توشيح التفسير

في قواعد التفسير والتأويل

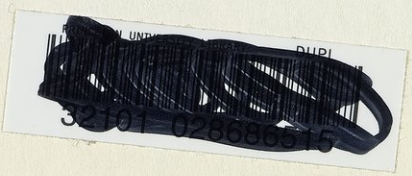
تأليف

العالم المتبحر الجامع الميرزا محمد بن سليمان التنكابني (ره)

المتوفى سنة ١٣٠٢هـ

تحقيق

الشيخ جعفر السعيدي الجيلاني



Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

ILL 6/7/01
YRM 8663448

توشيح التفسير

فى قواعد التفسير والتأويل

تأليف

العالم المتبحر الجامع الميرزا محمد بن سليمان التنكابنى (ره)

المتوفى سنة ١٣٠٢ هـ

تحقيق

الشيخ جعفر السعيدى الجيلانى

(ARAB)
BP130
.2
.T364
1990

اسم الكتاب : توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل

المؤلف : علامه ميرزا محمد تنكابنى (ره)

الناشر : انتشارات كتاب‌سعدى ـ قم

الطبع : مطبعة سيدالشهداء عليه السلام ـ قم

تاريخ النشر : ربيع الاول ١٤١١ هـ ق

طبع منه : ٣٥٠٠ نسخة

الطبعة : الاولى

حقوق الطبع محفوظة للناشر

02101 028686515

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا . قيماً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجراً حسناً .

اللهم صل وسلم وزد وبارك على محمد عبدك ورسولك ونبيك ونجيك وصفوتك وصفيك وخير خيرتك نبي الامة وامام الرحمة ، وعلى آله الطاهرين المعصومين الذين اذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيراً .

وبعد: يكى از توجهات خاصى كه كتابشناسان متبحر وعالمان بزرگ، در سدهٔ اخير همزمان بابيشرفت وتكامل وسايل چاپ وانتشار بدان عنايت دارند ، احياء ونشر آثار گرانقدر علماى گذشته است كه تاكنون بزيور طبع مزين نشده ودر دسترس همگان قرار نگرفته است . وتنها در انحصار اشخاصى وبعضاً در كتابخانه‌هاى خاصى قرار دارد . وتعداد اين كتابها بحديست كه فهرست نسخ خطى خود شامل صدها مجلد كتاب است ، وطبع ونشر همه آن آثار نيازمند به پشتكارى زياد وامكانات مادى فراوان را دارد. اما آنچه اين حقير فقيررا بابضاعت

مزجاة وادار نمود تا کتاب حاضررا ازصورت خطی به طبع برسانم ودر دسترس اهل مطالعه وتحقیق قرار دهم اولاً- اثر مزبور تألیف قرآنی است ثانیاً- درنوع خود کم نظیر علیرغم ادعای مؤلف درمقدمه ومؤخر کتاب که فرمود: «لم یسبقني الیه أحد من العامـة والخاصة من العلماء . . . ولم یتقدم علي أحد من الاکامل الافاضل في هذا المیدان» وقتـی از حضور بعضی معاریف اهل فـن استفسار نمودم ، همگان اصرار برطبع ونشر این اثر داشتند واستاد محترم محمد هادی معرفة صاحب «التمهد فی علوم القرآن» پس از مطالعه وبررسی در یاد داشتی چنین مرقوم داشتند :

« ... این تفسیر بسیار عالی ومنظم وقوی است وقابل عرضه است مؤلف محترم مرحوم تنکابنی انصافاً اثر نفیس ازخود به یادگار گذارده وحتماً لازم است در دسترس عموم قرار گیرد » .

ثالثاً: احساس کردم اگر به انتظار مؤسسه‌هایی که بنیادشان بدین امر مختص است که آثار گذشتگان را احیاء کنند ، بینشنم شاید سالها بطول انجامد تا نوبت به این اثر گرانسنگ برسد باتوجه به گرایش زیادی که هم امروز طبقات جامعه در سراسر عالم نسبت به قرآن وعلوم آن از خود نشان می‌دهند خوشبختانه در همان ابتدای گام عنایت ساحت خدای سبحان شامل حال گردید که درهنگام مراجعه به هر مؤسسه واشخاصی درخصوص چاپش ازهیچ امری مسامحه ننمودند بلکه تشویق هم کردند تا آنجا که مطلع شدم از نوادگان مؤلف خوابی دیدند که بر مرقد مرحوم تنکابنی (ره) کسی گنبد وبارگه می‌سازد وقتی این خواب را برایم نقل کردند، گفتم شاید تعبیر احیاء ونشر این اثر مرحوم تنکابنی باشد .

اینک در آغاز به ترجمهٔ مؤلف وبه معرفی بعضی از آثار او اشارتی می نماییم .

ترجمهٔ مؤلف(۱) :

نامش: محمد ونام پدرش سلیمان می‌باشد .

شهرتش: به میرزا محمد تنکابنی، که تنکابن ازشهرهای مازندران که مدتی شهسوار هم می‌گفته‌اند .

سال ولادت مرحوم تنکابنی را خود بسال ۱۲۳٤ هجری قمری یا ۱۲۳۵ نوشته است .

وسال وفاتش هم۱۳۰۲هجری وقمری می‌باشد، آرامگاه‌او درهمان‌اطراف شهر تنکابن قرار دارد .

خاندان مرحوم تنکابنی همه از بزرگان وعالم دین بوده‌اند ودر تقوی وتواضع زبانزد عموم، مرحوم تنکابنی خود پیرامون جد اعلای خویش چنین می‌نگارد:ملاعلی که جداعلای‌این فقیراست درسلك‌علماء بوده و... وآخوندملا عبدالمطلب که جد دیگر این فقیراست ازمشاهیر علماء این بلده بوده (تنکابن) ... واو پسر خود مرحوم ملامحمد رفیع‌را که جد ادنای این‌فقیراست بتحصیل علوم دینیه واداشته وجدم ملا محمدرفیع بدار السلطنه قزوین رفته وشرح لمعه قرائت میکرد که پدرش فوت شد وعیال بسیار داشت پس اوبه وطن مراجعت کرد ودر دعا نوشتن معروف دراین دیار شد (تنکابن) ونهایت باتقوی بود واز حاکم بلد مرحوم مهدیخان وبعضی از اهالی دیوان هرساله موظف بوده لیکن خود مرسوم ایشانرا بصرف خود وعیال خود نمی‌نمود بلکه هروقت که وظیفه مقرر او میرسید آنرا در میان صغار وفقار قبیله وقریهٔ خود تقسیم مینمود ودو

---

(۱) شرح‌حال مؤلف دراثر معروف‌او «قصص العلماء» بتفصیل بقلم خودش آمده است وآنچه دراین سطور پیرامون احوال اوآمده اقتباس ازآنجاست اهل مطالعه می توانند به‌آن کتاب رجوع کنند (ص۷۰ ببعد) .

پسرش راکه آخوند ملاعبدالمطلب عم ماجد فقیر ومیرزا سلیمان والد فقیر را بعراق فرستاد .

والد ماجد در عربیت بسیار مسلط بود ودر نزد آخوند ملاعلي نوري مدت بیست ودوسال تلمذ نمود وکتب ملاصدرارا درنزد او دید ودرعلم حکمت سرآمد همسران بود وشرح لمعه را در نزد آخوند ملاعلی نوری دید ومن خود مشاهده نمودم که شرح تجرید وشوارق وشرح لمعه وتفسیرقاضی را برای افاضل طلاب درس میگفت .

ملامحراب که از اعاظم ومشاهیر عرفا بود وکشف از مغیبات مینمود در اصفهان بود مرحوم والد باملامحراب کمال مراوده ومصاحبت داشت شبی ملا محراب مرحوم والد را در خواب دید که داخل در بهشت شد واز نهر آنجا یک عدد در برداشت پس آن خواب را برای ملامحراب نقل کرد ، ملامحراب تأملی کرد پس گفت که تورا ازدواج زني از طایفه سادات مقدر است واز آن برای تو پسری خواهد روزی شد که ازمشاهیر ومسلمین علماء آن عصر واز اولیاء خواهد بود واز این سبب والد مرحوم بحقیر مؤلف کتاب نهایت محبت ومذعن بکلام ملامحراب بود ومرحوم والده ام از سادات بود که نهایت صحیح النسب واز طبقه سادات امام جمعه اصفهانند .

ومرحوم والدمی گفت از خدامسئلت کردم که خدا مرا آنقدردر دنیا مهلت بدهد که تو بسرحد بلوغ برسی وچنان اتفاق افتاد که چون بحد بلوغ رسیدم والد ماجد وفات یافت[1] .

آنگاه مرحوم تنکابني در خصوص تحصیلات خود می نویسد : کتاب صمدیه وشرح تصریف را درنزد والدم خواندم وسیوطی ومنطق کبری وحاشیه ملاعبدالله

---

(۱) قصص العلماء ، ص ۷۰ ببعد .

را در نزد خال مفضال آقاسید جعفر و آقا سید حسین قرائت نمودم و آقا سید أبو جعفر از شاگردان آقا سید علی صاحب ریاض وپسرش آقا سید محمد بود. واز آن پس به عراق رفتم وعلم اصول را در نزد آخوند ملا صفر علی لاهیجی دیدم .

وکسانی که به مجلس درس ایشان حاضر شدم، آخوند ملاصفرعلی وحاجی ملامحمد صالح برغانی، آخوند ملاعبدالکریم ایروانی وحاجی ملامحمدجعفر استرآبادی وحجةالاسلام آقاسید محمدباقر وحاجی محمد ابراهیم کلباسی وشیخ محمدحسن صاحب جواهر الکلام وشیخ حسن بن شیخ جعفر نجفی وشیخ محسن خنفر وشیخ مرتضی وآخوند ملاآقای دربندی .

لیکن اصل استاد علم منقول این فقیر به مرحوم سید آقا سید ابراهیم صاحب ضوابط است که فقه واصول ورجال را درنزد آن محوردایره فضل و کمال استحصال داشته . پس از آن هم روزگار خویش را برای تدریس وتألیف واعمال قواعد فکریهٔ مقرر داشتم .

تألیفات تنکابنی :

مرحوم تنکابنی خود در فهرست آثار خویش در کتاب معروفش بنام «قصص العلماء» تمامی تالیفات خود را بامعرفی کامل برشمرده ودر اینجا نیازی نیست که بمعرفی مجدد آنها بپردازیم. همین قدر کافی است که درمیان تألیفات زیادی که از ایشان بیادگار مانده است تنها ، قصص العلماء والتأسیسات ، الخلجات وهمین کتاب حاضر است که بطبع رسیده مابقی یادر نزد نوادگان اوست ویا به کتابخانه‌هایی باهمان دستخط مرحوم تنکابنی اهداءگردیده .

واما درباب کتاب حاضر که به توشیح التفسیر فی قواعد التفسیر والتاویل

موسوم است خود آن را سرآمد کتب مفسرین دانسته وگفته : «غرض من از آن تفسیر محض اثبات آنستکه هر کس علم حاصل کند که کلام سبحانی وفرقان ربانی معجزهٔ حضرت ختمی مرتبت است والی الان از آن دو مجلد نوشته‌ام جلد اول در قواعد تفسیر است وجلد دوم از تفسیر حمد تا بیست ، سی آیه از سوره بقره وآن جلد اول مشتمل است برقواعد علم تفسیر ، همچنان فقهاء تأسیس قاعده مینماید واز آن پس براو مسائل تفریع مینمایند وهمچنین این فقیر بمرور دهور از أخبار مأثوره استنباط قواعدی نمودم وبرهریک از آن قواعد آیات بسیار تفریع کردیم و بیانکردم وجه تکاریر آیات قرآنیه را وفصاحت آنها وبلاغت وجزالت وسلاست وملاحت ووجه اعجاز ودفع تناقض در آیات قرآنیه وتاویلات ونکات وجامعیت قرآن علوم را بنحویکه کتب تفسیر از آن عاریست وهمان جلد اول فی الحقیقة یک تفسیر تمام است وهردو جلد این تفسیر ازبدو تاختام مقفی ومسجع است .

یاد وسپاس :

در پایان فرصت را مغتنم شمرده واز همهٔ سروران وعزیزانی که بنحوی در احیاء وانتشار این کتاب همکاریم نمودند وکلا چاپ کتاب حاضر مرهون همکاری آنانست از جمله ، جناب حجة‌الاسلام آقای مجتهد زاده (از نوادگان صاحب کتاب) وفاضل ارجمند جناب آقای سید سلیمان مدنی که نسخهٔ خطی کتاب را بما ارائه نمودند . ودر قسمتی ازاستخراج آیات قرآن همکاری کردند وهمچنین جناب استاد حاج آقا محمد هادی معرفت که باوجود قات وقت کتاب را مورد توجه قرار دادند وجناب آقای امامیان که بادقت تمام ، فرمهای حروفچینی شده را غلط‌گیری نموده ودر مواردی بانسخه اصل مقابله کردند . واز دوستانی که

بپاس قرآن وعشق به آن در هزینهٔ چاپ مساعدت مالی کردند از جمله جناب مستطاب آقای حاج علی افراء دادستان محترم وزارت اقتصاد ودارائی وجناب آقای محمدی نسب وجناب آقای طاهری وهمچنین از جناب حسین خرمی مدیر انتشارات کتاب سعدی که قبول زحمت مراحل چاپ رابعهده داشتند کمال تشکر وسپاس را دارم .

در نظر داشتم دیباچه‌ای مبسوط براین کتاب شریف فراهم آورم ودر آن اشاره‌ای به کتابشناسی توصیفی قرآن درباب موضوع کتاب مزبور باشد وهمچنین مطالب ضروری دیگر ، ولیکن کثرت اشتغال وتشتت حال مانع از آنست تا بمنظور فایق آیم . الحال ذات حق را سپاس گذارم که توفیق ارائه چنین اثری را نصیبم گردانید . والحمد لله أولا وآخراً .

صفر المظفر ۱٤۱۱ هـ.ق

قم : جعفر سعیدی (پژوم)

توشيح التفسير

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل كلامه مجمع بيان جواهر جوامع علوم الاولين والاخرين وتبيان أسرار تنزيل منهج الصادقين وكشاف أنوار تأويل مراتب المتقين والمشرب الصافي الاصفى الازكى الاسنى الانمى للشاربيـن ومعجزة رسول رب العالمين ومحط رحال رجال الحق واليقين والصلوة والسلام على أشرف السفراء خاتم النبيين وافتخار الانبياء والمرسلين الذي كان نبياً وآدم بين الماء والطين وآله الائمة المرضيين المعصومين الانجبين الاطهرين بنص الكتاب المبين .

وبعد : فيقول الفقير الفاني محمد بن سليمان التنكابنى : ان القرآن الذي هو أشرف الكتب السماوية لما كان مجمع جوامع العلوم الربانية والايات السبحانية الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[1]، وهو في غاية الفصاحة والبلاغة ونهاية السلاسة والجزالة كلماته عقد قد ارتظم وحروفه كالدر المنظم، نظمه العجيب واسلوبه الغريب كالماء السيال من ذروة الجبال الى

---

(١) سورة فصلت (٤١) : ٤٢ .

ماانحدر من الاودية والرمال ماحوى حوله أحد من البشر ولاحاز عشراً عشيراً من معشار، ماويه العالم الاذخر تحدى به العرب العربا من آل قحطان فلم يجد به قديراً وتخاصم به بلغاء طبقات عدنان بل فصحاء الارض من المشار اليهم بالبنان فعجزوا ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً[1].

وقد تصدى لتفسيره وتأويله جهابذة الافاضل وجماهير مهرة الاكامل فصكوا ماثر افهامهم في سطور طروس البيان والتبيان فلم يأتوا من الانوار الشعشعانية الا جذوة ومن اليم الاقطرة فكان محط نظر نبذ حل اللغات والقراآت والتراكيب وبعض تعداد الفصاحة وتحرير الاساليب وآخر تأويل الايات بالرأي بلا شاهد من السنة والكتاب ولااعتضاد بماصدر عن أرباب الالباب من أهل العصمة والخطاب مع أن أهل البيت أدرى بما في البيت في كل باب .

وانى وان لم أك ممن يصنع في مضمار السبق الرهان ولا من يطاق عنان القلم في هذا الميدان لانه وظيفة من كان خزانة العلم بين يديه ولا يصعب الامور عليه دون من كان مثلى قصير الباع عديم الذراع مع مابي من خصاصة النفس وكدرتها بالاهواء المضلة ولابد للمفسر من نفس صافيه حتى يستفيض من أشعة أنوار علم الله بوساطة آل محمد ﷺ .

لكني بعد ماذرفت الخمسين وألفت في أكثر الفنون من المعقول كالكلام والحكمة والمنقول كالحديث والعربية والفقه والاصول وغيرها من العلوم منظوماً ومنثوراً خالج بالبال وتطرق في الخيال بعد أن سئلت كرة بعد كرة ومراراً أن أصنف في علم التفسير كتاباً حائزاً لدقائق الدليل الفصيل بلا ايجاز ولا تفصيل بحيث يرغب فيه الطلاب ولا يقصر عن حيازته الطلاب الاطياب مما استفدته من أهل البيت المعصومين في كل باب الذين هم مداليل خطاب الكتاب ومما الهمنيه

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٨٨ .

الله بكر الاعصار بحيث يظهر منه اعجاز القرآن لاولى الافئدة والالباب ورسمته بتوشيح التفسير مشتملا على أبواب :

الاول في المقدمات .

الثاني في نبذ من قواعد التفسير والتأويل .

الثالث في تفسير القرآن.

واستمد من الله وأستعين به أن يمد في عمري ويوفقني للاتمام ويحفظني عن شرور الطغام وينظم امور كلها أكمل نظام وهذا القسم من التفسير معالم يسبقني اليه أحد من العامة والخاصة ولله الحمد مدى الايام .

الباب الاول

فى المقدمات والمبادىء وفيه فصول

الفصل الاول : فى تواتر القرآن

ويتم الكلام فيه برسم امور:

الاول اختلفوا في وقوع التحريف في القرآن كما عن أكثر الاخباريين وهو ظاهر الكليني[1] وشيخه علي بن ابراهيم والشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج وعدم التحريف كما ذهب اليه الصدوق والمحقق الطبرسي صاحب مجمع البيان والسيد المرتضى وجمهور المجتهدين على قولين وثانيهما أقوم في البين بلاشين ومين واتفقوا على عدم وقوع الزيادة عن التبيان للشيخ ومجمع البيان لنا على عدم التغيير الضرورة من المذهب كما هو ظاهر الصدوق في اعتقاداته .

وأما الاخبار الواردة في تحريفه فأما يحمل الزيادة الموجودة في كتاب أمير المؤمنين كما فيها على الاحاديث القدسية أو التأويلات للايات ونحو ذلك ولاريب

---

(١) نسبة القول بالتحريف الى هؤلاء الاعلام جاءت من قبل ماأوردوه فى كتبهم من روايات قديستشم منها رائحة التحريف. لكن ذكر المحققون أن لها تأويلا صحيحاً ومحامل تجعلها على مراحل من هذا القول .. هذا فضلا عن ان نقل الحديث لاينم عن عقيدة ناقلة كما لايخفى على أهل الفضيلة والتحقيق .

ان الكثرة في تلك الاخبار مع اعراض الاحبار الاخيار الاصحاب الكبار الابرار مع اطلاعهم على تلك الاثار يعرب عن منقصة وقصور وفتور في تلك الأخبار ولايحصل منها الظن والاعتبار .

الثاني: لوقلنا بوقوع التحريف والنقصان في كلام الله الملك المنان فلاريب انه لايضر ببلاغة القرآن ولايتطرق في اعجازه قصور ونقصان اذ بقاء الاسلوب والبلاغة أي المطابقة لمقتضى الحال اللذين هما مناط الاعجاز كاف في مقام الحجة والبرهان وفصاحة كلامه وكلماته غنية عن البيان والتبيان مضافاً الى وجود الاعجاز من جهات اخر كما سيذكر .

الثالث والرابع: هل القرآن متواتر أم لا وهل القراآت السبع او مع الاضافة الى العشر مما حصل فيها التواترام لا والحق في المقام أن تواتر السبع بل العشر الى اربابها غير ثابت اذ ذكر غير واحد من الاماجد ان الراوى عن كل واحد من السبع اثنان وان حصل التواتر عن الراويين بعد ذلك من الطبقات .

والحق ان التواتر باغلب المواد عن الرسول مما لاينكره الامباهت وكذلك الهيئات المشتركة بين القراآت عند الاختلافات فانها ايضاً متواترة وانكاره مباهتة وعدم تواتر بعض الهيئات في مقام الاختلافات غير مضر ثم تجويز الائمة القرائة بما يقرئه الناس مما ليس فيه التباس ولاوسواس فظهر من ذالك ان القرائة الاختلافية الادائية من قبيل الهيئة ، كالمد واللين والادغام والامالة ولا يضر عدم تواترها بخلاف ملك ومالك[1] من الجوهرية والمادية فانها متواترة .

الخامس: القراء السبع نافع وابو عمر والكسائى وحمزه وابن عامر وابن كثير وعاصم والقرائة المشهورة قرائة عاصم . قال العلامة في المنتهى واقب القراآت الى قرائة قرائة عاصم بطريق أبي بكر بن عياش وطريق أبي عمرو بن العلاء فانها أحسن

(١) سورة الفاتحة (١) : ٤ .

من قرائة حمزة والكسائى لما فيها من الادغام والامالة وزيادة المد وذالك كلمة تكلف ولو قرء به صحت صلوته بلا خلاف انتهى كلام المنتهى. وقد افردت رسالة في القرآت السبع جيدة جداً وقدافردنا رسالة مسماة بالفرائد في تجويد القرائة واحكامها .

الفصل الثانى : فى اعجاز القرآن

وقد كشفنا الغطاء عن وجهه في منظومتي في النبوة المسماة بالفرائد وشرحها نقول ههنا بوجه اجمالي .

فقيل أن الاعجاز لكونه في الفصاحة والبلاغة فوق طوق البشر من الخاصة والعامة وهو المشهور من الحذقة المهرة وقال بعض المعتزله اعجازه لاسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الرسائل والاشعار والخطب .

وقيل : وجهه اجتماع الفصاحة مع غرابة الاسلوب من غير استقلال لاحدهما والمرتضى منا وكثير منهم ان اعجازه بالصرفة التي صرف الله همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها وذالك اما بسبب سلب قدرتهم او سلب دواعيهم .

وقيل : اعجازه صدوره عن مثل النبي الامي الذي لم يختلف الى أحد ليتعلم فمثل هذا الشخص لايقدر على مثل القرآن وتوفق الطوسي في التجريد وليعلم ان الفصاحة المعتبرة في مضروب الكلام كما هو مصطلح الاقوام الاعلام عبارة عن الخلو عن الغرابة وتنافر الحروف وهو بالخلو عن مخالفة القياس اللغوي موصوف والتنافر في الحروف عبارة عن عدم الثقل على اللسان وعدم تعسر النطق والبيان بالحروف التي هي للكلام أركان والغرابة كون الكلمات وحشية في الحالات غير مأنوسة في الاستعمالات وعدم مخالفة القياس أن لاتكون الكلمة على خلاف قوانين اللغة الثابتة بوضع الواضع ولاريب أن ارباب الكمال تتبعوا في كلام الملك المتعال فلم يجدوا فيها كلمة ثبت فيها أحد وجوه الاخلال وليس كتاب أحد من الفصحاء بتلك الحال اذ كل كتاب وتصنيف لامحالة لاتخلو عن

خبط وخطاء وسهو او عمد في هذا المجال نعم ذكر بعض أن الم اعهد[١] وفسبحه[٢] ثقيلان وعذره معلوم اذ أداء معنى هذا الكلام باحسن مما ذكره الله لايمكن مع أنه قد يعرض لاسباب الاخلال مايخرجها عن السببية.

وأما الفصاحة في الكلام فهى ماكان مع فصاحة كلماته على النهج المتقدم خيال عن ضعف التأليف وهو كون الكلام على خلاف الفاظه المشتهر بين النحاة كالاضمار قبل الذكر في غير مااستثنى وعن التنافر الموجب لثقل الكلمات على اللسان ناشياً عن اجتماع الكلمات وان كانت كل كلمة فصيحة كليس قرب قبر حرب قبر . وعن التعقيد وهو عدم ظهور دلالة الكلام على المرام لخلل واقع في النظام كالحذف والتقديم المخلين في افادة الغرض في المقام او لخلل في انتقال ذهن الانام الى مايراد من الكلام لكثرة الاوساط وخفاء القرائن .

وأما البلاغة فهي عبارة عن كون الكلام مع فصاحته مطابقاً لمقتضى الحال وهذا يختلف باختلاف الاحوال وكلام الله القادر المتعال خال عن الخلل بأحد أنحاء الاخلال والاختلال وتصدى النبي ﷺ للتحدي مع أرباب الجدال فلم يجد بمثله قديراً ولالنحوه نظيراً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً[٣].

اذا عرفت ماذكر فاعلم ان الحق اعجاز القرآن لوجوه :

الاول : البلاغة وقد أنزل الله في التحدي آيات فتحدى لجميعه ثم بعشر سور مثله ثم بسورة وذكر التحدي في سورة البقرة وسورة يونس والقصص وذكر آيات خمساً في التحدي ودلالتها على الحق وان الاتي بهذا الكتاب في كمال الاطمينان بوجوه :

---

(١) سورة يس (٣٦) : ٦٠ .

(٢) سورة الطور (٥٢) : ٤٩ .

(٣) سورة الاسراء (١٧) : ٨٨ .

الاول انه لم يكتف بآية واحدة لئلا تستهلك تلك الاية بل ذكر التحدي في آيات كثيرة .

الثاني انه تعالى لم يذكر تلك الاية في سورة واحدة بل جعلها في مواضع متفرقة لئلا يحصل النسيان .

الثالث انه جعل تلك الايات محكمة .

الرابع انه لم يأمر بوضع القرآن في صندوق مستوراً بل أمر بقرائته أطراف النهار وآناء الليل .

الخامس انه لم يجعل التحدي مختصاً بوقت دون وقت بل أتى بلفظ (لن) الدال على التأبيد .

السادس انه لم يحصر التحدي بجميع القرآن بل نزل ذلك حتى تحدى بمقدار سورة واحدة .

السابع لم يجعل تلك السورة سورة أفصح من غيرها بل جعلها مطلقة .

الثامن انه قصر بعض السور وجعله بمقدار أقصر من عشر كلمات .

التاسع انه لم يحصر التحدي بشخص دون شخص بل صرح بتعاضد الجن والانس وهذا كمال الاطمينان .

فان قلت كلام الله الملك العلام قد ورد بلسان العرب وفهمه يحتاج الى العلم بعلوم الادب فذلك الاعجاز يتم بالنسبة الى العلماء الاعلام دون العوام من الانام فليست الحجة على الكل بتمام .

قلت ان غير العارف بعلم ربما يعرف عالم ذلك العلم الا ترى أنه يمكن للعامي تحصيل العلم باجتهاد المجتهد وطبابة الطبيب وعدالة زيد ونحو ذلك وثانياً انا لانقصر الاعجاز في فصاحة الكلام بل هي وجوه اخرى تذكر في المقام من الشفاء للامراض والالام وثالثاً ان الاعجاز الاخر كاف في المقام كما يأتي اليه الاشارة

ورابعاً ان عوام الناس تقليدهم ورجوعهم الى الاعلام خال عن ريبة ووسواس وبذلك جرت السيرة واستمرت الطريقة في الامم السالفة والقرون الماضية كتبعية النسوة للرجال وغير ذلك .

الثاني من وجوه اعجاز القرآن (كلام الله) اخباره فيه بالغيب بلا اشتباه فاخبر بفتح الروم وكان حين الاخبار من المعدوم والاخبار بذلة طبقة اليهود والاخبار بعدم ايمان أبي لهب وغيره من الكافر المعنود والاخبار بأن اجتماعهم مع النصارى في المواثيق والعهود مما لايقع وغير ذلك من الموارد .

الثالث ان النبي لم يتعلم شيئاً من أحد من الانام ولم يسافر لطلب العلم في الايام ولم يصاحب عالماً من الاعلام بل كان مبدء نشوه الى زمان بعثته في بلد مملو من العوام فجاء فجأة بكلام فوق على جميع الكلام وعجز عن الاتيان بمثله جميع الانام بل الحذقة المهرة من العرب العربي وجهابذة جماهير مصاقع البلغاء اذعنوا بالعجز والقصور وناهوا في فيفاء فصاحته وبلاغته فثبت انه ليس الا بعون سرمدي وتأييد الهي ووحي صمدي.

الرابع ان اسلوب القرآن فى غاية الغرابة والسلاسة والجزالة والعذوبة وملاحة الالفاظ وحلاوة المعنى والمجد والجلالة وتلك الامور مفقودة في كلام الكفرة الفجرة والحذقة المهرة وبيان هذا المهام مما لابد فيه من اهتمام تمام .

فنقول: الاسلوب الطريق أي طرق تراكيبه غريب أوطرق فواصله أو هو مأخوذ من السلب بفتح العين وهو السير الخفيف يعني ان الفاظ القرآن في الخفة وسهولة التناول غريب وبعيد عن كلمات الانام أوكونها سيالة أمرغريب مميز عن الفاظ صادرة عن غير الملك العلام .

وأما العذوبة فيمكن كونه مرادفاً للاسلوب ويمكن عده وجهاً آخر في

الاعجاز كالجزالة والسلاسة فالعذوبة بفتح العين استساغة التناول وكون الفاظه هنيئة في المذاق والفهم والسماع بلااغلاق أومأخوذاً من معناه الذي بينوه بأنه الخيط الذي به يرفع به الميزان وبه تستقام الكفان وهكذا كلمات القرآن فانها خيط الميزان يسهل التنطق بها والبيان .

وأماالسلاسة : فهو اسم مصدر من السلس ويمكن اخذه بمعان منها الخيط الذي ينظم فيه الخرز الابيض. ومنها: القرط من الحلي . ومنها : السهل اللين المنقاد . ومنها: التاليف لماالف من الحلي سوى الخرز. ومنها: الترصيع أي التركيب والتقدير والنسج كمايرصع الطائر عشه .

واماالجزالة : فهي خلاف التركيب من الالفاظ والملاحة شيء ذوقي لا يمكن تفسيره ووجود كل ذلك قرآن ممالايمكن انكاره الا عناداً .

الخامس من وجوه اعجاز القرآن: ان الايات القرآنية مع غاية الاختصار اشتملت على جميع العلوم من الاخلاق والعقائد والاعمال والمبدء والمعاد والمعاش وطريقة السلوك بحيث حار فيها افكار الاحبار واوهام الحكماء في الاعصار بل المطالب التي صرف فيها العلماء مدد الاعمار وجدت في آية قصيرة بأبين عبارة واوجز اشارة تظهر بنظر الاعتبار وان حرم عن موائدها الاشرار والاغيار وليس لنا كتاب بهذا المعيار كمالايخفى على اولى الافئدة من الاخيار ويتبين ماأشرت اليه من تفسيري لبعض الايات فعليك بالانتظار .

السادس: ان القرآن فيه شفاءالاسقام ودواء الافات والالام حصل لنا التجربة في الايام وكذا لاسلافنا سلفاً عن سلف من حيث الكتب والحمل وشرب الماء المغسول منه والقرائة فان قلت : يوجد في الاديان الافسون والطلاسم لازالة الامراض وحصول الاغراض قلت: ماذكرنا في مقام التحدي ظاهر بخلاف ماذكر اذا لم يقع به التحدي .

السابع : ان القرآن يشمل ذكر قصص السابقين وحكاية احوال الانبياء السالفين وقد طابق كلما وقع في البين، والا لقال اهل الكتاب انه يشمل المين مع انه لم يتعلم من أحد من الماهرين ولا عالم من الواقفين على احوال الماضين فليس ذلك الا بعون وافاضة من رب العالمين .

الثامن: ان الكتاب المجيد نزل ثلث وعشرين سنة من الحكيم الحميد ويقرب من ثمانية آلاف بيت ولو كان كتصنيف سائر المصنفين ولو من الماهرين لما سلم عن الاختلاف في المرام وتناقض في الكلام كما نشاهد ذلك من كتب الانام سيما وقوع التصنيف من سنين متطاولة من الازمان ولا ترى ذلك النقص والاختلال فى القرآن ويشهد به الحس والعيان بعد الامعان .

التاسع: ان كل كتاب اذا حصل المداومة به لا يحصل للنفس شوق الى معاودته ولا يزيد النظر فيه شيئاً والقرآن غض طري في كل زمان ويفهم منه شيء في كل نظر بالامعان معنى جديد جداً .

العاشر : انه حصل لنا الاستخارات المجربة المعجبة بل هي ربما كانت عن الضمير معربة وقد عملنا بها مراراً فلم نجد ضرراً في متابعتها فهذا معنى الاعجاز .

الحادي عشر: ربما تفألنا بالقرآن فى الامور فرأينا مطابقة فهمنا منه ما كان واقعاً في الاستقبال بلا شائبة ريبة واختلال فذلك يكشف عن كونه من عند الملك المتعال.

الثاني عشر : انا ربما رأينا انه احترق القرآن ولم يحترق بعض كلماته المتضمنة لاسم الله الملك المنان وحسبك في الاعجاز ما ذكر في مقام البيان .

الفصل الثالث ، فى دفع شبه الطاعنين فى كلام رب العالمين

اعلم ان العرب العربا وكمل الفصحاء واشراف البلغاء مع كمال حذاقتهم فى اسرار بلاغة الكلام وفرط عداوتهم لدين الاسلام لم يجدوا فى طعن القرآن من حيث البلاغة مجالا ولم يوردوا للقدح مقالا بل نسبوها الى السحر كما هو دأب المحجوج المبهوت تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته وغرابة اسلوبه وسلاسته

وعذوبته وجزالته فاختاروا المقارعة بالسيوف على المقابلة بالحروف فلماجاء الخلف منهم اقرحوا شبهات وابدعوا ترهات هي مهزءة للسامعين واضحوكة للناظرين .

الاولى : ان القرآن يشتمل على كلمات غير عربية كالمشكوة والاستبرق والمقاليد والقسطاس والسجيل فكيف يقال انه عربي مبين مع وقوع غير العربي في البين ؟

والجواب: ان ذلك من توافق اللغتين اوالمراد انه عربي الاسلوب والنظم والتركيب أوعلى سبيل التغليب وقد اجبنا عن ذلك بوجوه كثيرة في كتاب لسان الصدق في الاصول في بحث الحقيقة الشرعية .

الثانية : ان فيه خطأ في الاعراب مثل : ان هذان لساحران [١] وان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون[٢] ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بماانزل اليك ومانزل من قبلك والمقيمين الصلوة [٣] .

والجواب: ان كل ذلك صواب على ماشهد به علم الاعراب ومازبر في كتب الاصحاب ومالفت في هذا الباب .

الثالثة : ان فيه مايكذبه حيث اخبر بانه لايتأتى من البشر بل للانس والجن الاتيان بمثل سورة منه واقل سورة ثلث آيات ثم حكى عن موسى الكليم مع اعترافه بأفصحية هرون منه مقدار عشر آيات هي قوله تعالى : رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري الى قوله انك كنت بنا بصيراً [٤] ونحو ذلك يكون في

---

(١) سورة طه (٢٠): ٦٣ .
(٢) سورة المائدة (٥) : ٦٩ .
(٣) سورة النساء (٤): ١٦٢ .
(٤) سورة طه (٢٠): ٣٥-٢٥ .

القرآن كثيراً .

والجواب: انموسى لم يكن لسانه بالعربية جزماً وانذلك حكاية والمحكي لايلزم انيكون بذلك بعينه علىان المختار عند البعض عدم امكان التحدي بسورة من الطوال أوعشر سور من الاوساط .

الرابعة : ان فيه آيات متشابهة يتمسك بها اهل الغوايـة كالمجسمة مثل : الرحمن على العرش استوى[١] .

ورد بأنها لنيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد والفوائد لايحصى كمايشهد بها الرجوع الى الراسخين من العباد.

الخامسة: ان فيه عيب التكرير كاعادة قصة موسى في ازيد من ستةمواضع وقوله: فبأي آلاء ربكما[٢] وغيرذلك .

والجواب انـه من محاسن الكلام وسيأتي سر التكرير في الفصل التالي الاتي انشاء الله تعالى .

السادسة : ان فيه قوله: ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً[٣] وانت تجد فيه الاختلاف المسموع من اصحاب القرائة مايزيد على اثني عشر ألفاً .

والجواب: انالاختلاف المنفي هوالتفاوت فيمراتب البلاغة بحيثيكون بعضها قاصراً عن درجة الاعجاز أو اشتماله على تناقض في الاحكام أو الاخبار مضافاً الى ان اختلاف القراء حدث بعد زمان النزول وليس هذا الاختلاف من

---

(١) سورة طه (٢٠): ٥ .

(٢) سورة الرحمن (٥٥) .

(٣) سورة النساء (٤): ٨٢ .

الله تعالى .

السابعة : ان فيه عارض التناقض كقوله تعالى: فيومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولا جان [١] وقوله تعالى: فوربك لنسئلنهم أجمعين عماكانوا يعملون[٢] وكقوله تعالى : ليس لهم طعام الا من ضريع [٣] مع قوله ولا طعام الا من غسلين [٤] ونحو ذلك .

والجواب : منع وجود النقض والخلاف لاختلاف الزمان والمكان .

الثامنة : ان فيه الكذب كقوله تعالى : ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم[٥]، للقطع بأن الامر بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا.

والجواب : ان المراد خلق ابينا آدم وتصويره مع ان ثم قد يكون بمعنى الواو وهذا كله ظاهر لمن راجع التفاسير .

التاسعة : ان فيه الشعر من اكثر البحور وقد قال تعالى وماعلمناه الشعر وما ينبغي له [٦] ، فمن الاوزان: واملي لهم ان كيدي متين[٧]، ثم انتم هؤلاء تقتلون[٨] ونحو ذلك .

والجواب: ان مجرد الوزن لايكفي في الشعرية بل التعمد في الوزن أو التعمد في التقفية مناط الشعر على ان كثيراً مماذكر نوع تغيير مع الاوزان المعروفة

---

(١) سورة الرحمن (٥٥): ٣٩ .

(٢) سورة الحجر (١٥): ٩٢-٩٣ .

(٣) سورة الغاشية (٨٨): ٦ .

(٤) سورة الحاقة (٦٩): ٣٦ .

(٥) سورة الاعراف (٧) : ١١ .

(٦) سورة يس (٣٦): ٦٩ .

(٧) سورة الاعراف (٧): ١٨٣ .

(٨) سورة البقرة (٢): ٨٥ .

على ان باب التغليب واسع مضافاً الى ان المراد بالشعر المنهي عنه هو التخيلات والمبالغات في تحسين الاشياء وتقبيحها مع مراعاة النظم فتدبر جداً .

الفصل الرابع : في وجه التكاير في الايات الفرقانية والكلمات القرآنية والقصص المكررة الكتابية

وفيه مقامات :

المقام الاول: في سر التكرير الواقع في سورة الكافرون وفيه وجوه عديدة ذكرناها في مجلدات مشكلات العلوم بعضها في المجلد الاول منها وبعضها في المجلد الرابع ونقرر ذلك ههنا بوجوه سبعة :

الاول: ان التكرير للتأكيد بأبلغ وجه كما يقول المجيب بلى بلى والممتنع لا لا ونظيره قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون[1]، والتأكيد ههنا ابلغ لحصول اليأس في طمع الكفار في عبادة النبي المختار لالهتهم الصغار والكبار وينسب هذا الجواب الى سيد الشهداء الاخيار الحسين بن حيدرة الكرار حين سأله سائل هل بتكلم الحكيم بمثل هذه العبارة ويكررها كرة بعد مرة .

الثاني عن تفسير علي بن ابراهيم بن هاشم القمي انه سئل ابو شاكر الديصاني اباجعفر الاحول الملقب بمؤمن الطاق عن التكرير في هذا الباب فلم يكن عند الاحول جواب فسئل ذلك سيد ارباب الالباب جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقال: سبب نزولها وتكرارها ان قريشاً قالت لرسول الله تعبد الهنا سنة ونعبد الهك سنة وتعبد الهنا سنة ونعبد الهك سنة فأجابهم الله بمثل ماقالوا أي ردها لمطابقة السؤال والجواب .

الثالث: ان كلمة «لا» لاتدخل الا على المضارع بمعنى الاستقبال فقوله: لااعبد أي فيمايستقبل وقوله ولاأنتم عابدون أي في المستقبل بقرينة المقارنة وقوله ولا

(١) سورة التكاثر (١٠٢): ٣-٤ .

أنا عابد ،أي في الحال وكذلك ولاأنتم عابدون .

الرابع :كالثالث في الاولين وقوله ولاأنا عابد أي في الماضي وكذا ولاأنتم عابدون .

الخامس : ان كلمة «ما» في الاولين موصولة أي :لاأعبد الذي تعبدونه وفي الثانيين مصدرية أي: ولاأنا عابد كعبادتكم وانما لم يقل ماعبدت قصداً للمطابقة مع ماعبدتم لانه لم يعبد صنماً قط فلم يكن موسوماً بعبادته بخلافهم وانما ماعلى من للدلالة على الصفة أي : لا اعبد الباطل ولاتعبدون الحق وهذه السورة من الاعجاز معنى لانه اخبر فيها بعدم ايمان جماعة ابداً وكان كماقال فلم يؤمنوا حتى ماتوا .

السادس:ماذكره ابن قتيبة وهو ان القرآن لم ينزل دفعة واحدة وانما كان نزوله نجماً نجماً فكان المشركون اتوا الى النبي ﷺ فقالوا : استلم بعض اصنامنا حتى نؤمن بك ونصدق بنبوتك فأمره الله ان يقول لهم لااعبد ماتعبدون ولاأنتم عابدون ماأعبد[1] ، ثم مضت من الزمان برهة فجاؤه فقالوا له: اعبد بعض الهتنا واستلم بعض اصنامنا يوماً أوشهراً لنفعل مثل ذلك بالهك فأمره الله ان يقول لهم : ولاأنا عابد ماعبدتم ولاأنتم عابدون ماأعبد[2]. اي: ان كنتم لاتعبدون الهي الا بهذا الشرط فانكم لاتعبدونه ابداً .

واورد عليه بأنه يقتضي شرطاً وحذفاً لايدل عليه ظاهر الكلام وهو ماشرطه في قوله: ولاأنتم عابدون ماأعبد[3]، واذا كان مانفاه عن نفسه من عبادة مايعبدون مطلقاً غير مشروط فكذلك ماعطفه عليه .

وأجاب عنه علم الهدى السيد مرتضى رضي الله عنه وارضاه بان هذا الايراد لا يرتضى لانه لايمتنع اثبات شرط ان اقام دليلا وان لم يكن ظاهر الكلام لك اليه

(١-٣) سورة الكافرون (١٠٩): ٢-٣-٤ .

سبيلا ولايمتنع عطف المشروط على المطلق بحسب قيام الدليل .

السابع : انني لااعبد الاصنام التي تعبدونها ولاأنتم عابدون ماأعبد[١]، أي أنتم لاتعبدون الله الذي انا عابده اذا اشركتم به واتخذتم الاصنام وغيره معبودة من دونه أو معه وانما يكون عابداً له من اخاص له العبادة دون غيرها وافرده بها وقوله ولاأنا عابد ماعبدتم[٢]، أي لست اعبد عبادتكم فكلمة ما مصدرية وقوله ولاأنتم عابدون ماأعبد[٣]، أي لستم عابدين عبادتي على نحو ماذكرنا، ولم يتكرر الكلام لاختلاف المعنى .

وتلخيص ذلك ان النبي ﷺ قال للكفار لااعبد الهتكم وماتدعونه من دون الله ولاأنتم عابدون الهي فأنتم كاذبـون اذ كنتم من غير الجهة التي امركم بها تعبدونه فأنا لاأعبد مثل عبادتكم ولا أنتم مادمتم على ماأنتم عليه عابدون مثل عبادتي .

فان قيل: اختلاف المعبودين ظاهر واما اختلاف العبادة فما الوجه فيه .

قلنا : انه ﷺ كان يعبد عبادة من يخاص له العبادة ولايشرك بـه شيئاً وهم يشركون فاختلفت العبادتان. ولانه ﷺ كان يتقرب الى معبوده، بالافعال الشرعية التي تقع على وجه العبادة وهم لايفعلون تلك الافعال ويتقربـون بأفعال غيرها يعتقدون جهلا انها عبادة وقربة .

فان قيل: فمامعنى قوله تعالى لكم دينكم ولي دين [٤]، أليس ظاهره اباحة ماكانوا عليه من الاديان الباطلة .

قلت: اولا انه وعيد ومبالغة في النهي والزجر كما قال تعالى اعملوا ماشئتم[٥] وثانياً انه أراد لكم جزاء دينكـم ولي جزاء ديني فحذف الجزاء بدلالة الكلام

(١-٢-٣-٤) سورة الكافرون (١٠٩): ٣، ٤، ٥، ٦ .

(٥) سورة فصلت (٤١) : ٤٠.

عليه . وثالثاً انه اراد لكم جزائكم ولي جزائي لان نفس الدين هو الجزاء .

المقام الثاني: في التكرير الواقع في سورة الرحمن أعني قوله : فبأي آلاء ربكما تكذبان[1]، ووجه ذلك ان التكرير ههنا حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعدودة فكلما ذكر نعمة أنعم بها قرر عليها ووبخ على التكذيب كما يقول الرجل ألم أحسن اليك بأن ملكتك الاموال ؟ ألم أحسن اليك بأن أكرمتك في الاحوال ؟ ألم أحسن اليك بأن خلصتك من المكاره وبلغتك الامال ؟ ونحو ذلك من المقال فيحسن منه التكرير بمقتضى الحال، وهذا كثير في محاورات العرب وأشعارهم.

قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليباً :

على ان ليس عدلا من كليب ... اذا ماضيم جيران المجير

على ان ليس عدلا من كليب ... اذا ماأعلنت نجوى الامور

وهي قصيدة طويلة ذكرها في مجمع البيان وكتاب الغرر والدرر للسيد مرتضى (ره) والمصراع الاول في كل بيت على ان ليس عدلا من كليب .

وقالت ليلى الاخيلية ترثي توبة الحمير :

لنعم الفتى ياتوب كنت اذا الـ ... ـتقت صدور العوالي واستشال الاسافل

ونعم الفتى ياتوب كنت ولم تكن ... لتسبق يوماً كنت فيه تجادل

ونعم الفتى ياتوب كنت الخائف ... اتاك لكي يحمى ونعم المحامل

ونعم الفتى ياتوب جاراً وصاحباً ... ونعم الفتى ياتوب حين تناضل

لعمري لانت المرء ابكي لفقده ... بجد ولولامت عليه العواذل

لعمري لانت المرء أبكي لفقده ... ولو لام فيه ناقص الرأي جاهل

لعمري لانت المرء أبكي لفقده ... اذا كثرت بالملحمين التلاتل

ابى لك ذم الناس ياتوب كلما ... ذكرت اموراً محكمات كوامل

---

(١) سورة الرحمن (٥٥) .

ابى لك ذم الناس ياتوب كلما ذكرت سماحاً حين تأوي الارامل
فلايبعدنك الله ياتوب انما كذلك المنايا عاجلات وآجل
ولايبعدنك الله ياتوب والتقت عليك الغوادي

الى آخر الابيات فخرجت في تلك الاشعار من تكرار الى تكرار لاختلاف المعاني التي عددتها نحو ماذكرناه .

وقال الحرث : قربا مربط النعامة منى نعجت حرب دايل عن حبال، ثم كرر قوله : قربا مربط النعامة مني في أبيات كثيرة من القصيدة للمعنى الذي ذكرناه.

وقالت ابنة عم نعمان بن بشير أو عمرة بنت نعمان بن بشير على اختلاف النسخ ، ترثي زوجها :

وحدثني أصحابه ان مالكاً ضروب بنصل السيف غير نكول
وحدثني أصحابه ان مالكاً خفيف على الحداث غير ثقيل
وحدثني أصحابه ان مالكاً . .. الى آخر أبياتها وهذا المعنى

أكثر من ان نحصيه وهذا هو الجواب عن التكرير في سورة المرسلات بقوله تعالى : ويل يومئذ للمكذبين ....

وكذلك الحال في قوله تعالى: وان ربك لهو العزيز الرحيم ... حيث كرره في ثمانية مواضع، مع ان فيه ايماءاً الى أبواب الجنان الثمانية الزائدة على أبواب جهنم بواحدة لان رحمته سبقت غضبه . ثم قال في آخر سورة الشعراء : وتوكل على العزيز الرحيم .... ايماءاً الى المبالغة في الرحمة .

فان قيل : اذا كان حسن التكرير في سورة الرحمن ماعدده من الاية والنعمة فقد عدد في جملة ذلك ماليس بنعمة كقوله تعالى : يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلاتنتصران[1] وقوله : هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها

(١) سورة الرحمن (٥٥):٣٥ .

وبين حميم ان ..[١] فكيف يحسن أن يقول عقيبهما : فبأي آلاء ربكما تكذبان وليس هذا من النعم والالاء ؟

قلنا :ان الايماء والانذار لطف في التكليف وهو من أكبر النعماء اذ في ذلك ردع وزجر عن فعل مايستحق به العقاب . ولي في بعض الخلسات وجه آخر في قوله تعالى : ويل يومئذ للمكذبين[٢]، وهو انه تعالى كرره في تلك السورة عشر مرات اشارة الى ان الويل لازم بكل واحد من الحواس العشر ، الخمس الظاهرة والخمس الباطنة ، اذ بكل واحدة منها يحصل الاشتغال بغير الله وليست العبادة الاخلو البال عن ذكر غير القادر المتعال . وقد ذكروا في وجه تكرير لفظ الناس في سورة الناس ان المعنى لم يكرر بل أراد بلفظ الناس في كل مرة معنى .

فالمراد برب الناس، الاطفال نظراً الى قرينة ربية وأراد بملك الناس، الشاب من الناس نظراً الى قرينة لفظ ملك الدال على السياسة. وأراد باله الناس، الشيوخ نظراً الى لفظ الاله الدال على العبادة . وأراد بصدور الناس الصلحاء ، اذ الشيطان يوسوسهم . وأراد بالجنة والناس ، المفسدون . فلا تكرير ، وهذا المذكور انما هو في خصوص بعض الايات الجزئية .

المقام الثالث : في الكلام الكلي بوجه شامل ، وهو ان التكرير الحاصل في القرآن اما من باب وجود الفاصلة بين النزول الاول والثاني واما ان النزول الثاني باعتبار غير المناسبة الثابتة في النزول الاول أو باعتبار كونه أكمل في مقام الاعجاز وذلك في آيات كرر معنى لالفظاً كقصة موسى وفرعون فان أداء المطلب الواحد بعبارات كثيرة مختلفة كل واحد منها في البلاغة فوق طوق البشر أدل على الاعجاز .

---

(١) سورة الرحمن :٤٤و٤٣.

(٢) سورة الطور (٥٢) : ١١ .

وأما باعتبار كونه جواباً لسؤال ثبت فيه التكرير في الجواب تطبيقاً له مع السؤال كما في سورة الكافرون ، بناءاً على بعض الوجوه المتقدمة واما باعتبار الاهتمام التام بشأن مضمون المكرر من الكلام واما باعتبار انه مثل المكررات الواقعة في أشعار الشعراء المسماة بترجيع بند كما في سورة الرحمن ، وهذا هو غالب الوقوع في المراثي العجمية والقصائد الواقعة في مقام الوعظ والنصيحة . واما باعتبار التأكد والتأكيد الاكيد في الاستبشار والوعيد والانذار والوعد والتذكار . أو باعتبار تعدد المخاطبين . أو باعتبار الاعلام للمخاطب بانه من باب التيمن والتبرك والاستلذاذ وكون طول الكلام مع الاحباب مطلوباً وايقاظ السامع وتنشيطه. أو باعتبار ارادة مزايا ومعان غير ماكان في التنزيل الاول كأن يراد بالحاء والميم في بعض الحواميم المجيد والحكيم وفي بعض آخر المرشد والحليم وغير ذلك من المحامل.

الفصل الخامس :

في تحقيق الكلام فيما جاء من الاخبار المعتبرة في المقام الصادرة عن افلاذ اكباد رسول الله الملك العلام صلى الله عليهم من ان القرآن نزل فيهم عليهم السلام وأوليائهم من الانام وأعدائهم اللئام .

فقد روينا بطرقنا عن مشايخنا الكرام عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده الى أبي جعفر عليه السلام قال: نزل القرآن على أربعة ارباع ، ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وأمثال وربع فرائض وأحكام. وفي بعض الاخبار: ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وأمثال وثلث فرايض وأحكام .

وفي بعض آخر : ثلث فينا وفي أحبائنا وثلث في أعدائنا وعدو من كان

قبلنا وثلث سنة ومثل . وفي بعض الاخبار : اذا سمعت الله ذكر قوماً من هذه الامة بخير فنحن هم واذا سمعت الله ذكر قوماً بسوء ممن مضى فهم عدونا . وهيهنا مقامان من الكلام :

الاول : المنافاة بين تلك الاخبار الحاكمة بالتثليث والحاكمة بالتربيع ، والتحقيق ان ليس المراد التسوية الحقيقية من جميع الوجوه بل المراد ان القرآن وقع فيه أصناف ثلاثة من الاحكام أو الاربعة بزيادة بعض الاقسام وهذا واضح .

الثاني: في رفع اشكال آخر وهو أنه كيف يتصور كون الثلث مثلا في الائمة أوفي محبيهم أو مبغضيهم، مع انا نرى ان كثيراً من القرآن في أحوال من مضى من الانبياء والاوصياء وأعدائهم وغير ذلك .

وتحقيق الجواب على وفق الصواب: ان الله تعالى أراد تعريف نفسه لخلقه ليعبدوه في كل باب وكان لم يتيسر معرفته كما أراد على طريقة الاسباب الا بوجود الانبياء والاوصياء الذين هم للعبادة بمنزلة الاقطاب اذ بهم تحصل المعرفة حسب مقدور أولى الالباب والعبادة الكاملة لرب الارباب وكان لم يتيسر وجود الانبياء والاوصياء الا بوجود ساير الخلايق ليتهيأ معا شهم ومؤانستهم فلذلك خلق ساير الخلايق وأمرهم بمعرفة الانبياء وولايتهم والتبري من أعدائهم ووهب الكل معرفة نفسه على قدر معرفتهم بالانبياء والاوصياء .

ولما كان نبينا ووصيه سيد الانبياء والاوصياء لجمعهما كمالات سائرهم ومقاماتهم مع مالهما من الفضل عليهم وكل منهما نفس الاخر صح ان ينسب الى احدهما من الفضل ماينسب اليهم لانهما جامعان لكمالات الكل مع الزايد فخص تأويلات الايات بهما وبساير أهل البيت الذين هم ذرية بعضها من بعض[1] وجيىء بالكلمة الجامعة التي هي الولاية الشاملة للحب والمعرفة والمتابعة فحيثما ذكر قوم بخير

(١) سورة آل عمران (٣) : ٣٤ .

فهما سيدهم وكلما ذكر قوم بشر فهم أعدائهما .

فصفوة الله حيثما خوطبوا بمكرمة أو نسب الى أنفسهم مكرمة شمل ذلك كل من كان من سنخهم وطينتهم من الانبياء والاولياء وكل من كان من المقربين الا مكرمة خصوا بها دون غيرهم، وكذلك اذا خوطبت شيعتهم أونسب اليهم خير أوخوطب أعدائهم بسوء أو نسب اليهم سوء يدخل في الاول كل من كان من سنخ شيعتهم وطينة محبيهم وفي الثاني كل من كان من سنخ أعدائهم وطينة مبغضيهم من الاولين والاخرين .

وذلك لان كل من أحبه الله ورسوله أحبه كل مؤمن من ابتداء الخلق الى انتهائه وكل من ابغضه الله ورسوله أبغضه كل مؤمن كذلك وهو يبغض كل من أحبه الله ورسوله فكل مؤمن في العالم قديماً أو حديثاً الى يوم القيامة فهو من شيعتهم ومحبيهم وكذلك في طرف البغض فكل جاحد في العالم قديماً أو حديثاً فهو من مبغضيهم ومخالفيهم .

وفي علل الشرايع رواية تشهد بهوهي مارواه عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبدالله بما صار علي بن أبي طالب قسيم الجنة والنار قال لان حبه ايمان وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر، فهو عليه السلام قسيم الجنة والنار لهذه العلة والجنة لايدخلها الا أهل محبته والنار لايدخلها الا أهل بغضه .

قال المفضل يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله فالانبياء والاوصياء يحبونه وأعدائهم يبغضونه؟ فقال نعم ، قلت فكيف ذلك ؟

قال اما علمت ان النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله مايرجع حتى يفتح الله على يده؟ قلت بلى ، قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اوتي بالطاير المشوي ، قال اللهم ائتني بأحب

خلقك اليك يأكل معي هذا الطاير وعنى به علياً ؟ قلت بلى قال يجوز ان لايحب أنبياء الله ورسله وأوصيائهم عليهم السلام رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله ، قلت لا، قال: فهل يجوز أن يكون المؤمنون من اممهم لايحبون حبيب الله وحبيب رسوله وأنبيائه عليهم السلام قلت لا ، قال فقد ثبت ان جميع أنبياء الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا لعلي بن أبي طالب عليه السلام محبين وثبت ان المخالفين لهم كانوا له ولجميع أهل محبته مبغضين؟ قلت نعم، قال فلايدخل الجنة الا من أحبه من الاولين والاخرين فهو اذن قسيم الجنة والنار .

قال المفضل بن عمر فقلت يا بن رسول الله فرجت عني فرج الله عنك، فزدني مما علمك الله ، فقال سل يامفضل ، فقلت اسأل يا بن رسول الله فعلي بن ابيطالب يدخل محبه الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك ؟ فقال يامفضل ، اما علمت ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله صلى الله عليه وآله وهو روح الى الانبياء عليهم السلام وهم ارواح قبل خلق الخلق بألفي عام قلت بلى فقال : اما علمت انه دعاهم الى توحيد الله وطاعته واتباع امره ووعدهم الجنة على ذلك وأوعد من خالف ما اجابوا اليه وانكره النار ؟ قلت بلى .

