مصباح المفسّرين

مؤلّف:

أبوالحسن حسینی شیروانی

تحقیق:

علی حبیب اللّهی

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدّمه تصحیح

مؤلّف

سیّد ابوالحسن محمّدبن سیّد محمّد حسینی شیروانی از دانشمندان و علمای قرن سیزده و چهارده است که شرح حال او به دست نیامد.

مؤلّف *الذریعه* می نویسد:

> *مصباح المفسّرین* فی تفسیر آیة النور، للسیّد أبی الحسن محمّدبن السیّد محمّد الحسینی الشیروانی أوّله «الحمد لله الذی جعل آیة النور مشکاة لهدایته و مصباحا لمعرفة سرّه و آیته» ذکر أنّه فرغ منه ۱۳۰۱ و أنّ اسمه التاریخی *قرّة عین المفسّرین* و حکی فی آخره بعض خواصّ آیة النور عن بعض أهل الذکر بعین عباراته الفارسیّة، رأیت النسخة فی الرضویّة ۱۳۶۵ [۱]

طبقات مفسّران شیعه هم تنها متن عبارت *الذریعه* را به فارسی برگردان کرده است.[۲]

در *تفسیر نامهٔ* بکائی از ۷۲ رساله که مستقلاً دربارهٔ آیه نور نوشته شده است اسم می برد ولی در میان آنها نامی از *مصباح المفسّرین* نیست.[۳]

در *فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی* می نویسد:

> *مصباح المفسّرین*، عربی ـ مفسّر: سیّد ابوالحسن محمّدبن محمّد حسینی شیروانی در ۱۳۰۱ از شیروان به مشهد آمده (کتاب، تفسیر آیه مبارکهٔ نور است به اخبار و مشرب عرفانی و آن را به فرمانفرمای خراسان «آصف الدوله شیرازی» اهدا کرده)، کتاب

---

۱. *الذریعه إلی تصانیف الشیعه*، ج ۲۱، ص ۱۲۰.

۲. *طبقات مفسران شیعه*، ج، ص ۲۰۹.

۳. *تفسیرنامه*، ج ۲، ص ۷۰۹ـ۷۲۱، و رساله های مربوط به آیه نور از شماره ۳۸۳۵ـ۳۹۲۲

را در دیباچه به نام *مصباح المفسّرین* و در پایان به مناسبت و مطابقت با مـادهٔ تاریخ فراغ از تألیف *قرّة عین المفسّرین* نامیده است». [1]

سپس آغاز و انجام نسخه و برخی خصوصیّات فنّی آن را بیان می‌کند.

کشّاف الفهارس هم بیش از آنچه در کتابهای بالا آمده، چیزی ندارد. [2]

رسالهٔ حاضر

مصباح المفسّرین تفسیر آیه نور﴿**اللّه نور السموات و الأرض مثل نوره...**﴾(النور(۲۴): ۳۵)است، و بنابر آنچه مؤلّف نوشته تاریخ تألیفش سال ۱۳۰۱ هـ. ق. می‌باشد.

گفته شد که مؤلّف در مقدّمه، آن را به اسم *مصباح المفسّرین* و در پایان ـ مطابق با مادّهٔ تاریخ فراغت ـ *قرّة عین المفسّرین* نامیده است.

در این رساله بعد از ذکر مقدّمه، تفسیر آیه را شروع می‌کند و اهمّ مباحث آن به قرار زیر است:

۱. معنای نور و فرق میان نور حسّی و حقیقی؛
۲. تقسیم جواهر و اعراض و اثبات عقول کلیّه؛
۳. تفسیر و تأویل آیه نور؛
۴. فهم قرآن و تفسیر به رأی؛
۵. آداب تلاوت و تأمّل در فهم قرآن و موانع فهم صحیح؛
۶. مقصود از راسخین در علم و تأویلات آنان در آیه نور؛
۷. اطلاق اسم نور حقیقی بر خداوند؛
۸. نقل کلام فخر رازی در تعقیب کلام غزالی در معنای آیه؛
۹. اقسام حجاب و چگونگی تشبیه و تمثیل؛
۱۰. مظاهر اسماء الله؛
۱۱. مقامات معصومین علیهم‌السلام؛
۱۲. حقیقة الاسماء؛

