تفسير سورة "الأعلى" لصدر الدين الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)

تحقيق
الأستاذ المساعد الدكتور
عقيل عكموش عبد
جامعة القادسية ـ كلية التربية
aqeel.abdul@qu.edu.iq

The interpretation of Al-A'la "The Most High" sura by Sadrulddin Al- shirazi (Died: 1050 A.H.)

Asst. Prof. Dr.
Aqeel Akmosh Abd
University of Al-Qadisiyah - college of Education

الملخص:-

لم تقف اتجاهات تفسير النص القرآني على اتجاه واحد، بل تعددت تبعا لاختلاف مرجعيات مدارس التفسير، فكان التفسير روائيا وبلاغيا ونحويا وفلسفيا، أو ربما جمع كثير من هذه الفنون في تفسير واحد. والنص الذي نحن بصدد تحقيقه هو رسالة في تفسير سورة " الأعلى " لمحمد بن إبراهيم المعروف بصدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠)، وقد حاول المؤلف أن يوظف كثيرا من مقولات أهل الفلسفة والعرفان في تتبعه لتفسير السورة، من غير مغايرة تامة لمقدمات تفسير النص القرآني؛ لغوية، وعقلية، ونقلية، بل انطلاقاً منها وصولا إلى رؤية جديدة في تفسير النص القرآني المقدس.

الكلمات المفتاحية: الشيرازي، صدر الدين، تحقيق، سورة الأعلى، تفسير فلسفي

Abstract:-

The paper's title is the interpretation of Al-A'la "The Most High" sura by Sadrulddin Al- shirazi (Died: 1050 A.H

The attitudes of Quranic text interpretation are not restricted to one approach., but varied in accordance to the different (marja'yat) reference of interpretation schools. So, the interpretation could be narrative, rhetorical, grammatical, and philosophical or it may involve all these arts in one interpretation. The current text is the interpretation of Al-A'la (The Most High) sura by Mohammed Ibn Ibrahim known asSadrulldin Al-shirazi (Died: 1050 A.H). The author attempted to employ many sayings and references of philosophers and gnosis to track the sura's interpretation without prejudice to the basics of the interpretation of the Quranic text: linguistic, mental, and transference, but from there to a new vision in the interpretation of the sacred Qoranic text.

Keywords: Al Shirazi, sadr al seen, Investigation, Surah Al-A'la, Philosophical interpretation

أولاً: مقدمة التحقيق

ترجمة المؤلف[١]:

هو الفيلسوف الحكيم محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي، المعروف بصدر الدين الثاني، المشهور بملا صدرا. ولد بمدينة شيراز، ولم تذكر المصادر التي ترجمت له سنة ولادته، ولكنه أشار في بعض كتبه ورسائله أنه ولد سنة (٩٧٩هـ)[٢]، وقضى في مدينة شيراز أيام شبابه، ثم سافر إلى أصبهان، وأقام فيها مدة، وتلقى فيها جل علومه العقلية والدينية والفكرية، وتتلمذ فيها على أكابر عصره، وأشهر من تتلمذ عليهم السيد المحقق محمد باقر المعروف بالداماد، والشيخ بهاء الدين بن محمد العاملي، ثم رجع إلى مدينة قم وأقام فيها مدة كانت كافية لصقل موهبته، وتهذيب نفسه، وسوكه أعلى مراتب الفلسفة والعرفان، ثم قفل راجعا إلى موطنه شيراز للبحث والتدريس حتى بلغ أواخر حياته.

وصفه كثير من العلماء بالحكيم المتأله المعروف، وكان عالم اهل زمانه في الحكمة، متقنا جميع الفنون، وكان فيلسوفا وعارفا ومحققا ومفسرا. ولم يعرف من تلامذته إلا القليل، وكان أشهرهم الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، وعبد الرزاق اللاهجي المعروف بالفياض (ت١٠٧١هـ)، وهما صهراه على ابنتيه.

له تصانيف وكتب ورسائل كثرة، وجل هذه التصانيف ألبسها ثوب الفلسفة والحكمة والعرفان، وأهمها: تفسير بعض سور القرآن وبعض الآيات، وهو الذي جمعه محمد خواجوي، وطبع بعنوان (تفسير القرآن الكريم)، شرح الأصول من الكافي، ومتشابهات القرآن، وأسرار الآيات وأنوار البينات، وإكسير العارفين في معرفة الحق واليقين، والأسفار الأربعة، والحكمة المتعالية، وديوان شعر.

توفي - رحمه الله - في مدينة البصرة في طريق ذهابه إلى الحج، وقيل في طريق عودته منه، واتفقت المصادر على أن ذلك كان سنة ١٠٥٠هـ، وانفرد صاحب كتاب الأعلام بأن وفاته كانت سنة ١٠٥٩هـ.

وصف المخطوطة:

المخطوطة من محفوظات مكتبة الإمام الحكيم العامة في النجف الأشرف، وهي برقم ٢١٨ / تفسير القرآن، عنوانها: تفسير سورة الأعلى، ذكر فيها اسم المؤلف وهو محمد بن إبراهيم، ملا صدر الدين الشيرازي، وذكر فيها اسم الناسخ لها، وهو مراد علي بن ملا حسن علي الخراساني، ونسخها بتاريخ ١٢٤١هـ. وعدد أوراق المخطوطة ست عشرة ورقة متوسطة الحجم، حوت كل ورقة تسعة عشر سطر تقريباً.

توثيق المحطوطة:

المخطوطة للمؤلف صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ت١٠٥٠هـ)، وقد ذكرت بعض المصادر التي ترجمت له أن له تفسيراً لسورة الأعلى المباركة[٣]، وقد وجدتها مطبوعة - كما اسلفنا - مع التفسير المنسوب إليه. وغير ذلك فقد نص المؤلف - رحمه الله - في حديثه في تفسير سورة السجدة أن له تفسيراً لسورة الأعلى[٤].

موضوع المخطوطة ومنهجها:

موضوع هذه المخطوطة هو تفسير سورة الأعلى المباركة، وهو تفسير غايته بيان المباحث الفلسفية والعرفانية من السورة المباركة، وهو مع ذلك لم يغادر كثيراً من قواعد تفسير النص القرآني عند المفسرين؛ فهو ينطلق في بيان مراده من النص من المباحث اللغوية، وذلك بذكر معاني المفردات القرآنية التي هي بحاجة إلى بيان، وغير ذلك من متعلقات المفردة القرآنية من مباحث تتعلق باشتقاقها، وذكر الفروق اللغوية الدقيقة المتعلقة بها. وغير ذلك فالتفسير هذا يعتمد في انتاج الدلالة القرآنية كثيرا على السياق - لغويا أو غير لغوي - فكثيرا ما كان يلجأ إلى استحضار نصوص قرآنية أخرى في الكشف عن دلالة الآية موضع التفسير، فضلا عن استدعاء الأحاديث النبوية الشريفة، والنصوص الدينية الأخرى، كالاقتباس من نهج البلاغة للإمام علي - عليه السلام، وهو مع ذلك يستأنس بآراء بعض المفسرين، وينقل عنهم، كما نص في غير موضع على الاقتباس من تفسير الكشاف للزمخشري.

وهو باعتماده كل هذه المقدمات يعطي لتفسيره قوة إلى قوته، وإمداداً له بمقومات تفسير النص القرآني.

وصف النسخة المطبوعة:

بعد العزم على تحقيق المخطوطة وجدتها مطبوعة مع" تفسير القرآن الكريم " لصدر الدين الشيرازي، وهو ليس تفسيرا قرآنيا كاملا، ولم ينص مؤلفه على تسميته بذلك، بل هو مجموعة رسائل متفرقة كتبها الشيرازي في سور محددة من القرآن الكريم، يسير فيها على النسق نفسه الذي يسير في هذه الرسالة التي نحققها اليوم، وهذه السور هي: سورة الفاتحة، والبقرة، ويس، والحديد، والسجدة، والواقعة، والجمعة، والزلزلة، والطارق، ورسالة في آية الكرسي، وأخرى في آية النور. بالإضافة إلى سورة الأعلى. وقد جمعت هذه الرسائل في مطبوع واحد سمي ب" تفسير القرآن الكريم " ولم ينص من جمعها على أنه حققها، بل قال: صححه محمد خواجوي.

وقد وجدت أن المطبوع لا يغني عن تحقيق المخطوطة التي بين أيدينا للأسباب التالية:

١- لم يقف الناشر على المخطوطة التي نحن بصدد تحقيقها، وذكر أنه اعتمد في سورة الأعلى على نسخة لم يعرف ناسخها، ولا تاريخ نسخها، وهي محفوظة بمكتبة الشهيد مطهري(٥) .

٢- اختلف النص المطبوع في مواضع كثيرة مع المخطوط الذي بأيدينا، فضلا عن بعض الزيادات هنا أو هناك وقد بينا كل ذلك في هوامش التحقيق،. ولا نريد إثقال الدراسة بالإشارة إلى مصاديق هذا الاختلاف

٣- افتقر النص المطبوع إلى التخريج والتوضيح والشرح والإبانة؛ إذ اكتفى بتخريج النصوص القرآنية وبعض الروايات.

٤- اعتور النسخة المطبوعة كثير من الأخطاء الإملائية والنحوية والأسلوبية.

منهج التحقيق:

عمدت في تحقيق المخطوطة على تطبيق كل قواعد تحقيق النصوص، بحسب الخطوات التالية:

١- جعلت المخطوطة التي بين أيدينا الأصل في التحقيق، ورمزت لها بالرمز (ص)، وجعلنا المطبوع منها نسخة ثانية، ورمزت لها بالرمز (ط).

٢- قمت بمقابلة المخطوطة مع المطبوع، وبيان مواضع الاختلاف بينهما، وأثبتا كل ذلك في هوامش التحقيق.

٣- قمت بتصويب ما ورد من خطأ نحوي، أو إملائي في المتن، وأشرنا إلى ذلك في الهامش.

٤- ما زاد في إحدى النسختين على الأخرى حصرناه بين معقوفين، وأشرت إلى موضعه في الهامش.

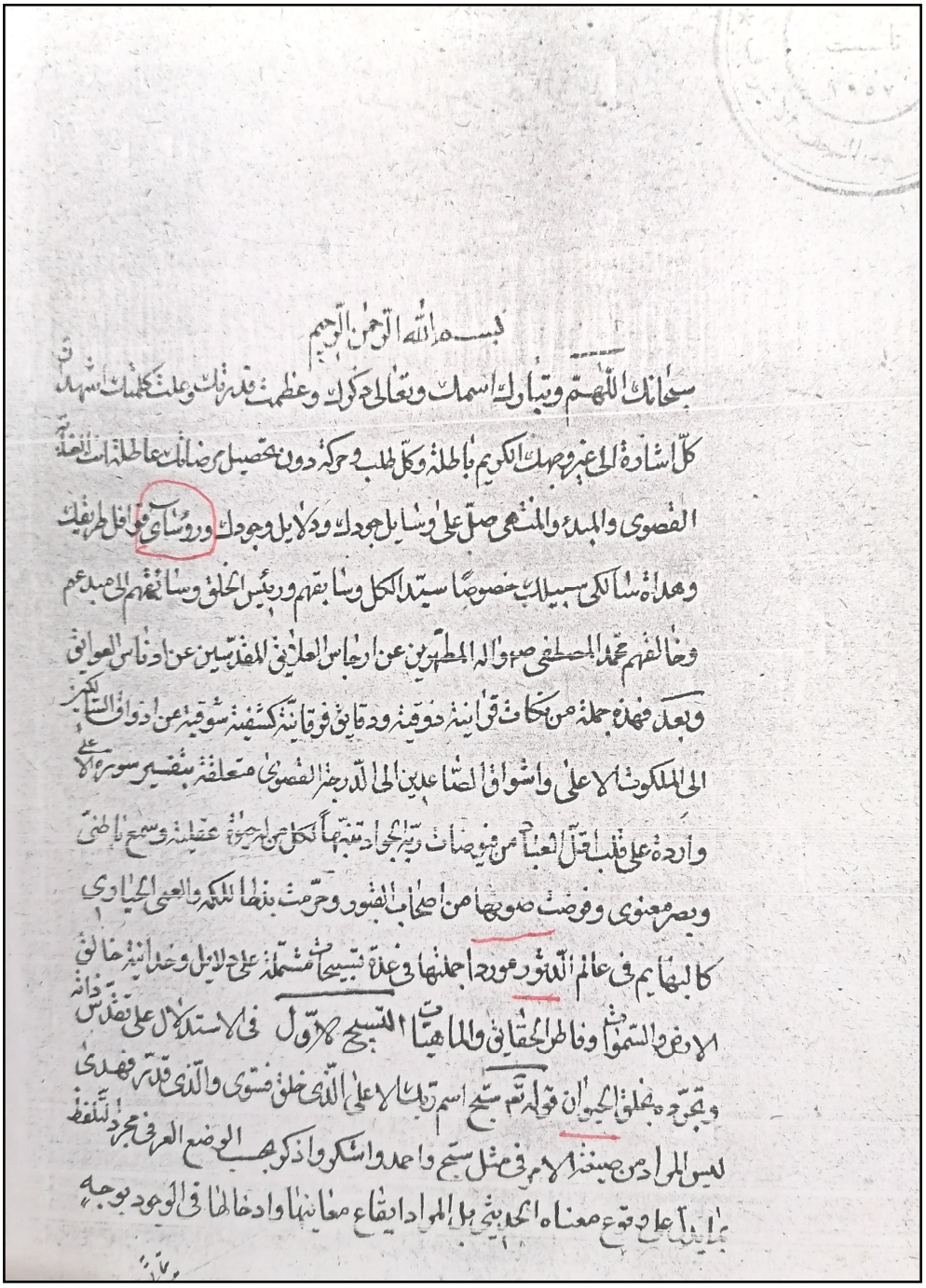
٥- قمت بتخريج المسائل اللغوية من مظانها، وأحلت على ذلك في الهامش.

٦- تم تخريج النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، والروايات الأخرى في هامش التحقيق. وجعلت النصوص القرآنية بخط المصحف الشريف تمييزا لها عن غيرها.