فقال : أفليس النبي صلى الله عليه وآله ضامناً لما وعد وأوعد عن ربه عزوجل ؟ قلت بلى ، قال : او ليس علي بن ابيطالب عليه السلام خليفته وامام امته ؟ قلت بلى ، قال : او ليس رضوان ومالك من جملة الملئكة والمستغفرين لشيعته الناصبين بمحبته قلت بلى ، قال فعلي بن ابيطالب اذاً قسيم الجنة والنار من رسول الله صلى الله عليه وآله ورضوان ومالك صادران عن امره بامر الله تبارك وتعالى .

يامفضل، خذ هذا فانه من مخزون العلم ومكنونه لاتخرجه الا الى اهله ـ الحديث هذا حديث شريف يعلم منه العالم العليم منه ابواب العلوم الحقة الحقيقية بل هو باب ينفتح منه الف باب في التأويلات وكشف حقيقة الآيات .

الفصل السادس :

رووا عن النبي ﷺ انه قال : من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ وعنه عليه السلام : من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وعن الائمة الميامين الابرار عليهم سلام الله الملك الجبار : ان تفسير القرآن لايجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح ، وفي الكافي عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر . ولعل المراد ، تأويل متشابهاته بمقتضى الهوى من دون سماع من ارباب الهدى ، ولا ريب ان القرآن لاينحصر بترجمته وليس ايضاً جميع علمه مقصوراً على الاخبار، لان الاول ينافي ماتواتر معنى من القرآن ، فيه تبيان كلشيىء والثاني ينافي الاخبار العلاجية الامرة بالعرض على القرآن عند تعارض الاخبار وقوله : لعلمه الذين يستنبطونه[1] وغيرذلك . فالترجمة بحسب القواعد اللغوية والقوانين الادبية قطعاً وجزماً حجة لاستمرار السيرة من ارباب الملة الحنفية على الاستدلال بظاهر تفسير الايات والقرآنية الا ماكان مخالفاً لحكم العقل الصريح كالايات الدالة على التجسم والتشبيه . والمراد بالتفسير المنهي عنه أن يكون للمفسر ميل اليه بحسب طبعه وهواه ليحتج على غرضه ومدعاه سواء علم انه وقع بسبب الميل او جهل به ولكن الاسباب الداعية الى ذلك التفسير وقعت بسوء اختياره او يكون له غرض صحيح يستدل له ببعض الايات مثلا بقوله: وبالاسحارهم يستغفرون [2] لقوله عليه السلام تسحروا فان السحور بركة اي التسحر بالذكر .

ويفسر قوله تعالى : اذهب الى فرعون [3] ، بالنفس الامارة وموسى بالعقل

---

(١) سورة النساء (٤) : ٨٣ .

(٢) سورة الذاريات (٥١) : ١٨ .

(٣) سورة طه (٢٠): ٢٤ ـ النازعات () : ١٧ .

والمصر بالبدن ونحو ذلك من الاباطيل ترويجاً لعرضه الصحيح باقامة الدليل او بتسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية في غرائب القرآن ومتشابهاتها والفاظه المبهمة والمبدلة بدون التماع عن آل الرسول كقوله تعالى : واتوا حقه يوم حصاده[١] وقوله : فليس عليكم جناح ان تقصروا [١] وقوله: واتوا الزكوة[٣] فكل ذالك لايتيسر الا ببيان اهل القرآن واهل الخطاب ، فذلك من التفسير بالرأي لوقال بشيىء بغير أثر صريح ونص صريح ولقد توغل النيشابورى في التأويل بالرأى فى تفسيره كما لايخفى على الناظر في كتابه .

الفصل السابع فى بيان احاطة القرآن بجميع القرآن:

قد دل الكتاب واخبار الائمة الانجاب عليهم السلام ان الكتاب فيه تبيان كلشيىء ويمكن تقريره بأن القرآن مقامه مقام الفعل والمشية كما دل عليه الخبر المروي في الكافي من : ان القرآن ليس بخالق ولا مخلوق أي هو خلق والخلق ليس بخالق ولا مخلوق ولاريب ان الفعل بحيط بالمفعول وبتقرير آخر ان العلم بالشيىء انما يستفاد من الحس برؤية أو تجربة أو سماع خبر أوشهادة أو اجتهاد أو نحو ذالك ومثل هذا العلم متناه محصور محدود سريع الزوال وفي معرض الفناء والدثور والاضمحلال لانه يتعلق بالمعلوم زمان وجودها علم وقبله علم آخر وبعده علم ثالث فتغير بالماضي والحال والاستقبال وهذا كعلوم اكثر الانام .

واما يستفاد من المبادىء والاسباب والغايات ويكون علماً واحداً بسيطاً محيطاً

---

(١) سورة الانعام (٦) : ١٤١ .

(٢) سورة النساء (٤) : ١٠١ .

(٣) سورة البقرة (٢) : ٤٣

على وجه عقلي غير متغير فانه مامن شيىء الا وله سبب وبسببه سبب الى أن ينتهي الى مسبب الاسباب وغاية الغايات ومن عرف ذالك عرف ان في الكتاب تبياناً لكل شيىء عرفاناً حقيقياً وتصديقاً يقينياً وهذا من غوامض العلوم لايمكن بيانه اكثر من ذالك فتدبر جداً .

وبوجه ثالث نقول : العلم اما عقلى او شرعى ، فالعقلي : العلوم الحكمية والحكمة عبارة عن العلم بأحوال حقايق الاشياء على ماهى عليه بقدر الطاقة البشرية فباعتبار ملاحظة الموجودات تنقسم الحكمة الى النظرية والعملية والاولى ما كان وجود الموجود غير موقوف على الحركات الارادية للاشخاص البشريه والثانيه ماكان وجودها منوطاً بالتصرف وتدبير الاشخاص البشريه .

والحكمة النظرية على اقسام ثلثة : الاعلى ، والاوسط ، والادنى .

فالفن الاعلى : هو ما بعد الطبيعه ويقال له العلم الالهى . والفن الاوسط الرياضى . والفن الادنى هو العلم الطبيعى ، واصول الالهيات معرفة الله ومعرفة المقربين اليه والنفوس والارواح وكيفية المعاد وكلها مندرجة فى الايات القرآنية بأبين بيان واحسن تقرير وتبيان .

واما الاصول الرياضية فيمايكون منها ممايوجب زيادة معرفة الصانع وقدرته وعظمته تشريح اجزاء العالم اعني علم الهيئة وخلاصتها مبينة فى الكتاب فى الايات الدالة على احوال السماء والارض والجبال .

واما علم الطبيعة : فهي عبارة عن معرفة الاثار للطبايع وظهور المعادن والنباتات والحيوانات وهو مشحون بها .

واما الحكمة العملية : فهى عبارة عن العلم بمصالح الحركات الارادية والافعال الصناعية لنوع الانسان على وجه يؤدي الى نظام احوال المعاد والمعاش ويقتضى وصول الانسان الى الكمال الذي يتوجه اليه ، وهى ايضاً تنقسم الى ما اختص بكل

نفس على الانفراد فهو علم الاخلاق وتهذيبها والى ما يرجع الى جماعة بينهم المشاركة في المنزل والمسكن والمصر والاقليم وهو علم تدبير المنزل والمصر والاقليم ويسمى بسياسة المدن ايضاً والقرآن مشحون بذكر سياسة المدن وتهذيب الاخلاق لتجلية النفس وتحليتها وتخليتها عن الرذايل وهذه فائدة تهذيب الاخلاق وفائدة السياسة رفع الغضب والغصب والظلم ونحوها ليحصل التعاون واليها تشير الايات الدالة على آداب المالكية والمملوكية وصلة الاحام واحكام الازواج والشفقة بالنسبة للوالدين والحدود.

واما العلوم الادبية: فاللغة مأخوذة من لغات القرآن والصرف من جواهر الفاظه والنحو من اعراب كلماته والقرائة من جوهر اصوات أداء حروفه والفصاحة من كلماته وكلامه والمنطق من ميزان استدلالاته.

واما العلوم الشرعية: فأحوال المعاش والمعاد وأحكامهما تستفاد من القرآن وهو غني عن البيان، ويستفاد منه العلم ببعض المغيبات بل بعض قواعد الجفر من الحروف المقطعات القرآنية كما يستفاد علم التعبير من سورة يوسف وغيرها وعلم الطب من قوله تعالى كلوا واشربوا ولاتسرفوا [1] كما يستفاد جميع الطب من قول رسول الله ﷺ: المعدة بيت كل داء والحمية رأس كل دواء.

الفصل الثامن: في الاشارة الى عمدة مقاصد الكتاب الالهي واصول معاقده واحكامه

اعلم أولا ان سر نزول القرآن ومقصده الاقصى ولبابه الاصفى الدعوة الى

---

(١) سورة الاعراف (٧): ٣١.

الله الملك المنان والغاية المطلوبة فيه تعليم ارتقاء العبد من حضيض النقص والخسران الى أوج الكمال والعرفان وبيان كيفية السفر الى خالق الامكان طلباً للقائه ومجاورة لمقربيه وتنعماً للروح السعيدة بما في حضرت ملكوته وانسراعاً للنفس في روضات جنانه ونجاة لها عن دركات الجحيم ومجاورة موذياتها والتعذب بنيرانها وعقاربها وحياتها ولاجل ذلك انحصرت فصول القرآن وابوابه وسوره وآياته في ثلاثة مقاصد هي كالدعائم والاصول والاعمدة المهمة المهتمة وثلاثة أخري هي كالروادف المعينة واللواحق المتممة .

أما الاصول المهمة المهتمة فاولها : معرفة الحق الاول وصفاته وافعاله . وثانيها : معرفة الصراط المستقيم ودرجات الصعود الى الله وكيفية السلوك عليه وعدم الانحراف عنه وثالثها : معرفة المعاد والمرجع اليه واحوال الواصلين اليه ودار رحمته وكرامته واحوال المبعدين عنه والمعذبين في دار غضبه وسجن عذابه وهو علم المعاد والايمان باليوم الاخر وحامل تلك الثلاثة العلم بالمبدء والمعاد وما بينهما وهو الصراط المستقيم ولذا ورد في الاخبار ان من قرء سورة الاخلاص اختص بثواب ثلث القرآن فله ثواب الثلث .

واما الثلثة الاخيرة التي هي الروادف والمتممات والفروع، فأحدها: معرفة المبعوثين من عند رب الارباب بدعوة سكنة التراب ونجاة النفوس عن دركات الجحيم والتباب وسوقهم الى من اليه المرجع والمآب وهم رؤساء القوافل في هذا الباب والمقصود منه الترغيب الى الاخرة والمآب والتشويق الى لقاء الملك الوهاب .

وثانيها : حكاية اقوال الجاحدين وجزاء عدم مبالاتهم في الدين وكشف الفضايح الواردة على هؤلاء الهالكين وتسفيه الغاوين وتهالكهم وضلالتهم في الدارين والمقصود منه ان يجتنب الانسان عن الاتصاف بأوصافهم والسير فيما

ساروا فيه والتباعد عماصاروا اليه ويتشبث بسواء الطريق والصراط المستقيم .

وثالثها : تعليم عمارة المنازل والمراحل الى الله والعبودية وكيفية أخذ الزاد والراحلة والاستعداد برياضة المركب وعلف الدابة لسفر المعاد والمقصود منه كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا التي بعضها داخلة فيه كالنفس وقواها الشهوية والغضبية وهواها المردية برياضتها واصلاحها حتى لاتكون جموحاً بل تصير ذلولا تصلح للركوب في سفر الاخرة والاياب والذهاب الى رب الارباب كماقال الخليل الجليل : اني ذاهب الى ربي سيهدين [1] وهذا العلم يسمى بتهذيب الاخلاق. وبعضها خارجة اما مجتمعة في منزل واحد كالوالد والوالد والاهل والخدم ويسمى بتدبير المنزل أوفي مدينة واحدة أواكثر ويسمى بعلم السياسة وأحكام الشريعة كالقصاص والديات والاقضية والحكومات وغيرها فهذه ستة أقسام هي مطالب القرآن .

وقد يقرر مطالب القرآن ببيان آخر ، وهو ان الامور المتعلقة بالانسان اما تتعلق بنفسه أوبماله ، والمتعلق بنفسه اماتتعلق بقلبه الذي هو سلطان ملك البدن أو بقالبه الذي هو خادم السلطان وكل واحد منهما امامنسوب الى الماضي أو اليوم الحاضر أواليوم المستقبل وجميعها اماتخلية أوتحلية أوتجلية والامر لاينحرعن ذلك وليس التكليف في القرآن بل جميع الكتب السماوية زائداً على ذلك وذلك كله مذكورة في الايات الاربعة فى أول سورة البقرة بأبين عبارة فصيحة بديعة بليغة مختصرة محررة موجزة كماسنشير الى تطبيق ذلك معها وتفسيرها في مقامه انشاء الله تعالى ومن ذلك ظهر ضرب الامثال الواردة في القرآن وسبب ذكر قصة الانبياء وتهالك اعدائهم وبيان قصص غير الانبياء فتدبر جداً .

---

(١) سورة الصافات (٣٧) : ٩٩ .

الفصل التاسع :

اكثر القراء ذهبوا الى ان سورالقرآن بأسرها مائة وأربعة عشر سورة والى ان آياته ستة آلاف وستمائة وستون آية والى ان كلماته سبعة وسبعون الفاً واربعمائة وثلثون كلمة والى ان حروفه ثلثمائة ألف وأحد وعشرون الفاً الا مأتين وخمسين حرفاً عند المكي والمدني والا مائة وثمانون حرفاً عند الكوفي والا مائة وثمانية وثمانون حرفاً عند الشامي والى ان حركاته اعم من حركات الاعراب والبناء مائة وسبعة وثلثون الفاً وستمائة وثلثة وثلثون حركة والى ان ضماته أربعون الفاً وثمانمائة وأربع ضمات والى ان كسراته تسع وثلثون الفاً وخمسمائة وست وثمانون كسرة والى ان تشديداته تسعة عشر الفاً ومائتان وثلثة وخمسون تشديداً.

والى ان مداته الف وسبعمائة واحدى وسبعون مدة والى ان ألفاته وهي اكثر من سائر حروف القرآن ثمانية وأربعون الفاً وثمانمأة الف .

والى ان حرف الظاء المشالة المنقوطة ثمانمائة واثنان واربعون، وليس في القرآن حرف يكون اقل عدداً منه .

والى ان المنقوط من الحروف القرآنية مائة الف وعشرة آلاف وثلثمائة وسبعة وخمسون والبواقي غير منقوطة .

والى ان الحروف المنقطعة بنقطة واحدة ستون الفاً وثلثة آلاف وثمانمائة وسبعة وتسعون حرفاً .

والى ماكان منه منقوطاً في التحت أربعة عشر الفاً واربعمائة وثلثة وسبعون وبواقي النقاط فوقانية والى ان ماكان له نقطتان اثنتان واربعون الفاً وتسعمائة واحدى وثلثون ومن ذلك العدد ماكان فوقانياً فهو سبعة عشر الفاً واثنا عشر والبواقي من ذلك العدد نقطتاها تحتانيتان .

وماكان له ثلث نقط ثلثة آلاف وخمسمائة وتسعة وعشرون .

والى ان تمام نقاط القرآن مائة الف وستون ألفاً وثلثمائة وست واربعون.

واكثر ماذكر لايخلو عن خلل الاختلاف وماذكر هوالاشهر .

الفصل العاشر:

اشتهر عند ارباب التفاسير التعرض لتعداد آي القرآن وانها مكية أومدنية وذكر القرائـة وتحرير الحجة وبيان اسباب النزول كماورد عـن الثقات الائمة وتقرير الاعراب من غيرايجاز واطناب وبيان اللغات الواردة في الايات ودلالتها على المطالب العقلية والنقليـة وبيان القصص والفصاحة والبلاغة ونظم الايـة ووجـه اتصال كل لاحقـة بالسابقة وكـذا نظم السورة وبيان ثـواب تلاوة السورة وتنقيح الناسخ والمنسوخ وذكر وجوه الايات المتشابهة وغيرذلك من التأويلات. والنيشابوري: وان اول الايات لكن تأويله تفسير بالرأي وأحسن التفاسير تفسير الامام العسكري عليه السلام ولم يوجد الا اقل قليل ثـم تفسير الصافي للكاشاني فانه أجمع من حيث اشتماله على اخبار المعصومين عليهم السلام في تأويل آيات القرآن المبين ونحن لانتعرض غالباً للكثير من الامور المذكورة حذراً عن الاطالة والى تفسير القوم الحوالة فلانطيل المقالة بل نذكر المهم المهتم سيما ماخاج بالبال أواستفدتـه من كلمات ارباب الكمال واستنتجتـه من أخبار الرسول والال عليهم سلام الله المتعال، بل طرحنا الترتيب العثماني في هذا المجلد ولم نتعرض لاكثر الايات وفيماذكرنا كفاية لاولي الالباب .

الباب الثانى

فى نبذ من قواعد التفسير والتأويل حسبما ساقنى اليه الدليل ودل عليه المعقول والمنقول وفيه فصول :

الفصل الاول :

في باب ينفتح منه الف باب من قواعد التأويـل ، دل عليه العقل الجليل وتفصيله الفصيل القاطع للقال والقيل المابز بين الصحيح والعليل الشافي للغليل والكافي لطالب الدليل، ان لكل معنى من المعاني المستفاد من الالفاظ والمباني روحاً وحقيقة ولباً كما ان لـه قشراً وقالباً وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ في الحقيقة للروح والحقيقة واستعمالها في القشور والقوالب والصور لنوع اتحاد فيما بينهما ، مثلا لفظ العلم انما وضع لالـة نقش الصور والارواح في الالواح بلااعتبار كونه من قصب أوحديد أوخشب، بل بلااعتبار

كونه جسماً ولا كون المنقوش محسوساً أومعقولا ولا كون اللوح من قرطاس أوخشب أوحرير .

وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه للعالم الخبير وان حصل في صقع الوجود التسطير بآلة ينتقش فيه المعلوم في الواح الانسان البصير فهو بتسميته قلماً جدير بل هو بذلك اجدر فلذلك قال تعالى: علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم[1] بل هو حقيقة القلم اذ وجد فيه روحه وحده وحقيقته بدون أن يكون معه ماهو خارج عنه وهكذا قوله تعالى : في لوح محفوظ [2] ولعدم المادة والمدة وعدم اعتبار امر خارج عن الحقيقة محفوظ عن التغير والزوال والنقصان والاضمحلال.

وكذلك الحال في الميزان فانه وضع لمعيار يعرف به المقادير وهذا روحه وحقيقته ولبه وصفوته وله قوالب وقشور بعضها جسماني وبعضها روحاني مثل ذي الكفتين والقبان ونحوها يوزن بها الاجرام والاثقال ومثل الاسطرلاب يوزن به الارتفاعات والمواقيت ومثل الفرجار يوزن به الدوائر والقسى ومثل الشاقول يوزن به تساوى السطوح ومثل المسطر يوزن به الخوط ومثل العروض يوزن به الاشعار ومثل المنطق فانه للفلسفة معيار ومثل الحس والخيال يوزن بهما بعض المدركات ومثل النحو يوزن به صحة الكلام في الاعراب ومثل الصرف يوزن به الالفاظ في الصحة والاعتلال ومثل المعاني والبيان يوزن بهما فصاحة كلمات ارباب الكمال ومثل علم الاخلاق يوزن به اوصاف أصحاب الحال ومثل مايوزن به العلوم والاعمال يوم الحساب وهو ولاية الرسول والال عليهم سلام الله الملك المتعال قال تعالى في سورة الرحمن : والسماء رفعها ووضع الميزان [3] ، وفي سورة الحديد:

---

(١) سورة العلق (٦٦): ٤-٥ .

(٢) سورة البروج (٨٥) : ١٢ .

(٣) سورة الرحمن (٥٥): ٧ .

لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان[١] .

فهل ترى ان الميزان المنزل من عند الله مع انزال الكتاب المقرون اسمه باسم الكتاب هو ميزان البر والشعير والاقط وهل توهم ان الميزان المقابل لرفع السماء هو القبان والكفتان ان هذا لابعد الحسبان بل المراد معرفة المالك المنان وصفاته وأفعاله وملائكته ورسله وكتبه وملكه وملكوته بالبرهان .

والحاصل انه: مامن شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الغيب هو روحه المجرد وحقيقته الصرفة وعقول جمهور الناس في الحقيقة امثلة لعقول الانبياء والاولياء فليس للانبياء والاولياء أن يتكلموا معهم الا بضرب من الامثال لانهم أمروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشأة والنائم لاينكشف له شيء في الاغلب الا بمثل .

ولهذا كان من يعلم الحكمة غير أهلها رأى في المنام انه يعلق الدر على أعناق الخنازير ومن كان يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر رأى انه يختم على أفواه الناس وفروجهم وعلى هذا القياس، وذلك لعلاقة خفية بين النشآت فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقيقة ماسمعوه بالمثال وعلموا ان تلك الامثلة كانت قشوراً، قال الله تعالى في سورة الرعد: أنزل من السماء ماءاً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً [٢] .

فمثل العلم بالماء والقلوب بالاودية والضلال بالزبد ثم نبه في آخرها فقال : كذلك يضرب الله الامثال[٣].

---

(١) سورة الحديد (٥٧): ٢٣ .

(٢، ٣) سورة الرعد (١٣): ١٧ .

وكذلك الحال في لفظ الصراط فانه حقيقة طريق مستقيم يهدي صاحبه وهذا لبه ومن احد قشوره احكام الشرع ومن قوالبه ولاية الائمة عليهم السلام وغير ذلك .

الفصل الثاني :

في معنى السورة والاية وجزئية البسملة ففيه مقامات :

الاول : السورة تستعمل بلا همزة ومعها والاول أشهر والاستعمال فيه أكثر واطباق القراء عليه ظهر ، فقيل انها اصطلاحاً اسم لاى جمعت وبعضها الى بعض قربت وقرنت حتى تمت وكملت وبلغت في الطول المقدار الذي أراد الله تعالى ثم فصل بينها وبين سورة اخرى ببسم الله الرحمن الرحيم ولاتكون السورة الا معروف المبتداء ومعلوم المنتهى وفيه عدم العكس بالنسبة الى سورة التوبة وعدم الطرد بقوله تعالى : انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم [1].

وقيل انها طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة ونقض طرده بآية الكرسي وآية النور ونحوهما واجيب : بان المراد بالترجمة العلمية وتلك اضافة محضة لم تصل الى حد العلمية وفيه منع وانه تعسف ، وقد يراد بالترجمة مايكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب فترجمة السورة اسمها وعدد آياتها اللتان جرت العادة باثباتهما في المصاحف فيسلم الطرد ولاتظنن انتقاض العكس حينئذ بالسورة قبل اعتياد ثبت الترجمة اذ يكفي صدق الرسم الان على ماقبل الرسم الان واشتقاقها من سوره البناء والمدينة لان السور يوضع بعضه فوق بعض حتى ينتهي الى الارتفاع يراد فالقرآن أيضاً مما وضع آية الى جنب آية حتى بلغت السورة الى آخرها اولان السور عال ومرتفع وكذا السورة عالية بحسب اللفظ أو المعنى أو كليهما

(١) سورة النمل (٢٧) : ٣٠ .

او لان السور يحيط بالمدينة فكذا السورة لاحاطتها بما فيها من الايات، وعلى الثاني ـ أي قرائتها بالهمزة فلان السؤر بالهمزة بقية الطعام والشراب والسورة أيضاً بقية القرآن وقطعته .

الثاني : انما جعلت القرآن سورة سورة اما باعتبار تنويع حقايق القرآن أو بسبب انه أسهل حفظاً أو بسبب حصول نشاط القاريء فانه اذا أتم القاريء سورة فيكثر نشاطه في قرائة سورة اخرى .

الثالث : الاية عبارة عن كلام متصل الى انقطاعه وانقطاع معناه نصلا بعد فصل وقيل معناها العلامة لانها تدل على نفسها بانفصالها عن الاية الاخرى .

الرابع ـ طريقة أهل البيت سلام الله عليهم : ان البسملة جزء من كل سورة وانها جزء للاية الاولى من السورة وليست بآية مستقلة ويدل عليه اثباتها كذلك في المصاحف الصادرة عن الخلف الحاكي عن السلف وظهور الاجماع وبعض الاخبار وخلاف بعض العامة لايعبأ به .

الخامس: اسامي السور: اما باعتبار خصوصية معنى في تلك السورة كفاتحة الكتاب فان تلك السورة ابتداء الكتاب وسورة التوحيد وسورة الاخلاص ونحوها.

وأما تسمية الشيء بالجزء الاول كسورة يس وسورة والشمس وسورة والليل وسورة والفجر وسورة المرسلات . وسورة الصافات وسورة الرحمن وسورة ص وسورة ق وسورة ن ونحوها وأما باعتبار بعض أجزائها الخاصة بها كسورة الفيل وسورة البقرة وسورة النمل وسورة العنكبوت وسورة قريش وسورة الهمزة وسورة التغابن وسورة الكافرون ونحوها .

وأما باعتبار أشرف أجزائها كسورة محمد ﷺ وسورة نوح عليه السلام وسورة ابراهيم عليه السلام ونحوها وربما يجتمع اعتباران منها أو أكثر ولايخفى ان تسمية الشيء بالشيء لايلزم الاطراد بخلاف توصيفه به فلايضر وقوع اسم محمد ﷺ في سورة

متعددة وعدم تسمية الجميع بسورة محمد ﷺ .

الفصل الثالث: في حقيقة القرآن وبيان مراتبه :

قد اسلفنا لك في هذا الطرس ، ان كل موجود شهودي فله حقيقة وقالب والقوالب تتعدد بحسب تعدد النشآت فكما ان الانسان أول ماترى بالعيان هو الهيكل المحسوس والشكل المخصوص وبعد الامعان يثبت لك ان له روحاً بخارياً يكون في هذا الهيكل سارياً وفي مجاري الدم جارياً وهذا الهيكل بالنسبة اليه جلد بلالباب والروح حقيقة ولبابة بلاارتياب وهو محرك ومتحرك ومؤلم ومتألم في هذا الباب والحس والحركة لهما اليه الانتساب والهيكل جلد باطل ولباس عاطل داخل الالات والاسباب وهذا الروح هو الروح الحيواني عند الاصحاب والحكماء الاطياب وبعد التأمل الاقوى والنظر الاعلى يظهر ان لهذا الروح سلطاناً أقوى وروحاً آخر أجلي وأصفى وهو النفس الناطقة الانسانية اللاهوتية عند العلماء ونسبة الثاني الى الثالث كنسبة الاول الى الثاني وكذلك للقرآن معان تظهر بالامعان تختلف باعتبار اختلاف العوالم والنشآت وأطوار الغيب والشهود فبعضها مفهوم لبعض دون آخر وبذلك يظهر ان المعنى الواحد يمكن أن يكون ظاهر البعض ومأولا بالنسبة الى آخر ومحكماً بالنسبة الى بعض ومتشابهاً بالنسبة الى آخر .

فقد يطلق القرآن على النقوش المصكوكة في الطرس مابين الدفتين فيقال اشتريته بعشرين أو بعته بثمانين او ائتني بقرآن مبين أو وضعت القرآن في البين او انه مغلوط ليس بصحيح متين .

وقد يطلق ويراد به الالفاظ والكلمات والحروف وهو بهذا المعنى في العرف مألوف معروف فيقال اقرأ القرآن يعني هذا اللفظ الموصوف وجودة قرائته أي

قرائة الالفاظ والحروف ونسبة الاول الى الثاني كالاسم الى المسمى والقشر الى اللب الاصفى واللفظ الى المعنى .

وقد يطلق على المعاني فيقال ان فلاناً لايعمل بالقرآن أو لايفهمه بالاعمان فالمراد المعاني التي هي للالفاظ بيان ونسبة الثاني الى الثالث كالاول الى الثاني وقد يراد به معنى آخر وهو مايقال انه نزل أولا دفعة الى بيت المعمور وهو الحقيقة المطلقة ، الممكن تبدلها بكل الصور وهو في كمال البساطة والنور وشدة الوجود والظهور ، وهو الحقيقة النوعية العقلائية الكلية التي يعبر عنها الحكماء برب النوع وعالم أجلي وأصفى من عالم الخلق وهو مع المعنى معنى ومع اللفظ لفظ ومع الواحد واحد ومع الكثير كثير وهو الكلمة الواحدة والحقيقة الجامعة المندمجة فيه الالفاظ والكلمات والمندرجة فيه المعاني واللغات وهو عين الحقيقة النبوية المحمدية والولاية الولوية والصراط المستقيم العلوية والكلمة الصادقة الالهية فظهر من ذلك عدم جواز التفسير بالرأي وان علم القرآن عند أهل بيت الوحي ومعدن النبوة صلى الله عليهم أجمعين ، وظهر أيضاً وجه تمثل القرآن بصورة انسان في يوم القيمة .

واعلم : انه يظهر من ذلك الفصل ومن الاخبار ان القرآن لاينحصر في تلك الالفاظ المنقوشة بل تلك قرآن وله حقيقة ايضاً ومعان معقولة باطنية . ويظهر ايضاً ان القرآن لايدخل في جميع الافهام ويظهر من الاخبار أيضاً ان الاية ربما كان اولها في معنى وآخرها في آخر . ويظهر من الاخبار أيضاً انه لايازم من نزول الاية في شخص اختصاصه به بل ما هو السبب في نزولها فيه وما هو الوصف العنواني اذا اتصف به شخص آخر فهو أيضاً من اهل تلك الاية وعليك بالتدبر في الاخبار الواردة من الائمة الاخيار عليهم السلام ومطالعة مقدمات تفسير الصافي للفاضل الكاشاني .

واعلم : انه ظهر من ذلك الفصل الفصيل ، ان القرآن هو الثقل الاكبر واهل

بيته الاصغر كما ورد عن الرسول الجليل ﷺ فيتوهم في بادىء النظر اشكال وهو ان الائمة الاخيار عليهم الصلوة والسلام كلام الله الناطق والقرآن كلام الله الصامت كما ورد عن امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ، مع انه ليس في عالم الامكان بعد النبي ﷺ أعلى رتبة منهم بالعقل والنقل مع ان القرآن علمهم والعالم اعلى رتبة من العلم والجواب يظهر مما تقدم في ذلك الفصل ونقول مفصلا ، ان الجواب عن هذا الاشكال بناء على مشارب الفقهاء واهل الظاهر ، الطاهرة عن شوايب المين والشين ولايشوبها عايبة خلاف الظاهر في البين ان الكتاب له اطلاقان :

الاول : وجودها الكتبي وهو ما بين الدفتين من النقوش الدالة على الالفاظ الدالة على المعاني والمطالب الحقة التي هي نفس كلام الله والقرآن بهذا المعنى كلام صامت واليه يشير قول أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام : انا كلام الله الناطق، ومعنى تقدم الامام على القرآن بهذا المعنى واكبريته واعظميته هو التقدم فى وجوب المتابعة اذ النقوش والالفاظ دلالتها على المطالب الحقة الحقيقية على سبيل الاجمال والامام مبين على نحو التفصيل فهو أولى بالاتباع .

الثاني : من اطلاقي القرآن المعاني والمطالب ولاريب ان القرآن بهذا اللحاظ اشرف وأكبر اذ شرف اهل البيت عليهم السلام بسبب حملهم لتلك المعاني ولاريب ان الاصل أكبر وأشرف .

والحاصل ان شرف النقوش القائمة بالقراطيس والالفاظ القائمة بالملك والشجرة باعتار بيانها للمطالب الحقة وشرف اهل البيت عليهم السلام ايضاً باعتار بيانهم لها فاذا لوحظت نفس المطالب الحقة مع نفس اهل البيت فالاول اكبر من الثاني واذا لوحظت نفس المطالب الحقة المندمجة فى الالفاظ والنقوش مع نفس مطالب الحقة المفصلة بلسان أهل البيت فالثاني اكبر بمعنى اولوية الاتباع وأشرفية القرآن

بمعنى المطالب الحقة بمعنى اشرفيته بالذات لان شرف أهل البيت صلى الله عليهم اجمعين باعتبار حامليتهم لها فلا معنى لافضليتهم على القرآن بالمعني الثاني واما افضلية نفس النقوش والالفاظ على أهل البيت عليهم السلام بنفوسهم واجسامهم فلا معنى له أيضاً كما ان افضلية نفوسهم واجسامهم على نفس المطالب الحقة لادليل عليه .

وبالجملة ، الكلام المنسبك على سبيل الاعجاز نور يهدي الى المطالب الحقة وأهل البيت عليهم السلام أيضاً أنوار يهتدي الناس بهم الى المطالب الحقة ولكن نورهم مقتبس من نوره فهم كالبدر في الليل وهم أدخل في الهداية في الليل وان كان نورهم مقتبساً من الشمس الغائبة تحت الارض فهم أولى بالاتباع وأقدم في الارشاد وان كان القرآن هو الاصل في الاضائة والتنوير فلايقدر على استفادة تمام المطالب الحقة الا الائمة عليهم السلام فالقرآن هو الاكبر لانه الاصل في التنوير وهم أكبر في الارشاد لان بيانهم أوضح للعباد وان كان استفادتهم من القرآن .

وأما العارفون المتألهون ، فلهم في رفع تلك العويصة مشرب آخر وهو ان الائمة عليهم السلام لهم مقامات ثلثة : مقام المعاني ومقام الابواب ومقام الامامة .

فالمرتبة الاولى فهم في تلك الحال الحجاب الاعلى الذي لايظهر بالكلام ولايدرك بالافهام لان مقامهم مقام المشية وهو مقام الفعل والمفعول لايحيط مقام الفعل لان رتبته مؤخر عن الفعل فهم في تلك المرتبة أعلى وأشرف من القرآن .

وأما المرتبة الثانية فهم فيها باب الله الذي يصدر منه الفيض الى عالم الامكان فهم في تلك المرتبة متساوون مع القرآن لانهم في رتبة العقل الاول وهو الملك الاعظم المسمى بالروح وهو القرآن في الباطن وانما افترقا من جهة الظهور .

وأما المرتبة الثالثة فهم فيها آدمي ظاهر فرض الله طاعته على خلقه والقرآن أشرف منهم بهذا الاعتبار وقد فصلنا الكلام فيه في المجلد الثالث من مشكلات العلوم من شاء رجع اليه .

الفصل الرابع : في تحقيق معنى نزول القرآن :

اعلم ان الله تعالى وصف كتابه العزيز بالانزال والتنزيل وههنا ايراد معروف وهو بالاشكال موصوف بيانه: ان الكلام مركب من الالفاظ والحروف والحرف واللفظ عرض من مقولة الكيف فانه كيفية للاصوات فالقرآن من الاعراض والعرض لايتصف بالصعود والنزول فانهما يختصان بالاجسام عند أرباب العقول .

والجواب بوجوه :

الاول : انه قد مر في الفصل السابق ان للقرآن وجوداً في عالم الحقايق ، بل لو قلت انه جسم على وجه أعلى وأشرف فانك صادق بل الاعراض أجسام عند ارباب الدقايق والرقايق وقد دل الخبر على تجسم القرآن يوم الحساب وقد قال الشاعر في هذا الباب :

دگر باره بوفق عالم خاص شود اعمال تو اجسام وأشخاص

الثاني : لعل الانزال بالنسبة الى المحل أي الملك الحامل له بناءاً على جسمية الملك .

الثالث : ان المراد : ان القرآن نزل من حقيقته العالية الغيبية الى الحقيقة السافلة الشهوية .

الفصل الخامس :

في قاعدة شريفة من التأويل استفدناها من الاخبار التي عليها التعويل وان وردت هي في موارد خاصة وهي في مواضع مخصوصة ناصة ، لكن الاستقراء في الباب هو الدليل مع الخبر الدافع للقال والقيل من ان القرآن يفسر بعضه بعضاً فلنذكر القاعدة روماً لكثرة العائدة وطلباً لانتشار الفائدة بل تلك القاعدة في الحقيقة مائدة للقاصدة أي للجماعة العاصدة ونيرة للبصيرة والباصرة لابد ان

يغتنمها الزكي الناقدة .

وهي : ان المطلقات القرآنية بل العمومات المشابهة بالمطلقات القرآنية تنصرف في مقام التأويل الى الفرد الكامل في الكمال أو النقص والوبال فلنذكر لتشييد هذا المبنى واحكام أحكام هذا الحكم والمعنى آيات .

الاولى : قوله تعالى:ووصينا الانسان بوالديه احساناً حملته امه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلثون شهراً[1]. فقد ورد عن الائمة الاحبار الاخيار من آل الرسول المختار صلى الله عليهم أجمعين ان المراد بالانسان ، الحسين عليه الصلاة والسلام ، ولاريب ان الحسين عليه السلام هو أكمل انسان وجد في الاعيان لانه أعظم مظاهر أسماء الملك المنان ، ولاريب ان انسانية الانسان بوساطة دراكته ومجمعيته لجوامع كمالات العوالم وهو عليه السلام أكمل في هذا المقام، بل اطلاق كون الحمل والفصال ثلثين شهراً أيضاً ينصرف الى الحسين عليه السلام فانه أكمل أفراد هذا العنوان وهذا غني عن البيان .

الثانية قوله تعالى : ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلايسرف في القتل انه كان منصوراً[2] قد ورد في الاثار ان المقتول المظلوم هو الحسين عليه السلام والولي خليفة الله في العالم القائم المهدي بن العسكري روحي فداه وعجل الله فرجه ، فان أكمل المظلومين المقتولين هو الحسين عليه السلام وأكمل الاولياء حجة الله وأكمل المنصورين هو خليفة الله عجل الله فرجه . ويؤيد ذلك ماورد عن رواية أهل البيت عليهم السلام فلايسرف نفياً لانهياً فهذا المطلق ينصرف الى الكامل .

الثالثة قوله تعالى: واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت[3]. فقد ورد ان النفس

(١) سورة الاحقاف (٤٦) : ١٥ .

(٢) سورة الاسراء (١٧) : ٣٣ .

(٣) سورة التكوير (٨١) : ٨و٩ .

الموؤدة هو الحسين عليه السلام ، فان الموؤدة ماوضع حياً في القبور وقطع عنه المأكل والمشرب والدور والقصور والحسين عليه السلام أكمل في ذلك من حيث الظهور ، لان اللئام أحاطوا أطراف الامام وحاصروه في الليالي والايام ومنعوا عنه الناصر والاقوام فلم يجد الى الخلاص والمناص دليلا ولاالى الاوطان سبيلا ولم يعطوه من الماء كثيراً ولاقليلا فكان عليه السلام كالحي المحفور المقبور الممنوع عن المأكل والمشرب والدور والقصور والمحروم عن العيش والسرور فلعنهم الله مادام الظلمة والنور وعليه سلام الله ماانشتبك النجوم في الدهور والعصور .

الرابعة قوله تعالى : ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ياويلتى ليتني لم أتخذ فلاناً خليلا لقد أضلني عن الذكر[1]. ورد عن مفاتيح علوم آل الرسول ان الظالم هو الاول وفلان هو الثاني والذكر ولاية علي عليه السلام ، فان الفرد الكامل من أفراد الظالم هو الاول لال الرسول صلى الله عليه وآله ، والذكر أيضاً يراد به الكامل ولاريب ان الولاية هو الذكر الكامل لله ولاأكمل منه.

الخامسة: الصراط المستقيم المذكور فى كتاب الله العزيز الكريم هو أمير المؤمنين عليه السلام لانه يهدى به السالك الى المآرب والمطالب ولايهلك الذاهب.

السادسة قوله تعالى : أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين[2] اطلق الانسان على الكامل فى النفاق والكفر وهو ابى بن كلب (خلف).

السابعة قوله تعالى : انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا[3]. ولابأس ببسط الكلام في تلك الاية الشريفة على قانون لايبلغ الايجاز المخل ولا الاطناب

(١) سورة الفرقان (٢٥) : ٢٩و٢٨و٢٧ .

(٢) سورة يس (٣٦) : ٧٧ .

(٣) سورة الاحزاب (٣٣): ٧٢ .

الممل ومجمل المقام فى تنميق هذا المرام ، ان العرض يمكن أن يكون بلسان الحال أوالمقال وعلى كل منهما فالامانة اما عرفان الملك العلام أو التكليفية من الاحكام أو هي من التكوينيـة أو مقام المحمدة أو جميع الاربعة وعلى العشرة فالسموات والجبال والارض اما نفسها أوأهلها وساكنها أوالجميع وعلى الثلثين فالابـاء اما بلسان الحال أوالمقال أو الجميع وعلى التسعين فالحمل اما بمعنى الخيانـة أوالمحافظة أوالجميع بارادة عموم المجاز أو الاشتراك وعلى المأتين وسبعيـن فالضمير في منها اما يرجع الى الحمل أو الامانـة وعلى الخمسمأة والاربعيـن فالانسان اما هو الكامل فى الخير أو الشر وعلى الالـف والستمأة والعشرين الظلوم اما بمعنى الفاعل أوالمفعول ومضروبها فيمامر ثلثة آلاف ومائتان وأربعون ولايخفى ان ضرب بعض تلك الصور في بعض آخر غيرممكن .

وتفصيل الكلام: ان الضمير في منها اما الى الامانة راجع والتقدير بحذف المضاف واقع أي من حملها لدلالة سياق الكلام على المرام وامارجع الى حمل الامانة المستفاد من قوله يحملنها وتأنيث الضمير باعتبار كسب الحمل التأنيث من المضاف اليه وهو الامانـة ثم ان حمل الامانـة من لغة الاضداد قد يراد به الخيانة والامانة والتقصير في ادائها فان الخيانة موجبة لثبوت الحق واستقرارها فى الذمة فهو حامل لتلك الامانة كالمركوب الحامل للراكب بخلاف ادائها فانه يورث فراغ الذمة منها وحينئذ فالمراد من الامانة المعروضة على السموات والارض والجبال وجميع خلق الله الملك المتعال الغرض والغاية التي لاجلها خلق كل شيء ولاتمامها دخل كل شيء لو وكل ظل وفيء في نظام الاجود .

فحاصل المعنى على هذا الفرض ان السموات والارض والجبال الراسيات بل كل مادخل في دائرة التكوين من المكونات لم يقع تقصير منها في الامانة التي اودعت بحسب استعداد مادته في ذمة هويته وهي المصلحة التي كانت من

مصالح تمامية الكل فان كل شيء منوط ومربوط بوجـود كل شيء كل بحسبه وفي ايامه وصقعه فغاية الايجاد اتمام تلك المصالح للرشاد والسداد واسباغ ذلك الكمال بالنسبة الى العباد فلم يقصر أحد في حفظ تلك الامانـة بالعناد ولم يخنها شيء بوجه من وجوه الفساد سوى الانسان فانه قصر بالعيان اذ الغرض من خلقه تكميل القوة النظرية والعملية في عالم الكون والفساد والعلم بحقايق الموجودات على وجـه السداد والانصراف عن ظلمات الهيوليـات ليستعد للمعاد والاتصال بالانوار العقلية الشعشعانية من عالم الملكوت الاعلى المبرى عن الفساد والتضاد والانخراط بالانضباط في سلك الملائكة المقربين البررة الخيرة الامجاد الانجاد حتى يستكمل جواهر ذاتـه المحاط بالاضداد ويستجمع كمالات ملكاته ويصير نسخة جامعة لعالم الوجود ويحصل له في انتهاء سلسلة العود منزلة العقول الفعالة في ابتداء سلسلة البدو وتلك الدرجة العالية والمرتبة العلية المتعالية من الامانة عناية سابغة ربانيـة وحكمة بالغة الهية أودعها في ذمـة استعداد الحقيقة الكاملة البشرية والقوة الجامعة الانسانية .

ولاريب ان الانسان خان في تلك الامانة وصرف تلك القوة في الموهومات الدنيوية والشهوات الدنية وقصر عن مواظبة تلك الاية الشريفة : ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها[1] فان تلك القرية كما قال بـه السيد الداماد الجليل في مقام التاويل يراد بها صقع عالم الكون والفساد وطرح ذاته عن اوج ساحة شرف العالم العلوي الى حضيض مضيق العوالم الحسية السفلية وحينئذ فيكون قوله تعالى ظلوماً جهولا واقعاً في مقام التعيير والتوبيخ والمذمة والملامة وهذا الذم واللوم انما يرجع الى نوع الانسان باعتبار بعـض الافراد والاعيان أي الانفس الخسيسة الواقعة في عالم الزمان وأرباب العقول الناقصة السخيفة الخارجة عن حقيقة انسانية

(١) سورة النساء (٤) : ٧٥.

الانسان فانهم ضعفوا الاستعداد الفطري الذي كان بحسب الفطرة الاولية المجعولة من الملك المنان بسبب الاستعداد المكسوب الذي صار فطرة ثانوية الان .

فهذا الانسان جعل الذات القدس والجوهر الملكوتي الذي هو النفس الناطقة المجردة التي هي بحسب الجبلة المفطورة والمرتبة الاصلية أي العقل الهيولائي القابل لكونه حاق عرض الكمال أي مرتبة العقل بالمستفاد والنسخة المطابقة لنظام الوجود واخيرة المراتب لسلسلة العود واشرف تحايل طبقات الممكنات راجعاً برجع القهقرى ومنتكساً في المرتبة المنكوسة المكسوبة أي الفطرة الثانوية بحيث صار تلك الذات في الخسة وخسارة الصفة تختمة ديوان السفالة وخاتمة عنوان الجهالة وأدون أصناف المصنوعات وأخس افراد المكونات .

الاحتمال الثاني : كون الحمل عبارة عن التحمل والقبول والتزام الحفظ والمحافظة وتعهد الاداء وتأديتها وعلة الاشفاق والخشية من حملها هو خوف التقصير في ايفاء حق ادائها الى الحكيم الخبير كما قال الشاعر :

آسمان بار امانت نتوانست كشيد قرعهٔ فال بنام من ديوانه زدند

وفي هذا الاحتمال للمهرة من ارباب التفاسير واهل الحال في تفسير الامانة وتعيين المراد منها اقوال :

فعن بعض ارباب الكمال ان الامانة معرفة الله المتعال وليس المراد والمآل معرفة كنه الذات لان كنه ذاته المتعالية وصفاته السامية يستحيى ان يدركه مدرك من المدارك العالية والسافلة ويمنع ان يرتسم في عقل من العقول والفرق بين العالم والجاهل في هذا القول ان العالم يثبت جهله بالبرهان والجاهل في مقام الحرمان عن هذا البيان ولذا قال العالم العليم السالك مسالك الرشاد السيد الداماد في كتاب الايماضات والتشريفات : ان الجهل المعلوم بالبرهان هي قصيا مراتب العرفان فغاية معرفة العارف الكل ان يثبت واجب الوجود بالذات وصفات كماله التمجيدية والتقديسية جل جنابه بالبراهين العقلية

اليقينية ويحل الشكوك ويدفع الشبهة بالقوانين القطعية الحقة والاصول المحققة الحقيقية ويعلم ان صيد تلك الحقيقة المقدسة الحقة لايدخل في شبكة ادراك عقل من العقول بل هو عنقائي الوصول وهذه المرتبة من العرفان تختص بنفس الانسان ولا يمكن السماء والارض وما بينهما تحصيل ذلك البرهان لعدم الاستعداد الفطري في غير الانسان بالعيان فان الملك عرفانه بالبداهة والعيان لا الاستدلال والبرهان وهكذا جميع ماهو غير الانسان.

وعلى هذا فقبول الانسان وتحمله لتلك الامانة واباء غيره من أصحاب الامكان انما هو بلسان بلسان حال الهوية وبيان الاستعدادات الفطرية والقابلية الذاتية وعرضه تعالى تلك الامانة بلسان العلم والعناية والاختيار والمشية والصنع والايجاد والتكوين والافاضة .

وأما قوله تعالى ظلوماً جهولا :فهو بناءاً على هذا المشرب مقام مدح تلك المنزلة وبيان جسارة الفطرة الانسانية كما انه يقال لمن ارتكب أمراً صعباً ولا يتفكر في وخامة عاقبته هذا ظالم جاهل ، وذلك في مقام التعجب وليس ذلك ذماً ولوماً .

واحتج جماعة من المفسرين: ان الامانة عبارة عن الحكم التكليفي التشريعي من الاوامر والنواهي والامر التكويني الذي هو الترتب في مجازات المثوبات لارباب الطاعات والعقوبات لاهل المعاصي في دار الخلود والعالم الباقي الموعود المعهود فان تلك القابلية تختص بالحقيقة الانسانية على سبيل العيان والشهود .

ومال فرقة من البارعين المهرة الحذقة الخيرة من أهل التحقيق : ان الامانة مقام الحمد وغاية ارتفاع هذا المقام مرتبة كمال جامعية العقل بالمستفاد والذي هو المصطلح للاعلام وهو النفس المقدسة المحمدية المحمودية عليه وآله الصلوة والسلام ودرجة الخاتمية في السفارة والرسالة وهي الذات المقدسة الاحمدية

وتالي تلك المرتبة وثاني هذه المنقبة الرفيعة مرتبة النيابة والوصاية والولاية ودرجة الخلافة أعني النفس المطهرة الولوية والذات المكرمة العلوية صلوات الله وسلامه عليه وعلى موليه . بيان هذا المطلب الاعلى والمقصد الاقصى والغرض الاسنى ان حقيقة الحمد ليست الا اظهار صفات كمال المحمود وسمات المعبود ولاريب ان كل مكون من المكونات المعهودة وكل موجود من الموجودات المعدودة يدل بلسان حاله واستعداده على مرتبة كمال من الكمالات المطلقة الوجودية للحي القدير المسجود كالقدرة والحيوة والعلم والارادة والمشية والاختيار التي هي عوارض ذاته في عالم الامكان والشهود .

فيدل بذلك على ان صفة الكمال المطلق قائم بنفس ذات الحق والكمال العارض لمهية الممكن من الاظلال والافياء لذات الحق وفيض الصنع المطلق فاما بالغير لابدأن ينتهى الى ما بالذات بالبداهة العقلية والضرورة الفطرية ولنعم ماقال الرومي في المثنوي :

جنبش سنگ آسيا در اضطراب اشهد آمد بر وجود جوى آب

فنفس ذات مهية الممكن بحسب صفة الكمال الذي عرض له في الاحوال حمد لذات الحي القيوم على الاطلاق ذي الجمال والجلال ولذا سمي عالم الملكوت أعني عالم الانوار العقلية والذوات الامرية بعالم الحمد والتسبيح والتحميد وفي القرآن المجيد والفرقان الحميد أشير الى تلك التسمية في قوله تعالى : له الملك وله الحمد . فذرات أفراد الكائنات وآحاد هويات الممكنات بلسان حال طباع الامكان الذاتي بعد تمهيد مقدمة مقررة الشيىء مالم يجب لم يتقرر ومالم يجب لم يوجد تشهد باقامة البراهين على اثبات الوجود والوجوب الذاتيين للحق الواجب بالذات من جميع الجهات والحيثيات ولما كان استجماع الصفات وجامعية الكمالات في عالم الامكان مختصة بدرجة النفوس الكاملة من

نوع البشر ووظيفة لمرتبة النقل بالمستفاد المقرر للانسان الكامل العارف فجوهر ذات هذا الانسان عين حمد ذات الحي القيوم الواجب بالذات فبلسان صفاته الكمالية يبين ويبرهن بان الصفات الحقيقية والكمالات المطلقة الوجودية كلها عين مرتبة بحت ذات الحق الاحدية القيومية التي هي بمحوضة الحقية ووحدة حيثية الوجوب الذاتي بلاشوائب الحيثيات التقييدية والتعليلية يستحق جميع الاسماء الكمالية التنزيهية والتمجيدية وكمالات عوالم الوجود بشر أشرها اظلال ذات القدوس الحق ومواهب جود الفياض المطلق وحينئذ يمكن ان يراد من الظلوم والجهول معنى المفعول أي هذا الانسان الكامل مظلوم ومجهول حقه غصب مرتبة الظالم الغشوم وهو الاول والثاني والثالث ويمكن كون المفعول بمعنى الفاعل والمراد بالانسان الكامل في الشر حيث خان ولاية ولي الله وغصب حقه.

الثامنة قوله تعالى: انما أنت منذر ولكل قوم هاد [1]. فقد ورد في الاخبار ان علياً هاد فاطلاق الهادي ينصرف الى الفرد الكامل وهو أمير المؤمنين علي بن أبيطالب صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين.

التاسعة: اطلاق الذكر في القرآن ينصرف الى ولاية ولي الله وصي خاتم الاوصياء (الانبياء) كقوله تعالى لقد اضلني عن الذكر [2] وغير ذلك من الموارد:

العاشرة قوله تعالى: الطاغوت، ينصرف الى الفرد الكامل وهو عدو ولي الله عليه السلام وغاصب حقه.

الحادية عشر قوله تعالى: رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله [3]. الرجال

(١) سورة الرعد (١٣): ٧.
(٢) سورة الفرقان (٢٥): ٢٩.
(٣) سورة النور (٢٤): ٣٧

في مقام التأويل هم الرسول والال ﷺ كما تنطقت الاخبار بهذا المقال واطلاق الرجال ينصرف الى فذالك ارباب الحال ومحاور دوائر الكمال . اذ الرجل من فيه القوة الفاعلة والانثى من فيه القوة المنفعلة ، فحقيقة الرجل من لايتأثر بوساوس القوى الشهوانية في الاحوال ولم يكن لفطرته المفطورة زوال ولا من اغواء الابالسة دثور واضمحلال ، والمصداق الكامل لتلك الحقيقة الحقة القوية الوثيقة الشريفة افلاذ كبد الرسول والال عليهم الصلوة والسلام فانهم جروا بهذا المنوال عليهم سلام الله الملك المتعال .

الثانية عشر : الشجرة الملعونة في القرآن ، مأولة ببني امية وآل أبي سفيان فان الشجرة الغير المثمرة بل المثمرة ثمرة مر كشجرة الزقوم هي حقيقة السلاطين المتغلبين من الكفرة الفسقة الفجرة واكملهم آل أبي سفيان لما صدر منهم بالمشاهدة والعيان من مخالفتهم لعترة الرسول والقرآن وذلك غني عن التبيان ويشهد به ما ورد من ان المراد بقوله تعالى ولايزيد الظالمين [1] . وقوله تعالى : فما يزيدهم الا طغياناً [2] هو يزيد بن معاوية عليهما الهاوية ، فالمطلق في هذا المقام ينصرف الى الكامل في الشر والنقصان وفيما ذكرنا في ذلك الفصل كفاية لمن حام حول حمى الفرقان بالنسبة الى تأويل مطلقات كلام الله الملك المنان .

الفصل السادس:

في التعدي عن تأويل آية ورد فيها رواية الى آية اخرى على نهج احرى ووجه اوفى بحكم العقل الوافي الكافي في امثال المقام وانذكر تهذيباً لهذا المرام آيات :

---

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٨٢.

(٢) سورة الاسراء (١٧) : ٦٠ .

الأولى: قد ورد في سورة الدخان عن معادن علوم القرآن في قوله تعالى: حم، والكتاب المبين . انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين. فيها يفرق كل أمر حكيم (١) .

ان المراد بالليلة المباركة ليلة القدر وهذا في مقام الظاهر واما في مقام الباطن، ففي الكافي عن الكاظم عليه السلام : انه سأله نصراني عن تفسير هذه الاية في الباطن فقال عليه السلام : اما حم فهو محمد صلى الله عليه وآله وهو في كتاب هود الذي انزل عليه وهو منقوص الحروف وأما الكتاب المبين فهو أمير المؤمنين عليه السلام وأما الليلة ففاطمة عليها السلام، وأماقوله فيها يفرق كل أمر حكيم: يقول يخرج منها خير كثير فرجل حكيم ورجل حكيم ورجل حكيم. فقال الرجل صف لي الاول والاخر من هؤلاء الرجال فقال عليه السلام: ان الصفات تشتبه ولكن الثالث من القوم اصف لك مايخرج من نسله وانه عندكم لفي الكتب التي نزلت عليكم ان لم تغيروا وتحرفوا وتكفروا وقديماً مافعلتم، الحديث .

فهذا الخبر دل على ان الكتاب هو أمير المؤمنين عليه السلام والليلة المباركة فاطمة الصديقة أم الائمة الميامين عليهم الصلوة والسلام ، أي أنزلنا أمير المؤمنين في بيت أي فاطمة .

ولماورد هذا التفسير حسبما بين في التحرير تسرينا وتعدينا وأجرينا هذا التقرير في النظير وقررناه في سورة القدر بهذا التقرير ويؤيده ماورد أيضاً ان المراد بألف شهر ألف شهر تملكه بنو امية أي اعطيناك فاطمة وهي خير من ألف شهر تملكه بنوامية .

والمراد بمطلع الفجر حينئذ ولادة الحسين عليه السلام، يعني ان فاطمة عليها السلام كانت في سلامة من المصائب وعافية ممافي تلك النشأة من السلبيات والمصائب الى

(١) سورة الدخان (٤٤) : ٤و٣و٢و١ .

ان ولدت مفخر الاطايب محط رحال النوائب الحسين المقتول عليه السلام بأيدي النواصب، اذ بعد ولادتها والاطلاع على مايرد عليه من المصائب ويتجمع عليه الكتائب ويضيق عليه المطاعم والمشارب ويشال رأسه على رماح أرباب المثالب اقبلت على فاطمة عليها السلام رزايا جليلة ومصائب عظيمة وصار ليلها كالليلة الدهماء واقبلت جيوش الهم والغم اليها .

وانما أولنا الفجر بالحسين عليه السلام اذ ورد في الاخبار المعتمدة في البين في والفجر وليال عشر والشفع والوتر[1]: ان الفجر هو الحسين عليه السلام فانه طلع من بروج الامامة وظهر من التهامة مع الجيوش والاعلام والعلامة وذلك بعد اختفاء شمس الولاية وشهادة بدر فلك الخلافة أعني أمير المؤمنين وصنوه الحسن عليهما الصلوة والسلام فجاهد لاقامة ماهو للاسلام دعامة فذاق من كؤوس الشهادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت .

وورد ان المراد بليال عشر الائمة العشرة أي الحسن والائمة من ذرية الحسين عليهم السلام سوى مهدي الامة عجل الله تعالى فرجه الشريف فانهم للتقية والخوف عن الفجرة الفسقة الكفرة صاروا في الغروب والافول وقعدوا في زوايا الخمول فشبههم الله تعالى بالليل المستور المغمور والشفع أدل كما في الخبر بقالع باب الخيبر اذ هو شفع لفاطمة والوتر هو الرسول صلى الله عليه وآله لكونه فرداً وتراً في المرتبة والمقام عند أرباب العقول لايشاركه شيء في قوسي الصعود والنزول .

