه وآله وأخبر عنه . ولما لم يجز
في الحكمة لم يظهر منه عين ولا أثر ولا حكم ولا خبر . فمن هنا يلزم كون الناس و
العباد مجبولين على الرجاء . و الجبلة و الفطرة إنمّا هي مجرد صنعه تعالى . فلو
لم يكن مأب الكل إلى الرحمة لم يجز خلق هذه الفطرة . كأن هذا هو مراده في
هذا الكلام - تأمل فيه .

ص ١٥٩ س ٣ قوله : كل صفة إلهية - أقول : و من صفاته العلياء العدل
الذي بخلاف ما يراه محبي الدين العربي و أتباعه (*) .

ص ١٦٥ س ١٧ قوله : واتصال - هذا الإتصال هو نزول الملك بالوحي
و ذلك النزول هو مراتب تجلّيات ذلك المطاع الروحاني على مظهره الجسماني .
فينزل الرسل من روحانية النبي إلى جسمانيته، ثم يرجع إليها (*) .

ص ١٦٥ س ١٧ قوله : و بهائتمّ سعادة - محصّله إن الفطرة الأمية (ظ :
الآدمية) التي علّمها الله سبحانه الأسماء كلها و جعلها حقيقة معاني الأشياء جلّها و قلّها
و خلقها مجمع مجامع الحقائق و جامع جوامع العوالم كلها ، إنمّا هي خليفة الله
تعالى في كل عالم من العوالم الكلّية المترتبة . فكان آدم الحقّ الحقيقي المسمي
بالحقيقة المحمدية البيضاء بعقله . وهو العقل الكلّ الأول . المصدر في عالم

الإمكان ، خليفته تعالى في عالم الجبروت . و نفسه الكليّة اللاهوتية خليفته في [١]عالم الأوسط ، المسمى بالملكوت . وجسمه الشريف خليفته تعالى في عالم الملك المحسوس (*) .

ص ١٦٦ س ٣ قوله : غفرانك ربنا - « وُجودك ذنبٌ لا يقاسُ به ذنبٌ »
فغاية غفران الذنب هو محو الموهوم وصحو المعلوم ، المعروف بالحقيقة . ولا-
يصل السالك إلى الحقيقة إلا بالسلوك على صراط الشريعة والطريقة - فاستقم كما
امرت (*) .

ص ١٦٦ س ٤ قوله : هذه السورة - محصل البسملة هو الأول والآخر ،
والظاهر والباطن . فهي مشتملة على مجامع العلوم كلّها . وتخصيصه قدس سره
هو التوحيد الذات والصفات لعلّه ناظرٌ إلى ضرب من الاعتبار الذي متعلّق بظواهرها
وبظاهر كلماتها الثلاث الكاشفة عن الذات والصفات .

ص ١٦٦ س ١٨ قوله : بكلمات الله - وهي كلمات أنفوس الأنبياء والأولياء
الذين هم السبل إلى الله تعالى . كما انهم رسلهم . وهم آياته وأدلته تعالى وبيّئاته
وحججه .

ص ١٦٦ س ٢١ قوله : لأن الجوهر النفسي - يعنى إنه من جهة وجوده
الجمعي العلمي وعقله البسيط المحيط الكلّي يكون كلمة إلهية . ومن جهة وجوده
التفصيلي العلمي و لوح نفسه المنفصلة المكتوبة بذلك العقل الإجمالي القلمي يكون
كتاباً مبيناً ، ولوحاً كتابياً . بمرتبته اللتين هما لوح القضاء التفصيلي العقلي الكلّي
ولوح القدر التدريجي الصوري الملكوتي الخيالي . وقلب النبي صلّى الله عليه -
وآله هو روحه الذي له سرٌّ ، هو ذلك العقل البسيط الكلامي . وعلنٌ ، هو هذا
اللوح الكتابي .

ص ١٦٧ س ٤ قوله : المكالمة الحقيقية - مراده من المكالمة الحقيقية
المكالمة المعنوية التي تحققت في مرتبة اللوح والسير الأسمائي في عالم الملكوت

الأعلى الروحاني . وذلك العالم الأعلى المسمى بعالم المعنى منزلته من عالم الملكوت الصوري السماوي منزلة الحقيقة من الوجه والمعنى من الصورة والروح من الجسد . بل ومنزلة القلم والكلام من اللوح والكتاب (*).

ص ١٧٦ س ١٢ قوله : يسرى فالنطفة التي مثلاً يسرى إليها ذلك النور المحمدي هي النطفة المتقررة في صلب المصلى الذي هو الأب ، النازلة منه إلى رحم الأم و الآية (كذا) المصلية . و هكذا إلى نهاية مراتب الخلقة - فافهم (*).

ص ١٧٦ س ١٢ قوله : يسرى - أي إلى الثلاثة ، إلى آخر مراتب الذي هو النشأ خلقاً آخر (*).

ص ١٧٧ س ١١ قوله : نور الأنوار - وهو النور الإلهي الكلي العقلي المصباحي . المسمى بالنور المحمدي . وهو روح القدس الأعلى ، المسمى بالعقل الكلي المحيط بالكل ، المصدر في عالم الإمكان على ما تقرّر في فن الربوبيات عن مسفورات الحكماء .

ص ١٧٧ س ١٦ قوله : ثوبه طاهراً - طهارة الثوب والبدن كأنها صورة خلع النعيلين بوجه أدنى . ثم ترقى في الحال إلى مرتبة خلع نعلي الكونين وطرح الوجودين الدنياوي والأخروي الجسماني الحيواني . والواد المقدس هو عالم الروحاني العقلاني (*).

ص ١٧٨ س ١٣ قوله : فقل أعود بالله - فيه باب المعرفة ابتداء لا يتيسر إلا باندكاك جبل الإنيسة . فبقدر الاندكاك يفتح ذلك الباب . وبقاء الإنيسة هو ملاك الشيطنة و مناط تصرفات الشيطان . إذ جهة الإنيسة و الماهية هي ملاك الجهل و الظلمة (*).

ص ١٧٩ س ٩ قوله : أن تنظر - إن لذلك النظر مراتب ، مرتبة في الشرف والخسة والعلو والدنائة ، يجمعها قوله صلى الله عليه و آله : « من عرف نفسه فقد

عرف ربّه . « وقال قبله العارفين عليُّ أمير المؤمنين عليه السلام : « تجلّى للاوهام بها و امتنع بها عنها » . وأقصى المرتبة في تلك المراتب وأعلاها هو المرتبة الأولى من المشية ، المسماة بالنقطة والرحمة وهكذا إلى أن ينتهي من مراتب المشية و الصُّنْع الأربيع إلى مرتبة المصنوع والمعلول الذي هو نفس السالك إلى الله تعالى المصلّي له . وهذه هي أخيرة مراتب المعرفة وأدناها . والمراد منها في كونها معرفة و عرفاناً بالله تعالى ، هو أن ينظر السالك العارج بالصلوة إلى نفسه من حيث هي أثر من آثاره تعالى ، وآية من آياته ، ظهر بهالك ، بحيث يكون نفس ظهوره ، لاشيء غير ظهوره ، وآيته تكون واسطة في ظهوره تعالى مظهراً له ودليلاً عليه و كاشفاً عنه . ولو نظرت إلى نفسك وإلى أعمال نفسك وطاعاتها وعباداتها من حيث هي هي ، ومن حيث كون طاعتك وعبادتك أعمال نفسك من حيث هي هي باضافتها إليك من حيث أنت فهذا النظر منك هورؤية [١] سراب الذي اذا جثته لم تجده شيئاً . ومن ههنا سمّي هذا النظر السرابي بالوهم و التوهم الكاذب . كما قال عليه السلام عن السؤال عن الحقيقة: « محوالموهوم و صَحْوُ المعلوم » وقال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ [٥٣/٤١] الآية . وقال : ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [٢١/٥١] فاعتبروا يا أولي الألباب لعلكم تفلحون (*) .

ص ١٨٦ س ٧ قوله : فأفاد الكلمات - إن الكلمات التامات لهي الأرواح الجبروتية الإلهية الكلية ، وهي جوامع الكلم التي تسمى بأرباب الأنواع ، وهي بسائط الموجودات والحروف العاليات . وهي أيضاً من ذلك العالم الجبروتي ، منزلتها من الكلمات التامات في وجه منزلة الحروف المقطّعة من الكلمات المركبة منها ومنزلة السحاب المزجي من السحاب الثقال المتراكم .

والحروف كما يكون تدوينية كذلك يكون تكوينية . وذلك انه كما يكون الكتاب تدوينياً وتكوينياً . فكذلك الكلام والكلمة والحروف . وللکلمات والحروف مقامان ، المقام السرمدي وهو مرتبة المشية بمراتبها . والمقام الدهري بأعلاه إلى أسفله (*) .

ص ١٨٦ س ١٢ - قوله : فأجرى فيها - اللوح الكريم هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية المسماة بالذرة الصفراء و بالعلوية العليا ، التي كتب القلم الأعلى و هو العقل الأول المصباحي المحمدي ، المسماة بالذرة البيضاء - بأمره تعالى في ذلك اللوح الكريم كل ما هو كائن إلى يوم القيامة . وإجراء ذلك في السموات السبع على حسب ما ذكره وتقديره تعالى في هذه الألواح القدرية القابلة للمحو والإثبات . وذلك تقدير العزيز العليم .

و جسم الكرسي هو [ال] صورة المعروف بفلك البروج . و فلك الثوابت والمنازل بساقيه من الصور والنقوش إنما هو صورة تمثل ذلك اللوح الكريم المحفوظ عن المحو والتغير والإثبات بعد المحو ، والمحو بعد الإثبات كما هو مقتضى المحفوظية . والقدر هو الهندسة الأيجادية التي يقبل التغير والتغيير والتبدل والتحويل . وذلك اللوح القضائي هو محل التثبت الذي لا يتصور فيه التغير والتحول (*) .

ص ١٨٦ س ١١ قوله : كرسيه - ان الكرسي هو صورة اللوح المحفوظ . اي يحرك بالجسمانية والنفسانية ويسكن بالروحانية والعقلانية - فافهم (*)

ص ١٨٦ س ١٣ قوله : كلام المشية - إن حرف المشية لهي كاف كلمة «كن» وحرف الإرادة لهي نونها المسماة بالعمق الأكبر . و في دعاء السمات المعروف «الكلمة التي انزجرتها العمق الأكبر» والكلمة: هي المشية. والعمق الأكبر هو بحر الإيمان الذي قد يعبر عنه بالظلمات ، وعن تلك الكلمة بماء الحياة . و تلك الكلمة هي النور المحمدي والحقيقة المحمدية . ومن ذلك الماء كل شيء حي كما قال تعالى : ﴿ وَ [كَانَ] عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [٧/١١] وهي الرحمة الواسعة - فأحسن التفهم (*) .

ص ١٨٦ س ١٣ قوله : المشية - إن المشية بازاء الوجود والإرادة بازاء العين والماهية (*) .

ص ١٨٧ س ٤ قوله : كلمات - إن تلك الكلمات لهي [ال] أنوار المحمدية

وأنوار آلها صلى الله عليه وآله والتلقّي هو قبول ولايتهم بصيرورة فطرة آدم ﷺ محلّ نزول رسل أنوارهم التي هي مثل وأظلة لحقائق أرواحهم الجبروتية . فلما نزل تلك الرسل على قلب آدم ﷺ من عندهم وتنور باطن قلب آدم بأشعة أنوارهم صار مقبولاً ومسجوداً للملائكة أجمعين (*) .

ص ١٨٩ س ٢ قوله : رسالة الملك - هذه الرسالة في قوس النزول (*)
ص ١٨٩ س ٢ قوله : رسالة البشر - هذه الرسالة في قوس العروج والصعود .
ص ١٨٩ س ٣ قوله : وكان الألف - هذه الألف هي سعة الرحمة الواسعة المسماة بالنفس الرحماني ، وهي مرتبة ثانية من مراتب النور المحمدي ، تالية لمرتبة النقطة التي هي المرتبة الأولى منها ، و ثالثها مرتبة الحروف المقطعة . و رابعها مرتبة الكلمة التامة المركبة (*) .

ص ١٨٩ س ٩ قوله : من أجل حدوثه - لأن العالم الحادث من حيث حدوثه منزلته منزلة الإسم الظاهر الكاشف عن المعنى الغائب - فافهم (*) .
ص ١٨٩ س ١٠ قوله : فافهم - لعلّ فيه إشارة إلى أن حدوث الشيء هو وجوده الذي به يلي الشيء ربّه تعالى ، وذلك الوجه هو عينه اليمنى التي بها ينظر الشيء إلى ربّه الأعلى ، وذلك الوجه هو النور الذي به ينظر المؤمن وبه يعرف ربّه . من عرف نفسه من هذه الجهة - يعرف ربّه (*) .

ص ٢٢ س ١٨٩ قوله : كما ان الهاء - ولقد قيل : إنّ الهاء حرف ليلة القدر التي تنزل فيها الملائكة والروح . والنزول إنما هو بخمس مراتب أمرية : المشيئة والإرادة والقدر والقضاء والإمضاء . فالهاء تعمل عمل جميع الحروف . إذ العمل والفعل والتأثير من كلّ شيء إنما هو بقوة الله تعالى ، التي هي تلك الحضرات الخمس . والهاء هي صاحب مرتبة الخمس . وقد قال ﷺ إنّ الهاء في إسم « هو » تثبيت الثابت . يعني إنها هي اثبات ذاته تعالى ، وهي كشف وحدانيته الكبرى ، كما كشفنا عن سرّ ذلك في أثناء مباحثاتنا ومدارساتنا مراراً كثيرة . فالهاء في إسم « هو » إشارة

إلى أوليته تعالى . والواو إشارة إلى آخريته جلّ وعلا . كما قال تعالى : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [٣/٥٧] فصار منزلة كلمة ﴿هُوَ﴾ في هذه الكريمة منزلة المحدود ، ومنزلة ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ إلى آخرها - منزلة الحدّ والتفصيل من المحدود والإجمال . وهيهنا أسرار لا يسعها المجال - والله ولي الفضل والإفضال (*).

ص ١٩٠ س ٢ قوله : أعظم الأشياء - واسم «هُوَ» أعظم الأسماء .

ص ١٩٠ س ٥ قوله : ففي الإنسان - أي ففي الإنسان الواصل إلى مرتبة العبودية التامة ، وهو الفقر بالبحث إلى الحق الغني المطلق ، قوة كل حرف حرف و كلمة كلمة من حرف الأسماء الحسنی وكلمات الله سبحانه وتعالى ومن هيهنا صار إمام أئمة الأسماء ، وله الولاية الكبرى (*).

ص ١٩١ س ٧ قوله : ولهذا هو مثال الله الأكبر وفي الزيارة المعروفة بالجامعة : « وَأَنْتُمْ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » وذلك المثل - بفتح الميم - هو المراد عند أهل اللب من المثل - بكسرها - في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [١١/٤٢] و مرتبة هذا المثل هي المقام (السهان) الذي هو مقام محمد الختمي وآله الوارثين لكماله ﷺ وذلك (السهان) هو توحيد الحق تعالى ذاته الأقدس .

و كما قال سبحانه : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [١٨/٣] المطلق والهدوية المطلقة « يا من لا هو إلا هو » ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١/١١٢] فالهاء تثبت الثابت . والواو إشارة إلى الغائب الذي لا يتصور الإشارة بوجه من الوجوه إليه . فإنه حاضر غير محدود ، وغائب غير مفقود . وكل ما يقبل الإشارة بأية وجه كانت فهو محدود ومفقود . والصمد الذي هو المقصود من كل وجه وجهه ، كيف يتصور أن يكون محدوداً ومفقوداً في جهة من الجهات . و من ثمة قال سبحانه : ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [١١٥/٢] وقال : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [٣/٥٧] ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] وقال عز من قائل : ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [٥٤/٤١] وبالجملة فالمادة العرفانية هو النور المحمدي الذي تنوّرت به ومنه الأنوار ،

واستبصرت به البصائر والأبصار . ومن هنا قالوا عليهم السلام : « بنا يُعرف الله ، ولولنا نحن ما عُرِفَ الله ولا عُبِدَ » وقالوا : « إِنَّمَا يُعْرِفُ اللهُ بِاللهِ . . . » - الحديث « تَقَدَّسَ ! چه شأن وجلالست این » فافهم إن كنت أهلاً له (*) .

ص ١٩٣ س ١٨ قوله للحروف العاليات - وجميع مراتب عدد السبعة ترتفع إلى ثمانية وعشرين منزلاً ومرتبة . والسبع المثاني كذلك ، وتلك المراتب السبع هي المتضمنة لثمان وعشرين مرتبة ، كل مرتبة حرف أو كلمة من كلمات الله تعالى ، عالية كانت أو سافلة ، و محلّ نزول الكلمات بأحرفها هي الإنسان الكامل و ظاهره وغيبه وشهادته - فاحتفظ به فإن فيه ما ينبغي وتستبصر أصحاب البصائر (*) .

ص ١٩٣ س ١٩ قوله : على صورة ربه : وإذا كان الإنسان الكامل على صورة ربه الرحمن تعالى ، كان ترتيب الوجود فيه كترتيب الوجود في اللوح الرحماني . ففيه سبع مراتب : مرتبة في النزول : مرتبة الخفي ، ثمّ الروح ، ثمّ السرّ ، ثمّ العقل ، ثمّ القلب ، ثمّ النفس ، ثمّ الطبع . وذلك كما في النفس الرحماني : مرتبة الألف . ثمّ مرتبة الحروف اللاهوتية ، ثمّ الكلمات اللاهوتية المتقدمة على الأمرية والزمانية ، ثمّ النور الأبيض من الأركان الأربعة العرشية ، وهو العقل الكلي في الدهر الأيمن الأعلى ، ثمّ القلب الكلي وهو النفس الكلية المسماة بالصدر المعنوي والكرسي في الدهر الأيمن الأسفل وهي اللوح الكريم المحفوظ والكتاب المبين ، ذات الله العليا ، المسماة بالنور الأصفر والدرّة الصفراء من تلك الأركان ، ثمّ النور الأخضر وهو النفس الخيالية الحساسة الكلية ، ثمّ النور الأحمر وهو الطبيعة الكلية في الدهر الأيسر الأسفل ، كما يكون النور الأخضر في الدهر الأيسر الأعلى والفيض المقدس الوجود كما نزل و ينزل مرتبة على ترتب طبقات العالم الأكبر . كذلك حكم نزوله في الإنسان الكامل المسمّى بالأصغر (*) .