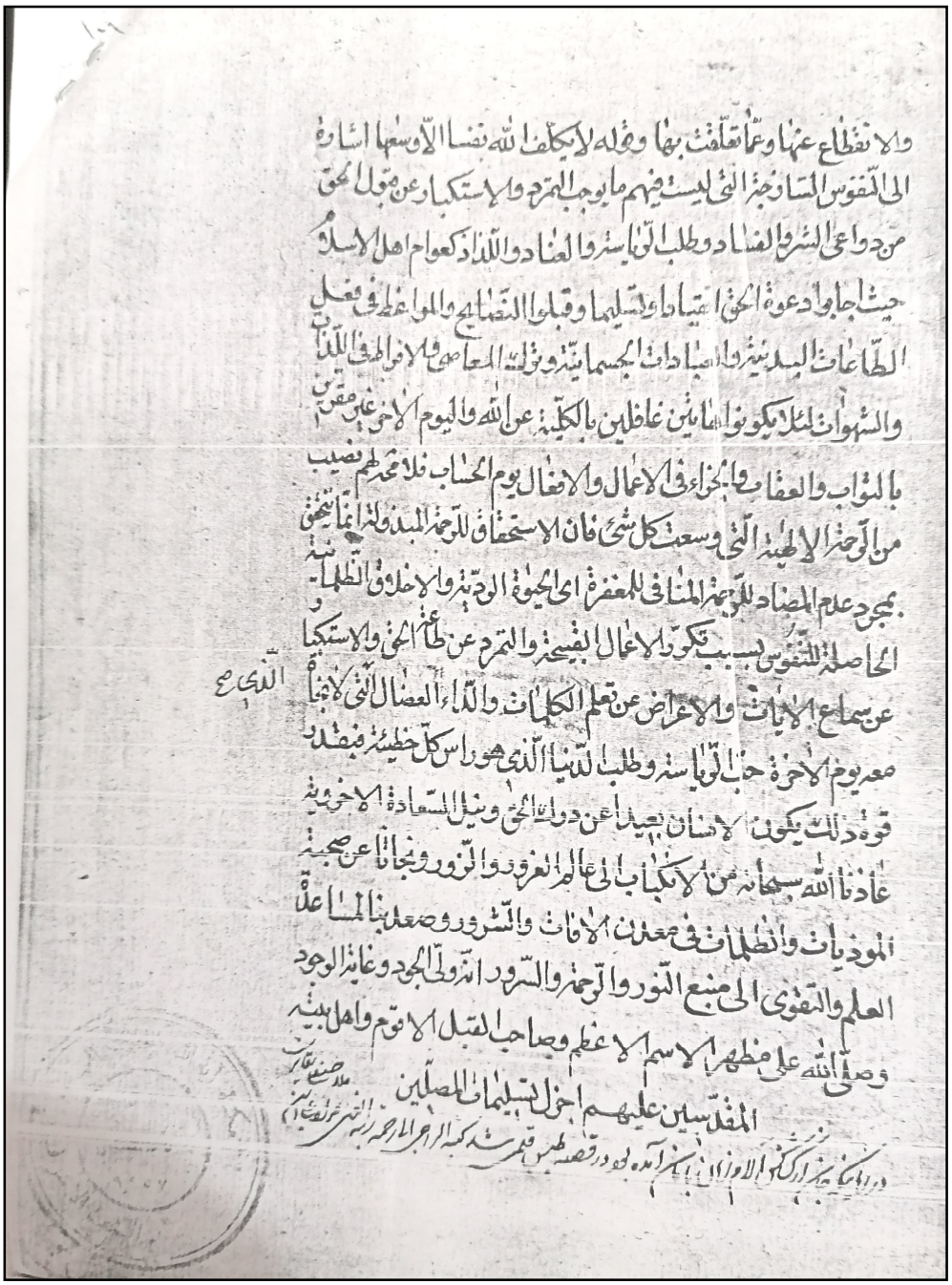
٧- تمت متابعة ما تأثر به من آراء المفسرين وتخريجها من مواضعها.

٨- قمت بشرح الألفاظ التي كانت بحاجة إلى بيان في هامش التحقيق.

الصفحة الأولى من المخطوطة الأصل. (ص)



الصفحة الأخيرة من المخطوطة الأصل. (ص)



ثانياً: التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم، وتبارك اسمك، وتعالى ذكرك، وعظمت قدرتك، وعلت كلمتك. أشهد أن كل إشارة إلى غير وجهك الكريم باطلة، وكل طلب وحركة دون تحصيل مرضاتك عاطلة. أنت الغاية القصوى، والمبدأ والمنتهى. صلِّ على وسائل جودك، ودلائل وجودك، ورؤساء قوافل طريقك، وهداة سالكي سبيلك، خصوصاً سيد الكل وسابقهم، ورئيس الخلق وسائسهم[٦] إلى مبدعهم وخالقهم؛ محمد المصطفى (صلى الله عليه وآله)، وآله[٧] المطهرين عن أرجاس العلائق، المقدسين عن أدناس العوائق.

وبعد..

فهذه جملة [٨]من نكات[٩] قرآنية ذوقية، ودقائق فوقانية كشفية شوقية عن أذواق السالكين إلى الملكوت الأعلى، وأشواق الصاعدين[١٠] إلى الدرجة القصوى، متعلقة بتفسير سورة الأعلى. واردة على قلب أقل العباد من فيوضات ربه الجواد، تنبيها[١١] لكل من له حياة عقلية، وسمع باطني، وبصر معنوي. وفوضت صونها من أصحاب القبور، وحرمت بذلها للكمه والعمي[١٢] الحيارى كالبهائم في عالم الدثور، مورداً جملتها في عدة تسبيحات مشتملة على دلائل وحدانية خالق الأرض والسماوات، وفاطر الحقائق والماهيات.

التسبيح الأول: في الاستدلال على تقدس ذاته، وتجرده بخلق الحيوان قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ١ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ٣﴾[١٣].

ليس المراد من صيغة الأمر في مثل "سبح، واحمد، واشكر، واذكر" بحسب الوضع العرفي مجرد التلفظ بما يدل على وقوع معناه الحدثي[١٤]، بل المراد إيقاع معانيها وإدخالها في الوجود بوجهٍ يتأتى من المخاطَبِ المأمور. وكذلك ليس المطلوب في لفظ " سبح " ههنا مجرد قولك: سبحان ربي الأعلى، ولا في آخر الواقعة مجرد قولك: سبحان ربي العظيم فقط، نظراً إلى ظاهر ما روي في الحديث (أنه لما نزلت[١٥] ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[١٦] قال رسول الله ﷺ: اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: اجعلوها في سجودكم)[١٧]. وكانوا يقولون في الركوع: اللهم لك ركعت، وفي السجود: اللهم لك

سجدت. بل المقصود الأصلي منه تحصيل العلم والمعرفة وتنزيهه[١٨] تعالى عما لا يصح فيه من نقائض الإمكانية، وتقديسه عما لا يجوز من المثالب الجسمانية، وكل ما يوجب ثلماً لوحدانيته الحقة، ويلزم[١٩] نقصاً على وجوب وجوده[٢٠]؛ من التكثر، والتغير، والتجسم، والتصرم، وسائر مذاهب الجاهلية في ذاته وصفاته[٢١]، والإلحاد في عظم أسمائه وحيثياته؛ كالجبر، والتشبيه، والسفه، والتعطيل، الناشئة من قصورٍ، أو خللٍ، أو فسادٍ في البصيرة الباطنة[٢٢]؛ كَحَوَل الفلاسفة، وعَوَر المعتزلة، وعَمَه الأشاعرة، وكَمَه الحنابلة، ونحو ذلك؛ مثل أن يفسر " الأعلى " في هذه الآية بمعنى الارتفاع عن درجة الإمكان، والعلو عما يصل إليه العقل[٢٣] والأذهان بقوة الدليل والبرهان، لا بمعنى العلو في المكان والاستواء على العرش حقيقة، وههنا سر آخر: وهو أن المراد بالتسبيح في عرف المتألهين كون المسَبح ذاتاً مجردةً عن المواد وعوارضها، والأجسام وصورها؛ لأن مبدأ كل صفة على وجه الكمال يجب أن يكون في مرتبة ذاته، متحققاً بها على وجه آكد وأقوى. فمعنى قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾؛ أي جرد ذاتك عن الدنيا وغواشيها؛ حتى تعرف تقدس اسم الله عن النقائص الإمكانية، واجلُ مرآة قلبك عن مطالعة الكائنات، حتى يمكنك ملاحظة ذاته وصفاته وأفعاله، من غير شَوْب تشبيه في ذاته، وتعطيل في صفاته، وتغيير وتبديل في سنن أفعاله. ويحتمل أن يكون المراد من (اسم ربك): المعلول الأول؛ وهو الملك المقدس الروحاني، فإن اسم الحق جل شأنه ليس من جنس الأصوات، وعلامة ذاته لا تكون كعلامة سائر الذوات من الهيئات والتشكيلات العارضة للهواء الخارج من المخارج، بل علامة ذاته واسمه المقدس ما يناسب ويليق لحقيقته[٢٤] الحقة الأحدية، والعبارة أيضاً لا تساعد غير هذا؛ إذ الأمر بتسبيح الاسم بمعنى[٢٥] الصوت غير مناسب؛ لأنه يسبَّح به لا يسبِّح له، بل المأمور هو الاعتقاد بكون[٢٦] الفعل الرباني، والاسم الإلهي، موجود روحاني مقدس عن الأجسام والجسمانيات، مجرد عن الأحياز والمكانيات؛ وذلك لأن الصادر الأول عن الحق سبحانه يجب أن يكون أمراً واحداً بالفعل، مستقلاً في الوجود والتأثير، وغير الجوهر العقلي لا يكون كذلك لانتفاء الوحدة من الجسم، والفعلية من الهيولى[٢٧]، واستقلال الوجود من الصورة والعرض، والتأثير من النفس، ويؤيد ما ذكرناه قوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٢٨]؛ لأن وصف الشيء بذلك يدل على أنه عاقل لذاته. واعلم أن اليمين، واليد، والأمر والقلم في قوله أيضاً: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٢٩]، وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ

أَيدِيهِمْ﴾[٣٠]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[٣١]، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٣٢]، وقوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[٣٣]، كلها عبارات عن هذا الملك المقدس الروحاني الذي هو يمين الله، وواسطة فيضه، وقلم كتابته الحقائقَ على ألواح النفوس، وحجاب ذاته، وسرادق غيبه الذي ينتهي إليه سير السالكين إلى الله تعالى؛ فلهذا أمر سيدهم وقائدهم بتسبيحه وتمجيده الدالّين على علو الحق ومجده، فمن جملة الطرق الموصلة إلى معرفة علوه، ورفعته[٣٤] في وجوده عن درجة الأجسام، الاستدلالُ عليه بخلق الحيوان، الذي هو أشرف ما في العناصر والأركان بنوعين من البيان حسب تركب حقيقته من النفس والبدن. أما الاستدلال على علو ذاته، وسمو صفاته عن درجة الأجرام بخلقه الحيوان فهو الذي أشار إليه بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ وذلك أن بدن كل حيوان مقدر بمقدار معين، وكمية خاصة، يتعين له، ويختص به؛ لأجل صدور أفعاله المختصة، وحركاته وانفعالاته الناشئة عن قواه التحريكية والاحساسية، فلا جرم قدَّر الباري بعنايته المحكمة لكل حيوان مقداراً من التجسم الصالح لصدور أفعاله وآثاره الحيوانية، وهذا التقدير هو الخلق؛ لأن الخلق في اللغة[٣٥]: التقدير[٣٦]. وأيضاً كل بدن حيواني مركب من عناصر وأجزاء بعضها حار خفيف، وبعضها بارد ثقيل، وبعضها رطب لقبول الهيئة والتشكيل، وبعضها يابس لحفظ ما أفيد من التقويم والتعديل. ويجب[٣٧] أن يكون لكل منها قدر معين؛ ليقع بينها التصالح والتقاوم، حتى يتولد من كيفيتها المتعادلة المتفاوتة المزاج المخصوص، ولو زادت تلك الأجزاء أو نقصت كان الحادث غير مزاجه الخاص به، وهذا هو التسوية. فعلم من إيجاده قدراً معيناً من أقدار الجسم لائقاً بخلقة نوع من الحيوان، وقدراً معيناً آخر منها لائقاً بخلقة نوع آخر منه، تساوي نسبته إلى جميع الأجسام. وكل ما يكون كذلك لا يكون جسما ولا جسمانيا. أما الأول فلظهور أنه لو كان جسما لكان فردا خاصا منه له مقدار معين؛ إذ العام لا وجود له في الخارج، وقد ثبت تساوي نسبته إلى سائر الأجسام فيلزم الترجيح من غير مرجح. ولأنه لو كان جسما لامتنع كونه موجد الجسم؛ لامتناع تقديم[٣٨] بعض أفراد طبيعته واحدة على بعض، وأولويته منه حسبما تقرر في مقامه. وأما الثاني فلافتقاره إلى الجسم، وقد نفيناه عنه[٣٩]، وعُلم[٤٠] من التسوية تصرفه في الأجسام كيف يشاء بالتركيب[٤١]، والتفصيل، والنضج، والتحليل، فلا يكون جسماً ولا جسمانياً. وأما الاستدلال[٤٢] بنفس الحيوان[٤٣] فهو قوله: الذي ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾؛ لأن معناه أنه سبحانه

قدر لكل واحد من أعضاء الحيوان وأجزائه المخصوصة قوة مختصة بذلك العضو، مصدراً لأفاعيله، ومبدأ لآثاره[٤٤] ومنافعه ومصالحه، مثل القوة الباصرة للعين، والسامعة للأذن، والهاضمة للمعدة، والنفسانية للدماغ، والحيوانية للقلب، والطبيعية للكبد. فقدَّر لكل مزاج حيواني نوعاً من القوى، وجعل كلَّ مركب مزاجي آلةً لقوة نفسانية، أو طبيعية، وهداها إلى خصائص أفعالها، وخصوصيات ما ينفعل عنها، وألهمها وأوحاها إلى ما يُنتفع منها. فانظر إلى النحل كيف أوحى الله تعالى إليها في وضع بيوتها على هيئة المسدسات، وإلى العنكبوت كيف هداها إلى وضع المشبكات لاقتناص ما يتقوت به من الذباب والبعوضة. ومما يحكى منها[٤٥] أن الأفعى إذا أتت عليها الف سنة عميت، وقد ألهمها الله أن مسح العين بورق الرازيانج[٤٦] الغض يرد إليها بصرها. فربما كانت في برية، بينها وبينه[٤٧] مسيرة أيام، فتطوي تلك المسافة على طولها، وعلى عماها، حتى تهجم[٤٨] على[٤٩] بعض البساتين على شجرة الرازيانج،لا تخطئها، فتحك بها عينها وترجع باصرتها[٥٠] بإذن الله. وهدايات[٥١] الحق وإلهاماته للحيوان، نواطقها وعجمها، وبهائمها وطيورها[٥٢] وهوامها إلى ما لا يُحَدّ من صالحها، ولا يعد[٥٣] من حوائجها في أغذيتها وأوديتها، وفي أبواب أولاها وأخراها[٥٤]، ودينها ودنياها. باب واسع[٥٥] من معرفة الله لا تحيط به العقول والأوهام، بل إن لكل جسم طبيعي أو فلكي مبدأً فاعلياً، وجوهراً نفسانياً، وصورة محركة جالية[٥٦] لفعل خاص، يكون بصدوره عنها[٥٧] على كمالها الخاص بها محصلة به، وكونها[٥٨] على أشرف حالها مهتدية به إلى ما يقربها إلى بارئها وجاعلها، ومتشبهة في إفاضة الخير والمنفعة على الغير لغايتها[٥٩]، وفاعلها جَلَّت عظمته وتقدست[٦٠] إلهيته.