بقي الكلام في حديث الكاظم عليه السلام، فانه خبر مفصل لم أر من كشف الحجاب عنه وجه الاشكال ، ان فاطمة عليها السلام لم تلد الا الحسن والحسين عليهما السلام ، مع ان لفظ الرجل في الخبر وقع ثلث مرات ، فان اريد بالثالث القائم عجل الله فرجه

(١) سورة الفجر (٨٩) : ٣ و ٢ و ١ .

فهو خلاف الظاهر لان قوله أصف لك مايخرج من نسله ظاهر في الحسين عليه السلام حيث يخرج من نسله الامام القمقام القائم عجل الله له الفرج المذكور في الكتب السماوية، لا أولاد القائم عجل الله فرجه على ان المناسب من يخرج دون مايخرج لان ما لما لايعقل الا أن يقال ان ذلك من باب التعظيم كما في قوله تعالى والسماء وما بناها .

وأن اريد من الرجال الثلثة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام والمراد بمايخرج من نسله القائم عليه السلام ، فينافيه قوله يخرج منها لان أمير المؤمنين عليه السلام لم يخرج من فاطمة عليها السلام ، وان أراد من لفظ الرجل ثلث مرات مطلق الكثرة لا التعيين في الثلثة نافاه قوله ولكن أصف لك ثالث القوم والحق أن يوجه بواحد من التأويلات المتقدمة وان كانت خلاف الظاهر لكن لا خير فيه اذ التأويل هو خلاف الظاهر فاذا لم يستقم الاخذ بالظاهر تعين التأويل فيه ، ويمكن أن يقال المراد الحسن والحسين والمحسن عليهم السلام الذي سقط وان كان اطلاق الرجل عليه خلاف الظاهر ويمكن أيضاً أن يقال: المراد بالثالث مصير الاثنين ثلثة وجاعلهما ثلثاً يعني ان الحسين عليه السلام ثان ويصير الاثنين ثلثة باعتبار مايولد منه وهو القائم فالحسين ثان ويجعل هذين الاثنين ثلثة باعتبار كون القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف من ولده .

وأما السر في جوابه عليه السلام بوصف الثالث دون الاول والثاني فوجهه بناءاً على كون واحد من الرجال أمير المؤمنين ان أمير المؤمنين قد مضى لسبيله فلاحاجة الى توصيفه والحسن كذلك عليهم السلام مع ان الحسن عليه السلام لم يخرج من نسله خير كثير بل كان نفسه الشريفة خيراً كثيراً والحسين عليه السلام وان مضى لكن وصفه باعتبار مايخرج من نسله .

ويبقى الكلام في ان السائل لم سأل عن الاول والاخر دون الثاني؟ ولعل وجهه

ان الاول والاخر اذا علما صار الرجال كلهم محدودين معينين اذ الوسط يتعين بتعين الاطراف أي الاول والاخر ويمكن أن يقال ان السائل فهم العدد الكثير لا الثلثة فقط فتعذر باعتقاد السائل بيان الجميع وتوصيفهم فسأل عن الاول والاخر ويتعين الاوسط حينئذ .

الثانية ـ قوله تعالى : والضحى والليل اذا سجى[١]. وهذا وان لم أعثر في تأويله على شيء من الاخبار ولم يتبين أحد من الابرار شيئاً من الاسرار ولكن وقع في نظيره تأويل من الاثار الواردة عن الائمة الاخيار عليهم السلام وهو قوله تعالى والنهار اذا تجلى [٢] في سورة والليل فقد ورد عن الباقر عليه السلام : ان النهار هو القائم عليه السلام الدائم فتسرينا وتعدينا وقلنا يمكن أن يكون المراد بالضحى الذي هو جزء من أجزاء النهار هو القائم عليه السلام فان النهار هو مظهر النور والهداية وماحي آثار الظلمة والغواية وذلك يشمل جميع الائمة الميامين عليهم السلام ولكن غير القائم عليه السلام كانوا في زوايا الخمول مقيمين حتى سيدهم أمير المؤمنين عليه السلام ، لانه أيام خلافته كان يتقى عن سطوات الناصبين فانحصر الضحى بالقائم عجل الله له الفرج بعد الاستتار ومما يناسبه ان تلك السورة نزلت تسلية للنبي المختار صلى الله عليه وآله ووقعت في مقام تعديد نعمة الله الملك الجبار ولاريب ان وجود القائم من أعظم النعماء بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله والى جميع أهل الارض بل الى جميع الممكنات .

وأما قوله والليل اذا سجى[٣]: فهو كسابقه مما لم نجد في تأويله دليلا ولا الى كشف أسراره الباطنة سبيلا سوى انه ورد في والليل اذا يغشى[٤] عن الباقر عليه السلام

---

(١) سورة الضحى (٩٣) : ١ و ٢ .

(٢) سورة الليل (٩٢) : ٢ .

(٣) سورة الضحى (٩٣) : ٢ .

(٤) سورة الليل (٩٢) : ١ .

ان المراد به الثاني غشى أمير المؤمنين عليه السلام في دولته وتغلبه وأمير المؤمنين عليه السلام يصبر، فيمكن أن يكون الليل ههنا مأولا به، لكن يرد عليه اشكال صعب الانحلال وهو ان خلافة الخليفة اذا كانت باطلة عاطلة فلاتكون الشرافة لها حاصلة فكيف تكون مقسماً بها ولاقدر لهاولا مقدار عند الخالق الجبار بل هو أسوء الاشرار .

ولم أجد من تعرض لتلك العويصة من الاحبار الاخيار ومارأيت في انحلالها كلاماً من الافاضل الابرار ولكن خالج ببال القاصر شيء من أبكار الافكار وهو ان التعظيم الحاصل بالقسم للمتعلق بحسب الاعتبار وهو المغصوب منه لا الغاصب، فلماكان هذا ظلماً عظيماً صدر من الاشرار كما وصفه تعالى في آية الامانة بكونه ظلوماً جهولا فالمراد بالمقسم به هو المظلوم لا الظالم وهو في المحاورات العرفية شايع كما ندعو ونقول ربنا بحق الظلم الذي جرى على الحسين عليه السلام ان تفعل بنا كذا وكذا أي بحق مظلوميته والحاصل ان المقسم به في الحقيقة أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام ، فتدبر .

الثالثة: قد ورد في قوله تعالى: واما من اوتي كتابه بشماله[1]، انه نزل في معاوية فتعدينا وقلنا ان قوله تعالى في سورة الواقعة وأصحاب الشمال[2] المراد به أيضاً معوية .

الرابعة : قد ورد في قوله تعالى : ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر[3]: ان المراد بالصلوة ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، والفحشاء هو أول المتغلبين والمنكر هو ثاني المتخلفين (عليهما لعائن الله) وأجرينا هذا البيان في قوله تعالى ان الله

---

(١) سورة الحاقة (٦٩): ٢٥ .

(٢) سورة الواقعة (٥٦): ٤١ .

(٣) سورة العنكبوت (٢٩): ٤٥ .

يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر [١]، فقلنا ان الفحشاء من وجد الى الخلافة سبيلا والمنكر من جعل الاول دليلا وجعل السلطنة بعد الاول منزلا ومقيلا ولم يدع لال الرسول عليهم السلام عزاً كثيراً ولا قليلا وعدد المنكر مع عدد الثاني سيان فاحسبهما حساباً جميلا.

الخامسة: قد ورد عن أرباب العصمة في قوله تعالى: ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم [٢] الذي يسئل عنه الرب الكريم المعصومون من آل الرسول الرحيم صلوات الله عليهم فاجرينا هذا التأويل في قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث [٣] فالنعمة ولاية علي بن أبي طالب وأولاده الاطائب عليهم السلام، فان تلك النعمة من أكمل أفراد النعماء لكل طالب وراغب.

السادسة: لم أقف على تأويل سورة النصر بالائمة الاثني عشر سلام الله عليهم الى يوم الحشر ولكن النيشابوري في تفسيره ذكر حديثاً عن الامام المظلوم الممتحن السبط المسموم المؤتمن نور حدقة علي، الحسن عليه السلام ويستفاد من هذا الخبر تاويل السورة والعجب العجاب عن النيشابوري مع انه ملقب بالعلامة عند جماعة العامة قد ذكر هذا الخبر مع انه يدل على أن مذهبه باطل وان الحق في طريقة الامامية حاصل، وقد أجرى الله الحق اتماماً للحجة على لسان هذا الفاضل فقال سئل الحسن بن علي عليهما السلام فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس وأعدائنا النسناس فقبل علي بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته [٤]. انتهى كلامه.

---

(١) سورة النحل (١٦) : ٩٠.

(٢) سورة التكاثر (١٠٢) : ٨.

(٣) سورة الضحى (٩٣) : ١١.

(٤) سورة الانعام (٦) : ١٢٤.

فانظر الى تعصب هذا الفاضل الجليل حيث يذكر الشافعي واضرابه في غاية التعظيم والتبجيل ، فيقول : قال الامام الشافعي رضى الله عنه فضلا عن ابن أبي قحافة وابن الخطاب وابن عفان، ويذكر ثمرة شجرة النبوة وغصن نخل الخلافة والرسالة ولباب دوحة السماحة وريحانة الرسول وفلذة كبد البتول (عليهم الصاوة والسلام) بلا ذكر لقب وتعظيم ولاثناء ولا تكريم بل يذكر اسم علي عليه السلام الذى هو في الصحابة بمنزلة المعقول من المحسوس مع خفة لايصدر عن الاديب بل بلا ترض وتلقيب، ان ذا لعجيب نعم كل يعمل على شاكلته[1] وهو النسناس بلاريب والتباس .

وحاصل الكلام في هذا المقام ان الناس في هذا المرام عبارة عن الائمة الاعلام بمقتضى هذا الخبر المروى عن الامام (عليه السلام) فأينما وجدت تلك اللفظة حملناها عليهم في امثال المقام ، بل الظاهر من هذا الخبر ان السؤال عن الامام عليه السلام وقع عن المراد بالناس في تلك السورة وحاصل التأويل انه يدخل الائمة في دين الاسلام وذلك نعمة جليلة جميلة على النبى وعلى الانام لابذلك ولا بتلك التسبيح والتحميد عليها مدى الشهور والاعوام ، بل الائمة نصر الله تعالى على الدوام فبهم نصر دين الاسلام وبوجودهم أبيد الشرك وفتحت بلاد والكفر للمسلمين من الانام .

الفصل السابع : في ان في الكتاب نبذاً من الخطاب من حضرة رب الارباب الى سكنة التراب من باب اياك اعنى واسمعي يا جارة . قال كاشف الاسرار والدقايق جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام : نزول القرآن باياك اعنى واسمعى ياجارة ، الجارة الضرة وهي واحدة الضرائر وهن زوجات الرجل لان كل واحدة تضر بالاخرى بالغيرة ، قيل لها جارة استكراها للفظ الضرة.

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٨٤ .

وهذا الكلام من امثال العرب واول من قالها ، سهل بن مالك الفزارى ، وذلك انه خرج فمر بحصن احياء طى فسأل عن سيد الحى فقيل هوحارثة بن لام الطائى فام رحله فلم يصبه شاهداً فقالت له اخته انزل في الرحب والسعة فنزل فاكرمته وألطفته ثم خرجت من خباء أي مسكن الى خباء فرآها اجمل أهل زمانها فوقع في نفسه منها شيء ولايدري كيف يرسل اليها ولامايوافقها من ذلك فجلس بفناء الخباء وهي تسمع كلامه وينشد :

يا اخت خير البدو والحضارة كيف ترين في فتى فزارة

اصبح يهوى حرة معطارة اياك اعنى واسمعى ياجارة

فلما سمعت علمت انه اياها يعنى . فضرب مثلا . وحاصل تلك القاعدة في هذا الباب ، ان نبذاً من الخطاب الواقع في الكتاب خطاب ظاهراً الى النبى ﷺ ولكن المراد امته وهذه آيات كثيرة وتنحل بتلك القاعدة شبهات في حق الانبياء .

فمن الايات قوله تعالى: ولولاان ثبتناك لقدكدت تركن اليهم شيئاً قليلا[1]، فالمراد المؤمنون من امته ومنهاقوله تعالى: تريد زينة الحيوة الدنيا [2]. والمراد امته . ومنها قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر [3] . أي ذنب امتك ، وورد في تلك الاية أيضاً ان الله حمل رسول الله ﷺ ذنب امته وغفر له والمراد ذنوب الفرقة الناجية الامامية .

وورد أيضاً في تلك الاية ان قريشاً زعموا لرسول الله ذنوباً فقال الله تعالى توبيخاً لهم وجرياً لهم على اعتقادهم ان الله غفر له ذنوبه التي جعلوها ذنباً له .

---

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٧٤ .

(٢) سورة الكهف (١٨) : ٢٨

(٣) سورة الفتح (٤٨) : ٢ .

ومنها قوله تعالى: لئن أشركت ليحبطن عملك[١]، والمراد امته والا فالرسول لايشرك أبداً . وروى الدارقطني من العامة ان شخصاً سرق مال شخص فأتى به الى رسول الله ﷺ فاراد قطع يده فقال السارق تقطع يدى له وأنا أقدم منه ايماناً فقال الرسول ولو كانت فاطمة فلما سمعت فاطمة عليها السلام حزنت ، فأنزل الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ، فلما سمعه رسول الله حزن، فأنزل الله تعالى لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا[٢]، وهذا خبر مفصل .

والظاهر ان كل ذلك من باب التسلي ، أي كل ذلك من المحال رفعاً لحزن الرسول وحزن فاطمة ولايخفى ان التعبير بالخطاب لرسول الله مع كون المراد امته من باب التسلي والتلطف في التكليف والشفقة واظهار النصفة لئلا يشكل الامر على الامة وليحصل توطين النفس (أنفسهم) في تحمل هذه الكلفة وهذا الوجه أحسن لرفع الاشكال عن الخبر السابق من الوجه المتقدم اذ الخطاب يصير الى الرسول ﷺ بناء على ماتقدم بخلاف ذلك الوجه فتدبر جداً .

الفصل الثامن :

لابد للمفسر أن يتبين ملاحة الايات القرآنية ليحصل للسامع نشاط ولقارىء هذا العلم انبساط ويعلم الناس ان كلام الله في الاعجاز مما هو بحسب البلاغة فوق طوق ذوق البشر والملاحة ليست مما يمكن ادراك كنهه ولكن يمكن بيانه بوجه ما بحيث يظهر الملاحة ، ألا ترى ان نظم الفردوسي الطوسي في أوصاف سلاطين المجوس ومبارزاتهم من الملاحة في لغة الفرس بمكان والمراد من الملاحة ان اداء المطلب بتلك العبارة بتلك الهيئة مما يهنأ سماعه للسامعين بحيث لايمل من

---

(١) سورة الزمر (٣٩): ٦٥ .

(٢) سورة الانبياء (٢١): ٢٢ .

كان من المشتاقين ويزداد شوقه في استماع الكلام المبين ويعجبه هذا المعنى بهذا النحو كلمات من كلمات المتكلمين، ألا ترى ان الفردوسي عبر أمر الامير عسكره بالمبارزة وتغيير الهيئة بهذه العبارة :

بفرمود تارخش را زين كنند سواران بروها پراز چين كنند

فانظر الى ملاحته حيث عبر عن تهيئة العساكر بعقد الحاجب الدال على الغضب وقال أيضاً :

بفرمود تارخش رازين كنند دم اندر دم نای زرين كنند

وقال أيضاً في وصف رجوع المركب بدون الراكب بسبب قتل صاحبه :

بهبينيم تااسب اسفنديار سوی آخر آيد مهی بی سوار

ويابارهٔ رستم جنگجو بايوان نهد بی‌خداوند رو

فانه مليح جداً حيث عبر عن مغلوبية أحد المبارزين بتلك العبارة وقال أيضاً:

بدر گفت نرم ای جوانمرد نرم زمين سرد خشك وهوا نرم گرم

وغير ذلك من كلماته المليحة فاذا عرفت شيئاً من أوصاف الملاحة فلاريب ان الايات القرآنية في أعلى درجات الملاحة ولنذكر في المقام آيات هي في هذا المرام حجج بينات :

منها قوله تعالى في سورة ابراهيم : جائتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم[1]. عبر تعالى عن عدم اجابة الامم لرسول محترم بوضع اليدين على الافواه فانه يدل على قساوة قلوبهم بلاغاية ، الا ترى ان الانسان اذا كلفته بشيء يستكرهه أو تخبره بخبر عجيب هو كاره له يضع يديه على فيه ، اظهاراً للاستكراه والامتناع اي لاتقل هذا مرة اخرى وهذا احرى وابلغ في افادة الكراهة وهذه ملاحة بينة واضحة .

(١) سورة ابراهيم (١٤) : ٩ .

ومنها قوله تعالى : فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم[١]. فانه جرت عادت النسوان والعجايز انهن اذا استمعن خبراً غريباً يضربن ايديهن على وجوههن اظهاراً للتعجب وابرازاً لكونها أمراً غريباً ، فلما سمعت زوجة ابراهيم عليه السلام بشارة الحمل والولد مع انها كانت من العجايز عدت هذا من الامور الغريبة فأداء هذا المطلب بما قد عرب أمر غرب (عرب أي بما ظهر أي العبارة الكذائية) وفيه كل العجب .

ومنها قوله تعالى : ذرني ومن خلقت وحيداً[٢] وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر[٣]. فانها في غاية الملاحة . ومنها قوله تعالى : واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً[٤]. فاداء هذا المطاب أي عظمة نعمة الجنة وسعة مملكته بتلك العبارة والاتيان بمثل تلك البشارة والاشارة ملاحة واضحة كما تقول في العادة: لو رأيت فلاناً رأيت حزناً وغماً اذا كان المقصود وصف حاله بالحزن.

ومنها قوله تعالى : الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين[٥]. ومنها قوله تعالى: وان كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض[٦]. ولو تعرضنا لملاحة آيات القرآن (الكتاب) المستطاب لطال بنا الباب ، مع ان الملاحة شيء لايمكن بيانها للاصحاب ولا يدركها الامن كان له ذوق بمدارك الخطاب وله تأييد من رب الارباب وانما ذكرنا نبذاً قليلا لتدرب الطلاب وتمرينهم على امثال تلك الدقايق في آيات الكتاب

---

(١) سورة الذاريات (٥١): ٢٩ .

(٢) سورة المدثر (٧٤): ١١ .

(٣) سورة المدثر (٧٤): ١٩و٢٠ .

(٤) سورة الانسان (٧٦): ٢٠ .

(٥) سورة الشعراء (٢٦): ٧٨و٧٩و٨٠و٨١ .

(٦) سورة ص (٣٨): ٢٤ .

وليتدبروا في كل سورة بل كل آية بل كل كلمة بل كل حرف بقلب خلو عن الخطل والخلل والاضطراب حتى يرتفع عنه الارتياب ويهتدي الى الحق والصواب والى الله المرجع والمآب .

الفصل التاسع :

لابد للمفسر ، ذكر المحسنات اللفظية وبيان المحسنات المعنوية ولايقتصر على المحسنات المحررة في كتب المعاني والبيان حتى يكون للطلبة مستقراً ومقيلا وللمهرة الحذقة الخيرة هادياً ودليلا ولنذكر نبذاً من المحسنات حسبما بلغ بالنظر القاصر وخلج بالفكر الفاتر وقد قل من تعرض لبيانها في الدفاتر بل لم أجد من كتب التفسير ماذكر فيه المحسنات ليلتذ بنظرها الناظر .

فمن الايات : سورة القدر ، كتبنا تفسيراً لها مسمى بمطلع البدر فان قوله تعالى ألف شهر مع قوله تعالى في آخر الفقرة السابقة وماأدريك ماليلة القدر[1]، من الموازنة اذ القدر والشهر على وزن واحد والموازنة من المحسنات اللفظية وكذلك الحال في لفظ أمر ولفظ الفجر .

ومنها ان قوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر[2]، فيه خمس كلمات متطابقة في الوزن اجتمعت في فقرة واحدة وهي لفظ شهر وقدر وألف وخير وليلة، والتاء خارجة من مادة الكلمة بل هي للتأنيث كما ان اللام في القدر خارج عن مادة اللفظ ولاريب في كونه من المحسنات بل في غاية الحسن ويشبه ذلك بالموازنة وليس مثل ذلك مذكوراً في علم البديع ، ويمكن ان تسميه بالجناس في الوزن كما يمكن أن يسمى بالموازنة لكن الموازنة المعهودة ماكانت بين السجعين ،

(١) سورة القدر (٩٧): ٢ .
(٢) سورة القدر (٩٧): ٣ .

ومن هنا ظهر ان قواعد الفصاحة والبلاغة والمحسنات اللفظية والمعنوية ليست منحصرة فيما رقم في علم البلاغة بل هي غير محصورة احاطتها لعلام الغيوب لاغير .

ومنها ان قوله تعالى: ليلة القدر خير، فيه حسن آخر، فان ليلة القدر وقعت عجزاً للفقرة السابقة اعني قوله تعالى : وما أدريك ماليلة القدر ، ووقعت تلك اللفظة صدر الفقرة الاخرى أعني قوله: ليلة القدر خير من ألف شهر، ولم يذكر علماء البديع ذلك في المحسنات ، بل ذكروا رد العجز على الصدر في النثر ان يجعل أحد اللفظين المكررين أوالمتجانسين أوالملحقين بهما في أول الفقرة والاخر في آخرها نحو: وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ، وبالجملة هذا في النثر غير مذكور في علم البديع ولم يذكره أحد مع انه في الحسن بمكان ولو سمى ذلك في النثر برد الصدر على العجز أي عجز الفقرة السابقة كان حسناً.

ومنها ان في سورة القدر ازوم مالايازم وهو من المحسنات اللفظية ، وهو ان يجيء قبل حرف الروى وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال لامية أوميمية أونحوها أومافي معناه من الفاصلة أي الحرف الذي وقع في فواصل الفقرة موقع حرف الروى في قوافي الابيات ماليس بلازم في السجع مثل التزام حرف أو حركة أوسكون يحصل السجع بدونه مثل قوله تعالى : فأما اليتيم فلاتقهر. وأما السائل فلاتنهر[1]. فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلاتنهر ولاتسخر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء غير لازم لتحقق السجع في نحو لاتنهر ولا تصعر ولا تنصر ونحو ذلك كماذكر في قوله تعالى: اقتربت

---

(١) سورة الضحى (٩٣): ٩ و ١٠ .

الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر [١] وبيان لزوم مالايلزم فى سورة القدر انماقبل ماهو بمنزلة الروي من الفاصلة أعني الراء ساكن في جميع الفقرات كالدال والميم والهاء والجيم .

ومنها : ان في سورة القدر حسن آخر ، وهو ان اللفظ الواقع في آخر الفقرات فى تلك السورة مضاف اليه وهو حسن عجيب لم نقف له على احسن في علم البلاغة مع كونه فى نهاية الجزالة والسلاسة .

ومنها : ان في السورة حسناً آخر اذ وقع لياـة القدر في آخر فقرتين من فقرات السورة ولم نجد اسماً له في النثر ، نعم ذكروا ذلك فى بحث رد العجز على الصدر في النظم نظير ذلك وهو قول الحريري : فمشعوف بآيات المثانى . ومفتون برنات المثانى .

ومنها : ان الله تعالى جعـل الحرف الاخير فى جميع فقرات تلك السورة مجرورة وذلك قسم من المحسنات لم يذكـر فى كتب الاصحاب كما انه جعل الحرف الاخر من جميع فقرات سورة النساء منصوباً الا آية فى آخرها وأربع آيات فى أواسطها وفي سورة المائدة جعل الحرف الاخير من جميع الفقرات غير منصوب بالنصب الذي يقلب فتحها بالالف اشباعاً حالـة الوقف مع طول هاتين السورتين ونحو ذلك في سور القرآن غير عزيز فسبحان الله العزيز حيث تنزه كلام كتابه عن مجالسة محاورات مخلوقاتـه وذلك كمال الفصاحة والبلاغة وللبشر ذلك فوق الطاقة .

لايقال : ان المحسنات البديعية خارجة عن البلاغة بل هي من توابعها بلا ريبة .

لانا نقول : مشربى كون البديع جزء من البلاغة اذ اخذ في تعريف البلاغة

---

(١) سورة القمر (٥٤) : ١و٢ .

وتعريف المعابي المطابقة لمقتضى الحال .

ولايخفى ان مقتضى الحال ربمايقتضى في جواب السؤال أوغير ذلك من المقال الاتيان بالمحسنات اللفظيـة أوالمعنوية وان تفردنـا في ذلك ولم نوافق القوم لكن لااستيحاش في ذلك السبيل اذا وافقنا الدليل وهو ظاهر عند النظر الجليل .

ومنها: انه تعالى جعل الحرف الاخير من أواخر جميع الفقرات في سورة القدر الراء المهملة التي هي من الحروف النورانية وذلك حسن آخر ويسمى ذلك بالسجع وهو من المحسنات اللفظية .

ومنها: ان قوله تعالى تنزل الملائكة والروح [١]: فيه حسن معنـوي وهو المذهب الكلامى وهو ايراد حجة على المطلوب على طريقة أرباب علم الكلام أي يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمـاً للمرام نحو : لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا[٢] وفيمانحن فيه كذلك لان كون ليلة القدر خيراً من ألف شهر من الليالي والايام دعوى أثبتها الله الملك العلام بدليل مذكـور فى المقام وهو قوله تنزل الملائكة فيها بالسلام وتقدير المقررات فيها بالتمام .

ومنها : ان المناسبة بين أنزلنا وتنزل في سورة القدر حسن ظاهر ولم أجد له اسماً في فن المعاني والبيان .

ومنها: قوله تعالى: وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود [٣]. فان الجمع بين الايقاظ والرقود طباق ويسمى التضاد والتطبيق والتكافؤ أيضاً وهو من المحسنات المعنوية

---

(١) سورة القدر (٩٧): ٤ .

(٢) سورة الانبياء (٢٣): ٢٢ .

(٣) سورة الكهف (١٨): ١٨ .

وكذا قوله «يحيي ويميت» في الفعلين وقوله: «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»[١] في الحرفين وقوله: «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» [٢]، في طباق السلب وكذا قوله: «ولكن أكثر الناس لا يعلمون» ، «يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا» [٣]. وقوله «فلا تخشوا الناس واخشوني» [٤]. وقوله: «الذي خلق الموت والحيوة» [٥]. وقوله: «والذي يميتني ثم يحيين» [٦]. وقوله: «واذا مرضت فهو يشفين» [٧]. وقوله: «اشداء على الكفار رحماء بينهم» [٨]. وقوله: «فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً» [٩] وقوله: «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى» [١٠].

ولو تعرضنا لامثلة هذا المطلب من آيات الكتاب لطال بنا الخطب في هذا الباب وما ذكرنا انموذج كاف.

ومنها: قوله تعالى: «الشمس والقمر بحسبان» [١١] ففيه مراعاة النظير

---

(١) سورة البقرة (٢): ٢٨٦.
(٢) سورة النور (٣٩): ٩.
(٣) سورة الروم (٣٠): ٦و٧.
(٤) سورة المائدة (٥): ٤٤.
(٥) سورة الملك (٦٧): ٢.
(٦) سورة الشعراء (٢٦): ٨١و٨٠.
(٧) سورة الشعراء (٢٦):
(٨) سورة الفتح (١١٠): ٢٩.
(٩) سورة التوبة (٩): ٧٢.
(١٠) سورة الليل (٩٢): ١٠و٩و٨و٧و٦و٥.
(١١) سورة الرحمن (٥٥): ٥.

والتناسب والتوفيق والايتلاف والتلفيق ومعنى الجميع الجمع بين امر وماناسبه لا بالتضاد وهو من المحسنات المعنوية وكذا قوله: لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير[١]. وفيه تشابه الاطراف الذي هو قسم من مراعاة النظير ومعناه ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه في المعنى.

ومنها: قوله تعالى: تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك[٢]، اطلق النفس على ذات الله وهو من باب المشاكلة وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها[٣] سمى الجزاء سيئة مع انه ليس بسيئة وذلك من باب المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره بوقوع ذلك الشيء في صحبة الغير.

ومنها قوله تعالى: لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن[٤]، وهذا من العكس وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك الجزء المقدم على الجزء الاخير، وبعبارة اخرى هو أن تقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ماقدمت.

ومنها قوله تعالى: ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله[٥]. هذا من اللف والنشر المرتب.

ومنها قوله تعالى: المال والبنون زينة الحيوة الدنيا[٦]. ففيه الجمع الذي هو من المحسنات المعنوية، وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وكذا قوله:

---

(١) سورة الانعام (٦): ١٠٣.
(٢) سورة المائدة (٥): ١١٦.
(٣) سورة الشورى (٤٢): ٤٠.
(٤) سورة الممتحنة (٦٠): ١٠.
(٥) سورة القصص (٢٨): ٧٣.
(٦) سورة الكهف (١٨): ٤٦.

فمن كان منكم مريضاً أوعلى سفر[١]. ومنهاقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ويزوجهم ذكراناً واناثاً ويجعل من يشاء عقيماً[٢]، ففيه التقسيم بمعنى استيفاء اقسام الشيء.

ومنها قوله: لهم فيها دار الخلد[٣]. ففيه التجريد وهو انينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله فيها.

ومنهاقوله: يكاد زيتها يضيء[٤]. ففيه الغلو المقبول حيث ادخل عليه مايقربه الى الصحة.

ومنها قوله تعالى: ومانقموا منا الأن آمنا بآيات ربنا[٥]، هذا من باب تأكيد المدح يشبه الذم.

ومنها قوله تعالى: يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة[٦]. ففيه جناس التماثل وهو عبارة عن الاتفاق في الافراد والجمعية والجناس هو التشابه في اللفظ وهو من المحسنات اللفظية وقوله تعالى: والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق[٧] ففيه الجناس الناقص. وقوله: ينهون عنه وينأون[٨]. وقوله: ويل لكل همزة لمزة[٩]. وقوله: ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٨٥.
(٢) سورة الشورى (٤٢): ٥٠.
(٣) سورة فصلت (٤١): ٢٨.
(٤) سورة النور (٢٤): ٣٥.
(٥) سورة الاعراف (٧): ١٢٧.
(٦) سورة العنكبوت (٣٠): ٥٥.
(٧) سورة القيامة (٧٥): ٣٠.
(٨) سورة الانعام (٦): ٢٦.
(٩) سورة الهمزة (١٠٤): ١.

الحق وبما كنتم تمرحون[١]. وقوله : واذا جائهم أمر من الامن [٢] .

ومنها قوله: فأقم وجهك للدين القيم[٣]. وهو من جناس الاشتقاق. وقوله : قال اني لعملكم من القالين[٤] وهو من الجناس حال كونه شبه الاشتقاق لان قال من القول والقالين من القلى. وقوله: اثاقلتم الى الارض أرضيتم [٥] .

ومنها قوله تعالى: وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه [٦]. وقوله: استغفروا ربكم انه كان غفاراً [٧] وهذا كله من باب رد العجز على الصدر. ومنها قوله تعالى: مالكم لاترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً [٨] وهو من السجع أي تواطؤ الفاصلتين على نثر واحد وكذا قوله : في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود [٩] .

ومنها قوله تعالى: ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة[١٠]. وفيه الموازنة وهي تساوي من الفقرتين .

ومنها قوله تعالى : كل في فلك [١١]، وهو من القلب وهو ان يكون الكلام

---

(١) سورة غافر (٤٠): ٧٥ .
(٢) سورة النساء (٤): ٨٣ .
(٣) سورة الروم (٣٠): ٤٣ .
(٤) سورة الشعراء (٢٦): ١٦٨ .
(٥) سورة التوبة (٩): ٣٨ .
(٦) سورة الاحزاب (٣٣): ٣٧ .
(٧) سورة نوح (٧١): ١٠ .
(٨) سورة نوح (٧١): ١٤ .
(٩) سورة الواقعة (٥٦): ٢٩ .
(١٠) سورة الغاشية (٨٨) ١٥ .
(١١) سورة الانبياء (٢١): ٣٣ .

بحيث اذا قلته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام فقلب كل في فلك نفس كل في فلك وكذا قوله : وربك فكبر[١].

ومنها قوله تعالى: هو الله الذي لااله الا هو الملك القدوس [٢] الاية ، وهو من تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية . وكذا قوله : الملك القدوس العزيز الحكيم [٣] ولو تدبرت بالامعان وجدت كلمات القرآن مملوءة بالمحسنات اللفظية والمعنوية .

الفصل العاشر:

لابد للمفسر غاية النظر والتدبر في آيات الكتاب المبين فيما يتعلق بتكاليف المكلفين من حيث الترفق والتلطف بالمؤمنين ليحصى توطين النفس (نفوسهم) في الاتيان بالمأمور ويسهل لهم المعسور فيذكر في تفسير كثير من الايات هذه الامور ليحصل للطالب نشاط وسرور، بل ربما يحصل له العلم بعلم امثال المذكور ان هذا الكتاب نزل من جانب الرب الغفور ولنذكر نبذاً من الايات في هذا المقام توضيحاً للمرام :

فمنها قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر [٤]. الاية. لايخفى على من هو (له) شعلة الذكاء ووارث محاسن العلماء ان جميع الحذقة المهرة لو صرفوا افكارهم في ملاحة تلك الايات والتلطفات المذكورة

(١) سورة المدثر (٧٤): ٣ .
(٢) سورة الحشر (٥٩): ٢٣ .
(٣) سورة الجمعة (٦٢): ١ .
(٤) سورة البقرة (٢): ١٨٤و١٨٣ .

فيها وحلاوة هذا الخطاب لوقعوا في العجز والحيرة والاضطراب ولنذكر نبذاً من مزاياها :

الاولى : الاتيان بهاء التنبيه قبل المنادى لايقاظ الغافلين وتهيئتهم لاستماع احكام الدين وتشويقهم لمايذكر من تكاليف رب العالمين وهذا ادخل في حصول اللطف على الجزم واليقين من ابتداء اعلاء التكليف بلاتنبيه في البين.

الثانية: الاتيان بالنداء بواسطة أن يلتذ المخاطبون بخطاب الكتاب بالنداء الصادر عن رب الارباب وحصول الشرافة لهم بالنداء والخطاب تسهيلا للتكليف الصادر في هذا الكتاب (الباب) واختيار يا على الهمزة، بواسطة ان الياء أطول في اللفظ والكتاب وطول الكلام مطلوب محبوب مع الاحباب كماذكره غير واحد من الاصحاب في قوله: هي عصاي أتوكأ عليها[1] وغيره من امثلة الباب مع ان (يا) أكثر استعمالا من بقية حروف النداء بلاارتياب فهو أفصح ولذا لم يذكر غير (يا) في خطابات الكتاب وهذا ظاهر بلاخطل واضطراب .

الثالثة : التوسط (بأي) قبل النداء مع قطع النظر عماقاله الادباء له مزية اخرى، وهي ان طول الكلام مع الاحباب مطلوب للاصدقاء ومحبوب للاولياء.

الرابعة : الاتيان بالموصول ايماء الى تعظيم المدلول وكونهم في عوالي درجات العز والقبول واشعار بأن طول الكلام مع الاحباب من الانام شيء محبوب مركوز في العقول وبذلك يفتخر المخاطبون ويتهيأ لهم القرب والوصول .

الخامسة : الاتيان بقوله : آمنوا . أيضاً تعظيم وتكريم وفضل عظيم وفيض جسيم، اذ الايمان من أعظم الصفات وأكمل الصفات وقدكانت عادة الله جارية في الكتب السالفة نداء الامم السابقين بيابن الماء والطين ويابن الماء النتن ويابن آدم ويابن التراب، لكن خطابات الكتاب بسبب النبي الخاتم المستطاب ﷺ

(١) سورة طه (٢٠): ١٨ .

في نهاية الرأفة كما في خطابات الاحباب سيما في هذا المقام فانه كان مقام التكليف فخاطبهم بوصف شريف ووصفهم بأعلى درجات التوصيف وعرفهم بأكمل تعريف اذ الايمان أشرف من كل وصف شريف ثم كلفهم بالتكليف لطفاً من الحكيم اللطيف وتقوية وتشجيعاً للعبد الضعيف فيسهل عليهم صعوبة التكليف بهذا التوصيف الموجب للتشريف وهو من ابده البديهيات لدى الماهر العريف .

السادسة : اعلم ان قوله (كتب) بصيغة المجهول انما هو من باب الرفق والتلطف فلم يقل (أوجبت عليكم) بل المراد ان هذا شيء مفروض وحذف الفاعل للتعظيم وهذا كما يقال في العرف والعادة عند تكليف السادة، انك كلفت بهذا ، أو فرض عليك الاسقاء تحصيلا للمعذرة واستحياءاً من الموالي بالنسبة الى العبيد طلباً للسهولة ورفعاً لكلفة المشقة فكان رب الارباب كلف سكنة التراب على سبيل تكاليف الاحباب ليرفع عنهم بسبب الخطاب الدهشة والاضطراب وهذا الدى الخبير بمحاورات الاصحاب خلو عن عائبة الارتياب فاعتبروا يا اولى الالباب .

السابعة : اعلم ان الله تعالى أكد الاعتذار الاول ثانياً بتأكيد أكيد وسدد توطينهم بتسديد سديد وسلاهم بتسل جديد وسهل عليهم كلفة التكليف بتسهيل رشيد فقال تعالى : كما كتب على الذين من قبلكم[1]. أي كما فرض الصيام على سلفكم من الانام وان تخالف صومكم وصومهم في الكم والكيف وتحديد الايام، يعني ان هذا التكليف ليس مختصاً بكم بل جرى قلم التكليف بذلك في الامم السالفة والقرون الخالية وهم كانوا بأمره تعالى يتأمرون وبتكاليفه يتعبدون ولا يستكبرون ولا يستنكفون ، فأنتم بذلك أجدر لكونكم من امة خير البشر ، ولاريب ان الكلفة كالبلية اذا عمت طابت واذا اشتملت سهلت واذا استفرقت عذبت فثبت التأكيد الوكيد وحصل مطلوبية طول الكلام مع المحب الرشيد .

(١) سورة البقرة (٢): ١٨٣ .

الثامنة : انه تعالى بين حكمة الصيام للانام فأتى بكلام متضح المرام قابلا لوجوه كلها يصلح شاهداً للمقام فقال (لعلكم تتقون) وكلمة (لعل) حيثما وقع في أي مقام بمعنى الطلب من الانام والا فحقيقة الرجاء مستحيل من الله الملك العلام، وهذا أحد وجوه الذي يتصور في المقام أي أطلب منكم التقوى والوقاية عن النار ومحافظة نفوسكم عن غضب الجبار فان الصوم يميت الشهوات المسببة عن قوة القوى التي هي من عساكر النفس الامارة الى أسباب البباب والثباب والبوار ويرفع الاغشية والحجب المانعة عن استعلاء الافاضة عن الفياض المختار.

وثانيها : ان هذا المقال في مقام الاستدلال على نحو الموعظة الحسنة ليحصل به لشبهة المانع الدثور والاضمحلال ، بيانه بمقتضى الحال ان العقل حاكم في الاحوال بأن دفع الضرر لازم وان كان الضرر على سبيل الاحتمال ولاريب ان ترك الصيام كساير تكاليف الملك العلام مما يحتمل النكال وفعلها ليس جزماً مما فيه العقاب والوبال والعاقل لايرتكب محتمل الضرر والشر مع طرح طريق السلامة في المآل فقوله : (لعلكم تتقون) أي يحتمل أن يكون الصوم وقاية عن الوبال فتركه خارج عن قانون أرباب الحال .

وثالثها : ان هذا المقال جرى من لسان الرسول المتعال والترجي المستفاد من (لعل) ليس من الرسول بمحال .

ورابعها : انه للاطلاع والاشعار بتحقق وقوع مفاد ذلك المقال كما يقول الملك افعل الفعل الفلاني علك تتقرب الي وتفوز بجوايزي الموعودة في المآل فانه يفهم منه عرفاً اني أعطيك الجايزة المناسبة لجزاء تلك الافعال .

التاسعة : اعلم ان الله تعالى بقوله (لعلكم تتقون) ، وطن نفوس المكلفين بتوطين أصلي وتسل أخرى فبين لهم بأن هذا التكليف وتلك الاعمال تزكية لهم في المال ورافعة عنهم الوبال ونفعها عائد اليهم دون خالقهم ذي الجلال والجمال

فهذا البيان ادعى لهم الى اعمال تلك الأعمال وتحصيل تلك الافعال ، اذ علموا من ذلك انها مصلحة خالصة عارية عن شوايب المضرة في الاحوال فسبحان من تنزه كلامه ومقاله عن مشابهة الاقوال ، فانظر بعين بصيرة هي لارباب الحال ، ان هذه العبارة الوجيزة كيف حوت جميع مامر من المقاصد وهذا عشر معشار ماأراده القادر المتعال بل نعوذ بالله من ذلك التحديد في المقال .

العاشرة :اعلم ان من سلك المسالك المستقيمة للكلام وجد لها بالاستقامة دليلا وعلم ان كلام الملوك ملوك الكلام فيوضح له سبيلا فانظر بعين الاعتبار حتى تجد للاعجاز مسلكاً جميلا ، ألا ترى ان مالك الملوك في هذه الاية الشريفة المحتوية للتكاليف الجليلة الجميلة كيف أفشى سبيل التوطين والاشفاق والتلطف قليلا قليلا وسهل على عباده فى عبارته أداء عبادته تسهيلا فقال تعالى (أياماً) وهذه اللفظة جمع منكر أي ليس الامر بالصيام على الدوام حتى يكون تحميله على الانام ثقيلا بل مقدار قليل من الايام فيكون تحمله يسيراً جميلا .

وادرج في ذلك اللفظ حكماً آخر من أحكام الصيام وهو أن ادائه منحصر في الايام دون الليالي فبين حكماً شرعياً جميلا ثم أكد ذلك التوطين واظهار التسهيل بقوله تعالى (معدودات) وهذه اللفظة أيضاً جمع منكر سبيله سبيل المطلقات أي تلك الايام مما يعد بعداد ويحسب بحساب يسير بالنسبة الى أيام السنة فلايكون صعباً طويلا .

ثم أكد التسهيل بتحرير أحكام المريض والمسافر ورفع الكلفة عنهم في الحال الحاضر ثم بين فضل الزمان الذي جدد للصيام بانه زمان شريف أنزل الملك العلام الى أشرف الانام القرآن الذي هو من جنس المقرو والكلام فسبحان من أودع تلك الالطاف والرأفة والاشفاق والرحمة في بيان تكليف واحد من التكاليف في سطر أو سطرين من العبارة بأوضح العبارة وأحسن الاشارة .

ومن الايات المشتملة على الارفاق والالطاف في مقام التكليف المحتوية لجوامع الحكم بحيث لايحصى مزاياها في بيان ورقم ويعجز عن تحريرها بالقلم قوله تعالى: انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعدوا على وأتوني مسلمين[1] والكلام في مزايا تلك الاية حسبما ساقني اليه الهداية الربانية والالهامات السبحانية في مراحل، وأفردت في الايام الخالية رسالة في تفسير تلك الاية في بعض أسفاري مع كلال البال واختلال الحال :

الاولى : تقديم سليمان (اسم سليمان) وتأخير الاسم السامى لخالق الانسان لبيان : ان العلم علمان والعرفان قسمان ، أقدمهما معرفة نفس الانسان وهو المعبر عنه بالفارسية بـ (خود شناسى) وثانيهما معرفة الملك المنان وهو المعبر عنه في الفارسية بـ(خدا شناسى) فلابد أن يعرف العبد نفسه بمحاسن العرفان ثم يعرف ان له رباً هو خالق الامكان وجميع العلوم الحقة المهمة المهتمة بالبيان منحصرة في هاتين الكلمتين ومقصورة على هذين القسمين بلازيادة ونقصان .

الثانية : اعلم انه تعالى ذكر في مقام معرفة خالق البرية أولا اسماً جامعاً للكمالات الذاتية والصفاتية ثم أردفه لصفات الرحمة اشعاراً بمطلوبية الرجاء للبرية وان رحمته سبقت غضبه .

الثالثة : قدم الرحمة الدنيوية المستفادة من (الرحمن) الدال على ارتزاق الانسان بل الحيوان على الرحمة الاخروية المستفادة من (الرحيم) الدال على الغفران اعتباراً للترتيب الطبيعي بين النشأتين على ماهو المحسوس في الاعيان واختار التعبير بهاتين الكلمتين تعليماً لطريق معرفة الانسان الخالق المنان بالاحسان .

الرابعة: قوله تعالى: (تعلوا) وقوله تعالى: (علي) من باب الجناس الناقص

(١) سورة النمل(٢٧): ٣١ و٣ .

بالبديهة وهو من المحسنات اللفظية .

الخامسة: الجمع بين الامر والنهي في البين أعني قوله تعالى: (لاتعلوا وعلي) من باب الجمع بين المتضادين وهو من المحسنات بلا مين .

السادسة : مفاد قوله تعالى : (ان لاتعلوا) نفي المفاخرة والشقاق والتكبر والغرور والنفاق ولاريب ان مفاده ومحصله ومعاده حصول التخلية في حال السير والسلوك والمساق وقوله (وائتوني) مآله وملاكه ومناطه حصول التحلية والتجلية والوفاق لان اتيانهم مسلمين منقادين عبارة عن الالتصاق والانصاف بالعقائد الحقة الحقيقية بمضامين ما كلف به عند النطاق وتحصيل الملكات الحميدة وتصفية النفس بالانقياد والطاعة لاوامر الرب الخلاق ولاريب ان التخلية مقدمة على التحلية والتصفية على التجلية فلذا قدم الا تعلوا على الامر عند التكتب والتلفظ والنطاق .

السابعة: قوله تعالى:(انه من سليمان) فقرة متعلقة بالعبودية بالعيان والبسملة فقرة متعلقة بربوبية الملك المنان ووقع بهذا الترتيب والبيان الفقرتان الاخيرتان من تلك الاية التي في القرآن فقوله (الاتعلوا) مضمونه يتعلق بالعبادة والعبودية للانسان وقوله (وائتوني) مسلمين أي مسلمين لله رب العالمين فقرة متعلقة بربوبية خالق الانس والجان فانطبقت الفقرات بالعيان والامعان .

الثامنة : هذه الايات محتوية على اصول المذهب والدين فقوله (الله) يدل على التوحيد الوحيد لرب العالمين ، اذ مفاده ومؤداه ، الذات الجامعة لصفات الكمال المنزه عن النقص والفناء والزوال ولاريب ان ذلك منحصر في الواحد باليقين وقوله (الرحيم) يدل على المعاد وان الانسان معاد وقوله انه من سليمان دل على النبوة والارسال ولو بحد انضمام قوله (الا تعلو علي) اليه اذ النهي عن العلو ووجوب الانقياد للعباد لا يكون الا لحق ثابت عن قبل مالك الملوك وقوله : (الا تعلوا) على العدل دال اذ عدم العلو نهى عن الافراط المومي الى النهي عن التفريط ولو بعد انضمام قبح الترجيح بلامرجح ويدل أيضاً

على اطاعة الامام اذ يستفاد من اطاعة الرسول لزوم وجود رئيس للانام محصي الاكمال والتمام والاتمام لشرع الله الملك العلام في مدى الايام والاعوام .

التاسعة : قد زبرنا في زبرنا وسطرنا في سطورنا وطلوسنا وطروسنا ودروسنا سيما هذا الطلس والطرس تبعاً للكامل الانس النطس . ان علم القرآن بالاستقراء والحس والعقل بلا لبس منحصر في المبدء والمعاد وتعمير المراحل والمنازل الواقعة في أثناء السلوك على نحو الرشاد فقوله الله تصريح بالمبدء والرحيم ايماء الى المعاد وقوله الا تعلوا وائتوني تعمير للمراحل على وجه السداد .

العاشرة : قوله : الرحمن ، نصيحة كاملة عند الامعان وموعظة بليغة للانسان يعني ان الرحمة الرحمانية وهي اعطاء الرزق وايتاء كل ذي حق حقه اذا كان من الملك المنان، فحب الدنيا الدنية التي هي رأس كل خطيئة والانغمار فيها لتحصيل المؤن خارج عن قانون أرباب العقول بالحس والعيان .

الحادية عشر : التكليف اما يتعلق بالقلب الذي هو في البدن سلطان واما يتعلق بقالب الانسان فالى الاول أشار ببسم الله الرحمن الرحيم[1] والى الثاني بقوله (وائتوني مسلمين)[2].

الثانية عشر : عمم رب الارباب الخطاب بالامر والنهي في هذا الباب ولم يخص بلقيس الملكة بمفاد الخطاب روماً لجلب قلب جميع سكنة التراب وتسوية بينهم في افاضة الفيض من جانب الملك الوهاب وذلك كمال الرأفة والاشفاق والتوطين لنفوس أصحاب الالباب .

الفصل الحاديعشر :

الهمني الله في تفسير الكتاب مشرباً خاصاً يتعجب منه اولو الالباب ولم أجد

(١و٢) سورة النمل (٢٧) : ٣٠و٣١ .

لذلك أثراً في كتب الاصحاب بل أكثر ماذكر في هذا الكتاب لب لباب خص الله به بين الاتراب وحاصل هذه القاعدة التفكر في ألفاظ الكتاب وترتيب الحروف والاعراب وتركيب الكلمات القرآنية على نسق غريب يقضي منه العجب العجاب فلنذكر لبيان ذلك آيات ونتكلم فيها من غير ايجاز واطناب :

منها : مافي سورة الفيل فقد فسرتها في كتاب مفرد واذكر لب ما يفيد فيما نحن بصدده وأقول: أولاان هذا القسم عذب المشرب حلو المذاق والمطاب ويمكن ادراجه في الملاحة اللفظية ، فان الملاحة قد يكون في المعنى كمامر وقد يكون في الالفاظ والحروف ولكن تسمية الملاحة اللفظية بالملاحة ليست من المعروف اذ الملاحة شيء لايمكن تفسيرها فتأمل .

وادخال مانحن فيه في السلاسة والجزالة أنسب وكيفما كان فقلت في سورة الفيل: لايخفى على الاذهان السليمة والافهام المستقيمة والمتدرب بأفانين الكلمات العربية واقانين اساليب عبارات اساطين اللغة والسلاطين الادبية ان قوله تعالى: ألم تر كيف فعل ربك[1]، في غاية الملاحة ونهاية السلاسة وأعلى درجات العذوبة وقصيا مراتب الجزالة فانظر الى كيفية سهولة التلفظ بتلك الكلمات والحروف المرتبة والحركات المنضدة فكانها كالماء الجاري بسهولة على المناسبات المخصوصة وقد خلت تلك الكلمات عن الكسرة الثقيلة وأما اشتمالها على الضمة في (ربك) فانما هو لان تكثير الفتح يوجب الثقالة كما قالوا بمنع توالي الحركات والفتحة اذا بلغت أربعا مع ان الكسرة أثقل من الضمة بشهادة الوجدان فتدبر .

وتفكر أيضاً في كيف وفعل فانهما مشتركان في كونهما على ثلثة حروف وكذلك (ربك) في الكتابة وان كان في التلفظ أربعة احرف لتكرير الباء ثم سهولة التلفظ بالكلمات السابقة أوجب التكرير والادغام في ربك الموجب للثقل في الجملة

---

(١) سورة الفيل (١٠٥) : ١ .

فكأنه بمنزلة السكنة المليحة الواقعة في أشعار الشعراء الفصحاء بالفارسية والعربية مع ان تتالي فتحة (فعل) مع فتحة الراء في (ربك) صار أيضاً موجباً لملاحة التكرير في الباء والادغام .

مضافاً الى ان في اختيار (ألم) على سائر حروف الاستفهام وساير الافعال غاية الحسن والملاحة والسلاسة واللطافة مع الايماء الى قوس النزول في مقام ايجاد المهيات الممكنة اذ ابتدء بالهمزة التي هي من حروف الحلق ثم اللام الذي هو من حروف الوسط ثم ختم بالميم الذي هو من حروف الشفة ولاحظ سائر الكلمات والحروف وهذا القسم من التحسين ليس في كتب الفصحاء بمدون معروف فسبحان القادر المقتدر الذي كلامه فوق طوق ارباب الذوق ولا يدرك كمال فصاحته وملامته وسلاسته وجزالته الحبر الخبير النحرير الماهر المتبحر الحاذق.

ومنها ماقلت أيضاً في سورة الفيل : انه لايخفى على البلغاء الخيرة وشعلة الذكاء من المهرة والحذقة الفصحاء المهرة ان قوله تعالى : ألم يجعل كيدهم في تضليل[1]، اسلوب غريب من الاقاويل وطور عجيب من السبيل يتعجب منه الاذكياء الناظرين في القال والقيل ويقر بالعجز عن الاتيان به العرب العرباء بالعيان والبرهان والدليل لان الغالب في كل حرفين من حروف كل كلمة من كلمات تلك الاية متحرك والثاني منهما ساكن وغالب الحركات فيها الفتحة فاللام والميم في (ألم) وزناً وهيئة كالياء والجيم وكالعين واللام في (يجعل) والكاف والياء في (كيد) والتاء والضاد في (تضليل) كما ان هيئة الياء والفاء في (في) واللام والياء في (تضليل) متشابهة في الوزن وضمة الهاء وسكون الميم في (هم) تغيير اسلوب ولايخفى ان كل ذلك في الملاحة بمكان لايحوم حولها نطاق البيان فسبحان القادر المفيض المنان .

---

(١) سورة الفيل (١٠٥) : ٢.

الفصل الثانى عشر :

لابد للمفسر أن يلاحظ جامعية كل آية من الايات لجوامع العلوم والاداب والرسوم فيتدبر المفسر كيفية جهات الاشتمال ويتعرض لذلك حسبما اقتضته الحال ولو تدبر بالنظر الصحيح فارغ البال عن الكلال والملال لوجد ان كل آية حوت مجامع المعرفة والكمال وطريقة تكميل الانسان في الماضي والحال والاستقبال ولنتعرض لبعض الايات على هذا المنوال ليكون سبيلا لارباب الكمال ويجري في ساير المقامات على هذا النمط والمنوال .

فمنها قوله تعالى في سورة البقرة : ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون[1].

اعلم : ان المقصود من بعث الانبياء الذين هم مراكز دوائر الكمال ليس الادعوة الخلق عن الاشتغال بالمخلوق الذي هو في معرض الزوال الى خدمة الخالق المتعال وعن الاقبال بالدنيا الى الاقبال بالاخرة التي ليس فيها دثور وبلى واضمحلال والمقصود الاصلي والغرض الكلي من بعث الرسل والارسال ليس الا ماذكر من المقال ولاتتفاوت الازمنة والقرون والاحوال في هذا المآل.

فجميع الاحكام التي أتى به كل رسول محترم الى الامم من الابيض والاسود والعرب والعجم يجري على هذا المنوال وليس في القرآن سوى هذا المقال ، والمتعلق بالنفس أما يتعلق بقلبه الذي هو سلطان البدن على كل حال ، أو بالقالب والقوى التي هي خدام السلطان ذي الاجلال وكل واحد منهما اما منسوب الى الماضي أو اليوم الحاضر أو الاستقبال وجميعها اما تخلية (بالخاء المعجمة) أو تحلية (بالحاء المهملة) .

---

(١) سورة البقرة (٢) ٤ و٣ و٢ و١ .

والامر لايخلو عن ذلك المقال وليس تكاليف الكتاب في جميع الابواب، بل جميع الكتب السماوية النازلة على الاسلاف الاشراف زائدة على ذلك ، وذلك المطلب من الصدر الى السرار مذكور في تلك الايات الشريفة على وجه الاستدلال بنظر الاعتبار بعبارة نصيحة بليغة بديعة مختصرة بلاأطناب ولااقتصار في المقال .

ولماكان التخلية (بالمعجمة) على التحلية (بالمهملة) مقدمة بنظر أرباب الحال كما صرح به علماء الاخلاق في الطروس وألسنة الرجال وشهد به العقل والعادة في الاعمال، كما ان المضيف يكنس البيت أولا ثم يزينه ثم يدعو ضيفه ليأخذ العطاء والنوال فلذلك قدم الله القادر المتعال التخلية (بالمعجمة) وقال : ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين ، أي يهدي القرآن أشخاصاً وأناساً بعدوا أنفسهم عن أرجاس المعاصي المتقدمة والحاضرة والمستقبلة في الاقوال والاحوال والافعال والاعمال ، فان الانسان مالم يبعد عن نفسه تلك الاصناف الثلثة من المنقصة والوبال لم تنفعه نصيحة الناصحين من أهل الكمال ، بل لا يستمع الى كلمات الواعظين في حال من الاحوال .

ولما كانت التحلية (بالمهملة) لاتحصل الابالتخلية (بالمعجمة) نضم اليها ما يتعلق بالسلطان الحقيقي القادر المتعال وهو رب الارباب ومالك الرقاب وخالق الماء والتراب ومايتعلق بالسلطان المجازي الظاهري وهو القاب الذي هو الباب لافاضة الفيض من المبدأ الفياض الوهاب ، أما السلطان الحقيقي فعبر عنه بعبارة يستفاد منها جميع مايتعلق به المعارف في كل باب وهو لفظ الغيب فان الغائب عن الحواس ليس كالمشاهد بالات الاحساس بل جميع صفاته لتجرده عن المواد أقوى وأكمل وأعلى وأفضل وأجلى وأرفع وأسنى من صفات غير من اتصف بالغياب فقدرته فوق قدرة القادرين وعلمه فوق علم العالمين وهكذا بقية الصفات في جميع

الابواب .

ولما كان عرفان السلطان الظاهري اعني القلب مقدماً على السلطان الحقيقي فقدم اللفظ الدال على السلطان الظاهري وهو لفظ الايمان ، فان الايمان شغل القلب بالضرورة والعيان ولما كان القرآن هادى الكل الى الايمان ولم يكن له اختصاص بفرد دون فرد من الانسان أتى بالمتقين والذين وما بعدهما بلفظ الجمع المحلي باللام في مقام التبيان افادة للعموم والشمول في مقام البيان وايماء الى رأفة الملك المنان لينتفع منه الخاص والعام الى يوم ينصب الصراط والميزان .

وفي هذا التعميم العميم ثمرات عظيمة ونكات عديدة لمن تدبر بالامعان منها رفع يأس الامة برحلة الرسول ﷺ كما قال سيد الانس والجان حين وفاته : اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما ان تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي فثبت ان القرآن مماتم به البرهان .