ص ١٩٦ س ٨ قوله : الألف الساكنة - فمنزلة الألف الساكنة من الحروف منزلة الخلق الأول من الخلق الثاني في باب الكتابة بالمعنى الأعم . فإن المداد الذي

هو المادة والماء الذي به حيوة كل شيء ومنه خلق سائر الحروف والكلمات الكونية هو الخلق الأول والصور الحرفية المخلوقة من المداد بتوسط القلم هو الخلق الثاني كما يكون الروح بالنسبة إلى الجسم والجسد خلقاً أولاً ، والجسم خلقاً ثانياً . فإن منزلة الجسم منزلة الوجه والفرع من الأصل الأصيل في الوجود ، والفرع طفيله فيه . وهذه ضابطة كلية وقاعدة مطردة . ومن يسمي النفس الرحماني بالخلق الأول وسائر الموجودات المخلوقة به ومنه وفيه الخلق الثاني كما صرح به الحديث الرضوي وخبره . (*)

ص ١٩٦ س ١٠ قوله : لما فيه من سرّ الوحدة : فإن منزلة هذا الألف المحسوس من تلك الوحدة الإلهية منزلة الجسد والصورة من المعنى والروح . فتمثل لك الوحدة بصورة هذا الألف تمثل سرّ الشيء بصورة علنه . الظاهر عنوان الباطن (*) .

ص ١٩٦ س ١٥ قوله : لام ألف - لا يبعد أن يقال : إن لام ألف لما كان متضمناً للإشارة إلى شدة ميل اللام إلى الألف الذي هو سرّ الوحدة والوجوب والقدرة حيث (...) اللام ساقته بقامة الألف كما يشاهد في صورته التي هي هذه «لأ» وذلك الميل ناظر إلى إعراض السالك الكلّي عن الباطل الهالك في الحق ، الباقي كل حضرة من الحضرات الثلاث الفعلية التي ينظر إليها قوله صلى الله عليه وآله : « أعوذُ برضاك من عفاك » والإسمية التي ينظر إليها قوله صلى الله عليه وآله « أعوذُ برضاك من سخطك » والذاتية التي ينظر إليها قوله صلى الله عليه وآله « أعوذُ بك منك » كما سبق بيان تلك الحضرات التوحيدية بوجه ما .

ولقد قيل : إن الألف في «لام ألف» في كل تلك الحضرات الثلاث المرتبة في السير والسلوك تعبّر عن الميل إلى الحق . واللام فيه عبارة عن الإعراض عن الباطل المقابل للحق . فعلى هذا أقول . أنه لما كان الإدبار عن الباطل في السير الصعودي مقدماً على الإقبال إلى الحق ومقدّمه له تقدمه التخلية والتصفية على التحلي والتولية . صدر الألف باللام وقدم اللام على الألف في التلفظ والتكلم . وفي الكتابة

إشارة إلى ذلك السرّ المستتر. وهنا أسرار جمة (*) .

ص ١٩٧ س ٢٠ قوله : تصدير الهمزة بغير مسماها كأنه أراد من لفظة الهمزة هيهنا نفس هذه اللفظة بعينها ، فإنها إذا اخذت اسماً للألف همزة يلزم عدم تصديرها بمسماها التي هي ألف (هـ) لأن لفظتها مصدرّة بالهاء (*) .

ص ١٩٨ س ٨ قوله : لا إسم لها - مرادهم من الإسم والرسم ما يصل به العقول والأوهام إلى كنه ذات الحقّ جلّ وعلا - تعالى عن ذلك علواً كبيراً أما قوله : لا مخرج لها على التعيين - إشارة إلى كونها منزّهة عن التحديد ، ولم يخل عنها مخرج من المخارج بلا إشارة - فافهم (*) .

ص ٢٠٠ س ٣ قوله : عناصره كائنة - لعله يمكن أن يقال : إنّ العناصر السماوية الأركانبة الأربعة لهي البروج الإثنا عشر ثلاثة منها نارية و ثلاثة منها هوائية وثلاثة منها مائية ، وثلاثة منها ترابية ، وتركّب من مجموعها فلك الثوابت المسمى بالكرسي شرعاً ، وتقدم الكرسي كالعرش على السموات السبع والأرضين السبع معناً و صورة ثابت كما هو المقررفي محله ، وسرّ تلك العناصر هو الأركان الأربعة القريبة من الأرواح الكلية : جبرئيل ناريّ . إسرافيل هوائيّ ، ميكائيل مائيّ . عزرائيل ترابيّ . وسرّ (هـ) ينتهي إلى (هـ) بمراتبها الأربع .

ومن هيهنا ينكشف سرّ تقدّم خلقه الأرض على السموات السبع ، بل و على الأرضين السبع من بساطتها ومواليدها. وعلى كلّ ما كان وما يكون إلى يوم القيامة (*) .

ص ٢٠٣ س ١٥ قوله : لأنها توجد في الأقسام الثلاثة - يعني إن المفردات من الكلمات توجد في الإسم والفعل والحرف لخصوص « ص. ق. ن. » فإن « ص » من الحروف المبسوطة لا توجد في الحرف . هكذا بين وفسّر في بعض الحواشي على البيضاوي . هو (هـ) الحكم المعروف (*) .

ص ٢١٤ س ٢٢ قوله : باعتبار - حاصله إن الشيء باعتبار ذاته يمكن أن يتقدّم على نفسه باعتبار وصفه وصفته (هـ) من الأوصاف الطارئة (*) .

ص ٢١٥ س ٤ قوله : سيما - إلى آخره - حاصله إن كل السورة ومجموعها وجوده هو عين وجودات آحاده وأجزائه وآياته وكلماته بأسرارها . وليس له وجودٌ على حدةٍ غير وجودات آحادها بأسرها . وهذا هو سرّ التفرقة بين الكل بمعنى الآحاد بالأسر وبين الكل المجموعي الموجود بالوجود الواحداني غير وجودات أجزائه الآحادية - فافهم (*) .

ص ٢١٧ س ٢٠ قوله : يفعل الحركات الذاتية - لو كانت العبارة هي هنا في نسخة الأصل هكذا فيجب أن يراد من الذاتية الاحتراز عن الحركات التي لها واسطة في العروض . كاسناد الحركة المقاميه مثلا إلى جالسي السفينة تجوزاً في الإسناد . و هذا ظاهرٌ جداً (*) .

ص ٢١٩ س ١٨ قوله : وبالهاء على الباري وبالواو على العقل - الهاء تثبت للثابت وبيّنة عليه ، والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس ، الخارج عن الجهات الست لا كخروج شيء عن شيء ، وعلى الداخل فيها لا كدخول شيء في شيء . في الكافي : « محمدٌ صلى الله عليه وآله حجابُ الله » وهو صلى الله عليه وآله العقل الكلّ الذي هو حجاب الجلّ والقل . والمراد من الإشارة ههنا كناية عن سلب الإشارة ومحو الإضافة .

لعل في سرّ كون الهاء عبارة [عن] مرتبة إضافة حضرة الباري تعالى إشارة إلى الحضرات الخمس التي هي مراتب قوله تعالى وصنعه المتقدّمة على مرتبة المصنوع والمخلوق . كما ينظر إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٨٢/٣٦] ذلك المراتب المترتبة العقلية هي المشيئة ، ثم الإرادة ، ثم القدر ، ثم القضاء ، ثم الإمضاء ، كما ورد في الأخبار عنهم عليهم السلام (*) .

ص ٢٢٠ س ٣ قوله : ويكون الابداع - مع قوله :- ويكون الأمر - حاصلها أنّ التفرقة بين الابداع والأمر هو ان ايجاد عالم العقل في نفسه يكون إبداعاً وعالم العقل يكون بالنسبة إلى عالم الخلق كله أمراً . كما قال : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ والحاصل

ان ايجاد الخلق الذي يعبر عنه بيبكون - على صيغة المضارع - يعبر عنه - أي عن ايجاد الخلق - بالأمر . و حاصل الحاصل إن منزلة عالم العقل من الخلق منزلة الأمر حسب المؤتمر . فلا تفعل .

وأما عالم العقل في نفسه من دون ملاحظته إلى ما بعده فهو نفس الإبداع . و ظاهر ان الإبداع هو صفة المبدع تعالى ، فكون العقل وعالمه إبداعاً و صفةً لذات الحق الحقيقي القيومي تعالى يوجّه بكونه منزهاً عن جهات الإمكان و مقدساً عن الماهيات و صفات الماهيات التي هي سمات الإمكان والنقصان . و من ههنا يكون عالم الأمر معدوداً في جملة عالم الحق ، خارجاً عن عالم الخلق - فافهم (*)

ص ٢٢٠ س ٩ قوله : يكون التكوين - و على اعتبار اختصاص التكوين بعالم العنصري الظاهر أن يقال : ويكون التكوين وهو من إضافة الباري مضافاً إلى الطبيعة ، وهي ذات مدلول عليه بالكاف - وهذا ظاهر جداً (*) .

ص ٢٢٠ بنى ١٥ قوله : ويكون اشتمال الجملة في الإبداع - « چون كه صد آمد نودهم پیش ما است » « بسيطُ الحقيقة كلّ الأشياء » . والحاصل ان الإبداع وهو العقل الكل وعالمه هو كل المراتب التي تحته و بعده بنحو أبسط و بوجه أعلى . فيشتمل حينئذ على الصاد ، وما اشتمل عليه الصاد . فتكون مرتبة الإبداع مرتبة الجمع - أي جمع الكل - وتكون مرتبة حضرة الذات الأقدس مرتبة جمع الجمع . وإلى هذا ينظر قوله قدس سره : « ويكون ردّها - إلى آخره » ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ ﴿ وَ إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ « كلُّ يرجع إلى أصله » - فافهم إن شاء الله (*) .

ص ٢٢١ س ٤ قوله : ذي الأمر والخلق - والدلالة على أنه تعالى الأمر والخلق انه لوام يكن كذلك يلزم وجود الواسطة بين الشيء و نفسه . و هذا من الأسرار التي يحتاج إلى المشافهة . و أما الكتابة فهي ههنا التشابه . و المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم (*) .

ص ٢٢٣ س ١١ قوله : كما قرء من قرء ولا الضالين - كأنه يعني مَن قرء بفتح الضاد وسكون اللام المشددة بعيد الضاد . ويحتمل أن يراد منه القراءة المشهورة المعروفة ، حيث يفتح فيها لفظ لاء النافية مع سكون الضاد المشددة ، فلو لم يفتح لاء النفي ههنا لزم التقاء الساكنين (*) .

ص ٢٢٥ س ٤ قوله : اللوح المحفوظ - هو النفس الكلية المسماة بذات الله العلياء وبالدرة الصفراء وشجرة طوبى والعلوية العليا وجنة المأوى - إلى غير ذلك من الألقاب الفاخرة .

ص ٢٢٥ س ٨ قوله : ففي الإشارة إلى القريب - أقول : لعمر الحبيب إن أحسن الوجوه وألطفها لهو الجمع بين نظري الغيبة والحضور من جهة واحدة . فإن النفس الكلية اللاهوتية المسماة باللوح المحفوظ وبأَم الكتاب لما كانت محيطة بالكل في الكل ومنبسطة على هياكل الجبل والقل ، وظاهرة في عين بطونها ، وباطنة في عين ظهورها ، كانت غائبة بعيدة في عين كونها حاضرة قريبة . بل هي أقرب من نفس كل نفس بنفسها . وسرد ذلك إنما هو كليتها وشمولها وإحاطتها وإلى هذا السر العظيم ينظر قوله سبحانه : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيبَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ومنه ينكشف سر قولنا في الغيبة الكبرى بكون الحجة المنتظر الغائب عن النظر ^{إلى} حاضراً في عين غيبته وغائباً في عين حضوره (٠٠٠) (*)

ص ٢٢٥ س ١٨ قوله : لا يمحوه الماء - عدم المحو وسلب الإنحاء علامة الختمية والشهادة على التمامية . كما قال صلى الله عليه وآله : « أوتيتُ جوامع الكلم » ومجمع الجوامع وجامع المجامع لهو الكلمة المحمدية البيضاء التي هي خارجة عن عالم التكوين والتلوين . والتكون والتلون ، فإنها المستقر سلاك التمكين والتمكين عند ملك مقدر - فأحسن التأمل .

ص ٢٢٧ س ١ قوله : بالإضافة - أي بالإضافة إلى المتكلم يسمى كلاماً ، و بالإضافة إلى المخاطب المستمع كتاباً . وقد مر في المفاتيح أن كل كتاب كلامٌ من وجه

وكل كلام كتابٌ من وجه . والوجه هو ما أشرنا إليه .

ص ٢٢٧ س قوله : لفظاً بل التلفظ والكتابة في النشآت الدهرية يجتمعان من جهة واحدة ، والتفاوت بينهما تكون بمجرد الاعتبار . ولقد تقرر في محله ان القبل والبعد في الدهر واحد وفي الزمان متعدد - فافهم (*) .

ص ٢٢٨ س ١٧ قوله : لأن علومه برهانيات - فيه تعريض لسائر الكتب السماوية - فضلاً عن غيرها من الكتب البشرية الغير النازلة بالوحي - وسر التعريض هو الإشارة إلى كون تلك المصاحف والزبور والكتب العلوية مع كونها سماوية نازلة من الألواح القدرية التي هي محل الهندسة الايجادية والقابلة للمحو والسلب والإثبات والايجاب واللوح القدري الهندسي هو محل الإمكان والإحتمال والتجدد والسيلان بمحوه ماء تغيرات الاستعدادات المختلفة الكيانية و الإمكانات الهبولانية والسوانح الإتفاقية في عالم البخت والاتفاق . و أما ذلك الكتاب الختمي فهو أم الكتب واللوح الكريم المحفوظ عن تطرق التصريفات والتصرفات ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴾ [٤٣/٤] أي متقن محكم حكمه . ومساق كلامه ههنا مرموز فيه أسرار وكنوز لا يحتملها إلا الأريب اللبيب . والحمل على ما يترأى من ظاهر لفظه العامي محمل غير محتمل - فأحسن التأمل (*) .

ص ٢٣٢ س ١٣ قوله : وهم المحبوبون - أقول : وبون بين السير المحبوبي والسير المحببي . فإن السير المحبوبي يصل بسالكة إلى كون مقامه عين الله الناظرة ، وأذنه الواعية . ويده العليا ، إلى غير ذلك من المعاني . وأما السير المحببي فيصل بسالكة إلى مقام قرب النوافل ، المعروف بـ « بي يبصر وبني يسمع » إلى آخره . والتفاوت بينهما كالتفاوت بين الأرض والسماء . (*)

ص ٢٣٢ س ١٣ قوله : وأهل المشية الإلهية - أي الإلهية والألوهية المطلقة . ولا يتصور إلا باستجماع جميع الصفات العليا والأسماء الحسنی . ففيه إشارة ما إلى إمام أئمة الأسماء كلها ، وإمام الأئمة هو الحضرة الختمية لا غير و كتابها يكون

أم الكتب كلها . أي النور الذي به ومنه يتنوّر سائر الأنوار (...) وهو مجمع الكل ومرجعها - أحسن التأمل فيه (*) .

ص ٢٣٢ س ١٨ قوله: نظير هذا المرام-أي سر التفرقة بين الكلام والكتاب وكون القرآن قرآناً من جهة كونه كلام الله تعالى وفرقاً من جهة كونه كتاب الله سبحانه وسائر الكتب كتابيٌّ بحث لاحظ لها من الكلامية المطلوبة هي هنا . والقرآن من حيث هو قرآنٌ سره من سر ختمية حضرة الخاتم عَلَيْهِ السَّلَامُ . حيث كشف التفصيل في عين الإجمال ، وهو غاية الكمال (*) .

ص ٢٣١ س ٩ قوله : وأما النكتة - بظاهره كأنه لا يلائم ما حقق قبيل هذا من قوله : «لأنه علوم برهانيات» . اللهم إلا [أن] يكون من تنمة قول «قبيل» ويأبى عنه قوله : «أقول» . والتوجيه الموجه هو كون نفي الريب هي هنا انتفائه عن سائر الكتب أيضاً بمعناه العامي المعروف لا ينافي إثبات الريب لسائر الكتب على الوجه الخاص ، كما هو مقتضى قوله هنالك - فافهم (*) .

ص ٢٣٤ س ١١ قوله : كالشمس - ينبغي أن يعم التمثيل بحسب يشمل بيان نور الوجود مع ظلمة الماهية . فإن [النور الفائض عن شمس الحقيقة على هياكل الماهيات يلزمه و يتبعه تقرر الماهية ، كما تقرر في محله إن جعل الماهية تابعة لجعل الوجود بمعنى كونهها مجعولة بعين جعل الفعل ثانياً و بالعرض و النور فائض عن الشمس وقائمٌ بها قيام صدور . فيكون منها ويرجع إليها . و أما الظلمة الظلية التابعة للنور فهي وإن كانت متقررة وقائمة بها ، لكنها ليست منها ولا راجعة فائضة عنها . وكذلك شأن القرآن و كونه هداية و هادياً في صدوره عن حضرة ذات الحق تعالى شأنه المسمى بالقرآن ^(كذا) يكون فائضاً عنه تعالى ، قائماً به قيام صدور ، راجعاً إليه رجوع نور النير إليه .

و اما ضلالة من ضل بالقرآن واشتداد ظلمه وجهله وكفره وضلالته بالقرآن فهي أيضاً قائمة بالحق تعالى وتابعة لنوره النازل من عنده ، ومجعولة بعين جعله .

لكنها غير فائضة عنه ولاراجعة إليه . فإن حكمها حكم الماهية التي اجتثت شجرتها الخبيثة من فوق الأرض فمالها من قرار. إذ الثبات والقرار والاستقرار هو من الحق الثابت أزلاً وأبداً والماهية كما تقرر- ليست من شؤون الحق . بل إن هي إلا حدود شأنه تعالى الطارية لمنازله ومراتبه النازلة . فهي راجعة إلى العدم الذي هو موطنه الأصلي عند رجوع نور الوجود إلى معدنه الذاتي وموطنه المحيط الكلّي يوم ينفخ في الصور، ويبعث من في القبور ﴿لَمَنْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ ومنزلة ظلمات الماهيات من مراتب أنوار الوجودات منزلة القبور لأرواح الأموات من الطيبين والطيبات .