---

۱. *فهرست کتابخانهٔ آستان قدس رضوی*، ج۴، ص۴۵۴. و همچنین در *فهرست نسخه های خطی دو کتابخانهٔ مشهد* (مدرسهٔ نواب ـ آستان قدس) نوشته: «مصباح المفسرین: سید ابوالحسن شیروانی، نسخ، عربی، بدون تاریخ، ش ۱۵۵۱».

۲. *کشاف الفهارس*، ج۴، ص۱۷۵، تألیف دکتر سید محمد باقر حجتی، چاپ اول، سال ۱۳۷۶ ش.

۱۳ . معنای حدیث«معرفتی بالنورانیّة معرفة الله» ؛
۱۴ . نقل کلمات بعض الأعلام فی الحروف ؛
۱۵ . معنای حروف أبجد و مقطّعات قرآن ؛
۱۶ . معنای بعض اصطلاحات علم حروف ؛
۱۷ . خواصّ تلاوت آیهٔ نور .

مؤلّف محترم در این رساله از کتب روائی فراوانی استفاده کرده است و ـ با اینکه از علمای بزرگ زمان خود می باشد ـ ، در مطالب حکمی و عقلی از دانشمندانی مانند : شیخ الرئیس ، محی الدین عربی ، شیخ اشراق سهروردی ، صدر المتألهین ، حاج ملاّهادی سبزواری و از اشعار مولوی ، عطار ، شیخ محمود شبستری و همچنین از تفاسیری چون : *مجمع البیان* ، *تفسیر کبیر فخر رازی* ، *منهج الصادقین* ، *درّ المنثور* ، *نور الثقلین* ، *روح البیان* ، *کشف الاسرار و عدة الابرار* ، *تفسیر صافی* و... استفاده فراوانی کرده است و از رساله استفاده می شود که نویسنده ، محقّقی متتبّع می باشد .

تحقیق این رساله بر اساس نسخهٔ شماره ۱۵۵۱ کتابهای خطّی آستان قدس رضوی مشهد ـ که ظاهرا تنها نسخهٔ موجود است ـ انجام شد .[1]

در پایان بر خود لازم می دانم از همه کسانی که در انجام این کار ما را یاری کرده اند و همچنین از خوانندگان عزیز و بزرگواری که از راهنماییهای خود بهره مندمان می سازند ، تشکر کنم . امید است بتوانیم در چاپ بعد کاستیهای کار را برطرف سازیم .

والسلام
علی حبیب اللّهی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ . *فهرست آستان قدس رضوی* ، ج۴ ، ص۴۵۴ ، چاپ مشهد .

بسم اللّه الرحمن الرّحيم
[مقدّمة المؤلّف]