ثم انه تعالى أدرج جميع المعارف الربانية والعلوم الالهية في لفظ الغيب اذ الغائب عن الحس ليس بمبصر ومدرك بالعيان وليس بجسم محتاج الى المكان ولا بمحل الحوادث والالام والنقصان ويعجز عن درك كنهه افهام الانسان فان الفحول من الازكياء والحكماء بعد صرف اعمارهم واعمال أفكارهم في تيار بحار المعرفة والعرفان فاعترفوا بالاخرة بالعجز عن المعرفة كما قال مركز كرة الحكمة علي ابن أبيطالب صلوات الله عليه وآله ، الذي هو في الصحابة بمنزلة المعقول من المحسوس : العجز عن ادراك الادراك ادراك .

وقال السيد الداماد في القبسات : الجهل المعلوم بالبرهان هي قصيا مراتب العرفان ، فلذلك وصفوه تعالى بغيب الغيوب لانه في غيب عن الاوهام والعقول وهذا الايمان بالغيب من عمل القلب بلاريب المتعلق بالواجب الذي هو قلب العالم بلاشائبة منقصة وعيب وهو المقدم على كل الموجودات ذو العطاء والفيض

والسيب .

وأما العمل المتعلق بالقالب في اليوم الحاضر للطالب الراغب فهي الصلوة اليومية التي هي عمود الدين وأعظم المطالب ودوامها منظور وتركها محرم محظور وهي معراج المؤمن كما في الخبر مذكور والخبر الحاوي له مشهور وهو الناهي عن الفحشاء والمنكر والزور ، فذكرها بعبارة تدل على تلك الامور وهي قوله تعالى: يقيمون الصلوة، ولم يقل يصلون ويفعلون الصلوة ونحو ذلك اشارة الى ان الصلوة عمود الدين، وعمود الخيام اذا لم يقم ولم يهتم به كمال الاهتمام ولم يراع فيه نهاية الاحتياط التام خرب الفسطاط وخرج عن الانضباط وأسرع اليه الانثلام ولما كان عزم الناس بعد مراعاة القلب والقالب الى محبة المال في الليالي والايام بحيث غاص عروق محبته في قلوب الانام أشار الملك العلام الى اخراج حبه عن القلب بقوله تعالى : ومما رزقناهم ينفقون ، ولما كان حب المال قوياً في غاية الاتقان والاحكام أتى بلفظ (ينفقون) الدال على انفاقه بالاختيار دون الاجبار يعني ان للنفس في ادائه مسامحات فيما لم ينفقه بالرضا والاختيار لم يكن منشأ للاثر ولا مثمراً للثمر فليس ذلك مثل أخذ السلطان الجبار حيث يرسل الخدم والحشم والاشرار لاخذ الاموال في الجهار بالاجبار .

ثم سلى المؤمنين المنفقين بان المال الذي ينفقونه مما رزقناهم يعني ان ذلك المال مما أعطاهم الواهب الفياض من غير طلب الاعواض والاغراض والاعتياض بل لاقتضاء الفضل والامتنان وقد عبر عن ذلك في بعض الايات الاخر بقوله تعالى :ويؤتون الزكاة ، ايماء الى ان الزكاة لابدان تكون بالاختيار واختيار لفظ الزكوة ايماء الى ان مايؤتيه المزكي ينمو ويزكو وبذلك يحصل التسلي التام وفي تلك اللفظة اعني اتيانها بلفظ المصدر محسنات بديعية ظاهرة للاعلام كالجناس في الوزن والهيئة بلا كلام وكافادة المبالغة تنبيهاً على التسلية للانام ، أي ماتخرجه نفس الزكوة

والنمولو لوحظ بالامعان ، وكالاشعار بانه لم يؤته عبثاً والاخذ لم يأخذه بلاعوض بل بعوض تام ، وكالايماء الى ان المأخوذ منه لايجوز عليه المن بالنسبة الى الاخذ من الانام لحصول العوض له في المقام .

كما ان لفظ (رزقناهم) أيضاً يدل على انه لامنة للمأخوذ منه في الايتاء والانعام اذ هذا المال حصل باعطاء الملك العلام وهذه الزكوة مطهرة للمال عن احتمال الحرام لوكان فيه شبهة الاختلاط بمال الانام ومزكية للابدان عن الالام كزكوة الفطرة بعد ايام الصيام وموزثة لاجتلاب المحبة من الاخذ بالنسبة المعطى الذي هو ولي الانعام وموجبة لاكتساب صفة السخاء التي هي ام الفضايل وذلك لان الجود موجب لاخراج حب الدنيا الذي هو رأس كل الخطايا والرذائل عن القلب وموجب للتوكل التام على خالق الخلايق ويورث الحياء والشجاعة كما فصلت الكلام فيه في بعض مجالس كتاب (مواعظ المتقين) .

ثم ان الله تعالى بعد الفراغ عن بيان مافي اليوم الماضي هو المحبوب من التخلية عن الذنوب وما يتعلق باليوم الحاضر من الايمان بالغيب الذي هو غيب الغيوب واقامة الصلوة وايتاء الزكوة المبرء من العيوب شرع فيما يتعلق باليوم المستقبل الموعود فقال : وبالاخرة هم يوقنون ، فان يوم الحساب يوم تظهر فيه ثمرات الايمان بالغيب واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولاريب ان الانبياء الاخر لم يأتوا بأزيد من ذلك .

وهيهنا بيان آخر : لتبيان كون تلك الاية جامعة للعلوم الحقة الحقيقية وهو ان العلم الحقيقي على انواع ثلثة ينحصر علم القرآن فيها علم بالمبدء وعلم بالمعاد وعلم ما بينهما من حيث السلوك وتعمير المراحل والمنازل وأخذ الزاد والراحلة وجميع علم القرآن لولوحظ بالامعان والانقان ينحصر فيما ذكر من البيان ولاريب ان الملك المنان جمع جميع ذالك في سطر أو سطرين فقوله تعالى : يؤمنون بالغيب اشارة الى

العلم بالمبدء وقوله: يقيمون الصلوة، وقوله: وممارزقناهم ينفقون ، وقوله : يؤمنون بما انزل اليك اشارة الى العلم بتعمير المنازل واخذ الزاد والراحلة للمراحل.

وقوله :(وبالاخرة هم يوقنون) اشارة الى العلم بالمعاد والاياب فسبحان من جمع جميع العلوم في سطر أوسطرين بعبارات وافية وكلمات كافية وآيات شافية مهذبة منقحة محررة مبينة واضحة فصيحة بليغة بديعة محسنة مستحسنة ولايمكن لاحد من آحاد الانام من البدو الى الختام من لون آدم الى يوم القيام ان يجمع العلم الكذائي في مثل هذا الكلام بتلك الوجازة وهذه الوجادة وهاتيك العبارة موضحة موجزة مختصرة وعلى نحو هذه النقادة بل ذلك فوق طوق أرباب الذوق من البشر وهو معجزة للشفيع المشفع يوم المحشر صلى الله عليه وآله فظهر من تفسير تلك الاية على النحو المذكور اعجاز القرآن فعليك بالتدبر والامعان.

ومن الايات الجامعة لجوامع العلوم، سورة القدر، فقد زبرنا في تفسير سورة القدر: ان هذه السورة تشتمل على اكثر المقاصد، بل جميعها لو نظر بعين المتعمق البصير الناقد ، فان بيان خيرية ليلة القدر ناظر الى تعليم تعمير المراحل والزاد والرواحل في المسافرة الى الله تعالى الذي هو افضل الفضايل وأكمل الوسايل وقوله تعالى : ليلة القدر بناء على كون المراد بها فاطمة عليها السلام ومرجع الضمير في أنزلناه أمير المؤمنين عليه السلام ناظر الى معرفة الدلائل على الله وبيان قواد سفر الاخرة الاكامل الافاضل .

وقوله تعالى : خير من الف شهر، على كون المراد الف شهر يملكه بنوامية ناظر الى معرفة الجاحدين والمنكرين والمغضوبين عليهم والضالين مسائرين سكائك مسالك المهالك حتى يتجنب عن طريقتهم المرديـة المهلكة في المسالك ويتخلص عن سجيتهم وطريقتهم .

وقوله تعالى : مطلع الفجر. بناء على بعض التأويلات الواردة من الحكماء

من كونه فجر القيامة ومطلع بروز الكمون فهو اشارة الى مسلك المعاد الذي فيه الرشاد وهو نهج السداد بل قوله : انزلناه ، وتنزيل الملائكة والروح وذكر الامر يدل على كيفية الايجاد والانوجاد فتلك الايات في هذه السورة المباركة حاوية للمقاصد الحسنة التي هي علوم القرآن .

الفصل الثالث عشر :فى تحقيق الموازين فى القرآن حسبما حققه بعض أرباب العرفان

قال تعالى : ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين[١] وقال تعالى : والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون[٢] ، وأتى بلفظ الجمع اشارة الى ان الموازين انواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الاعمال .

وسئل الصادق عليه السلام ، عن قول الله عزوجل : ونضع الموازين القسط ليوم القيمة . فقال : الموازين الاولياء والاوصياء . اما ميزان العلوم ، فاعلم : ان الله تعالى وضع ميزاناً مستقيماً أنزل من السماء ليعرف بأقسامه مكاييل الاغذية المعنوية ومثاقيل الارزاق الروحانية الباطنية ويعلم بها حقها من باطلها ويوزن بها نقود الحقايق العقلية وجواهر الصور الادراكية ليتميز رابحها في سوق الاخرة من زيفها وخالصها من مغشوشها وعلمنا بتعليم رسول الله صلى الله عليه وآله كيفية الوزن به ومعرفة اقسامه الخمسة وتميز مستقيمها من مايلها حيث قال: وزنوا بالقسطاس المستقيم[٣]. فمن علم هذه

---

(١) سورة الانبياء (٢١) : ٤٧ .

(٢) سورة الاعراف (٧) : ٨و٩ .

(٣) سورة الاسراء (١٧) : ٣٥ .

الموازين الخمسة التي انزلها في كتابه المنزل على رسوله وعلم بها انبيائه وعباده الصالحين فقد اهتدى ومتى عدل عنها وعمل بالرأي والتخمين فقد ضل وغوى وتردى الى الجحيم .

فان قلت : أين ميزان العلوم من القرآن وهل ذالك الا افك و بهتان ؟ قلت : ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن : الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان. علمه البيان[١] الى ان قال: والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان[٢]. وفي سورة الحديد: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط [٣] . وتزعم أيها العاقل ان الميزان المنزل من عندالله مع انزال الكتاب المقرون اسمه باسم الكتاب هو ميزان البر والشعير والارز والاقط فقط وتوهم ان الميزان المقابل وضعه لرفع السماء هو بعينه القپان ما أبعد هذا الحسبان وما استخف ذلك البهتان .

واعلم: ان هذا الميزان برهان معرفة الله الملك المنان وصفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ليعلم كيفية الوزن به تعليماً من قبل انبيائه عليهم السلام كما تعلم الانبياء من ملائكته فالله هو المعلم الاول والمعلم الثاني جبرئيل وثالث المعلمين هو رسول رب العالمين واول من استعمل هذا الميزان بتعليم الله وتعليم جبرئيل هو أبو الانبياء وشيخهم ابراهيم الخليل عليه السلام .

واعلم ان الموازين الواردة في القرآن ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند، لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط و الاصغر فيصير الجميع خمسة :

---

(١) سورة الرحمن (٥٥) : ١و٢و٣و٤ .

(٢) سورة الرحمن (٥٥): ٧و٨و٩ .

(٣) سورة الحديد (٥٧) : ٢٥ .

الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو الميزان الجليل للخليل قد استعمله مع نمرود الذليل الضئيل كما حكى الله تعالى بقوله: اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الى قوله فبهت الذي كفر[١] وقد اثنى الله عليه عليه السلام في استعمال هذا الميزان قال: وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم[٢] فان في حجته الثانية التي صاربها نمرود مبهوتاً لانه أدركها ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القرآن على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله هذا أحد الاصلين والهي هو القادر على اطلاعها منه وهذا هو الاصل الاخر فيلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله دونك يا نمرود والاصل مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات ويلزم منها النتيجة .

فكل حجة صورتها هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لادخل لخصوص المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في أي موضع اردنا وينفع بها كما يأخذ الناس معياراً صحيحاً وصنجة معروفة فيوزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك الصنجة .

الثاني . الميزان الاوسط : فهو ايضاً وصفه الله ومستعمله الاول الخليل عليه السلام حيث قال: لا أحب الافلين[٣] وكمال صورته ان القمر آفل والاله ليس بآفل فالقمر ليس بالله وهو على سبيل الشكل الثاني من الاشكال الاربعة كما ان الاول على نهج الشكل الاول واما حد هذا البرهان وروحه فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان .

---

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٥٨ .

(٢) سورة الانعام (٦): ٨٣ .

(٣) سورة الانعام (٦) : ٨٦ .

الثالث . الميزان الاصغر : وهو أيضاً من الله حيث علم به نبيه محمد ﷺ في القرآن وهو قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء [١] ، الاية . ووجه الوزن به أن يقال ما صدر عنهم من الاقوال من: ان انزال الوحي على البشر محال في غاية البطلان والاضمحلال للازدواج بين أصلين يتم بهما عليهم الاستدلال، احدهما ان موسى وعيسى عليهما السلام مع كونهما بشرين انه انزل عليهما الكتاب من الله ذي الجلال والجمال فالدعوى العامة منهم بأنه لاينزل الكتاب على بشر يكون أصلا في معرض الاضمحلال والزوال .

الرابع. ميزان التلازم: وهو اللازم من قوله تعالى : لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا [٢] وكذا قوله عظم طوله : لوكان هؤلاء الهة ما وردوها [٣] . واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم أو من نفي الملزوم على نفي اللازم فهو ملحق بموازين الشيطان اذ ربما كان الملزوم اعم من لازمه.

الخامس . ميزان التعاند : اما موضعه من القرآن فهو قوله تعالى تعليماً لنبيه ﷺ قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا واياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين [٤].

ففيه اضمار أصل آخر اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال مبين فيعلم من ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال مبين واما حد هذا الميزان وعياره ، فهو انه كل ما انقسم

---

(١) سورة الانعام (٦) : ٩١ .

(٢) و(٣) سورة الانبياء (٢١): ٢٢ و٩٩ .

(٤) سورة سبا (٣٤) : ٢٤ .

الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس لكن بشرطان تكون القسمة حاضرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة من القرآن وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به سعة كل احد بل يختص ذالك بالقوة النبوية .

فان قلت: فما وجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني واين فيما قلت من الميزان العمود والكفتان واين ما يشبه القبان ؟

قلنا: قدمران هذه المعارف التي هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة من أصلين فكل أصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود وأما مايشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه أطول والاخر أقصر .

ولما انجر الكلام الى هذا المقام فلا بأس بتفسير الاية المتعلقة بمحاجة ابراهيم على وجه الاجمال فنقول قوله عم طوله : الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتيه الله الملك، اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت، قال انا أحيي واميت قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لايهدى القوم الظالمين[1] .

كلمة ألم تر من باب تعجيب المخاطب على أمر يحصل منه العجب والضمير في (ربه) يحتمل ارجاعه الى ابراهيم والى الموصول والاول أظهر للاقربية. وأما الضمير في (آتاه الله الملك) ففيه قولان عن الفحول: أحدهما ان المرجع ابراهيم والثاني انه الموصول وللاول انه في الذكر أقرب وانه لايجوز أن يؤتي الله الملك الكافر بحسب أحكام أرباب العقول وانه يناسب قوله تعالى : فقد آتينا آل

(١) سورة البقرة(٢): ٢٥٨.

ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً[١].

وفي الاخير ان الاية دالة على ان الله آتى الملك آل ابراهيم لا نفسه وفي الثاني ان اعطاء الله الملك الفاني للكافر ليس بنادر بل نريه كثيراً بحسب الظاهر وفي الاول ان الاخبار واردة في ان الذي حاج ابراهيم كان ملكاً فالاظهر رجوع الضمير الى الموصول لان قوله : ان اتاه الملك ، له تأويلات ثلاث :

الاول : انه ملكه فأبطره الملك وتكبر .

الثاني : انه جعل من خباثته جزاء اعطاء الملك الكفران بدل الشكر .

الثالث : انه حاجه وقت ان آتاه الملك . وكل تلك الوجوه يناسب عود المضمر الى الذي كفر مع ان المقصود من الاية كمال ابراهيم بالدعوة فاذا كان الخصم سلطاناً كان كمال ابراهيم أظهر وأيضاً لو كان ابراهيم ملكاً لما أفدر الخصم على أن يقتل نفساً شراً فتدبر .

الا أن يقال انه قتله قوداً وقصاصاً لما من المقتول صدر أوان قوله (احيي واميت) وعد وخبر لانه تحقق منه ذلك الاثر ثم ان ماهو الاظهر في النظر ان هذا الكلام والخصام باعتبار ماتقدم دعوى النبوة سابقاً فخاصمه نمرود باثبات الرب القادر اذ النبوة لشجرة اثبات الربوبية ثمر .

واعلم : ان دليل ابراهيم المذكور أولا في غاية الصحة والاستقامة لمن تدبر وتفكر ، اذ لاسبيل الى معرفة الله كما اشتهر الا بواسطة أفعاله التي يشاركه فيها أحد ممن قدر ومن ذلك الاماتة والاحياء الذي ذكر لبداهة عجز الخلق عما تقرر فلابد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين نشاهدهم بالنظر وذلك المؤثر اما موجب أوهو مختار ولا ثالث في البين حتى يذكر والاول في البطلان كالسراب للعطشان بل أظهر لانه يلزم من دوام الموجب وعدم تغيره دوام الاثر فكان يجب أن

(١) سورة النساء (٤): ٥٤ .

لايتبدل الحياة بالموت ولا بالعكس وذلك محال .

وأيضاً نرى الحيوانات مختلفة الاعضاء والشكل والطبيعة والخاصية وتأثير الموجب بالذات لايكون كذلك بل فعل الطبيعة الواحدة شيء واحد كما تقرر في المعقول، فعلمنا انه لابد في الاحياء والاماتة من مؤثر قادر مختار خبير بأجزاء الحيوان واشكاله بصير بأحواله وأعضائه وهذا الاستدلال مما ذكره الله في مواضع من كتابه فقال : ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين[١]. هو الذي خلقكم من تراب[٢]. ألم نخلقكم من ماء مهين[٣]، وغير ذلك من الايات .

فان قلت: ماالسر في تقديم الموت على الحياة في قول ابراهيم في الثناء على الله بقوله : والذي يميتني ثم يحيين[٤] مع انه عكس الامر في هذا المقام ؟

قلت: اذا كان الدعوة الى الله الملك العلام وجب أن يكون الدليل أوضح وأظهر في دلالة المرام ولاريب ان عجائب الخلقة في الحيوة أعظم وأكبر من الموت بلا كلام واطلاع الانسان عجائب الحيوة أتم تمام فوجب تقديم الحيوة في هذا المقام .

وأما ماهنالك فالمقصود فيه بيان تعديد الاحوالات الماضية الجارية على الانام فلاجرم وجب حينئذ تقديم الموت على الحياة .

قيل ان الخصم عند سماع هذا الاستدلال دعا بشخصين ممن استحق السجن والنكال فقتل أحدهما وخلي عن الاخر في تلك الحال وقال انا أحيي وأميت كالقادر المتعال فأحييت أحدهما بالخلاص عن الوبال وجعلت الاخر مختصاً بالاماتة

---

(١) سورة المؤمنون (٢٣) : ١٢ .

(٢) سورة غافر (٤٠) : ٦٧ .

(٣) سورة المرسلات (٧٧) : ٢٠ .

(٤) سورة الشعراء (٢٦) : ٨١ .

والقتال ، فانتقل ابراهيم الى استدلال باطلاع الشمس وهذا الاحتمال يظهر منه أثر الضعف لان الشبهة اذا قرعت الاسماع وجب على المحق القادر الجواب ازالة لذلك الجهل وهداية الى الصواب .

ولما طعن الخصم في الدليل الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه مع أن في الانتقال الى الدليل الاخر ايهام ان كلامه الاول كان في عين الضعف والاضطراب، ولئن سلمنا ان الانتقال من دليل الى دليل حسن نقول يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح في مقام الاستدلال ، لكن الاستدلال بالاول أوضح على كل حال من الاستدلال بطلوع الشمس في ذلك المجال فان جنس الحيوة بعد قدرة الخلق عليها في المحال وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولو بالاجمال والاهمال (أي القضية مهملة) .

مضافاً الى أن نمرود اذا لم يعتقد بالاستدلال الاول فيمكن له أن يرد ماذكر ثانياً من المقال بأن طلوع الشمس من المشرق بقدرة ، فقل لربك حتى يطلعها من المغرب ، فكان ابراهيم حينئذ في الاشكال الى أن يطلع الشمس من المغرب حتى يتم الاستدلال ان الاشتغال بافساد معارضته الاولى أسهل من اطلاع الشمس من غير ماجرى به الطلوع في الاحوال، ولايمكن للخصم أن يقول اطلاع الشمس من المشرق مني لان الشمس أقدم منه .

وأيضاً لو كان الثاني احتجاجاً مستأنفاً لم يمكن فلاوقع لاقحام الفاء في فان الدال على التفريع بما تقدم من المقال، فسقط ماقاله بعض المفسرين، من انه أعرض ابراهيم عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاستدلال بما لايقدر الخصم فيه نحو هذا التمويه والجدال دفعاً للمشاغبة وهو عدول وانتقال عن مثال خفي الى جلي من المثال من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن استدلال الى آخر من الاستدلال وهذا التفسير كما عرفت في معرض الزوال .

والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان ابراهيم لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر ادعى الاحياء والاماتة من الله ابتداء أم بواسطة الاسباب من الاسباب السماوية والتراكيب الحاصلة من الارض والتراب . أما الاول فلا سبيل اليه بلا ارتياب وأما الثاني فلا يدل على المدعى لان الواحد منا يقدر على الاماتة والاحياء فان الجماع يفضي الى الولد بتوسط الاسباب وتناول السم يفضي الى الموت والتباب .

وحينئذ ابراهيم أجاب بناء على معتقدهم وكانوا أصحاب تنجيم بان الاحياء والاماتة وان حصلا لله بواسطة الاسباب وحركات الافلاك ونظرات الكواكب من حيث الذهاب والاياب لكن تلك الحركات وهذه الاتصالات لابد لها من فاعل ومدبر بلارياب وليس ذلك هو البشر اذ لا قدرة لهم على التصرف في السموات وهو ظاهر عند ارباب الالباب فهي اذن بتحريك رب الارض والسموات وهو رب الارباب الملك الوهاب .

الفصل الرابع عشر :

اعلم: لابد للمفسر المتبحر العليم ان يذكر في كل آية أو سورة مايتعلق بالايات من حيث استفادة الاحكام منها من الاحكام الشرعية والعقلية والاداب والمواعظ ونحوها ولنذكر لذلك امثلة من الايات ليكون الطلبة متبصرين في طريق فهم الكتاب المبين وهذا الفصل مما يؤيد جامعية القرآن لاحكام الدين :

الاولى: ذكرنا في مطلع البدر في تفسير سورة القدر انه يستفاد منها احكام: منها جسمية الملائكة لقوله: تنزل، اذ الانزال ، النزول الى اسفل من مكان عال وهذا انما يحصل اذا كانوا اجساماً كما هو الحق والتحقيق الحقيق في المآل ولنا على ذلك بالاخبار عن الرسول والال الاستدلال فبطل مشرب الحكماء بكونهم جواهر

مجردة غير متحيزة في حال من الاحوال .

ولنا أيضاً الاستدلال بالكتاب في غير موضع جرى على هذا المنوال وتأويلهم لهذه الادلة بمعنوية النزول بتوجههم من الحق الى الخلق توجيه في معرض الاضمحلال اذ التوجه بنحو ماذكر في المقال لماكان باذن القادر المتعال يصدق عليه انه توجه الى الحق على كل حال والا فالانبياء بالتوجه الى الخلق لابد أن يكونوا أدنى مرتبة وأنزل درجة من أنفسهم قبل النبوة والارسال اذ لم يكن لهم توجه الى الخلق قبل البعثة في حال من الاحوال مع ان مرتبتهم بعد النبوة أشرف بلامقال، مع ان ذلك تأويل لظاهر الادلة بلادليل عليه دال .

ومنها: ان قوله تعالى: تنزل الملئكة [1]، دال على الاستمرار التجددي في نزول ملائكة السموات وتصرفهم باذن الله تعالى في امور الممكنات فيستفاد منه الرد على بعض ارباب الملل الذين لهم مفاسد المقالات من ان الله فرغ عن الامر مثل اليهود حيث قالوا: يد الله مغلولة ، فرد عليهم خالق البريات في عدة من الايات ومن أصرحها قوله عم طوله : غلت أيديهم ولعنوا بماقالوا بل يداه مبسوطتان [2] الى آخر الايات، فقوله : تنزل الملائكة ، الاية، دالة على تصرفه تعالى دائماً في الكائنات وفي كل سنة بل في كل شهر ويوم في شأن من شئون المكونات .

ومنها: ان قوله عم طوله: تنزل الملائكة. الاية، دل على ان الاحكام الشرعية مسببة عن المصالح والمفاسد النفس الامرية الواقعية الثابتة عند القادر المتعال وكذا الاحكام التكوينية المعقولة عند أرباب الحال فالحسن والقبح عقليان كما دل عليه نبذ من الاستدلال لانهما شرعيان وجه دلالة الدليل ان قوله (تنزل)

---

(١) سورة القدر (٩٧): ٤ .

(٢) سورة المائدة (٥): ٦٤ .

تعليل لكون ليلة القدر خير من ألف شهر ولولم يكن لليلة القدر جهة محسنة لما احتاج الى ذلك التعليل الموجب للتطويل .

ومنها: ان تلك السورة من اقوى الدليل على كون امة نبينا ﷺ خير الامم الاماثل وانه ﷺ الوارثين لكماله أفضل الانبياء الافاضل لان ليلة القدر على مايظهر من بيان النزول لم تكن في الامم الاوايل والله تعالى فضل هذه الامة المرحومة على سايرالامم والقبايل باعطائه اياهم ليلة القدر التي تكون العبادة فيها خيراً من ألف شهر يعبد فيها سائر الامم في المعابد والمحافل .

ومنها: ان تلك السورة دالة على فساد الخلافة بالبيعة والاختيار لان العامة العمياء اعترفوا بأن النبي رأى ان قردة تنزون منبره ففسره جبرئيل بسلطنة بني امية عليهم لعائن الله ، وأنزل الله حينئذ تلك السورة تسلية للنبي المختار ودفعاً للغم الوارد عليه في الجهار فجعل الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر تملكه بنو امية الاشرار، فعلم: ان خلافة بني امية كانت فاسدة عاطلة باطلة من غير رضاء الملك الجبار والا لم يغم ولم يهم الرسول المختار مع ان خلافة بني امية كانت بالبيعة والاختيار ، فعلم : ان البيعة والاختيار لايثبتان حقية الخلافة عن رسول الملك القهار .

ومنها: ان قوله سلام هي حتى مطلع الفجر، كماقاله المفسرون من الاعلام بل به وردت الرواية عن الامام: ان الملائكة في تلك الليلة يسلمون على المؤمنين من الانام من اقوى الدلايل مطلوبية السلام ومحبوبيته عند الملك العلام فينطبق على آية أخرى اصرح في المرام وهي قوله تعالى: واذا دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم الاية .

ومنها: ان قوله تعالى تنزل الملائكة دل على كون الملائكة من ذوي العقول نظراً الى نسبة التسليم اليهم وارسالهم لانفاذ الامور، فقول الحكماء بان الطبايع

والقوى كالجاذبة ونحوها ملائكة فاسد، نعم لو قيل بأن كل قوة وطبيعة وكل عليها ملك فلا بأس به .

ومنها: ان قوله عم طوله: من كل أمر[1] دل على علم الله الملك المنان بالجزئيات والاعيان خلافاً لبعض الحكماء المشار اليهم بالبنان من عدم علمه تعالى بالجزئيات مطلقاً أو على وجه الجزئية .

بيان ذلك ، ان انزال الملك لكل أمر باذن السبحان عبارة عن العلم كما فسره به بعض العلماء الاعيان فيازم ان يكون الرب الاذن لهم عالماً بكل أمر بالعيان فسبحان من ادرج في تلك السورة القصيرة المشتملة على خمس آيات تلك الاحكام ومسائل العرفان مع غاية البلاغة في التبيان ، والحمد لله الذي الهمني بهذا القدر من المعان .

ومنها : ان قوله تعالى: تنزل الملائكة فعل الاستقبال يفيد الاستمرار التجددي بحسب الازمان والاحوال فهو صريح في رد بعض العامة حيث قال بأن ليلة القدر كانت في زمان الرسول ثم جعلت في معرض الزوال بعد حياة رسول الملك المتعال.

ومنها : ان قوله والروح[2]. ذكره على حدة دال على ان الروح بين الملائكة مختص بالتفضيل والافضال .

الثانية : قد زبرنا في تفسير سورة الفيل انه يستفاد منها احكام . منها : ان مكة المشرفة زادها الله شرفاً لازم الاحترام حيث حفظها عن صدمات أصحاب الفيل من اللئام وجعل أفئدة الناس تهوي اليها مدى الايام .

ومنها : الدلالة على علم خالق البريات لجميع الجزئيات اذ اهلاكهم عند نيتهم تخريب خير البيوتات لايمكن الا بعد علمه بالنيات وعلمه بالحركات والسكنات.

---

(١) سورة القدر (٩٧): ٤ .

(٢) سورة القدر (٩٧): ٤ .

ومنها: الدلالة على كمال قدرة الله الخلاق حيث جعل بين الطيور الوفاق وجعلها مع كونها أضعف الخلايق كافية في اهلاك أهل النفاق وجعل السجيل الكذائي مع كونه حاصلا من الحجر والطين بالالتصاق وفي غاية الصغر في انظار الاحداق قتالا للشجعان الحذاق .

ومنها : الدلالة على اسناد تلك الافعال الى القادر المتعال وان كانت حاصلة بتوسط الوسايط حيث قال : (فعل، ويجعل ، وأرسل ، وجعلهم).

ومنها: ان ادراك كنه الفعل مما لايمكن لان المفعول مؤخر عن الفعل بل الممكن كيفية الفعل فلذا قال (كيف فعل) فتدبر .

الثالثة : يستفاد من سورة والفجر كما سطرنا في تفسيرنا لها في كتاب مفرد مسائل :

أوليها : ان قوله عم طوله : بنعمة ربك[1]. دال على كون النعمة من خالق البرية .

وثانيتها : تعظيم الضحى بين الازمان لكونه وقع مقسم به للمالك المنان .

وثالثتها : فضيلة الليل لتعلق القسم به مع كونه ساتراً للحواس اذ لايدخل شيء في الليل في حواس الناس فلايمنع القلب عن الخلوص لذكر الله .

ورابعتها: ان قوله عم طوله (ربك) دل على ان خالق السموات مربي الكائنات.

وخامستها : الدلالة على المعاد لقوله عم طوله (وللاخرة) .

وسادستها : ثبوت مقام الشفاعة في يوم القيامة لفخر ارباب الرسالة لقوله عم طوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى)[2].

وسابعتها : اثبات اللطف والرحمة لقوله (وجدك ضالا فهدى) وقوله (وأما

(١) سورة الضحى (٩٣) : ١١ .

(٢) سورة الضحى(٩٣): ٥ .

بنعمة ربك فحدث) فانه تكليف والتكليف لطف .

وثامنتها : اثبات اعجاز رسول العالمين لقوله (ألم يجدك يتيماً) فانه مع يتمه عن الابوين وفقدان أموال في البين صار بتوفيق الله تعالى سلطان الخافقين وشاع دينه في المشرقين وهو من خوارق العادات بلاشين ومين .

وتاسعتها : حسن الاحسان ومطلوبيته بالنسبة الى اليتيم على وجه لطيف دقيق لايفهمه الا العليم .

وعاشرتها : لزوم ابلاغ الاحكام في جميع الاحوال بناء على التعميم في تفسير السؤال وعدم تخصيصه بالسائل بالمال .

الحادية عشر : محبوبية الاحسان بالنسبة الى السائل وكراهة ان يحرمها .

الثانية عشر : حسن التحديث بالنعم للامر به في آخر السورة فافهم .

الثالثة عشر : بطلان الاجبار اذ لو كان الافعال مخلوقة لله القادر المختار وكان فعل العبد بالاضطرار فلامعنى للامر والنهي في (لاتنهر) و (لاتقهر) و (فحدث) للزوم اتحاد الامر والمأمور وهو عند العقول غير معقول .

الرابعة عشر : حسن الشكر لقوله (فحدث) .

الفصل الخامس عشر :

لابد أن يفهم المفسر ويخرج من الايات البراهين والاستدلالات في العلوم الحقة الحقيقية والمعارف اليقينية ولنذكر انموذجاً وندى من ذلك النهر وقطرة من هذا البحر ليزيد البصيرة والابصار في كلام الملك الجبار ولو نظرت بعين الاعتبار وجدت كل آية مدللة بالدليل والبرهان بحيث كان المدعي عين الدليل والدليل عين المدعي والاغلب كون الاية الثانية دليلا أو فرعاً لما قبله بل كل كلمة كذلك كما يظهر للمتأمل في تفسيرنا لايات رب الارباب في هذا الكتاب الذي هو لب

اللباب ولم يصنف من العامة والاصحاب أحد مثله فى الباب فعليك بالامعان والتدبر والتفكر والتذكر بعين النصفة في آيات الكتاب وما سطرنا فى هذا الطرس حتى يندفع اللبس والحجاب فانظر كيف استخرج البراهين من كلمات الكتاب المبين بتوفيق رب العالمين فلنذكر فى هذا الباب آيات ليظهر اعجاز كلام رب الارباب .

الاية الاولى : قوله عم طوله فى سورة البقرة : يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءاً وأنزل من السماء ماءاً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون(١).

اعلم : ان هاتين الايتين كرضيعي لبان وفرسي رهان بمنزلة آية واحدة لشدة اتصالهما فـي المعان وفيهما مسائل عويصة ونكات لطيفة وعلوم شريفة وحكم عقلية وأنوار الهية وأسرار ربوبية وتدقيقات شعشعانية وتحقيقات عرشية حوت من الدقايق ماحار فيها أفهام الاعلام دهراً طويلا وتضمنت من الرقايق ماصرف فيه الحكماء عمراً كثيراً واشتملت مـن الحقايق البرهانية مالم يجد المهرة الحذقة منها الا قليلا ولم يجدوا الى الكثير منها سبيلا ولو تعمقت النظر رأيت ان كل كلمة منها يكون برهاناً مستقلا ودليلا مقيلا وتفهم ان المركب منها يجعل دليلا جليلا جميلا .

وكذلك تلك البراهين بالنسبة الى براهين الفضلاء السالفين السابقين وكمل الفلاسفة الماضين أقوم قيلا وان فصلوا مافهموه فى سطور طروسهم تفصيلا طويلا ولنفصل الكلام فى هاتين الايتين فى مواقف ليظهر للطلاب كون القرآن لاشتماله على العلوم الفاخرة معجزة للنبوة ومبينة وحجة ودليلا :

---

(١) سورة البقرة (٢) : ٢١ ، ٢٢ .

الموقف الاول : اعلم ان رب العالمين فى آيات أربعة من أول سورة البقرة وصف المهتدين بالكتاب المبين في آيات أربعة بالمتيقن والموقنين والمؤمنين والمفلحين، ثم وصف المتعنتين الكافرين بآيتين أعني قوله عم طوله : ان الذين كفروا سواء عليهم[١] الى قوله تعالى عذاب عظيم .

ثم وصف المنافقين المتمردين المبطنين الذين يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم في ثلث عشر آية. ووجه تقديم المؤمنين وتكريمهم وشرافتهم بالايمان واليقين ووجه تقديم الكفار المتعنتين على المنافقين المتمردين قلة أحكام الكفار وشدة عذاب المنافقين فكان أحكامهم وأحوالهم في قمع الدين أشد من الكفار وأكثر تفصيلا[٢] فقدم الاقل رب العالمين ولما فرع عن تقسيم الاسلاف والاخلاف من العباد الى ثلثة أصناف فخاطب عباده الاوضاع والاشراف وبين الاصول الخمسة في آيات سبعة أو ثمانية ليهتدوا الى الصواب فذكر اصول الدين بالصراحة الواضحة في آيات الكتاب وذكر اصول المذهب أي الامامة والعدل لاعلى نحو القول بالفصل بل بعبارة أقل صراحة وجعل العدل أوضح من الامامة لان الامامة أمانة تكليفية يكون الابتلاء فيها أكثر من غيرها .

أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون[٣] فهاتان الايتان على اثبات الصانع للعالم دالتان وعلى وحدته بينتان وعلى وجوب معرفته حجتان مستقلتان بل حجج كثيرة عند الامعان كما يظهر لك من البيان .

ثم بين الاصل الثاني وهو اثبات حقيقة نبوة خاتم المرسلين ﷺ في آيتين

---

(١) سورة البقرة (٢) : ٦ .

(٢) سورة آل عمران (٣) : ١٦٧ .

(٣) سورة العنكبوت (٢٩) : ٢ .

أعني قوله : وان كنتم في ريب[١]. الاية بحيث يومىء الى المعاد في آخر الاية الثانية أعني قوله: اعدت للكافرين[٢]، ثم بين آية اخرى للمعاد أيضاً بقوله: وبشر الذين آمنوا[٣] الاية وجعل الملك الجبار وصف الجنة أكثر من وصف النار اشارة الى أن رحمته سبقت غضبه كما دلت عليه الاخبار .

ثم رد ايراد بعض الاشرار حيث قال: ان القرآن يشتمل على الامثال كالذباب والعنكبوت ونحوهما من المقال فأجاب بأن لايستحي أن يضرب مثلا الخ ثم انه تعالى بين العدل في ضمن الايتين المتقدمتين حيث أثبت النار للكفار والجنة للاخيار وأكد ذلك بقوله : آمنوا وعملوا ، ايماء الى ان تلك الاعمال والاثار والايمان حصلت بالاختيار لا بالاجبار لاستناد الكفر والايمان الى العباد بلاعناء .

ثم الى الاصل الخامس وهو الامامة أشار بقوله عم طوله : الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه[٤] . فان المراد بالعهد ولاية حيدر الكرار كما فسره بها الائمة الاخيار الابرار (عليه وعليهم صلوات الله الجبار) في قوله تعالى : ياأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود[٥]. فان العقد العهد الموثق وهو امامة آل الرسول المختار ﷺ ثم أكد ذلك بقوله : ويقطعون ماأمر الله به أن يوصل[٦] فان المراد وصل رحم آل الرسول المختار كما بينه لنا أولاده المعصومون الاخيار .

ثم أكد الله جل جلاله أمر المعاد بآية اخرى هي قوله : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون[٧]. وفي تلك الاية

(١ - ٢) سورة البقرة (٢) : ٢٣ .
(٣) سورة البقرة (٢) : ٢٥ .
(٤) سورة الرعد (١٣) : ٢٥ .
(٥) سورة المائدة (٥) : ١ .
(٦) سورة البقرة (٢) : ٢٧ .
(٧) سورة البقرة (٢) : ٢٨ .

أيضاً أشار الى عدل الله القادر المختار حيث نسب الكفر الى أنفس الكفار وفيما تقدم نسب الايمان الى المؤمنين الابرار وليعلم ان الله جل جلاله وصل الكفر بالله بآية نقض العهد أي الولاية تنبيهاً الى أن نقض الولاية فى مقام الباطن كفر بالعزيز الجبار .

الموقف الثاني : اعلم ان من عادة الله في هذا الكتاب المستطاب أن يخاطب جمهور المكلفين من سكنة التراب بيأيها الناس وأهل المعرفة والايمان بيأيها الذين آمنوا ملبساً لهم بهذا اللباس للتمييز بين النوعين ورفع الالتباس ويخاطب أهل الولاية والقرب وأرباب الافئدة والالباب بنبراس ياعبادى ايماء الى تفاوت درجات الاطياب وغير الاطياب وتباين مراتبهم ومقاماتهم في أكثر الابواب فان لنوع الانسان درجات متفاوتة بلا ارتياب عند أهل الشهود .

فمن الناس من كان شغله في طبقة النفس الحيوانية القعود وان كان قابلا للترقى بالتكليف الموعود وهذا الصنف من الناس أكثر من بواقي الاصناف بلحاظ العدد والمعدود ، ومنهم من يتجاوزها ويصل الى درجات النفس الناطقة والحدود وهم العلماء عليهم رضوان الملك المعبود ومنهم من يبلغ الى مرتبة العقل بالفعل وهم عباد الله الربانيين الذين هم اوفوا بالعقود وعملوا بالمواثيق والعهود فالخطاب في يأيها الناس لكونه جمعاً محلى باللام موضوعاً للعموم الكافر والمؤمن منه مقصود فشمر له للكافر باعتبار بدو العبادة وللمؤمن باعتبار الزيد والعود .

الموقف الثالث: اعلم ان الله تعالى لما قدم أحكام فرق المكلفين من المؤمنين والكافرين والمنافقين في أول الكتاب وذكر صفاتهم وأفعالهم البدنية والقلبية ومجاري امورهم آجلا وعاجلا في كل باب ومايحصل به النجاح والفلاح والهلاك والتباب التفت من الغيبة وأقبل عليهم بالخطاب والالتفات يورث الكلام حسناً وبهاءاً ويزيد السامع اهتزازاً ونشاطاً بلاارتياب وقد حوى الالتفات في هذا الخطاب لطائف

نذكر بعضها تذكرة لاولى الالباب :

أولها : ان العادة فى مقام البلاغة جرت بأن تشكو من أحد من الاحاد حال كونه من العباد فتقول لشخص آخر : ان فلاناً قد سلك سبيل النفاق والعناد وفعل كذا وكذا ثم تتوجه اليه مخاطباً اياه يافلان الزم الطريقة الحسنة وسبيل الرشاد واكتسب السيرة المرضية المطلوبة من العباد فهذا الانتقال منك والالتفات من الغيبة الى مواجهة الخطاب والمقال يؤثر فى القلب أثراً بيناً من السداد مالايؤثر فيه استمرارك فى الكلام على لفظ الغياب فهذا التأثير والحسن فى المقام هو العماد.

وثانيها : ان الله تعالى كأنه قال : انى قدجعلت مركز دائرة الارسال واسطة بيني وبينك فى أول المقال وأما في الحال فأزيد فى اكرامك وتقريبك الى ذي الجمال والجلال واخاطبك من غير واسطة ليحصل لك شرف المخاطبة ولذة المكالمة والعزة والجلال وفيه الاشعار بأنه أقرب اليهم من حبل الوريد على كل حال .

وثالثها: ان ذلك مشعر بأن العباداذا اشتغلوا بالعبادة ونقحوا صدوراً زادوا قرباً وحضوراً واستوجبوا الانتقال من الغياب الى الخطاب ليكتسبوا نشاطاً وسروراً.

ورابعها : ان فى العبادة كلفة ومشقة فلابد من راحة وهي تحصل بأن يرفع ملك الملوك الواسطة ويخاطبهم بلاواسطة فيستطاب حينئذ الخدمة ويستلذ العبد من العبودية .

الموقف الرابع : اعلم : ان كلمة (يا) مما وضع لنداء البعيد وينادي بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد ، اما لعظمته كقولك يارب ويالله مع انه أقرب اليه من حبل الوريد . أو لغفلته وسوء فهمه . أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه بمعنى أدعو وأنادي لفساده من وجوه :

أولها ان ذلك خبر يحمل الصدق والكذب وهذا لايحتملها لكونه انشاء .

وثانيها ان النداء يقتضى صيرورة زيد منادي في الحال وقولك انادي زيداً لايقتضيه .

وثالثها : ان يازيد يقتضي صيرورة زيدمخاطباً بهذا الخطاب وقولك انادي زيداًلايقتضيذلك بل هو ظاهر في اخبار انسان انساناً آخر بأني انادي زيداً .

ورابعها : اني انادي زيداً اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء .

الموقف الخامس : اعلم : ان لفظ (اي) اسم مبهم يقع على اجناس كثيرة لكنه للابهام لايحصل فى معناه التمام الا بأن يوصف بوصف يوضح المرام كما ان المعنىالجنسي لايتم الا بفصل من الفصولالمصطلحة لدى الاعلام حتى يتم به الاعلام وصفة لفظ (أي) لفظ دال على مادل عليه مخصص له فى المقام فلابد أن يردفه اسم جنس أو ماجرى مجراهيتصف به حتى يصير وصلةالى ندائه ويحصل به الافهام لارباب الافهام فالذي يعمل فيه حرف النداء أي فى المقام وهو مفرد معرفة ، وبنائه لوقوعه موقع حرف موضوع لخطاب الانام وانما حرك مع ان الاصل فىالبناء أنيكون على السكون ليومىء الى ان بنائه بالعرض كماصرح به الافوام والسر فى الضم لانه كان منوناً فى الاصل فلما سقط التنوين للبناء أشبه قبل وبعد من الاسماء المقطوعة عن الاضافةالتي وقعت غايات فى الكلام فارتفع وفيه وجوه اخر مدرجة فى كتب النحو وغيرها من كتب الادب المصنفة للاعلام.

والاسم التابع له صفته فهو مرفوع تبعاً له على حركة لفظ الجاري على السنة الانام ولايجوزنصبه وان كان وصف المنادي المفرد المعرفة جازفيهالوجهان لان المنادي ههنا حقيقة هو الصفة و (أي) ذريعة اليه لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فى اللسان ويدل على ذلك لزومها حرف التنبيه قبل الصفة فصار ذلك كالايذان باستيناف النداء وأن لايجوز الاقتصار على المنادي قبله وأقحمت بينهما هاء التنبيه للتنبيه المتقدم وللتأكيد والتعريض عما يستحقها أي فى المضاف اليه

وللتنبيه على ان مايأتي بعدها امور عظام وأوامر ونواهي كثيرة الفوائد والعوايد للانام أو قصص عظيمة بها يحصل الاعتبار التام .

الموقف السادس : اعلم ان التعبير بلفظ (الناس) في هذا المضمار مما كان اشار الى ان المخاطبين نسوا العهود المأخوذة منهم فى عالم الارواح والاشباح والاظلة والذر من جانب الملك الجبار فقال :ألست بربكم[1].

وقوله عم طوله: ألم اعهد اليكم يا بني آدم ان الاتعبدوا الشيطان[2]. فكأنه قال: ايها الناسون عهد القادر المختار تذكروا وتعهدوا وتحفظوا عهد الله الملك الصبار وقيل الخطاب المصدر (يا ايها الناس) نزل بمكة والمصدر (يا ايها الذين آمنوا) نزل بالمدينة ، ولا اصل له وان حكى عن ابن عباس والحسن البصرى وعلقمة، اذ ذلك لم يصل الينا من الائمة الاخيار فليس بما روى عن غيرهم اعتبار .

واعلم: ان الله تعالى فى الكتب السالفة كان يخاطب الناس يا ابن الماء والطين ويا ابن الماء النتن هذا فى موضع الغضب وفي غيره يا ابن آدم واما في القرآن ففي موضع الغضب صدر (يا ايها الناس) وفي غيره خاطب (يا ايها الذين آمنوا) تشريفاً لهم واعظاماً لهم بالنبي الخاتم (صلوات الله عليه وآله) .

الموقف السابع : في كلمة لعل ، واعلم : انا اشبعنا الكلام فى بيان هـذا المرام عند التفصيل الفيصل الفصيل منا في تفسير آية الصيام من ان (لعل) للترجى ان وقع من الانام وهو محال من الملك العلام فهو في امثال المقام ، اما للايماء الى انه من لسان الرسول أو للطلب اي (اتقوا) او للاطماع والاشعار بتحقق الوقوع كما يقول الملك افعل الفعل الفلانى علك تتقرب الي وتفوز بجوايز لدي فانه يفهم منه عرفاً اني اعطيك الجايزة الحايزة لمجامع الخيرات والقرب والسرور.

---

(١) سورة الاعراف (٧) : ١٧٢ .

(٢) سورة يس (٣٦) : ٦٠ .

الموقف الثامن : اعلم ان المهرة الحذقة من صناديد علم الكلام والجماهير من جهابذة الاعلام ذكروا الوجوب معرفة الملك العلام برهانين عقليين مشتهرين عند الانام :

الاول: قاعدة دفع الضرر ، بيانها على النحو المقرر ان الضرر بأي نحو تصور محتملة وموهومة ومظنونة لازم التحرز بالعقل المعتبر فتقول عدم المعرفة والنظر يحتمل العذاب والضرر والمعرفة خلو عن ذلك الفساد المحرر بلاريب وخطل وخطر ودفع الضرر ولو كان موهوماً محترز عنه بالعقل الجازم والنظر الحازم .

الثاني : قاعدة شكر المنعم ، بيانها : ان عندنا نعماً عظاماً فلابد عقلا من شكر من أنعم انعاماً وذلك لايكون الابعد ان نعرف المنعم عرفاناً فالنظر والمعرفة واجبان وقد اومأنا الى تفصيل هذا الدليل وما أورد عليه الاشاعرة من القال والقيل والجواب الفصيل في أواسط المجلد الاول من كتاب مشكلات العلوم وقد أشار الله تعالى الى هذين الدليلين في تلك الاية القصيرة بعبارة لطيفة بديعة في غاية الوجازة والوجادة فذكر العبادة وعلقها على وصف الربوبية المشعر بالعلية ثم ذكر البرهان الاول بقوله عم طوله : لعلكم تتقون[1].

والبرهان الثانى بقوله (ربكم) يعني ان الربوبية تقتضي شكر المنعم وهو يتوقف على المعرفة فمالايتم الواجب الا به واجب عقلا فانظر الى اعجاز الكلام الرباني والفرقان السبحاني حيث ذكر هذين الدليلين اللذين دارا على السنة الحكماء الكرام والفضلاء العظام مدى الايام والاعوان في عبارة قصيرة سيقت لبيان وجوب عبادة الملك العلام بل المهرة الحذقة من اولى الافهام استنبطوا هذين البرهانين من تلك الاية بلا مين.

الموقف التاسع : اعلم ان القادر المتعال أكد القول بوجوب معرفة خالق

(١) سورة البقرة (٢) : ١٨٣ .

الانام لانه لما امر العباد بالعبادة للملك العلام تحصيلا للتقاوة في الحال والنجاة في المآل وعلم انها موقوفة على قدرته ووجوده وعلمه وان ذلك ليس بضروري لكل الناس بحيث يكفي عادم الالتباس بل هو نظري واستدلالي وقد بين في العلوم العقلية ان الطريق الى اثبات وجوده لاكثر الناس بغيره وهو اما الامكان أو الحدوث أو مجموعهما وعلى التقادير الثلثة فاما عن وجود الجواهر أو الاعراض فالطرق الى الله من جهات ست والقرآن حوى جميع الاقسام .

فالى الاول وهو امكان الذوات ، اشير بقوله عم طوله : والله الغني وأنتم الفقراء[١] . وبقوله تعالى حكاية عن خليله: فانهم عدولي الا رب العالمين[٢] وبقوله جل جلاله : ان الى ربك المنتهى[٣] وقوله سبحانه : ففروا الى الله[٤] وقوله عظم نواله : ألا بذكر الله تطمئن القلوب[٥] .

والثاني وهو الاستدلال بامكان الصفات اشير بقوله: خلق السموات والارض[٦] وقوله منها : الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءاً[٧] . كما يأتي بيانه .

والثالث الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله تعالى : لااحب الافلين[٨] .

والرابع ، الاستدلال بحدوث الاعراض واما القسمان الاخران اعني الامكان

---

(١) سورة محمد (٤٧) : ٣٨ .
(٢) سورة الشعراء (٢٦) : ٧٧ .
(٣) سورة النجم (٥٣) : ٤٢ .
(٤) سورة الذاريات (٥١) : ٥٠ .
(٥) سورة الرعد (١٣) : ٢٨ .
(٦) سورة الزمر (٣٩) : ٥ .
(٧) سورة البقرة (٢) : ٢٢ .
(٨) سورة الانعام (٦) : ٧٦ .

والحدوث كليهما معاً في الجواهر وكليهما معاً في الاعراض فحكمهما يعلم من بسايط الصور الاربع المتقدمة .

ثم الاستدلال بحدوث الاعراض على اثبات الواحد الحق أقرب الى افهام الخلق وذلك محصور فى دلايل الانفس ودلائل الافاق فبهما يرتفع النفاق ويقع الوفاق فى التدين بدين الله الملك الخلاق والكتب الالهية في الاكثر عند ذكر الادلة والبراهين مشتملة على هذين البابين فكل ماذكر من الايات المحكمة الدلالات فى باب حدوث احوال الانسان وانقلاباته في أطوار الامكان وتغيراته في فيفاء الاكوان يعد من دلايل الانفس في التبيان .

قال الله الملك المنان : سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم[١] . وانما أكثر الله تعالى في كتابه الكريم هذا النمط من الاستدلال القويم لكونه أقوم الى الفهم المستقيم واسهل مأخذاً وأقوى فى قمع الجاحد الظليم والا فمسلك الصديق الذي يستشهد بوجود الحق على وجود الخلق أحق عند اللبيب الفهيم وأشرف وأتقن وأوثق وأحكم في نظر الحكيم لكونه برهاناً لمياً وهو اشرف واصدق من برهان الان عند الذوق السليم كما قال تعالى فى محكم كتابه ومبرم خطابه : أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد[٢] . ولكن فهمه في نهاية الغموض . ثم ان دليل النفس فيما نحن فيه مما اشير اليه بقوله عم طوله : الذي خلقكم والذين من قبلكم[٣] .

وحاصل آيات الانفس ترجع الى ان كل انسان يعلم بالضرورة والعيان انه لم يكن من قبل شيئاً ثم كان فيفتقر الى موجد فى الكيان وليس موجده نفسه ولا أبواه بالعيان ولاسائر الخلق لافتقارهم الغنى عن البيان وعجزهم عن مثل هذا

---

(١) سورة فصلت (٤١) : ٥٣ .

(٢) سورة فصلت (٤١) : ٥٣ .

(٣) سورة البقرة (٢) : ٢١ .

التركيب العجيب القويم البنيان بشهادة البداهة والبرهان، فلابد من موجد يخالفهم في حقيقة الامكان حتى يصح منه ايجاد امثال هذا الانسان فان فاقد الشيء ليس بمعطيه وهو في البداهة بمكان :

ذات نايافته از هستى بخش كى تواند كه شود هستى بخش

ثم لقائل ان يورد على ماذكرنا من المفهوم والمدلول ان يورد شبهة ويقول لم لايجوز ان يكون الموجد المدبر طبايع الفصول وطلوع الكواكب والافول وحركات الافلاك ونظرات النجوم كما ذكره أرباب النجوم من أهل العقول فأشار الحق القدوس في تلك الاية الى ابطال هذا الاحتمال المرجوع الموهوم المفضول وطرده عن بيداء مراتب القبول بافتقاره الى المحدث الموجد لكونها في معرض الزوال والافول فقال تعالى : الذي جعل الارض فراشاً والسماء بناءاً وأنزل من السماء ماءاً[1].

وانظر الى الجناس الناقص في (السماء والبناء والماء) وتكرير آخر الفقرة الاولى فيما قبل آخر الفقرة الاخيرة وهو (السماء) ذكرها في جنب (الماء).

والحاصل ان كل ماذكر من تغيرات الاوضاع السماوية والارضية هو المراد من الدلائل الافاقية ويندرج فيها الرعد والبرق والخسف والكسف والرياح والسحاب ونحوها وكذلك اختلافات الامزجة والفصول، فانظر الى اعجاز القرآن حيث بين رفع الشبهة على وجه يشتمل على ثلاث آيات من الافاق وحاصل تلك الثلاث ان حدوث هذه الحركات والصفات في صقع عالم الكيان يفتقر الى سبب المحدث (محدث) لهذه الاكوان وذلك السبب ان كان جسما فلكياً أو عنصرياً فهو باطل عند الامعان لان كل ذلك أجسام وكلها مشتركة في أصل الجسمية بالعيان.

والمشترك فيه اما مهية جنسية تفتقر في وجودها وقوامها الى الفصول المنوعة

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٢.

الرافعة للابهام الجنسي بالتبيان ، أو مهية نوعية تفتقر في الوجود والدوام الى العوارض المشخصة وهذا غني عن البيان ومايفتقر في الوجود والدوام الى مقارنات كيف يكون سبباً لغيره من افراد الامكان ، ثم لايجوز أن تكون المقارنات كالفصول والمشخصات علة لوجود تلك المهية الجنسية أوالنوعية وبتوسط غيرها لوجود غيرها من اللواحق والحوادث الواقعة في الكيان وذلك لافتقارها في لوازمها ومشخصاتها الى ما هي مقومة لها كالبنيان .

فثبت ان الكل مفتقر الى سبب منفصل الذوات عما هو من الامكان وذلك السبب ان كان جسماً أو جسمانياً عاد الكلام اليه بنحو مامر من البيان فلا بد أن يكون معرى عن شوائب الجسمية ومبرى عن عوارضها ، ففاعليته اما بالايجاب بلا علم ولا ارادة فهو ظاهر البطلان والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات دون بعض أولى في الحكمة من العكس اذ لاعلم ولاحكمة في الفاعل الموجب ففيه أوضح نقصان ، فلابد أن يكون قادراً عالماً مختاراً وهو الملك المنان فثبت افتقار الاجسام كلها الى ماليس بجسماني وجثمان .

وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض لايكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات حسبمامر من البيان. واستدل بهذا الدليل صادق آل محمد عليه سلام الله الملك الجميل حيث سئل منه عليه السلام عن الدليل على وجود الصانع قال عليه السلام :

أوضح دليل عليه وجودي فان وجودي اما مني أو من غيري فان كان مني فالامر لايخلو من اثنين، احدهما اني أوجدت نفسي حين كنت موجوداً، والثاني اني أوجدت نفسي قبل أن أكون موجوداً وكلاهما محالان، اما الاول فلان ذلك تحصيل الحاصل وأما الثاني فلان ايجاد المعدوم للموجود محال فثبت ان موجدي غيري ولابد أن يكون ذلك الغير مما لايتطرق اليه شايبة العدم والقصور وليس ذلك الا واجب

الوجود ، الخبر) .

الموقف العاشر : اعلم ان الفائدة فى ذكر خلق الذين من قبلنا وجوه :

الاول:عموم القدرة من القادر المختار .