فالمهم ههنا هو التفرقة بين القيام عنه ، وبين القيام به ، من دون عنه ومنه . ورعاية ضابطة « كل يرجع إلى أصله » . فاحتفظ به فإن فيه نوراً يستضيء به كل ظلمة وينكر به النكري والشيطنة (*).

ص ٢٤٤ س ٣ كأنه يراد من القطرة ههنا مبدء تأسيس بناء الكلام . فإن لكل بناء محكم يراد أن يستحكم أمره (....) أجزاءه التي لا قرار ولا استقرار لها إلا على ذلك الأس ، ذالعلائق النفسانية الشهوانية و البهيمية الحيوانية جلها بل كلها ممالك (...). مدار استقرارها واستمرارها غالباً إنما هو إدخار المالية الدنياوية . فإن شجرة الخبائث النفسانية يكون (...). ونماؤها بماء الأجاج من الحرص . وأرض لزوجة البخل في الإدخار والامساك اللازم للإدخار . وقلع أصول تلك الشجرة الخبيثة لا يتيسر غالباً إلا ببذل المال وترك الإدخار والإمساك . وهذا القلع (...). أرض القلب الإنساني عن المانع الشاغل له عن قبول زرع بذر الإسلام وعن صلوحه لغرس شجرته الطبيعية التي هي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فعلى النسخة التي وجدت فيها لفظة «الفطرة» الموجودة في أكثر النسخ يكون وجه كون الزكوة فطرة (ظ: فطرة) الإسلام أظهر و أوضح من أن يحتاج إلى البيان ويتضح بمزيد الاتّصاح بالرجوع إلى ما أوضحنا سبيله وأقمنا دليله في كون الزكوة أس أساس الإسلام .

ص ٢٤٤ س ١٤ قوله : فلاشتمالها على الأذكار- إن الأذكار لهي الإدراكات الباعثة على الدواعي الحالية التي يبعث النفس على السير و السلوك إلى جوار رحمته تعالى وهي الرحمة المكتوبة للاتقياء والأولياء الأصفياء . وبعبارة أخرى يبعث السالك على السير من الخلق إلى الحق ، ومن الدنيا إلى الآخرة ، ومن الكثرة إلى الوحدة . و هيئات الخضوع و الخشوع الذين محصل معناهما راجع إلى اندكالك الإنية والأناية ظاهراً وباطناً إن هي إلا الحركة والخروج من الظلمات - أي ظلمات الشرك والضلالة - إلى عالم الأنوار المترتبة من مراتب التوحيديات الأربعة المعروفة في عرف العلم والمعرفة . وهي مفاد « لا إله إلا الله » ثم « لا إله إلا هو » ثم « لا إله إلا هو » كما تقرر كل ذلك في محله ...

ص ٢٦٤ س ١ قوله : و تتصور العناية - أي مرادهم من العناية هي هنا نفس النظام الأحسن الأتم الأكمل السذي هو في غاية حسن النظام ، بحيث لا يشوبه شائبة من خلاف الحسن والتمام ، وهو العدل الذي به قامت السموات والأرضون ويحتمل غير بعيد أن مرادهم من العناية هي هنا العلم بذلك النظام العدل التام .

ص ٢٦٤ س ١٤ قوله : فإن إصلاح الجزء العملي - محصل ذلك الإصلاح يرجع إلى امتحان النفس ببناء التكليف ليتخلص من رين الغل والغش ، حتى يستعد لأن يتصور (...) شمس الحقيقة أو قمرها . والقمر هو كناية عن قلب العارف والشمس عن فؤاده .

ص ٢٦٤ س ١١ قوله : إن هذه السعادة لا يتم إلا بإصلاح الجزء العملي - كما قال عزم قائل : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [١٠/٣٥] وقال أيضاً : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ ﴾ [٢٨٢/٢] و نظائرها من الآيات كثيرة و من الأخبار والآثار لا يكاد يحصي . والسرفيه هو كون عالم حقائق الأشياء كما هي من العلم بها ومن معرفتها علماً أو عيناً أو حقاً إلا بعد خلخع النعلين وطرح الكونين (سرفياً) .

تفاوت درجاتهما .

ص ٢٧٧ س ١٣ قوله : وكان في صلوته يرى من خلفه - كأنه كان يريد منه الإشارة إلى كون هيكل صلوته في عالم الملك و الشهادة من سنخ هياكل عبادات الأرواح العلوية السماوية وصور صلواتهم في هذا العالم . و سر ذلك هو صيرورة وجوده الجسماني المحسوس بالحواس الظاهرة ولا [سيما] في حال الصلوة من سنخ الأجرام العلوية النورية الفلكية . ولهذا صار ﷺ بجميع جهات بدنه العنصري المحسوس بحيث يحس أجساماً محيطاً بجملة الجهات كما هو شأن إحساس نفوس الفلكيات .

و أما قولنا « ولاسيما في حال الصلوة » فلأن صلوة المؤمن كانت معراجاً له . و هو ﷺ لما كان ختماً في الإيمان كان معراجه في الصلوة عاماً تاماً تماماً بحيث صار منزلة بدنه الشريف وعنصره اللطيف في حال صلوته منزلة الفلك العرشي فضلاً عما دونه من الكرسي الذي وسع السموات السبع و الأرضين . فاعتبروا يا أولى الأبصار .

ص ٣٧٧ س ١٦ قوله : لعموم جدواها - يحتمل غير بعيد أن يرجع ضمير « جدواها » المجرور بالإضافة إلى أعداد صلواتنا . فإن قلة عددنا يتدارك بكثرة عددها . بل القلة الكمية بيننا إنما هي ملاك شدة الكيفية (١٠٠) من الكمية . أو الوجود كلما كان أجمع وأقل عدداً وعن الكثرة والتفرق أبعدها كان أكمل وأتم وأشد قوة . وذلك كما يشاهد من حال وجود السبع الشداد - فافهم .

ص ٢٧٨ س ٥ قوله : عن حضيض البرزخ الظلماني - يعني من عالم ظلمات الحس والمحسوس إلى عالم أنوار [ال] عقل والمعقول وهو عالم الأرواح والعقول عالم الألوهية والجبروت ، عالم الموطن الأصلي ، موطن أبينا المقدس .
ص ٢٧٩ س ٦ قوله : وروح الصلوة ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ فيكون صورة الصلوة منزلة صورة الإنسانية الجامعة بجوامع الصور النوعية بوجهه أشرف ويكون منزلة روحها الذي هو ذكر الله و

معرفة الحاصلة لجوامع المعارف و مجامع حقائقها منزلته منزلة روح الأرواح الكلية الإلهية الذي قال ﷺ فيه : «أوتيتُ جوامعُ الكلمِ» و هو الحقيقة المحمدية البيضاء التي تنورت منها وبها. بل وعنها ولها سائر الأنوار الإلهية - فضلاً عن الأنوار الأنفسية والآفاقية .

ص ٢٨٤ س ١٦ قوله : لابشخصه - ناظر إلى الحديث القدسي المشهور في باب قرب النوافل ، حيث قال عز من قائل : « بي يبصرو بي يسمع » - الحديث ومقام آخر فوق مقام قرب النوافل ، حيث يصير العارف عين الله الناظرة وأذنه الواعية كما ورد في حق أئمتنا عليهم السلام .

ص ٢٨٧ س ٥ قوله : إلى مسلك آخر غير علم الكلام - محصل ذلك المسلك الآخر الذي هو مسلك أهل الله . وأهله هو كون شخص العبد وكون أسبابه المؤدية المتقررة إلى الغاية التي خلق العبد لأجله صالحاً وصالحة لطرفي الكمال والنقيصة والطاعة والمعصية فلولم يخلق شيء منها كذلك لاضطر العبد بأسبابه والموصلة له إلى الغاية في الوصول (...). الطاعة مالم يتمكن من السلوك إلى غيره و (...). لا يلزم كونه مطيعاً لأمر المولى سبحانه ومختاراً في طاعته وعبادته محباً شائقاً بإرادته واختياره ، ساعياً في السلوك إلى قربه ليكون الأمر والنهي حينئذ منحصرين في التكوين الإضطراري والتكوينات الإضطرارية وبقيت حالة كلية الخلائق المختارين المطيعين أو العاصين في كتم العدم البحت غير مخرجين منه إلى فضاء نيل جود - الوجود . وقد علمت مراراً إن الغاية القصوى من خلق العالم إنما هو وجود الإنسان الكامل ...

ومن ههنا يظهر سربعث الرسل وإنزال الكتب وسر التكاليف الشرعية ، وفائدة الأوامر والنواهي التشريعية ، ولولم يتمكن العبد العاصي وكذلك لولم يخلق شبهات سلوك العبد وسبيل الطاعة والمعصية . لبطل غاية تلك الأمور المعظمة الكلية الحكمية ، وبطل كلية خلق أنواع الموجودات و المخلوقات من السماويات و

الأرضيات والروحانيات والجسمانيات . وإلى ذلك السر الكاشف عن سر الحكمة البالغة ينظر قوله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [٢/٢٥٦] فالرزق الأصلي لم يخلق حراماً ، وإنما يصير حراماً بتصرف العبد فيه بعد اختياره . ولما مثل لحم الخنزير مثلاً فام يخلق رزقاً ، بل خلق لحكم آخر يتصرف العبد فيه لسوء اختياره ويجعله غذاء لنفسه .

فاتضح غاية الاتضاح إن تأدية [ال] أسباب القدرية حسب استحقاق العبد واستعداداته الكسبية له إلى خلقه الرزق بحرام و أمثاله من سائر أسباب المناهي والمعاصي لم يخلق أولاً وبالذات أسباباً مؤدية إلى المعصية . بل إنما خلق للصلوح وإصلاحها وبذلك الصلوح يتمكن العبد عن المعصية بإرادته وسوء إختياره .

ص ٣٠٥ س ١٨ قوله : وبين الماء - والظاهر ان لفظ الماء ههنا تصحيف من الهواء كما هو ظاهر سياق كلامه قدس سره . وعلى صحة نسخة الماء ينبغي أن يوجه بما وجهنا في الحاشية .

ص ٣٠٥ س ١٩ قوله : وفيها يتولد درجات الجن والشياطين - ظاهر هذه العبارة صريحها وصريح ما سبق منه ، فيه كون عالم الجن والشياطين من عالم الملكوت الخيالي المثالي الصوري المجرد المرتفع عن المادة الهولانية العنصرية وعن عالمها رأساً . وهذا يؤذن بكون الجن والشياطين (...) على تبديل هياكلهم و تغيير أبدانهم وعلى التشكل بأي شكل يريدون . هذا ، ولكن ظاهر الآثار النقلية قد يتراءى منه كونهم مخلوقة مفضولة على الطبيعة العنصرية المعروفة بغلبة العنصر الناري الدخاني على البواقي ، بخلاف سائر الحيوانات الحيوانية والإنسانية فإنها مفضولة على غلبة العنصر البراني (ظ: الترابي) والموضع محل تأمل لا يسع المجال - حق بيانه واحقاق الحق كما هو شأنه .

ص ٣٣٧ س ١٨ قوله عليه السلام : لا تقل بقول القدرية - الظاهر إن مراده من القدرية المجبرة القائلون بالقدر و باستقلال القدر . و يحتمل الحمل على القول

بالتفويض من القائلين بكون العبد قادراً مختاراً مستقلاً . و هذا الاحتمال أنسب بالمقام الذي هو الاحتجاج على المفوضة . لكل وجه ههنا .

ص ٣٣٨ س ١ قوله : علينا شقوتنا - يعني إن قضائه تعالى وتقديره على حسب استحقاقنا مما نحن عليه .

ص ٣٣٨ س ٨ قوله : اعز من ذلك - أي أقهر من ذلك . القاهر محيط .

ص ٣٣٨ س ١١ قوله : جعل فيك - « بحول الله و قوته أقوم وأقعد » هذا هو

المنزلة بين المنزلتين . وهو الجمع بين الطرفين من جهة واحدة لا من جهتين حتى يلزم كون العبد شريكاً له تعالى - فافهم .

ص ٣٥١ س ٦ قوله : والمتحتم تحكّم بوجود السعداء - فاعل « يثبت » قوله

« والمتحتم » صفة للقضاء .

توهرنيك وبدى بينى مزن دم كه هم ابليس مى بايد هم آدم

ص ٣٥١ س ١٣ قوله : يضرب الخاتم عليه - الظاهر أن يكون « يضرب » بصيغة

المضارع . وأن يكون خبراً للمبتدأ ، الذي هو الشيء - فافهم .

ص ٣٥٢ س ١ قوله : جبلية - أي فطرية ، فطرة الله تعالى عليها . ولكن ذلك

يجب أن يعتبر على وجه يجتمع مع كون المجهول فاعلاً مختاراً في صيرورته كافرأ

مشر كاً أو مؤمناً موحداً . فالمراد من كونها جبلية غلبة جهة الميل الذاتي إلى أحد

طرفي المتقابلين على جهة الميل إلى الآخر . وذلك كالعصمة في فطرة الأنبياء والأولياء

السعصومين عليهم السلام من الخطأ . و ظاهره ان فطرة العصمة لا تخرجهم من

الفطرة (ظ : فطرة) الاختيار إلى الاضطرار في طاعة الله تعالى وعبادته وعبوديته جل

وعلا - فأحسن التأمل حتى لاتضل .

فهرس المواضيع

المقدمة	١
تفسير الاستعاذة .	٤
ماهية الاستعاذة وما يلتصق بها .	٥
وجوب الاستعاذة دائماً .	٧
لزوم الاستعاذة .	٨
المستعاذ به .	٩
انتهاء مقام الاستعاذة .	١٢
المستعبد .	١٣
المستعاذ منه .	١٤
أعظم ما يستعاذ منه .	١٧
كيف تصح الاستعاذة على مذهبي الجبر والقدر ؟	٢٢
تيسير الاستعاذة لهذه الأمة .	٢٤
نكتتان في الاستعاذة .	٢٦
قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ﴾	٢٨
درجات المفسرين وأقسامهم .	٢٨

وصايا المؤلف لقارئ كتابه .	٣٢
الاسم .	٣٢
اسم الله تعالى .	٣٤
هل لاسم الجلالة حد ؟	٣٧
العبد الحقيقي هو الإنسان الكامل .	٤٠
نسبة اسم «هو» إلى «الله» .	٤٢
اختصاصية اسم «هو» .	٤٣
المواظبة على ذكر «هو» .	٤٥
الذكر أشرف مقامات السالك .	٤٦
ردمقاله الغزالي والفخر الرازي .	٤٨
الوجود هو المفعول بالذات .	٤٩
استحالة كون الماهية أثر الجاعل .	٥٢
أجوبة عن الشكوك الواردة على إصالة الوجود .	٥٥
رد مذهب ذوق التأله .	٥٨
إشارة إلى لمعة من لوازم علم التوحيد الخاصي .	٦٢
الباري هو الحق وما سواه باطلٌ دون وجهه .	٦٣
الرحمن والرحيم .	٦٥
تقديم الرحمن على الرحيم .	٦٧
اتصافه تعالى بالرحمة .	٦٨
رحمته تعالى الموجود في غضبه .	٧٠
قوله جل اسمه : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾	٧٣
معنى الحمد .	٧٣
حقيقة الحمد .	٧٤

معنى : «الْحَمْدُ لِلَّهِ» .	٧٦
قوله جل اسمه : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .	٧٨
العالم دائم الحدوث .	٨١
قوله جل اسمه : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .	٨٢
قوله عز وجل : ﴿ مَا لِكَ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ .	٨٣
انه تعالى مبدع الأشياء ومكونها .	٨٤
اختصاص يوم القيامة بذكر الملك فيه .	٨٥
قوله جل اسمه : ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .	٨٧
وجوه في تقديم « اياك نعبد » .	٨٨
سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب .	٨٨
سر تقديم « اياك نعبد » .	٩١
إشارة إلى السفر الثالث من الأسفار السلوكية .	٩٢
سر تقديم العبادة علي الاستعانة .	٩٦
قوله جل اسمه ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾	٩٨
الصراط ومرور الإنسان عليه .	١٠١
الإنسان أشرف الخلائق .	١٠٦
حركة الكل إليه تعالى .	١١٠
الصراط واستقامته .	١١١
للإنسان حر كتمان ذاتية وإرادية	١١٢
من أين السعادة والشقاوة ؟	١١٦
سبب تفاوت النفوس .	١١٧
فائدة التكليف والدعوة .	١١٨
لماذا وقع التفاضل ؟	١١٩

الصراط في الدنيا والآخرة.	١٢٢
معنى كون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف.	١٢٣
قوله جل اسمه : ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	١٢٤
أقسام الخيرات والنعمة .	١٢٦
مجامع النعم .	١٢٨
مراتب الهداية .	١٣١
ذكر بعض النعم .	١٣٣
قوله جل اسمه : ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾	١٤٢
لمية وجود السعادة والشقاوة وأهلها.	١٤٥
لاموثر في الوجود إلا الله تعالى .	١٤٧
مظاهر الرحمة والغضب .	١٤٩
مراتب غضبه تعالى .	١٥٧
نبذ من فضائل سورة الفاتحة.	١٥٩
جامعية سورة الفاتحة لأهم المعارف.	١٧٠
نظم هذه السورة وترتيبها .	١٧٢
منهج آخر في نظم السورة .	١٧٤
ثلاثة وجوه في تأويل السورة.	١٧٦
* * *	
تفسير سورة البقرة	١٨٥
المقدمة	١٨٧
تشابه النفس الإنساني والنفس الرحماني .	١٩١
نبذ من أسرار الحروف .	١٩٤
الآلف وأسرارها .	١٩٧

الروح البخاري مثال للعلماء.	١٩٩
الإشارة إلى الحروف المقطعة في أوائل السور.	٢٠٠
رد القول بعدم إمكان فهمها.	٢٠٥
الأقوال في تفسير فواتح السور.	٢١٠
تفسير فواتح السور حسبما قاله الشيخ الرئيس.	٢١٥
مراتب الوجود.	٢١٨
دلالة الحروف على مراتب الوجود.	٢١٩
إعراب فواتح السور.	٢٢١
قوله جل اسمه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَأَرْبَبَ فِيهِ﴾	٢٢٥
أسامي القرآن.	٢٢٧
في اتصال ﴿الْم﴾ بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾	٢٢٨
في قوله تعالى: ﴿لَأَرْبَبَ فِيهِ﴾	٢٢٩
قوله جل اسمه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٢٣٢
الهداية وكون القرآن هدى.	٢٣٣
التقوى.	٢٣٥
التقوى في الكتاب والسنة.	٢٣٧
إعراب ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٢٤١
قوله جل اسمه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾	٢٤٣
التقوى والمتقين.	٢٤٤
الايمان والأقوال في ماهيته.	٢٤٥
تحقيق في ماهية الايمان.	٢٤٩
تكميل فيه دفع.	٢٥٧
الايمان الحقيقي وأساميها في الشرع.	٢٥٩