وإيجاده[٦١] لعلمه وحكمته لكل جسم من الأجسام أمراً ملكوتياً، وقوة باطنية يكون[٦٢] مقوِّم نوعه، وحافظ كماله خدمة لبارئها[٦٣]، وعبادة لمعبودها دليلٌ واضحٌ على علو ذاته عن[٦٤] الملك والملكوت، وسمو درجته عن الخلق والأمر، وبُعد سمكه عن عالم السماوات والأرضين، وارتفاع حضرته عن جملة الأجسام والجسمانيين. فسبحان ربي الأعلى من العليين، والأعظم[٦٥] من عوالي القديسين والكروبيين.

التسبيح الثاني: في الاستدلال على عنايته وحكمته وتنزيهه وتمجيده بوجود النبات وأحواله. وإنما قدم الاستدلال بأحوال الحيوان على أحوال النبات؛ لأن الحيوان أشرف، فكان أولى بالتقديم[٦٦].

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ﴾[٦٧]. الغُثاء بالضم: الذي يحمله السيل. والأحوى: الأسود. فأحوى صفة لغثاء؛ أي: أخرج المرعى وأنبت النبت[٦٨]، فجعله بعد طراوته وخضرته هشيما دريناً أسود، ويحتمل أن يكون " أحوى " حالاً من المرعى؛ أي: [٦٩] أسود لشدة الخضرة والرِّي[٧٠] ، فجعله غثاء بعد حياته[٧١] . [والحوَّة لون يخالط الكمية مثل صدأ الحديد، أو حمرة تضرب على السواد][٧٢]. ووجه الاستدلال به نوعان؛ الأول: هو أن النبات جسم مؤلف من عناصر متضادة متداعية إلى الانفكاك والافتراق إلى أمكنتها الطبيعية، فلا بد من[٧٣] اجتماعها في مكان واحد من قاهر مختار، يجبرها على الالتئام، ويحفظها عن الافتراق. وليس هو نفسها النباتية؛ لأن حدوثها مسبوق بحدوث المزاج المسبوق بحدوث الاستحالات[٧٤] في كيفياتها المتضادة. والحركات لا تقع إلا في زمان مسبوق بحالة اجتماعها. فلو كان الجابر لها على الالتئام والحافظ لها من[٧٥] الافتراق هو النفس الثاني، لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب. ولا نفس حيوانية، لتقدم النبات على الحيوان طبعا. فلو كان نفسه سبباً لاجتماعها لزم الدور وهو محال. فثبت أن الموجد لأجزاء النبات، المتصرف فيها بالجمع والحفظ عن الافتراق والانتشار[٧٦]، موجود مقدس عن التركيب والامتزاج، مرتفع عن عالم الأجسام والأحيان، وعن التخصص بالأمكنة والجهات.

النوع الثاني: الاستدلال باختلاف أحوال النبات من ريعانه وطراوته أولاً، ويبسه وفنائه أخيراً. فإن المُحيل له من حال إلى حال، والمتصرف فيه من جهة الحدوث والزوال موجود باقٍ متعالٍ عن التجدد والانتقال؛ إذ لو جاز فيه التحول والتغير - وكل متحول لا بد فيه من محولٍ يحوله، وهكذا- انتقل[٧٧] الكلام من حال إلى حال، فلو لم تنته السلسلة إلى محول غير متحول، وإلى مغير غير متغير، يلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما مستحيلان. فثبت وجود موجود مقدس عن التغير والزمان، ومتعالٍ عن التجسم والمكان؛ إذ الزمان والمكان متلازمان. فإن قال قائل: لِمَ لا يجوز أن يكون المؤثر في خلق الحيوان، وتوليد النبات شيء من طبائع الأفلاك والكواكب، بحسب الأوضاع والأنوار، لا الفاعل المختار. قلنا: هذا مستحيل عند العقل؛ لأن المني الذي يتولد منه الحيوان، والبذر الذي يتكون منه النبات، جسم متشابه في نفسه، ويجب[٧٨] وضعه عند الفلك، وقبوله لنور الكواكب؛ لكونه مع سائر أجزاء الأرض من المركبات التي فيها وعليها كنقطة واحدة بالقياس إلى الجرم الأثيري

البسيط المتشابه طبعاً وتأثيراً. فالجسم البسيط المتشابه إذا أثر في جسم متشابه الذات بتشابه[٧٩] النسبة الوضعية والاستعدادية تأثيراً متشابهاً فيستحيل أن يتولد ويتكون من أحوال مختلفة، وأعضاء متباينة في الصورة والكيفية. ألا ترى إذا وضع أحدٌ شمعاً مضيئاً، وكان ما يضيء[٨٠] منه خمسة أذرع من جانب، وجب أن يضيء هذا[٨١] المقدار من جميع الجوانب. وأما أن يضيء من أحد الجوانب خمسة أذرع، ولا يضيء من الجانب الآخر إلا نصف ذراع، من غير حاجز ولا مانع، ولا اختلاف في الجسم الذي حوله بالشفيف وعدمه، واللطافة والكثافة، فهو غير معقول. فثبت أن مؤثرات الطبائع الجسمانية يجب أن تكون تأثيراتها متشابهة. فلما رأينا أنْ تولدت من بعض أجزاء النطفة العظامُ، ومن بعض أخر منها أعصاب وعضلات وعروق ورباطات. ورأينا أنْ تكونت من بعض أجزاء البذر الأوراق، ومن بعضها الأغصان والعيدان والقشور والثمار، علمنا وتيقنا أن التأثير فيها ليس تأثيرَ مؤثرٍ يفعل بالطبع والإيجاب والإجبار، بل تأثير مؤثر قادر، يفعل بالعلم والاختيار، حكيم[٨٢] يؤثر بالجهات والحيثيات حسب ما اقتضاه علمه بوجوه[٨٣] المنافع والخيرات، وأفادت[٨٤] حكمته الداعية إلى إخراج ما في عنايته وقضائه من المكنونات إلى القدر، بحسب مصالح الممكنات في المواد والأوقات. فسبحان العليم القدير الذي حكمته أفادت هذه المكونات، وقدرته أوجدت هذه المركبات؛ ليعلم المتوقد الذكي[٨٥] أنه متقدس[٨٦] عن عالم الأجسام والجسمانيات، متعالي المنزلة[٨٧] عن الأمكنة والمكانيات.

التسبيح الثالث: في الاستدلال على تمجد ذاته، وتنزه صفاته عن النقائص الإمكانية، فضلاً عن المثالب الجسمانية من جهة تقرير النبوات قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ٦ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ٧ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ٨ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾[٨٨]. اعلم أن هذا المقصود[٨٩] يتوقف على معرفة مقاصد ثلاثة: أولها[٩٠]: صفة النبي ﷺ في ذاته[٩١] وجوهره، والثاني: في كيفية تكميل الناقصين منه، والثالث: اختلاف الناس في قبول هذا الكمال منه.

أما الأول فاعلم ان النبي ﷺ من حيث هو نبي إنما تتحقق[٩٢] نبوته بكمال وشرف يتعلق بنفسه وروحه، لا بقوة وحشمة تتعلق ببدنه وجسمه. وكمال النفس يكون بوجهين؛ أحدهما: توجهه إلى الحق الذي يعبر عنه بالقوة العلمية[٩٣]، وهو ما يكون كمالاً لها بحسب هويتها وذاتها، وعند رجوعها إلى بارئها، وعودها إلى عالمها وناشئها. والثاني: توجهه[٩٤]

إلى الخلق الذي يعبر عنه بالقوة العملية، وهو ما يكون كمالاً لها بحسب نسبتها إلى الأمور الخارجة[٩٥] عنها، بتأثيرها فيها[٩٦] وعدم انفعالها عما دونها، وبتكميلها وإمدادها ونفعها فيما سواها، وعدم قبول النقص والآفة والشر من أضدادها وأعدائها. فنفس النبي ﷺ - لكونه متوسطاً بين الحق والخلق- لا بد وأن تكون كاملة في هاتين القوتين جميعاً، وإن كان الكمال الحقيقي والقرب من الحق تعالى يمكن أن يتحقق بمجرد استكمال العقلية، مع التوسط في العملية، كبعض أولياء الله المقربين، وأما الكاملين في العمل دون العلم فهم ليسوا من الكاملين في الحقيقة، بل لهم نوع نجاة[٩٧] وصلاح حال في الآخرة، وليس لهم رتبة النبوة والخلافة عندنا، خلافاً لجماعة من المتكلمين؛ حيث لم يشترطوا إلا العلم بما يتعلق بالأحكام، والسياسة والجمعية، والحكومات الفصلية في الخصومات، وسائر ما يتعلق بحفظ الحياة الدنيوية؛ وذلك لذهولهم عن أن الغرض الأصلي من بعثة الأنبياء، وإنزال الكتب السماوية والصحف الملكوتية، سياقة الخلق إلى جوار رحمة الله[٩٨] بتعليمهم طريق المعرفة ليتنوّر ذاتهم، وتصير منيبةً لعالم الآخرة، ومجاورة الباري، لا مجرد حفظ حياتهم الدنيوية مدةً، بل (الدنيا مزرعة الآخرة)[٩٩]، والغرض من تعيّش الإنسان مدة أمهله[١٠٠] الله تعالى فيها هو تحصيله زاد الآخرة[١٠١]، بالعلم بحقائق الأمور، بشرط قطع علائقه وعوائقه من عالم الغرور، وبالتقوى؛ فبالتقوى يحصل الإخلاص والنجاة، وبالعلم يحصل القرب والمنزلة عند الله، والمتوسط بينه وبيننا لا بد وأن يكون كاملاً في العلوم الحقيقة[١٠٢]، بإلهام الحق تعالى بوساطة بعض ملائكته العقلية، لا بالتعلم، وإلا لم يكن متوسطاً بين الحق والخلق، بل بين الخلق والخلق، فلم يكن ما فرضنا[١٠٣] نبيا نبياً - هذا خلف -

ولابد أن يكون كاملاً فيما يتعلق بالأحكام والسياسات الدينية، مؤيداً بالمعجزات الظاهرة؛ لتكون دعوته للخلق مسموعة[١٠٤] لهم خوفاً من سطوته وسياسته، وإلا فالجحود والإنكار والاستكبار[١٠٥] عن سماع الحق، والاشتغال بطلب الشهوات غالبٌ على أكثر الخلق، فلا يمكن إيصال المعاني اللطيفة إلى قلوبهم، إلا بعد أن تلين قلوبهم، ويسكن إنكارهم، ويزول استكبارهم. فثبت أن النبي ﷺ لابد وأن يكون كاملاً في القوتين؛ العقل والعمل، قوياً في النشأتين؛ الأخذ من الحق، والتبليغ إلى الخلق[١٠٦] . ولما ثبت بالبرهان أن القوة العاقلة وكمالها أشرف من القوة العاملة وكمالها، لا جرم وجب تقديم العاقلة من جهة شرفها في الذكر على العاملة، وإليه وقعت الإشارة بقوله ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾. والمعنى أنه

سبحانه بشره بإعطاء قوة ملكوتية، ونور عقلاني يتقوى بها جوهر روحه ويكمل، بحيث يصير نفساً قدسية، ونوراً شعشعانيا مشرقاً بالعلوم الحقيقية والمعارف الإلهية، ويصير بحيث إذا عرف شيئاً لا ينساه، ويكاد زيت نفسه الناطقة يضيء بنور عقله، المستفاد من الجوهر[١٠٧] الجوهر[١٠٧] المفارق العقلاني الذي هو نار معنوية من نور الله ولو لم تمسسه نار التعليم البشري. فهذا الذي فهمنا[١٠٨] من قوله ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾، لما روي[١٠٩] عنه[١١٠] ﷺ كان يعجل بالقراءة إذا لقنه جبرائيل عليه السلام فقيل له: لا تعجل، فإن جبرائيل عليه السلام مأمور بأن يقرأه عليك قراءة مكررة إلى أن تحفظه ثم لا تنساه. وقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ قيل الغرض منه نفي النسيان رأساً، كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سهيمي[١١١] فيما أملك إلا فيما شاء الله، ولا يقصد استثناء شيء، وهو من استعمال القلة في النفي[١١٢] . وقيل: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَنسَىٰ﴾ على النهي، والألف مزيدة للفاصلة؛ يعني: فلا تغفل قراءته وتكريره، فتنساه إلا ما شاء الله أن ينسيكه، بنسخه من رفع حكمه وتلاوته. وعلى هذا فالإنساء نوع من النسخ، وقيل: إن جوهر النفس الإنسانية ما دامت في هذه النشأة الظلمانية الهيولانية، لا تصير عقلاً صرفاً لا يكون فيه ما بالقوة، فلا جرم قد يلحقها فتور في قدرتها، وضعف في حفظها وإمساكها للمعقولات. وأقول: يمكن أن يقال: إن المعقولات التي هي بمنزلة الدعائم والأصول في المعارف الإلهية كانت بحيث لا يتطرق إليها الغفلة والنسيان عنها في نفس النبي ﷺ، وهي التي لم يجز النسخ في حكمها، ولا الخلاف بين ملل الأنبياء عليهم السلام بحسبها، وأما التي لم تكن[١١٣] بهذه المثابة، فهي المعقولات التي بمنزلة الفروع والفضول، فيجوز فيها الإهمال، والنسيان، والاختلاف في ثبتها ونسخها بحسب اختلاف الأزمنة وأحوال الأمم. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ فهو إشارة إلى إثبات علم الله تعالى[١١٤] والتخلص عن ذميمة الجهل والنقص، وبيانه أنه لما وعد نبيه ﷺ أن يجعل جوهر نفسه الشريف عالماً بحقائق المعلومات، متصفاً بالعلوم الحقة المطابقة لما هي عليها في الواقع، محيطاً بها، وقد حقق في الصنائع الكلية، والمقامات العقلية، أن المؤثر في كل كمال وجمال للموجود[١١٥] -بما هو موجود- لا بد وأن يكون كماله وجماله أقوى وأتم[١١٦] وأجل مما في الأثر والعلم، لا شبهة في كونه كمالاً للموجود بما هو موجود[١١٧] من غير أن يلزم فيه تغيير أو تجسم أو تركيب، فإذا وجد وتحقق في الخلق، فلا بد وأن يتحقق في الخالق بوجه أعلى وأشرف،

فلولا كون الباري سبحانه عالماً بالمعلومات كلها[١١٨] لما قدر على جعل روح النبي ﷺ مبرأً من السهو والنسيان، مقدساً عن الجهل والنقصان. وقد ثبت في العلوم الحقيقية أن كل من كمل في العلم الحقيقي لا بد وأن يكون كاملاً في جميع صفاته[١١٩] الكمالية للموجود بما هو موجود مبرأً عن جميع النقائص [التي بإزائها، فيعلم من هذا ان الباري منزه عن جميع النقائص][١٢٠] . فسبحان من تقدست كبرياؤه وتعظمت آلاؤه.