الثاني: تكرير النعمة من جانب المنعم الجبار فان من تقدمنا من آبائنا وامهاتنا نعمة علينا الان كلهم أسباب لوجودنا بلاعثار فخلق الاصول انعام واحسان على الفروع سواء كانوا من الاخيار أوالاشرار .

الثالث : اثبات التوحيد في الافعال وان ذلك الواحد هو الملك المختار .

الرابع: التنبيه على ثبوت الآجال وانقضاء الاعمار وزوال الاثار .

الخامس: اثبات علم الله الملك الجبار .

السادس:التحذير والتهديد والانذار عن العقاب الوارد على الاشرار المكذبين السابقين الذين جعلوا عبرة للعالمين من أرباب الاعتبار .

الموقف الحادي عشر: انظر الى اعجاز الايات الربانية والكلمات السبحانية كيف أدرج في تلك الكلمات القليلة والاية القصيرة التي تقرب سطراً أو سطرين بعبارة رشيقة وثيقة وجيزة بليغة دلائل خمسة على اثبات الالوهية والربوبية وجعل المركب من الدلائل الخمسة براهين ثلثة على نفي الشركة واثبات الوحدانية أحدها : برهان التمانع والتفاسد. وثانيها : برهان الفرجة. وثالثها: برهان وحدة النظام وتلك البراهين العظام مما صرف فيه الاعمار أرباب الكلام والمهرة الحذقة من الحكماء الكرام وجماهير جهابذة العلماء الاعلام وأطالوا المقال في النقض والابرام وأحكام المرام في كتب ورسائل .

أما الخمس من الدلايل فاثنان منها من آيات الانفس الجلايل وثلثة منها من آيات الافاق والكل من الضروريات عند الافاضل الاكامل .

أما البرهان الاول من آيات الانفس فهو قوله عم طوله: خلقكم . فان خلق

الانسان أعظم برهان ومن أكمل الوسائل لاثبات خالق النعم الجلايل وقد مرت الاشارة الى تحريره فيما مر في الموقف التاسع من المسائل .

وأما البرهان الثاني من آيات الانفس : خلق الاباء والاجداد الاوايل وهو المشار اليه بقوله : والذين من قبلكم وبيان ذلك كبيان ماسبق من الدلايل .

وأما البرهان الاول من آيات الافاق هو (جعل الارض فراشاً)[1] للمقيم والمسافر والراحل والحكم المودعة فيها والمصالح المرعية في خلقها والمنافع التي جعلها الله تعالى فيها ولم يهتد الى عشر عشير من معشارها الاكامل الافاضل واليه يشير الله بقوله عم طوله : الذي جعل لكم الارض فراشاً .

والبرهان الثاني من البراهين الافاقية ، جعل السماء بناءاً في غاية الاتقان وأحاطتها على الارض والهواء بالعيان فان السموات بمنزلة الاباء كما ان العناصر كالامهات للاكوان وهو دليل في غاية الاحكام والاتقان، لو تأملت فيها وفي كواكبها ووضعها وحركاتها وأحوالات كواكبها ونظراتها واتصالاتها وتجد ماذكرنا أوضح من أن يتجشم للمرام بالبرهان واليه أشار بقوله تعالى : والسماء بناءاً .

والبرهان الثالث هو مايتولد من الاباء والامهات أعني خلق الامور الحاصلة من مجموع الارض والسموات وهي انزال الماء من السماء واخراج الثمرات رزقاً لنا ولسائر الحيوانات .

وأما البراهين الثلثة الدالة على التوحيد الوحيد ونفي الشريك التي حصلت من تركيب هذه البراهين الخمسة المتقدمة .

فأولها برهان التمانع تقريره: على وجه الاجمال: انه ثبت من البيانات المتقدمة ان الممكن لابد له من جاعل في بدو الوجود بل وفي جميع الاحوال وبعد ثبوت الجاعلية والخالقية لله الفعال لزم أن يكون الجاعل واحداً بلاقيل ولاقال والا لزم

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٢ .

توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي وهو في معرض البطلان والزوال بل هو موجب لتخلف المعلول عن العلة التامة وهو كتحصيل الحاصل محال .

ويمكن تحرير برهان التمانع بوجه آخر من المقال بيانه: ان السماء والارض وانزال الماء واخراج الثمرات كلها على غاية الحسن والكمال وقد ظهرت الحكمة التامة العامة لارباب الحال وبما ذكر يجتمع النظام التام العام في جميع الاحوال فلو كان في الوجود آلهة متعددة لفسدت السموات والارض ولم يبق النظام المذكور على هذا المنوال اذ القهر والاستيلاء والغلبة والاستعلاء والاستقلال مركوز في طباع أعيان الوجود وأشخاص عالم الشهود ومن القهر والاستعلاء مع تساويهما يحصل الفساد والزوال والاختلال ومع فرض عجز أحدهما يخرج العاجز عن الكمال فينتفي الهيته في هذا المجال .

وثانيها : برهان الفرجة بيانه : انه لو ثبت في الوجود الهان ربان لزم الثلثة في الالهة ولم يبق الاثنان للزوم الفرجة والامتياز بين الالهين بالبرهان وبعد تحقق الثلثة لزم الخمسة للزوم التمايز بين الاول والثالث وبين الثالث والثاني فلزم الخمسة بهذا البيان وحينئذ لزم التسعة وهكذا فيتسلسل الالهة عند الامعان واليه اشير بقوله عم طوله (فلا تجعلوا لله أنداداً) يعني اذا زادت الاله عن واحد لزم تسلسل الالهة فلزم ثبوت الانداد وهو بمكان من التبيان وقد بينا هذا البرهان في كتبنا مفصلا كمواعظ المتقين ومنظومتي الفرايد في التوحيد وشرحها مع ذكر شبهة ابن كمونة وجوابها فليلاحظها بالامعان .

ثالثها: برهان وحدة النظام وهو برهان تام لارباب الافهام في اثبات وحدة الاله الملك العلام بيانه: ان العالم بمنزلة موجود واحد له أجزاء وأقسام وهذه الاجزاء بينها غاية الارتباط والالتصاق والتضام كل واحد بالاخر مربوط وبوجودها منوط

وبانضمامه مضبوط تام .

وبعبارة اخرى : العالم بمنزلة دار واحدة لها حيطان وأسقفة وجدران ومطبخ ومغسل ومبرز ومأكل وملبس وسلطان ومأكل ومشرب وبنيان وعبيد وحشم واماء وعساكر وجنود ومناكح ومفارس ومفارش ومساند وغير ذلك ممايحتاج اليه في الدار الواحدة فلابد أن يكون بانيه واحداً بلا كلام حذراً عن توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي وهو محال كما مر آنفاً .

فبين الله تعالى هذا المرام بقوله عم طواله : (جعل الارض فراشاً والسماء بناءاً وأنزل من السماء ماءاً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم)[1] وجه الدلالة : ان الاية دالة على ان العالم كبيت سقفه السماء وفرشه الارض والبواقي أجزاء والكل بالكل منوط ومربوط ومضبوط يحتاج الانسان الموجود فيه الى جميع تلك الاجزاء وقد حررنا هذا البرهان بأحكم بيان في منظومتي الفرائد في التوحيد ببيان وتبيان في غاية الاتقان فسبحان من ادرج تلك البراهين الحقة الحقيقية في عبارة وجيزة وكلمات عزيزة.

الموقف الثاني عشر : كلمات هذه الاية في الترصيف والترتيب بحسب الاسرار الكامنة الكاملة التي يفهمها اللبيب طرز عجيب وأمر غريب ولنذكر نبذاً منها نفياً لريب المريب وازاحة وازالة للريب المريب المعيب فان كنت ذا سمع فاستمع لما نتلو عليك عن قريب وان صرت ذا بصيرة فتدبر فيما جعلته هدية للسائل والمستجيب .

بيان ذلك : ان أقرب الاشياء الى الانسان نفسه التي وهبها الله له لغاية الالطاف ثم مأمنه منشأه أعني الاباء والاسلاف ثم الارض التي مكانه في السكون والقرار فينامون عليها ويتقلبون كما يتقلب أحدنا على فراشه آناء الليل وأطراف النهار

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٢ .

ثم السماء التي كالقبة المضروبة والخيمة المبنية على هذا القرار ، ثم مايحصل منها بين المقلة والمظلة من انزال الماء منها عليها عند الافتقار ثم الاخراج من بطنها اشياه النسل من الجماد والنبات والحيوان أعني ألوان الغذاء وأنواع الازهار والاثمار رزقاً للابرار والاخيار والاشرار والفجار .

وأيضاً كل مافى السماء والارض من الدلائل على وجود الملك الغفار فهو حاصل فى الانسان لانه العالم الصغير الحاصل فيه جميع مافي عالم الكبير من الصغار والكبار مع زيادة الشهوة والغضب والدواعي النفسانية والباطنية من الاطوار ولما كان الدلالة في الانسان أتم كان تقديمه بالذكر أهم فقال (خلقكم) وأيضاً خلق المكلفين أحياء قادرين أصل جميع النعم عند اولي الابصار وأما الانتفاع بوجود الارض والسماء والماء فذلك انما يكون بشرط حصول الخلق والحيوة والاقتدار فقدم ذكر الاصول على الفروع فى التذكار .

ثم انه تعالى ذكر الدلايل الخمسة وهي مجامع جوامع سائر الدلائل وجملها وماهو العمدة فى الوسائل والا فما فى السماء والارض من شيء ولاظل ولافيء ولافيما بينهما بل ليس من الدرة الى الذرة الاوفيها عجايب القدرة وبدايع الفطرة مايعجز عن ادراك يسير قليل ضئيل منها المخائل وكلها على وجود الصانع وعلمه وحكمته من الدلائل فاثنان من تلك الخمسة بمنزلة الاباء والامهات أعني الارض والسموات فقدمهما في تلك الايات .

ثم ذكر الثلاثة التي هي المواليد الثلاثة أولها الجمادات ومنها الماء واختصاصه بالذكر لكونه سبب حدوث غيره من الايات الواضحة الدلالات وثانيها النبات ومنها الثمرات وهي غاية النبات وثالثها الحيوانات وأفضلها الانسان في جميع النشآت وأشار اليه بقوله (رزقاً لكم) وتخصيص الرزق بالانسان مع ان الثمرات أرزاق للحيوانات أيضاً من باب ان الانسان علة نمائية لوجود الثمرات

مع ان خلق الحيوان أيضاً لاجل انتفاع الانسان .

ثم السبب في ترتيب هذه الثلاثة انه بحسب ترتبها في الحدوث وكذا في تقديم الاولين عليها واما تقديم ذكر الارض على السماء فاما لان الارض أشرف كما هو مذهب الحاج محمد رضا الهمداني في تفسيره وبعض آخر واما لان الارض أقرب الينا ونحن أعرف بحالها من السماء لانها محسوسة بأكثر الحواس .

الاية الثانية قال الله تعالى في سورة البقرة : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون[1]. وهذه الاية آية كاملة حاوية للعلوم الشريفة ويستدل بها لمطالب نفيسة والكلام في تحقيق تلك الاية يتم برسم مراحل :

الاولى : لفظ (كيف) للاستفهام الانكاري في هذا المقام المفيد للتعجب والتعجيب بالنسبة الى المتدبرين من الانام فان الكفر يلزمه أن يقع اما على حالة الجهل بالله أو حالة معرفة الله الملك العلام فينفى تلك الحالة على أبلغ وجه يرام ويمكن أن يقال ان الاستفهام للتقرير وقد ظهر وجه اختيار (كيف) على (الهمزة) فان الاستخبار والاستفهام للانكار و (كيف) يدل على الحالة فالاستفهام لنفي الحالة التي تلازم الكفر ونفي الحالة تلازم انكار أصل الفعل بلا كلام فانكار الحالة لاصل الفعل من باب الكناية وهو من التصريح ابلغ بخلاف همزة الاستفهام فانها صريحة في انكار أصل الفعل .

الثانية : معنى الاية والله اعلم كيف تكفرون بالله وكنتم أيها الامم امواتاً في صقع العدم يعني أجساماً فاقدة للحيوة الانسانية فانكم كنتم أولا من العناصر والاغذية والنطف والمضغ وهي أموات، أو المراد من أمواتاً انكم كنتم اعداماً فأحياكم الله تعالى أي جعلكم موجودين ايجاداً بعد ايجاد وتقلبات بعد تقلبات،

---

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٨ .

ثم يميتكم بانقضاء الاجال ، ثم يحييكم في القبر أو يوم النشور أو كليهما .

الثالثة : الفاء للتعقيب وليس فيه للمهلة والتراخي حظ ونصيب وانما عطف الاحياء على الاموات بالفاء الدال على القريب لان الاحياء متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه في نظر اللبيب بخلاف (ثم) يميتكم لان الاماتة وان كانت متصلة بالحيوة لكن ليس متصلا بالاحياء الذي هو المعطوف عليه بلاريب .

الرابعة : اعلموا يأيها الاصحاب الحذقة المهرة من جهابذة الالباب ان كلام رب الارباب في تلك الاية الشريفة في كمال الفصاحة ونهاية البلاغة وقد حوت المطالب العالية فانظروا كيف اندمج بعض المطالب في بعض واندرج نبذ من المآرب فى الاخر يتفرع بعضها على بعض ويفهم من الكلام المسوق لبيان مطلب من المطالب مطلب آخر مع برهانه للطالب ففي هذه الاية ساق الكلام ربنا الملك العلام لاثبات الصانع وتوحيده وذكر برهاناً لذلك فبرهانه اشتمل على ذكر المعاد مع برهانه على وجه الرشاد فحوى هذا الكلام علم المبدء والمعاد على نهج السداد فدليل اثبات الصانع دليل اجراه الله على وجه اشتمل ذكر المعاد مع برهانه وهذا من عجيب المخاطبات في دفع الريب والفساد عن اعتقاد العباد.

الخامسة : قد يسئل ويقال في هذا المضمار : انه لوسلم ان الكفار علموا انهم كانوا أمواتاً فأحياهم المالك الجبار ثم يميتهم في الجهار لكن لم يعلموا قطعاً انه يحيي العباد ثم يرجعون الى القادر المختار والجواب عن هذا الاعضال : ان الكفار لما كانوا متمكنين من تحصيل العلم بحيث يرفعوا عنهم العثار لما نصب لهم من الدلايل والبراهين التي هى كالشمس في رابعة النهار بلا غشاء وحجاب واستتار فنزلهم منزلة العالم في ازاحة الاعذار سيما وفي الاية تنبيه نبيه على صحة الاحياء والرجوع الى الخالق الجبار .

بيانه: انه لما ثبت الاقتدار للمقدر المختار على احياء الكفار والاخيار فقدر

انيحييهم ثانياً فى الجهار لان بدء الخلق ليس بأهون عليه من الاعادة عند الانظار بل العكس أولى في الاعتبار لان الخلق لا عن مادة كما وقع فى البدو الشكل من العود الذي يوجد المادة حينئذ بلا استتار . ثم كان الخطاب للمشركين والكفار .

فالظاهر ان المراد ان الله تعالى بين دلائل التوحيد والنبوة وأوعدهم على الكفر والاستتار للحق الذي هو في غاية الجهار أكد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر من الاشرار واستبعده عنهم مع تلك النعماء الجليلة الكبار فان عظم النعمة يوجب عظم معصية الملك الجبار .

فان قلت: كيف تعد الاماتة من جنس النعمة المقتضية لشكر الملك الجبار؟ قلت : لماكانت الاماتة وصلة الى الحيوة الثانية الثابتة التي هي الحيوة الحقة الحقيقية كماقال تعالى: وان الدار الاخرة لهي الحيوان[1]. ووصفها بدار الخلود والسلام والقرار كانت الاماتة في الاعتبار من النعم العظام الكبار .

قال القاضي البيضاوي السوداوي: مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها من الصدر الى السرار كما ان الواقع حالا هو العلم بالقصة لا كل واحدة من الجهل بالاستقلال والاستقرار فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكل واحد منهما لايصح أن يقع حالا بلاعتبار انتهى كلامه محصلا .

وفيه: انه لاحاجة الى هذا التأويل فان كون لفظ امواتاً حالا عليل بل الجملة في محل النصب على الحالية وهذا لايحتاج الى اقامة الحجة والدليل وقد اتفق الموت في الزمان الماضي لا ان كونهم امواتاً كان في الزمان الماضي ، ولاشك ان تلك الحالة أي كونهم أمواتاً في الزمان الماضي متحقق لهم بلاقال ولاقيل . فحاصل المعنى كيف تكفرون في حال الحيوة والحال انكم متصفون الان

(١) سورة العنكبوت (٢٩): ٦٤ .

بكونكم أمواتاً في الزمان الماضي بلاريب، وان كان الخطاب للمؤمنين فالاستفهام لتثبيت المنة عليهم والتقرير وتبعيد الكفر عنهم في النشور أي كيف يتصور منكم الكفر وكنتم أمواتاً فأحياكم الرب القدير بما أفادكم من العلم والايمان بالله الخبير ثم يميتكم بالموت المعروف الشهير ثم يحييكم بالحيوة الحقيقية الحقة الدائمة بلاتغيير ثم ترجعون الى الله الخبير البصير .

السادسة : في الاية الشريفة الوافية الشافية الكافية اشارات وافيات وتنبيهات كافيات لصاحب الدرايات الى مطالب:

أولها : اسناد الاحياء والاماتة الى الذات الكاملة السمات المقدسة عن النقصانات وذلك تنبيه الى ان تلك التحولات والانتقالات مستندة أولا وبالذات الى مذوت الذوات وموجد الكائنات وان كانت بحسب الظاهر الى الوسايط مربوطات ومنوطات من طبايع الافلاك العاليات ومايطرء على الكواكب من النظرات وامزجة الاركان واعراض ابدان الحيوانات فالاية رد على الطبيعيين الدهرية حيث قالوا: ومايهلكنا الا الدهر[1]. خذلهم الله بحق سيد البريات .

ثانيها: الاشارة الى حدوث الممكنات منطبقة على قوله تعالى: هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً [2] . أي قد أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً في الاعيان وان كان مذكوراً في العلم .

ثالثها: الاشارة الى تعدد الامرين أي الاحياء والاماتة في البين منطبقة على قوله عم طوله: ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين [3] .

رابعها: الاشارة الى وقوع الطامة الكبرى والقيمة العظمى كما قال تعالى :

---

(١) سورة الجاثية (٤٥) ٢٤ .

(٢) سورة الانسان (٧٦): ١ .

(٣) سورة غافر (٤٠): ١١ .

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار [١] .

خامسها: الاشارة الى ان غاية الغايات ومرجع البدايات ومنتهى النهايات هو الله رب البريات قال تعالى: الا الى الله تصير الامور [٢] .

سادسها : الاشارة الى ان الاماتة كالحيوة أمر وجودي ويقع متعلقاً للجعل والايجاد وأما الموت فهو عدمي وقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة أي قدر .

سابعها: الاشارة الى الوعظ والنصيحة كما قال تعالى: ويحذركم الله نفسه والى الله المصير [٣] .

ثامنها: الاشارة الى لزوم البعث والنشور خلافاً لمن قال بالظلم والزور : من مات فقد فات بلانشور قال الله تعالى: ليقضى اجلا وأجل مسمى عنده [٤] .

تاسعها : الاشارة الى ان ليس لاحد من الممكنات التصرف في الاحياء والاماتة بغير اذن خالق البريات قال تعالى : وماكان لنفس أن تموت الا باذن الله [٥] .

عاشرها: ان ليس الكفر من الله المقتدر الجبار، فلوكان الكفر من الله تعالى والعياذ بالله قبح الخطاب بقوله (تكفرون) بالنسبة الى الكفار والا لكان للكافر ان يقول : تحقق لنا أسباب الكفر في آناء الليل وأطراف النهار وهي القضاء والقدر اللازمين من الله القادر المختار والارادة وخلق الكفر وخلقه تعالى قدرة

---

(١) سورة غافر(٤٠): ١٦ .
(٢) سورة الشورى (٤٢): ٥٣ .
(٣) سورة آل عمران (٣): ٢٨ .
(٤) سورة آل عمران (٣):
(٥) سورة آل عمران (٣) : ١٤٥ .

الاشرار على تحصل الشرك والكفر والميل القلبي الذي لنا وهو أيضاً من اسبابك بلا عثار .

الحادي عشر : الاشارة الى هداية العباد بالاختيار الى الاستدلال بوجود الصانع المختار .

الثاني عشر : الاشارة الى تعدد الاحياء والاماتة علتها الغائية تحقق ثمرات كثيرة وفروع غريزة .

السابعة : ان القرآن مع الايجاز والاختصار حوى المسائل الكثيرة على نمط الاجمال وكل ماكان من المسائل أهم كأن الايات الواردة فيه أكثر من غيره ومسئلة المعاد كالمبداء من اهم المطالب مع صعوبة فهمه على الافهام وكثرة الشكوك والشبه والاوهام فذكر المعاد في آيات متكثرة كاثبات المبدء وهذان الاصلان قد كثر وقوعهما فى القرآن بالنسبة الى العقايد الاخر التي وقعت في معرض التبيان وبالجملة الملك اللطيف المنان ذكر اثبات المعاد بطرق مختلفة ووجوه متفاوتة في البيان :

أحدها : ذكر المعاد بدون اقامة البرهان وذلك لان الحجة على صدق الرسول متحقق البنيان وبعد ثبوت صدقه فكلما اخبر به فهو صادق بالضرورة والعيان أو باعتبار ان القرآن في أعلى درجات الفصاحة والبيان ، مع اشتماله على وجوه كثيرة في الاعجاز فثبت كونه من الملك المنان وكلما اخبر به تعالى فهو في الصدق بمكان بالجزم لا الحسبان .

ومن جملة تلك الايات: وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار. الاية [1] .

---

(١) سورة البقرة (٢): ٢٥ .

وثانيها: ذكر المعاد مشفوعاً بالقسم لقصور ادراك أكثر الامم عن اقامة البرهان والفهم قال تعالى في التغابن: زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم[١].

وثالثها: اقامة البرهان لاثبات امكان الحشر والنشر للانسان بناء على كونه تعالى قادراً على امور تشبه بالمعاد وقد فرق الله هذه الطريقة الوثيقة القويمة على وجوه، أشملها وأجمعها ماجاء في سورة الواقعة فان المذكور فيها عدة من الكلمات والاقوال، بعضها لدفع شبهة من قال بانه من المحال أو هو من مستبعد الاقوال كقوله تعالى حكاية عن الكفار وأصحاب الشمال: انهم كانوا يقولون ءاذا متنا وكنا تراباً وعظاماً ءانا لمبعوثون[٢]. فهذه شبهة واحدة من أهل الضلال.

وقوله تعالى: اوآباؤنا الاولون. هذه شبهة ثانية في هذا المجال، فأجابهم الله القادر المتعال عن هاتين الشبهتين جميعاً تعليماً للرسول بقوله: قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[٣].

وبعضها لامكان اثبات جمع المتفرقات من أجزاء بدن الانسان بالنسبة الى المقتدر المتعال كقوله تعالى: أفرأيتم ماتمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون[٤].

وجه الاستدلال: ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع بلا مقال ولذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع والجماع، ثم يحصل على الاعضاء الكلال ويجب غسلها كلها من الجنابة لحصول الانحلال عن الاجزاء كلها في هذا المجال.

---

(١) سورة التغابن (٦٤): ٥.
(٢) سورة المؤمنون (٢٣): ٨٢.
(٣) سورة الواقعة (٥٦): ٤٩.
(٤) سورة الواقعة (٥٦): ٥٩.

ثم ان الله القادر المتعال قد سلط القوة الشهوية على البنية في هذا الحال حتى انها تجمع تلك الاجزاء الصلبة المتفرقة في أوعية المنهي بالامالة الى الانزال .

فحاصل المقال، ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جداً قبل الاضمحلال في أطراف العالم ثم انه تعالى جمعها بالنقل والاستحالة والانتقال الى بدن ذلك الحيوان منبثة في أطرافه ثم جمعها في أوعية المني للنضج والطبخ والانحلال ، ثم أخرجها ماءاً دافقاً الى قرار الرحم بالانزال فاذا كانت تلك الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص بأحسن الاحوال ، فاذا تفرقت بالموت وانبثت بالفوت فكيف يكون جمعها مرة اخرى من المحال ؟ ان هو الا من سوء المقال وطريقة الضلال وذكر هذا المنهج في القرآن في مواضع منها في سورة الحج : يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ... الى قوله : وترى الارض هامدة ... الى أن قال : ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير. وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور[١].

وقال في لااقسم : ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى[٢].. وقال في قد أفلح بعد ذكر مراتب الخلقة: ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون[٣]:

وقال في الطارق: فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق .... الى قوله: انه على رجعه لقادر[٤]. وفي سورة يس: اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا

---

(١) سورة الحج (٢٢) : ٥ ، ٦ ، ٧ .

(٢) سورة القيامة (٧٥) : ٣٨ .

(٣) سورة المؤمنون (٢٣) : ١٦ .

(٤) سورة الطارق (٨٦) : ٨ .

هو خصيم مبين[١]، هذا الكلام متعدد المرام :

الاول: ان الانسان خلقناه من نطفة متفرقة في أبدان الانام فجمعها الله تعالى فأنزلها في الارحام فكيف فانى وهذا الانسان لمخاصمة الملك العلام حتى يستبعد مقامات يوم القيام ؟

الثاني : ان الانسان مع كونه من نطفة نذرة قذرة كيف يتأتى له المخاصمة مع خالق الانام، فالفاء تفريع وتقريع مفيد للتوبيخ والتشنيع يعني ان ذلك الخصومة من أعظم الاثام .

ثم قال: وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم[٢]. ذكر أولا مخاصمة الانسان بمجمل من الكلام ثم رده بأحسن بيان قبل ذكر تفصيل المثل بقوله (ونسي خلقه) أي لم يكن الانسان من شيء فخلقه الله تعالى والعود أهون فانظر الى غاية ملاحة هذا الكلام ، الفائق على مقال الانام حيث أفاد المرام من نقل الخصام مع النقض والابرام بعبارة رشيقة وثيقة بديعة لم يسمع مثلها على الدوام والى هنا ذكر دليلين في المقام ، أحدهما انزال المني في الارحام ، وثانيهما أهونية العود من البدو بلا كلام .

ثم فصل هذا الدليل الثاني بقوله: قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم[٣]. رفع ودفع وقمع بهذا الكلام شبهة الاكل والمأكول المستطرة في كتب الاعلام والمتداولة في ألسنة الخواص والعوام ، بحيث يرفع الشك في المعاد بسبب تفرق الاجزاء بمر الليالي وكر الايام، فبقوله (وهو بكل خلق عليم) دفع تلك الاوهام ، يعني ان الله العليم العلام، عالم بالاجزاء فيمنع طبيعة الكافر لان يجعل الاجزاء الاصلية المنوية من المؤمن جزءاً أصلياً للكافر الظالم فيجمع

(١) سورة يس (٣٦) : ٧٧ .

(٢ ـ ٣ ـ) سورة يس (٣٦) : ٧٨ .

الجزء الاصلي من كل شخص على حيالها (على حيالها أي على انفرادها) يوم القيام .

ثم ان الله تعالى دليلا ثانياً للمقام أقام بقوله: الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً[١]، وجه الدلالة يذكر عن قريب ثم أقام دليلا رابعاً بقوله: أوليس الذي خلق السموات ....[٢] الخ) وجه الدلالة يأتي، ثم اقام خامساً بقوله: انما أمره ....) .

فتدبر في كلام الملك العلام ، حيث أدرج في سطر أو سطرين أدلة خمسة لتحقيق المعاد في غاية الاحكام ودفع شبهات المنكرين في المقام بل قوله (ونسي خلقه) وقوله (أوليس الذي خلق السموات والارض) دفع لشبهة ان اعادة المعدوم من المحال.

وبعضها للدلالة على ان الله قادر بكل ما عباده منه متمكنون ومالا يتمكنون فوقع في الواقعة: أفرأيتم ماتحرثون. أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون. وأفرأيتم الماء الذي تشربون. ءانتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون . وأفرأيتم النار التي تورون ءانتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون[٣]، فتلك البراهين الثلثة لو اجتمع الخلايق على أن يأتوا بمثلها بتلك العبايز القصيرة لايقدرون .

والاستدلال بالاول على هذا الباب ، ان الحب بأقسامه على اختلاف طبايعه وأحكامه وصوره وأشكاله اذا وقع في الارض الندية الرطبة واستوى على الماء والتراب ، فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن وينفسد ولم يوجد له الاياب لكنه يبقى محفوظاً مع عدم اليباب وينمو ويزداد ويغوص بأصوله وعرقه في أعماق الارض بلانباب وتصعد بأفنانه وأغصانه وأوراقه الى جهة السماء ثم تخرج ثماره وازهاره وينتج أمثاله بحكم رب الارباب .

والاستدلال بالثاني وهو انزال الامطار ، فهو ان الماء بالطبع جسم ثقيل

(١-٢) سورة يس (٣٦): ٧٩، ٨٠ .

(٣) سورة الواقعة (٥٦): ٦٤، ٦٩، ٧١، ٧٢ .

وأصعاد الثقيل أمر لايقبله القصر الجليل لان الثقيل الى المركز يميل فلابد لخلاف الطبع الذليل من قادر قاهـر قدير يقهر الطبع الضئيل ويبطل الخاصية بالتذليل ويصعد مامن شأنه الهبوط والتنزيل وكذا الحكم في اجتماع القطرات بعد تفرقها وتسييرها بالرياح الهابة وانزالها في مظان الحاجة بالتحويل والى الارض الجرز لغاية التكميل وكل ذلك مع تحقق المعاد دليل وأي دليل .

والاستدلال بالثالث: ان النار للطافتها صاعدة بطبعها بلاعثار والشجرة لكثافة هابطة الى أن يحصل له حول المركز القرار وأيضاً النار لطيفة نورانية في الانظار والشجرة كثيفة ظلمانية بلاغبار ، وهي تعد من اليابس الحار ، وتلك في البرودة والرطوبة لها المدار . فاذا أمسك القادر المختار في داخل الرطبة من الاشجار تلك الاجزاء النورانية من النار، فقد جمع بين هذه الاشياء المتنافرة في الانظار فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف عن تركيب أجزاء الحيوانات وتاليفها في دار القرار ، وقد ذكر ذلك في سورة يس : الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً[1] .

ورابعها : ان الله تعالى أثبت حقية المعاد في التذكار ، مرتباً على ذكر مبدأ الخلقة وهو من باب واسع لاهل الاستبصار والسر في ذلك ماحققه غير واحد من أرباب الانظار ، من أن سلسلة ترتيب الاشياء بداية كسلسلة ترتيبها نهاية في الاعتبار فبازاء كل مرتبة من مراتب احديهما مرتبة نظرية من الاخرى على التكافؤ والتعاكس بلاغبار اذ الوجود عند العرفاء كله كدائرة تنعطف على نفسه في البصيرة والابصار ويدور على أصله فالدائرة في الوجود عليها المدار، فمن احدى النشاتين تعرف النشأة الاخرى بلا عثار .

وقد ذكر الله الملك الجبار هذا القسم من الاستبصار تنبيهاً للاخيار في مواضع

(١) سورة يس (٣٦) : ٧٩ .

من كتابه منها هذه الاية التي فسرناها وانجر الكلام في تفسيرها الى هذا المضمار وقوله في الاسراء : وقالوا اءاذا كنا عظاماً ورفاتاً اءانا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة ..... الى قوله قل الذي فطركم أول مرة [١].

وفي العنكبوت : اولم يرواكيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده . وقوله : كيف بدء الخلق ثم الله ينشىء النشأة الاخرة[٢]. وفي يس: قل يحييها الذي أنشأها أول مرة[٣]. وفي الروم : وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه[٤].

واعلم: ان (أهون) بمعنى أسهل ولا ريب ان الله لا يصعب عليه شيء بل قدرته بالنسبة الى المقدورات متساوية ، فأفعل التفضيل اما مجرد عن التفضيل أي هين واما انه تمثيل أي من صعب عليه الامر واتفق هذان له فالثاني أهون وفعل الله مثل ذلك فالمجاز في المركب نحو : أراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى . أي متردد وأما المراد الاسهلية بالنسبة الى القدر الذي قدرتموه وبالقياس والاضافة الى اصولكم وماركز في نظركم .

وخامسها : الاستدلال باقتدار رب العباد على خلق السموات والارض على نهج السداد، على اقتداره على حشر الاجساد وتشريف المواد البالية في النشأة الثانية بالجعل والايجاد ووجه الاستدلال به : ان أقوى الشبه لمنكر المعاد وبعث الأجساد يوم القيمة بعد الدثور والاضمحلال والفساد . انهم يقولون : لابد لكل كاين من مادة من المواد وسبق أسباب مادية وحركة على سبيل الاستعداد وقد أزال الله هـذا الوهم بأن حدوث الاجرام والاجساد قد يكون علـى سبيل التكوين

---

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) سورة العنكبوت (٢٩) : ١٩ .

(٣) سورة يس (٣٦) : ٧٩ .

(٤) سورة الروم (٣٠) : ٢٧ .

والانتقاد من جسم آخر ولابد فيها من حركة واستحالة بنحو الانقياد وقابل يتحرك في كيفية هي الاستعداد وقد يكون على حزب آخر لامن حركات المواد وتبدل الصور عليها بالاعداد بل بمجرد جهات فاعلية من تصور المبادىء العالية الفعالة وغير ذلك من أقسام الايجاد .

ألاترى ان تخيلك للحموضة تفعل صورة حامضة مائية في الفم من غير مادة حامضة من المواد وكذا توهمك الوقاع وتصورك للمباشرة والجماع مع الدفاعيل الجياد يحدث في البدن مادة المني على نحو المعتاد وصدور الاجرام السماوية بموادها وصورها انما هـو بمجرد العلم والارادة من الله الملك الجواد وبذلك يندفع الايراد ويستقيم المراد ولا مجرى فيه لاوهام أرباب العناد .

فاذا شاء الله ايجاد الاخرة وانشاء النشأة الثانية واراد ، أمر ملائكة الاجساد واتباع اسرافيل بخلقها مرة أخرى للمعاد فينوجد الاجساد بمجرد النفخ في الصور ويحضرها يوم النشور بنفخة واحدة من غير تجدد وتراخ وفتور فيوجد تمام العباد الاشرار منهم والامجاد الانجاد كما قال تعالى : ان كانت الاصيحة واحدة فاذاهم جميع لدينا محضرون[١].

وهذه الطريقة، طريقة قويمة وثيقة ذكرها الله في مواضع . منها سورة الاسرى ومنها سورة يس. ومنها الاحقاف: أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى[٢].

وفيه تنبيه على: ان الاحياء انما يحدث الفاعل والقابل اذا كانا من عالم الموارد الانداد ، وليس من هذا الباب افاعيل المقتدر القادر القدير الجواد ، الذي يخلق الارض والسموات اذا أراد بالارادة من غير ان يتحرك بمعاونة الالات والمواد

---

(١) سورة يس (٣٦) : ٥٣ .

(٢) سورة الاحقاف (٤٦) : ٣٣ .

حتى يلزمه ويعرضه الاعياء الحاصل للعباد .

واعلم: ان الفاعل باصطلاح الطبيعيين مايفعل بالحركة والمواد، وباصطلاح الالهيين الامجاد الانجاد مايفعل على سنة الانشاء والابداع لا الاعداد والاستعداد وفاعل الطبيعيين عند هؤلاء يسمى بالمعد ثم الله ينشأ النشأة الاخرة على سبيل الابداع من أقسام الايجاد ، ومنها قوله تعالى : أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد[١].

وسادسها: الاستدلال على البعث والحشر والنشر من جهة وجوب مجازات الافعال واثابة المطيع وتعذيب العصاة من الجهال وتمييز أحدهما من الاخر في الاحوال ليتم عدل الله الحكيم المتعال، ولولا الحساب والجزاء والعقاب والثواب للزم الجور والخروج عن الاعتدال وضاعت الحقوق وتصير فى مرتبة الاضمحلال ولم يبق فرق بين احسان المحسن واسائة المسيء فى كل حال بل لكان النفع ضراً والضر نفعاً .

فان الخير والاحسان فى أكثر الاحوال يوجب المشقة والمضرة فى الحال ونقصان القوة وفوت المال ، واللذة بحسب الدنيا فى العاجل وفى المآل، والشر والاسائة على خلاف هذا المنوال، فلابد من نشأة أخرى يقع فيها مجازات الافعال ومكافات الاعمال وانتقام المظلوم عن الظالم بحكم القادر المتعال وارضاء ذوي الحقوق بالنسبة الى حقوقهم بالوصل والايصال وذلك الاستدلال فى آيات، كقوله تعالى فى سورة يونس : اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً انه يبدء الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط[٢].

---

(١) سورة ق (٥٠) : ١٥ .

(٢) سورة يونس (١٠) : ٤.

وفي طه : ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى[١].

وقوله تعالى: ليجزى الذين اساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى[٢]

وفي «ص»: وماخلقنا السموات والارض وما بينهما باطلاذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار[٣].

وهذه الطريقة في الحقيقة عند الانظار الدقيقة ترجع الى اثبات الغايات للموجودات فان للاشياء الطبيعية غايات تتوجه اليها في الحركات والانقلابات وهي نهاياتها بالذات وتلك النهايات أيضاً موجودات طبيعية تتوجه الى ذاتية أخرى من الغايات وهكذا حتى يحصل الانتقالات من دار الزوال الى دار القرار ومن الطبايع الى الحقايق ومن الحركة الى السكون .

وسابعها: الاستدلال باحياء الاموات في الدنيا على صحة الحشر ونشر البريات.

فمنها خلقه آدم ابتداء من غير مادة لاب وأم على مايجري به العادات .

ومنها قصة البقرة في سورة البقرة وهو قوله تعالى : فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى[٤].

ومنها قصة الخليل : رب ارني كيف تحيى الموتى[٥].

ومنها قوله تعالى: أو كالذي مر على قرية[٦].

ومنها قصة أصحاب الكهف حيث قال : ان وعدالله حق وان الساعة آتية لا ريب فيها.

---

(١) سورة طه (٢٠) : ١٥ .

(٢) سورة النجم (٥٣) : ٣١ .

(٣) سورة ص (٣٨) : ٢٧ ، ٢٨ .

(٤-٥-٦) سورة البقرة (٢) : ٧٣ ، ٢٦٠ ، ٢٥٩ .

ومنها قصة أيوب حيث قال : وآتيناه أهله ومثلهم معهم[١]. يدل على انه تعالى أحياهم بعد ان ماتوا .

ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى من احياء الموتى وقال : واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه[٢].

ومنها قوله تعالى: أفلا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً . فهذه اصول طرق الدلائل على اثبات المعاد وحقيقته على نحو الاجمال .

الفصل السادس عشر : دفع المناقضات

لابد للمفسر المتدبر أن يتذكر ويتدبر في القرآن تدبراً جميلا وينظر الى التناقض ويتفكر في معانيه ومؤداه تفكراً جميلا وينظر الى التناقض الصوري بين الايات ويدفعه حتى لايجد الخصم الى نقضه سبيلا بل يتذكر مناقضة بعض الايات مع الروايات ويدفعها دفعاً نبيلا ولايحمل أمثال ذلك كثيراً ولاقليلا، حتى لايصير كلام الملك المنان للنقض منزلا ومقيلا .

فلابد أن ينظر في الايات وفي الروايات والاعتقاديات عند التفسير نظراً عريضاً عميقاً طويلا فربما يكون ظاهر آية خلاف ضرورة العقل أو خبر أو آية أو ضرورة دين أو ضرورة مذهب فلابد أن تكون لدفعه كفيلا ، ولاريب ان القرآن لايحوم حوله نقض ولا خلاف ولاترى فيه قولا عليلا وان كان هذا القرآن عند الامعان قولا ثقيلا .

ولنذكر نبذاً من وجوه دفع المناقضات ليكون لك هادياً ودليلا واعلم : ان

---

(١) سورة الانبياء (٢١) : ٨٤ .

(٢) سورة المائدة (٥) ١١٠ .

دفع التناقض اما بالعموم والخصوص فحمل العام على الخاص يكون لدفع النقض وكيلا. وأما ان العقل الجازم أو الاجماع الحازم أو الخبر المتواتر الصريح على خلاف ظاهر القرآن فيكون الحمل على المجاز في دفع التناقض مضراً حسناً جزيلا وربما يرد في دفع التناقض حديث عن أرباب العصمة فيكون اتباع الحديث فى قمع التوهم الخبيث أقوم قيلا .

وربما يحكم العقل القاطع الدافع للتناقض بوجه وجيه متوجه فتبتل اليه تبتيلا. وربما يدفع المناقضة بالنسخ الثابت بطرقه فنأخذ بالناسخ أخذاً وبيلا والمنسوخ حينئذ فى مقام العمل بالطرح منسوخ فيكون كثيباً مهيلا. وقد يكون توهم التناقض مرتفعاً باختلاف الاحوال والازمنة والامكنة فينزل التنزيل عليه تنزيلا :

الاية الاولى قوله تعالى: ولاتزروازرة وزر اخرى[1]. وهذه الاية بحسب الظاهر تناقض قوله تعالى: وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون[2].

فالاية الاولى تدل على عدم حمل نفس وزر نفس اخرى والثانية تدل على حمل الكفار أثقالا وأوزاراً مع أثقالهم ولايخفى توهم التناقض ظاهراً بين الايتين ويندفع بذكر حديث في البين وهو مارواه أبواسحق المثنى المذكور في علل الشرايع للصدوق وغيره قال قلت للامام الباقر محمد بن علي عليه السلام: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عن المؤمن من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام اذا بلغ وكمل فى المعرفة : هل يزني ؟ قال عليه السلام : لا. قلت: فيلوط ؟ قال : لا . قلت :فيسرق؟ قال: لا. قلت: فيشرب خمراً ؟ قال : لا . قلت: فيذنب ذنباً ؟ قال: لا. فتحيرت من ذلك وكثر تعجبي منه . قلت يا ابن رسول الله : اني أجد من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ومن مواليكم ،

(١) سورة الانعام (٦) : ١٦٤ .
(٢) سورة العنكبوت (٢٩) : ١٣ .

من يشرب الخمر ويأكل الربا ويزني ويلوط ويتهاون بالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد حتى ان أخاه المؤمن يأتيه في حاجة يسيرة فلايقضيها له فكيف هذا يابن رسول الله ﷺ ومن أي شيء هذا؟ قال: فتبسم الامام عليه السلام وقال: ياأبا اسحق هل عندك شيء غير ماذكرت؟ قلت: نعم يابن رسول الله، واني أجد الناصب الذي لاشك في كفره يتورع عن هذه الاشياء لايستحل الخمر ولايستحل درهماً لمسلم ولايتهاون بالصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد ويقوم بحوائج المؤمنين والمسلمين لله وفي الله تعالى فكيف هذا ولم هذا؟

فقال عليه السلام: ياابراهيم لهذا أمر باطن وهو سر مكنون وباب مغلق مخزون وقد خفي عليك وعلى كثير من أمثالك وأصحابك وان الله عزوجل لم يأذن أن يخرج سره وغيبه الا الى من يحتمله وهو أهله. قلت يابن رسول الله اني والله متحمل لاسراركم ولست بمعاند ولاناصب. فقال عليه السلام نعم أنت كذلك ولكن علمنا صعب مستصعب لايحتمله الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وان التقية من ديننا ودين آبائنا ومن لاتقية له لادين له ياابراهيم، لوقلت: ان تارك التقية كتارك الصلوة لكنت صادقاً.

ياابراهيم: ان من حديثنا وسرنا وباطن علمنا مالا يحتمله ملك مقرب ولانبي مرسل ولا مؤمن ممتحن.

قلت: ياسيدي ومولاي، فمن يحتمله اذا قال من شاء وشئنا، ألا من اذاع سرنا الا الى أهله فليس منا ثلثاً. ألا من أذاع سرنا أذاقه الله حر الحديد ثم قال ياابراهيم خذ ماسئلتني علماً باطناً مخزوناً في علم الله تعالى الذى حبا الله رسوله وحبا به رسوله ﷺ وصيه أمير المؤمنين صلوات الله عليهما. ثم قرء هذه الاية: عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول[1].

(١) سورة الجن (٧٢): ٢٦.

ويحك يا ابراهيم : انك قد سئلتني عن المؤمنين من شيعة مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وعن زهاد الناصبة وعبادهم من هاهنا قال الله عزوجل : وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءاً منثوراً[١]. ومن ههنا قال الله عزوجل : عاملة ناصبة تصلى ناراً حامية تسقى من عين آنية[٢] وهذا الناصب قد جبل على بغضنا ورد فضلنا ويبطل خلافة أبينا أمير المؤمنين عليه السلام ويثبت خلافة معوية وبني امية ويزعم انهم خلفاء الله في أرضه .

ويزعم ان من خرج عليهم وجب عليه القتل ويروي في ذلك كذباً وزوراً ويروي ان الصلوة جائزة خلف من غلب وان كان خارجياً ظالماً ويروى ان الحسين بن علي عليهما السلام كان خارجياً على يزيد بن معوية عليهما اللعنة، ويزعم انه يجب على كل مسلم أن يدفع زكوة ماله الى السلطان وان كان ظالماً، يا ابراهيم: هذ كله رد على الله عزوجل وعلى رسول الله صلى الله عليه وآله سبحان الله قد افتروا على الله الكذب وتقولوا على رسول الله الباطل وخالفوا رسول الله وخلفائه .

يا ابراهيم : لاشرحن لك هذا من كتاب الله الذي لايستطيعون له انكاراً ولا منه فراراً ومن رد حرفاً من كتاب الله فقد كفر بالله ورسوله .

فقلت يا بن رسول الله: ان الذي سألتك في كتاب الله تعالى. قال: نعم هذا الذى سئلتني في شيعة أمير المؤمنين صلوات الله عليه وامر عدوه الناصب في كتاب الله عزوجل .

قلت يا بن رسول الله هذا بعينه، قال : هذا بعينه في كتاب الله الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد . يا ابراهيم : اقرأ هذه الاية : الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو أعلم

---

(١) سورة الفرقان (٢٥) : ٢٣ .

(٢) سورة الغاشية (٨٨) : ٣ و ٤ و ٥ .

بكم اذا أنشأكم في الارض[1]. أتدري ماهذه الاية ؟ قلت : لا .

قال عليه السلام : اعلم : ان الله خلق أرضاً طيبة طاهرة وفجر فيها ماء عذباً زلالا فراتاً سابغاً فرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها فأجرى عليها الماء سبعة أيام ثم نضب عليها ذلك الماء بعد السابع فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الائمة عليهم السلام ، ثم أخذ جل جلاله ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ومحبينا من فضل طينتنا فلو ترك طينتكم كما ترك طينتنا لكنتم أنتم ونحن سواء.

قلت : يابـن رسول الله ، ماصنع بطينتنا ؟ قال مزج طينتكم ولم يمزج طينتنا .

قلت : يابن رسول الله ، بماذا مزج طينتنا ؟ قال عليه السلام : خلق الله عزوجل أرضاً سبخة خبيثة منتنة وفجر فيها ماء اجاجاً مالحاً آسناً ثم عرض عليها جلت عظمته ولاية أمير المؤمنين عليه السلام فلم تقبلها وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام . ثم نضب ذلك الماء عنها ، ثم أخذ من كدورة ذلك الطين المنتن الخبيث وخلق منه أئمة الكفر والطغاة والفجرة ، ثم عهد الى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم ولو ترك طينتهم على حاله ولم يمزج بطينتكم ماعملوا أبداً عملا صالحاًولاأدوا امانة الى أحد ولاشهدوا الشهادتين ولاصاموا ولاصلوا ولازكوا ولاحجوا ولاشبهوكم في الصور أيضاً .

يا ابراهيم ليس شيء أعظم على المؤمن ان صورة حسنة فى عدو من أعداء الله عزوجل ، والمؤمن لايعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه .

يا ابراهيم : ثم مزج الطينتان بالماء الاول والماء الثاني فماتراه مـن شيعتنا ومحبينا من ربأ وزنا ولواطة وخيانـة وشرب خمر وترك صلوة وصيام وزكوة وحج وجهاد فهى كلها من عدونا الناصب وسنخه ومزاجه الذي مزج بطينتهوما

(١) سورة الشورى (٤٢) : ٣٧ .

رأيته في هذا العدو الناصب من الزهد والعبادة والمواظبة على الصلوة وأداء الزكاة والصوم والحج والجهاد وأعمال البر والخير فذلك كله من طين المؤمن وسنخه ومزاجه .

فاذا عرض أعمال المؤمن وأعمال الناصب على الله يقول الله عزوجل أنا عدل لاأجور ومنصف لااظلم وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني مااظلم مؤمناً بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينه ومزاجه، هذه الاعمال الصالحة كلها من طين المؤمن ومزاجه والاعمال الردية التي كانت من المؤمن من طين العدو الناصب ويلزم الله تعالى كل واحد ماهو اصله وجوهره وطينته وهو اعلم بعباده من الخلابق كلهم أفترى هاهنا يا ابراهيم ظلماً أو جوراً أو عدواناً ؟ ثم قرأ عليه السلام : معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذاً لظالمون[1].

يا ابراهيم : ان الشمس اذا طلعت فبدا شعاعها في البلدان كلها اهو باين من القرضة أم هو متصل بها شعاعها يبلغ فى الدنيا في المشرق والمغرب حتى اذا غابت يعود الشعاع ويرجع اليها أليس ذلك كذلك ؟ قلت : بلى يابن رسول الله صلى الله عليه وآله .

قال : فكذلك كل شيء يرجع الى اصله وجوهره وعنصره ، فاذا كان يوم القيمة ينزع الله تعالى من العدو الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله الصالحة ويرده الى المؤمن وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله السيئة الردية ويرده الى الناصب عدلا منه جل جلاله وتقدست اسمائه ويقول للناصب لاظلم عليك هذه الاعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وأنت أولى بها وهذه الاعمال الصالحة من طينة المؤمن ومزاجه وهو أولى بها .

---

(١) سورة يوسف (١٢) : ٧٩ .

اليوم تجزى كـل نفس بما كسبت لاظلم اليوم ان الله سريع الحساب[١] أفترى هاهنا ظلماً وجوراً ؟ قلت : لايابن رسول الله ، بل أرى حكمة بالغة فاضلة وعدلا بيناً فاضلا .

ثم قال عليه السلام : أزيدك بياناً في هذا المعنى من القرآن ؟ . قلت : بلى يابن رسول الله .

قال عليه السلام : أليس الله عزوجل يقول : الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم[٢].

وقال عزوجل: والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه علـى بعض فيركمـه جميعاً فيجعله فـى جهنم اولئك هم الخاسرون[٢] فقلت : سبحان الله العظيم ماأوضح ذلك لمن فهمه وماأعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته .

فقال عليه السلام : ياابراهيم : من هذا قال الله تعالى: ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا[٣]. مارضي الله تعالى أن يشبههم بالحمير والبقر والكلاب والدواب حتى زادهم . فقال بل هم اضل سبيلا .

ياابراهيم : قال الله عزوجل ذكره فى اعدائنا الناصبة : وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءاً منثوراً[٤].

وقال عزوجل : يحسبون أنهم يحسنون صنعاً[٥].

---

(١) سورة النور (٢٤) : ٢٦ .

(٢) سورة الانفال (٨) : ٣٦ .

(٣) ، (٤) سورة الفرقان (٢٥) : ٤٤، ٢٣ .

(٥) سورة الكهف (١٨) : ١٠٤ .

وقال جل جلاله : يحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون[١].

وقال جل وعز : الذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً[٢].

ثم ضرب مثلا آخر : أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[٣].

ثم قال عليه السلام : يا ابراهيم، أزيدك في هذا المعنى من القرآن ؟ قلت بلى يابن رسول الله . قال عليه السلام : قال الله تعالى : اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً[٤]. يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات وحسنات اعدائنا سيئات يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد لا معقب لحكمه ولاراد لقضائه لايسئل عما يفعل وهم يسألون. هذا يا ابراهيم من باطن علم الله المكنون ومن سره المخزون، ألا أزيدك من هذا الباطن شيئاً في الصدور ؟ قلت بلى يابن رسول الله .

قال عليه السلام : وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وانهم لكاذبون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون[٥].

والله الذي لااله الا هو فالق الاصباح فاطر السموات والارض ، لقد أخبرتك بالحق وأنبأتك بالصدق والله أعلم وأحكم (الحديث) وهذا مما ذكره الكاشاني في الوافي ثم أوله بتأويل طويل تركت ذكره حذراً من كون ذلك تفسيراً للحديث

---

(١) سورة المجادلة (٥٨) : ١٨ .

(٢،٣) سورة النور (٢٤) : ٣٩،٤٠ .

(٤) سورة الفرقان (٢٥) : ٧٠ .

(٥) سورة العنكبوت (٢٩) : ١٢،١٣ .

بالرأى العليل من غير دليل وقد ذكرته في كتاب مواعظ المتقين من شاء راجع اليه وبالجملة فالتناقض المتوهم بين الايتين اندفع بالخبر المذكور في البين.

الثانية : قوله تعالى: واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئاً ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل[١]. وهذه الاية تناقض بحسب التوهم مع الاخبار الثابتة فى الدين والمذهب من الشفاعة وقبولها بل دل عليها قوله تعالى : من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه [٢] . والجواب : ماورد عن الامام العسكري عليه السلام من ان عدم قبول الشفاعة عند الموت بتأخيره واما في القيمة فنحن نشفع لشيعتنا، مع ان من ذا الذي ، خاص ، والاية السابقة عامة تعم حال الاذن وعدمه ، فافهم .

الثالثة: قوله تعالى : يومئذ يسئل عن النعيم . وقوله : ولنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين[٣]. دلت على تحقق السؤال من الملك العلام، يوم القيام ، عن الانام وهذا يناقض في الاوهام ، مع آية فى سورة الرحمن : فيومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولاجان[٤]. لانها دلت على عدم السؤال يوم القيام .

والجواب عن النقض فى المقام بوجوه حسنة عذبة فى الافهام :

أولها: ان للانام عند جزاء الحسنات والاثام مواقف ، فلعل الاولى من الايتين تختص بموقف يعلمه الملك العلام ومورد الاية الاخر موقف آخر فاختلف المكان فاندفع التناقض بلا كلام .

وثانيهما : ان عدم السؤال عام يشمل جميع الاحوال وجميع الاعمال والاعتقادات وجميع أزمنة القيمة على الدوام، والسؤال خاص بالسؤال عن شيء

(١ ـ ٢) سورة البقرة (٢) : ٤٨ ، ٢٥٥ .

(٣) سورة الاعراف (٧) : ٦ .

(٤) سورة الرحمن (٥٥) : ٣٩ .

خاص كالنعيم وولاية الامام فيبنى العام على الخاص فيندفع النقض ويكون مدلول الايات في غاية الاحكام .

وثالثها : ان عدم السؤال مختص بشيعة أذنب ولم يتب ومات فيعذب في البرزخ ولايبقى له ذنب يوم القيمة القيام حتى يسئل عنه خالق الانام وهذا هو المنصوص الوارد عن علي بن موسى عليهما السلام فلاتناقض في المقام ويندفع خطرات الاوهام .

الرابعة قوله تعالى : جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم [١] . دل على وجوب الجهاد والاكراه والاجبار للعباد على طريق الرشاد ونحو ذلك من آيات داخلة في هذا العداد وذلك الحكم يناقض ظاهراً قوله : لااكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي [٢] . فانه يدل على عدم جواز الاجبار والاكراه وان الدين مبني على الاختيار .

والجواب عن ذلك بوجوه :

أولها: دفع التناقض بملاحظة مورد النزول حيث نزل لااكراه في انصاري تنصر ولداه فألزمهما على دين الرسول ، فنزلت الاية فهي خاصة بأهل الكتاب عند اداء الجزية والوصول .

وثانيها: ماعن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي: من انه لايكره أحد على دينه الا بعد تحقق الدين والحصول، وقد تبين الرشد من الغى والهدى من الضلالة بدلالة العقول فالاكراه حينئذ معقول .

وثالثها : ان الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لابرى فيه خيراً فتحمله عليه حمل الذلول ولكن تميز الايمان عن الكفر بالايات البينات بحيث يورث

---

(١) سورة التوبة (٩): ٧٣ .
(٢) سورة البقرة (٢): ٢٥٦ .

التدين والقبول فلا اكراه حينئذ عند أرباب العقول .

ورابعها: ان قوله لا اكراه عام منسوخ بقوله (وجاهد الكفار) وهذا الوجه عن جمع من العامة منقول ولكن لم ينقل عن آل الرسول وأولاد البتول (صلوات الله عليهم) فليس عن ساير الاجوبة عدول .

وخامسها : ان معنى لا اكراه في الدين ان من دخل في دين المسلمين بعد وقوع الحرب في البين ، اذا رضى بعد الحرب بالتدين بالدين المبين وصح لديه ان الدين عن البطلان معزول، وحقيقته بالبراهين مدلول، فلا تنسبوا اسلامه الى الاكراه ولا تقولوا ان اسلامه بالجبر محصول لان فعل المسلم على الصحة محمول .

وسادسها: ان الدين عبارة عن مجموع الافعال والعقايد والاكراه على الدين بمعنى المجموع غير معقول فالكلام على سبيل السلب بانتفاء الموضوع مصنوع ومجعول اذ من جملة الاجزاء العقايد ولا يعلمه الا العالم بما في السرائر وما في العقول وأما الجهاد والاكراه والاجبار بالنسبة الى العباد فانما هو على الاقوال والاعمال وهذا وجه مرضي مقبول .

وسابعها : ان المراد بالدين التشيع وولاية الائمة لحديث ابن أبي يعفور مشمول وهو مرضى أرباب العقول من الفحول اذ مر ان المطلق على الفرد الكامل محمول والكامل من الدين ولاية الامام من أولاد فاطمة البتول عليها السلام فالتناقض في معرض البطول والافول اذ الاكراه على التشيع في الشرع ليس بمفعول .

وثامنها: ماقاله بعض الفحول: وهو صدر محقق المعاضل لارباب المعقول بيانه : ان الدين هو الدين الكامل وهو الترقي الى مقام العقل بالمستفاد من عالم الهبوط والنزول ولاريب انه لايجبر على ذلك من كان في مقام النكول وانما

الجهاد لقبول الاسلام الظاهري بالنسبة الى من كان في مقام الكفر والنكول لا على البلوغ بمعنى العز والقرب والوصول .