المراد من الغيب .	٢٦٥
توجيهات عقلية .	٢٦٧
قوله جل اسمه: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾	٢٧٠
معنى الصلوة واقامتها .	٧٠
أهمية الصلوة .	٢٨٤
مكاشفات عقلية متعلقة بأسرار الصلوة .	٢٧٥
إلمية وجوب الصلوة مطلقاً بوجه عقلي .	٢٧٧
إلمية وجوب الصلوتين. العقلية والقالية.	٢٧٨
سر الصلوة وروحها .	٢٨١
قوله جل اسمه: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ .	٢٨٦
نكات في هذه الآية .	٢٨٨
الرزق من الله تعالى .	٢٨٩
حكاية في هذا الباب .	٢٩٠
أقسام الرزق .	٢٩١
قوله جل اسمه: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ .	٢٩٣
المراد بـ «ما أنزل إليك» .	٢٩٤
كيفية إنزال الوحي على الأنبياء .	٢٩٥
فصل مشرقي متعلق بقوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ .	٣٠٢
احتجاجات الوعيدية والمرجئة بهذه الآية .	٣٠٨
هل توجب الكبيرة الخلود في النار؟	٣٠٩
قوله جل اسمه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ...﴾ .	٣١٠
تحقيق في ماهية الكفر .	٣١٨
الأقوال في حدوث كلامه تعالى .	٣١٣

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ .	٣١٢
الفعل لا يخبر عنه .	٣١٥
التكليف بما لا يطاق .	٣١٧
الجبر والتفويض .	٣٢٠
رد احتجاجات المجبرة .	٣٢٣
توضيح الفرق بين المجبرة والقائلين بالتوحيد الأفعالي .	٣٢٨
فيما يرد على المفوضة .	٣٣٠
علمه تعالى وقضائه .	٣٣٦
اختيارنا في أفعالنا .	٣٣٩
لِمْيَةِ التَّكْلِيفِ .	٣٤٠
لا جبر ولا تفويض .	٣٤٢
بماذا يتفاضل السعيد على الشقي ؟	٣٤٤
لماذا الثواب والعقاب ؟	٣٤٦
مسألة الخلود في النار .	٣٤٧
قوله جل اسمه : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ .	
الختم وقول الأشاعرة فيه .	٣٥١
أقوال المعتزلة في الختم .	٣٥٢
﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ...﴾	٣٥٥
السمع والبصر أيهما أفضل ؟	٣٥٧
شرافة السمع على البصر .	٣٥٨
القراءة واللغة .	٣٦٠
عذاب الكفار وخلودهم في النار .	٣٦١
قول ابن العربي بانتهاء مدة العقاب .	٣٦٧

- ٣٧٥ احتجاجات القائلين بالخلود في النار .
- ٣٧٨ قوله جل اسمه : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا...﴾ .
- ٣٧٨ أصناف الناس في الآخرة .
- ٣٨٢ المنافق والكافر أيها أسوء حالاً؟
- ٣٨٥ المقصود من المنافق .
- ٣٨٦ «بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ» لماذا خص بالذكر؟
- ٣٨٧ اليوم والليلة .
- ٣٨٨ قوله جل اسمه: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ .
- ٣٨٨ المراد من المخادعة.
- ٣٩٠ دواعي المنافقين لمخادعة المؤمنين .
- ٣٩١ كيف يخدع الإنسان نفسه؟
- ٣٩٥ قوله جل اسمه: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...﴾ .
- ٣٩٦ مقايسة بين مرض البدن ومرض القلب .
- ٣٩٨ مبدء الخير والشر .
- ٤٠١ ما هو الإختيار؟
- ٤٠٣ التوحيد الأفعالي .
- ٤٠٦ الجواب عن احتجاجات المعتزلة .
- ٤٠٨ تأويلات المعتزلة .
- ٤١١ قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ .
- ٤١٢ قوله جل اسمه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ...﴾ .
- ٤١٢ المراد من الفساد في الأرض .
- ٤١٣ في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ .
- ٤١٥ قوله جل اسمه : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ...﴾ .

الجهال المنتسبون إلى العلم .	٤١٥
قوله جل اسمه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم آمَنُوا كَمَا آمَنَ... ﴾ .	٤١٨
قوله جل اسمه : ﴿ وَإِذْ أَلْفَوْا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا... ﴾ .	٤٢٤
حشر المنافقين إلى عالم الشياطين .	٤٢٨
في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .	٤٣٠
قوله جل اسمه : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ ﴾ .	٤٣٠
قوله جل اسمه : ﴿ اللَّهُ يُسْتَهْزَىٰ بِهِمْ ﴾ .	٤٣١
لمية أخذ المنافق .	٤٣٢
قوله جل اسمه : ﴿ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ .	٤٣٥
قول المعترلة في تفسير الآية ، والايرادات الواردة عليه .	٤٣٦
نسبة الخير والشر إلى الله أو إلينا؟	٤٤٠
لامؤثر في الوجود إلا الله تعالى .	٤٤٢
قوله جل اسمه : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ... ﴾ .	٤٤٥
* * *	
تعليقات الحكيم الإلهي المولى علي النوري قدس سره .	٤٤٩

فهرس الأحاديث

الأئمة من قريش .	١٣٠
ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتتهما نبيُّ قبلك ...	١٦٩
أتظن ان الذي نهاك دهاك؟ إنمادهاك...	٣٢٥
[أجبر الله العباد على المعاصي؟] قال ﷺ: لا...	٣٣٨
أجل يا شيخ! ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد...	٣٢٨
أحببت من دنياكم ثلاثاً...	٢٨٠
احتج آدم وموسى عند ربّهما، فحج آدم موسى...	٣٣٣
الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ...	١٢٥
أحياناً يأتيني مثل سلسلة الجرس وهو أشد...	٣٠١
أخوف ما أخاف على أمتي منافق القلب عليم اللسان ...	٤١٧
إذا بلغ الكلام إلى الله فامسكوا .	٩٠
إذا خلق خلقاً خلقاً للخلافة مسح بيمينه على ناصيته.	١٠٧
إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب...	٢٧١
إذا ذبحت فاحسن الذبحة، وإذا قتلت...	١٠٧
إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي...	٤٦

إذا قال العبد: «سَمِعَ اللهُ لَمَنَ حمدَه» نظر إليه...	١٨١
أربّ غنم أنت، أم ربّ إبل؟	٧٧
اعلموا علماً يقينياً ان الله لم يجعل للعبدوا إن...	٦٩١-٣٣١
اعملوا ، فكل ميسرلما خلق له.	٣٣١-١١٩
أعوذ بعفوك من عقابك	٥٠١
أعوذ بك منك.	١٢
أعوذ بكلمات الله	٩
أعوذ بكلمات الله التامات...	١٠
أعوذ بوجه الله الكريم و...	١٥
أشد الناس بلاء في الدنيا الأنبياء...	١٥٢
أصدق بيت قاله شاعرٌ قول لبيد ...	٤٠٦
أطت السماء وحق لها أن تثنى ...	٢٩٧
اطلبوا الخير عند حسان الوجوه ...	١٣٠
ألم تعدني يارب انك لاتعذبهم وأنا فيهم.	١٥٣
الله تعالى أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم ...	٣٢٦
الله أعزّ من ذلك...	٣٣٨
اللهم أرنا الأشياء كما هي.	٣٢١
اللهم إنني أعوذ بعفوك عن عقابك...	٢٤
إلهي لك وحدانية العدد.	٤٨٤
أليست نفساً؟	٣٦٨
أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا ...	٣٩١
إن إبليس لعنه الله كان له فيما مضى الولوج...	٢٤
إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم ...	٣٣١

إن أهون ما أصنع بالعالم إذا أحبب الدنيا...	٢٨٥
إن الايمان هو التصديق بالقلب والإقرار...	٢٤٥
إن بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار.	٣٧٤
إن الخير كله بيدك، والشر ليس إليك.	٧١
إن الصراط يظهر يوم القيامة منه للأبصار...	١٢٣
إن علماً لا يقال، ككنز لا ينفق.	٢٨٨
إن القوم ليعت الله عليهم العذاب...	١٦٩
إن كان ما قلته حقاً فقد تخلّصت وتخلصنا...	٤٢٢
إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة...	٣٩٠
إن الذي باشر الحق سبحانه ايجاده أربعة...	١٠٧
إن لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها...	٧٠
إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه...	٣٤٣
إن الله جميل يحب الجمال.	١٥٣
إن الله خلق آدم على صورة الرحمن.	١٠٧-١٨٧
إن الله قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله...	٣٧٠-١٥٨
إن الله عز وجل قال: يا محمد ولقد آتيناك سبعاً...	١٦٨
إن الله لم ينظر إلى الأجسام مذخلقها.	١٥٨
إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب...	٦٠٧-٢٠٠
إن ملك الموت وملك الحياة تناظرا...	٤٠٦
إن مما اوحى إلى موسى وأنزل عليه...	٣٣٦
إن المنبت لأرضاً قطع ولاظهوراً أبقى.	١٧٩
إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا...	٢٠٨
إن الموت ينتقي خيار الناس.	١٠٩

إنما الأعمال بالنيات.	٤٧٨
إنما يعرف الله بالله ...	٥٠٠
إنها (الرؤيا الصالحة) جزء من ستة وأربعين ...	٣٠٦
إنه ليس شيء فيه قبض أو بسط مما أمر الله ...	٣٣٢
إنه (ملك الأرحام) يدخل الرحم فيأخذ النطفة ...	٤٠٥
إنني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً ...	٢٠٧
إنني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن.	١٩٤
إنني وجدت لذة غريبه في ليلتي هذه.	٢٨٣
الإنسان أعجب موجود خلق.	١٠٨
اهتز عرش الرحمن لموته.	١٠٩
أوتيت جوامع الكلم .	٥١١-٥٠٥
أول رسول الله صلى الله عليه وآله اللبن بالعلم.	٢٩١
إياكم وخضراء الدمن.	١٣٠
أيدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق؟.	٣٢٥
أيما مسلم قرء فاتحة الكتاب أعطي من الأجر ...	١٦٨
الايمان سر والإسلام علانية.	٢٥٢
الايمان قولٌ مقولٌ وعملٌ معمولٌ .	٢٤٥
باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء.	٣٣
بعثت بالشرية السهلة السمحاء .	٢٧٧
بنا يعرف الله .	٤٩٩
بى يبصر وبى يسمع.	٥١١
تجلى للأوهام وامتنع بها عنها .	٢٧٩-٤٩٦
تخيروا لنطفكم .	١٢٠
التقوى ترك الإصرار على المعصية وترك ...	٢٣٨

التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره .	٤٤٩
١١٩-٣٣١-٣٤٢ جفّ القلمُ بما هو كائن .	
حَفَّتِ الجنة بالمكّاره وحفت النار بالشهوات .	١٥٣
حَمَّ لا ينصرون .	٢٢٤
الحمد رأس الشكر .	٧٣
خطّ (رسول الله ﷺ) خطأً مستقيماً ، ثم خط ...	٤٢
داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ...	٤٥٧
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .	٢٢٩
الدواء والرقيه أيضاً من قدر الله .	١١٩
رأى رسول الله ﷺ جبرئيل بصورته الحقيقية ...	٣٠١
رضي بقضائه وتسليماً لأمره .	٤٦٧
الزكوة قنطرة الإسلام .	٢٢٤
سبحان من اتسعت رحمته لأولياته في شدة ...	١٥٢
سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير .	٣٧٥
سيكون بعدي أثره ...	٣٩٠
سيكون في أمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهم ...	٣٢٤
شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ...	١٥٨-٧١
الصراط المستقيم كتاب الله .	٩٩
الصلوة إلى الصلوة كفارة ما بينهما من الصغائر .	٢٧٦
صلوا كما رأيتموني أصلي .	٢٧٧
الصلوة عماد الدين .	٢٤٤-٢٨٢
الصلوة معراج المؤمن .	٢٨٢-١٦٨
الصوم جنة من النار .	٢٥

ضيقوا مجاري الشيطان بالجوع .	٢٥
الظلم ثلاثة : ظلم لا يغفر، وظلم لا يترك...	١٨٢
علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل .	٢٧٨
عليكم بكتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم...	٢٠٧
في الألف ستّ صفات من صفات الله عزوجل...	١٩٧
في أمر مفروغ منه وفي أمر مستأنف.	١١٩-٣٤٢
فيلهمني الله محامد أحمده بها...	٧٤
قسمتُ الصلوة بيني وبين عبدي...	١٠٥
قدّر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض...	٣٣٣
القدرية مجوس هذه الأمة.	٣٤٣-٣٢٤
كان ربنا قبل أن يخلق الخلق في عماء...	١٩٩
كان يصلي رسول الله ﷺ وفي صدره ازيز...	٢٧٢
كل أمر ذي بال لم يبدء فيه باسم الله فهو أبتر.	١٨١
كلكم ضال إلا من هديته، فاستلوني أهدكم...	٢٧٥
كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت...	٣٢٥
كلوا في بعض بطنكم.	٣٥٧
كيف أنتم وأئمة من بعدي ستأثرون بهذا الفيء...	٣٩٠
كلّما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه...	٤٠
كل مولود يولد على الفطرة...	٣١
الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر .	٢٩٧
لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة...	٢٨٧
لا أحصى ثناء عليك .	٧٤

لا بد أن يكون المعصية من العبد..	٣٢٤
لا تحتج عليهم بالقرآن ، فإنه حمال ذو وجهين .	٢٤٠
لا جبر ولا تفويض ، بل أمرٌ بين أمرين .	٤٠١-٣٤٣
لا جبر ولا قدر ، ولكن منزلة بينهما فيها الحق .	٣٤٤
لا عيش إلا عيش الآخرة .	١٢٨
لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به...	٢٣٦
لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس ...	٢٤١
لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال ...	٣٣٢
لا يكون شيء في السموات ولا في الأرض إلا بسبع ...	٣٣٢
لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً .	٣٢٤
للعلماء سرٌّ ، وللخلفاء سرٌّ ، وللأنبياء سرٌّ ...	٢٠٥
لكل حق حقيقة . فما حقيقة إيمانك ؟	٢٥٥
له حقيقة الربوبية إذ لا مربوب ...	٤٦٦
لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء .	٣٠٥
لو كان الوزر في الأصل محتوماً كان الموزر ...	٣٢٥
لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ...	٢٤٨
ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد ...	٣٧٥
لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه ملك مقرب ...	٧٤
ليعد كل صلوة صلّوها خلفه .	٣٣٣
ليس الدين بالتمني .	٢٥٣
ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله ...	٣٢٤
ما اوزي نبيّ مثل ما اوزيت .	١٥٢
ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في قبض ...	١٥٩

ما شكر الله من لم يحمده .	٧٣
ما من قبض وبسط إلا والله فيه مشيئة وقضاء و ...	٣٣٢
ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني ...	٤٦٤-٨١
محو الموهوم وصحو المعلوم .	٤٩٦
المصلي مناخ ربه .	٢٨٣-٢٧٩
من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ...	٢٣٨
من أحب كريمته لا يكتبن بالعصر .	٣٥٨
من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه .	٤٦
من أطاعني فقد أطاع الله .	١٩٤-٧٦
من بارز ولياً فقد بارزني، ومن عاداه فقد عاداني .	٣٨٩
من ذكرني في ملاذكرته في ملاخير من ملائه ...	١٨٠
من رآني فقد رأى الحق .	٤٦٩-٤٦٢-٣٨٩-١٩٤
من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب ...	٣٣٨
من عرف نفسه فقد عرف ربه .	٤٩٥
من قرء حرفاً من كتاب الله فله حسنة ...	٢٠١
من كان لله كان الله له .	٧٦
من كثر صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار .	١٧٦
من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء .	١٦٨
من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ...	٣٣٦
المنزل عليه (رسول الله صلى الله عليه وآله) تسعة وعشرين حرفاً .	١٩٥
منهومان لا يشبعان : منهوم العلم ومنهوم المال .	٨
الناس أبناء ما يحسنون .	٣٠٥
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة .	١٠٨-٣٤٥

- ١٥٣ نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء في الدنيا .
- ٢٩١ نفثَ روحُ القدس في روعي ان نفساً لن تموت ...
- ٤٩٨ الهاء في اسم هو تثبيت الثابت .
- ٣٤٢ هل يغني الدواء والرقية من قدر الله ...
- ٣٣٣ هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة ...
- ٣٧٨ هؤلاء خلقتهم للنار ولا أبالي ...
- ١٦٨ هي (فاتحة الكتاب) شفاء من كل داء .
- ٣٣٢ واعلم إن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء ...
- ٤٥٤ وألقى في هوياتها مثاله :
- ٣٦٧ وأما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ...
- ١٦٨ والذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة والإنجيل ...
- ٤٥٣ وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة .
- ٩ وعزني وجلالي لأقطعنَّ أمل كل مؤمل عن غيري ...
- ٤٥٤ وفي كل شيء له آية ...
- ٢٥ ونوراً في شعري ونوراً في دمي ...
- ١٣٥ ويل لمن قرء هذه الآية ثم مسح بها سبلته .
- ١٦٨ يا جابر ألا أعلمك بفضل سورة أنزلها الله؟ ...
- ٢٨٤ يا داود إن أدني ما أصنع بالعالم إذا كثرت ...
- ٣٧١ يا عبادي لو ان أولكم وآخركم وإنسكم ...
- ٣٠٣ يا عجباً كل العجب من الشاك في الله ...
- ٤٦٠-٤٥٨ يا على أنا وأنت أبوا هذه الأمة.
- ٢١٠ يا كهيعص . يا حمعسق .