وفي الكشاف: "يعني أنك تجهر بالقراءة مع قراءة جبرائيل مخافة التفلت. والله يعلم جهرك معه وما في نفسك مما يدعوك إلى الجهر، فلا تغفل فأنا أكفيك ما تخافه، أو يعلم ما أسررتم وما أعلنتم من أقوالكم وأفعالكم، وما ظهر وما بطن من أحوالكم، وما هو مصلحة لكم في دينكم ومفسدة، فينسأ[١٢١] من الوحي ما يشاء، ويترك محفوظاً ما يشاء "[١٢٢].

وأقول: كلا الوجهين لا يخلو من بعد، والأولى المصير إلى ما ذكرناه. وأما الإشارة إلى تكميل نفس النبي في القوة العملية وبحسب نسبته إلى الخلق فهو المراد في قوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾؛ لأن معناه: ونوفقك للطريقة التي هي أيسر وأسهل. ووجه ذلك أن الناس كلهم مشتركون في أصل القدرة على الفعل الحسن والفعل القبيح، والعفة والفجور، والورع والفسوق، إلا أن من الناس[١٢٣] من يكون وجه تحصيل الملكات الفاضلة عليه أسهل، وطبعه عن الصفات الرذيلة أميل، ونفسه على سلوك طريق الخير والسعادة أقدر، والاجتناب عن طريق الشر والشقاوة عليه أيسر؛ لكونه شريف النفس بحسب الطبع[١٢٤]. وهذه السهولة في الطبع عبارة عن الصفة المسماة بالحق، فمن كان سعيدا لطيف الذات شريف النفس طاهرا زكيا تقيا[١٢٥] نقيا كانت نفسه سهلة القبول للسعادة، يسيرة التفهم لوجوه الخير في الأعمال والأفعال، سريعة الانقياد لطاعة الحق، شديدة الانفعال عن المبدأ الفعال، قوية الاتصال بالواهب الفياض المتعال[١٢٦]، فلا محالة يكون بما استفاض وتعلم من الجنبة العالية من الخيرات والعلوم والكمالات مُفيضاً على بني نوعه، ومعلما لقومه، وهاديا ومرشدا لمن دونه من أمته. فقوله سبحانه: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ إشارة إلى هذه الدرجة، كما أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١٢٧] إشعار باستحقاق نبينا ﷺ بحسب خاصية ذاته، وقوة نفسه، وصفاء فطرته، وتنور عقله مرتبةَ النبوة والرسالة، فقد وقعت الإشارة إلى اتصاف النبي ﷺ بمجموع الكمالين الذين لابد للنبي ﷺ من حيث هو نبي أن يجتمعا فيه.[وأشير

أولاً إلى كمال القوة النظرية التي بحسب حاق جوهر نفسه ، ثم] [١٢٨] إلى كمال القوة العملية بحسب نسبته إلى غيره وتدبيره لما دونه. فقوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ معطوف على قوله ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾ وقوله ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ اعتراضٌ. وقيل: المراد من اليسرى الشريعة السمحة، التي هي أيسر الشرائع، وأسهلها[١٢٩] مأخذاً. وقيل: نوفقك لعمل الجنة. وهذان الوجهان[١٣٠] مرجعهما إلى ما ذكرناه فتأمل فيه.

وأما المقصد الثاني من النبوة فهو الاشتغال بدعوة الخلق إلى طريق الحق وسياقهم إلى جوار الله وعالم الملكوت. وقد أشرنا إلى أن من كان كاملاً في مجموع القوة النظرية والقوة العملية في الغاية بحيث يقدر على تكميل غيره فهو النبي ﷺ، وإن لم يكن كاملاً في المجموع، بل[١٣١] في النظرية فقط، مستغرقاً في شهود جمال الحق وجلاله بحيث لا يسعه الاشتغال عنه[١٣٢] إلى ذاته المستنيرة بنور الله فضلاً عما هو خارج عنه وعن[١٣٣] مولاه فهو الولي الكامل والفاني المضمحل. ومقام النبي ﷺ أعلى من مقام الولي المحض مجرداً عن الرسالة؛ لأن الكمال المطلق إنما يتحقق بأن يكون الشيء تاماً وفوق التمام، وضيق الصدر عن أحد الجانبين وهو جانب الخلق مع سعته لجانب الحق نوع قصور. والكامل المطلق من كان جالساً في الحد المشترك بين عالم الأمر وعالم الخلق، واسعاً صدره، والخلق الحق، ويكون تارة مع الله بالعبودية والحب له، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة عليهم، فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار كواحدٍ منهم، كأنه لا يعرف الحق. وإذا خلا بربه مشتغلاً بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق. فهذا سبيل[١٣٤] المرسلين والصديقين. فلما حصل تمام نفس النبي ﷺ بسبب كمال الجانبين وتمام القوتين العلمية والعملية[١٣٥] وجب أن يصير فوق التمام بإفاضة الكمالات على الناقصين، وإشراق الأنوار على وجوه المستعدين، وذلك هو دعوة العباد إلى طاعة المبدأ والمعاد، وسياقتهم إلى سبيل النجاة من آفة النقص، والوصول إلى منبع الحياة؛ وهي المسماة بالرسالة، وملاكها التذكير والتعليم المشار إليه بقوله: ((فذكر))، وهو أمر. فالنبي ﷺ مأمور من الله بفعل الرسالة؛ أي تكميل الناقصين على قدر استعدادهم، وتعليمهم على قدر قوتهم وطاقتهم لدرك العلوم الحقيقية، وأكثر الخلق لا يدرك الحقائق الكلية وأصول الموجودات إلا على سبيل التشبيه والتمثيل. والأنبياء مأمورون بدعوة الخلق وتكميلهم[١٣٦]، والتكلم معهم على مبلغ عقولهم؛ لقوله ﷺ: (نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن

نكلم الناس على قدر عقولهم)[١٣٧] ، وعقول أكثر الناس بمنزلة الخيال والوهم، ولذلك كان تعليمهم الحقائق الإيمانية على رتبة التمثيلات التي تناسب طبائعهم الغليظة، خصوصاً الأعراب والبدويين. وربما بلغ بعضهم في الغباوة والبلادة إلى حد لا ينجع لهم نصح، ولا ينفع فيهم وعظ. وخوطب النبي ﷺ لأجلهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[١٣٨]، وبقوله: ﴿لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾[١٣٩]. فقوله سبحانه: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، وإن كان بحسب الظاهر شرطاً للتذكير، لكن ليس الغرض منه أن تذكيره ﷺ إياهم مشروط[١٤٠] بالنفع، بل الرسول ﷺ مأمور بالوعظ والتذكير مطلقاً، سواء نفع أو لم ينفع. كما أن الشمس من شأنها الإضاءة والتنوير سواء قبلت[١٤١] الأجسام التي تحاذيها أم لم تقبل[١٤٢]، فنفس النبي ﷺ في إفاضة[١٤٣] الأنوار العلمية على النفوس، بمنزلة الشمس في إضاءة الأنوار الحسية على الأجسام المختلفة الاستعداد لقبول النور. ونفوس الناس بعضها بمنزلة القمر، وبعضها بمنزلة الأجسام المستنيرة كالمرائي الصقيلة، وبعضها بمنزلة الأجسام المظلمة الكدرة. بل الغرض منه الإشعار بغباوة بعض الناس وتعصّيهم عن إدراك الحقائق، والإخبار عن غلظ طبائعهم وجمود قرائحهم والاستبعاد لقبول[١٤٤] الذكرى وتأثيرها فيهم، والتسجيل على قلوبهم بالطبع والرين، كما تقول للواعظ: عظ فلاناً إن سمع منك الوعظ، وقبل النصيحة، قاصداً بهذا الشرط مجرد استبعاد ذلك[١٤٥]، وأنه لن يتحقق لا غيره. فظهر من هذه المباحث أن الله تعالى كما يعلم الكليات والعقليات، يعلم الجزئيات والحسيات، وكما يعلم المجردات[١٤٦] النورية العقلية، يعلم الخفيات الظلمانية الحسية، وكما أنه واقف بأسرار القلوب ومطلع على ضمائر العقول كذلك بصير بأعمال العباد، سميع بأقوال خلقه في البلاد. فسبحان الذي لا يجري شيء في ملكه وملكوته إلا بقضائه وقدره، وسبحان من تقدست ذاته عن أن يغفل عما يفعل عباده من خيره وشره ونفعه وضره.

التسبيح الرابع: في الإشارة إلى اختلاف نفوس الخلق في السعادة والشقاوة بحسب الكمال العلمي وعدمه؛ ليستنبط به العارف الزكي[١٤٧] علمه تعالى وقدرته. أما علمه فمن جهة إيجاده للعلماء[١٤٨] المتذكرين، وأما قدرته فمن جهة خلقه الجهال والأشقياء المتحيرين. قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى ١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ١١ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ١٢ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا ١٣﴾[١٤٩] .

وبيان ذلك أن الخلق في كيفية قبول دعوة النبوة، وتبليغ الرسالة، وإخراجهم بتعليم

الهداية عن ورطة الضلال[١٥٠]، ينقسمون إلى قسمين؛ منهم من ينتفع بتعليم الأنبياء[١٥١] ويتذكر بتذكير المرسلين، لأجل رقة قلبه ولين طبعه وخشيته وخوفه[١٥٢] من[١٥٣] سوء العاقبة، ومنهم من لا ينتفع ولا يتذكر وذلك لغلظة[١٥٤] قلبه وجمود طبعه وغفلته عن عواقب الأمور، ونسيانه أمر الآخرة وأمر النفس وكيفية عوده إلى النشأة الثانية.

فالقسم الأول: هو المشار إليه بقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ فإن الخشية والذكر متلازمان، كل منهما يوجب الآخر. فإن من سمع دعوة الأنبياء، ثم خطر بباله أن هذه الدنيا واهية فانية داثرة فاسدة على كل حال، فلو لم يشتغل بعمارة النشأة الآخرة فربما وقع في الهلاك السرمدي، فقد حصل له الخوف. فإذا حصلت له هذه الخشية تحمله على النظر في دعوة الأنبياء عليهم السلام [والتأمل في أمور الآخرة، ومراتب سعادة النفس وشقاوتها، وما به نجاتها أو هلاكها. وهذا التذكر، وهذا التذكير يبعثه على الاجتناب عن المعاصي والرذائل، والاكتساب للطاعات، خوفا من الهلاك والعذاب، وطمعا للنجاة والراحة، فهو الذي ينتفع بدعوة الأنبياء][١٥٥].