الخامسة: قوله تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره [١]. فيتوهم التناقض بينه وبين قوله: ان الحسنات يذهبن السيئات[٢]. فالكلام الاول على عدم محو آثار الشر دال والثاني يدل على ان السيئات عند مقابلة الحسنات في معرض الزوال . والجواب. ان الاول عام والثاني خاص وحمل العام على الخاص طريقة أرباب المقال فاندفع في مقام النقض القيل والقال وليس للاوهام تصرف في هذا المجال .

السادسة: قوله تعالى: ولاتحملنا مالاطاقة لنا [٣] قد يتوهم انتقاضه بقوله : يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر [٤] فاذا كان التكليف العسر منفياً عن القادر المتعال فكيف بمالايطاق . والجواب : ان المراد عدم العقاب والعذاب والنكال الذي لاطاقة للعباد تحمله فيدعو العبد بأن لايعذبه ولايدخله في زمرة الكفرة بأسوء حال .

السابعة : قال الله في سورة النساء : وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عندالله[٥].. الى أن قال تعالى ماأصابك من حسنة فمن الله وماأصابك من سيئة فمن نفسك [٦] . الاية . وتوهم التناقض في المقام ظاهر لدى الاعلام . والجواب : أن كون الحسنة من الله الملك العلام تفضلا منه وامتناناً وامتحاناً للانام وكون السيئة من النفس لانها ميالة الى اللعب واللهو والشهوة على الدوام ولاينافي كون الكل من الله اذ المراد كونه

(١) سورة الزلزلة (٩٩) : ٧و٨ .
(٢) سورة هود (١١): ١١٤ .
(٣-٤) سورة البقرة (٢) : ٢٨٦و١٨٥ .
(٥ - ٦) سورة النساء (٤) : ٧٨ ، ٧٩ .

منه ايجاداً وايصالا للانام غير ان الحسنة احسان وامتحان والسيئة مكافأة وانتقام .

فعن علي بن ابراهيم الهاشم القمي عن الائمة عليهم السلام: ان الحسنات في كتاب الله على وجهين برام : احدهما سعة الرزق والصحة والسلامة عن الالام وثانيهما صدور أفعال لطاعة الله الملك العلام، وكذلك السيئات تطلق على الامراض وشدايد الايام والافعال التي يستحق بها الانتقام ، فالمراد بهما ذلك في المقام، أي يمكن ارادة الطاعة والاثام، ويمكن ارادة النعمة والالام ويندفع توهم النقض على كل تقدير بلا كلام .

ثم قوله (ماأصابك) أما الخطاب لخير الانام عليه الصلوة والسلام ، بناءاً على كونه مقولا للمنافقين اللئام أو باعتبار اياك أعني واسمعي ياجارة كما مر فيه الكلام ، وأما الخطاب الى الانام أى ماأصابك ياانسان فيتم المرام .

الثامنة: ان الانبياء معصومون عن الاثام بدلالة اجماع الشيعة في الايام ودلالة العصر الجازم في هذا المقام واليه الاشارة أيضاً في كلام الله الملك العلام ، وقد أثبت مسئلة العصمة في منظومتي المسماة بالفرائد في اثبات نبوة سيد الانبياء العظام وشرحي عليها بما لامزيد عليه للكلام وهذا الحكم المستفاد من الاجماع والعقل والكتاب والاخبار الواردة عن الامام منقوض بآيات تدل بظاهرها على وقوع العصيان عن الرسل الكرام ، ويدفع هذه المناقضة بجواب اجمالي وحل تفصيلي .

أما الجواب الاجمالي المحقق عند الاعلام، فهو ان الحمل على المجاز متعين بقراين تدل على المرام فالمراد ترك الاولى من ارتكاب المكروه أو ترك المندوب دون فعل الحرام كما يقال ويدور على ألسنة الاعلام ، من ان حسنات الابرار سيئات المقربين وذلك كما اشتهر ان صالحاً نظر الى امرأة جميلة فرمي بسهم من جانب خالق الانام ونودي انك نظرت بعين الاعتبار فرميناك بسهم الادب ولو نظرت بعين الشهوة لقتلناك بلا كلام .

وأما الجواب التفصيلي لازاحة الاستتار المفيد لشعشعانية الانوار على سبيل الاختصار فيتوقف على ذكر تلك الايات من كلام الملك الجبار .

فمنها: قوله تعالى: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك[١]. خطاباً في سورة الفتح للنبي المختار عليه وعلى آله صلوات الله الجبار. والجواب: ان المراد ذنب الامة التي تحملها رسول الملك الغفار . أو المراد الذنب بحسب اعتقاد قريش ، يعني فتحنا لك فتح مكة لتغفر الذنوب التي عليك باعتقاد الكفار وهذا في مقام التشنيع على الاشرار .

ومنها : قوله عم طوله في سورة والضحى: ووجدك ضالا فهدى[٢]. مع ان النبي معصوم عن الضلالة والعثار . والجواب ان المراد كنت ضالا في قومك لا يعرفون لك القدر والمقدار فهداهم الى معرفتك وهداهم بك في الاعمال والاثار أو ان المراد انك كنت مهية من المهية فجعلك الله حبيباً وصفياً ونور الانوار . أو المراد انه ضل عن الطريق حال العبادة أو حال الهجرة فهداه الله الى الصراط المستقيم المختار والاول مروى عن الائمة الابرار . صلوات الله عليهم أجمعين .

ومنها : قوله عم طوله : فظن ان لن نقدر عليه[٣]. ظاهره ظن يونس بعدم قدرة الملك الجبار. والجواب. ان قدرا أصله قترا أبدل التاء بالدال كما هو ديدن العلماء الكبار ومعناه ضيق الرزق لا القدرة المرادفة للاختيار .

ومنها قوله عم طوله: وذا النون اذ ذهب مغاضباً[٤]. والجواب ان المراد الغضب على قومه الاشرار لا الغضب على الاله الجبار .

---

(١) سورة الفتح (٤٨) : ٢ .

(٢) سورة الضحى (٩٣) : ٧ .

(٣) سورة الانبياء (٢١) : ٨٧ .

(٤) سورة الانبياء (٢١) : ٨٧ .

ومنها قوله عم طوله: ولولا ان ثبتناك لقدكدت تركن اليهم شيئاً قليلا[١]. والجواب عنه وعن اضرابه ان ذلك من باب اياكأعنى واسمعي ياجارة فلاخلل ولاعثار.

ومنها قوله عم طوله حكاية عن موسى : فعلته وانا من الضالين. والجواب انه قد ورد عن الائمة الخيار صلوات الله عليهم ان المراد من الضلال الجهل عن الطريق لا الضلال عن دين الله الملك الجبار. وقد يورد عليه بان الجهل عن الطريق لايكون للقتل من الاعذار ويجاب بان الكليم ورى عن فرعون الغدار وأصحابه الاشرار فأتى بكلام قصد منه الضلال عن الطريق فى الاسرار وفهم منه فرعون الجهل عن الدين الحق الذى عليه المدار.

ومنها قوله عم طوله حكاية عن النبي الجليل ابراهيم الخليل عليه السلام : فنظر نظرة فى النجوم فقال اني سقيم[٢]. ولم يكن سقمه بمتحقق ومستقيم فيكون كذباً فى الانظار. والجواب : ان قومه كانوا من عبدة الكواكب فى الجهار، فنظر الخليل الى النجوم فقال انـي سقيم بسقم روحاني لعبادتكم النجوم الكبار، أو المراد الالم الروحاني لما رأى فى النجوم واستفاد قتل الحسين سبط الرسول المختار صلوات الله عليه وآله الابرار وقد ورد هذا فى روايات الائمة الابرار عليهم السلام.

ومنها قوله عم طوله حكاية عنه أيضاً : فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي[٣]. وهو الشرك والكذب والظلم وكيف يصدر ذلك عن رسول هو للهداية منار والجواب: ان هذا على سبيل الاستفهام الذى هو للانكار ولذا رجع عن هذا

---

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٧٤.

(٢) سورة الصافات (٣٧) : ٨٨، ٨٩.

(٣) سورة الانعام (٦) : ٧٦.

الكلام واستدل بالافول الذي هو لغير الواجب من الاغيار .

أو المراد الردعلى الخصم على سبيل المجادلة بالتي هي أحسن لاانه صدر عنه بالنسبة الى الوهية الكواكب الاقرار فجعل نفسه رفيقاً لهم أولا ثم ازال أوهامهم بالنظر الصادر عن اولى الابصار كما قال : انا اواياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين .

ومنها قوله حكاية عنه أيضاً : بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون[1]. فصدر الكذب عن الخليل اذ لم يفعل ذلك كبيرهم بل صدر ذلك عن نفسه كما شهد به كلام الملك الجبار . والجواب : ان الكلام مسوق للاستفهام على سبيل الانكار ونفياً لقدرة معبود الاشرار . أو ان المراد من الكبير نفس الخليل فانه في الرتبة من الكبار .

لايقال ينافي ذلك ضمير (هم) الذى هو لذوي العقول والاصنام من غير ذوي العقول بلاعثار .

لانا نقول : هذا بناء على اعتقاد الاشرار فانهم كانوا يعتقدون ان الاصنام من ذوي العقول والاقتدار . أو ان كبيرهم ليس من المطلق بمضبوط بل هو منوط ومقيد ومشروط بقوله : ان كانوا ينطقون ومفهومه انهم لاينطقون فلم يكن منهم هذا الفعل والاصدار وهذا الجواب منقول عن علم الهدى السيد مرتضى الذى فضله كالشمس في رابعة النهار وقد صرح به أيضاً في بعض الاخبار الصادرة عن آل الرسول المختار . عليهم صلوات الله الملك الجبار .

أو ان كلام الخليل صدر على وجه الاستهزاء بالكفار ، حيث اعتقدوا ان الصنم فاعل مختار .

أو الاسناد على سبيل الاسناد المجازي من باب الاسناد الى السبب الموجب

---

(١) سورة الانبياء (٢١) : ٦٣ .

للاصدار يعنى انكم كنتم تعظمون كبيرهم فى السر والجهار فهذا صار سبباً لغضبي ولكسري للاصنام الساقطة عن درجة الاعتبار. فهذه وجوه خمسة يندفع بها هذه العويصة بلاعثار .

ومنها قوله عم طوله : عانت قلت للناس اتخذوني وامى الهين[١] والجواب ان الاستفهام للانكار على قومه الاشرار والتوبيخ لهم الى نسبة الكذب الى عيسى عليه السلام رسول الملك الجبار .

ومنها : ان نوح النبي النجي قال فى حق ابنه: ان ابني من أهلي[٢]. فكذبه الله وقال : انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح[٣] والجواب : ان المراد من قوله (ليس من أهلك) ليس هو المعنى المراد من السؤال بل معناه ليس على دينك وطريقتك فلا يرد نقض فى هذا المجال .

ومنها : قوله فى حق يوسف الصديق: ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه[٤]. أي هم يوسف بالزنا بها كما همت به. والجواب: ان زليخا همت بالزنا الذي هو من قبيح الافعال ، وهم يوسف بقتلها ان أصرت على تلك الحال أو قصدت زليخا أن يزني بها وهم يوسف بان لا يزني خوفاً من القادر المتعال لولا أن رأى برهان ربه لكان يهم بالزنا ولكن رأى فلم يهم فقوله (هم) جواب (لولا) قدم عليه بقرينة الحال بل يؤيد ذلك قوله : كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء[٥] فالقرينة حينئذ قرينة مقال .

ومنها : قوله عم طوله: وعصى آدم ربه فغوى[٦] والجواب . ان العصيان هو

---

(١) سورة المائدة (٥) : ١١٦.

(٢ ـ ٣) سورة هود (١١) : ٤٥ ، ٤٦ .

(٤ ـ ٥) سورة يوسف (١٢) : ٢٤ .

(٦) سورة طه (٢٠) : ١٢١ .

ترك الاولى لاارتكاب الحرام من الافعال والنهي فى قوله (لاتقربا) نهى تنزيهى كما صرح بـه أرباب الكمال ، أو أكل آدم مـن الشجرة التي كانت بقرب المنهي عنها ولم يأكل من المنهي عنها فحينئذ النهي للتحريم بـ(لا) تجوز في المقال وان تجوز في عصى .

ومنها قوله تعالى : خلق السموات والارض فى ستة أيام[١]. وقوله فى سورة البقرة : هو الذي خلق لكم مافى الارض جميعاً ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم[٢] (قوله : استوى. أي قصد اليها بارادته، وقيل استوى . أي : استولى وملك . قوله : فسويهن ، أي عدلهن وخلقهن « منه أعلى الله مقامه ») .

وقوله فى سورة السجدة قل ءانكم لتكفرون بالذي خلق الارض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضيهن سبع سموات فى يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم[٣].

وقوله فـى سورة النازعات : ءأنتم أشد خلقاً أم السماء بنيها رفـع سمكها فسويها . واغطش ليلها وأخرج ضحيها . والارض بعد ذلك دحيها[٤].

وفى الكافى عن عبدالله بن سنان عن الصادق عليه الصلوة والسلام : ان الله

---

(١) سورة الاعراف (٧) : ٥٤ .

(٢) سورة البقرة (٢) : ٢٩ .

(٣) سورة فصلت (٤١) : ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ .

(٤) سورة النازعات (٧٩) : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

خلق الخير يوم الاحد وماكان ليخلق الشر قبل الخير . وفى يوم الاحد والاثنين خلق الارضين وخلق اقواتها فى يوم الثلاثاء وخلق السموات يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله عزوجل: خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام(١).

وبين الخبر وتلك الايات سؤالات واشكالات ومناقضات وليعلم أولا ان المشهور ان المراد بالايام ههنا مقدار أيام الدنيا وهو المنصور .

وروى عن ابن عباس : انها من أيام الاخرة التي كل يوم منها كألف سنة كما هو في القرآن مذكور ، لكن بمثل هذا الخبر المسطور، لايمكن صرف الاية عن الظاهر المشهور كما انه على الحبر الخبير ليس بمستور ثم انه سبحانه انما خلق فى تلك المدة هذه الامور ، مع ان خلق كل ذلك فى أقل من طرفة عين كان له من المقدور، اما لعبرة من خلقها من الملائكة اذ الاعتبار فى التدريج أكثر من الفور كما عن بعض الائمة عليهم السلام مروي مذكور .

واما ليعلم بذلك انها صادرة من قادر مختار عالم بالمصالح والاحكام ووجوه الامور ، اذلو حصلت من مطبوع أو موجب لحصلت فى حالة واحدة اذهما كالمقسور المجبور . واما ليعلم الناس التأني فى الامور وعدم الاستعجال فيها هو المنظور كما عن أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام مروي مسطور . اذا عرفت ذلك فلنشرع في ذكر المناقضات والاشكالات :

أوليها : ان اليوم من حركة الشمس وطلوعها وغروبها حاصل فمعنى اليوم ههنا مما لايقرب بفهم الافاضل . والجواب بوجوه :

الاول : ان مناط تمايز الايام وتقدرها انما هو الى حركة فلك الافلاك آئل دون السموات السبع الاسافل والمخلوق فى ستة أيام السموات السبع والارض

(١) سورة الفرقان (٢٥) : ٥٩ .

وما بينهما مماهوسافل دون مافوقهما من الاكامل ولايازم منه الخلاء الباطل لتقدم خلق الماء الذي خلق منه الجميع على الجميع كما دلت عليه الدلائل .

الثاني: ان المراد بالايام الاوقات كماذكره بعض الاوائل نظيرة قوله عم طوله ومن يولهم يومئذ دبره[1] فالاشكال زايل .

الثالث : ان المراد مقدار ستة أيام لوكان هناك شمس وفلك وحركة وزمان لكان مقدار زمان الخلق مقدار ستة أيام كما ذكره بعض الاماثل والى الواحد مرجع جميع تلك المحامل ، اذ قبل وجود الشمس تصور حقيقة اليوم ليس بحاصل .

فالمراد اما مقدار من الزمان مطلقا أو مقدار حركة الشمس هذا القدر وعلى التقديرين اما مبني على موهومية الزمان منتزعاً من بقاء الملك المنان ، أومن أول الاجسام المخلوقة في الاعيان كالماء أومن الارواح المخلوقة قبل الاجسام كماقال به بعض العلماء الاعيان أومن الملائكة وهو أضعف الاقوال ، واما بالقول بخلق فلك متحرك قبل ذلك بناء على القول بوجود الزمان وانه مقدار حركة الفلك فان التجدد والتقضي والتصرم الذي هو منشأ تحقق الزمان عندهم في الجميع متصور. وقال بعض الصوفية :«للزمان المادي زمان مجرد كالنفس للجسد والمكان المادي مكان مجرد وهما عارضان للمجردات. انتهى» ولاريب انه لايمكن فهمه وخارج عن طور العقل كسائر خيالاتهم وأقوالهم .

وثانيتها : ان آيات سورتي البقرة والسجدة تدل على تقدم خلق الارض على خلق السماء في الاعيان وآيات سورة النازعات دلت على تقدم خلق السماء على خلق الارض وذلك تناقض بالعيان .

والجواب عنه بوجوه :

الاول : ان خلق الارض قبل السماء كما هو ظاهر البيان الاان دحوها متأخر

---

(١) سورة الانفال (٨) : ١٦ .

عن خلق السماء عند الامعان ويضعفه وجهان :

أولهما : أن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية وتسطيح المكان فاذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها لامحالة أيضاً متأخر عن خلق السماء .

وثانيهما : ان الاية الاولى تدل على خلق الارض وخلق كل مافيها من الاعيان مقدم على خلق السماء وخلق الاشياء في الارض لايكون الابعد ماكانت مدحوة والا فليس فيه محل للامكان .

وأجيب عن الاول بأن امتناع انفكاك خلق الارض عن دحوها غير مسلم عند الاذهان والمناقشة في خلق الارض على ايجادها غير مدحوة مناقشة لفظية خارجة عن قانون ارباب الايقان .

وعن الثاني : بأن قوله تعالى : والارض بعد ذلك دحيها[1]. يقتضي تقدم تسوية السماء على دحو الارض فيكون خلق الارض قبل خلق السماء وخلق السماء قبل دحو الارض فارتفع التنافي بهذا البيان .

ويرد عليه ان الاية الثالثة تقتضي تقدم تسوية السماء على دحو الارض عند الامعان . والثانية تقتضي تقدم خلق الارض بما فيها على تسويتها سبع سموات وخلق مافي الارض قبل دحوها مستبعد عند سليم الاذهان .

ويمكن ان يجاب: بأن الخلق في الاولى بمعنى التقدير وهو شايع في العرف ولغات أهل اللسان . أو بأن المراد بخلق مافي الارض خلق موادها كما ان خلق الارض قبل دحوها عبارة عن مثل ماذكر من التبيان فتكون تسوية السماء متقدمة على دحو الارض كما هو ظاهر الاية الثالثة بالعيان .

أو بأن يفرق بين تسوية المذكورة في الثالثة وبين تسويتها سبع سموات

---

(١) سورة النازعات (٧٩) : ٣٠ .

كما في الاولى وحينئذ فتسويتها مطلقاً متقدمة على دحو الارض وتسويتها سبعاً متأخرة عنه ولعل هذا أوفق في الجمع .

أو بأن يقال : (الفاء) في قوله (فسويها) بمعنى (ثم) والمشار اليه بذلك في قوله تعالى : والارض بعد ذلك دحيها . هو بناء السماء وخلقها لامجموع ماذكر قبله .

أو بأن يقال كلمة (ثم) في الاولى للترتيب الذكري وتقديم خلق مافي الارض في معرض الامتنان لمزيد الاختصاص ، فيكون خلق مافي الارض بعد دحوها كما هو الظاهر وتسوية السماء متقدمة عليه وعلى دحو الارض كما هو ظاهر الاية الثالثة لكن هذا لايخلو عن نوع منافرة لظاهر الاية الثانية .

وقال القاضي البيضاوي : كلمة (ثم) في آيتي البقرة والسجدة لتفاوت ما بين الخلقين وفصل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى : ثم كان من الذين آمنوا[1] . لالتراخي في المدة لانه يخالف ظاهر قوله تعالى : والارض بعد ذلك دحيها ، فانه يدل على دحو الارض المتقدم على خلق مافيها عن خلق السماء وتسويتها الا أن يستأنف بدحيها مقدراً لنصب الارض فعلا آخر ودل عليه (ءأنتم أشد خلقاً) مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر انتهى .

والوجه الثاني : مما أجيب به عن أصل الاشكال ان يقال : كلمة (بعد) في الاية الثالثة ليس للتأخر في الزمان والافعال بل انما هو على جهة تعداد نعماء المنعم المتعال والاذكار لها كما يقال : أليس قد أعطيتك وفعلت بك كذا وكذا من الاعمال وبعد ذلك خلعتك بخلع وبلغتك الامال وربما يكون بعض ما تقدم في اللفظ والمقال متأخراً بحسب الزمان والاحوال لانه لم يكن الغرض الاخبار عن الاوقات والازمنة بل المراد والمآل ذكر النعم والتنبيه عليها وربما اقتضت الحال ايراد هذا الوجه

(١) سورة البلد (٩٠) : ١٧ .

من المقال .

والثالث: ماذكره الرازي : وهو ان لايكون معنى (دحيها) مجرد البسط بل يكون المراد والمآل انه بسطها مهيأة لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه القادر المتعال بقوله تعالى: أخرج منها ماءها ومرعيها[١]، وذلك لان الاستعداد للارض والانفعال لايحصل الا بعد وجود السماء حتى يصدر عنها الافعال فان الارض كالام والسماء كالاب ومالم يحصلا لم تتولد المواليد من المعادن والنبات والحيوان على تلك الاحوال .

والرابع : ماذكره أيضاً من كون (بعد ذلك) بمعنى (مع ذلك) لا البعدية بحسب الافعال كقوله عم طوله : عتل بعد ذلك زنيم[٢]. أي مع ذلك والا لم يستقم المقال وكقولك للرجال (انتم كذا وكذا ثم انتم بعدها كذا في الافعال) فلاتريد الترتيب الا بحسب الذكر والقال وقوله تعالى: فك رقبة[٣].... الى قوله: ثم كان من الذين آمنوا[٤] على هذا المنوال ، وهذا تقرير مانقل عن ابن عباس وغيره من ارباب الكمال .

وثالثتها : ان مدلول خبر عبدالله بن سنان ينافي مامر من ظواهر الايات من جهتين :

الاولى : ان ظاهر الاية ان خلق اقوات الأرض وتقديرها كان في يومين والخبر يدل على انه خلق اقوات الارض في يوم واقوات السماء في يوم .

والثانية : ان ظاهر الاية تقدم يومي خلق الاقوات على يومي خلق السموات والخبر يدل على تأخر أحد يومي خلق الاقوات عنهما .

---

(١) سورة النازعات (٧٩) : ٣١ .

(٢) سورة القلم (٦٨) : ١٣ .

(٣،٤) سورة البلد (٩٠) : ١٣،١٧ .

ويمكن أن يجاب عن الاولى بأن المراد بخلق أقوات السماء خلق أقوات أهل الارض الكائنة في السماء من حيث الاسباب من المطر والثلج والالواح التي يقدر فيها الاقوات والملائكة الموكلين بها في كل باب .

ويؤيده ان ليس لاهل السماء قوت وطعام وشراب ، ففي يوم واحد قدر الارضية من الاسباب وفي يوم آخر قدر الاسباب السماوية لاقوات اهل الارض في كل باب وفي الاية وقع الى الارض الانتساب لكونهما لاهل الارض بلا ارتياب وفي الخبر فصل ذلك لبيان اختلاف موضع التقديرين فلا نقض ولا عياب .

وعن الثانية بنحو ماذكره البيضاوي في هذا الباب، من ان (ثم) ليس للتراخي في المدة والترتيب كما مر سابقاً فعليك الاياب .

وقال غواص تيار بحار الاخبار العلامة المجلسي في الرابع عشر من كتاب البحار : (ان من غرائب ماسنح لي اني لما كتبت شرح هذا الخبر في الكتاب، اضطجعت فرأيت في المنام اني اتفكر في هذا الباب ، فخطر ببالي احتمال أن يكون المراد بأربعة ايام تمامها لانتمتها ويكون خلق السموات أيضاً من جملة تقدير ارزاق اهل الارض في المآب، فانها من جملة الاسباب ومحال بعض الاسباب كالملائكة العاملة الاطياب والالواح المنقوشة والشمس والقمر والنجوم المؤثرة في كل باب بكيفياتها كالحرارة والبرودة في الثمار والنبات .

وتكون لفظ (ثم) في (ثم استوى) للترتيب في الاخبار لتفصيل ذلك الاجمال بأن يومين من تلك الاربعة كانا مصروفين في خلق السموات والاخرين في خلق ساير الاسباب ولولا انه سنح لي في هذا الحال لم اجسر على اثباته في الكتاب وان لم يقصر عما ذكره المفسرون من ارباب الالباب وبه يندفع الاشكال والرياب، انتهى) .

ورابعتها : انه يورد اعضال في آيات سورة السجدة حيث ان ظاهرها كون

خلق السموات والارض وما بينهما في ثمانية ايام مع ان سائر الايات تدل على خلقها في ستة ايام والثاني ظاهر بلا اشكال . اما الاول فلانه سبحانه قال اولا خلق الارض في يومين وقال بعده : وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام[1] وقال بعد ذلك فقضيهن سبع سموات في يومين فيصير المجموع ثمانية ايام ويمكن التقصي عن تلك العويصة بوجوه :

الاول : ماهو المشهور من ان المراد بقوله أربعة أيام في تتمة أربعة أيام بان يكون خلق الارض في يومين من المسطور وتقدير الاقوات فيها أو هو مع جعل الرواسي من فوقها والبركة فيها في يومين آخرين فيندفع المحظور ويؤيده بعض الاخبار كماهو في كتب الاخبار مسفور بل الخبر المتقدم المعضل أيضاً يؤيد مضامين السطور .

الثاني: ماذكره زبدة أفاضل الدهور صدر الحكماء والمتالهين في العصور في شرحه على الكافي، من ان أيام الاربعة مخصوصة بخلق ما على الارض من الامور، أولها بخلق الرواسي والثاني بخلق البركة والثالث والرابع من المذكور بخلق الاقوات التي هي عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة النازعات اعني قوله تعالى: اخرج منها مائها ومرعيها [2] فليس في المرام قصور فان اليومين اللذين خلق فيهما الارض متحدان مع ماخلق فيهما السموات بلاستور، الا ان الخلق في اليوم الاول متعلق بأعمال السماء والارض وفي اليوم الثاني بتمييز بعض أجزائها عن بعض فيصدق ان السموات مخلوقة في يومين والارض في يومين ولا تزيد أيام خلق المجموع عن الستة بلا ستور .

الثالث: ماذكره العلامة المجلسي أعلى الله مقامه في تأويل خبر عبد الله بن سنان

(١) سورة فصلت (٤١) : ١٠ .

(٢) سورة النازعات (٧٩) : ٣١ .

المتقدم بأن يكون يوماً خلق السموات والارض داخلين في الاربعة فتذكر .

الرابع . ماذكره بعض المحققين وهو أن يكون الايام الاربعة في القرآن بل اليومان الاخيران أيضاً في سورة السجدة غير الايام الستة التي في سائر السور متضحة التبيان، ويؤيده تغيير الاسلوب في البيان بايراد لفظ الخلق في سائر الايات بالعيان ولفظ الجعل والبركة والتقدير والقضاء سبعاً في السجدة .

ويؤيده لفظ (مابينهما) في آيات سورة (ق) والتنزيل والفرقان فانه سواء كان خلق الارض وبعض ماعليها في أربعة أيام وخلق السموات في يومين كما في التأويلين السابقين لايبقى زمان لخلق مابين السموات والارض كالهواء ومافيها من كائنات الجو فلا وقت يميز ويبان فينبغي أن يحمل على أن خلق السموات الرافعة البنيان في يومين وخلق الارض في يومين غير مامر فيهما البيان وخلق مابينهما في يومين غير الاربعة فيبلغ ستة بلانقصان كما هو ظاهر الايات بالعيان .

فتتم في هذه الستة مافي النازعات ذكره الخالق المنان بقوله : ءانتم أشد خلقاً أم السماء بناها . رفع سمكها فسويها . وأغطش ليلها واخرج ضحيها[1]. فيكون كل ماذكره فيها متصلا بقوله : والارض بعد ذلك دحيها . اخرج منها مائها ومرعيها . والجبال أرسيها[2]. في يوم آخر أو أيام اخر غير الستة المذكورة ويؤيده ماروى ان دحو الارض كان بعد خلقها بألفي سنة .

فعلى ذلك لايبعد أن يكون خلق ماسوى المذكورات كتقدير الاقوات وسائر المخلوقات التي لاتعد ولا تحصى في أيام اخر كيف وما في السموات كالملائكة العلويات والسفليات وما تحت الارض كالصخرة والديك والحوت وغيرها المذكورات في حديث زينب العطارة غير الارض والسموات ومابينهما من الايات البينات كما يرشد اليه التسبيح المأثور المشهور الذي هو في الالسنة مذكور :

(١ ـ ٢) سورة النازعات (٧٩) : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ .

سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ، فيكون خلقها في غير الستة المذكورات ، فلاحاجة الى تكلف لادخال زمان تقدير الاقوات . وجعل الرواسي مثلا في زمان خلق السموات والارض وما بينهما من المخلوقات حتى لايزيد المجموع على ستة أيام .

وأما الروايات التي أيد بها التأويل، فحملها: على أن يكون المراد بها التعيين النوعي في أيام خلق كل من المذكورات فيها فلاينافي أن يكون خلق الشجرات في اربعاء والمياه في اربعاء اخرى وكذا خلق الشمس والقمر مثلا في جمعة من الجمعات وكل من النجوم والملئكة العلويات ، وآدم في اخرى من الجمعات فلايلزم التوالي والاتحاد الشخصي في تلك الايام، كيف ولولم تحمل على ذلك مما امكن الجمع بينها وبين ماروي عن الرضا عليه السلام : من ان خلق العرش والماء والملئكة قبل خلق السموات والارض وكذا بينها وبين مالاريب فيه لاحد من ان خلق الجان والملك قبل آدم بدهور .

وأما المنظومة المشهورة المنسوبة الى أمير المؤمنين عليه السلام : وفي الاحد البناء لان فيه تبدى الله في خلق السماء، حيث صرح فيها بأن خلق السماء في يوم الاحد فيمكن ان يجمع بينها وبين الروايات الدالة على ان خلقها في يوم الخميس يكون أصل خلقها في أحد ذينك اليومين وتميز بعضها عن بعض في اليوم الاخر .

ومما يلايم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المفرد في المنظومة دون الروايات فيسهل بماذكرنا طريق الجمع بين الروايات انتهى محصلا، وهذا الفاضل وان اتعب نفسه في سلوك هذا المسلك ، لكن ذلك خلاف متبادر الافهام كمالايخفى على الاعلام .

الفصل السابع عشر :

لايخفى على المهرة الحذقة الخيرة البررة من الاعلام، ان المفسر المتفكر المتدبر في آيات الملك العلام لابد له من ذكر نكات ودقايق ورقايق مماينا سب المقام ، من بيان سر التقديم والتأخير والذكر والحذف ورفع الاوهام وعلل الافراد والتثنية والجمع والتعريف والتنكير في ألفاظ الكلام وذكر وجوه الحصر وتغيير الاسلوب واستخراج المطلوب بوجه محبوب في تلخيص المرام وتبيان نكات التفاوت بين الفاظ الايات المتعددة المختلفة في المقام .

وتحقيق الحق في النكات قد يظهر بملاحظة مواد لغة العرب ومستعملاتهم في افادة المرام وقد يظهر بالمراجعة الى كتب الادب وعلمائهم الذين اوقعوا نفوسهم في التعب وملاحظة ألسنة العرب وأمثلتهم التي مثلوها في الشهور والاعوام وقد يظهر بملاحظة كتب الفصاحة والبلاغة من المعاني والبيان والبديع ودقائقها التي سطروها في الطروس بالاقلام وقد يظهر بمطالعة مقاصد الحكماء وقواعد اعلام الكلام، كمايقال: ان النور والوجود مقدم على الظلمة والاعدام، وقديظهر بالتدبر في أوزان الاشعار والقوافي والعروض والاسجاع الشايعة بين الانام وقد يظهر بالحدس الثاقب والفهم المستقيم حسبماجرى عليه طريقة أرباب الافهام وقد يظهر بقواعد احوال الكواكب والنجوم ولعله يأتي بعض ذلك في المقام وقد يظهر بملاحظة السؤال ومطالعة المقال فتكون النكتة مطابقة الجواب مع السؤال الصادر عن الكفرة اللئام كمافي سورة قل ياأيها الكافرون .

وقد فصلنا الكلام فى تحقيق هذا المرام فيما زبرنا فى اوايل الكتاب فى سالف الايام ولنذكر بعض النكات فى نبذ من الايات ليكون مرشداً للخواص والعوام:

الاولي : قوله عم طوله فى سورة الفاتحة : اياك نعبد واياك نستعين يتوجه

على الاية المباركة سؤالات :

الاول : ماالنكتة في تقديم العبادة على الاستعانة مع ان الترتيب الطبيعي يقتضي العكس لان العبادة ذو المقدمة والاستعانات مقدمات بيان ذلك بأوضح البيانات وأجلى الدلالات : ان الانسان مركب من المركب والراكب والروح والقالب وكل واحد من الجزئين موجود بنحو خاص من الوجودات ومصور بصور مخصوصات ومكلف على حدة بخدمات وتكليف الروح هو المعرفة والتصديقات والاستعانات وطلب توفيق الخيرات والتاييد بموجب السعادات وتكليف البدن اطاعة الروح في اكتساب المنافع واقتناء الخيرات والتخاص عن مواقع الموانع والشرور والافات الاجلات والعاجلات وهذا الاخير هو المسمى في لسان الشرع والعرف بالعبادات والخدمات .

ولاريب ان كلا الفعلين من أفعال الروح في الحقيقة وأولا بالذات لكن في الثاني الى استعمال الجوارح البدنية والالات بخلاف الاول فانه بلاافتقار الى البدن يفعل ماارید منه من العبادات ولاريب ان المعرفة والعلم والاستعانات في الاطاعة والعبادات مقدمة على العبادات فحسن الترتيب يقتضي تقديم الاستعانات، فتقديم العبادات لايخلو عن علة ونكتة بل نكات . والجواب عن هذا السؤال بوجوه :

الاول : رعاية فواصل تلك الاية في الحرف الاخيرة مع الايات السابقات فانها في الفقرات السابقات هي النون فأخر (نستعين) لان توافق الفاصلتين فيه آت.

الثاني : ان (نعبد) من حيث اشتماله على حروف الحلق والشفة والوسط من نستعين اكمل وأضبط اذ فيه حرف الحلق والوسط فقط والاكمل الاضبط بالتقديم انسب وأربط .

الثالث : ان (نعبد) مجرد و (نستعين) مزيد وأبسط فهو عن درجة التجرد

أنزل وأهبط وتقديم المزيد على المجرد في الكلام قول شطط .

الرابع : ان جعل الفاصلة هو النون يناسب فاصلة الاية المفتتح بها السورة أي (رب العالمين) وكذلك المختتم بها أي (ولاالضالين) بخلاف (نعبد) فان الدال لايناسبها بلامين .

الخامس : رعاية توافق الفواصل في متلو الحرف الاخير وهو الياء وهو المسمى بلزوم مالايلزم في علم البديع وهذه النكتة انما تستقيم بناءاً على كون البسملة آية من الفاتحة حتى لاينتقض بقوله (عليهم) في أنعمت عليهم، فانماقبل الاخير هو الهاء ولكن هذا القول ضعيف ، وانامكن أن يقال انه يتم أيضاً بناءاً على كون عليهم آية وعدم كون البسملة آية مستقلة، بأن يقال النكتة رعاية اكثر الفواصل في متلو الحرف الاخير .

السادس : ان العبادة مما طلبها الله من العبيد والاعانة مما طلبها العبيد عن الخالق المجيد وتقديم مطلوب الملك الحميد على مطلوب العبيد هو الاهم الاقدم السديد .

السابع : ان العبادة أشد من حيث التناسب لما يليه أي الجزء المستفاد من (يوم الدين) والاستعانة اقوى من حيث الاتصال بطلب الهداية في (اهدنا) فناسب ايلاء كل ماينا سبه .

الثامن : ان المعونة التامة ثمرة العبادة كما يظهر من الحديث القدسي : مايتقرب الي عبد بشيء أحب مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي يبطش بها. الحديث) .

التاسع : ان تخصيصه تعالى بعبادة الانام هو أول مايحصل به الاسلام وأما التخصيص بالاستعانة فانما هو بعد الرسوخ التام في دين الملك العلام فهو أحق

بالتأخير في المقام .

العاشر: ان العبادة وسيلة الى حصول الحاجة التي هي من المعونة وتقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة .

الحادي عشر: ان المتكلم لما نسب الى نفسه العبادة في الذكر فكأنه كان في ذلك نوع تبجح وتبختر واعتداد واعتماد بما عنه يصدر فعقبه بقوله (واياك نستعين) رفعاً لهذا التبختر يعني ان العبادة لا تتم ولا تستطيب الا بمعونتك وتوفيقك .

الثاني عشر : انه لعل المراد الاستعانة والاستمداد لاداء عبادة اخرى غير ماهو من (اياك نعبد) مراد فيكون تقديم العبادة في نهاية السداد .

الثالث عشر: ان الاستعانة نوع من عبادة العباد فبعد ذكر العبادة عقبه بقوله بالاستعانة والاستمداد بياناً لنوع خاص من العبادة وهو طلب الامداد لكمال الاهتمام بشأنه والاعتداد والاعتماد .

الرابع عشر: ان العبد اذا اشتغل بعبادة الملك العلام فلا يدري انه معان على الاتمام أو ينتفي عنه المرام فيستعين بالله على اتمامها بل اتمام كل عبادة في كل مقام .

الخامس عشر : ان العبادة كما هو الحق الحقيق ، وعلى وجه له تعالى يليق لا يتيسر للعبد الضعيف بل يتعذر هذا الطريق ، فحينئذ يستعين بالله الشفيق في أدائها على وجه تكون مقبولة الملك المعبود الرفيق .

السادس عشر : ان العبادة عبارة عن غاية الخضوع والتذلل وحصر العبادة له تعالى لا يوجب قصر التوجه والالتفات الى مبدء الكل بخلاف تخصيص الاستعانة فانه يستلزم الاتصال التام والانقطاع اليه سبحانه في الجل والقل وعلى الاعراض بالمرة عما سواه يدل ، ولا ريب ان الاعراض التام بعد عبادات شاقة ورياضات شديدة يحصل ، فحصر العبادة وتخصيصها به تعالى كالمقدمة لقصر الاستعانة به تعالى حتى يكمل فاذا قدم العبادة على الاستعانة طلباً للشمول للكل .

السابع عشر : (الواو) في (اياك نستعين) للحال والجملة حالية أي (نعبدك مستعينين بك في الاحوال) ولما كانت الحال مقارنة لذي الحال فالاستعانة لاصل العبادة والاستمرار بالنسبة الى أزمنة الاستقبال وهذا انما يصح على مذهب من يجوز وقوع المضارع المثبت المصدر بالواو فقط بدون الضمير في موضع الحال الاان يجعل الفعلية اسمية باضمار في المقال أي (ونحن نستعين) وفيه انه لاداعي الى هذا المقال أي الحذف والعدول عن العطف الذي هو أصل الواو في الاحوال على ان تقييد تخصيص العبادة واللايق اطلاقه عند أصحاب الحال .

الثاني : ماالنكتة في تقديم المفعول اعنى (اياك) مع ان تأخيره عن الفعل والفاعل هو المعقول لان المفعول بالنسبة اليهما متأخر الحصول وأيضاً الفاعل عمدة والمفعول فضلة فهو مفضول .

والجواب عنه بوجوه :

الاول: افادة قصر العبادة والاستعانة عليه سبحانه والاشارة الى قصد الاختصاص كقوله : أغير الله أبغي رباً[1]. أي نخصك بالعبادة والاستعانة .

الثاني : ان المعبود مقدم في الوجود وتقديم ماهو المقدم بالاولوية معدود.

الثالث: ان المعبود واجب الوجود وغيره ممكن فان مفقود والواجب أشرف عند أهل الشهود والاشرف بالاولوية مقصود .

الرابع: الايماء الى ان العابد والمستعين ينبغي ان يكون مطمح نظرهما أولا وبالذات هو (مالك يوم الدين) .على وتيرة (ما رأيت شيئاً الارأيت الله قبله) كما صدر عن أرباب اليقين ثم منه سبحانه الى أنفسهم لامن حيث ذوات النفوس بل من حيث انها ملاحظة له عزوجل منتسبة اليه ثم الى أعمالهم من العبادة ونحوها لامن حيث صدورها عنهم بل من حيث انها نسبة شريفة ووصلة بينه وبينهم جل

(١) سورة الانعام (٦) : ١٦٤ .

شأنه .

الخامس: انه تعالى مبدء المبادي والاصول وعلة العلل والفصول وغيره فرع ومعلول والعلة أشرف في العقول وتقديم الاشرف أولى في الوجود والحصول.

السادس : الايماء الى انه ينبغي ان يكون منظور العابد في العبادة هو نفس المعبود لاشيء آخر من الثواب والعقاب كما هو لأكثر مقصود وقد قال رئيس العارفين وزبدة أرباب الشهود عليه الصلوة والسلام: ماعبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك وانما وجدتك أهلا للعبادة .

السابع : انه تعالى قدم نفسه في تلك الاية ليتنبه العابد من أول الامر على ان المعبود هو الله الحق فلايلتفت يميناً وشمالا .

الثامن: انه تعالى قد ذكر نفسه في العبادات لئلا يتكاسل العبد في الطاعات ولايثقل عليه العبادات فانه اذا ذكر (اياك) حضر في قلبه معرفة رب البريات فبعده سهلت عليه تلك الطاعات وهانت في العبادة عليه المشقات ومثاله ان من أراد حمل ثقيل يتناول قبل ذلك مايزيده القوة والشدة فالعبد لما أراد حمل التكاليف الشاقة يتناول أولا معجون معرفة الربوبية من قوله (اياك) حتى يقوى على حمل ثقل العبودية .

التاسع : انك اذا قلت (نعبد) بتقديم ذكر العبادة في المقام فقبل ان تذكر انها لمن هي يحتمل ان الشيطان الموسوس للانام يوسوس ويقوى انها للاصنام أو للشمس والقمر أوغيرهما من الاجسام اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا (اياك) ثم (نعبد) لايبقى مجال لهذه الاوهام وكان أعرق في التوحيد وابعد عن احتمال الاشتراك فيما بالعبادة يرام .

العاشر: ان التقديم لافادة تعظيم الملك العلام والاعتناء بشأن المقدم والاهتمام والعبادة في الحقيقة ليست الا تعظيم المعبود المنعام فتقديم (اياك) هو مقتضى المقام.

الحادي عشر : ان التقديم لرعاية رؤس أغلب الايات المتقدمة فان أغلبها مصدر به تعالى (كالرحمن الرحيم ومالك يوم الدين) .

الثاني عشر : ان تقديم ذكر الله مورث للخشية والمهابة المعتبرة في العبادة.

الثالث : ما النكتة في تكرير الضمير في (واياك نستعين) ؟ والجواب عنه بوجوه :

الاول : التنصيص بالتخصيص بالاستعانة والا لاحتمل تقدير مفعولها موخراً فيفوت التنصيص .

الثاني : رفع مايتوهم ان التخصيص انما هو مجموع الامرين لالكل واحد منهما .

الثالث : الاستلذاذ بالخطاب مع رب الارباب .

الرابع: بسط الكلام مطلوب مع الاحباب كمافي (هي عصاي) على ماصرح به الاصحاب والفرق بين الاخيرين جريان الرابع في ضمير الغياب دون الثالث لانه مختص بالخطاب ويتمشى في ذلك كثير من الوجوه المتقدمة قبل هذا الباب.

الرابع : ماالنكتة في ايثار صيغة المتكلم مع الغيرفي (نعبد ونستعين) على المتكلم وحده ؟

والجواب عنه بوجوه :

الاول : الدلالة والارشاد على ملاحظة القاري من العباد دخول الحفظة أو حضار صلوة الجماعة حتى يحصل الاعتماد أوجميع حواسه وقواه الظاهرة والباطنة أوجميع ماحوته دائرة الامكان والانوجاد واتسم بسمة الوجود في عالم الامروعالم الكون والفساد كما قال تعالى : وان من شيء الايسبح بحمده[1].

الثاني : الايذان بحقارة نفسه في فيافي الرشاد عن عرض العبادة بالانفراد

(١) سورة الاسراء (١٧) : ٤٤ .

أوطلب الاعانة مستقلا من دون انضمام العباد والدخول في جملة جماعة يشاركونه في عرض العبادة على باب العظمة والكبرياء كما هو المعتاد والدأب في عرض الهدايا على الملوك من العباد .

الثالث : ان في خطابنا للملك العلام بأن خضوعنا التام واستعانتنا في المهام منحصران فيه مع خضوعنا الكامل للانام من الملوك العظام والوزراء الكرام ونحوهما من أعاظم الايام جرأة عظيمة وجسارة ظاهرة بلا كلام فعدل في الفعلين عن الافراد الى الجمع في المقام لانه يمكن ان يقصد حينئذ تغليب الاصفياء الخاص الكرام على غيره من العوام فيحترز بذلك عن الكذب القبيح ويتجنب عن التهور الشنيع كما لايخفي على أرباب الافهام .

الرابع : انههنا مسئلة فقهية تعرض لها الاعلام وهي ان من باع امتعة مختلفة صفقة واحدة فكان بعضها معيباً عند الانام فان المشتري لايصح ان يقبل الصحيح ويرد بعض المبيع المعيب بلا كلام بل اما يقبل الجميع أو يرد الكل حذراً من الضرر المدفوع من جانب الملك العلام فكان العابد يحتال لقبول عبادته ويتوصل الى نجاح مايرام فيدرج عبادته المعيبة في عبادات جميع الانام حتى تصير صفقة واحدة معروضة على ذي الجلال والاكرام فهو عز شأنه أجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح ماهذا ديدن الكرام كيف وقد نهى عباده عن تبعض الصفقة ورد الجميع لايليق بكرمه فلم يبق الا قبول الكل وهو المرام .

الخامس: ان الاتيان بالمتكلم مع الغير لافادة التعظيم كما اشتهر لدى الاعلام يعني أنا في حال العبودية أعد من العظام وهذا أول على تعظيم المعبود بلا كلام فان تعظيم العابد من حيث العبادة دال على تعظيم المعبود الملك العلام .

السادس: الايذان من الله تعالى بانك لما أديت حمدي وثنائي وذكرتني بصفاتي فانا استجيب دعائك وقربتك الي فلاتتفرد بالدعاء بل ادخل عبادة سائر العباد في

عبادتك حتى أقضي حوائج الكل لغلبة الرحمة .

السابع : انه تعالى لما جعل المؤمنين أخوة فمقتضى الاخوة ان يذكر عند الله عبودية اخوته فان أداء حق الاخوة يكون لزاماً حتى يستوجب من الله بامتثال أمر الاخوة اكراماً .

الثامن : ان فائدة ضم الغير تأكيد كون جميع المحامد له تعالى فيكون الحمد له تعالى عاماً فالاقرب أن يجعل المستكن شامل لكل عاقل موحداً أو مشركاً لانه أيضاً يعبد الملك العلاما الا انه لم يعرفه حق المعرفة وحينئذ يكون أقرب اتصالا باهدنا الصراط المستقيم لانه لما وجد شركائه في العبادة على قسمين طلب الانخراط في سلك من كان دينه قواماً والنجاة عما عذبه الله اقواماً فظهر ان الغير الذي هو المتكلم من هو ، فتبصر وتفكر حتى يتضح لك المراما وهو السؤال الخامس .

وأما السادس : فهو ما النكتة في الالتفات من الغياب الى الخطاب ولابد ان نعلمك بذلك اعلاماً فنقول للالتفات اسرار :

الاول : التنبيه على ان القرائة ينبغي أن يكون عن قلب حاضر وتوجه يكون تاماً بحيث كلما أجرى القاريء اسماً من تلك الاسماء العليا والنعوت العظمى على لسانه ونقشه على صفحة جنانه نقشاً يكون تماماً حصل للمطلوب مزيد انكشاف وانجلاء وأحس هو بتزايد قرب وعلاء فيكون محكماً للتميز احكاماً فيترقى من مرتبة البرهان الى درجة الحضور والعيان فيرفع الاوهاما فاستدعى المقام حينئذ العدول الى صيغة الخطاب والجري على هذا النمط المستطاب وهذا وجه وجيه يجلى افهاماً .

الثاني : ان من بيده هدية حقيرة معيبة للانام وأراد أن يهديها الى ملك من الملوك الكرام ويجعلها وسيلة الى نجاح حوايجه الكرام فان عرضها بالمواجهة وطلب منه حاجته بالمشافهة كان ذلك أقرب الى قبول الهدية وانجاح المرام من

العرض بغير أن يكون مواجهة في المقام فان ردالهدية في وجه المهدى لها كسراً عظيماً بخواطره واما رادها في الغياب فليس بهـذه المثابة والمقام كما لايخفى على الاعلام .

الثالث: الاشارة الى ان حق الكلام أن يجري من أول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لايغاب فان الغياب من العياب بل هو أقرب من حبل الوريد ولكنه انما جرى على طريق الغياب والبعد عن مقام القرب والحضور رعاية لقانون الاداب لان الادب دأب السالكين ودرب العاشقين في كل باب كما قيل طرق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة جرى الكلام على ماكان حقه أن يجري عليه في ابتداء الذكر فخاطبه بذلك الخطاب .

الرابع: التنبيه على علو مرتبة الكتاب سيما آياته المتضمنة لذكر رب الارباب والاشارة الى ان العبد باجراء هذا القدر منه على لسانه ونقشه على صفحة صحيفة جنانه يصير أهلا لمجلس الخطاب فائزاً بسعادة الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار وواظب على تلاوته في الاسحار ولايغفل عنه في آناء الليل وأطراف النهار فلاريب في ارتفاع الحجاب والاستتار من البين والوصول من الاثـر الى العين بلا ارتياب .

وقد روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال : لقد تجلـى الله لعباده في كلامه ولكن لايبصرون . وروى انه عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشياً عليه في أثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال : مازلت أردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها .

الخامس: ان العبادة لما كانت كلفة ومشقة ومن دأب المحب أن يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب مالايتحمل عشر عشيره في غيبة المطلوب بل لايحصل لـه بسبب عز الحضور الا غاية الابتهاج ونهاية السرور قرن سبحانـه

العبادة بمايشعر بحضوره ونظره سبحانه الى العابد ليحصل بذلك تدارك مافيها من الكلفة وينجر بـه مايلزمها من المشقة ويأتي بها العابد رعايـة عن الكلال خالية عن الفتور والملال مقرونة بمافيه تمام النشاط ونهاية الانبساط .

السادس : ان الحمد كماقاله المحققون اظهار مزايـا المحمود على الغير فمادام للاغيار وجود فى نظر السالك فهو يظهر كمالات المحبوب ويذكر مزاياه لديهم وأما اذا آل أمره وترقى حاله بسبب ملازمة الاذكار وملاحظة الاثـار الى ارتفاع الاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق سوى المعبود بالحق والجمال المطلق وهو الملك الستار وحينئذ عرف حقيقة قوله: اينما تولوا فثم وجه الله .

فبالضرورة لايصير توجـه الخطاب الا اليه ولايمكن ذكر شيء الا لديـه فينصرف عنان لسانه نحو عز جنابه ويصير كلامه منحصراً فى خطابه ولنعم ماقيل وان قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر .

السابع: ان المقام مقام عظيم وخطبه جسيم يتلجاج فيه لسان الزكي الفهيم ويدهش الانسان العليم فان الملك الذي شأنه عظيم اذا أمر عبيده بخدمته فى باب من الابواب بحضرته كقرائة كتاب فربماغلبت مهابته على قلبه بلارتياب واستولت عظمته على لبه وحصـل له رعشة واعتراه دهشة فى هذا الباب فيغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه .

الثامن: التلويح على المأثور: اعبد الله كأنك تراه. ففي هذا الالتفات ايماءاً الى هذا المسطور واشعار بأن العبادة السالمة عن القصور هي مايكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقـاً فى بحر الحضور كأنه مشاهد لجنابه ، معبوده غير محجوب ومستور مطالع لجمال مقصوده بلاحجاب وستور .

التاسع: انه لماكان الحمد وهو اظهار صفات الكمال لايتفاوت بالنظر الى غيبـة المحمود والحضور بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل وأتـم في المذكور

وكانت العبادة لايليق بها الغائب وانمايستحقها من هو فى مقام الحضور كماحكى خالق الظلمة والنور عن الخليل الجليل النبيل فلما أفلت قال لااحب الافلين . لاجرم عبر سبحانه عن الحمد واظهار صفة الكمال بطريق الغياب وعن العبادة على نحو الخطاب اعطاء لكل منهما مايليق به من النسق المستطاب .

العاشر : ان العابد لماأراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادات اكامل العابدين من الانبياء والاولياء المقربين ويعرض الكل دفعة واحدة على باب أجود الاجودين عسى أن يصير الناقص مقبولا في البين اتى بالمتكلم مع الغير ليتدرج عبادته فى عبادة الزاهدين فلاجرم ساق الكلام على النمط اللايق بحال الكاملين والاسلوب المرغوب المنسوب الى المقربين وقال : (اياك نعبد) فان مقامهم مقام الخطاب وعين اليقين مع حضرة رب العالمين لارتقائهم من عوالم الغيبة الى فيافي الحضور والشهود بالنسبة الى مالك يوم الدين ولوقال : (اياه نعبد) لكان كالازراء بشأنهم والاغضاء عن رفعة مكانهم بالجزم واليقين .

الحادي عشر: انه قد تكرر في السنة المشهور ماورد من المأثور : من تشبه بقوم فهو منهم. فالعابد لمارام التشبه المذكور سلك مسالك القوم في الذكر والفعل ثم مزج عبادته بعبادتهم وأراد أن يمتزج هو أيضاً بهم ويحذو حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير بمقتضى الخبر محسوباً في عدادهم مندرجاً في سياقهم .

الثاني عشر : ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية والثناء على الجميل فيكون المخاطب به غير الله الملك الجليل اذ لامعنى لاظهار صفاته العليا عليه جل شأنه فالمناسب له طريق الغيبة بلاقال ولاقيل واما العبادة والاستعانة فلاوجه لاظهارها على الغير على نحو التبجيل بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود والمستعان وعدم اظهارها لاحد سوى الملك الجليل ليكون أقرب الى الاخلاص

وأبعد عن الرياء فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير بهذا الدليل .

الثالث عشر : الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار رأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن يدركه رحمة من الملك الجبار ويلحقه عناية أزلية تجذبه الى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الانس حتى يهديه الى دار القرار فيصير واطئاً على بساط الاقتراب فائزاً بعز الحضور وسعادة الخطاب مع رب الارباب .

الرابع عشر : ان صيغة الخطاب أدل على تخصيصه سبحانه بالعبادات لانه لابد فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضى للتخصيص على نهج الخطابات فالتخصيص حينئذ مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة من بين الكلمات .

الخامس عشر : النكتة العامة الجارية في كل التفات وهي ان التفنن في الكلام والكلمات من اسلوب الى اسلوب مرغوب في افادة المطلوب يوجب للسامع التطرئة والنشاط وللمتكلم بالكلمات الحبور والانبساط فيستيقظ من السامة والضجرة والكسالات .

السادس عشر : ان المصلي في وقت الشروع في الصلوات حصلته دهشات ولايخلو عن وحشات فيأتي بألفاظ الغيبة من بين الدوال والدلالات ثم رأى رحمته وتلطفه رجع اليه لبه فيخاطبه على نحو الحضور بالخطابات .

السابع عشر : ان الله الذي هو المتكلم الحقيقي تجلى للبريات الذين هم أرباب الايقان والعرفان في المتقدمة من الايات فشهدوا جمال حضرته وكمال قدرته فشرعوا في المخاطبات .

الثامن عشر : فيه اضمار تقديره قولوا : أيها العباد اياك نعبد واياك نستعين فاخراج الكلام والاظهار في لباس الخطاب هو مقتضى الظاهر فتأمل جداً .

السابع : ما النكتة في اطلاق (نستعين) وعدم ذكر متعلقه وبعبارة أصرح وكلام

أوضح ، وجه ترك المستعان فيه وما السر في اطلاقه ؟ والجواب : المشهور ان ذلك لافادة التعميم أي نستعين بك في كل الامور ويمكن أن يكون المراد الاستعانة في العبادة وانما ترك المتعلق في مقام التذكار لقرينة المقام وعدم الاستتار أو لمراعاة الفواصل بحسب الاعتبار أو لحصول التساوي بين هذه الفقرة والفقرة المتقدمة أي (اياك نعبد) أو انه لو قيد الاستعانة بشيء مسطور لتوهم المتوهم ان الاستعانة تختص بالمذكور دون ساير الامور .

الثامن: ما النكتة في الجمع بين العبادة والاستعانة؟ والجواب عنه: الجمع بين بضاعة التقرب وبين مايطلب، أو ان العبادة لاتمكن الا بالاستعانة، أو ان العبادة طلب والاستعانة أدب فجمع بينهما بأن الطالب لابد من الادب ، أو لدفع توهم الاستقلال في العبادة، أو ان الاول يتعلق بالقلب والثاني بالقالب ، أو الاول يتعلق بالحال والثاني بالاستقبال .

الثانية : قال الله تعالى في سورة يوسف : اذ قال يوسف لابيه ياأبت اني رأيت احد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين[1]. في هذه الاية نكات دقيقات نذكرها في طي أسئلة وأجوبة :

الاول : لم قال يوسف (ياأبت) مع انه قد علم صريحاً من قوله (اذ قال لابيه) ان المخاطبة كان مع أبيه فما وجه الاعادة مع عدم حصول الافادة؟ والجواب عنه: انه حكاية عن قول يوسف وقوله (لابيه) وقع في كلام الله فلا اعادة ولا تكرير وانما ذكر يوسف هذه الكلمة استجلاباً لمحبة الوالد الماجد واظهار سروره بالاخبار عن أعاجيب الاخبار فان سجدة الكواكب للانسان من غرائب الاثار فهو بهذه المخاطبة جعل نفسه محبوبة لوالده ومن هذا الباب موعظة لب الالباب

---

(١) سورة يوسف (١٢) : ٤ .