يا محمد ﷺ ما تركت لغضب ربك شيئاً.	١٥٨
يا موسى خالف هواك فإني ما خلقت خلقاً...	١٨٣
يجمع أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً نطفة...	١٠٦
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة...	٢٥٨
يسلك بالسعيد طريق الأشقياء حتى يقول...	٣٣١
يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن...	١٥٠
يغني الله كلاً من سعته.	٤٦٦
يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي...	٣٢٤

فهرس الاوازم

- آدم : ١٧-٢٧-٧٠-١٣٠-١٥١-١٩٥
 ٢٦٠-٢٦٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-
 ٤٥٢-٤٦٠-٤٨٩
 آل البيت : ٣١٣
 آل محمد : ٤٦٩-٤٧٥
 الأئمة ، أئمتنا : ١٠٠-٤٩١-٤٤١
 ابراهيم : ٤-٢٤-٤١١ = خليل الله
 ابراهيم بن آدم : ٢٣٨
 ابلّيس : ١٧-٢٤-٧٠-١٤٨-٣٢٧
 ٣٣٧-٣٩١-٤١٩-٤٢٠-٤٢٢
 ٤٥١
 ابن أبي عبله : ٣٥٧
 ابن جني : ٢٠٢
 ابن الزبيرى : ٤١
 ابن عباس : ١٠٠-١٢٥-١٦٩-٢٠٥
 ٢١٠-٢١١-٢١٤-٢٥٢-٢٣٨
 ٢٣٩-٢٦٨-٣٨٤-٤١٢-٤٣٢
 ابن عيلة : ٧٤
 ابن سلام : ٤١٩
 ابن سينا : ٢١٥ = صاحب الاشارات
 = صاحب الشفاء
 ابن كثير : ٩٨-١٤٢-٣٩٢-٤٣٥
 ابن محيص : ٤٣٥
 ابن مسعود : ١٠٠-١٢٥-٢٠١-٢٦٨
 ٢٦٩-٣٧٥
 أبو بصير : ٣٣٨
 أبو بكر الزهري : ٢١٢
 أبو جهل : ٣١٠
 أبو حامد الغزالي : ٣١ = الغزالي
 أبو الحسن الأشعري : ٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠ = الأشعري
 أبو الحسين البصرى : ٢٨٦-٣٢٠
 أبو حنيفة : ٢٤٧-٣٢٤-٣٢٥
 أبو الدرداء : ٢٦١
 أبو ذر (ره) : ١٣٦-٣٩٠
 أبو ذؤيب : ٧٨
 أبو يزيد : ٢١١
 أبو الشعثاء : ٢٣٠
 أبو صالح : ٢١٠
 أبو ظبيان : ٢٠٥
 أبو العالية : ٢١١-٢١٢-٢١٤
 أبو على الجبائى : ٨٥-٢٤٦-٣٢٠-٣٥٥
 أبو على النحوى : ٢٠١
 أبو عمر : ٣٩٢
 أبو عيسى الترمذى : ٢٠١
 أبو الفتح البستى : ٣٨٤
 أبو لهب : ٣١٠
 أبو مسلم الاصفهانى : ٢٦٥-٤٣٦
 أبو هاشم : ٢٤٦-٣٢٠
 أبو الهذيل : ٢٤٦
 أبو ياسر بن أخطب : ٢١١
 أبو يزيد : ٢٤٥
 أبو يزيد البسطامى : ٨١-٨٢
 أبي بن كعب : ١٦٨
 أتباع الرواقيين : ٥١

- أمير المؤمنين (ع) : ٤٣٨-٤٥٣-٤٥٤ -
 ٠٤٥٨-٠٤٦٠-٠٤٧٩-٠٤٩٦
 الأنباري : ٠٣١٠
 الأنبياء : ٠٢٩٥-٠٢٣٢-٠٣٧٠
 أهل الارتياح : ٠٦٩
 أهل الاسلام : ٠٣٦١
 أهل الله : ٠٣٢٨-٠٤٤٠
 بعض أهل الله : ٠٣٥
 أهل الانصاف : ٠٢٤٧
 أهل البيت (ع) : ٠٣٣١-٠٣٣٢-٠١٢٤
 أهل التوحيد الأفعالي : ٠٩١
 أهل الحديث : ٠٢٤٥-٠٢٤٦
 أهل الحرمين : ٠٨١
 أهل الحق : ٠٦٦
 أهل السنة : ٠٣١٧
 أهل الذوق : ٠٨٠
 أهل الكشف والشهود : ٠٣٩
 مؤمنوا أهل الكتاب : ٠٢٩٣
 جمهوراً أهل اللسان : ٠٦٩
 بعض أهل النظر : ٠٨٠
 الأولياء الكاملون : ٠٤٨

 بشر بن غياث المريسي : ٠٢٤٧
 البغوي : ٠٣٧٥
 بلال : ٠٤٢١
 بلقيس : ٠١٦٩
 بني اسرائيل : ٠٢٢٦
 بني أمية : ٠٣٣٥
 بني تميم : ٠٨٧
 بني حنيفة : ٠٦٥
 بيضاوي : ٠٨١-٠٢١٤-٠٤٦٤

 ثعلبي أبو اسحاق : ٠١٩٧
 الثنوية : ٠٣٩٨-٠٣٩٩

- أخبار اليهود : ٠٣١٠-٠٣١٣
 أخفش : ٠٢١١-٠٢١٣
 أرسطو : ٠٣٥٧-٠٣٩٩
 أساطين الحكمة : ٠٤٦٧-٠٤٧٠
 إسحاق بن محمد : ٠٣٣٦
 إسرافيل (ع) : ٠٥٠٢
 إسكندر الرومي : ٠٣٩٩
 إسماعيل (ع) : ٠٢٢٦
 إسماعيل بن مسلم : ٠٣٣٣
 الأشاعرة : ٠٣١٣-٠٣١٨-٠٣٣٠-٠٣٥٣
 ٠٢٩٦-٠٣٦٥-٠٤٠٠-٠٤٠٤-٠٤٤١ -
 ٠٤٢٢-٠٤٦١-٠٤٨٣
 بعض الأشاعرة : ٠٢٨٧
 الاشراقيين : ٠٧٨
 أصحاب الأشعري : ٠١٤٦
 أصحاب البحوث : ٠٣٢١
 أصحاب التوحيد : ٠٢٦٢
 أصحاب ذيمقراطيس : ٠١٤٦
 أصحاب العدل : ٠٢٦٢
 أصحاب عيسى : ٠١٢٥
 أصحاب الفراسة : ٠١٢٩
 أصحاب موسى : ٠١٢٥
 أصحابنا : ٠١٠٠-٠٢٦٨
 الأصم : ٠٤١٣-٠٢٢٦
 الاطباء : ٠٢٦٢
 أفلاطن : ٠٢٧٤
 بعض الأكابر : ٠٢٠٦
 أكابر الحكماء : ٠١٩٢
 أكابر العرفاء : ٠٣٢٧
 أكثر المتكلمين : ٠٢١٠
 أكثر المفسرين : ٠١٤٢-٠٩٩-٠٣٥٦
 أمير المؤمنين (ع) : ٠١٥٢-٠١٦٨-٠٢٠٠ -
 ٠٢٠٧-٠٢١٠-٠٢٣٨-٠٢٣٩-٠٢٩١ -
 ٠٣٠٥-٠٣٢٥-٠٣٣١-٠٣٣٧-٠٤٢٠ -

- جابر : ١٠٠-١٦٨-٣٢٤
 جاحظ : ٤١١
 جبرئيل (ع) : ١٣-١٥-١٤٨-٢١٠ -
 ٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٣٠١-٤٠٥
 ٤٢١-٤٢٧-٥٠٢
 الجبرية : ٣٤٣
 جعفر بن محمد الصادق (ع) : ١٩٧-١٩٨
 ١٦٨-٣٢٦-٣٣١-٣٣٢-٣٣٨
 ٣٤٣-٤٠١
 جهم بن صفوان : ٢٤٧

 حارث بن هشام : ٣٠١
 حارثة الأنصاري : ٢٥٥
 حبيب الله : ٩٣ = رسول الله (ص)
 حجاج بن يوسف : ٣٢٦-٣٢٥
 حذيفة اليمان : ١٦٩
 الحسن البصري : ٧٤-١٤٣-٢١٠ -
 ٢٦١-٢٦٨-٣٣٨-٣٢٥-٣٥٥
 ٤١٢
 حسن بن علي الوشاء : ٣٣
 حسين بن الفضل : ٢٤٥-٢٠٥
 حسين بن محمد : ٣٣٨
 الحكماء : ٧٢-١٥٤-٢٠٥-٢٦٣-٣٩٩
 الحكماء الإلهيين : ٢٦٢
 الربانيون من الحكماء : ٧٠
 بعض أكابر الحكماء : ٣٣٥
 جمهور الحكماء : ٥٠
 الظاهريون من الحكماء : ٣٠٠
 محصلي الحكماء : ٥٣
 حماد بن عثمان : ٣٣٨
 حمزة : ٩٩-٤١١
 حواء : ٤٦٠
 حبي بن أخطب : ٢١١

- خازن الجنة : ٤٦٥
 خباب : ٤٢١
 خليل الله (ع) : ١٧٨-٣٦٦ = ابراهيم
 الخليل : ٢٠١
 خلف : ٨١
 بعض الخلفاء العباسية : ٢٩٠
 الخوارج : ٢٤٥

 داود (ع) : ٢٨٤
 الدهرية : ٤٤٢-٤٨٣

 الرسل : ١٥٨
 رسول الله (ص) : ٦-٨-١٠-١٢-١٣ -
 ١٥-٢٤-٢٥-٣١-٣٣-٤١-٤٢ -
 ٤٦-٤٥-٧٠-٧١-٧٣-٧٥-٧٦ -
 ٧٨-٩٠-٩٢-٩٦-٩٣-٩٧-٩٩ -
 ١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩ -
 ١١٩-١٢٥-١٢٨-١٣٠-١٣٥ -
 ١٤٢-١٥٠-١٥٢-١٥٣-١٥٨ -
 ١٦٣-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٧ -
 ١٩٤-١٩٥-٢٠١-٢٠٦-٢٠٧ -
 ٢٠٨-٢١٠-٢١١-٢١٤-٢٢٤ -
 ٢٢٥-٢٢٦-٢٢٩-٢٣٢-٢٣٤ -
 ٢٣٦-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٧-٢٤٨ -
 ٢٤٩-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥ -
 ٢٥٨-٢٦٠-٢٦١-٢٧٢-٢٧٣ -
 ٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩ -
 ٢٨٠-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٦-٢٨٧ -
 ٢٨٨-٢٩١-٢٩٦-٢٩٧-٣٠١ -
 ٣٠٣-٣٠٥-٣١١-٣١٣-٣٢١ -
 ٣٢٤-٣٣١-٣٣٣-٣٣٨-٣٤٢ -
 ٣٤٣-٣٤٥-٣٦٧-٣٦٨-٣٧٧ -
 ٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٦-٤٠٥ -
 ٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١١ -

- صاحب التفسير الكبير : ٢٧٣-٣١٥
 صاحب الشفاء : ٢٦٣ = ابن سينا .
 صاحب الفصوص : ٣٧٦ = محيي الدين .
 صاحب الكافي : ٣٤٣ = الكليني .
 صاحب الكشاف : ٢٢٨-٢٣٣-٢٤١ .
 ٤١-٢٤٥-٢٧٣-٢٨٦-٣٥٤ .
 ٣٦٠-٣٨٩ = زمخشري .
 صالح بن سهل : ٣٤٤ .
 جماعة من الصحابة : ٢٦٨ .
 صدرالدين القونوي : ٣٦٥ .
 الصدوق : ١٣٥ .
 صهيب : ٤٢١ .
 الصوفية : ٢٦٢ .
 جماعة من الصوفية : ٢٤٧ .
 محققوا الصوفية : ٣٢٧ .
 * * * * *
- الضحّاك : ٢١٠ .
 * * * * *
- الطبيعية : ٤٤٢ .
 * * * * *
- العارف الحكيم : ٣٤٣ .
 العارفين المحققين : ٧٤ .
 بعض أكابر العارفين : ٨١ .
 بعض العارفين : ٢٠٤-٢٠٨-٤٧٥ .
 عاصم : ٨١-٢٣١-٤١١ .
 عامر الشعبي : ٣٢٥ .
 عبدالقاهر : ١٤٣ .
 عبدالله الأنصاري (خواجه) : ١٠٩ .
 عبدالله بن أبي : ٣٨٥ .
 عبدالله بن سعيد الكلاب : ٢٤٦ .
 عبدالله بن سلام : ٢٩٣-٢٩٤ .
 عبدالله بن عمرو بن العاص : ٣٣٣ .
 عبدالله بن مسعود : ٢٢٨ .
 العراقي : ٧٢ .

- رسول الله (ص) : ٤١٢-٤١٣-٤١٧-٤١٩
 ٤١٦-٤٢١-٤٣١-٤٣٣-٤٣٤-٤٦٨
 ٤٣٢-٤٣٥-٤٣٨-٤٤٦-٤٥١-٤٧١
 ٤٥٢-٤٥٨-٤٦٠-٤٦٢-٤٦٩-٤٧٧
 ٤٧٨-٤٧٩-٤٩١-٤٩٤-٤٩٥-٤٧٧
 ٤٩٨-٤٩٩-٥٠٣-٥٠٥-٥١٠
 ٥٠٦-٥٠٧ = حبيب الله .
 رويس : ٩٨ .
 * * * * *
- زمخشري : ٣٢٤ = صاحب الكشاف .
 زيد بن أسلم : ٢١٠ .
 زيد بن حبّيش : ٢٦٩ . (زر) .
 زيد بن عليّ : ٧٨ .
 الزيدية : ٢٤٥ .
 * * * * *
- سعيد بن جبير : ٢١٠ .
 سدي : ٤١٢ .
 بعض السلف : ٤٠٥ .
 سلمان (ره) : ١٣٦-٤١٢ .
 سليمان (ع) : ١٦٨ .
 سهل بن زياد : ٣٣٦ .
 سيويه : ٢١٤-٢٠٢-٢٢٣-٣١٧ .
 سيرافي : ٢٢٣ .
 * * * * *
- شراح الفصوص : ٣٦٥ .
 شعبي : ٢٠٠-٢٠٥-٢٠٨ .
 شمس الدين بن اسمعيل سودكين : ٣٢٩ .
 الشيخ المقتول : ٥١ .
 الشيطان : ٢٦-٢٧-٨٨-٣٧٣-٣٩٤
 ٤٢٠-٤٣٦-٤٣٩ .
 * * * * *
- صاحب الاحياء : ٢٦٠-٢٥٧ = الغزالي .
 صاحب الاشارات : ٩٠ = ابن سينا .
 صاحب عباد : ٣١٩ .

- فصحاء العرب : ٠٨٨
 العرفاء : ٣٣-٥٤-٥٨-١٩١-٢:٣
 ٠٣١٢
 العرفاء الكملون : ٠٤١
 العرفاء المكاشفون : ٠٩١
 العرفاء المحققون : ٠٤٨
 بعض العرفاء : ٠٤٠٥-١٠٤-٩١-٤٣٣
 بعض العرفاء الموحدين : ٠٢٥٤
 طائفة من العرفاء : ٠٥١
 عزرائيل (ع) : ٠٥٠٢
 بعض العلماء : ٠٥١
 جماعة من علماء الاسلام : ٠٣٢٤-٣٢٥
 علماء الاسلام : ٠٣٣٣
 علماء الباطن : ٠٢٠٥
 علماء الرسوم : ٠٣٤٨
 علماء الكشف : ٠٣٤٨
 علماء اللسان : ٠٢٠٤
 علي (ع) = أمير المؤمنين
 علي بن ابراهيم : ٠٣٣٧-٣٣٣-٣٤٤
 علي بن محمد بن سهل : ٠٣٣٦
 علي بن موسى الرضا (ع) : ١٩٧-١٣٥
 ٠٢٤٥-٣٢٦-٣٣٧
 عمر بن الخطاب : ٠١٢٤
 عمرو بن الزبير : ٠١٢٤
 عمرو بن العبيد : ٠٣٢٥
 عيسى (ع) : ٠٢٢٦-٣٠٥ = المسيح
 الغزالي : ٠٤٧-٢٥٩ = أبو حامد =
 صاحب الإحياء
 غزاة : ٠٢٧٠
 غيلان بن مسلم دمشقي : ٠٢٤٨

 فتح الموصل : ٠٢٩١
 الفخر الرازي : ٠٤٧-٢١٢-٢١٤
 = صاحب التفسير الكبير
- فرعون : ٠٧٩
 فرفور يوس : ٠٣٥٧
 فرقد السبخي : ٠٢٦١
 فضل بن سهل : ٠٣٢٦
 الفضل الرقاشي : ٠٢٤٨
 الفقهاء : ٠١٣٠
 عامة الفقهاء : ٠٢٤٧
 الفلاسفة : ٠١٩١
 الفلاسفة الموحدون : ٠٢٦٢
 الظاهريون من الفلاسفة : ٠٤٤٣

 القائم (ع) : ٠٤٦٦-٤٧٥-٥٠٥
 القاضي عبد الجبار : ٠٢٤٦-٣٢٠-٣٥٥
 ٠٤٣٩
 قتادة : ٠٤١٢-٤٤٨
 القدرية : ٠٣٤٣-٣٣٧-٣٩٨
 قريش : ٠٩٩
 قطرب : ٠٢١١-٢١٢
 قفال : ٠٤١٢
 قنبل : ٠٩٨
 قوم نوح : ٠٤
 القيصري : ٠٣٧٢

 الكرامية : ٠٢٤٨-٣٨٤
 الكسائي : ٠٨١-٤١١
 الكعبي : ٠٢٤٨-٣٢٠-٤٣٦
 كعب الأحبار : ٠١٥-٤٣٥
 كعب بن الأشرف : ٠٢١١
 كليني (ره) : ٠٣٠٢ = صاحب الكافي
 كلیم الله = موسى (ع) : ٠٩٣
 الكندي : ٠٣١٠
 الكوفيين : ٠٢٢٣