وأما القسم الثاني الذين لا ينتفعون بدعوتهم ولا تحملهم الخشية على تحصيل الدرجات وطلب التخلص عن العقوبات فإليهم الإشارة بقوله تعالى ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ١١ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ﴾؛ وذلك لأن من أعرض عن ذكر الآخرة لأجل تسلط الشهوات الدنياوية على قلبه، واستيلاء الحرص في طلب المآرب الحيوانية؛ من المال، والجاه، والنساء، والبنين، وغيرها على طبعه، لا يكون بصدد استكمال النفس بالعلم والعمل، ولا يشتغل بفعل الطاعات، وترك المعاصي والشهوات، فيتوغل في الدنيا الدنية، ويخلد إلى الأرض، ويستحكم علاقته مع البدن والشهوات، ويقوي محبته لها. وكل من اشتدت محبته وعلاقته لشيء - فإن زال - اشتدت محنته ومصيبته عند مفارقته ومزايلته عنه، فإذا زال[١٥٦] الإنسان الذي تأكدت علاقته الشوقية مع الدنيا ولذاتها، فقد فارق ما كان محبوباً، وذهب إلى موضع ليس له به معرفة، ولا له بأهل الآخرة أنس ومُعارَفة، فبالضرورة كان له أذى عظيم أعظم من احراق[١٥٧]. هذه النار الدنياوية التي هي النار الصغرى[١٥٨] . كل ذلك لأجل إعراضه عن الذكر في أمر آخرته عند رجوعه إلى بارئه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[١٥٩]. وقد ظهر بالمشاهدة الروحانية للأنبياء ومن يتبعهم حق المتابعة ظهوراً

أوضح من المعاينة [١٦٠] الحسية أن أصناف الآلام الأخروية المتعاقبة على روح من آثر الحياة الدنيا ثلاثة كلها روحانية واقعة قبل مقاساة عذاب النار الجسمانية التي تكون في آخر الأمر؛ وهي حرقة المشتهيات، وخزي خجلة المفضحات، وحسرة فوت المحبوبات. وبيان كل منها يحتاج إلى بسط في الكلام لا يسعه هذا المقام -وبالجملة- العذاب والألم ليس منحصراً في الإحراق بالنار، والتجميد بالزمهرير الذيْن[١٦١] يرجع[١٦٢] التألم فيهما إلى تفرق الاتصال في جوهر مباين لجوهر الروح التي لها نوع تعلق حبي[١٦٣]، وارتباط شوقي به وبأحواله، بسبب ذلك يتألم بفقد حالة من حالاته. وبالحقيقة منشأ هذا التألم الحاصل من النار الجسمانية- الذي يكون أشد مراتب الآلام[١٦٤] الحسية - هو المحبة والإلف بالبدن، وهو جسم من الأجسام[١٦٥]، خارج عن حقيقة الروح. فإذا كان هذا حال الروح لأجل فَقَدْ الاتصال أو الامتزاج بين أجزاء هذا المحبوب المباين عن ذات الروح، فكيف يكون حالها عند وجدان الخلل والقصور، والآفة[١٦٦] في جواهر ذاتها، وعند فَقَد آلات الوصول إلى مشتهياتها ومحبوباتها كلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[١٦٧]. فهذه هي نار الله المعنوية الموقدة التي تطلع على الأفئدة، التي نسبة إيلامها إلى أيلام هذه النار الجسمانية نسبة الروح [إلى البدن في الوجود والإدراك وسائر الأشياء التي تتصف بها الروح][١٦٨] بالأصالة، والذات والبدن بالتبعية والعَرَض. فقوله سبحانه ﴿الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى النار المعنوية التي ملاكها عدم الإيمان، مع الجحود والجهل، المضاد للعلم بالمعارف الحقة الإلهية التي بها قوام الروح الإنسانية، ووجودها الاستقلالي، كما برهن عليه في مقامه مع اكتساب الرذائل في إيثار الدنيا على الآخرة، وهي غير النار الجسمانية الصغرى التي ينظم إيلامها إلى إيلام تلك[١٦٩] الكبرى. فإن ألم الكبرى يتعلق بالروح؛ لأجل ترك التذكر لمعرفة الله بالجهل المركب والرذائل النفسانية، وألم[١٧٠] الصغرى يتعلق بالجسم لأجل المعاصي البدنية، والمظالم الحسية التي تشهد بها الجوارح والأعضاء، ويؤيد ذلك ما قيل: الكبرى نار الآخرة، والصغرى نار الدنيا.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ مُرجح[١٧١] ما ذكرناه وأشرنا إليه. وبيانه بوجه إجمالي أن الحياة الأخروية، وما به قوام الروح في النشأة الآخرة إنما يكون بالمعرفة بأحوال المبدأ والمعاد، وكيفية إنزال الكتب وإرسال الرسل[١٧٢]، والاعتقاد بحقيقة ما جاء به النبي ﷺ كما تدل عليه النصوص الشرعية والأحكام العقلية، وقد بسطنا القول فيه في بعض كتب

الحكمة الإلهية[١٧٣].

وهذه الحياة الحاصلة للروح لأجل المعارف حياةٌ روحانية، وما به تزول هذه الحياة عنها لا محالة[١٧٤] هو الجهل المضاد لها، هي نار معنوية[١٧٥]. فأقل مراتب الحياة المستقرة للروح الانسانية عند الآخرة إنما يحصل بتحصيل هذه المعارف الإيمانية على وجه يطمئن به القلب وإن لم يبلغ إلى درجة البرهان القطعي، ولم يجاوِز الظن الغالب - كما في أكثر عوام أهل الإسلام - بشرط السلامة عن الهيئات الخبيثة الشديدة والرذائل الراسخة في القلوب، وذلك أقل مراتب النجاة، ثم كلما ازداد يقيناً[١٧٦] وانكشافاً زادت حياته قوة واستقراراً حتى يلتذ بلذات النعيم الأخروية[١٧٧] على وجه الكمال، كإنسان تام الأعضاء صحيح المزاج قوي القوى الإدراكية. وأما فاقد أصل الإيمان والعمل[١٧٨] رأساً فهو بمنزلة إنسان مقطوع الأعضاء والأطراف الذي لا استقرار لحاته الجسمانية. فكما أن من هذا حاله في الدنيا يقال له: أنه متوسط بين الحياة والموت في الدنيا، فكذلك حال[١٧٩] الروح التي ليس لها معرفة حقيقية، ولا اعتقاد حقٌ حالها في الآخرة أنها ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾. فقد ظهر أن الله تعالى لسابق قضائه الأزلي نظم ترتيب العالم الأخروي على وفق نظامه لترتيب العالم[١٨٠] الدنيوي. فكما أن بعض الناس بحسب الحالة الدنياوية سعيد وبعضهم شقي، فهكذا في الآخرة، بعضهم سعداء أخيار وبعضهم أشقياء أشرار. كل ذلك يدل على علمه[١٨١] بوجه النظام الأوفق وقدرته على إيجاد كل مرتبة من الوجود، وإعطائه لكل شخص ما هو له أليق. وكما أن السعادة قسمان؛ دنيوية وأخروية، والدنيوية قسمان؛ داخلية كالصحة والسلامة، وخارجية كتركيب[١٨٢] أسباب المعاش، وحصول ما يحتاج إليه من المال والجاه، والأخروية أيضاً قسمان؛ علمية كالمعارف والحقائق، وعملية كالطاعات والخيرات، فكذلك تتعدد أقسام الشقاوة بإزائها. لكن السعادة والشقاوة بحسب العلم والجهل ذاتيتان أزلاً وأبداً، مخلدتان دائماً وسرمداً. وأما بحسب الأعمال الحسنة والسيئة فيترتب عليها المكافآت والمجازاة[١٨٣] تتقدر بحسبها المثوبات والعقوبات، كقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[١٨٤] فلا تكون هذه الشقاوة مخلدة إلا ما شاء الله. ويركب بعضها مع بعض ويتفرد. إلا أن أكثر السيئات وأكبرها يتبع الجهل المركب، وأغلب الحسنات وأعظمها يتبع العلم. ولهذا قد وقعت أولاً الإشارة إلى قسمة الخلق بالسعادة والشقاوة اللتين بحسب العلم والجهل، المعبر

عنهما بالتذكر والتجنب، لا[١٨٥] من يخشى بحسب تذكره لأمور العاقبة، ولا من يتجنب[١٨٦] بجهله وغفلته عنها. وبينت وخامة الموصوف بشقاوة الجهل بأشد وجه؛ حيث عبّر عنه بصيغة التفضيل المُشعِر بأنَّ شقاوة الجهل أعظم من شقاوة المعاصي البدنية، وأوعد عليه بـ﴿يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ المعنوية، التي إيلامها أشد مراتب الإيلام. ثم أخبر بأنه لا رتبة له في الوجود ؛لكونه كسائر الأشياء الضعيفة القوائم[١٨٧]. والوجود كالهيولي والزمان والحركة التي لا قوام لها في أنفسها إلا بأمر خارج عن ذاتها؛ كالمحل وغيره،؛ وذلك لأن قوام الدار الآخرة بالمعارف، فمن لا معرفة له لا حياة له، ولا موت أيضا؛ لأن الروح الانسانية الناطقة لا تفسد بالكلية كما برهن عليه، فلها عند قصورها من درجة التمام حالة متوسطة بين الحياة المستقرة، والوجود الاستقلالي، وبين الموت والعدم المحض، وأهمل بيان عاقبة الموصوف بسعادة العلم لعدم امكان تفهم الناس [١٨٨] ما وعد للعرفاء الإلهيين وأعد لهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. فبعد ذلك وقعت الإشارة منه تعالى إلى قسمة الناس بالسعادة والشقاوة بحسب العلم[١٨٩] كما نوضحه إن شاء الله تعالى.

التسبيح الخامس: في الإشارة إلى اختلاف الخلق بحسب السعادة والشقاوة العمليتين في الآخرة، قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ١٤ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ١٥ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[١٩٠].

تزكى: أي تطهر من الشرك والمعاصي، والمراد تنقية القلب والباطن عن الرذائل للاستعداد للصلاة العقلية واستفاضة المعارف الحقة[١٩١] بالتكلم الحقيقي مع الله؛ فإن (الصلاة معراج المؤمن)[١٩٢]، والمصلي مناجٍ ربه . أو تطهر للصلاة، هذا بحسب تنظيف الثوب، وتهذيب البدن عن الأخباث والأحداث للاستعداد للصلاة[١٩٣] الجسمانية التي هي رياضة جسدانية للمؤمن بحسب حياته الحيوانية، ونسبة الصلاة المعنوية إلى هذه الصلاة الظاهرية نسبة الروح إلى البدن، حيث يحتاج كل منهما إلى الآخر ما دامت الحياة الدنيا باقية، وأما عند الآخرة فلا تنقطع عن العارف تلك الصلاة الروحانية أبداً. وقيل: معنى تزكى: تكثّر في التقوى؛ لأنه من الزكاة وهي[١٩٤] النماء، أو تفعّل من الزكاة، كتصدق من الصدقة.

﴿فَصَلَّى﴾؛ أي فصلّ الصلوات الخمس وغيرها، كمثل قوله ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾[١٩٥]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: أي (أعطى زكاة الفطر فتوجه المصلى فصلى صلاة العيد. وذكر اسم ربه فكبر تكبيرة الافتتاح)[١٩٦]، وبه يحتجون[١٩٧] على وجوب تكبيرة

الافتتاح، وعلى أنها مغايرة للصلاة؛ لأنها معطوفة عليها، وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسماء الله تعالى. وعن ابن عباس: (ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له)[١٩٨]. والوجه العرفاني في هذه الآية أو الصلاة الجسمانية وإن كانت عبادة بدنية لكن صحتها[١٩٩] موقوفة على معرفة المعبود وتذكرة بأسمائه وصفاته التي تليق به، بل الأعمال كلها لا تتم[٢٠٠] شرعيتها وصحتها إلا بنية التقرب إليه تعالى، والطاعة لأمره ونهيه، وخصوصا الصلاة[٢٠١]؛ لأنها عماد الدين وبها تمتاز هيئة الانسانية في ظاهر الأمر عن هيئة الحيوانات التي لا خضوع لها. فذكر " الذكر" ها هنا من باب المقدمة لما ذكرنا أن سَوْق الآية لبيان قيمة[٢٠٢] حال الانسان للسعادة العملية والشقاوة التي بإزائها فيما تقدم. والوجه في اختصاص الصلاة والزكاة من بين الأعمال الصالحة هو أن يكون الغرض من الأعمال الرياضة[٢٠٣] البدنية؛ لتصلح[٢٠٤] للروح هيئة التنزه عن الأغراض الخسيسة[٢٠٥]، والتجرد عن عن الأمور الكثيفة المادية الظلمانية، وصفة الاستعلاء لها على القوى الإدراكية والتحريكية لتجرها بالتعويد عن عالم الغرور إلى عالم السرور، ومن معدن الجور والزور والثبور إلى منبع الحياة والرحمة والنور. حيث لا تزاحمها في مطالبها، بل تشايعها في مأربها، وتهتدي بهداها، وتطيعها وتسلم لها في أوامرها وزواجرها، حتى تنخرط معها في سلك طاعة الله وعبوديته. ثم لا شبهة في أن بناء تمرد القوى وعصيانها عن طاعة النفس إنما يكون بأحد أمرين؛ أحدهما: ميلها إلى الشهوات والمرغوبات الحسية المضادة للأمور الروحانية والأغراض العقلية. وثانيهما: الكسل والتبطي عن طاعة العقل، وإزالة كل منهما إما بقطع سببه وحسم مادته، أو بورود ضده عليه. وعمدة أسباب الوصول إلى الشهوات هو المال، لأن بالمال يتمكن الانسان من تناول كل لذيذ، ومباشرة كل شهي. فبترك المال يقطع جميع أسباب الشهوات الدنيوية، وهو المراد بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ﴾، ومنشأ الكسالة في الطبع هو إنما يكون لأجل استيلاء السكون والضعف، وعدم النشاط والانبعاث في القوى المحركة فيعالج هذا المرض، والآفة فيها بفعل ضده، وهو الحركات[٢٠٦] البدنية؛ كالصلاة والصوم والحج. فالصلاة عمدة الجميع فاكتفى بذكرها، إذ مع كونها متضمنة للأذكار والأوراد مشتملة على الحركات البدنية؛ من القيام والقراءة والركوع والسجود، حتى قيل: إن بدن الإنسان لأجل قواه النفسانية بمنزلة خشبة جامدة يراد انعطافها ولينها، فعرضت على النار فلانت، فلذلك يجعل البدن منحنيا بالركوع، ثم يترك ليستقيم مرة أخرى، ثم يجعل أشد

انحناءً بالسجود مرتين، "فإن هذا الدين متين فأوغل فيه بالرفق، ولا تبغض طاعة الله على نفسك" [٢٠٧]. وقيل أيضا: إذا وقعت السجدة الثانية فقد حصل ثلاثة أنواع من الطاعة؛ ركوع واحد وسجدتان، فبالركوع ينجو من عقبة الشهوات، وبالسجود الأول من عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات، وبالسجود الثاني من عقبة الهوى الداعي إلى كل المضلات. فإذا تجاوزت نفس الإنسان عن هذه الدركات وتخلصت عن الملكات المهلكات وصلت إلى الدرجات العاليات، وملكت الباقيات الصالحات.