خليل رب الارباب: (ياأبت لم تعبد)[1] الاية ونحو ذلك من آيات الكتاب وهذا الخطاب يدل على صغر سن يوسف ألا ترى ان الكبار من أولاد يعقوب قالوا (ياأبانا) ويدل على صغره أيضاً قول يعقوب (يابنى) بالتصغير .

الثاني: ماالوجه في الاتيان (بالتاء) في هذه الكلمة وما الوجه في كسرها ؟ والجواب : على قوانين لغة العرب وطريق علماء الادب ان أصل هذه الكلمة (ياأبي) فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى الزيادة وقلبها هاء وقفاً ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ولاضير في الحاق تاء التأنيث بالمذكر كقولهم (حمامة) ذكر و(شاة) ذكر ونحو ذلك وانما كسرت لانها عوض عن الياء التي يناسبها الكسرة وفتحها ابن عامر في كل القرآن اما لانها حركة أصلها ومعوضها بناء على قول من يقرء ياأبى بفتح الياء أو لانه كان (ياأبتا) فحذف الالف وبقي الفتحة كقوله تعالى : (يابن ام) بفتح الميم ، فأصله ياامى فحذفت الالف وبقى الفتح وانما جاز ياأبتا ولم يجز ياأبتى حذراً عن الجمع بين العوض والمعوض المحظور وقرء بالضم اجراء لها مجرى الاسماء المونثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وهو غير مشهور .

وانما لم تسكن كاصلها لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها مثل كاف الخطاب كما هو في الافواه مذكور ، ويمكن أن يقال ان التاء ليست للتأنيث بل هي تاء العوض كالتاء في (ضاربات كما فى علم الصرف مسطور فانها مع الالف عوض ولايلزم أن يختص الوقف بتاء التأنيث بل قد يوقف غيرها كتاء المبالغة في نحو (العلامة) ونحوها فتأمل .

الثالث: ماالوجه في الاتيان بلفظ (اني) مع انه انما يزاد للانكار. ولم يكن للانكار ههنا مورد وقرار ؟ والجواب : لعل النكتة فيه ان هذا الاخبار لما كان

---

(١) سورة مريم (١٩) : ٤٢ .

من غريب الاخبار وعجيب الآثار فكان المقام مقام الانكار بحسب أغلب السامعين المخاطبين فلدفع ذلك أتى بلفظ ان .

الرابع: ماالمراد بالرؤيةفي المقام؟ والجواب:ان الرؤية مما منه يرام ويدل على هذا المرام قوله: لاتقصص رؤياك [١] وقوله: هذا تأويل رؤياي [٢] .

الخامس: لاريب ان الكواكب كالشمس والقمر من الجماد الغير العاقل فلم أتى بلفظ (هم) و(الساجدين) المختصين بالعاقل؟ والجواب عنه: اماعلى طريقة الحكماء فالسؤال زايل لان الكواكب والفلكيات عندهم أحياء ناطقة والعقل لها حاصل واما على منهاج أهالي الشرع القويم ، من ان الكواكب للحيوة عديم بناء على ظواهر الدليل الشرعي السليم فالعلة ان السجود لماكان من افعال العاقل والغرض ان الجماد لها فاعل فلذا اسند الجماد الى صيغة العاقل كماقال في الاصنام : تريهم ينظرون اليك وهم لايبصرون لكن هذا باعتبار معتقد الكفار الباطل .

السادس: ماالوجه في تكرير كلمة (رأيت) لانه ثناه بقوله (رأيتهم)؟ والجواب عنه أولا : ان الرؤية الاولى بالاشخاص والذوات متعلقة والثانية في الافعال متحققة وهي السجدة .وثانياً ان الثانية جواب سؤال مضمر أومصرح كأن يعقوب قال كيف رأيتهم فقال (رأيتهم لي ساجدين) وثالثاً ان اعادة (رأيت) انماهو لطول الكلام فانه محبوب مع الاخلاء الكرام كمامر في غير مقام .

السابع : ماالوجه في تقديم الكواكب مع ان الشمس والقمر اشرف منها بلاكلام ؟ والجواب عنه أولا : ان ذلك من باب الترقي من الادنى الى الاعلى وهو الديدن المسلوك في مخاطبات الانام كماقال تعالى: وملئكته وجبريل وميكال وثانياً ان الاخوة الذين هم أحدعشر بعدد الكواكب التي تذكر سجدوا ليوسف

(١ ، ٢) سورة يوسف (١٢) : ٥ ، ١٠٠ .

قبل مجيىء الابوين الى مصر فكان الرؤيا على حذو ماعبر .

الثامن: ماالوجه في التعبير بلفظ (الكواكب) دون أن يقول نجماً؟ والجواب بالفرق بين الكوكب والنجم حتماً فكلما له طلوع وغروب سمى نجماً وماثبت يسمى كوكباً وسماً فكما يثبت الكوكب فى مقامه فاخوة يوسف واذفعلوا ظلماً ولكن لم يخرجوا بذلك عن الاخوة جزماً وقد وجدت على هذا الجواب قوماً ولكن أرى فيه ذماً ولوماً .

اما أولا فبان هذا الفرق مما لم اسمعه يقظة ونوماً ولم أجد فى محاورات العرب ولغاتهم اسماً ورسماً .

وثانياً ففيه ان القرآن نافيه اذ حكى الرب الجليل عن ابراهيم الخليل : (فلمارأى كوكباً قال هذا ربي فلماأفل) الاية . استعمل فيها لفظ الكوكب على ما له طلوع وافول .

والتحقيق في الجواب الحاسم لمادة السؤال والدغدغة والاضطراب : ان النجم يشعر بالطلوع في كل باب فان النجم لغة ماطلع وظهر ولم يكن يوسف يرى الطلوع بل رأى الكواكب ساجدين وأيضاً الكوكب يدل على الكثرة والعظم اذ يطلق على ماطال من النبات .

وأما النجم فهو لما لاساقة له كما في قوله عم طوله: والنجم والشجر يسجدان[1] وكذا يطلق الكوكب على سيد القوم من الامم وفارسهم عند اقامة الرايات والعلم وكذا شدة الحر والجبل ومن الشيء المعظم والكوكبة الجماعة من الامم والحاصل ان مستعملاته غالباً يؤخذ فيها الكثرة والعظم واخوة يوسف أيضاً في غاية الشوكة والشجاعة والسماحة والكرم فالمراد الكواكب العظيمة فافهم .

التاسع: ماالوجه فى تعبير الشمس بالاب والقمر بالام مع ان العكس أولى

(١) سورة الرحمن (٥٥) : ٦ .

بالبيان لتأنيث الشمس وتذكير القمر كماصرح به أرباب اللسان؟ والجواب: ان القمر نوره مستفاد من الشمس بالعيان والمرأة مخلوقة من الرجل في آدم وحوا كماصرح به القرآن فناسب تعبير الاب بالشمس والام بالقمر كماعبر كذلك الملك المنان .

العاشر : ماالوجه فى تقديم الشمس على القمر؟ والجواب عنه مامر مضافاً الى ان الاب اشرف بحسب الكتاب والخبر فان الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض فتفكر .

الحادي عشر: ماالمراد بالسجدة مع ان السجدة لغير الله غير جائزة؟ والجواب: ان المراد بها غاية الخضوع والذل ولاضير فيه عند الكل أو المراد السجدة الحقيقية وكانت السجدة لله وكان يوسف قبلة لهم كماكان سجدة الملائكة لادم لله وكان آدم قبلة ومع ذلك قال تعالى: اسجدوا لادم .

الثاني عشر: رؤيا النبي صادق والواقع مطابق مع ان خروج الكوكب عن السماء ونزوله على الارض لايمكن بحسب قواعد أرباب الحكمة والهيئة؟ والجواب لعل الساجدين صور الكواكب ولاريب ان هذا رؤيا والرؤيا تتعلق بالحقايق في الغالب دون القشور والقوالب فافهم فانه دقيق نافع للطالب وبه ينحل كثير من المطالب .

تذنيب

اعلم: ان الله تعالى ذكر الكوكب والكواكب في القرآن فيماكان المقام مقام العظمة والكثرة غالباً وذكر النجم والنجوم في غير ذلك في الاغلب فذكر الكوكب مفرداً في ثلثة مواضع والكواكب جمعاً في موضعين والنجم مفرداً في أربعة مواضع والنجوم جمعاً في ثمانية مواضع والمجموع سبعة عشر موضعاً

فذكر الكوكب مفرداً في سورة يوسف وقد مر وجه التعبير به واما وجه الافراد فلوقوعه تميز العدد يقتضي افراد التميز وهو أحد عشر .

وقال في ابراهيم : فلما رأى كوكباً عبر بالكوكب المشعر بالعظمة لعدم جريان العادة وعدم تجويز العقل بالوهية الشيء الصغير فلذا لم يقل نجماً .

وقال في سورة النور : كأنها كوكب دري ، لان الملاك في التشبيه شدة النورانية فماهو في الكوكب أعظم كان نوره أشد فناسب التعبير بلفظ الكوكب ووصفه (بالدري) أيضاً يشعر بذلك وانما أتى به مفرداً لان المشبه وهو المشكوة مفرد فناسب افراد التشبيه به كما ان ابراهيم رأى كوكباً واحداً فلذا أتى به مفرداً.

وقال تعالى : انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب[1]: التعبير بالكوكب باعتبار ان تزيين السماء بالكوكب العظيم اظهر في مقام الزينة وأتى بالجمع لان جميع الكواكب زينة للسماء وانما قيد السماء بالدنيا مع ان الكواكب في غيرها من السموات على قواعد الحكماء والرياضيين؟ لان ظهور الزينة في الابصار انما هو في السماء الدنيا ..

وقال : واذا الكواكب انتثرت[2] . فأتى بالكوكب لان انتثار الكواكب العظيمة أدل على الافناء وأتى بالجمع لان الانتثار لايختص ببعضها .

وقال تعالى : وبالنجم هم يهتدون ، اتى بالنجم لان النجم الهادي للطريق غالباً أما الثريا كما ان النجم علم له أيضاً أو الجدى فان الاول محدد لزمان الليل والثاني معين للامكنة والجهات فلذلك أتى بالنجم دون الكوكب وبصيغة الافراد دون الجمع .

وقال تعالى : والنجم والشجر يسجدان . في سورة الرحمن . وقد فسروه

---

(١) سورة الصافات (٣٧): ٦ .

(٢) سورة الانفطار (٨٢): ٢ .

بالنبات الذي لاساق له ويناسبه ذكر الشجرة تلوه وهو النبات الذي له ساق وانما عبر بالنجم لمناسبة أحد معانيه مع السماء التي في الاية المتقدمة وافراده لمناسبته لافراد السماء .

وقال في سورة النجم: والنجم اذا هوى لان الهاوي على تفسير أهل البيت عليهم السلام نجم خاص .

وقال: النجم الثاقب وقد فسره بعض بالثريا فناسب ذكر انظ النجم لانه علم له وقيل انه زحل وهو المناسب أيضاً ذكره بلفظ النجم منفرداً لان زحل ليس له عظمة بحسب الابصار والمراد بالثاقب: ثقب الظلام بضوئه .

وقال: فنظر نظرة فى النجوم . للايماء الى علم النجوم .

وقال: وادبار النجوم. فلااقسم بمواقع النجوم [١]. فاذا النجوم طمست[٢]. واذا النجوم انكدرت [٣] . أتى بلفظ النجوم جمعاً اذ المراد جميع النجوم وعدم التعبير بالكواكب لان النجوم الصغار أكثر والكواكب تدل على كبارها.

وقال : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره [٤] وقد ظهر الوجه في الكل .

الثالثة : قال الله فى سورة البقرة: فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة [٥]. طعن في تلك الاية بعض الملاحدة فقال : ان هذا من ايضاح الامور الواضحة فمن المعلوم بالضرورة ان الثلثة والسبعة

---

(١) سورة الواقعة (٥٦) : ٧٥ .
(٢) سورة المرسلات (٧٧): ٨ .
(٣) سورة التكوير (٨١): ٣ .
(٤) سورة الاعراف (٧) : ٥٤ .
(٥) سورة البقرة (٢): ١٩٦ .

عشرة وأيضاً قوله عم طوله : (كاملة) يوهم انههنا عشرة غير كاملة وهو من الامور الممتنعة والغصية عن تلك العويصة بوجوه خمسة عشر بعضها من افكار المهرة الحذقة وبعضها من المخالجات القلبية لاقل الطلبة :

الاول : ان (الواو) فى قوله تعالى (وسبعة) ليس نصاً قاطعاً في الجمع بل قد يكون بمعنى (أو) للاباحة ولاأقل من احتماله لـه كمافي قوله: مثنى وثلاث ورباع . وفي قولهم: جالس الحسن وابن سيرين فلو جالسهما جميعاً أو واحداً كان ممتثلا فذلكت نفياً لتوهم التخيير والاباحة .

الثاني: ان فائدة الفذلكة ان يعلم الاعداد جملة كماعلمت مفصلة وعلى هذا مدار علم الحساب والاعداد والسياقة وكفى به ثمرة وافادة .

الثالث: ان المعتاد الراسخ فى الافهام ان البدل أضعف حالا من المبدل في كل مقام كالتيمم من الوضوء في الاحكام فلعل المرام نفي الاحتمال عن الاوهام فأفـاد الملك العلام بذلك الكلام ان هذا البدل كامل فى كونـه مقام المبدل منه وكونهما سواء فى الفضيلـة والاحكام وذكر (العشر) لصحة التوصل بها الى الوصف فى المقام اذ لواقتصر على تلك الصفة اجاز أن تعود الى الثلثة فقط أو العشرة فقط لاالى كليهما بالتمام .

الرابع: ان قوله (تلك عشرة كاملة) يدفع التخصيص الذي سرى الى العام والى التنصيص بعدم التخصيص يصرف الكلام .

الخامس: ان مراتب الاعداد ثلثة على المشهور فى أفواه الخواص والعوام. الاحاد والعشرات والمآت، والعشرة أوسطها بلاكلام فكأنـه قال : انما اوجبت هذا العدد لكونه موصوفاً بوصف التوسط والكمال والتمام .

السادس: ان التأكيد طريقة مسلوكة فى كلام الامم يعرف منه كون المذكور ممايعتد به الهمم ففيه زيادة توصية بصيانتها وان لايتهاون بها ولاينقص من عددها

ولايجعلها في معرض العدم .

السابع: ان هذا الخطاب كان مع العرب والاعراب ولاريب انهم لم يكونوا من أهل الحساب فبين الله تعالى بياناً قاطعاً صريحاً فى هذا الباب كماروى انه صلى الله عليه وآله قال: في الشهر هكذا وهكذا وهكذا مشيراً بأصابع يديه ثم أشار بيده ثلثاً مرة اخرى وأمسك ابهامه في الثالثة تنبيهاً بالاشارة الاولى على ثلثين وبالثانية على تسعة وعشرين .

الثامن : ان فى هذا النمط نهاية الضبط اذ في هذا البسط ازالة الاشتباه والتصحيف الذي يمكن ان يتولد من تشابه سبعة وتسعة في الخط .

التاسع: انه يحتمل ان يراد كاملة في الاجزاء حتى لايتوهم انها بسبب التفرقة غير مجزئة كمالايجزى في كفارات الظهار والقتل والصيام .

العاشر : انه يحتمل ان يكون الكلام خبراً في معنى الانشاء والامر أي فليكن تلك الصيامات كاملة لتسد الخلل ويكون الحج المأمور به تاماً كاملا .

الحادي عشر : انه يحتمل أن يكون (وسبعة) عطفاً على قوله (ماستيسر من الهدي) مع انه خلاف المقصود فأزال ذلك الاشتباه بقوله (عشرة كاملة) .

الثاني عشر: انه لماكان أيام المناسك في الحج للانام من ذى الحجة عشرة أيام فبين الله الملك العلام بهذا الكلام ان تلك العشرة من الصيام تكمل مانقص من المناسك خطأ أو سهواً في عشرة أيام من ذي الحجة الحرام .

الثالث عشر: ان الكفارة بالنسبة الى بعض الاثام عشرة أيام ككفارة الظهار وكفارة خلف النذر فأشار سبحانه بذلك الكلام الى ان الكفارة المزبورة عشرة أيام على وتيرة كثير من الكفارات الاخر فان العشرة كفارة كاملة في أمثال المقام .

الرابع عشر: ان الغرض من العبادات ذكر الله خالق البريات واخراج غيره

تعالى من الممكنات عن القلب في الاحوال والأوقات وانحصار القلب في محبته تعالى في القلب الحواس الخمس الظاهرات والباطنات فتلك أبواب عشرة فاريد من صيام تلك العشرة ازالة آثار الحواس العشرة ليصفو القلب عن الغير وينحصر في ذكره تعالى فتلك العشرة كاملة أي صيامها مكمل لتخلية الحواس عن الغير وتحليته بذكر الله تعالى .

الخامس عشر : انه لدفع توهم ان يراد من السبعة المشتملة على الثلاثة المتقدمة كقوله : في أربعة أيام . وهذه الخمس الاواخر من مختلجات الفكر القاصر والله ولي السرائر .

الرابعة: قال الله تعالى في سورة مريم حاكياً عنها عند رؤية جبرائيل: قالت: اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقياً [1] . وههنا سؤال مشهور وهو انه اذا كان تقياً فكيف تستعيذ مريم من هذا الملك المسطور مع ان مفهوم الشرط يقتضي أن لاتتعوذ من ذلك الشخص عند عدم التقوى وهذا غير مستور ؟ والجواب عن ذلك بوجوه :

الاول : ان الكلام المزبور منزل على انه ان كنت تقياً وخائفاً من شري وتعوذ من شري بالرحمن الغفور فأنا أيضاً استعيذ به من شرك وشر أهل الشرور وهذا من أبلغ الكلام في ارتداع الانام عن المعصية والمحظور والامن من شره، وابعاده عن ارتكاب تلك المعصية ورفع المحذور . أي انك لو تعتقد بالله الذي يتعوذ به من شر أرباب الشرور فأنا أيضاً عائذة بالرب الغفور من أمثال ذلك الفسق والفجور .

الثاني: ان جزاء الشرط محذوف غير مذكور، أي ان كنت تقياً وتخاف من الله فبعد عني واتعظ وتذكر تقويك واحذر عن شدائد يوم النشور وليس جزائه

(١) سورة مريم (١٩) : ١٨ .

ماتقدم من قوله : اني أعوذ الخ بلاستور .

الثالث : ان كلمة (ان) نافيـة والمعنى انك لست تقياً حيث تنظرني وتريد الخلوة بي من غيرحجب وستور .

الرابع: ان كلمة (ان) شرطيةمسوقة لغاية عفاف مريم وعصمتها يعني ان كنت تقياً فاستعيذ بالله منك فكيف لو كنت فاسقاً .

الخامس: ان لفظ (التقي) كمافي بعض الامكنة مذكوركان اسماً لفاسق في ذلك الزمان مشهور يتعرض للنسوان وكان أبا الشرور سمي بذلك الاسم من باب علاقة المتضاد كماقيل بالفارسية: برعكس نهند نام زنگی كافور. وكان أمره عند مريـم من المعلوم المذكور فظنت انه هو ذلك الشخص المسطور فاستعاذت منـه بالله لدفع المحذور المحظور .

ولو قيل ان لسانهم لم يكن لسان العرب فكيف يكون اسمه (تقياً) قلنا لعله تعالى حكى عن لسانهم بلسان العرب أي كان اسمه فى لسانهم مايعبر عنه في العربية بالنقى ولكن هذا الوجه المسطور لم نره مأخوذاً من المأثور بل هو محض احتمال لايعبأ به اذ لم يقع به العثور .

السادس: انه يحتمل ان مريم لما صار الملك الجليل جبرئيل لها المنظور مع كمال البهاء والجمال والصفا والنور توهم من نفسها ودفعت ميل قلبها بالاستعاذة بالله الذي هو المعاذ به في كل الامور .

الخامسة: قال الله تعالى فى سورة آل عمران: وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين[1].

وقال تعالى فى سورة الحديد : سابقوا الى مغفرة مـن ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

(١) سورة آل عمران(٣) : ١٣٣ .

والله ذوالفضل العظيم[1]. فى الايتين سؤالات :

الاول: ماوجه التنكير فى (مغفرة) في الايتين ؟ والجواب: ان التنوين للتعظيم أي المغفرة العظيمة وذلك ليس الا بارتكاب الفرايض والاجتناب عما وصف بالتحريم فالتنكير للاشعار الى طلب المغفرة المتناهية في العظم فالمعنى والله أعلم: سارعوا الى مغفرة عظيمة .

الثاني: ماالسبب فى تقييد المغفرة بانه من ربكم دون سائر أوصاف الملك الجبار ؟ والجواب : ان ذلك للاشعار بأن الله يربيكم جسماً وروحاً فى السر والجهار ومقتضى الربوبية تزكية النفوس وتنميتها وتعليتها الى مقامات الابرار ورفعها عن درجة الحيوانية الحطيطة عند الانظار وذلك انما يحصل من استعدادها والاستعداد يحصل بالمسارعة فى آناء الليل وأطراف النهار الى أشياء جعلها سبباً لمغفرة الملك الغفار .

الثالث: ماوجه قوله: (وجنة عرضها السموات)في الاية الاولى مع ان الحمل لايصح عندظاهر الانظار؟ والجواب ان حرف التشبيه مقدر فيستقيم الكلام بالاضمار وانما حذف أداة التشبيه لافادة المبالغة في مفاد الاخبار فالمراد المبالغة في وصف الجنة فشبهت بأوسع ماعلمه الناس من خلق القادر المختار وأبسطه في الابصار ونظير ذلك الدوام المستفاد من قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض) .

الرابع: ماالسبب في التشبيه بذكر اداته في الاية الثانية دون الاولى؟ والجواب ان الاية للمتقين الابرار والثانية للذين آمنوا بالله ورسوله النبي المختار ومن المعلوم ان المتقين أعلى شاناً وأجلى حالا وأرفع درجة في دار القرار من الفرقة الثانية الاخيار والفرقة الثانية أدون شاناً وأحسن رتبة بلااستتار فذكر حرف التشبيه في الاية الثانية بواسطة مارسخ في الاذهان من ان المشبه به أقوى من المشبه فجنة الفريق الثاني كعرض

(١) سورة الحديد (٥٧) : ٢١ .

السماء فلابد أن يكون عرض السماء أكثر لانه مشبه به وجنة الفريق الاول أوسع لعلو رتبتهم فحذف أداة التشبيه اعلاماً بأن جنتهم مثل عرض السماء بلازيادة سعة السماء ولذا أفرد السماء في الاية الثانية وجمعها في الاية الاولى وبذلك يظهر الجواب عن السؤال .

الخامس : وهو افراد السماء في الاية الثانية وجمعها في الاية الاولى .

السادس : ماالنكتةفي أفراد الارض مع انهاكالسموات سبع طبقات كما شهد بهقوله(ومن الارض مثلهن)؟والجواب اما لان السماء ألطف وأشرف واضوء وأكثر آثاراً ومن الاباء العلوية والارض في الطرف المقابل فصارت السماء معتنى بشأنها فجمعها بخلاف الارض واما لان السموات من نوع واحد ومهيتها واحدة فجمعها لانها أفراد متعددة من مهية واحدة .

وأما الارض فطبقاتها من أنواع مختلفة ومهياتها متفاوتة فان الماء احدى الطبقات وهو مخالف للنار والنار تخالف الارض وهما مخالفان للهواء فلايمكن الجمع لعدم اتحاد المعنى في المفرد اذ لوجمع فمفرد هذا الجمع انما يتحد باعتبار اللفظ والاشتراك الاسمي فلايجوز جمعها الا باعتبار المسمى وهومجاز فتدبر .

السابع : لم وصف عرض الجنة دون طولها ؟

والجواب أولا:ان السماءجرم كروي بلاارتياب شهد بهالحس وأقوال أرباب التنجيم والارصاد والرياضيين من الاصحاب والكرة لاطول لها عند اولى الالباب بل يطلق على مساحة سطحها العرض لا غير بلارتاب فلذلك شبه عرض الجنة بعرض السماء في الكتاب .

وثانياً : ان عرض كل شيء بحسب العادة أقل من طوله وأدنى منه في جميع الابواب واذا كان عرض الجنة الذي أقل من طولها كعرض السماء بلانقص وعياب فكيف حال الطول ونظيره قوله تعالى: بطائنها من استبرق فان البطائن في عادات

الاصاغر والاكابر في كل عصر ماض وغابر تكون أدون حالا من الظهائر واذا كانت البطانة كذلك فكيف بالظهارة وهذا ظاهر .

وثالثاً : ان العرض ليس خلاف الطول في حقيقة الامر بل المراد به السعة عند البصر كما ورد عن العرب بلاد عريضة أي واسعة في النظر والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضيق ولم يدق وماضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة في حس البصر .

ورابعاً : ان معنى العرض ، القيمة والثمن والعوض ومنه عارضت الثوب بكذا فالغرض والله اعلم انه لوعرضت السموات والارض على سبيل البيع فهما للجنة ثمن وعوض .

وخامساً: ماحكي عن بعض من انه لوجعلت السموات والارضون طبقاً طبقاً بحيث تكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً ثم وصل البعض بالبعض بحيث صار الجميع طبقاً واحداً لكان ذلك مثل الجنة في العرض وهذا نهاية من السبعة لايعلمها الا الله تعالى ومنه يظهر الجواب عن سؤال ثامن ، وهو ان :

الحكم في الايتين ينافي ماورد في الخبر: ان جنة المؤمن الواحد بقدر سعة السماء والارض فان الايتين دلتا على كون جميع الجنان بقدر سعة السماء والارض مضافاً الى جواب آخر وهو : ان الظرف لايلزم أن يكون أوسع من المظروف بالعيان بل التساوي كاف بالحس والبرهان ، وأيضاً ان الجنة فوق الفلك السابع وتحت عرش الرحمن، ولاريب ان السابع تحت الثامن كحلقة صغيرة ملقاة في فلات واسعة كما دل عليه الاحاديث الغنية عن البيان فلاغرو في أن يكون عرض الجنة الواقعة تحت الفلك الثامن أوسع من السموات زائداً عن حد التبيان بل لايبعد أن يكون جنة المؤمن الواحد كذلك كما ورد في أخبار آل الرسول الملك المنان عليهم الصلوة والسلام .

التاسع : لم قال فـي الاية الاولى (سارعوا) وفي الاية الثانية (سابقوا) ؟ والجواب: ان (سابقوا) آية خوطب بها المتقون والمسابقةللاشارة الى انمراتب هؤلاء مختلفة بعضها أسبق من بعض كالمسابقة في الخيل وفي لفظ (سارعوا) رمز الى ان كلهم في القرب مستوون أو يتقاربون لان المرتبة العليا واحدة وهي مرتبة السابقين وهم المقربون وانها غاية الرتب وهي للمتقين واما الذين آمنوا بالله ورسله فليس بينهم مراتب بها يتفاوتون .

العاشر : ماوجه التعبير في الايتين بلفظ الماضي فى قولـه (اعدت) دون الحال والاستقبال فى مقام الاخبار ؟ والجواب ان الجنة مخلوقـة كالنار وخلقها لطف فى الترغيب الى طاعة الالـه الغفار والترهيب عن غضب الملك القهار الجبار ولماكان الماضي كثيراً مايستعمل فى الاستقبـال فى مقام الاخبار أتى بلفظ المبنى للمفعول لانه أصرح فى الدلالة على المضي بلاعثار ومن ذلك ظهر الجواب عن سؤال حادي عشر : وهو السر عن الاتيان بلفظ المفعول مضافاً الى ان ذكر الفاعل للتعظيم عند أرباب الاعتبار .

الثاني عشر : ماوجه التنكير فى قوله (وجنة) فى الايتين ؟ والجواب : ان التنكير اما للتعظيم المستفاد من التنكير أوللاشعار بان جنة واحدة سعتها كذلك مع ان الجنة ليست بواحدة أوللاشعار والتفهيـم بان كل واحد من المخاطبين المسابقين والمسارعين له جنة تختص بـه وسعتها كسعة السموات والارضين .

الثالث عشر: ان الظرف لابد أن يكون أوسع من المظروف مع ان الجنة فى السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب مامر فى الجواب عن السؤال الثامن .

الرابع عشر : انـه روى ان رسول هرقـل سأل الرسول المختار عن انك

تدعو الى جنة عرضها السموات والارض بحسب الابصار فأين النار؟ فقال النبي: سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار فما معنى هذا الاخبار مع انه لامناسبة بين السؤال والجواب في الانظار ؟ والجواب : لعل معنى الخبر ان الفلك اذا دار حصل في جانب من العالم النهار والليل يكون في ضد ذلك الجانب بحسب الحس والابصار فكذا الجنة في جهة العلو ويكون في جهة السفل، النار او ان هذه معارضة تقنع العامة وتطلع الخاصة على مانبه بقوله: ما لاعين رأت ولا اذن سمعت. وقد روى عن ابن عباس: ان لله عوالم هذا أحدها وانها خارجة عن هذا العالم .

الخامس عشر : ان المغفرة من فعل الله الملك الغفار وكيف يمكن للعبد المسارعة والمسابقة الى فعل ليس له به اقتدار؟ والجواب: ان المراد المسارعة والمسابقة الى سبب مغفرة الغفار فهي بواسطة الاسباب في حيز الاقتدار والمقدور بالواسطة مقدور عند اولى الابصار .

السادس عشر: ماوجه تقديم المغفرة على الجنة فى التذكار؟ والجواب: ان مغفرة الملك الغفار توجب حصول الاستعداد لاقامة المكلف فى الجنة بلازوال وعثار فهي سبب والمقدمة مقدمة على ذى المقدمة بلاغبار .

السابع عشر : ماوجه عطف الجنة على المغفرة بالواو مع ان الظاهر فى الانظار الاتيان بثم اذ المغفرة تحصل أولا ثم يتحقق الدخول فى الجنة والجواب ان العطف بالواو للاشعار بأن الجنة والمغفرة يحصلان معاً وان كانت مغفرة الغفار مقدمة ذاتاً كحركة اليد والمفتاح والسفينة وجالسها فى الاعتبار .

الثامن عشر : ما وجه افراد الجنة ؟ والجواب مامر فى الثاني عشر .

التاسع عشر: ماوجه ذكر فضل الله فى الاية الاخيرة؟ والجواب: ان ذلك للتفهيم والايماء والاشعار بان دخول الجنة انما هو بفضل الله الملك الغفار لا باستحقاق للعبد وان كان سبب المغفرة معداً لشمول الفضل له عند اولي الانظار.

العشرون : ماالوجه فى اختتام الاية الاخيرة بلفظ (العظيم) والجواب عنه أولا: انه للاشعار بعظمة فضل الله الملك القهار وثانياً ان الكلام كماكان مسوقاً لعظمة الجنة ختم الاية بلفظ العظيم تحصيلا لمناسبة الخاتمة للمرام المقبولة عند أرباب الاعتبار وثالثاً انه ايماء الى انه كماكان فضله عظيماً كذا عظم اوصاف الخالق المختار ورابعاً : ان وصف الفضل بالعظمة أوكد فى اللطف وتطميع المكلف للمسارعة والمسابقة الى اسباب مغفرة الملك الغفار .

السادسة : نكات وسؤالات في سورة هل أتى .

الاول : ماوجه التنكير في قوله تعالى : كأس . كافوراً . وعيناً . ونضرة . وسروراً . وجنة . وحريراً . وزنجبيلا . والجواب : ان التنكير في الالفاظ المذكورة للتفهيم بأن مفادها للتنويع والتعظيم ، يعني ان جزاء الابرار جنة عظيمة وسرور عظيم وجسيم لنهاية تقربهم الموجب لتلك المجازات الجليلة وعظيم النعيم .

الثاني : ماالنكتة في تقديم(مسكيناً) ثم (يتيماً) على (أسيراً) ؟

والجواب : أولا ان ذلك من باب الترقى من الادنى الى الاعلى في الترقيم وحينئذ يكون الدانى أحق بالتقديم، فان الصدقة على الاسير أفضل في نظر العامى والفهيم اذ انقطاع أسباب رزقه أكثر من انقطاع أسباب رزق اليتيم وهو فيه أكثر من المسكين بلانسقيم والترقي من الادنى الى الاعلى باب يذكر في فن الفصاحة ويستوجب الادنى التقديم .

وثانياً ان الاهتمام بشأن المقدم من المذكورات أوجب التقديم فان الراحم على الاسير أكثر من الراحم على اليتيم والراحم على اليتيم أكثر من الراحم على المسكين في التنعيم . ومن كان الراحم عليه أقل فالاهتمام بشأنه أكثر في اعطاء النعيم والتقديم في الترقيم وهذا الوجه يناقض الوجه الذي مر في بادي

النظر فتدبر .

وثالثاً: ان الاسير أخر لرعاية القوافي وأما اليتيم فلو كان مقدماً على المسكين اجتمع هذه الكلمة مع قوله تعالى (على حبه) ولاريب ان كسر الهاء يشبع فيحدث منه الياء ويجتمع الياءان ويحدث منه الثقل المخل بالفصاحة .

ورابعاً : ان ذلك الترتيب انما هو على طبق مورد النزول ، فان المفسرين اتفقوا على ماهو المنقول على ان تلك السورة نزلت في أمير المؤمنين سيد الفحول وولديه وزوجته لباب أرباب العقول سلام الله عليهم أجمعين حيث نذروا صيام ثلثة أيام بأمر الرسول لشفاء ريحانتي البتول فاستقرض أمير المؤمنين صاعاً من البر من شمعون اليهود فطحنته بضعة الرسول صلى الله عليهما وصنعت خمسة أقراص ووضع عند كل واحد وعند فضة الخادمة قرص فلما حان وقت الافطار أتى مسكين بالسؤال فبذلوا مالهم له وأفطروا بالماء وصام صباحه آل الرسول فجاء وقت الافطار يتيم ملول فبذلوا طعامهم له وجاء في الليلة الثالثة أسير ففعلوا كذلك فأنزلت السورة فالترتيب وقع على طبق مورد النزول .

وخامساً: ان تقديم المسكين باعتبار انه في أول مراتب الفقر والفاقة مكين وهو الفقر الذاتي الحاصل للعالمين وهو مؤدى الفقر فخرى كما أشار اليه سيد الاولين والاخرين واما تقديم اليتيم على الاسير فلانه به قمين اذ اليتيم من فقد سبب رزقه في الظاهر وهو الوالد فليس له معين .

وأما الاسير فهو من كان مقتضى الرزق فيه موجوداً من القوة والقدرة ولكن حصل العائق الخارجي وهو الاسر فحينئذ يظهر وجه التقديم بلاشين ولعل الكلام للاشارة الى كون علي كنفس الرسول عليهما الصلوة والسلام علة غائية للامكان والعالمين ولوجود ذواتهم وهم هادون للايتام فان الايتام في الحقيقة شيعة أمير المؤمنين لفقدهم الامام من ذرية خاتم النبيين كما أطبق عليهم الايتام في تفسير العسكري

عليه صلوات الله خالق السموات والارضين والرسول وأمير المؤمنين أبوا هذه الامة وهم هادون لمن أسر في حبائل خدع الشيطان اللعين ووجه الترتيب حينئذ أظهر في البين .

الثالث : ماالنكتة في انه تعالى ذكر نعيم الجنان بأكمل أنحاء البيان ولم يذكر الحور العين والخيرات الحسان ؟ والجواب أولا انه حكى لي خالي العالم الفاضل الماجد السيد محمد صادق بن محمد حسين الحسيني التنكابني القاطن في لنگرود رضي الله عنه قال أرأيت في تفسير من بعض العلماء العامة المشار اليه بالبنان ان هذه السورة من القرآن نزلت في علي الذي هو قلب عالم الامكان .

فترك ذكر الحور من بين نعم الجنان وأعرض عنه في هذا المكان لمكان فاطمة بضعة رسول آخر الزمان فانها زوجة علي عليهم صلوات الله الملك المنان فكأن الله المنان الحنان استحيى من فاطمة في هذا المكان فلم يذكر الحور لعلي في نعم الجنان .

وثانياً : ان التلذذ بحور العين مرتبة نازلة ودرجة سافلة لعلي عليه السلام اذ رتبته جديرة بأعلى مراتب اللذائذ الحاصلة في الجنان فانظر بعين الامعان والتدبر في هذا المكان .

لايقال : ان القصور أيضاً لم تبين في هذا المكان .

لانا نقول: انها مذكورة بأبلغ بيان وأفصح تبيان لانه تعالى ذكر (الارائك) في نعم الجنان ولاريب انها لابد ان توضع في القصور الفاخرة والدور العالية والابنية السامية القاصر عن دركها افهام الانسان .

الرابع : ماالوجه في عطف قوله تعالى (ولا شكوراً) على (جزاء) مع ان الشكر أيضاً داخل في الجزاء ؟ والجواب : ان ذلك من باب عطف الخاص

على العام وهو اشارة الى انهم كما لا يطلبون الجزاء على اطعام الطعام كذا لا يمنون في الاعطاء على الانام فلا يريدون الشكر والثناء لذلك الاعطاء والانعام مع ان في ذكره فائدة اخرى وهي رعاية قوافي الكلام .

الخامس: ما الوجه في اختصاص ذلك الجزاء وتلك الاحكام باطعام الطعام ؟ والجواب: ان ذكر اطعام الطعام بواسطة ان الطعام قوام بدن الانام فانفاقه أفضل من انفاق ساير الالاء والانعام أو بواسطة المطابقة مع مورد النزول فان ما أنفقه آل الرسول كان هو الطعام ، وبواسطة ان التعمل والمشقة في صيرورة الطعام طعاماً أكثر من الدرهم والدينار بلا كلام فانفاقه أفضل عند أرباب العقول والافهام وانما عبر بصيغة المضارع ايماء الى الاستمرار التجددي الحاصل في الايام أو شموله لمن يأتي بعده من امام وامام .

السادس: ما النكتة في كلامه تعالى حيث يقول مرة (يشربون) بصيغة المعروف ومرة (يسقون) بصيغة المجهول ومرة (سقاهم ربهم) فيسند السقي اليه تعالى ؟ والجواب على مذاق بعض العرفاء الاعلام ان أهل الجنان لهم أحوال مختلفة ولهم الترقي والانتقال من درجة الى اخرى على الدوام ليس لها نهاية وختام الا انهم أول ما يدخلون يكون في أدنى مراتب الجنان لهم مقر ومقام ثم ينتقلون من الاداني الى الاعالي وذلك بعد ما أكلوا من كبد الثور ثم كبد الحوت وحصل لهم الاستعداد للترقي .

ففي مقام الرفرف الاخضر وهو أول مقام يشهدون أنفسهم يباشرون التنعم بما حصل لهم من الانعام ، فعبر تعالى عن ذلك بأنهم (يشربون) بصيغة المعروف من الكلام ثم اذا حصل لهم الترقي الى الاعلى المعبر عنه بالكثيب الاحمر وأرض الزعفران وهو مقام التجلي لهم بما لم يمهدوا في دار الدنيا أسبابه بل حصلت لهم تلك المرتبة بفضل الله الملك المنان فلم يشعروا بساقيهم فعبروا عن

ذلك بقوله تعالى (يسقون) بصيغة المجهول .

ثم اذا انتقلوا الى أعلى منها وهو مقام الاعراف وهو مقام الرضوان يغيبون عن جميع وجوداتهم ولايشهدون في كل شيء الا ربهم عبر عن ذلك بنسبته الى الله تعالى وقال (وسقاهم ربهم)[١] وانما أتى بصيغة الماضي اشعاراً بتحقق وقوعه واذا تحقق وقوع اللاحق تحقق وقوع السابق ومن هنا يظهر الجواب عن سؤال سابع وهو بيان النكتة في اتيان (سقاهم) بصيغة الماضي.

الثامن :ماالوجهفي قوله تعالى حيث يقول في الفقرة الاولى(من كأس) وفي الثانية بدونمن التبعيضية وفي الثالثة (وسقاهمربهم)بدون التحديد؟ والجواب : انك عرفت آنفاً ان أول مقامهم لم يكمل قواهم ففي أول دخولهم أتى بصورة التبعيض اشعاراً بضعفهم عن الكل دفعة بل يكون شربهم على التدريج ولما وصلوا المقام الثاني قويت قواهم وقدروا على استعمال الكل دفعة فقال (كأساً) ولما وصلوا الى المقام الثالث وقوى استعدادهم لكثرة ماستمدوا في أثناء المقامين السابقين لم يحتاجوا الى الالة بل شرابهم آلة شرابهم في الحقيقة فلذا ترك التحديد .

التاسع : ماالوجه في قوله تعالى حيث يقول في الفقرة الاولى (كافوراً)[٣] وفي الثانية (زنجبيلا)[٤]وفي الثالثة(شراباً طهوراً)؟ والجواب: ان المراد بالكافور في الاولى ماء في الجنة اسمه الكافور لبرده وحلاوته وطيب رائحته بمعنى انهم يشربون من كأس مزاج مافيهمن خمر أوماءأوعسل أولبن من ماءتلك العين المسماة (بالكافور) ولهذا قال تعالى بعده : (عيناً يشرب بها عباد الله)[٥].

(١) سورة الانسان (٧٦) : ٢١ .
(٢) سورة الانسان (٧٦) : ٥ .
(٣) سورة الانسان (٧٦) : ١٧ .
(٤) سورة الانسان (٧٦) : ٦ .

وانما قدم الكافور لاجل مافيه من البرودة لانهم لما كانوا في أرض المحشر في شدة عظيمة وحرارة شديدة فناسب في أول دخولهم الجنة الماء البارد الذي يمحو تلك الحرارة بالكلية ولان البرودة بعد الحرارة تقوي الحرارة الغريزية ويكون ذلك سبباً للخلود أبد الابدين .

وأما المقام الثاني ففيه عين الزنجبيل وتسمى تلك العين بالسلسبيل وأهل الجنة اذا وصلوا ذلك المقام أعني مقام الكثيب الاحمر وأرض الزعفران كان مزاج كأس شرابهم زنجبيلا لاجل طيب رائحته وتقويته للقوى وتحليله وهضمه للطعام اذ قد عرفت انهم في ذلك المقام أكثر أكلا وشراباً لقوة قواهم وقد أكلوا قبل ذلك المقام كبد الثور لقوة الثبات فان مزاجه بارد يابس يحصل من أكله الاستمساك والدوام والبقاء والثبات ثم أكلوا كبد الحوت الذي هو معين على بقاء الحيوة وهو ببرودته الشديدة أعان ذلك الاستمساك والثبات وبرطوبته أعان على الحيوة مع البرودة .

ثم شربوا من الكأس التي كان مزاجها كافوراً المعين على البقاء والثبات واذا شربوا من طبع الزنجبيل لم يضر بحرارته في الاستمساك لشدة الاستمساك مع مالحقه من مقوماته التي أشرنا اليها وكان بقوة هضمه معيناً للبقاء وباعثاً للقوة الغريزية بحرارته وبرائحته وكانت رائحته مع مافيها من الفوائد من التحليل والتنقيح والهضم واصلاح الهواء وغير ذلك مستحسنة في الاطعمة والاشربة مشهية لهما .

وتسمى تلك العين التي هي الزنجبيل سلسبيلا والسلسبيل من السماء الخمر وسمي تلك العين باسم الخمر لان فيها منافع الخمر من تحسين اللون والتفريح واذهاب الغم بتقريب حصول المطلوب ونحو ذلك ولو قدم الزنجبيل على الكافور لما حصلت من كل منهما فوائده لان الزنجبيل بطبعه مناقض لكبد الثور والحوت واذا توسط الكافور المناسب للكبدين كان وقاية لهما وكاسراً لسورتهما فلذا تقدم

بحكم قضية الترتيب الطبيعي .

وأما المقام الثالث فهـو مقام المشاهدات القلبيـة وحضور الانوار الغيبيـة والعلوم الحقيقية فعبر عن ذلك بالماء الذي هو المعبر عنه بالعلم.

العاشر : ماالوجه في تقديم الانذار وذكر الكفار والاخبار بالنار على بيان مراتب الابرار وذكر درجات الجنان ومافيها مـن النعماء وبيان الخلود في تلك الدار وماسبب لاختصار في جزاء الاشرار والتطويل في مكافات الاخيار. والجواب: ان تقديم الانذار من باب انه مورث للتخلية (بالخاء المعجمة) عن سمات الاشرار والبشارة داع الى التجلية (بالجيم) والتحلية بحلـية الاخيار والتخلية بالمعجمة مقدمة على التجلية في الانظار .

وأما اختصار الكلام الدال على غضب القهار واطالة أوصاف الجنة التي هي احياز الاخيار ، فهو من باب سبقـة رحمة الملك الغفار على غضبه على الاشرار ومن هنا ترى ان آية الانذار اعني قوله تعالى: (انا اعتدنا) ست كلمات بلاغبار والست تنقص عن عدد أبواب جهنم التي هي مكان الاشرار وأما آيات اوصاف الجنان المصدرة بقوله تعالى (ان الابرار) الى قوله تعالى (انا نحن نزلنا) ستـة عشر آية بعدد تثنية أبواب الجنان التي هي منازل المرحومين برحمة الغفار ايماء الى ذلك التفاوت بين غفران الغفار وغضب المنتقم القهار .

فان قلت : دار الجنان مقام الفعل لا القوة ويتراءى مـن كلامك انها مقام القوة .

قلت : ماكان بالقوة في الدنيا تصير فعلا في الاخرة لكن الترقيات في الاخرة غير متناهية لعدم انتهاء فيض الله تعالى.

السادسة : قوله تعالى : ولكم فـي القصاص حيوة ياأولى الالباب لعلكم

تتقون[١].

هذا الكلام في صقع الفصاحة بمكان ولايفي بمراتب بلاغته نطاق البيان وجمعه للمحسنات مع نهاية الاختصار انماهو بالعيان ويظهر سلاسته وجزالته بالتدبر والامعان ولو تدبرت في النكات والمزايا التي اذكرها في هذا المكان جزمت بانه فوق طوق الانسان وعلمت انه كلام الملك المنان والمعنى ان في القصاص حيوة لافراد الانسان لان من هم بالقتل فعرف انه يقتص منه بحكم الملك المنان فكف لذلك عن القتل كان حيوة للذي لولاه صار مقتولا وحيوة للجاني المريد للقتل وحيوة لغيرهما من بنى نوع الانسان لانهم اذا علموا ان القصاص متحتم في شرع الملك الديان لايجسرون على القتل مخافة القصاص في كل زمان أو انه حيوة للقاتل في الاخرة ونجاة من عقوبة القيمة بالبرهان .

أو ان قريشاً كانوا يقتلون بواحد جمعاً كثيراً من الانسان فبين الله تعالى ان في القصاص بهذه الكيفية والبيان أي قتل واحد بواحد حيوة لسائر افراد الانسان ونداء ذوى العقول للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ لنفوس الاعيان .

وقوله (لعلكم تتقون) أي في المحافظة على القصاص أو الحكم به أو الاذعان له أو عن القصاص فتكفوا عن القتل والذهاب في مسالك المهالك في كل مكان وزمان وفي تنكير (الحيوة) الدال على التعظيم بحسب محاورات اهل اللسان وتعريف القصاص ايماء الى ان في هذا الجنس من الحكم والبيان نوعاً من الحيوة عظيماً عند الامعان وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبباً لحيوة نفسين من الانسان وقد ورد في المثل المشهور عند أهل اللسان ان القتل انفى للقتل ولكن الاية أحسن من ذلك المثل بوجوه عند الامعان:

---

(١) سورة البقرة (٢) : ١٧٩ .

الاول: ان فيها حسناً ليس فيه وهو انه جعل الضد اعنى الحيوة محلا وظرفاً لضدها وهو القتل وهذا صنع عجيب الشأن .

الثاني : قلة حروف الايــة لانها عشرة وحروفه أربعة عشر وماقل ودل خير الكلام والبيان عند أهل البيان واللسان .

الثالث: ان حصول الحيــوة التي هي المقصود الاصلي منصوص عليه فى الاية دون المثل المشهور فهي أولى عند أرباب الاذهان .

الرابع : اطرادها بالنسبة الى الموارد لانحصار شموله فى القتل القصاصي دون غيره بخلاف المثل المشهور فانه شامل لما مر وللقتل الذي ليس على سبيل القصاص .

الخامس: ان المثل قد كرر فيه لفظ القتل والاية سليمة عن التكرير المستبشع عند أرباب البيان .

السادس : الايــة تحتوى على صفة الطباق التي هي من المحسنات فان القصاص ضد الحيوة بالعيان والمثل المشهور بمعزل عن هذا المكان .

السابع : سلامة الفاظ الايــة عما يوحش السامع لخلوهــا عن لفظ القتل الموحش للاذهان بخلاف المثل المشهور فان ايحاشه ظاهر وعيان .

الثامن: بعد الاية وخلوها عن تكرير (القاف) التي هي من حروف القلقلة وذلك موجب للضغطة والشدة عند تلفظ اللسان.

التاسع: اشتمال الاية على حكم الجرح فى الاطراق وسائر اجزاء الابدان والمثل خلو عن هذا البيان .

العاشر: جعل القصاص فى الاية ظرفاً للحيوة المورث للمبالغة والمثل خال عن هذا العنوان .

الحادي عشر: التنكير فى الحيوة فيها الدال على التعظيم المانع عما كانوا

فى الجاهلية من قتل جماعة لواحد بخلاف المثل .

الثاني عشر : المثل يحتاج الى تقدير المفضل عليه اوجود افعل التفضيل فيه والاية سالمة عن الاضمار .

الثالث عشر : ابانة العدل في الاية لذكره القصاص دون المثل .

الرابع عشر: ابانة العوض المرغوب فيه وهو الحيوة دونه .

الخامس عشر: الاستدعاء بالرغبة والرهبة وحكم الله به .

السادس عشر : ان تأليف حروف الاية احسن اذ الخروج عن الفاء ، فى (في) الى اللام فى القصاص اعدل من الخروج من اللام الاخير فى القتل الى الهمزة فى (انفى) لبعد الهمزة عن اللام وكذلك الخروج من الصاد فى القصاص الى الحاء فى الحيوة اعدل من الخروج من الالف الاخير فى انفى الى اللام .

السابع عشر: استدعاء المثل الى العقاب وفي الاية استدعاء الى العدل.

الثامن عشر: ان المثل فيه ايهام وفي الاية بيان واضح للخواص والعوام.

السابعة : قوله تعالى : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين[1]. قد يسئل عن النكتة فى اتيان (المرافق) بصيغة الجمع (والكعبين) بالتثنية . والجواب : ان المرفق لماكان مجمع عظم الذراع والعضد فكل مرفق فيه تعدد باعتبار الاجزاء والاقسام فأتى به بصورة الجمع اشارة الى ذلك المرام بخلاف الكعب فان فيه قبة القدم على الاقوم والتعدد فيه فى معرض العدم فأتى به بصورة التثنية فى هذا المقام ملاحظاً لحال الرجلين اذ لكل رجل كعب وهو عظم بسيط عند محققي الاعلام مع مافيه فى ذلك من التفنن فى الكلام يفيد المخاطب نشاطاً وتطرئة كمافي الالتفات في كلام

(١) سورة المائدة (٥) : ٦ .

الفصحاء من الانام .

الثامنة : قوله تعالى : تبت يدا أبي لهب وتب [١] . قد يسئل عن السر في دعاء الله عليه مع عدم تحقق مؤداه فان دعاء الله الملك العلام لايرد في أي مقام بل يتحقق بلاتراخ وتماد في الايام اذ المراد بدعاء الله عليه ترتب غاية الدعاء عليه وهو حصول مفاد الدعاء وماهو منه المقصد والمرام وأما المبادىء فتترك في اوصاف الله اذ لاتتصور المبادىء منه تعالى كالرحمة ونحوها على خلاف أوصاف الانام مع ان ذلك الدعاء لم يتحقق بالفعل بلا كلام والجواب عنه بوجوه :

الاول: انه تعالى لم يرد قطع يديه بالفعل والا لتحقق فعلا بالتمام لقوله تعالى انما قولنا لشيىء اذا أردنا أن نقول له كن فيكون[٢] فعلم انه أراد وقتاً خاصاً وزماناً معيناً مجهولا للانام وهو آخر عمره أو البرزخ أو الاخرة .

الثاني : ان المراد من الاية ليس هو قطع اليد على متبادر افهام العوام بل هلاك نفسه فان قطع اليدين معبر في كلام العرب العربا عن تباب النفس وهلاكها بلا كلام اذ قطع اليدين مساوق للموت عند أرباب الافهام فكما ان الميت لايقدر على شيء فكذا مقطوع اليدين من الانام فهو ادل على الهلاك من تب أبو لهب بلا كلام بل هو أبلغ لوجود الكناية في المقام.

لايقال لم يقع حين نزول السورة الهلاك الذي هو المرام .

لانا نقول لم يرد الله الهلاك فعلا حسبما قرر سابقاً آنفاً والا لوقع بلا كلام أو المراد هلاكه بعدم الايمان والاسلام ولذا ذهب بعض المفسرين من الاعلام ان يداً زائدة مقحمة لتأكيد المرام وانما المرام والمراد تب أبو لهب ولذا قالوا ان قوله (تب) أخيراً تأكيد لماتقدم من المرام أي يفيد فائدته فان ضمير تب لايرجع

(١) سورة المسد (١١١): ١ .

(٢) سورة النحل (١٦) : ٤٠ .

الى اليدين بل يرجع الى أبي لهب وحينئذ يحصل التأكيد الاكيد السديد ويندفع به الاوهام ويمكن التاكيد بدون الحكم بزيادة يد فى المقام لان قطع اليد كناية عن الهلاك فيحصل التأكيد في قوله (تب) بدون زيادة اليد فافهم فان المقام من مزال الاقدام .

الثالث: ان المراد والمرام من تلك الفقرة من الكلام ليس هو الدعاء على أبي لهب الذي هو قدوة اللئام بل المراد فى تلك السورة تعداد ذمائمه وافشائها بين الانام على نمط الاجمال فى الكلام فربما يعبر بلفظ الدعاء عليه ماقصد ذمه بحسب العرف وعادات الانام وكان سب وفحش بالنسبة الى أبي لهب وهذا أظهر المعاني وأقوى الاجوبة فى تحقيق المقام ودفع الاوهام .

التاسعة : قوله تعالى : مايكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولاخمسة الا هوسادسهم[1] يرد في بادى الانظار انظار على تلك الاية واشكالات وأسئلة في النكات :

السؤال الاول : لزوم المكانية فى رب الارباب اذ الثلثة الذين كان الله رابعهم كلهم فى المكان بلا ارتياب والنجوى منهم أيضاً يقع فى مكان أي على وجه التراب؟ والجواب: ان هذا الاشكال خارج عن قانون الصواب لانه يلزم المكانية لو كان حصوله فى مكان موجباً للاحصوله فى مكان آخر ويورث الغياب وحضوره عند جماعة عدم حضوره عند اخرى من الاصحاب على ماهو شأن المكانيات الكائنة فى عالم الشهادة والاسباب وليس كذلك الحال فى رب الارباب ومالك الرقاب بل حصوله ههنا وحضوره لهؤلاء نفس حصوله هناك وحضوره لاولئك بلارئاب لانه أين الاين فلا أين له عند اولى الالباب .

الثاني : انه كيف يتصور الشيىء الواحد رابعاً لجمع وسادساً لجمع آخر فى الاصطحاب فيلزم كون الشيىء الواحد موصوفاً بشيء وبما يناقضه قضه فى

(١) سورة المجادلة (٥٨) : ٧ .

هذا الباب؟ والجواب الحاسم لمادة الاضطراب ان وحدة الملك الوهاب لو كانت وحدة عددية صدق ماذكر في مقام الارتياب اذ شرط التناقض الذي هو من جملة الوحدات الثمان أعني وحدة الموضوع يراد بها الوحدة اذا كانت لها الى العدد الانتساب، ولاريب ان وحدة الملك الوهاب وحدة ذاتية لاعددية عند الاصحاب فلاينافي كونه رابعاً لثلثة كونه سادساً لخمسة بلا خلل واضطراب .

وتفصيل الكلام: ان الوحدة التي ثبتت لله ليست وحدة عددية شخصية كشخص من الاشخاص المتماثلة بالنوع المخالفة بالعوارض والا لكان له مثل ولا نوعية ولاجنسية لابهامهما ولا اتصالية لانقسامها ولااجتماعية لاعتباريتها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحداً ولا وحدة بالموضوع والا لكان في موضوع ولا بالمحمول والا كان عارضاً زائداً .

ولاريب : ان صفاته ذاته لان كمال التوحيد نفي الصفات عنه ، ولا وحدة بالمشابهة والا لكان له شبه ولا بالمساواة والا لكان له كم وانما وحدته كما قيل وحدة حقيقية الوجود وهو الموجود الذي لايشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود ليست بنوع ولاجنس .

الثالث : انه متى تحقق الثلثة على حذو تقرير الباب لزم تحقق العدد الغير المتناهي وهو محال عند اولي الالباب بيان ذلك انه اذا استلزمت الثلثة رابعاً يحصل النجوى حينئذ من أربعة فيستلزم خامساً فصار المجموع خمسة وهي مستلزمة لسادس والستة مستلزمة لسابع وهكذا الى مالا نهاية له في عالم الاسباب وهو محال بلاعياب فالملزوم مثله من غير ارتياب والحاصل انه اذا اجتمع رب الارباب مع الثلثة صار الجميع أربعة فلزم كون الله معهم فصاروا خمسة فلزم كون الله معهم فصاروا ستة وهكذا .

والجواب: انه انما يلزم استلزام الثلثة للرابع استلزامه للخامس لو كان الرابع

من جنس الثلثة حتى يحصل من اعتبار مع الثلثة أشخاصاً أربعة متماثلة كالثلثة التي كانت اجزائها متماثلة ليطردهما في استلزام آخر منها الى الاربعة الحاصلة منها ومن الرابع بل هذا الرابع مقدم لتلك الثلثة ليس بخارج منها حتى يكون كاحدها .

الرابع : ان رب الارباب ، كفر من قال بان الله ثالث ثلثة وذلك فى ظاهر الامر يناقض القول بانه رابع الثلثة كما حكم به فى الكتاب فكيف بطل القول بكونه ثالث ثلثة وصح القول بكونه رابع ثلثة بل ثالث ثلثة لقوله : ولا أدنى من ذلك ولا أكثر . اذ يشمل ذلك كون المتناجيين اثنين ويكون الله ثالثهما .