 لبيد : ٠٢٨-٤٠٦

- مالك (خازن النار) : ١٥٨-٣٧٠-٤٦٥ .
مالك بن دينار : ٢٨٥ .
المبرد : ٣١٠ .
جماعة من المتأخرين : ٥١ .
المتكلمون : ٢٦٢-٢٩٥-٣٢٢-٣٨٤ .
بعض المتكلمين : ٢٤٧ .
مجاهد : ٣٨٣ .
المجيرة : ٣٢٢-٣٢٦-٣٤٤ .
المجسمة : ٤٨٣ .
المجوس : ٣٤٣-٣٩٨ .
المحجوبين : ٧٤ .
المحققين : ٥٤-١٠٠ .
بعض المحققين : ٢٨٩ .
محمد (ص) : رسول الله .
محمد بن الحنفية : ١٠٠ .
محمد بن عبد الرحمن : ٣٣٢ .
محمد بن علي الباقر (ع) : ٤٠-١٣٦-٣٤٣ .
محمد بن علي الرضا (ع) : ١٣٥ .
محمد بن علي المكي : ٣٢٤ .
محمد بن عيسى : ٣٤٣-٣٤٤ .
محمد بن كعب : ٨٥ .
محمد بن مسعود العياشي : ١٦٨ .
محمد بن يعقوب : ٣٣١-٣٣٢-٣٣٦ .
= الكليني .
محيي الدين بن العربي : ٢٧-٣٨-٤٠-٧١-١١٠-١١٤-٣٢٧ .
٣٦٥-٣٧٢-٣٧٥-٤٤٠ .
٤٦٠-٤٦١-٤٩٣ = صاحب الفصوص .
المكاشفين : ٧٤ .
المرجئة : ٣٠٨ .
مريم (ع) : ١٣ .
المسيح (ع) : ٢٤-٤٥٤ = عيسى .
مسلمة : ٦٥ .
- المشائين : ٥١ .
توابع المشائين : ٥٩ .
المشبهة : ٤٨٣ .
المعتزلة : ٢٤٥-٢٤٦-٢٥٤-٢٨٦ -
٢٩٦-٣٣٠-٣٣٤-٣١٣-٣١٨ .
٣٢٠-٣٥٣-٣٦٥-٤٠٦-٤٠٨ .
٤٣٦-٤٤٢ .
المعلم الأول : ٣٩٩ .
معلي بن محمد : ٣٣٨ .
المفسرون : ١٤٣-٣٧٨ .
بعض المفسرين : ٢٦٨ .
جمهور المفسرين : ٢٦٦ .
جماعة من المفسرين : ٢٩٥ .
ملك الحياة : ٤٠٦ .
ملك الموت : ٤٠٦ .
المنجمون : ٢٦٢ .
المهدي (ع) : ٢٦٨ = القائم .
موسى (ع) : ١٣-١٨٢-١٨٣-٢٢٦ -
٣٢٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٤٣٥ .
٤٦٩ = كلیم الله .
موسى بن جعفر (ع) : ١٣٥-٣٢٤-٣٣٢ .
ميكائيل (ع) : ٢٩٤-٥٠٢ .
نافع : ٢٣١-٣٩٢-٤٣٥ .
النصارى : ١٤٣ .
النيشابوري صاحب التفسير : ٤٧ .
نوح (ع) : ١٣ .
واصل بن عطاء : ٢٤٦-٣٢٥ .
الواقدي : ٢٣٨ .
الوعيدية : ٣٠٨ .
وليد بن المغيرة : ٣١٠ .
يعقوب : ٨١-٩٨ .
يوسف (ع) : ١٣-٣٤٦ .
يونس بن عبد الرحمن : ٣٢٧-٣٢٣-٣٤٤ .
اليهود : ١٤٣-٢٢٦-٣١٣-٣٣٤-٣٨٦

فهرس الموضوعات واصطلاحات الترابية

- الآخرة : ٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥ الاعتقاد بها
 ٣٠٣ ، تسمية زمانها يوما ٣٨٧، التجلى
 فيها ٣٦٩ ، حكمة وجود النار فيها ١٥٩
 دارالمبادى الفعالة ٣٨٣، الشك فيها
 ٤٢٠ ، العذاب فيها ٣٦٣-٣٧٢ ،
 عظم شرورها وخيراتها بالنسبة الى الدنيا
 ١٧ ، عدم توقف اليجاد فيها على القابل
 ٨٦ ، عدم لزوم منافعتها لشيء من المضار
 ١٢٦ ، غضبه تعالى فيها ٣٧٠ النفاق
 فيها ٤٣٤ ، مقاماتها ٣٧٢ ، نسبتها
 الى الدنيا ٦٧ .
 آدم الاول : ٤٥٢
 آدم الحق الحقيقي : ٤٩٣-٤٧٨
 الأئمة : ١١١ - محدثون ٣٠٢
 الإبتلاء : ٣٤٠
 الإبتداء : ٨٤-٢١٨-٢٢٠-٥٠٣
 الإبداعات حد وثبات فعي : ١٠
 إبراهيم عليه السلام ، نسبة الكذب إليه ٤١١
 الإبصار : ٢٩٨-٣٥٧
 إبليس : ١٤٨-٤٥١ ، ولوجه في
 السموات ٢٤
 الإتحاد بالعرض : ٣٥
 الأثيري : ٢١٨
 الإحتجاب بالحق عن الخلق : ٤٧٢
 الأحديّة الإلهية : ٤٠
 الإحسان : ٤٨٤
 الأحوال : ٢٤٩-٢٥١
 الإختيار : ٣٢٠-٣٢٩-٤٠٠
 الأذكار : ٥٠٩
 أرباب الأنواع : ٤٦١-٤٩٦
 الإرادة : ١٣٩-٣٤٢-٤٠٢
 الإرادة الجزافية : ٤٦١
 أرحم الراحمين (اسم) : ٧١
 الأرض : ٥٠٢
 أرض بيضاء نيرة : ٧٠
 الأركان الأربعة : ٥٠٢
 الأرواح : ٢٩١-٣٤٥
 الأسباب والعلل : ٣٣٩
 الإستعانة : ٥ إلى ٢٧-٤٥١ ، إختصاصها
 بالإنسان ٢٠ ، شمولها لجميع الشرور ٢١
 صحتها على مذهبى الجبر والقدر ٢٢ ،
 تيسيرها لهذه الأمة ٢٤ ، ماهيتها ٥ ،
 دوام وجوبها ٧ ، لزومها ٨ ، المستعيز ١٣
 المستعاذ منه ١٤ ، ما يستعاذ له ١٩ -
 الإستعانة بكلمات الله ٩
 الإستعانة : ٤٧٢
 الإستعدادات : ٣٤٥
 الإستهزاء : ٤٣١
 الإستيداع : ١٠٢-١٠٣
 الأسماء الحسنى : ١٩٢ - مظهرها ٣٨

- الاسم : ٠٣٢ : ١
 اسم الله تعالى : ٣٣-٣٤-٤٢ .
 الاسناد إلى غير ما هوله : ٠٣٥٤ .
 الإشتراء : ٠٤٤٧ .
 أصحاب الايمان : ٠٤٨٤ .
 أصحاب الشمال : ٠٣٨٧ .
 أصحاب العلوم الظاهرة : صلوتهم ٠٢٨٤ .
 أصحاب اليمين : ٠٣٧٩ .
 الأصنام الوهمية : ٠٤٠ .
 الإشارة : ٠٢٨ .
 الأشقياء : ٠٣٨٠-١١٧ .
 الإعتدال : ٠٣٤٥ .
 الإعتقادات : طرق معرفتها ٠١٨٧ .
 الأعمال : ٠٢٤٩ .
 الأعيان الثابتة : ٠٣٦-١٩٣ ، عدم تعلقها
 بذواتها إلى فاعل ٠٦٤ .
 الله تعالى شأنه : ٢١٩-٢٢١ ، أسمائه
 الحسنى ٠٣٣-٧٢-٧٤-٧٥-١٩٢ -
 إنتقامه ١٢٢ ، إنه الحق ٠٦٣ ، بسيط
 الحقيقة وكل كمال حاصل له ٠٦٢ - أتصافه
 بالرحمة ٠٦٨ - إنه الراحم ٠٦٦ - جوده ٠٦٦
 خلقه الأفعال ٠٣٦٢ ، حكمته ١٤٥ ، رحمته
 ٠٣٤٨-٣٧٢-١٥١ ، رضاه ٠١٤٦-٤٠٨
 توحيد الفعلي ٠٤٠٦ - شأنه ٠١١٠ ،
 الظاهر الباطن ١٩٤ ، علمه ٠٢٢٩ - ٣٣٦
 ٠٤٨٧ ، العلم بوجوده وصفاته ١٧٤ ،
 عدله ١٤٨ ، العلاقة بينه وبين المعلول
 ٠٤٥٧ ، عنايته ٠٣٤٥-١٢٠ ، غضبه -
 ٠١٤٣-١٤٦-١٥٠-٤٠٨-٣٦٩ -
 مراتب غضبه ١٥٧ ، باطن غضبه ١٥٩ -
 هو الفاعل الحقيقي ٠٨٥ ، فعله بالأسباب
 - ٢٢٧
 قدرته ٠١٤٥-٤٠٤ ، قدره ٠١٤٦-٣٣٦
- الله تعالى : قضاؤه ٠١٤٦-٣٣٦ ، قدميه ١٥٠
 قهره ١٤٥ ، قوله وكلمته ٠٩ ، كلامه ٠١٩٤ -
 ٠٢٩٦-٢٩٧-٣١٣-٣٥٩ ، كلماته
 التامات ١٩٣ ، كتابه ٠٣٥٩ ، لامعبود
 سواء ٠٣٦٩ ، لا يدرك ذاته ٠٣٨-٣٩ -
 لا حد له ولا برهان عليه ٠٣٧ ، لا مؤثر في
 الوجود غيره ١٤٨ ، لا يصدر عنه إلا الواحد
 ٠٢١٦ ، لطفه ٠٤٥ ، معنى ان أسمائه و
 صفاته عين ذاته ٠٣٦ ، محبوبه ٠١٤٥ -
 مشيئته ١٤٥ ، معرفته ٠٢٥٠ مناجاته ٠٣٨٣ ،
 ميدع الأشياء ٠٨٤-٢١٦ ، الملك ٠٨٦ ،
 ٠٢١٦ ، ٠٣٨٨ ، مظاهر صفاته ٠٤٠٠ -
 نسبة الأفعال إليه ٠٤٣٧-٤٤٠ ، وحدته
 ٠٦٢-٠٦٤ ، هدايته ٠١١١-٢٣٤ ، هل
 يحسن منه العذاب ٠٣٦٢ ، يديه ٠١٤٩ -
 يمينه ٠٤٨٨ .
 الله (اسم) : ٠٣٤ إلى ٠٤٢ .
 الالتفات : سره ٠٨٨ .
 الألفاظ : دلالتها ٠٣٧٥ .
 الألف : ٠٥٠٠-٤٩٨-٣٥٩ ، كل الحروف
 ٠١٩٢ ، حرف هاوي ٠١٨٨ .
 الألف اللينة ظل الوحدة الإلهية : ٠١٩٥-١٩٦
 فيه ست صفات ٠١٩٧ ، أسرارها ٠١٩٧ .
 الالم : ٠٤١٠ .
 الإلهام : ٠٢٥ .
 الإلهيات : ٠٢٥٠ .
 الألواح القدرية : ٠٤٩٧-٠٥٠٦ .
 أم القرآن : ٠١ .
 أم الكتاب : ٠٤٧٤-٠٤٧٥-٠٤٦٠-٠٤٧٧-٠٥٠٥ .
 إمام الأئمة : ٠٥٠٦ .
 الأمر : ٠١٥٤-٠٢١٨-٠٢٢٠-٠٣٧٦-٠٥٠٣ .
 الأمر تشارك الدعاء : ٠٩٩ .
 الأمرين الأمرين : ٠٤٤١ .

الانسان الكامل : عالم كبير ٨١ ، عبد الله
 حقيقة ٤٠ ، على صورة ربه ١٩٣ ، فيه
 كل الموجودات ١٩٢ ، الحق المخلوق به
 ١٩٠ ، الانسان المعنوي الحقيقي ١٠٨
 الانفاق : ٢٨٨ .
 الانقياد : ٣٧٦ .
 أنوار محمد وآله : ٤٦٨ .
 أيا : ٨٧ .
 أهرمن : ٣٩٨ .
 أهل الله : انجذابهم ١٠٩ .
 أهل التنزيه : ٤١ .
 أهل الجنة : ١٥٥ .
 أهل الحجاب الكلي : ٣٤٨ .
 أهل الشقاء الطبيعي : ٣٤٨ .
 أهل الرحمة : ٣٧٩ .
 أهل الشهود : لا يمكنهم نيل الذات ٣٩ .
 أهل العبارة : ٢٩ .
 أهل العفو : ٣٧٩ .
 أهل الكشف : ٣٩ .
 أهل النار : ١٥٣-١٥٥-١٥٦-٣٦٦
 ٣٦٧-٣٧٠ ، مسؤولون ١١٤ .
 الأهواء : ٣٢٢ .
 الاولياء : استعازتهم ١٢ ، رؤيتهم
 للعوالم الاخرى ٣٠٢ .
 الايعاد : ١٥٢ .
 الايمان : ١٢٩ ، أساميه ٢٦٠ ، أعظم
 النعم ١٢٦ ، درجاته ٢٥٤ ، ماهيته
 ٢٤٥ إلى ٢٥٤ مظهر اللطف الإلهي
 ٤٠٠ ، مراتبه ٣١٢-٤٣٣ .
 الايمان بالغيب : ٢٤٤ .
 الايمان الكشفي : ٢٩٣ .
 الباطن : (اسم) ٣٨-٣٩ .
 بحر الامكان : ٤٩٧ .

الإمكان ، معناه في الوجود والماهية : ٥٥ .
 أمّة الاسلام ، صفاتها : ٢٧٧ .
 الأنبياء ، إنزال الوحي عليهم ٢٩٥ ، كشف
 الحقائق لهم ٤٢١ ، استعازتهم ١٢
 حكمة بعثهم ٢٧٨ .
 الإنذار : ٣١٧ .
 إنزال الكتب : ٤٣٨ .
 الإنسان : ٤٩٩ اشتماله على ما في العالم
 الكبير ٧٩ أشرف الخلائق ١٠٦ اختصاصه
 بالاستعازة ٢٠ ، اشتقاقه ٣٨٤ ،
 أيامه ثلاثة ١٧٤ ، اختياره ٣٣٩ تحوله
 ٣٠٩-٤٤٥ ، تشخصه ظل حقيقته
 ٢٨ ، تشابه بدنه مع الجحيم ٧ -
 خلقته بيد الله ١٠٦ ، حركته الارادية
 إلى الله تعالى ١١٥ ، حركته الجوهرية
 ١١٢ ، حشره ٤٢٩ ، خلافته لله ٩١ -
 خلقته على صورة الرحمن ١٨٧ ، ٣٢٩ ،
 ذو وجهين ٣٩٣ ، سلوكه ٢٧١ ، سياقه
 إلى السعادة ٢٧٦ ، سعاده ١١٧ -
 سيره في مراتب النزول والصعود ١٠٢ -
 شباهته بالعلويين حين الصلوة ٢٨١ -
 ٢٨١ ، شقاوته ١١٧ ، شوقه إلى الكمال
 ٨ ، صدره بمثابة الكرسي ١٩٤ ، عالم
 كبير ٨٠ ، عبادته لمعتقداته ٤٠ ، قواه
 ٤٢٨ ، فعله ٤٠١ ، كماله ١٩٠ - له
 جميع المراتب ١٩٠ ، منازل ٣٠٤ ،
 مناجاته مع الرب ٢٨٣ ، مسخر ومختار
 ٤٠٠ ، مركب من روح وبدن ٩١ ، نسبه
 مع الأفلاك ٢٤ ، وجوب الاستعازة له
 ١٣ ، يصير إنسانا بالايان ٢٥٩ .
 الانسانية : ٣٠٤ .
 الانسان الكامل : ١٥٢-١٨٨-٤٧١-٤٧١
 ٤٧٧-٤٧٨-٥٠٠ . أطواره ٧٥

- بحر الامكان : ٠٤٩٧
 البدعة : ٠٢٥٦
 البدل : فرقه مع الصفة ٠١٢٤
 البدن : ٣٦٧-٤٨٥ ، خادم الروح
 ٩١ ، عالم صغير ٠١٩٩
 البرزخ : ٠٤٥٩
 البروج الإثنا عشر : ٠٥٠٢
 البرهان (اسم القرآن) : ٠٢٢٧
 بسيط الحقيقة كل الوجود وكله الوجود : ٠٤٢
 بسائط الموجودات : ٠٤٩٦
 البصر : ٠٣٥٨-٣٥٧-١٣٧
 بعث الرسل : ٠٤٣٨-٥١١
 بينونة العزلة : ٠٤٥٧

 التام : ٠١٠
 التأييد : ٠١٣٢
 التجدد الا مستمرارى : ٠٤٦٢
 التجلي : ٠٣٦٩
 التجلي الالهى يوجب تنوع الخواطر : ٠١١٠
 التجلي الذاتى والجمالى : ٠٤٧٨
 التجلي فى الفعل : ٠٣٦٩
 التجليات : ٠٤٨٥
 التخلق بالاسماء : ٠٣٢٩
 التذكرة (من أسامى القرآن) : ٠٢٢٧
 تسديد الله تعالى : ٠١٣٢-١٢٩
 التشكيك الخاصى : ٠٤٥٣
 تعذيب الكفار : ٠٣٦١
 التعينات الوجودية : ٠١٩٣
 التفسير : درجاته ٢٨ ، العلوم اللازمة
 للمفسر ٠٢٩
 التفويض : ٣٢٠-٣٤٢ ، كيف تصح
 الاستعاذة مع الاعتقاد به ٠٢٣
 التقدم والتأخر بالحقيقة والحق : ٠٤٠٤
- التقوى : ٢٣٥ ، أساميهافى القرآن
 ٢٣٦ ، غايتها ٢٤٤ ، مراتبها ٢٣٦ ،
 ما وعد بازائها ٢٣٧
 التقية : ٠٤٣٣
 التكليف : لميته ٣٤٠-٢٧٥ ، فائدته
 ٠٣٢٤-١١٨
 التكليف بالمحال : ٠٣٢٣
 التكليف بما لا يطاق : ٠٣٢٣-٣١٨
 التكوين : ٠٥٠٤-٢٢٠-٢١٨-٨٤
 التنزيل : (اسم القرآن) ٠٢٢٧
 التوحيد : من أسامى الايمان ٠٢٦٢
 التوحيد الأخصى : ٠٤٣
 التوحيد الأفعالى : ٣٣٦-٣٢٧-٤٠٠-
 ٠٤٠٥-٤٤٠-٤٥٩-٤٦٩
 التوحيد الخاصى : ٠٤٨-٤٢
 توحيد الذات : ٠٤٦٩
 التوحيد الوجودى : ٠٤٥٧
 التوفيق : ٠١٣٠