الحمد للّه الذّى جعل آية النّور مشكاة لهدايته، ومصباحا لمعرفة سرّه وآيته، وعلّمنا بعض رموز أسرار كلماته، وجعلنا ممّن يمشى على نور وجهه وصفاته، والصّلاة والسّلام على النّور الأتمّ والرّسول الخاتم، الذى يختم به كتاب الرّسالة، ويتّصل به دائرة الفضل و الإجادة، وهو نقطة دائرة الوجود، ونكتة سرّ اللّه فى كلّ موجود، وهو المقصود بالإيجاد أوّلا، والمبعوث بالتكميل آخرا، والمنعوت اسمه فى التوراة والإنجيل، والملقّب بحبيب اللّه على لسان جبرئيل، محمّدﷺ سيّد الخلائق أجمعين، وشافع الأمم فى يوم الدين، وعلى آله المقدّسين المطهّرين، الّذين هم أهل بيت النبوّة والتنزيل، وخزنة أسرار القرآن والتأويل، وهم أنوار سماء العصمة وآيات كتاب الإمامة، سيّما ابن عمّه علىّ الّذى نصّ عليه بالنصّ الجلىّ، به كملت دائرة الولاية مادام النّور فى القوسين دائرة.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلى اللّه فى كلّ موطن نوره **محمّد بن محمّد الحسينىّ الشيروانى** المدعوّ بأبى الحسن، كحّل اللّه عينى بصيرته بنور المعرفة: إنّ الحكمة كلّ الحكمة ما ورد فى الكتاب والسنّة، وإنّ فى القرآن لبلاغا لقوم عابدين، وإنّى قد كنت فى سالف الزّمان متشوقا إلى إظهار معانى آية النّور، وكنت أشاور نفسى وأردّد قداح رأيى فى أخذ هذا المرام، وأقدّم رجلا وأؤخّر أخرى فى طرفى السّكوت والإعلام، فلم أترجّح إلى أحد جانبى الإقدام؛ لكونها محتوية على غرائب التّأويل، ومنطوية فيها أسرار التّنزيل من لوامع حكميّة، ولوائح باطنيّة عقليّة لم تبلغ الأوهام إليها، ولم يطلّع إلاّ أصحاب الوحى والتّنزيل عليها مع قلّه المتاع وقصور الباع. فكنت بقيت على هذا الحال ممسكا عنان الاشتغال حتّى سافرت من بلدة الشّيروان فى إحدى وثلاثمائة بعد الألف إلى أرض خراسان، ووصلت

فی أثناء السفر إلی الطّهران وقلت :

ألــق الـعصــا وهــذه طـهـــران هـــی جـنـّة ونـاصـــر سلـطـان

وشرّفت إلی حضور حضـرة السّلطان الأعظم والخاقان الأعدل الأكـرم، مالـک رقاب سلاطين الأمم. ولنعم ما قال شاعر العجم :

عادلتر و كاملتر از او هيچ ملک نيست إلاّ ملک الـعـرش تـبـارک و تـعـالـی[1]

حامی حـوزة الملّة الـزّهراء، الماحی سـواد الكفر بإقامـة الـشّريعة السمحة البـيـضـاء، المجاهد فی سبيل اللّه، والمؤيّد بلطف اللّه، السّلطان ابن السّلطان ابن السّلطان، و الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان، **ناصر الدّين شاه قاجار** صاحبقران، خلّد اللّه سبحانه علی مفارق العالمين ظلال سلطنته القاهـرة، وشيّد لإعلاء معالم الدّين المتيـن أركان خلافته الباهرة، ساطعا عـن ذروة الإقبال أشـعّة نيران حشمتـه وسطـوته، صاعدا إلـی أوج الجلال كواكـب مواكب عظمته وشوكته، ولا زال شمس سعادته طالعة عن أفق المكرّمات الإلهيّة، مصونة عن الزّوال وبدر جلاله، ثابتا فـی أوج برج الشّرف بالكمال، والتفت إلیّ التفاتا لا يحصـی حتّی أوهن عزمی علی الاستنكـاف، ورجّح ميلی إلی الإسعاف، وقلت لنفسی : هذا أوان الشّـروع فی إظهار أنـوار ومصابيح يستنبط منها معـانـی آيـة الـنّور، ومتـوكّلا علی الـلّه فی الظّلمات والنّور وإنّ آية النّور فی القـرآن عيون الحقائق الإلهية، وكنوز المعارف الـربّانيّة، تنكشف منها بدائع مسائل العرفان، وينشعب منها فنون الحكمة والبرهان.