وأما الحج فاشتماله على الحركات الشديدة في البراري والرياضات البدنية وغيرها لا يحتاج إلى البيان لظهوره. وأما الصوم فإنه وإن كان في ظاهر الأمر من باب السكون، إلا أنه يحرك الباطن تحريكاً شديداً ويشوقه إلى طلب المعارف والسلوك إلى الجنبة[٢٠٨]العالية كما يحكم به الوجدان. فالحاصل أن فعل الصلاة وإيتاء الزكاة عمدتا الأعمال البدنية الصالحة، وهما مستلزمان لسائر الخيرات والطاعات العملية التي بها تحصل للإنسان السعادة الأخروية. وأما الشقاوة التي تكون بإزائها، فهي إنما تحصل للإنسان لأجل فعل المعاصي، وترك الطاعات. ومنشأ ذلك انقياد القوة[٢٠٩] العقلية وطاعتها للنفس الأمارة وهواها الشيطانية، وقواها الشهوية والغضبية[٢١٠]. والعقل الإنساني في طاعته وخدمته لهذه القوى الثلاثة؛ أي الهوى، والشهوة، والغضب بعينه، بمنزلة انسان يخدم شيطانا مريدا، وكلبا عقورا وخنزيرا نجسا، ويردد في تحصيل مطالبها ويصرف عمره في تيسر ملاذّها ومرغوباتها. ومثل هذا الإنسان لو بقي هكذا مدة عمره ولم يرجع إلى طاعة الله بالتوبة والإنابة والتدارك فيما فرط في جنب الله تعالى ولم يسع في تلافي ما وقع منه فنزلته أخس من منزلة الحيوانات الهالكة لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[٢١١] لأن خادم الشيء ووسيلته أدون منزلة من المخدوم والغاية.

فسبحان من أفاد الخير والسعادة برضائه ومنته، وأحدث[٢١٢] الشر والشقاوة بقضائه وحكمته، جل جنابه عن النقص والقصور في الصفات والأفعال، وتقدست ذاته عن تخيل الأشباه والأمثال، وتمجد جنابه عن تصوير الأضداد والأنداد، وغير ذلك مما يتوهم الفكر والخيال من المحال، وتعالى عما يصفه العقلاء فضلا عن الجهال.

التسبيح السادس: في تقرير أمر المعاد واختلاف حال الناس بحسبه لأجل اختلاف

هممهم في طلب اللذات؛ إذ النفوس الخسيسة الدنية يطلبن[٢١٣] العاجلة والدنيا، والعقول العالية الزكية الشريفة يطلبون الآجلة والقصوى، قوله تعالى: ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[٢١٤] فهذه الآية إشارة إلى مطلبين:

الأول: بيان أن سبب إعراض أكثر الخلق عن اكتساب المعارف الإلهية واقتناص الحقائق العقلية إيثارهم الحياة الدنيا وشهواتهم على الحياة[٢١٥] الآخرة وخيراتها، وذلك لاستيلاء الدواعي الجسمانية من القوى الوهمية والشهوية والغضبية على القوة العاقلة[٢١٦]. فبحسب تسلط القوة الجسمانية على القوة العاقلة تكون قوة الرغبة إلى الدنيا وشدة النفرة عن الآخرة. ولا يخفى عليك[٢١٧] أن دنياك ليست إلا حالتك قبل الموت من جهة استعمال آلة الحس والحركة في جلب المنافع البدنية ودفع المضار الجسمانية بقوتي الشهوة والغضب، وآخرتك ليست إلا حالتك بعد الموت وقطع علاقتك عن هذا البدن المظلم من جهة استعمال المشاعر الأخروية من السمع والبصر وغيرهما حسبما يناسب أعمالك وأفعالك، وشرح ذلك مما يطول. وبالجملة كل من غلب عليه الميل إلى المزخرفات الدنياوية لا بد وأن يكون أعمى القلب عن إدراك الأمور الأخروية بعيدا عن تذكر الآيات الإلهية، ولذا لا ينفع التذكير والنصح لهم كما أشير إليه سابقا.

المطلب الثاني: في أن نيل السعادة الأخروية ودرك اللذات الآجلة التي تنال بمشاعر ذلك العالم أجل وأدوم، والدليل على هذا المطلب أمور:

أولها: أن كل واحدة من اللذات العاجلة كالفوز بالشهوات البهيمية والرياسات الحيوانية لا تخلو من نقائض جمة؛ كشوب مكروه، ووصمة انقطاع وتقصي، وتعقب املال أما في ذواتها أو في الخصائص الحاصلة منها. الأول: كما في تقاضي الشهوة وداعية الغضب فإنهما سيزولان سريعا . والثاني: كالملك، فإن الملك وإن لم يمل بذاته لكن لا ينفك عن الاملال في المقاصد التي يطلب لأجلها الملك وذلك ظاهر. واللذة الأخروية بالخلاف في جميع ما ذكر لبراءتها وخلوصها عن شوب مكروه أو وصمة نفاد أو تعقب املال، لا في ذاتها ولا فيما يصحبها.

وثانيها: إن كل مرتبة نيلت من لذات الدنيا أن يقنع المطمئن إلى زخارفها دون البدار إلى الإحاطة بما فوقها والتشوق إلى الوصول إلى ما ورائها مع استحالة الوصول إلى لذة لا تكون ورائها لذة فوقها، وهذه بخلاف لذات[٢١٨] الآخرة إذ فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. ولكل واحد من أهل الآخرة ما تبلغ إليه همته ويصل إليه قصده وشهوته.

وثالثها: إن اللذات[٢١٩] الدنياوية مشتركة فيما بين الناس والبهائم والديدان والخنافس، واللذات الأخروية مشتركة بين أفاضل الناس من الأنبياء والأولياء والسعداء وأفاضل الملائكة.

ورابعها: إن هذه اللذات الدنياوية لو كانت خيرات حقيقية وسعادات لكانت كلما كانت أكثر، لكان الفائز بها أكمل، وسعادته أكثر. ومعلوم أنه ليس كذلك؛ لأنا لو فرضنا رجلا من العقلاء لا همَّ[٢٢٠] له إلا الأكل والشرب والوقاع، وكان[٢٢١] مدة عمره مقصورا على تحصيل هذه المهمات، لكان عند العقلاء منسوبا إلى الخسة والدناءة، وأمَا[٢٢٢] أنه كالبهيمة. وأمَّا من كان إعراضه عن هذه الأحوال أشد، وبعده عنها أكثر، كان إلى الكمال والشرف أقرب، وإلى الدرجات[٢٢٣] وأهل الله أنسب وبهم أشبه. فعلم من ذلك أن اللذات الأخروية وما عند الله خير وأبقى عند أولي الألباب وذوي الآراء الصحيحة من اللذات الدنيوية، ولهذا السبب كان الإنسان لا يقدم على الجماع عند حضور الناس، فلو كانت تلك اللذات من باب الكمال لكان إظهارها أولى من إخفائها لا محالة، وكذا لا يفتخر العاقل بكثرة الأكل والشرب، ويفتخر بالعلم ولو في شيء خسيس ويفرح به، ويغتم بالجهل ولو في شيء حقير. وحتى أن الإنسان لا يكاد يتجاوز عن التحدي بالعلم والافتخار به في الأشياء الحقيرة، والعالم بالشطرنج على خسته لا يطيق السكوت عن التعليم وإظهار المعرفة فيه، كل ذلك لفرط لذة العلم وما يستشعر من كونه كمالا حقيقيا. فإن العلم من اخص صفات الربوبية، وهو منتهى الكمال. أَمَا ترى أن الإنسان كيف يرتاح إذا أثني عليه بالذكاء وغزارة العلم؛ لأنه يستشعر عند ذلك جمال ذاته، وحسن نفسه حسنا لازما أبديا، فيتعجب بنفسه، ويلتذ بهما. ثم ليس لذة العلم بالمتغيرات والعلوم الجزئية

والصنائع؛ كالنحو والصرف والعروض، والصنعة كالحراثة والخياطة، كلذة العلم بالله وصفاته، وملائكته، وملكوت السماوات والأرض؛ لأن لذة العلم بقدر شرفه، وشرفه بقدر شرف المعلوم. وليت شعري هل في الوجود شيء أجل وأشرف وأعظم من الحق المعبود وصفاته، وملائكته، وملكوت سماواته وأرضه وكتبه ورسله.

وبهذا يتبين أن العلم لذيذ، وأن ألذ العلوم العلم بالله وصفاته وأفعاله وتدبيره من مملكته، ولهذا اعتنى بتحصيله الأنبياء والحكماء والعرفاء، وهو الذي به يتحقق شرفهم وكمالهم وفضيلتهم على سائر الخلق، لا بنفس الأعمال الجزئية والأفعال[٢٢٤] البدنية العلوم التي تتعلق بإصلاح تلك الأعمال والأفعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا؛ وبالجملة العلم كمال الروح، والعمل كمال البدن. وكما أن جوهر الروح أشرف من جوهر البدن كانت لذاتها وكمالها أشرف وألذ من كمال البدن، فالابتهاج بمعرفة الله وهي أصل المعارف أشرف من الابتهاج بالمطعم الهنيء والمنكح الشي والملبس البهي، والظفر بالاستيلاء على العدو الدني الحيواني. والمعرفة من الأمور الأخروية التي تظهر للنفس بقدر ظهور سلطان الآخرة عليها. وكما أن الدار الآخرة موجودة الآن -كما عليه المحققون - وظهورها يتوقف على رفع الحجاب بالموت، فكذلك المعرفة، وإن كانت حاصلة للعرفاء، لكن قدر اللذة بها مخفية[٢٢٥] في الدنيا لأجل الحجاب، والحجاب بينك وبين الله هو الدنيا. واشتغالك وتعلقك بعلائقك الداثرة الفانية. " من مات فقد قامت قيامته "[٢٢٦] ؛ أي القيامة الصغرى، فعلم مما ذكرنا أن حصول أصل المعرفة بالله تعالى في الدنيا يوجب اللذة العظيمة الوافرة الدائمة عند رفع الحجاب، أي في الآخرة. بل التحقيق إن نفس المعرفة الحاصلة ها هنا بالبرهان اليقيني هي التي تستكمل بعينها[٢٢٧] في الوضوح والجلاء عند زوال الغشاوة[٢٢٨] وكشف الغطاء، وتنقلب مشاهدة. ولا يكون بين العلوم في الدنيا بالعلم البرهاني والمشاهَد في الآخرة فرقٌ[٢٢٩] إلا من حيث شدة الوضوح وضعفه، ولهذا قيل: المعرفة بذر المشاهدة، وكما أن اختلاف البذور يوجب اختلاف الزروع والثمرات؛ حيث يحصل من البُرِّ البُرُّ، ومن الشعير الشعير، فكذلك (الدنيا مزرعة الآخرة)[٢٣٠]، ومعارف الناس في الدنيا مختلفة [فتكون مشاهداتهم في الآخرة مختلفة][٢٣١] نوعا وعددا، وقوة وضعفا. فمن لم يعرف الله في الدنيا فكيف يراه في الآخرة بالشهود القلبي والبصيرة العقلية. وكما أنك ترى في الدنيا من يؤثر

لذة الرياسة على المنكوح والمطعوم، وترى من يؤثر لذة العلم لانكشاف تشكلات ملكوت السماوات والأرض وسائر الأمور الإلهية على الرياسة وعلى المنكوح والمأكول جميعا. فكذلك يكون في الآخرة، قوم يؤثرون لذة النظر إلى وجه الله تعالى على نعيم الجنة؛ إذ يرجع نعيمها إلى المنكوح والمطعوم، وهؤلاء بأعيانهم هم الذين حالهم في الدنيا ما وصفناه من إيثار لذة العلم والمعرفة والاطلاع على أسرار الربوبية، فقالوا: (الجار ثم الدار)(٢٣٢)، فلا التفات لهم إلى الجنة بل إلى رب الجنة. فكل من لم يعرف الله في الدنيا فلا ينظر إليه في الآخرة، ولا يتجلى(٢٣٣) له أصلا؛ إذ ليس يستأنف لأحد شيء في الآخرة ما لم يستصحبه في الدنيا، فلا يحصد(٢٣٤) إلا ما زرع ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾(٢٣٥).فقد علم من جميع ما ذكرناه وفصلناه أيضا في مواضع من كتبنا ورسائلنا أن العيش عيش الآخرة، ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(٢٣٦) ، لأنها دار العلم ودار الحياة العقلية، وإن منشأ إيثار الحياة الدنيا على الآخرة إنما يكون الجهل بلذة المعارف، والعمى والحرمان وكثافة الطبع، وغلظة القلب، وتجسيم النفس، حتى إن نفس بعض الآدميين بمنزلة بدن مقطوع الأعضاء. الذي لا ثمرة له في الحياة ولا حاصل له في الكون. وكل من انتهى حاله إلى إدراك المعرفة الإلهية فلا بد أن يلتذ بالمعرفة ويحب لقاء الله، ومشاهدة ذاته بالبصيرة العقلية، فيحب الموت ولا يكرهه البتة إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال فيها، لأن بحر المعرفة لا ساحل له، والإحاطة بكنه جلال الله وعظمته مما لا مطمع فيها. وعلامة عدم العرفان عدم حب اللقاء، وعلامة عدم الحب كراهة الموت، وإيثار الحياة الدنيا، مع كون ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ في نفس الأمر، وعند أولي الألباب قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(٢٣٧) فجعل سبحانه تمني الموت علامة صدق الولاية والمعرفة. قال سيد الموحدين وإمام العارفين علي بن أبي طالب عليه السلام: (والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه)(٢٣٨)، وقال عليه السلام عند وقوع الضربة من ابن ملجم على رأسه الشريف: (فزت ورب الكعبة)(٢٣٩) ؛ لعلمه اليقين بأن الآخرة خير له، إذ بها يظفر بالمقصود، ويشاهد جمال المعبود، فسبحان من تجلى على قلوب أوليائه بنور الجمال، وكشف عن بصائر أحبائه حجب الجلال، فتاهت أرواحهم في الملكوت، وبقوا حيارى في كشف الجبروت، وخاضوا في بحر اليقين، وأصبحوا في جمال الذات هائمين، وبحق

العبادة[٢٤٠] قائلين: اللهم لطِّف[٢٤١] أسرارنا بإشراق المحبة في أرجائها، وشوِّق أرواحنا إلى شهود جمالك بفنائها حتى تحيرت في سبحات وجهك الكريم، وطاشت ودهشت عند تجليات حسنك وتلاشت، فحَكَمَ الشهودُ عليها بنفي الوجود، وألزمَها الاعترافُ بلا إله إلا الله الواحد الأحد المعبود المشهود.

التسبيح السابع: في أن هذه المعارف المذكورة في هذه السورة التي هي أصول الحقائق ودعائم المطالب، أعني معرفة الإلهيات أولا، ثم معرفة النبوة[٢٤٢] وسطا، ثم معرفة المعاد أخيرا، هي الدين الإلهي، والصراط المستقيم إليه، والمتفق عليه جميعُ الموحدين، والمجمع عليه كلُّ الأنبياء والمرسلين، ولا تختلف باختلاف الأعصار والنحل، ولا يتغير بتعاقب الأديان والملل، قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ١٨ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[٢٤٣].