والجواب: ان الملك الوهاب كفر من قال بانه ثالث ثلثة لانه جعل الثالث كالاثنين فى كل باب ولو قال ثالث اثنين سلم من الكفر والاضطراب لانه تعالى ثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وهكذا لانه ليس من جنسها بل ليس كمثله شيء في الابواب .

الخامس: انه لم خص الحكم بنجوى الذكور الدال عليه التاء فى العدد مذكور وهي علامة المذكر فى الثلث الى العشر كما فى كتب النحو مسطور ؟

والجواب أولا نقول الموصوف مقدر غير مذكور أي أشخاص أو أنفس ثلثة فيشمل الاناث والذكور .

وثانياً: ان النجوى غالباً يكون بين الرجال في الامر المعسور دون النسوان فقل نجواهن ولا أثر غالباً لنجواهن المؤثر فى الامور .

وثالثاً : ان الله الملك الغفور اذا كان مطلعاً على نجوى الرجال الاقوياء في الامر المعسور كان مطلعاً على نجوى النساء الضعفاء الناقصات العقول في الامر الميسور .

السادس: ما النكتة في انه تعالى لم يقل مامن نجوى اثنين الا هو ثالثهم مع

انه أيضاً من الواقع المقدور .

والجواب أولا : انه تعالى ابتدء بالوتر لانه وتر يحبه كما هو المأثور .

وثانياً: ان السر فيه معلومية ذلك من قوله (ولا أدنى) فان نجوى الاثنين يدخل فيه بلاستور ولو ابتدء بالاثنين لما كان لقوله ولا أدنى فائدة ولو قيل ولا أدنى وقع في آخر الامور فلا غرو في ان يقدمه كلام يستغنى به عن ماهو في الاخر مذكور .

قلت: حينئذ يفوت المقابلة بين الادنى والاكثر التي هي فى المحسنات كالنور على الطور .

وثانياً: ان النجوى لايتحقق بين اثنين على المشهور. اذ الاثنان اذا لم يكن بينهما ثالث لم يحتاجوا الى النجوى والستور اذ مفاد النجوى بفقد الثالث مستور وفيه نظر اما أولا فلانه لامعنى لقوله ولاأدنى من ذلك لان الادنى يراد منه نجوى الاثنين بلاستور .

وثالثاً : فلانه على هذا يكون اضافة النجوى الى الثلثة فى قوله (مامن نجوى ثلثة) تفيد كون الثلثة متناجيين مع كون الثالث مطلعاً على نجواهما المستور وحينئذ يرد عليه انه لاحاجة لهم حينئذ الى النجوى اذ الغرض كونهم ثلثة واطلاع كل على ضمير الاخر ولولم يكن واحد منهم مطلعاً على نجوى الاثنين لم يلزم من قوله (وهو رابعهم) اطلاعه سبحانه على النجوى اذ يمكن حكمه كالثالث الغير المطلع ويمكن ان يبين السر فى عدم ذكر الاثنين انه تعالى لم يرض ان يقال هو ثالثهم لئلا يسبق الى الاذهان قول النصارى (ان الله ثالث ثلثة) فتدبر .

السابع: انه ماالسر فى انه لم يقل: ولاأربعة الا هو خامسهم ؟

والجواب عنه أولا : ان الاية نزلت فى قوم من (المنافقين) اجتمعوا على

التناجي ليغيظوا المؤمنين وكانوا على هذين العددين كما في ألسنة أرباب التفسير مسطور فخصص تعالى صورة الواقعة بما هو المذكور .

وثانياً: انه ابتدء بالعدد الفرد لانه يحب الوتر كما هو المشهور وقد مر في مضامين ماتقدم من السطور .

وثالثاً : ان المتشاورين الاثنين كالمتنازعين في النفي والاثبات في الامور والثالث كالحاكم بينهما وهكذا في كل زوج اجتمعوا للشور فذكر الله تعالى الفردين الاولين تنبيهاً على الافراد الباقية .

ورابعاً: ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك ان الثلثة اذا أخذ اثنان منهم في التناجي وحصل لهم السرور بقي الواحد ضايعاً وحيداً فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: انا جليسك وانيسك في الامور وكذا الخمسة اذا اجتمعا اثنان اثنان بقي الخامس وهو ملول محسور وهذا التأويل لايجرى في الاثنين والاربعة فتدبر .

وخامساً: انه لما أراد تكميل الكلام في هذا المقام بقوله ولاأدنى من ذلك ولاأكثر لم يكن بد من الابتداء بالثلثة مع انها عدد اكثري في الشور ثم بالخمسة ليكون لكل من العددين طرفا قلة وكثرة فلم يبين الطرفين في ضمن الذكور.

وسادساً : ان ذلك في كمال الفصاحة لانه لم يقع في تلك العبارة حروف الاربعة مكررة اذ لوقال: ولاأربعة الا هو خامسهم على ماوقع في مصحف عبدالله لكان في ذكر الرابع والاربعة تكرير وكذا في الخامس والخمسة .

العاشر: قوله تعالى في سورة يوسف حاكياً عنه : رب السجن أحب الي ممايدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين[1].

في تلك الاية شبهات ونكات وسؤالات :

الاول : ان المحبة عندكم هي الارادة للافعال فهذا تصريح من يوسف

(١) سورة يوسف (١٢) :٣٣ .

بارادة معصية الله القادر المتعال لان حبسه في السجن وقطعه عن صدور سائر الافعال معصية من فاعله فمن أقدم عليه صدر منه القبيح مع ان يوسف عنه خال في جميع الاحوال .

والجواب الحاسم لمادة الاشكال : ان المحبة في ظاهر الكلام تتعلق بما لايصح أن يكون محبوباً مراداً عند أرباب الحال لان السجن هو الجسم نفسه والاجسام لاتكون مرادة وانما المراد ماتعلق بها من الافعال والسجن نفسه ليس بطاعة ولا معصية الله القادر المتعال وانما الافعال فيه قد تكون طاعة وقد تكون معصية بحسب الوجوه التي تقع في الخلال .

فادخالهم يوسف السجن والحبس واكراههم له على دخوله فيه معصية من أهل الضلال وكون يوسف فيه وصبره على ملازمته والمشاق التي باستيطانه تنال طاعة من يوسف وقربة لله ذي الجمال والجلال ففعل المكره (بكسر الراء) قبيح في الحال والمآل وفعل المكره (بفتح الراء) حسن على كل حال فلابد في تعلق الحب بالسجن من تقدير محذوف يتعلق بالسجن بلااختلال .

وكما يحتمل تقدير مايرجع الى المحبوس الذي هو من أرباب الضلال يحتمل تقدير مايرجع الى المحبوس الذي هو مرضي الخصال واذا كان للامرين في الكلام الاحتمال والدليل على ان النبي لايجوز منه الاثم دال اختص المقدر المحذوف بما يرجع الى المحبوس الصديق الذي هو محمود الخصال مرضي الفعال .

الثاني: قوله (أحب اليهن) دال على ان امتناع يوسف من المعصية مشروط بمنع الله القادر المتعال كيد النسوة من أهل الضلال عن يوسف الصديق في الافعال وهذا بخلاف مذهب الشيعة لانهم يذهبون الى أن يوسف معصوم سواء صرف النسوة عن كيدهن أم لم يصرفهن في الاحوال .

والجواب : ان المراد ان لم تلطف بي أصب اليهن فالمعنى ان لطفك بي

وسيلة لدفع الضرر حصل من كيد أهل الضلال ولا يخفى ان هذا ليس اجباراً للنبي على عدم الاثم في الافعال والاقوال بل من باب الالطاف الخفية بسبب استعداد المحل بلااختلال ولاريب ان الالطاف الخفية المندوبة مؤيدة للانبياء في اجتنابهم عن معصية الله ذي الجمال والجلال .

الثالث: ان قوله تعالى (أحب) دال على ان المفضل منه هو مايدعوه النسوة اليه وهو الزنا فلزم أن يكون السجن والزنا شريكين في الحب ويكون السجن ازيد حباً من الزنا مع ان الزنا لم يكن محبوباً ليوسف أصلا لنبوته ؟

والجواب: ان أفعل التفضيل قد يكون معناه في مقام الاستدلال غير مايشترك في معناه أي في غير معنى الافضال ،الا ترى ان من خير بين مايحبه وما يكرهه ربمايقول هذا المقال هذا احب الي من هذا أو هذا خير لي من هذا ونحو ذلك من القال مع ان الامرين في الحقيقة لايشتركان في تناول المحبة كمايشهد به جلية الحال ومما يقرب من ذلك الاقوال قوله تعالى: قل أذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون[1].

ونحن نعلم انه لاخير في العذاب والنكال وانما حسن ذلك المقال اشتراك الحالين في باب النزول والانزال وان لم يشتركا في النفع والخير في المآل فذلك من باب وقوعه موقع التوبيخ والتقريع على اختيار الضلال على طاعة المعبود المتعال أو انهم لما اعتقدوا نفع ذلك فنزل الكلام على حسب مايعتقدونه من الخيال ونحوه قوله تعالى في سورة الجمعة : قل ماعند الله خير من اللهو ومن التجارة[2]. مع ان اللهو لاخير فيه في حال من الاحوال ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا[3].

---

(١) سورة الفرقان (٢٥) : ١٥ .

(٢) سورة الجمعة (٦٢) : ١١ .

(٣) سورة الفرقان (٢٥) : ٢٤ .

ومن المعلوم ، ان لاخير في منازل أهالي الضلال والنكال ، ومثل هذا يجري فيما نحن فيه لان الامرين، أي الاثم ودخول السجن مشتركان في ان لكل واحد منهما داعياً وعليه باعثاً وان لم يشتركا في تناول المحبة فجعل اشتراكهما في داعي المحبة اشتراكا في نفسها وأجرى اللفظ على ذلك المنوال .

ومن قرء هذه الاية بفتح السين فالتأويل المذكور أيضاً يجرى في هذا المجال لان السجن المصدري يحتمل أن يراد به معنى المفعول أي كونى مسجوناً لهم ويحتمل أن يراد ان سجني لهم نفسي وصبري على حبسهم أحب الي من عصيان الملك المتعال ويمكن الجواب بوجه ثان يرفع الشبهة الاولى أيضاً وتصير في معرض الدثور والزوال والاضمحلال وهو أن يكون معنى (أحب) الي أهون عندي وأسهل على وهذا معنى شايع عند العرب بل في كل لسان ومقال.

الحادية عشر: قوله تعالى في آية الكرسي : لاتأخذه سنة ولانوم[1]. قد يسئل عن النكتة فى تقديم السنة على النوم مع ان القاعدة نفي الترقى من الاعلى الى الاسفل اذ نفى السنة يستلزم نفي النوم فيكون ذكره بلافائدة والجواب عنه أولا: ان التقديم انما هو من باب الطبع لتقدم طبع السنة على النوم .

وثانياً ان ذكر النوم عقيب السنة من باب التأكيد اذ نفى السنة كان مستلزماً لنفى النوم فنفى النوم بعد ذلك صريحاً فقد نفى النوم مرتين وحصل التأكيد بلا شين بخلاف مالو قدم النوم في البين فانه لايفيد التكرير المستازم للتأكيد بلا مين .

وثالثاً : ان المراد نفى هذه الحالة المركبة التي يعتري الحيوان وحاصله أن يراد من مجموع النوم والسنة الحالة الواحدة الممتدة التي مبدئها أول استرخاء أعضاء الدماغ من الحيوان والانسان فلا تقديم حينئذ لكلمة على اخرى بل الكل كلمة

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٥٥ .

واحدة عند أهل اللسان كما يقال هذا حلو حامض أي مز يعني الرمان فالعطف على الربط مقدم في مقام البيان كما قال التفتازاني من علماء المعاني والبيان وفيه ان كلمة (لا) مما لايساعد هذا الوجه والتبيان .

الثانية عشر . قوله تعالى : يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل[1]. قديسئل عن النكتة في ايراد لفظ (اليمين) بصيغة الافراد، والجمع في (شمائل) والجواب أولا: ان جانب الشمال عمارته أكثر فظلاله أكثر بحسب النظر بخلاف الجنوب فان أكثره في الماء كما هو محسوس بحس البصر .

وثانياً : ان افراد اليمين بسبب ملاحظة حال اللفظ وجمع الشمال للحاظ حال المعنى اذ الشمال ثابت لكل انسان كذا قال بعض الاعيان وفيه تأمل يظهر وجهه بالامعان .

وثالثاً : ان المراد باليمين طرف الجنوب وبالشمال جانبه اذ المعتبر عند أرباب الاذهان ان كون الجهات يميناً وشمالا انما هو بالنسبة الى المتوجه الى المشرق ولاريب ان الانسان في هذا الفرض يكون الجنوب على يمينه والشمال على يساره ولاريب ان الاظلال الواقعة على شمال الشواخص .

الثالثة عشر: قوله تعالى: سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم[2]. قديسئل عن النكتة في تخصيص الجملة الثالثة (بالواو) في مقام البيان .

ويجاب بأن الوجه فيه ان فائدة هذا (الواو) تأكيد لصوق الصفة بالموصوف في التبيان والدلالة على ان اتصافه بها أمر ثابت مستقر عند أهل اللسان ، فان هذا (الواو) يدخل على الجملة الواقعة حالا عن المعرفة نحو جائني رجل ومعه آخر من

---

(١) سورة النحل (٥١) : ٤٨ .

(٢) سورة الكهف (١٨) : ٢٢ .

الانسان ، فهذا (الواو) في مقام الأيذان والاعلان ، بأن قول الذين قالوا (سبعة وثامنهم) صادر عن علم وعيان، لا عن رجم بالغيب كما نسب اليه القولان السابقان ولذا قدم (رجماً بالغيب) أي رمياً بالخبر الخفى ووقع به الاتيان نحو (ويقذفون بالغيب) أي يأتون بهذا البيان، أو وضع الرجم موضع الظن وهذا البيان والتبيان استعارة من باب تشبيه المعقول بالمحسوس شبه اخراج الكلام عن الذهن باخراج السهم عن القوس .

الرابعة عشر: قال الله تعالى: حتى اذا اتيا أهل قرية استطعما أهلها[1] . قد يسئل عن النكتة في وضع المظهر مقام الضمير مع ان حق الكلام أن يقول : (استطعماهم) .

والجواب : ان النكتة فيه التأكيد والتنصيص على ذم أرباب العناد وقيل : ان استطعما صفة لقرية وليس جواباً للشرط بل الجواب هو قال وعلى هذا فالاتيان بالاهل مضافاً الى ضمير القرية لازم لتحصيل الربط بين الصفة والموصوف فيحصل السداد فلا يكون من باب وضع الضمير موضع الظاهر ليحتاج النكتة والا لزم الفساد .

ويرد عليه انه كان من الجائز أن يجعل قوله (استطعما) صفة لاهل قرية بل هو الاولى والمعتمد غاية الاعتماد اذ الاستطعام انما كان منهم وحينئذ كان الاتيان بالضمير كافياً من غير احتياج الى كون الاهل هو المعاد فما الباعث لجعله صفة لقرية دون الاهل مع كونه اخصر في افادة المراد .

الخامسة عشر: قوله تعالى: ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين[2]. قد روي عن الشعبي من أصحاب العناد وعلي أمير العباد . الوقف على شهادة والابتداء

(١) سورة الكهف (١٨) : ٧٧ .

(٢) سورة المائدة (٥) : ١٠٦ .

بلفظ (الله) بالامتداد وروى أيضاً كذا لكن بغير مد و بناء الاول على حذف حرف القسم في اللفظ والمداد وتعويض الاستفهام عنه وبناء الثاني كذلك من غير تعويض كماروي عن سيبويه من ان من النحاة الامجاد من يحذف حرف القسم بلاتعويض عنه بحرف الاستفهام فيقال (الله) لقد وقع هذا التخاصم واللداد وعلى أي تقدير تقدير الاية على سبيل السداد، ولانكتم شهادة والله وماذكر من الوجه يكفي في الاستناد .

السادسة عشر: قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ان قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ماوعد ربكم حقاً[1]. قديسئل عن النكتة في انه تعالى لم يقل (ماوعدكم) كما قال (ماوعدنا) .

وقد يجاب بأن النكتة فيه ان ماسائهم من الموعد في هذا الباب لم يكن بأسره مخصوصاً بأهل العذاب الجنة والبعث والحساب يعني ان الموعود المخصوص الذي وعدهم به هو دخولهم النار والعقاب ومايسوئهم ويوجب ندامتهم وحسرتهم لايقتصر بماذكر بلارتياب بل دخول المؤمنين في الجنة وتنعمهم فيها أيضاً يسوء الكافر المرتاب ولاريب ان وعد ذلك للمؤمنين الاحباب دون الكافر الكذاب ولو قال وعدكم لانحصر موجب ندامتهم بمجرد النكال والعذاب فأطلق الوعيد ليعم الكل ويكثر ندامتهم وحسرتهم في كل باب .

ويمكن أيضاً أن يجاب بان ترك الخطاب في ذلك لبعدهم عن رتبة الخطاب وتحقيرهم وسفالة محلهم عن تكثير خطاب الكتاب فاقتصر في الخطاب بما يستقيم المعنى وترك الخطاب بأكثر مما فضته ضرورة الباب أو ان ذلك للتميز بين الفئتين أهل الرحمة وأهل العقاب فحذف مفعول واحد في خطاب الكافر المرتاب .

السابعة عشر : قوله تعالى في موضع : لاتقتلوا أولادكم من املاق نحن

---

(١) سورة الاعراف (٧) : ٤٤ .

نرزقكم واياهم[١]. وفي موضع آخر: ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم[٢]. قد يسئل عن النكتة في تقديم المخاطبين في الوعد بالرزق على اولادهم في الاية الاولى والعكس في الثانية مع ان الانسب أن يحصل بين الايتين الوفاق.

والجواب: ان الخطاب في الاولى مع الفقير المفتاق بدليل قوله (من املاق) فكان رزق انفسهم أهم في مقام الاستباق، والخطاب في الثانية مع الاغنياء بلااختلاق بدليل قوله (خشية املاق) فكان الاهم الانسب في دفع الخوف من الاملاق لاجل انفاق أولادهم بيان ان رزقهم على الخلاق الرزاق وانه تعالى يجعل الاولاد في محل الارتزاق وبذلك يظهر السر عن سؤال آخر وهو انه قال في الاولى (من املاق) وفي الثاني زاد (الخشية) فلم يحصل في خطاب الكتاب المجانسة والوفاق.

وحاصل السر ان الخطاب في الاولى مع الفقير المفتاق، فكان الاملاق حاصلا بالفعل وفي الثانية خاطب الاغنياء من حيث الارتزاق وهم في حالة السعة والارتفاق وكان الاملاق بالنسبة اليهم من باب التوهم والخشية لابالفعل.

الثامنة عشر. قوله تعالى: ويكلم الناس في المهد وكهلا[٣]. قد يسئل عن ان التكلم في الكهولة ليس أمراً عجيباً حتى يذكر في مقام بيان الاعجاز ويكون خارقاً للعادة وغريباً وقد كان بعض الاصحاب عن ذلك مجيباً، بأن المراد انه يكلمهم في الوقتين على حد واحد ويكون على نحو واحد في الوقتين متكلماً خطيباً

---

(١) سورة الانعام (٦): ١٥١.

(٢) سورة الاسراء (١٧): ٣١.

(٣) سورة آل عمران (٣): ٤٦.

ولاشك ان ذلك يكون أمراً غريباً .

التاسعة عشر : قوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون [١]. يتوجه على هذه الاية التي في سورة النحل سؤالات :

الاول: انه اذا جاء أجلهم فلايتصور في تلك الحال التقديم عليه ولاالتأخير بحكم البداهة الحاصلة من أرباب الكمال فماوجه قوله (ولايستقدمون ولايستأخرون) في هذا المجال ؟ والجواب :

أولا : ان معنى قوله (لايستأخرون ولايستقدمون) معنى واحد فى المقال وهو عدم تغير الحكم في حال من الاحوال كمايقال هذا حلو حامض أي مز فيعتبر العطف أولا ثم الربط في حيز التراخي والاستقبال ثم يجعل ذلك المعنى الوا ﴿ خبراً واحداً معنى في المآل وان كان متعدداً لفظاً في الحال .

وثانياً: ان (لايستقدمون) حال عن فاعل جاء ووجه تأخره عن جزاء الشرط العامل فيها المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط وعدم الامهال كماانه لا مهلة ولاتراخي بين وجود زمان الاجال ونفس الاجال .

وثالثاً : ان المراد (باذا) الوقت الموسع مثل السنة وقعت فيها الموت والاجال والمراد بقوله (لايستأخرون ولايستقدمون) عدم التأخر والتقدم بالنسبة الى الزمان الشخصي الذي وقع فيه الاجال .

ورابعاً : ان المراد اذا علم الله الاجال أوأرادها لايتأخر أجله عنه ولايتقدم عليه في حال من الاحوال وصار الحاصل والمآل، ان أجل زيد مثلا لايتأخر عن زمان العلم وارادة القادر المتعال .

وخامساً: ان قوله (جاء أجلهم) أي قرب، كقوله جاء الضيف اذا قرب وقته

(١) سورة النحل (١٦): ٦١ .

وقد شاع هذا المقال .

وسادساً: انهم لايطلبون التقدم والتأخر لشدة الاهوال .

الثاني: ماالنكتة في تقديم (يستأخرون) على (يستقدمون)؟ والجواب عن هذا السؤال : ان السر في ذلك ان تأخر الموت هو المطلوب للانسان في جميع الاحوال بخلاف تقدمه فانه مستكره ومورث للملال .

الثالث: ان المراد والمقصد والمآل في تلك الاحوال يناقضه ماصرح به في آيات كثيرة من مؤاخذة القادر المتعال بعض أرباب الضلال بالظلم يحصل لهم العذاب والنكال .

والجواب : ان نفي المؤاخذة فيمانحن فيه انماهو في الدنيا وزمان الحال وماأثبت فيه المؤاخذة فانماهو في الاخرة وزمان الاستقبال .

الرابع: ان الله يؤاخذ بعض الظلام من أهل الضلال بظلمهم في الدنيا كما نطقت به بعض النصوص والايات الواردة في النكال .

والجواب. أولا: انه خاص ومانحن فيه عام فيبنى العام على الخاص كماهو قانون المحاورة والاستعمال . وثانياً ان المراد جميع الناس ولاريب ان ذلك انماهو في الاخرة لاالدنيا والمراد المؤاخذة على نحو الكمال وهو ينحصر تحققه في الاخرة بلااختلال .

الخامس: انه يفيد ان القادر المتعال لوأخذ الظالم من أهل الضلال لاهلك غير الظالم أيضاً بالعذاب والنكال وكذا أهلك الدواب والحيوان البري عن الظلم في الافعال ومن المعلوم ان أخذ البريء بسبب ظلم غيره ينافي الحكمة والاعتدال وقد قال الله سبحانه ولاتزر وازرة وزر اخرى[1]. أي نفس اخرى تزر في الافعال والاقوال .

(١) سورة الزمر (٣٩): ٧، وسورة فاطر (٣٥): ١٨ .

والجواب عن هذا المقال :

أولا : ان الظلم هنا الكفر والضلال وبالدابة الظالمة هي الكافرة فالمقصود والمآل انه لوأخذ الله بكفرهم لاهلك كل دابة كافرة كماروى عن ابن عباس .

وثانياً: انه لوأهلك الظالمين أوالكفار بالعذاب والنكال لم تبق الدنيا حتى تبقى فيها دابة لان الدنيا لاتكون باقية الا بقلوب قاسية ونفوس شريرة كماورد في أخبار الال .

وثالثاً: ان سنة الله القادر المتعال جرت بالعذاب والنكال عندالانزال بعصيان قوم العموم بالنسبة الى العاصي والبريء والاشتمال كمافي قوم نوح وغيرهم من الامم من أرباب الضلال فانهم هلكوا بظلم قوم مع دواب الارض ويدل على هذا المقال، قوله تعالى : واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة [1] .

والسر في ذلك اماالمبالغة في اعدام الخير الكثير أو لان غير الظالمين أيضاً لايخلون عن ظلم ما ، كتهاونهم وتوانيهم في الامر بالمعروف والنهي عن منكر الافعال والاقوال، أوبقائهم فيما بينهم وعدم خروجهم من أرضهم وبلادهم الى بلد ومكان عن الاثم خال ثم على أي تقدير اذا فعل ذلك بالبريء نظراً الى اقتضاء الحكمة والمصلحة عوضه الله في الاخرة ماهو خير له في الحال وأبقى في الاحوال .

ورابعاً : انه مامن مكلف سوى المعصوم الا ويصدر منه ظلم ما ، كبيراً أو صغيراً ولوعلى نفسه فلوأخذ الناس بالظلم على ذلك المنوال لاهلك نوع الانسان بأسره بحيث لم يبق أحد من أفراده وحينئذ لايبقى دابة أيضاً لانها مخلوقة بالتبع للانسان فاذا صار الانسان في معرض الاضمحلال، اضمحل مايدب على الارض وزال، ولومنع كون الجميع مخلوقاً لاجله ، فلاريب فى ان الغالب كذلك بلا

(١) سورة الانفال (٨) : ٢٥ .

اختلال، أو ان أغلب الدواب مما يتوقف وجودها على وجود الانسان وتربيته له في جميع الاحوال .

فالمراد من اهلاك الدواب اهلاك أكثرها بطريق الاهمال والاجمال، أو نقول لو أخذ الناس بظلمهم لمنع عنهم صب المطر والانزال، الذي خلق لمنافع الانسان فيعدم العشب والكلاء ثم الدواب بأسرها من الحيوان والانسان .

العشرون : قوله تعالى: لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ماقالوا وقتلهم الانبياء ونقول ذوقوا عذاب الجحيم[1]. في هذه الاية نكات وسؤالات :

الاول : (ان الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) بلاافتقار ، كانوا في عصر النبي المختار لاسوالف الاعصار وقد قالوا ذلك بعد سماع قوله تعالى : من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً[2] وهم لم يقتلوا قط نبياً من الانبياء الابرار فكيف عطف على ماقالوا وقتلهم الانبياء واسند قتلهم الى هؤلاء الكفار.

والجواب : انهم لما رضوا بقتل اسلافهم الاشرار انبياء الملك الجبار فكأنهم باشروا ذلك فاضيف القتل اليهم مجازاً في الاخبار، ويمكن ان يقال ان اليهود لما كانوا فرقة خاصة وامة واحدة وصنفاً واحداً فيما بين اصناف الكفار ، اسند اليهم ذلك الاصدار وان كان صدر ذلك عن جماعة الاشرار فاضيف الى الجنس في ضمن الصنف وهذا في المحاورات العرفية مما ليس فيه استتار ، كما خاطبهم الله تعالى بقوله: واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب[3].

---

(١) سورة آل عمران (٣) : ١٨١ .
(٢) سورة البقرة (٢) : ٢٤٥ .
(٣) سورة البقرة (٢) : ٤٩ .

وقوله تعالى : وأنزلنا عليكم المن والسلوى[١].

الثاني : ان قتل الانبياء الاخيار لايقع الا بغير حق لانه من المعاصي الكبار فماوجه تقييده قتلهم بذلك القيد الواضح الاعتبار ، وكذا قوله تعالى : ويقتلون النبيين بغير الحق[٢].

والجواب: ان فائدة التقييد التصريح بصفة فعلهم القبيح في الانظار ، وهو أبلغ في ذمهم وتوبيخهم والتشنيع عليهم بلاعثار وان كانت تلك الصفة لازمة لقتل الانبياء الكبار كما ان اتيان المضاف اليه منكراً اظهر في التوبيخ لدلالته على عدم الحق الحقير فكيف بالعظيم الكبير فالتنوين للتنويع واما اللام في (الحق) في الاية الاخرى فهو للعهد الذهني المساوق للنكرة بلااستتار .

وقيل : فائدة التقييد ان قتل النبي قد يكون بحق ثابت الاعتبار كما في ذبح الخليل الجليل ولده اسمعيل فانه لو وجد لكان بحق اذكان بامر الملك الجليل وفساده غني عن البيان.

وقيل يمكن ان يكون الجار في قوله (بغير حق) متعلقاً بالانبياء ويقدر مثل في ظنهم أوفي اعتقادهم أي اعتقدوا بطلان نبوتهم وعدم حقيقتها ولذلك قتلوهم والمقصود بذلك تعييرهم وتوبيخهم بانهم جمعوا بين قبيحين ، أحدهما قتل الانبياء الخيار وثانيهما اعتقادهم بكونهم كاذبين في دعوى الارسال والاخبار .

وفيه : ان الاشرار اذا كانوا على هذا الاعتقاد كان فعلهم اقل شناعة بلاغبار ، نعم التقدير المذكور اعني تقدير مثل في اعتقادهم أو عندهم يمكن ان يكون في درجة الاعتبار بجعل الجار متعلقاً بالقتل كماهو الظاهر في الانظار والظرف المقدر اعني عندهم أو في اعتقادهم متعلقاً بغير حق باعتقاد هؤلاء الاشرار يعني انهم

---

(١) سورة البقرة (٢) : ٥٧.

(٢) سورة البقرة (٢) : ٦١ .

اعتقدوا بان قتلهم ليس بحق ومع ذلك قتلوهم ولاريب ان شناعة ذلك أكثر لفقدان الاعذار فيكون المقصود زيادة التوبيخ والتقريع في هذا المضمار .

الثالث : ان حق الكلام بحسب ماهو فى الانظار بدار أن يقول وكتبنا بدل (وسنكتب) اذ ماانصف عن العباد بالاصدار من الخير والشر يكتب دفعة أو بعد سبع ساعات كما فى الاخبار والاول فى الخير والثاني فى الشر وذلك لغلبة رحمة العزيز الغفار لاجل ان العبد المجرم يتوب ولو بعد ساعات فلايكتب عليه العصيان ولاريب ان ماصدر عنهم فيما نحن فيه كان قبل نزول الاية بأزمنة متطاولة فكان مكتوباً عنده فى سالف الاعصار فاللازم أن يقول كتبنا بصيغة الماضي من الاخبار .

والجواب : ان التعبير عن الكتابة بصيغة الاستقبال الموكد بالسين للدلالة على التجدد على نحو الاستمرار كما اليه فى الكشاف أشار بقوله : لن يفوتنا ابداً اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا القول مرة بعدمرة ومرار ، ويمكن أيضاً أن يقال ويجال فى هذا المضمار بان الكتابة بمعنى الجمع وهو فى غاية الاشتهار والمعنى سنجمع فى القيمة فى العذاب ماقاله هؤلاء الكفار وقتلهم الانبياء الابرار ونجعلهما فى مرتبة واحدة في العذاب لاشتراكهما في ابطال ماأرسله الله القادر المتعال.

الاحدى والعشرون : قوله تعالى : أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين[1] قديسئل بانه كان الافصح أن يقال ويختار، تدعون (بفتح الدال) بدل تذرون فان فيه جناساً قطعاً مع كونه في خير الاشتهار .

والجواب: أولا: ان السر الاحتراز عن الالتباس بقرائة الاول من باب الترك والثاني من باب الدعاء أو كلهامن باب الدعاء فيختل المقصود المختار ومجرد الامكان والاحتمال كاف للعدول بلااستتار .

وثانياً: ان استعمال يدع شاع في ترك مالايعتنى به من الامور الجزئية الصغار

(١) سورة الصافات (٣٧) : ١٢٥ .

واستعمال (يذر) في ترك مايعتنى بشأنه من الاشياء العظيمة الكبار .

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ومن أصدق من الله حديثاً . قد يقال لامعنى للاصدقية في الأخبار اذ لاتفاوت بين صدقين بحسب الاعتبار، اذ الصدق هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الواقعية فلا معنى لصيغة التفضيل الدال على الزيادة في أصل الفعل .

والجواب. ان لفظ (أصدق) صفة منهما للقائل لا للقول بناء على ان التميز أعني (حديثا) انما هو تميز عن القائل ولاريب ان القائلين يتفاوتون في الواقع ونفس الامر في الاصدقية وان تساويا في قصة واحدة .

الثالثة والعشرون. قوله تعالى: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً[1]. يرد على الاية سؤالان :

الاول : ان قوله : (والذين) مبتداء وقوله: (يتربصن) خبره والخبر اذا كان من الجملة والكلام فلابد أن يكون فيها ضمير عائد الى المبتدأ مقدر وهو مفقود في المقام .

والجواب: ان المبتدأ مقدر أي: أزواج الذين يتوفون، أو لفظ (بعدهم) مقدر بعد قوله (يتربصن) فالكلام استقام .

الثاني : انه تعالى ترك التاء في قوله (عشرا) مع تذكير التميز الذي هو أيام فلابد من تأنيث عشراً عملا بعكس ماشتهر بين الاعلام .

والجواب : ان تجريد (العشر) عن التاء باعتبار الليالي لانها غرر الشهور والايام والاعوام ولذلك لايستعملون التذكير في مثله قط ذهاباً الى الايام بلا كلام حتى انهم يقولون صمت عشراً ويشهد له قوله تعالى : ان لبثتم الا عشراً[2].

---

(١) سورة البقرة (٢) : ٢٣٤ .

(٢) سورة طه (٢٠) : ١٠٣ .

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلا[١] انما جعل عهد الله ثمناً وأدخل عليه الباء وجعل الثمن مثمناً لان المثمن ما يميل به الانسان ويعطى عليه عوضاً وهم يشتهون الثمن فيشترون بعهد الله ثمناً.

الخامسة والعشرون: روى في مجمع البيان: انه لما نزل قوله تعالى في سورة ألم نشرح: فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً[٢]. خرج النبي ﷺ مسروراً فرحاً وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر بيسرين فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً انتهى.

والوجه في ذلك ما اشتهر بين الاعلام من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثاني عين الاول، لكن النكرة اذا أعيدت نكرة فالثاني غير الاول في المؤدى والمرام فظهر ان اليسر لتكريره نكرة متعدد في المقصود دون العسر لتكريره معرفة فافهم فانه من دقايق الافهام.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: والليل اذا يسر[٣]. قد يسئل ويقال في حذف الياء ويجاب بان (اذا) ان كانت ظرفية لكن حذف الياء للوقف ورعاية القافية كحذف الياء في قوله تعالى: يوم التناد[٤].

وروي انه سئل شخص عن الاخفش عن سبب الحذف في قوله (يسر) في المقام، فقال: اخدمني سنة حتى أعلمك النكتة في هذا الكلام فأخدمه سنة كاملة الشهور والايام فقال بعد ذلك ان العلة فيه ان الليل يسرى فيه ولا يسر هذا حاصل ما حكاه عنه بعض الانام وحل هذا المرام، ان الليل لما لا يسرى فاسناد

---

(١) سورة آل عمران (٣): ٧٧.
(٢) سورة الشرح (٩٤): ٥ و ٦.
(٣) سورة الفجر (٨٥): ٤.
(٤) سورة غافر (٤٠): ٣٢.

الاسراء الى الليل خلاف القياس فارتكب خلاف قياس آخر وهو حذف الياء وهذا غير معدوم النظير كما لايخفى على من لاحظ كتب الصرف المصنفة من الاعلام .

ولنا حل آخر في المقام وهو ان الليل لما لايسند اليه الاسراء بل يسري فيه فلم يرض الله الملك العلام أن يسند الى الليل لفظ (يسرى) بل حذف منه الياء وأسند الى الليل يسر بحذف الياء .

وههنا حل ثالث ذكره الشيخ أحمد الاحسائي، وهو ان السرى الواقع من قوافل الانام انما يقع بعد مضي ثلث من الليل بل لايسيرون الا بعد بقاء الثلث من الليل فحذف الياء للدلالة على اسقاط الثلث فان حرف المضارعة عن مادة الكلمة والمادة ثلاثية . فتأمل جداً فانه من مزال الاقدام .

السابعة والعشرون : ذكر بعض الاعلام نكتة لابتداء الملك العلام كتابه (بالباء) وختمه (بالسين) وهي ان تركيب الباء والسين لفظ (بس) وهو كما وضع في لغة الفرس بمعنى يكفي فكذلك هذه اللفظة في لغة العرب اسم فعل بمعنى يكفي وذلك تنبيه على ان مافي كتاب الله من البدو الى الختام من حيث الاشتمال على العلوم والاحكام كاف للانام .

الثامنة والعشرون : قوله تعالى : رب لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق وأكن[1] . الآية قد يسئل عن النكتة في نصب (اصدق) وجزم (أكن) والجواب : ان نصب (اصدق) بتقدير (ان) بعد الفاء وجزم (أكن) للعطف على موضع الفاء ومابعده ، وقرء أبوعمرو (أكون) عطفاً على (اصدق) وقرء بالرفع على تقدير (وأنا أكون) .

التاسعة والعشرون: قوله تعالى في سورة الجمعة: واذا رأوا تجارة أو لهواً

(١) سورة المنافقون (٦٣) : ١٠ .

انفضوا اليها وتركوك قائماً قل ماعند الله خير من اللهو ومن التجارة[1]. الاية وفي تلك الاية نكات وسؤالات :

الاول : ماالنكتة في تقديم التجارة في صدر الاية وتقديم(اللهو) في ذيلها؟ والجواب: ان التجارة مقصودة للعقلاء من الانام قابلة في الجملة للاهتمام، وأما اللهو فامر حقير غير قابل للاهتمام عند أرباب الافهام ، والمقصود التشنيع في المقام، فيقتضي الترقي من الاعلى الى الادنى فالمرام والله أعلم بحقايق الكلام .

انهؤلاء لا ثبات لهم في القيام بأوامر الله الملك العلام والوظايف الدينية من الاحكام فاذا رأوا مايرجون نفعه من الامور الدنيوية اعرضوا عن عبادة المعبود ويطلبونه بل اذا لاح لهم ماليس فيه نفع كاللهو تعرضوا له وأعرضوا عن النبي فظهر ان المقام يقتضى الترقى من الاعلى الى الادنى بلاكلام لانه أدخل في تشنيع هؤلاء اللئام .

وأماتقديم اللهو في آخر الايةفلان المقام يقتضي الترقي من الاعلى الى الادنى اذ الغرض والمرام ان ماعندالله من النفع الاخروى الذي هو على الدوام خير من الحقير الدنيوي أي اللهو الذي هو غير تام بل ليس ذلك نفعاً عند أرباب الافهام بل ماعند الله خير من النفع الكثير الذي جعلتموه نصب أعينكم في الايام وهو التجارة التي في الجملة تقبل الاهتمام .

الثاني: ماالنكتة في افراد الضمير وارجاعها الى التجارة في قوله تعالى: (انفضوا اليها) دون ان يأتي بالتثنية بارجاعه الى التجارة واللهو ؟ والجواب: ان اللهو لكونه ادنى كل شيء ومرغوباً عنه عند العقلاء الاعلام لم يرض الله الملك العلام ارجاع الضمير اليه أو ان المقصود بالذات لهم التجارة وكان اللهو مقدمة لها في المقام .

---

(١) سورة الجمعة (٦٢) : ١١ .

الثالث : ان (خيراً) افعل تفضيل يدل على مشاركة اللهو في الخيرية مع ماعندالله من المراتب والنعم العظام لان المفضل والمفضل عليه مشتركان في أصل الفعل مع ان اللهو مما يصدر عن الطغام لاخيرية فيه عند ارباب الافهام. والجواب: ان خيراً مجرد عن معنى التفضيلية على طراز التجوز في الكلام بقرينة العقل الحاكم بتلك الاحكام أوان الكلام جرى على معتقد المخاطبين ثم ردهم على سبيل النصيحة وهم اعتقدوا الخيرية في اللهو .

الثلثون : قوله تعالى في حكاية أهل النار: حتى اذا جاؤها فتحت أبوابها[1] وقوله تعالى في حكاية أهل الجنة : حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها .

اعلم : ان قوله(وفتحت) مع الواوحال بتقدير قد عن مفعول (جاؤها)الذي هو مقدر مستور وهذا المقدر جواب عن الشرط المذكور تقديره هكذا : حتى اذا جاؤها وقدفتحت أبوابها، وأما حال عن مفعول جاؤها المزبور الذي هوشرط بلاستور، وحينئذ يكون الجزاء مقدراً أي : فازوا ونالوا المنى وعن بعض من هو في النحو مشهور، ان هذه الواوواو الثمانية فقوله (فتحت) هو الجزاء للشرط المسطور والمبرد عن القول بواو الثمانية في نهاية النفور وقال: ان القول بزيادة الواو هو المتصور والنكتة في أنه تعالى جعل فتح الابواب جزاء جاؤها في أهل الشرور ، وجعل فتح الابواب حال في أهل الجنان والسرور، الاشارة الى الخبر المشهور : سبقت رحمته غضبه والى ان أبواب النار مسدودة قبل ورود أهل الفجور ، وأبواب الجنان مفتوحة مشتاقة الى أرباب الجنة ومن هداه الله باللطف المندوب والنور.

الحادية والثلاثون . قوله تعالى : لاالشمس ينبغي لها ان تدرك القمر[2]. قد

---

(١) سورة الزمر (٣٩) : ٧١ .

(٢) سورة يس (٣٦) : ٤٠ .

يسئل عن النكتة في ايلاء(لاء) النافية(الشمس) دون (ينبغي) ؟ والجواب: الايماء الى ان الشمس مسخرة كما ان الفلك مقهور، لاتقدر على السير والحركة الارادية لنهاية القصور ، ولوقيل : الشمس لاينبغي ، لاوهم ان الشمس لها حركة ارادية اختيارية وليس هو المتصور .

الثانية والثلاثون : قوله تعالى: وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك[1]. قد يسئل عن النكتة في توحيد العم والخال وجمع العمات والخالات؟ والجواب يحتمل ان يكون الوجه ان العم وان تعدد يعد في صنف واحد عن الجمهور، والاولاد ينسبون الى الاباء دون الامهات كما هو المقبول المشهور فبنات الاعمام يصدق عليهن بنات العم بلاستور ، بخلاف العمات فان أولادهن أولاد الاجانب ولاينسبن الى الامهات الاعلى التجوز فلذلك أتى بالجمع للدلالة على ان أولاد الاناث أولاد الاجانب دون الذكور وكذا الحال في الخال والخالات.

وههنا وجه آخر وهو ان افراد الذكور للاختصار المنظور وأما العمة والخالة فافرادهما مخل لحصول الجناس بالكلية في الوزن بخلاف جمعهما فان فيهما شبه جناس وزناً قطعاً.

الثالثة والثلاثون: قوله تعالى: وان ربك لهو العزيز الرحيم[2]. قد كرر الملك الغفور هذا المذكور في ثمانية مواضع من تلك السورة تطبيقاً بعدد أبواب الجنان فانها ثمانية كما هو في الكتاب مسطور وذلك التطبيق ايماء بالحديث المذكور المأثور: سبقت رحمته غضبه . كما ان أبواب الجنان ثمانية والنار سبع ثم أكد ذلك السياق بان قال في آخر السورة: وتوكل على العزيز الرحيم[3].

---

(١) سورة الاحزاب (٣٣) : ٥٠ .

(٢) سورة الشعراء (٢٦) : ٩ .

(٣) سورة الشعراء (٢٦) : ٢١٧ .

الرابعة والثلاثون : قوله تعالى في سورة الكهف حكاية عن خضر : فأردت أن أعيبها[١]..... ثم قال : فأردنا أن يبدلهما[٢].....ثم قال:فأراد ربك[٣]. نسب الارادة أولا الى نفسه ثم اليه والى الله على التشريك ثم الى الله وحده وذلك أما للتفنن في العبارة ، أو الاشارة الى ان اسناد الارادة أولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وكان ذلك نقصاً بحسب ظاهر مدلول اللفظ فنزه الله عن ارادته بل نسبه الى نفسه .

وأما التشريك فلان التبديل انما هو باهلاك الغلام وايجاد الله بدله وأما النسبة الى الله وحده لانه لامدخل لغير الله في بلوغ الغلامين أو لان الاول شر في نفسه والثالث خير والثاني ممتزج أو لاختلاف حال العارف في الالتفات الى الوسايط والسير والسلوك فيرى أولا نفسه ثم يرى نفسه وربه ثم يرى الله وحده .

وفي علل الشرايع عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: فاردت ان أعيبها. فنسب الارادة في هذا الفعل الى نفسه، لعلة ذكر التعييب لانه أراد أن يعيبها عند الملك اذا شاهدها فلا يغصب المساكين عليها وأراد الله عزوجل صلاحهم بما أمره به من ذلك وقال في قوله: فخشينا أن يرهقهما[٤]. انما اشترك في الانانية لانه خشي والله لايخشى لانه لايفوته شيء ولا يمتنع عليه أمر اراده وانما خشي الخضر من أن يحال بينه وبين ماأمر به فلايدرك ثواب الامضاء فيه ووقع في نفسه ، ان الله جعله سبباً لرحمة أبوى الغلام فعمل فيه وسط الامر من البشرية مثل ماكان عمل في موسى لانه صار في الوقت مخبراً وكليم الله موسى مخبراً ولم يكن ذلك باستحقاق الخضر الرتبة

(١) سورة الكهف (١٨) : ٧٩ .
(٢) سورة الكهف (١٨) : ٨٠.
(٣) سورة الكهف (١٨) : ٨٢ .
(٤) سورة الكهف (١٨) : ٨٠ .

على موسى وهو أفضل من الخضر بل كان لاستحقاق موسى للتبيين وقال في قوله : فاراد ربك، فتبرء من الانانية في آخر القصص ونسب الارادة كلها الى الله تعالى ذكره في ذلك لانه لم يكن بقي شيء مما فعله فيخبر به بعد ويصير موسى به مخبراً ومصغياً الى كلامه تابعاً لـه فتجرد من الانانية والارادة تجرد العبد المخلص ثم صار متنصلا مما أتاه نسبة الانانية في أول القصة ومن ادعاء الاشتراك في ثاني القصة فقال : رحمة من ربك وما فعلته عن أمري)[1].

الخامسة والثلثون. قوله تعالى: والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله[2] النكتة في افراد الضمير المؤنث في المقام مع كون المرجع اثنين وجوه :

الاول: رجوع الى الدراهم والدنانير المستفاد من الذهب والفضة، والضمير الراجع الى جمع غير عاقل عند البصير يجوز اتيانه مفرداً مؤنثاً وجمعاً بلانكير.

الثاني: رجوعه الى لفظ الفضة بلاشريك في المرجعية ولانظير لكونها أقرب من الضمير ويعلم منه حكم الذهب بلانكير .

الثالث : رجوعه الى الاموال المستفاد بقرينة الحال من الذهب والفضة عند العالم الخبير وذكرهما من باب اشرف الافراد وأغلبها كمايظهر بالتفكر والتدبير .

الرابع: رجوعه الى الذهب والفضة باعتبار ارادة المعنى الجنسي وكثرة افراد الجنس.

السادسة والثلثون: قوله تعالى : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيماطعموا اذا ماالتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم

(١) سورة الكهف (١٨) : ٨٢ .

(٢) سورة التوبة (٩) : ٣٤ .

اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين [١] .

النكتة في تكرير تلك الفقرات ان قوله تعالى (ماالتقوا) أي حصل لهم التقوى من اولئك الانام وقوله تعالى (ثم اتقوا وآمنوا) أي ثبتوا على التقوى على الدوام، وقوله تعالى (ثم اتقوا واحسنوا) أي ازدادوا على التقوى فلاتكرير عند اولى الافهام .

ويمكن أن يكون الايمان في كل واحد من تلك المواضع موكولا على درجة من درجاته فان له درجات فمنها التام أي المنتهى للتمام ومنها الناقص البين نقصانه لدى الاعلام ، ومنها الزائد رجحانه كمايظهر من الخبر الوارد عن الامام: من ان الايمان على درجات ومنازل عظام ولكل فرد من التقوى أيضاً مقام فقد تكون تقوى في الله الملك العلام وهي تقوى خاص الخاص من أهل الاسلام وهي ترك الحلال فضلا عن الشبهة والحرام، وتقوى من الله وهي تقوى الخاص بلاابهام وهي ترك الشبهات فضلا عماهو حرام من الاحكام ، وتقوى من خوف النار والعقاب والالام وهي تقوى العام وهي ترك الحرام كذا في مصباح الشريعة المنسوب الى الامام فلعل في كل مقام محمولة على مرتبة من تلك المراتب فلا تكرير في المقام .

وتفصيل ذلك ماذكره بعض الاعلام في تفسير الصافي وعن القمي موافقاً لطائفة من المفسرين ان معنى الاية . ان الذين كانوا يشربون الخمر قبل نزول تحريمها اذا كانوا بهذه المثابة من الايمان والتقوى والعمل الصالح فلاجناح عليهم في شربها .

السابعة والثلثون . قوله تعالى: ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم

---

(١) سورة المائدة (٥): ٩٣ .

وحصيد [١] .

عن بعض القراء: قائماً وحصيداً . فيقدر (يكون) حتى يكون النصب سديداً وقد روى عن آل الرسول بعد بيان قرائـة النصب خبر يكون حله صعباً شديداً وهو ان الامام عليه السلام قال: الحصاد لايكون الا بالحديد وأنا أفهم ههنا معنى رشيداً وهو الايماء الى تأويل الاية بالقائم، فان له من الاخبار شهيداً ، يعني ان المراد بالقائم، القائم المهدي.

والمراد بالحصيد الحسين عليه السلام ، اذا الحصيد من الزرع انمايكون قاطعه حديداً، والحسين عليه السلام مقطوع الاعضاء بالحديد فهو عليه السلام يكون حصيداً .

وقيل: المراد ان الحصيد لايكون الا بالحديد كمافي حصاد الزرع والقرى ليست كذلك فالمراد كالحصيد فنزع الخافض ونصب فتدبـر تجده معنى وضيعاً جديداً .

الثامنة والثلثون. قوله تعالى: ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين [٢]. يمكن رفع التكرير في اصطفاك، بوجوه :

الاول : ان اصطفاك من سلالـة الانبياء وطهرك عن الزنا تطهيراً واصطفاك لولادة نبي يكون للرسالة جديراً وهو المروى عن باقر علوم الاولين والاخرين الذي يكون حبراً خبيراً .

الثاني: ان المراد بالاصطفاء الاول ، الخلق، أي خلقك من العدم ولم يكن أحد يذكرك حينئذ تذكيراً وبالثاني الاختيار أي اختارك فكان لك نصيراً .

الثالث : ان المراد بالاصطفاء الاول، الاصطفاء بنفسها ، يعنـي اختارك الله بتقويك وعبادتك فتكون مختارة عند ربك الذي يكون قديراً ، والمراد بالثاني

(١) سورة هود (١١): ١٠٠ .

(٢) سورة آل عمران (٣): ٤٢ .

انك مختارة بين نساء العالمين يعني انك أحسن من نساء زمانك فتكونين بالاختيار حقيقاً شهيراً وانما قيدنا بنساء الزمان، لان فاطمة سيدة جميع النسوان بضرورة الاسلام الثابتة لمن كان بصيراً .

التاسعة والثلثون . قوله تعالى: ولايحسبن الذين يبخلون بما اتهم الله من فضله هو خيراً لهم [١] خيراً منصوب على أن يكون مفعولا ثانياً لقوله (يحسبن) وقوله (والذين) مفعوله الاول وضمير (هو) ضمير فصل يتوسط بين المبتداء والخبر فان مفعولي (يحسبن) كانا في الاصل مبتداء وخبراً فبقى ضمير الفصل بحاله .

الاربعون . قوله تعالى : ان الله لايستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها [٢] . انما قال (فمافوقها) ولم يقل فمادونها لانه كلما صح لله فقد فعله ولم يمثل في القرآن بأصغر من بعوضة فعلم انه لم يصح التمثيل بمادونه ولعله لان الناس لايدركون ماهو أصغر من البعوضة .

تتميم

اعلموا أيها الخلان الكرام والاخوان العظام ، ان هذا المجلد من توشيح التفسير مما قدسبقت به الرهان وتقدمت الشبان والشيوخ والكهلان لم يسبقني اليه أحد من الخاصة والعامة من العلماء المشار اليهم بالبنان ولم يتقدم على أحد من الاكامل الافاضل في هذا الميدان ، لانه على اسلوب غريب ونمط عجيب يظهر منه اعجاز القرآن ويسبح المتدبر فيه في غمرات المعاني والبيان .

ذكرت فيه لب لباب قواعد التفسير حسبما خلج بالبال ، وتجشمت في

---

(١) سورة آل عمران (٣): ١٨٠ .

(٢) سورة البقرة (٢) : ٢٦ .

استخراجها واحرازها مدة خمسين من الستين والتقطت بعضها من كلمات فذالك أعيان الاعلام بأوضح تبيان وأسهل بيان تشحذ الاذهان وتكشف عن مكنونات كلام الملك العلام المنان حسبما افيض على فكري الفاتر في الازمان من الفياض الوهاب العلام الحنان فهو مدرس للحذقة المهرة من الطلبة لفهم العرفان .

واني وان ارتقيت مرقاة عظيمة في اطراء هذا الشأن لكن الشاهد لى الحس والعيان والتدبر بنهاية الامعان في مقاصد هذا الكتاب المستطاب بالانصاف دون العفان .

وقد جعلته هدية كرجل الجراد، لسليمان عليه السلام ، من نملة ضعيفة ذليلة ضئيلة محفوفة بالقصور والفتور والسهو والنقصان الى مولى الموالي وسيد السادة ، الذي هو قلب عالم الامكان وسلطان الاعيان وامام الانس والجان، الذي بوجوده امطرت السماء على الارض لمنفعة الانسان وبجوده يدفع الالام والاسقام وغضب الملك القهار الديان وببركانه يستجاب الدعوات في السر والاعلان وهو خليفة الله في العالم مفخر ولد آدم حرز الله وأمانه عن جزاء المأثم ، القائم المهدي ابن الامام الحسن العسكري صلوات الله عليه وعلى آبائه المعصومين الامجاد الانجاد مادامت السماء ذات حركات والارض فى حيز الامكان وجعل جسمي لجسمه الوقاء ونفسي لنفسه الفداء بل جميع العالمين فدائه على الاسواء وأنا أرجو منه قبولها لاني بحبه أموت وأحيى وبشفاعته أرجو النجاة ومازبرت في هذا الطرس من افاضاته علي فى الازمان .

ويتلو فى المجلد الاتي تفسير سورة فاتحة الكتاب. وقد فرغ قلم مصنفه عن رقمه بيمناه الدائرة محمد بن سليمان الطبيب التنكابني في السابع عشر من شهر ربيع الثاني أصيل يوم الجمعة من شهور سنة الالف والمأتين والخامسة والثمانين وكان مدة تأليفه شهرين . والحمد لله وصلى الله على محمد وآله .

الفهرست

دیباچه	یک
مقدمة	۱
الباب الاول : فی المقدمات والمبادی	٤
الفصل ۱ ـ في تواتر القرآن	٤
الفصل ۲ ـ فی اعجاز القرآن	٦
الفصل ۳ ـ فی دفع شبه الطاعنین فی کلام رب العالمین	۱۱
الفصل ٤ ـ فی وجه التکاریر في الایات الفرقانیة والکلمات القرآنیة والقصص المکررة الکتابیة	۱۵
الفصل ٥ ـ فی تحقیق الکلام فیما جاء من الاخبار المعتبرة	۲۱
الفصل ٦ ـ في بیان من فسر القرآن برأیه	۲۵
الفصل ۷ ـ فی بیان احاطة القرآن بجمیع القرآن	۲٦
الفصل ۸ ـ في الاشارة الی عمدة مقاصد الکتاب الالهی	۲۸

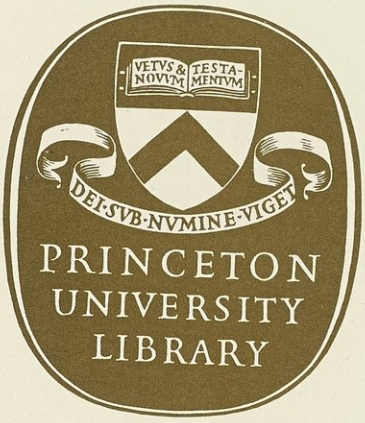
الفصل ٩ـ أكثر القراء ذهبوا الى ان سورة القرآن بأسرها مائة وأربعة عشر سورة ٣١
الفصل ١٠ ـ اشتهر عند ارباب التفاسير التعرض لتعداد آى القرآن ٣٢

الباب الثانى : فى نبذ من قواعد التفسير والتأويل ٣٣

الفصل ١ ـ في باب ينفتح منه ألف باب من قواعد التأويل ٣٣
الفصل ٢ ـ في معنى السورة والاية وجزئية البسملة ٣٦
الفصل ٣ ـ فى حقيقة القرآن وبيان مراتبه ٣٨
الفصل ٤ ـ فى تحقيق معنى نزول القرآن ٤٢
الفصل ٥ ـ فى قاعدة شريفة من التأويل ٤٢
الفصل ٦ ـ في التعدى عن تأويل آية ورد فيها رواية الى آية اخرى ٥١
الفصل ٧ـ فى ان فى الكتاب نبدأ من الخطاب من حضرة رب الارباب ٥٨
الفصل ٨ ـ لابد للمفسر أن يتبين ملاحة الايات القرآنية ٦٠
الفصل ٩ـ لابد للمفسر ذكر المحسنات اللفظية وبيان المحسنات المعنوية ٦٣
الفصل ١٠ـ لابد للمفسر غاية النظر والتدبر في آيات الكتاب المبين ٧١
الفصل ١١ ـ الهمني الله في تفسير الكتاب مثرباً خاصاً ٧٨
الفصل ١٢ـ لابد للمفسر أن يلاحظ جامعية كل آية من الايات لجوامع العلوم ٨١
الفصل ١٣ـ فى تحقيق الموازين فى القرآن حسبما حققه بعض أرباب العرفان ٨٧
الفصل ١٤ ـ لابد للمفسر المتبحر العليم أن يذكر في كل آية أو سورة مايتعلق بالايات ٩٥

الفصل ١٥ ـ لابد أن يفهم المفسر ويخرج من الايات البراهين والاستدلالات فى العلوم ١٠٠
الفصل ١٦ ـ دفع المناقضات ١٣٣
الفصل ١٧ ـ لايخفى على المهرة الحذقة الخيرة البررة من الاعلام ١٦٠
تذنيب ١٧٧
تتميم ٢٢٨

2930



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
Jan. - Mar. 1996
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 099430090
BP130
.2
.T364
1990

انتشارات کتاب سعدی
قم، خیابان صفائیه، تلفن ۲۶۵۷۵