 الثنوية : ٠٣٩٨
 الثواب لماذا : ٠٣٤٦

 الجاذب : ٠٣٧٣-١٥٣
 جامع الجوامع فى الإنسانية : ٠٤٧١
 الجاهل : ٠١٤٤
 الجبر : ٠٤٠٠-٣٤٢-٣٢٠
 كيف تصح معه الاستعاذة ٠٢٢
 الجسم : ٥٠١ ، العرشى ٠٤٩٠
 الجسمانيات مطيع الروحانيات : ٠١٦٥
 الجمال : ٠١٢٩
 الجميل : ٠١٢٨
 الجن : ادراكاتها ٠٣٠٤
 الجنة : ٠٣٧٣-٣٤٩-١٥٥

- جنة المأوى : ٥٠٥ .
- الجهل بالله : رئيس الأمراض القلبية ٣٩٨ .
- الجهنم : ١٥٥ ، تسعها الرحمة ٣٧١
دوامها ٣٤٩ .
- الجوع : أثره في الرياضات ٢٥ .
- الجوهر : ٤٥٣-٥٣ .
- *****
- الحبل : من أسامي القرآن ٢٢٧ .
- الحد ، تركيبه وتشاركه مع البرهان ٣٧ .
- الحد التام : ٤٥٢ .
- الحدود ، قيامها بالبدن : ٣٦٨ .
- الحديث ، اسم القرآن : ٢٢٧ .
- الحرام ، هل يكون رزقا : ٢٨٦ .
- حرف الارادة : ٤٩٧ .
- حرف المشية : ٤٩٧ .
- الحرف : عدد هاروجها ١٩٦ .
- حرف ليلة القدر : ٤٩٨ .
- الحرف الهاوي : ١٨٨ .
- الحروف : ١٨٨-٣٥٩-٤٩٦ أسمائها
٢٠١-٢ تكونها وعدد ها ١٩٥ ، الحلقية
٢٠٣ ، الذليقة ٢٠٣ ، الصغير ١٩٢ ،
العاليات ١٩٣ ، المشبهة بالفعل ٣١٠
المقارب ٢٠٣ ، المطبقة ١٩٢ المستعلية
١٩٢ ، المهموسة ١٩٢ .
- الحروف المقطعة في أوائل السور : ٢٠٢ الى
٢٢٤ .
- حروف : البدل ١٩٢ ، الرخوة ١٩٢ ،
المد ٣٥٩ ، العاليات ٤٩٦ ، العلة
١٨٨ ، اللاهوتية ٥٠٠ .
- الحركة الجوهرية ، الذاتية : ١١٢ .
- الحسن المشترك : ١٣٧ .
- الحسد : ٤٨٩ .
- حسن النظام : ١٢١ .
- الحسن والقبح الشرعيين : ٤٦١ .
- الحضرة الأحديّة : ٣٤ .
- الحضرة الجمعية : ١٥٢ .
- الحقّ الأول : أصل الوجود ١٩٢ .
- الحقّ المتخيل : ٣٥ .
- الحقّ المخلوق به : ١٩٠-١٩١-١٩٦ .
- حقيقة الوجود الانبساطي : ١٩٥ .
- الحقيقة المحمدية : ٤٧٧-٤٩٧-٤٦٠ ،
أقصى مراتب الحمد ٧٥ ، صورة نظام
العالم ٧٧ .
- الحكم : اسم القرآن ٢٢٧ .
- الحكمة : ٣٣٥ ، اسم الايمان ٢٦٠ ،
اسم القرآن ٢٢٧ .
- الحكيم : ٢٢٧ .
- الحكيم الالهي : ٤٦٣ .
- الحمد : معناه ٧٣-٧٤ .
- الحمل : أقسامها ٣١٥ .
- حمل الأمانة : ٤٧٢ .
- حملة العرش : ١٤٩ .
- الحواس الخمس : ٩٤-١٣٦ .
- الحيوانية : ٣٠٤ .
- *****
- الخاتمة : عين الرجوع الى السابقة ١٠٩ .
- الختم : ٣٥١ .
- الخدع : ٣٨٨ .
- الخلق : ٥٤-٢١٨-٢٢٠-٤٥٩-
الخلق الاول ، الثاني : ٥٠١ .
- خلق الأفعال : ٣٤٣ .
- الخلود في النار : ٣٠٩-٣٤٧-٣٦٤-٣٧٧
٤٦٠ .
- خواتيم سورة البقرة : ١٦٥ .
- الخواطر : ١١٠ .
- الخيال : تجرد ها ٢٩٨ .

- الخير : دائمي ١٢٢ .
 الخير بالذات ، بالغير : ١٢٧

 دائرة الوجود : ٤٨٩ .
 الداعي على المعصية : ٣٦١ .
 الدرّة : ٤٥٢ ، البيضاء ٤٩٧ ،
 الصفراء ٤٩٧-٤٧٧-٥٠٥-٥٠٠ .
 الدليل اللفظي موجب للظن : ٣٧٥ .
 الدنيا : ٣٠٣ ، دارالمرضى ٣٩٥ ،
 لا يسرى أحكامه إلى عالم الآخرة ٦٩ ،
 موضع القوابل المنفصلة ٣٨٣

 الذائقة : ١٣٧ .
 الذكر : ١٦٧ ، أشرف المقامات ٤٦ ،
 اسم القرآن ٢٢٧ ، بصفات الجلال و
 الاكرام ٤٤ .
 ذكر " ياهو " : ٤٣ .
 الذكرى : ٢٢٧ .
 ذلك : ٢٢٥ .
 ذوق التألم : ٥٨

 الراسخون في العلم : ١٤٩ .
 الربّ : ٧٨-٤٢-٤١ .
 الرجاء : ٤٩٣ .
 الرجيم : ٤ .
 الرحمن : ١٥٥-٦٥ (اسم) ٤٢ .
 الرحمة : ٤٩٦ ، إتصافه تعالى بها ٦٨
 الرحمة الرحمانية ، الرحيمية : ٤٥٨-٤٥٩
 الرحمة العامة : ١٥١ .
 الرحمة الوجودية : ٤٥٩ .
 الرحيم : ٦٥ .
 الرخوة : ٢٠٢ .
 الرزق : ٢٨٦-٢٩١-٢٨٩ .
- رسول الله له معراجان : ١٧٧ .
 الرسول أفضل من الولي : ٩٧ ، هدايته ١١١ .
 الرشد : ١٢٩-١٣١ .
 الروح : ٥٠١-٤٠٥ - مخدوم الجسد
 ٩١ ، اسم القرآن ٢٢٧ ، المنسوبة إليه
 تعالى ٣٠٤ .
 روح الأمين : ١٤٨ .
 روح القدس : ١٤٨-٤٨٠ ، أخذ العلم عنه
 ٢٩٩ ، الأدنى ٤٧٧ ، الأعلى ٤٧٧ ، ٤٩٥
 الروحانيات مطاع الجسمانيات : ١٦٥ .
 الرؤيا الصالحة : ٣٠٢ .
 الريب : ٢٢٩ .

 الزنديق : توبته ٤١٨ .

 السائق : ١٣٨-١٥٣-٣٧٣-٤٨١ .
 السابقون : ٣٧٩ .
 السالك : ٩٥-١٠٩-٤٨٤-٥٠١ .
 سببه و سبب منه : ٤٠٤ .
 السجين : ٣٦٦ .
 السرمد : ٤٧٥ .
 السعادة : ١١٧-١٢٨-٣٤٦ .
 السعداء : ٤٥١ .
 السفه : ٤٢٣ .
 السلوك إليه تعالى : ٩٠ .
 السمع : ١٣٧-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨ .
 السموات العلى أفلak نورية : ٧٠ .
 السواد : نسبه إلى الألوان الأخرى ٩٤ .
 سورة البقرة : مدنية إلا آية منها ١٨٦ .
 سورة الحمد ، الفاتحة ، الكنز ، المثاني ،
 الواقعة ١ .
 السير المحبّي ، المحبوبي : ٤٦٢-٥٠٦ .
 السير المحمدي : ٤٧٠ .

شجرة طوبى : ٥٠٥ .
 شديد العقاب : (اسم) ٠٧١ .
 الشديدة : ٠٢٠٢ .
 الشر : أقسامه ١٢٨ ، نادر ١٢٢ ،
 كيفية وقوعه ٠١٦ .
 شرع طور العقل ، طور الولاية : ٠٤٨٥ .
 الشرور : فواعلها ٣٩٨ ، أقسامها ٢٠ .
 شرور الآخرة : ٠١٧ .
 الشرك في الأفعال : ٠٤٤٢ .
 الشريعة المحمّدية السهلة : ٠٢٧٧ .
 الشعور : ٠٣٩٢ .
 الشفاعة : ٠٣٧٥-٧١-٠٧٢ .
 الشفاء : من أسامي القرآن ٠٢٢٧ .
 الشقاوة : ٣٤٦-٣٤٧ سبب ظهورها
 ١٥٥-١١٧ ، لا ينافي فعلية الوجود
 ٠١١٦ .
 الشكر : ٠١٤٦-٧٣ .
 الشم : ٠١٣٧ .
 الشمس : ٠١٣٤ .
 الشهادة ظل الغيب : ٠٢٨ .
 الشهوة : ٠٤٢٨-١٨٢ .
 الشهود الاستحضاري ، الحضورى : ٠٤٨٥ .
 الشهيد : ٠٤٨١-١٣٨ .
 الشوق : مبدأ الارادة ٠٤٠ ، يستلزم
 الوصول ٠٤٥ .
 الشيطان : ٠٤-٦-١٥٣ ، مدخله ١٨٢
 عدم تجرده ١٤ ، هو السائق ٠٣٧٣ .
 الشياطين : ادراكاتها ٠٣٠٤ .

 صاحب المشرب الختمي : ٠١٥٦ .
 صاحب المقام الجمعي : ٠١٥٦ .
 صاد : ٠١٩٢-٠٥٠٤ .
 الصحة : ٠٣٩٥ .

الصحو : بعد المحو ٩٥ ، في الخلق
 ٤٧٢-٣٤٤ ، في الحق ، النبوتى ٤٧٢
 صحيفة الهوا النفسى : ٠٣٦٠ .
 الصدر : ٤٧٤-٤٧٨ ، مسكن الحيوانية
 ٠١٧ ، بمثابة الكرسي ٠١٩٤ .
 الصدر المعنوي : ٠٥٠٠ .
 الصراط : ٩٨ إلى ١٢٣ ، صفته ١٢٣-
 صورة الهدى في الدنيا ١٢٢ ، صراطان
 ١٢٢-على متن جهنم ١٢٣ ، ماهيته
 واستقامته ٠١١١ .
 الصراط المستقيم : ٠٩٩-٤٢ .
 الصفة : فرقها مع البدل ٠١٢٤ .
 الصلاح : ٠٤١٢ .
 الصلوة : ٥١٠ ، إقامتها ٢٧٠ ، أثرها
 ٢٧٢ ، أهميتها ٢٧٤ ، سرها وروحها
 ٢٨١-القلبية والقلبية ٢٧ ، لمية
 وجوبها ٢٧٧ ، مبدأ وجوبها ٢٨٢ معناها
 ٢٧١ ، معراج جسماني وروحاني ١٧٨
 ١٧٩ ، قياسه مع فاتحة الكتاب ١٧٦-
 إلى ٠١٨١ .
 الصمد : ٠٤٩٩ .
 الصوم : جنّة من النار ٠٢٥ .

 الضار : ٠١٢٨ .
 الضالين : هم النصارى ٠١٤٣ .
 الضلال : ٠١٤٣ .

 الطاعة : ٢٤٥ ، فرقها مع العبادة ٨٧ .
 الطاعات : • حكمة التكليف بها ٠٢٧٥ .
 الطبع : ٠٣٥٥ .
 الطبيعة : ٠٤٨٣-٢١٩ .
 الطبيعة الدهرية الجبروتية : ٠٤٨١ .
 الطغيان : ٠٤٣٥ .

- الطهارة : أثرها ٠٢٨٠

- الظاهر : (اسم) ٠٣٩-٣٨
الضلال : ٠٤٤٥
الظلم : ٠١٨٢
الظلمة فاعل الشرور : ٠٩٣٨

- العالم : دائم الحدوث ٠٨١
العالم الأعلى ، الأسفل ٠٢٧٩
عالم الأمر : ١٠-١١-١٤-١٦-١٠١
٠٤٧٥
عالم الأنوار الملكوتية : ٠٢٧٢
عالم البداية : ٠١٨٨
العالم الجسماني : ٠٢١٨
عالم الخلق : ٠١٠١
العالم الصغير ، الكبير ٠٧٩-٨٠
عالم الطبيعة : ٠٢١٧
عالم العقل : ٠٣٥٩-٢١٧
عالم الغيب : ٠٣٠٤-١٦٥
عالم المثال البرزخي : ٠٣٦٠
عالم المعنى : ٠٤٩٥
عالم الملائكة المقربين : ٠٢١٧
عالم الملكوت : ٠٣٠٥ ، الصوري المثالي ٠٤٥٩
عالم المواليد : ٠١٠٣
العالم النفسي : ٠٢١٧
عالم النهاية : ٠١٨٨
عباد الرحمن : ٠٣٠
العبادة : ٠٨٧-٤٧٢-٤٦٧-الحقيقي
٩٢ ، العقلية ٤٥٨ ، أشرف من
الاستعانة ٩٧ ، لا يمكن لغير الله ٣٦٩ ،
الغرض منها ٠٢٧٩
العبارة : ٠٢٨
العبد : إحتياجه إليه تعالى ٦ -
نسبة الفعل إليه ٠٤٤٢
- العبودية : ٠٤٦٧
العدالة : ١٢٩ ، النفسانية ٠٩٥
العدد : ٣٥٩ ، الدلالة به على مراتب
الوجود ٠٢١٩
العدوان : ٠١٨٢
العذاب : ٣٦٠ ، ثمرة الغضب ١٥٧ ،
هل يحسن من الله تعالى ٣٦١ -
الخلود فيها ٠٣٧٧
العرش : ٠٤٨٩-١٥٤
العرض : ٠٤٥٣
العرضي : ٠٣٥
العرفاء بالله : ٠٣٧٩-١٠٩
العصمة : ٠١٣٢
العظيم : ٠٢٢٧-٣٦١
العقائد ، رمز الاختلاف فيها ٠٤١
العقاب : ٠٣٤٦
العقل : ٠١٣٧-٢١٩-٤٨٦-٤٧٩
٠٤٦٩ ، إطلاقه ٢٦٢ ، ترجيحه على
النقل ٠٣٧٦
العقل الأول : ٠٤٧٧ ، إعتبراته ١٩٢ ، صورة
العالم ٧٥ ، عين الوجود الإنسي ١٩٦
العقل المضاف : ٠٤٧٩
العقل بالفعل : ٠٢٦٣
العقل بالملكة : ٠٢٦٣
العقل البسيط كل الموجودات : ٠١٩٢
العقل الكلبي : ٠٤٦٢-٤٩٥-٠٥٠٠
العقل الكل الكلبي الأول : ٠٤٩٣
العقل المستفاد : ٠٢٦٢-٢٦٣
العقل الهيولاني : ٠٢٦٣-٠٤٥١
العلماء : أطباء النفوس ٠٣٩٦
علماء الباطن : هم الحكماء ٠٢٠٥
علماء الرسوم ، الكشف : ٠٣٤٨
العلم تبع للمعلوم : ٣٢٠ ، بمنزله البحر
٠٢٠٤ ، التحريف الواقع فيه ٠٢٦١

- علم الأسماء : ٠٧٢
 العلم الحصولي بالوجود العيني : ٠٥٣
 علم القرآن : ٠٣٠
 العلوم : ٠٢٤٩
 علوم المكاشفة : ٠٢٥٠
 العلوية العليا : ٤٦٠-٤٩٧-٤٧٥-٥٠٥
 العلة الفاعلية : ٨٥ ، الاعدادية ٤٥٩-٨٥
 العماء : ٠١٩٩-٠٢٠٠
 العمق الأكبر : ٠٤٩٧
 العمل : أثره في القلب : ٠٢٥١
 نسبه بالايمان : ٠٢٥٦
 العمل الصالح : ٠٢٤٤-٠٢٦٤
 العمه : ٠٤٣٦
 العناصر السماوية : ٠٥٠٢
 العناية : ٥٠٩ ، الاولى ٣٤٥ الالهية
 ٠١٢٠ ، الكلية ٠٢٢١
 العنصري : ٠٢١٨
 العوذ : ٠٤
 العين : ٠١٣٨
 عين الجمع : ٠٣٤٤

 الغذاء : ٠٢٩١
 الغشاوة : ٠٣٦٠-٣٥٦-٣٥١
 الغضب : ٠١٨٢-٣٦٩-٤٢٨-باطنه
 ٠١٥٩ ، شمول الرحمة له ٠٧٠
 الغواسق الظلمانية : ٠١٦
 الغيب : ٠٢٦٥ الى ٠٢٦٩

 فاتحة الكتاب : أساميتها ١ ، جامعيتها لأهم
 المعارف ١٧٠ ، نظمها ١٧٢-١٧٤ ،
 تطبيقها بأفعال الصلوة ١٧٦ ، نبذ من
 فضائلها ٠١٦٣
 الفاسق : ٠٢٤٥-١٤٤
- الفجار : ٠٣٦٦
 الفرقان : من أسامي القرآن ٠٢٢٧
 الفساد : ٠٤١٢
 الفصل : من أسامي القرآن ٠٢٢٧
 الفضائل البدنية : ٠١٢٩
 الفطرة : ٠٣٦٩-٠٤٤٥
 الفطرة الأولى : ٠١١٨
 الفعل لا يخبر عنه : ٠٣١٤
 الفعل : نسبه إلى فاعله ٠٤٤١
 الفعل الإرادي ، الطبيعي ، الجبري ٠٤٠١
 الفقه : اسم للايمان ٠٢٦٠
 الفقيه : ٠٢٦١
 الفكر : ٠٢٠٩-٠١٢٦
 الفلك : ٠٢٠٠
 فلك البروج : ٠٤٩٧
 فلك الثوابت : ٠٤٩٧-٠٥٠٢
 الفلك الأعظم : ٠٢١٧
 الفناء : ١٢ ، في التوحيد ٠٩٥
 فواتح السور : ٠٢٢٢
 فوق التمام : ٠١٠
 الفيض المقدس : ٠٤٥٩

 القابل : أثره في تمامية الفيض ونقصه ٢٣٤
 القابليات الذاتية : ٠٤٧٤
 القبر : كله عذاب ٠٤٤٦
 قبضة الشمال : ٠١٥٠
 القبيح : ٠١٢٨
 القدر : ٠١٤٦-٣٣٣-٣٣٦-٤٩٧
 القدر اللاحق : ٠١٨٨
 القدرة الأزلية : ٠٤٠٣
 القدري : ٠٣٤٤
 القدرية : ٠٣٢٤-٣٧٧-٣٩٨
 القدامان المتدليتان : ٠١٥٧-٠٤٨٨

- الكذب : ٣٧٧-٤١١ .
 الكرسي : ١٥٤-٤٨٨-٤٩٧-٥٠٢ .
 فلك المنازل ومثاله فينا ١٩٥ .
 الكريم : من أسامي القرآن ٢٢٧ .
 الكسب : ٤٠١ .
 الكشف : ١٠١ .
 الكفار : تعذيبهم ٣٦١-٣٨٠-٣٨٢ .
 خلودهم في النار ٣٤٧ ، العذاب عذب لهم ٣٧٤ ، على ضربين ٤١٩ .
 الكفر : ٣١١ ، رئيس الأمراض القلبية ٣٩٨ ، عند العرفاء ٣١٢ ، مظهر القهر الإلهي ٤٠٠ .
 الكفران : ١٤٦ .
 الكلام : ٣٦٠-٣٢٢-٥٠٥ .
 الكلام (علم) : ٢٥٦-٢٦٢ .
 الكلمات : ٤٩٦ ، التأمات ١٠-١٩٣-٤٩٦ .
 الكلمات اللاهوتية : ٥٠٠ .
 كلمة الله تعالى : ٩ .
 الكلمة الابدائية : ١٥٤ .
 الكلمة الروحانية : ١٥٥ .
 الكمل من العلماء الإلهيين : ٣٩٣ .
 كن : ١٥٤-٤٩٧-٤٥٢ .
 الكون : ٤٧٨-٤١٢ .