يعني إن هذه المعارف المستورة[٢٤٤] في هذه السورة، المشار إلها في طي هذه الآية الكريمة الإلهية، واردة من الله في الصحف الأولى للأنبياء، فائضة على صحائف ضمائر الأولياء، لأن سعادة الإنسان وكرامة نفسه لا تحصل إلا بالاشتغال بهذه المطالب وخلاصه عن شقاوة الجهل منوط بالإعراض عن الدنيا وسائر الرغائب. وروى صاحب الكشاف[٢٤٥] مرفوعا عن أبي ذر رضي الله عنه (أنه سأل رسول الله ﷺ كم أنزل الله من الكتاب ؟ فقال: مائة وأربعة كتب، منها على آدم عليه السلام عشر صحف، وعلى شيت عليه السلام خمسون صحيفة، وعلى أخنوخ وهو إدريس ثلاثون صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف والتوراة والزبور والإنجيل والفرقان)[٢٤٦]. وجميعها مشتركة في طريق واحد، ومسلك جامع؛ هو العلم بالله وأسمائه وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر، مع الخلوص عن غشاوة الدنيا بإصلاح الجزء العملي من النفس، وهذه سبيل الموحدين جميعا من الأنبياء والأولياء والعرفاء. قال الله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[٢٤٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[٢٤٨]، وسلَّم هذه المعارف هو علم حقيقة النفس وكيفية استكمالاتها وتطوراتها من لدن حدوثها وكونها عقلاً هيولانيا[٢٤٩] إلى غاية تمامها وكمالها عقلاً فعالاً متصلاً بعالم القدس والحضرة الإلهية. والغرض الأصلي من بعثة جميع الأنبياء والمرسلين هو يرجع إلى أمرين: التجرد عن العلائق، والاستكمال بالحقائق. قال بعض العرفاء: كما أن الاسم الإلهي جامع لجميع الأسماء مشتمل عليها مع أحديته، كذلك طريق

دعوته وعرفانه جامع طرق جميع الأسماء كلها ودعوتها، وإن كان كل من تلك الطرق مختصاً بالاسم الذي يرب صاحبه ومظهره، ويعيده المُظْهَر[٢٥٠] من ذلك الوجه، ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم، وليس الجامع لها إلا ما سلك عليها المظهر المحمدي، والنشأة الجامعة الأحمدية صلوات الله وسلامه عليه وآله وأتباعه إلى يوم القيامة، وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الأنبياء والأولياء، ومنها تتفرع الطرق وتنشعب. روي[٢٥١] أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبين للناس خطَّ خطاً مستقيماً، ثم خط من جانبيها خطوطاً خارجة أخرى من ذلك الخط، وجعل الأصل الصراط المستقيم الجامع، والخطوطَ الخارجةَ منها، جعلَ سبلَ الشياطين، كما قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[٢٥٢].

واعلم أن المعارف والحقائق التي بها يستكمل الانسان ليس عند جمهور الناس شيء منها إلا الخيالات والأشباح، ولذلك لا يحصل لهم منها بعد تقليدهم من الأنبياء واعترافهم بها تسليما وانقيادا إلا شبح الكمال، ومثال[٢٥٣] دون حقيقته، لأنها علوم وأسرار لطيفة لا تنكشف لأحد إلا بعد تلطف نفسه، وتنور روحه، وتقدس جوهره[٢٥٤]، وصفاء ذهنه، إما بحسب الفطرة كما للأنبياء والأولياء، أو بحسب الرياضة والمجاهدة كما الحكماء والعلماء. ولهذا قال بعض الحكماء: من أراد الحكمة الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى. فالأنبياء لغاية صفاء[٢٥٥] أذهانهم وفرط ذكاء عقولهم أخذوا ذلك[٢٥٦] العلم عن الملائكة الفعالة[٢٥٧]، وحيا وإلهاما بتأييد الله عز وجل. وأما الجمهور من الناس ليس لهم طريق إلى هذه المعرفة إلا إيمانا وتسليما وتصديقا بما جاء به المخبرون الصادقون عن الله تعالى. وأما الذين لا يرضون أن يأخذوا بهذا العلم تصديقا وتسليما، بل يريدون طريق الكشف والبرهان، والوصول إلى الحقائق واستيضاحها بالبصيرة[٢٥٨] العقلية التي نسبتها إلى العقليات الحقيقة المنورة بنور الحق نسبة البصر إلى الحسيات المادية المستنيرة بنور الشمس. فهم يحتاجون إلى أن يكون لهم نفوس زكية، وقلوب صافية، وآذان واعية، وأخلاق طاهرة، وأن يكونوا غير متعصبين لمذهب دون مذهب في هذه الآراء التي لا تختلف باختلاف الأديان والملل، كمل نبه عليه قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٢٥٩]. فهذه الآية إشارة إلى هذه المراتب الثلاثة

للإنسان في الاعتقاد بالمعارف الإلهية. فقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾ إشارة إلى مرتبة الأنبياء، وهي الدرجة العليا في الإيمان والمعرفة؛ لأنها حاصلة من جهة نزول المعارف الإلهية، وفيضان الحقائق الربانية على عقولهم الزكية النورية، التي يكاد يضيء زيت نفوسهم الناطقة لفرط استعدادها نورا عقلانيا ولو لم تمسسه نار التعليم البشري، كالكبريت الذي ربما يشتعل بنفسه بأدنى وصول حرارة إليه نارا محرقا تمامه من غير تخلف مادة، رمادية لا يقبل النارية والنور، كذلك حكم نفوس[٢٦٠] الأنبياء، حيث أن أبدانهم المكتسبة لها خاصية الروح من جهة الإدراك والصعود إلى عالم الأفلاك والروح، والولوج[٢٦١] في عالم الجنان ودار الحيوان مع الأبدان.

وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ. . .﴾ إلى قوله: ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ إشارة إلى مرتبة الحكماء والعرفاء والعلماء الربانيين، حيث بلغوا إلى مراتب العلم والعرفان، ووصلوا إلى حقائق الإيمان من العلم بأحوال المبدأ والمعاد، وكيفية الصنع والإبداع، وكيفية خلقه الملائكة الروحانيين، وإفاضته العلوم والمعارف الحقة على الألواح العقلية المحفوظة عن الفساد، ثم على الكتب السماوية المحروسة عن النسخ والآفات. ثم على قلوب أنبيائه الصالحين المعصومين عن الخطأ، بحسب مصالح العباد على وجه كلي يؤدي إلى سعادتهم في المعاد، من غير اختلاف لأحد من الرسل وأصحاب الأديان في وصول[٢٦٢] الحقائق الحاصلة لهم من الله سبحانه بقوة ملكوتيه، ولخواص[٢٦٣] أمتهم، وقوة الذكاء[٢٦٤] والوجدان، وتصفية الباطن بالرياضات العملية، والعبادات القلبية، واتباعهم الأنبياء في طريق السلوك إليه تعالى بتكميل ذواتهم بصفة الكمال الذي ينحصر بالمعرفة بالله وصفاته وأفعاله بعد إصلاح الجزء العملي[٢٦٥] من نفوسهم بسماع الآيات والذكر الحكيم، وطاعة[٢٦٦] الملكوت في تسخير القوى الشهوية والغضبية والوهمية واستخدامها في أوامر الله ونواهيه[٢٦٧] بحسب ما تقتضيه الشريعة الحقة، ابتغاء لغفران الله ورضوانه عند المسير[٢٦٨] إليه، والانقطاع عنها وعما تعلقت بها.

وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إشارة إلى النفوس الساذجة التي ليست[٢٦٩] فيهم ما يوجب التمرد والاستكبار عن قبول الحق من دواعي الشر والفساد، وطلب الرياسة والعناد واللداد؛ كعوام أهل الإسلام، حيث أجابوا دعوة الحق انقيادا وتسليما، وقبلوا النصائح

والمواعظ في فعل الطاعات البدنية والعبادات الجسمانية، وترك المعاصي والإفراط في اللذات والشهوات لئلا يكونوا هائمين غافلين بالكلية عن الله واليوم الآخر، غيرَ مقرين بالثواب والعقاب والجزاء في الأعمال والأفعال يوم الحساب، فلا محالة لهم نصيب من الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء، فإن الاستحقاق للرحمة المبذولة إنما يتحقق بمجرد عدم المضاد للرحمة المنافي للمغفرة؛ أي الحياة[٢٧٠] الردية والأخلاق الظلمانية الحاصلة للنفوس بسبب تكرر الأعمال القبيحة، والتمرد عن طاعة الحق، والاستكبار عن سماع الآيات، والإعراض عن تعلم[٢٧١] الكلمات. والداء العضال الذي لا نجاة معه يوم الآخرة حب الرياسة، وطلب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة، فبقدر قوة ذلك يكون الإنسان بعيدا عن درك الحق ونيل السعادة الأخروية، أعاذنا الله سبحانه من[٢٧٢] الانكباب إلى عالم الغرور والزور، ونجانا عن صحبة المؤذيات والظلمات في معدن الآفات والشرور، وصعد بنا بمساعدة العلم والتقوى إلى منبع النور والرحمة والسرور، إنه ولي الجود وغاية الوجود، وصلى الله على مظهر الاسم الأعظم، وصاحب القيل الأقوم وأهل بيته المقدسين، عليهم أجزل تسليمات المصلين.

انتهى

هوامش التوثيق

(١) ينظر في ترجمته: روضات الجنات ٤: ١١٧، وأمل الآمل ٢: ٢٣٣، وسلافة العصر: ٤٩٩، والذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢: ٦٠، والكنى والألقاب ٢:٤١٠، والأعلام ٥: ٣٠٣، ومعجم المؤلفين ٨: ٢٠٣، وهدية العارفين ٢: ٢٧٩، وإيضاح المكنون ١: ٣٠٢، ١١٥، ٧٩، ٣٠٦، ٤١٤، و ٢: ٥٩، ٣٣٢، ٥٥٨.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم ١: ١١.

(٣) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٦: ٤١٢.

(٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم، محمد بن إبراهيم، صدر الدين الشيرازي ٦: ٦.

(٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم ٧: ٦.

(٦) في ط: وسائقهم.

(٧) وآله غير موجودة في ط.

(٨) زيد في ط: قريضة.

(٩) في ط: نكاة.
(١٠) في ط: الساعدين. وهو تحريف.
(١١) في ط: أثبتها.
(١٢) في ط: الأعمى. وهو لا يلائم سياق الجمع المتلاحق.
(١٣) سورة الأعلى: ١-٣.
(١٤) في ط: معنى حدثي.
(١٥) في ص: نزل.
(١٦) الواقعة: تكررت في الآيتين: ٧٤، ٩٦
(١٧) ينظر في تخريج الحديث: تهذيب الأحكام ٢: ٣٣٧ الحديث برقم ١٢٧٣، ومسند أحمد بن حنبل ٢٨: ٦٣٠، الحديث برقم ١٧٤١٤.
(١٨) في ط: بتنزيهه.
(١٩) يلزم غير موجودة في ص.
(٢٠) واجب الوجود: "هو الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره، أم يكون وجوده لسواه إلا فائضا عن وجوده "، رسالة الحدود، ابن سينا: ٧٩، أو: هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً، ينظر: التعريفات للجرجاني: ٣١٩.
(٢١) في ط: أو صفاته.
(٢٢) في ط: الباطنية.
(٢٣) في ط: العقول، وهو يخالف السياق.
(٢٤) في ط: الحقيقة.
(٢٥) بمعنى غير موجودة في ص.
(٢٦) في ط: بأن يكون.
(٢٧) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية.ينظر: التعريفات للجرجاني: ٣٧٩، والمعجم الفلسفي: ٥٣٦.
(٢٨) الرحمن: ٧٨.
(٢٩) الزمر: ٦٧.
(٣٠) الفتح: ١٠.
(٣١) الذاريات: ٤٧.
(٣٢) القمر ٥٠.
(٣٣) العلق ٣-٤.

(٣٤) زيد في ط عبارة: " في كونه تعالى رفيعاً ". وتبدو غير موافقة للسياق.
(٣٥) ينظر في معنى الخلق: لسان العرب، مادة خ ل ق، ١٠:٨٥.
(٣٦) في ط: هو.
(٣٧) في ص: ويجوز.
(٣٨) في ط: تقدم.
(٣٩) في ط: وأما الثاني فلأنه لوكان أحدهما لزم إما اختصاصه بفرد من الجسم، أو لافتقاره إليه، وقد نفيناه عنه. وفي هذه العبارة تكرار لما سبق في نفي الجسم عنه.
(٤٠) في ط: وقد علم أيضاً.
(٤١) في ط: في التركيب.
(٤٢) الاستدلال غير موجودة في ص.
(٤٣) في ط: على ذلك.
(٤٤) في ص: مصدر الأفاعيل ومبدأ الآثار.
(٤٥) في ط: فيها.
(٤٦) الرازيانج: نبات معروف يستمل ماؤه لعلاج العين ورمدها وضعفها. ينظر: تاج العروس ٥: ٦٠٢ مادة (رازيانج)، و ٢٨: ١٤٨ (مادة حرمل) والقانون في الطب: ١: ٦٦٤.
(٤٧) في ط: وبين الريف.
(٤٨) في ص و ط: يهجم.
(٤٩) في ط: في.
(٥٠) في ص و ط: باصرته.
(٥١) في ص: وهذا باب.
(٥٢) في ط: بتقديم طيورها، وهو خلاف السياق.
(٥٣) في ص: يقدر.
(٥٤) في ط: في باب أولها وآخرها.
(٥٥) في ص: أنفع.
(٥٦) في ط: طالبة.
(٥٧) في ط: منها.
(٥٨) زيد في ص: في إفاضة الخير والمنفعة. وتبدو مكررة خطأ من الناسخ.
(٥٩) في ط: بغايتها.
(٦٠) في ط: وعظمت.
(٦١) في ط: فإيجاده بعلمه.

(٦٢) في ط: تكون.
(٦٣) زيد في ط: وطاعة لربها.
(٦٤) في ط: من.
(٦٥) في ص و ط: أعظم.
(٦٦) في ص: بالتقدم.
(٦٧) الأعلى ٤-٥.
(٦٨) في ط: العشب.
(٦٩) زيد في ط: أنبته.
(٧٠) في ط: والرعي، وهو لا يلائم السياق.
(٧١) في ط: بعد حويه.
(٧٢) ما بين المعقوفين غير موجود في ط.
(٧٣) في ط: في.
(٧٤) زيد في ط: النباتية.
(٧٥) في ط: عن.
(٧٦) في ط: والانبثاث
(٧٧) في ط: ننقل.
(٧٨) في ط: وبحسب.
(٧٩) في ط: متشابه.
(٨٠) في ط: ما يستضاء.
(٨١) في ط: بهذا.
(٨٢) في ط: وحكيم.
(٨٣) في ص: بوجوده.
(٨٤) في ص، و ط: أفاد. وهو لا يلائم السياق.
(٨٥) في ط: الزكي.
(٨٦) في ط: مقدس.
(٨٧) في ص: التنزه.
(٨٨) الأعلى ٦-٩.
(٨٩) في ط: المطلوب.
(٩٠) في ط: الأول.
(٩١) زيد في ط: وصفاته.

(٩٢) في ط: يتحقق.
(٩٣) في ط: القوة النظرية.
(٩٤) في ص: بوجهه.
(٩٥) في ط: أمور خارجة.
(٩٦) فيها، غير موجودة في ص.
(٩٧) في ط: نجات.
(٩٨) زيد في ط: وجوده.
(٩٩) هذا حديث ينسب إلى النبي ﷺ، ولم أجده في أمهات الكتب، ووجدته في: عوالي اللآلئ ١: ٢٦٧ الحديث برقم ٦٦، وكتاب: ميزان الحكمة ٣: ١١٩٣ برقم ٥٧٤٧.
(١٠٠) فيص: أمهلهم.
(١٠١) في ط: زادا للآخرة.
(١٠٢) في ط: الحقيقية.
(١٠٣) في ط: ما فرضناه.
(١٠٤) في ص، و ط: مسموعا. وهو لا يلائم السياق.
(١٠٥) في ط: والاستنكار.
(١٠٦) الى الخلق. غير موجود في: ص.
(١٠٧) في ص: جوهر.
(١٠٨) في ط: وهذا هو الذي فهمناه.
(١٠٩) ينظر: بحار الأنوار ١٧: ٩٩.
(١١٠) في ط: إنه.
(١١١) في ط: سهمي
(١١٢) في ص: المعنى. وزيد في ط بعد هذا عبارة: ولا وجه له. ولا أجدها مناسبة للمقام، لأنه جاء بالقول لبيان المعنى وتقويته. ويقوي هذا أنه نص ما قال به الزمخشري الذي نقل عنه بعض كلامه هنا بعد قليل.
(١١٣) في ط: ما لم تكن.
(١١٤) في ط: العلم له تعالى.
(١١٥) في ص: الموجود.
(١١٦)" أتم" غير موجودة في ط.
(١١٧) بما هو موجود غير موجودة في ط.
(١١٨) في ص: وإلا لما قدر.
(١١٩) في ط: الصفات.

(١٢٠) ما بين المعقوفين غير موجود في ص.
(١٢١) في ط: فينسى. وكذلك في الكشاف، وهو لا يلائم السياق.
(١٢٢) الكشاف ٦: ٣٥٨.
(١٢٣) في ط: الانسان.
(١٢٤) في ط: نجيب.
(١٢٥) " تقيا "غير موجودة في ط.
(١٢٦) في ص و ط: سهل، ويسير، وسريع، وشديد، وقوي، كلها بالتذكير. ولعل السياق لا يتلاءم معها جميعا.
(١٢٧) القلم: ٤.
(١٢٨) ما بين المعقوفين سقط من ص.
(١٢٩) في ص: وأيسرها.
(١٣٠) في ص،و ط: وهذين الوجهين.
(١٣١) بل غير موجودة في ص.
(١٣٢) في ص: منه.
(١٣٣) في ص: من.
(١٣٤) في ص: سيد.
(١٣٥) في ط: العملية والعلمية.
(١٣٦) غير موجودة في ط.
(١٣٧) الكافي: ١: ١٩، ورقم الحديث: ١٥ والحديث فيه: إنا معاشر.....، وليس: نحن.
(١٣٨) القصص: ٥٦.
(١٣٩) النمل: ٨٠.
(١٤٠) في ط: مشترط.
(١٤١) في ص: قبل.
(١٤٢) في ط: يقبل.
(١٤٣) في ص: إضاءة.
(١٤٤) في ط: لتأثير الذكرى.
(١٤٥) في ط: الاستبعاد لذلك.
(١٤٦) في ط: الجهريات.
(١٤٧) في ط: الذكي.
(١٤٨) في ط: العلماء.
(١٤٩) الأعلى: ١٠ - ١٣.

(١٥٠) في ط: الضلالة.
(١٥١) الأنبياء غير موجودة في ص.
(١٥٢) في ط: وخوفه وخشيته.
(١٥٣) في ص، ط: عن. والسياق يحتاج " من "
(١٥٤) في ص: غلظ.
(١٥٥) ما بين المعقوفين ليس في ص.
(١٥٦) في ط: مات.
(١٥٧) في ط: احتراق.
(١٥٨) في ط: العنصري.
(١٥٩) طه: ١٢٤.
(١٦٠) في ص: المعاني.
(١٦١) في ص: الذي.
(١٦٢) في ط: مرجع.
(١٦٣) في ط جسمي.
(١٦٤) في ص: آلام.
(١٦٥) في ط: والاجسام خارج.
(١٦٦) في ط: والافتراق.
(١٦٧) سبأ: ٥٤.
(١٦٨) ما بين المعقوفين غير موجود في ص.
(١٦٩) تلك، غير موجودة في ط.
(١٧٠) غير موجودة في ص.
(١٧١) في ط: يرجح.
(١٧٢) في ص: انزال الرسل وارسال الكتب.
(١٧٣) في ط: كتبنا الحكمية.
(١٧٤) لا محالة ليس في ط.
(١٧٥) في ص: نار المعنوية.
(١٧٦) في ص: تعينا.
(١٧٧) في ط: الأخروي.
(١٧٨) في ط: أو العلم ؟
(١٧٩) حال ليست في ص.

(١٨٠) العالم ليست في ص

(١٨١) في ص: عليه.

(١٨٢) في ط: كترتب.

(١٨٣) في ط: المجازاة والمكافآت.

(١٨٤) التوبة: ٨٢.

(١٨٥) في ط: إلى.

(١٨٦) في ط: وإلى من يخشى.

(١٨٧) في ط: القوام.

(١٨٨) في ط: كيفية ما وعد.

(١٨٩) في ط: بحسب العمل، وهو غير صحيح؛ لأن الحديث عن العلم وأثره.

(١٩٠) الأعلى ١٤ - ١٦.

(١٩١) في ط: الحقيقية.

(١٩٢) بحار الأنوار ٧٩: ٢٤٨.

(١٩٣) في ص، و ط: لاستعداد الصلاة.

(١٩٤) في ط: لأنه من الزكاء وهو النماء.

(١٩٥) البقرة: ١٧٧، والتوبة ١٨.

(١٩٦) ينظر: الكشاف ٦: ٣٥٩-٣٦٠، ولم أجد الرواية منسوبة إلى الإمام علي عليه السلام في كتب الحديث، ووجدتها منسوبة إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. ينظر: من لا يحضره فقيه ١: ٣٤٢، الرواية: ١٤٧٤.

(١٩٧) في ط: يحتج.

(١٩٨) نقله غير واحد من المفسرين، ولم أجده في كتب الحديث، ينظر: الكشاف ٦: ٣٦٠، والتفسير الكبير، او مفاتيح الغيب ٣١: ١٤٨.

(١٩٩) في ص، و ط: صحته.

(٢٠٠) في ص، و ط: يتم.

(٢٠١) زيد في ط: من جملتها.

(٢٠٢) في ط: قسمة.

(٢٠٣) في ص: الرياضية.

(٢٠٤) في ط: لتحصل.

(٢٠٥) في ط: الحسية.

(٢٠٦) في ط: التحريكات.

(٢٠٧) هذا مضمون حديث للنبي صلى الله عليه وآله. ينظر: الكافي ٢: ٤٨٢، ومسند أحمد بن حنبل ٢٠: ٣٤٦، رقم الحديث ١٣٠٥٢.

(٢٠٨) في ص: الجنة.
(٢٠٩) في ص: قوة.
(٢١٠) في ص: العقلية.
(٢١١) الأعراف: ١٧٩.
(٢١٢) في ص: وأحداث.
(٢١٣) في ص: يطلبون
(٢١٤) الأعلى: ١٧.
(٢١٥) ليست في ط.
(٢١٦) في ط: العقلية.
(٢١٧) غير موجودة في ص.
(٢١٨) في ط: لذة.
(٢١٩) في ط: اللذة.
(٢٢٠) في ص: يتم.
(٢٢١) في ص: لكان.
(٢٢٢) في ط: وإلى.
(٢٢٣) في ط: الروحانيات.
(٢٢٤) في ص: الأعمال.
(٢٢٥) في ط: فانية.
(٢٢٦) تم تخريجه سابقا.
(٢٢٧) ليست في ص.
(٢٢٨) في ط: الغشاء.
(٢٢٩) لا توجد في ص.
(٢٣٠) التخريج.
(٢٣١) ما بين المعقوفين غير موجود في ص.
(٢٣٢) جزء من وصية الإمام علي لابنه الحسن عليه السلام، ينظر: نهج البلاغة: ٤٠٥، الرسالة ٣١.
(٢٣٣) في ط: الله.
(٢٣٤) في ص: يحصل.
(٢٣٥) الإسراء: ٧٢.
(٢٣٦) العنكبوت: ٦٤.
(٢٣٧) الجمعة: ٦.

(٢٣٨) نهج البلاغة: ٥٢، الخطبة الخامسة.
(٢٣٩) بحار الأنوار ٤٢: ٢.
(٢٤٠) في ط: الذاتية.
(٢٤١) في ط: ألطف.
(٢٤٢) في ط: النبوات.
(٢٤٣) الأعلى: ١٨-١٩.
(٢٤٤) في ط: المسطورة.
(٢٤٥) الكشاف ٦: ٣٦٠. ويخرج الحديث.
(٢٤٦) ينظر في تخريجه: عوالي اللآلئ ١: ٩٢، وصحيح ابن حبان ٢: ٧٦.
(٢٤٧) الأنبياء: ٢٥.
(٢٤٨) يوسف: ١٠٨.
(٢٤٩) في ص: هيولانية.
(٢٥٠) في ط: للظهور.
(٢٥١) ينظر في تخريج الرواية: مسند أحمد بن حنبل: ٧: ٢٠٨، ورقم الحديث ٤١٤٢.
(٢٥٢) الأنعام ١٥٣.
(٢٥٣) في ط: ومثاله.
(٢٥٤) في ص:: تلطيف، وتنوير، وتقديس. على التوالي.
(٢٥٥) في ط: نقاء.
(٢٥٦) في ط: هذا.
(٢٥٧) في ط: الفعال.
(٢٥٨) في ط: بالبصائر.
(٢٥٩) البقرة ٢٨٥-٢٨٦.
(٢٦٠) في ص: نفس.
(٢٦١) غير موجودة في ص.
(٢٦٢) في ص: أصول.
(٢٦٣) في ص: وخواص.
(٢٦٤) في ص: الزكاة.
(٢٦٥) في ط: العلمي.
(٢٦٦) في ط: واستمداد.
(٢٦٧) في ط: ونواهيها.

(٢٦٨) في ط: المصير.
(٢٦٩) في ط: ليس.
(٢٧٠) في ط: الهيئات.
(٢٧١) في ط: تكلم.
(٢٧٢) في ط: عن.

قائمة المصادر

- القرآن الكريم.

١- أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، دار المرتضى، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧ م.
٢- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢ م.
٣- أمل الآمل تأليف الشيخ محمد بن الحسن (الحر العاملي) المتوفي سنة ١١٠٤ هـ، تحقيق السيد احمد الحسيني، مكتبة الاندلس شارع المتنبي بغداد، مطبعة الآداب - النجف الاشرف.
٤- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون، اسماعيل باشا بن محمد امين بن مير سليم البابانى البغدادي، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف العبدان الفقيران إلى الله الغنى محمد شرف الدين، ورفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.
٥- بحار الانوار، الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، تأليف العلم العلامة الحجة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية المصححة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٦- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسني الزبيدي، تحقيق: علي الهلالي، ط٢، الكويت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٧- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، السيخ الرئيس لأبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، دار العرب، بيروت، ط٢. د.ت.
٨- تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي، فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري (ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
٩- تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، صدر الدين الشيرازي، تصحيح: محمد خواجوي، قم، ط٢.
١٠- تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، ط١، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٥هـ.
١١- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار الاضواء، بيروت.
١٢-روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد بن باقر الموسوي الخوانساري، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

١٣- سلافة العصر في محاسن الشعراء في مصر، علي بن أحمد، المعروف بابن معصوم المدني (ت١١١٩هـ)، تقديم: محمد أمين، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٢٤هـ، ١٩٠٦م.
١٤- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المتوفي سنة ٧٣٩ هـ،حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.
١٥- عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، محمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي، تحقيق: آغا مجتبى العراقي، ط١، مطبعة سيد الشهداء، قم - إيران، ١٤٠٣، ١٩٨٣.
١٦-القانون في الطب، الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ) وضع حواشيه محمد أمين الضاوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩ م.
١٧- كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٩.
١٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨ م، الرياض.
١٩-الكنى والالقاب تأليف المحقق الشهير والمؤرخ الكبير الشيخ عباس القمي، تقديم محمد هادي الأميني منشورات مكتبة الصدر - طهران ط٥.
٢٠-لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور، دار صادر، بيروت.
٢١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
٢٢- المعجم الفلسفي، جميل صليبيا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
٢٣-معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة.
٢٤-من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي (ت٣٨١هـ)، أشرف على تصحيحه وطبعه والتعليق عليه: السيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦ م.
٢٥- ميزان الحكمة، محمد الريشهري، دار الحديث، قم، إيران ط١، ١٤٢٢.
٢٦-نهج البلاغة، للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٢٧-هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.