 السلام : ١٩٦-٥٠١ .
 لام ألف : حرف واحد ٥٠١-١٩٥ .
 اللبن : تأويله بالعلم ٢٩١ .
 اللذيذ : ١٢٨ .
 اللمس : ١٣٦ .
 لمة الملك ، الشيطان : ٢٥ .
 اللوح الأعظم : ١٨٨ .
 لوح القدر : ٤٩٤ .
 اللوح القضائي : ٤٩٧-٤٩٤ .
 قدم الجبروت ، الصدق : ١٥٠ .
 قدما الله تعالى : ١٥٠-١٥٥ .
 القرآن : ٣٩٧-٥٠٦-٥٠٧ ، فهمه ٣٠- هداية ٣٨٠ ، لا ريب فيه ٢٣٠ ، هدى ونور ٢٣٢ الى ٢٤٠ ، أساميه ٢٢٧ ، حجية ظاهره ٢٧٣ ، خطه على غير قياس ٢٣٣ ، خصوصياته ١٦٤ قرب الفرائض ، النوافل : ٤٧٠ .
 القسر : لا يدوم ٣٤٩ .
 القضاء : ١٤٦ ، السابق ٣٤٥ .
 القضاء والقدر : ٣٢٥-٣٣٦-٣٣٩ .
 القضية المعقولة والمفوضة : ٣٢٥-٣٣٦ .
 القلب : ٣٥٦ ، بمثابة عرش الرحمن ١٩٤ ، عرش الناطقة ١٧ ، اصلاحه ٢٥١ ، يقال له نفس ٣٩٢ ، مرضه ٣٩٥ عن عالم الغيب ٢٨٠ .
 القلقلقة : ٢٠٢ .
 القلم الأعلى : ١٨٨-١٠٢ .
 القمر : ١٣٤ .
 القوابل المظلمة : ٣٩٩ .
 القول : ٣٨٦ .
 القوة المتخيلة : ٩٥ .
 القوى النباتية هي النفاثات : ١٦ .
 القهار (اسم) : ٧١ .

 الكاتب : ليس كله متحرك الأصابع ٦٩ .
 الكافر : ٢٤٥-٢٥٩ .
 الكبير : ٣٦١ .
 الكبيرة : هل توجب الخلود ٣٠٩ .
 الكتاب : ٥٠٥ ، من أسامي القرآن ٢٢٧ .
 كتاب الفجار : ٣٦٦ .
 الكتابة : ٣٦٠ .
 الكثرة : هل يصدر عنه تعالى ٢١٦ .

- اللوح المحفوظ : ٤٩٧-٤٦٠-٤٧٧-٥٠٥
- لوح النفس : ٣٦٠
- اللوح النفسي : ١٠٢
- اللينتين : ٢٠٢
- الليلة : ٣٨٧
- *****
- مامنه الشيء ، مابه الشيء : ٤٠٣
- ماء الحيوة : ٤٩٧
- مادة صورة الكائنات : ١٩١
- ماقبل الطبيعة : ٣٠٥
- الماهية : ٤٨٧ ، اعتبارية ٤٩ إلى ٥٢
- الماهية الجهلية : ٤٦٠
- ماهيات الأشياء : ١٩٣
- المبتدع : ٢٥٦
- المبصر : ٢٩٨
- المتشابه في القرآن : ٢٣٩
- المتقى : جليس الاسم الالهى ٧١
- المتقين : هداية القرآن لهم ٢٣٧
- المتكلم : ٢٥٦-٣٢٢
- المثاني : ١
- مجادلة أهل الكلام : ٤١٥
- المجاز : ٣٥٤
- المجاهدة : ٤٨٥-٤٨٦
- المجبرة : ٣٢٣
- المجدوبون : ١٠٩
- مجمعية القوسين : ٤٩٠
- المجهورة : ٢٠٢
- المجوس : ٣٩٨
- المجهول المطلق لا يخبر عنه : ٣١٥
- المحبيب لله تعالى : ١٤٥
- المحبون من العرفاء : ٣٧٩
- المحجوب : ٣٨١-٣٧٣-٣٧٤-٧٤
- من العرفاء : ٣٧٩
- المحدثين : ٣٠٢
- المحدود : رابطة مع الحد ٣٧-٣٩
- المحققين : حظهم من الصلوة ٢٨٤
- محمد (ص) : أفضل الأنبياء وخاتمهم ١٦٥
- المحمدية البيضاء : ٤٦٣-٤٦٠-٤٩٣
- المحو : ٩٥-٤٧٢
- المخلوق : ذو وجهين ٤٥٤
- مرتبة أو أدنى : ٤٥٢-٤٦١
- المرتبة الختمية : ٧٥
- مرتبة الكاف : ٤٥٢
- مرتبة الحروف المقطعة : ٤٩٨
- مرتبة قاب قوسين : ٤٦١
- مرتبة الكلمة النازلة : ٤٩٨
- مرتبة المشية : ٤٦٢
- مرتبة النقطة ، النون : ٤٥٢
- المرض : ٣٩٥
- المركبات : ٣٥٩
- المسبب : العلم به من جهة السبب ٥٢
- المستكفي : ١٠
- المستعلية : ٢٠٢
- المسموع : ٢٩٨
- المشبهة : ٤١
- المشرك : حاله في الآخرة ١٢٢
- المشركون : العذاب عذب لهم ٣٧٤
- المشية : ٤٧١-٤٦٠-٤٩٦-٤٠٠
- المغضوب عليهم : ١٤٣-١٤٥
- المطبقة : ٢٠٢
- المطر : ١٣٤
- مطلب "ما" الشارحة ، الحقيقية : ٥٤
- مظاهر اللطف والقهر : ٤٠٠
- المظاهر الأمرية والخلقية : ٣٤
- المخروط الإمكانى : ٤٩٠
- مخروط النور : ٤٩٠
- المعارف : ٢٤٩ ، الالهية ٢٩٥
- المعاصي : ٣٦١-٢٤٥

- المعاصي : ٢٤٥-٣٦١ .
 المعراج : ١٧٧ ، مانزل فيها ١٦٥-١٦٧ .
 نزول حكم الصلوة فيها ٢٨٢ .
 المعراج الروحاني في الصلوة : ١٧٨ .
 المعرفة : ٤٨٦-٤٩٦-١٢٦ .
 المعرفة بالقلب : ٢٤٧ .
 معرفة الله تعالى : ٢٤٠-٦٨ .
 المعلول : لا يباين علته ٦٤ ، مراتب
 النقصانات اللازمة للمعلولية ١٩٥ .
 المفسر : ٢٤١ .
 المفلج : ٣٠٧ .
 المفلج : ٣٠٧ .
 مقام الاستعاذه : ١٢ ، الإمامة ٤٦٨ ، أو أدنى
 ٤٧١ ، باب الله ٤٦٨ ، البيان ٤٦٨ ،
 الرسالة ٤٦٨ ، المحمود ٧٦ ، المعاني
 ٤٦٨ ، الفقر ٩٣ .
 مقولة المضاف من أقسام الماهيات ٥٣ .
 المكاشفون : ٧٤ .
 الملائكة : متحيزون ٢٩٦ .
 ملائكة السموات : ١٤٩ .
 الملكوت : ٤٩٤ .
 المنافق : ٢٤٥ ، حاله في الآخرة ١٢٣
 ٣٧٨ ، العذاب عذب له ٣٧٤ ، أخبث
 من الكافر ٣٨١ ، عذابه ٣٨٢ ، مخادعته
 لله تعالى ٣٨٨ . ٤٨٨ .
 ملك الموت والحيوة : ٤٠٦ .
 الملدز والمولم في النوم : ٤١٠ .
 المنخفضة : ٢٠٢ .
 منزل العبودية : ٩٣ .
 منزلة العلوية العليا : ٤٧٧ .
 المنفتحة : ٢٠٢ .
- الموت : ١١٣-١١٤-٣٦٦ .
 الموجودات قائمة ومتحركة : ١٠١ .
 الموحد : حاله في الآخرة ١٢٣ .
 الموعدة : من أسامي القرآن ٢٢٧ .
 المولم : ١٢٨ .
 المؤمن : مراتبه ٢٥٦ - تقيته ٤٣٣ ،
 ليس باللسان ٣٨٤ ، يمدح بالصلوة
 الحقيقية ٢٨٤ .
 المهموسة : ٢٠٢ .
 المهيمن : من أسامي القرآن ٢٢٧ .
 الميثاق : ٣٦٩ .
 * * * * *
- النار : ٣٧٣ ، حكمة وجودها في الدنيا
 والآخرة ١٥٩ ، ورود الانسان فيها ٢٧٢
 الناس : اشتقاقه ٣٨٥ ، أصنافهم ٣٧٨
 عباد ما يتصورونه ٤٠ .
 النافع : ١٢٨ .
 الناقص : ١٠ .
 النبي : كيف يوحى إليه ٣٠١ ، يرى الملك
 الموحى ٢٩٧ ، معرفته للحقائق ٤٢١ .
 النسبوة : ٩٦-٤٧٣ .
 النزول القلبي ، السمعي : ٢٩٤ .
 النسب : ١٣٠ ، الإلهية ٤٤٠ .
 النسخ قبل مضي مدة الامتثال : ٣٧٦ .
 نشأة الأولي والآخرة متضافتان : ٣٠٣ .
 نشأة الحس : ٣٩٣ .
 نظام الخلقة : ٤٠٤ .
 النعم التوقيفية : ١٣٠ .
 النعمة : ١٢٥ إلى ١٤١ .
 النعيم : ثمرة الرضا ١٥٧ .
 النفاق الغير المذموم : ٤٣٣ .

- النفس : ٢١٩-٤٨٥ ، اطلاقاتها
 ٣٩٢ ، أفعالها ٤٣٨ ، توجيهها إلى
 العالم الأعلى ٢٩٩ ، درجاتها ٢٦٣ ،
 سمعها وبصرها وزوقها ٢٩٨ ، كتابها
 وكلامها ٣٥٨ ، لوحها كالمرآة ٢٤٩ ،
 مراتب إدارتها ٣٥٩ ، نشأتها ٣٩٣ .
 النفس الإنساني : سعادتها وشقاوتها
 ١١٢ ، سبب تفاوتها ١١٨ ، قبولها
 الآثار ٣٠٩ ، قابليتها لأخذ العلوم ٢٤٣ ،
 قبولها لكل الصور العقلية ٩٣ .
 النفس الحيوانية : ٣٦٧-٣٦٨ .
 النفس الكلية : ٥٠٥-٤٧٤-٤٩٧ .
 النفس الناطقة : ١٩٩-٣٦٧-٣٦٨ ،
 عاقلة للمعقولات بريئة عن الشرور ١٤ .
 النفس الكلية الإلهية : ٤٧٢ .
 النفس الكلية اللاهوتية : ٤٩٤ .
 النفس : مادة الحروف ١٩٥ .
 النفس الإنساني : ٣٦٠ ، تشابهه مع
 النفس الرحماني ١٨٨ .
 النفس الرحماني : ١٨٨-١٩١-٣٦٠-
 ٤٩٨-٥٠٠-٥٠١-٤٥٩ ، انتهى
 بالإنسان ١٩٠ .
 النقل : لا يرجح على العقل ٣٧٦ .
 النور : من أسامي الايمان ٢٦٠ .
 النور : فاعل الخيرات ٣٩٨ .
 النور الأصفر ، الأخضر ، الأبيض ٥٠٠ .
 نور البسمة : ١٢ .
 النور المحمدي : ٤٩٧-٤٩٩-٤٥٢-٤٥٣
 ٤٩٥ .
 النوم : ٤١٠ .

 الهاء : ١٨٩-٤٩٨-٥٠٣ .
 الهداية : ٩٨-٢٣٣-٢٣٤-١٣٠
- الهداية : ٤٨٦ ، مراتبها ١٣١-٣٠٦ .
 هداية الله : ١٢٩ ، أقسامها ١٠٠ .
 الهدايتين الكونية والوصفية : ١١١ .
 الهدى هي الفطرة : ٤٤٥ .
 الهدى (اسم القرآن) : ٢٢٧ .
 الهمزة : ١٩٦ .
 هو : ٤٩٩ ، نسبه إلى الله ٤٢ .
 لاحدله ولاشارة ٤٣ .
 هود : ١٩٠-١٩١ .
 الهوى : ١٨٢-٤٥٢ .
 الهويلى : ٢٢٠-٤٧٠ ، الاولى ٩٣ .

 الواحد : مبد الأعداد ٢١٦ .
 الواصلون : ٩٢-٤٩٩ .
 الواو : ٥٠٣ .
 واو العلة : حد وثقة ١٨٨ ، فيه قوة جميع
 الحروف ١٨٩ .
 الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار : ٤٠١ .
 الوجود : إصالته ٥٥ ، إتصافه بالماهية
 أمر عقلى ٥٦ ، خير بالذات ٥٤ ، مجعول
 بالذات ٤٩ ، الأقوال في مجعوليته ٥١-
 إلى ٥٥ ، مراتبه ٢١٦ ، نزوله ١٢٥ اليس
 جوهرًا ولا عرضًا ٥٧ . الحق : ٣٥ .
 الوجود الاجمالي العلمي : ٤٦٣ .
 الوجود الانبساطي : ١٨٨-١٩٦ .
 الوجود المطلق : ٤٥٩ .
 الوجود الوجودي : ٤٧٢ .
 الوجود الوصولي : ٤٧١ .
 الوجه الظلي المثالي : ٤٥٤ .
 وحدة الوجود وكلية الموجود : ٥٨ .
 السوحي : ٣٠١ ، كيفية انزاله ٢٩٥ .
 الوسواس الخناس : ١٧ .

٠١٨٨ : ياء العلة	الوضع الخاصّ والموضوع له العام : ٠٦١
٠١٤٩ : يد الله	الوعد : ١٥٢-٣٦٥-٣٧٣-٣٧٦
٠٣٩٨ : يزدان	٠٣٤٠
٠٣٠٢ : اليقين	الوعيد : ٣٦٥-٣٤٠-٣٧٣-٣٧٦
٠٤٧٧ : اليمين	الولاية : ٠٩٦-٤٨٦-٤٧٣
٠٣٨٧ : اليوم	الوليّ : الرسول أشرف منه ٠٩٧
٠٨٤ : وجه تسميتها بيوم الدين	الولي المحقّ : ٠٣٤٤
٠١٥١ : يوم الفصل	الوهم : ٤٢٨-٤٧٩
٠١٥١ : يوم الكشف	إطاعته للشيطان ٠١٤
٣٧٠ : يوم القيامة : ٣٤٧ ، غضبه تعالى فيها	*****

فهرس الكتب

الفتوحات المكيّة : ٢٧-٧١-١١٠-١١٤	الأسفار الاربعة : ٠١١٢
٣٢٧-٣٢٩-٣٦٧-٣٦٩-٤٤٠	الاشارات : ٠٩٠
فصوص الحكم : ٣٨-٤٠-٣٦٥-٣٧٢	تفسير البيضاوي : ٠٧٩
الكافي : ٠٣٠٢	تفسير الفاتحة : ٠٣٤٩
الكشّاف : ٣٠-٩٨-١٩٧-٢٤٣-٢٨٨	تفسير الفخر الرازي (الكبير) : ١٧٦-١٩٧
٠٣٨٩-٣٨٥	٠٤٠٧
اللمعات : ٠٧٢	تفسير النيشابوري : ٠٤٧-١٧٦
النواميس : ٠٢٧٤	التورية : ٠٣٣٤-٣٣٥
مجمع البيان : ٠١٢٥	حواشي البيضاوي : ٠٥٠٢
معالم التنزيل : ٠٣٧٥	رسائل اخوان الصفاء : ٠٢٩٠
معرفة الربوبية : ٠٣٥٧	رسالة الحدوث : ٠١١
مفاتيح الغيب : ٤-٩-١٠-٦٩-٢٢٧	الرسالة النيروزية : ٠٢١٦
٠٢٣٢-٣٠٢-٣٥٨-٤٠٠	شرح فصوص الحكم للقيصري : ٠٣٧٢
من لا يحضره الفقيه : ٠٣٣٧	الشواهد الربوبية : ١١-٢٩٢-٢٩٩
*****	٠٣٤٩
***	عيون أخبار الرضا (ع) : ٠١٣٥