وما تقاعدت فی منـازل تفسير ظاهـرها وتنزيلها، بل استـشـرفت إلی ذروة مقام باطنهـا وتأويلها؛ إذ التّفسير بلا تأويل كصباحة بلا ملاحة، بل كشبـح بـلا روح. وقد دعاه أشرف الخلق الأكرم أحبّاءه بقوله : «اللّهمّ فقّهه فی الدّين وعلّمه التّأويل».[2]

وسمّيت هذه الـرّسالـة *بمصباح المفسّرين* **فی تفسير آية النّور**. وأتممتها فی المشـهـد المقـدّس الـرّضويّة علی ساكنـهـا آلاف السّـلام والتّحيـة، وجعلتهـا ذخيـرة ليـوم الميعـاد والنّشور، وتحفة فی يوم الورود إلی حضور مظهر ربّنا الودود الغفور، مقرّب الحضرة العليّة فی السرّ والشهود، نقطة دائرة المعالی ومركز محيط العوالی، مجمع الفواضل والفضائل، مفخر الأواخر والأوائل، أفلاطون الزمان وآصف الدوران، الحائز قصبات السبق فی مضمار العلی، والفائز من سهام المعالی بالقدحين الرقيب، والمطلّی لوالی بالاستحقاق فی المشهد

۱. لمصراع الثانی من البيت «الاملک العرش تبارک و تعالی» اقتباس من «خواجوی كرمانی» أنشده فی توحيد الله تبارک وتعالی.
۲. بحارالانوار، ج۶۹، ص۹۲؛ جامع الأصول فی أحاديث الرسول، ج۲، ص۴؛ المحجة البيضاء، ج۲، ص۲۵۳و۲۵۴.

الرضويّة، الملقب بآصف الدولة الناصريّة، لا زال شمس سعادته طالعة عن أفق المكرّمات الإلهيّة، مصونة عن الزوال، وبدر جلاله ثابتا فی أوج برج الشّرف بالكمال ودوام أشعّة نيران حشمته وسطوته صاعدا إلى أوج الجلال، ولازال حكومته فی الدّهر على الأنام حتّى وصل فيض وجوده على العلماء الأعلام، ومنّ جوده انتشر علم الحكمة والكلام، وأعزّ صاحبهما من بين العلماء الفخّام بالتّجلّی له العظام مدى الدهر والأعوام، والمسؤول من حضرته العليا ملاحظة تتضمّن نيل المرام واللّه ولیّ الفضل والإنعام.

فها أنا أشرع فی المقصود مستمدّا بواهب العلم ومفيض الجود وباسط الخير والجود ومعطی الوجود لكلّ موجود، مبتدءا لشرح لفظ النّور وهو يليق أن يكتب على خدود الحور بقلم منوّر كلّ نور.

فأقول: وباللّه التّوفيق وعليه ثقتی وتوكّلی فی كلّ الأمور، هو حسبی ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النّصير.

قال اللّه تبارك وتعالى: ﴿اللّه نور السّموات والأرض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة كأنّها كوكب درّی يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربيّة يكاد زيتها يضیء ولولم تمسسه نار نور على نور يهدی اللّه لنوره من يشاء ويضرب اللّه الأمثال للنّاس واللّه بكلّ شیء عليم﴾(النور(٢٤): ٣٥).

[ما معنى النور؟]

اعلم يا حبيبی أنّا نمهّد لبيان النّور، أنوارا لابدّ من إعلانها وإبصارها حتّى ينكشف لک أسرار القرآن وكونه معجزا فی عالم الإمكان.

نور[1]

النور معناه هو الظّاهر بالذّات المظهر للغير كنور الشّمس، فإنّه ظاهر لنا بذاته ومظهر لنا غيره من الألوان والأشكال وغيرها ممّا هو مبصر بالذّات أوبالعرض. وهذا المعنى حقّ حقيقة الوجود بالأصالة، فإنّها الظّاهرة بالذّات المظهرة لغيرها الّذی هو الماهيّات. فإنّ الوجود الحقيقی كما أنّه الموجود بذاته والماهيّة موجودة به وهو الحقيقة بذاته والماهيّة

١. هذه المطالب من هنا إلى عنوان«تفسير آية النورو تأويلها»كلّها منقولة من شرح الحديث العلوی المطبوع فی كتاب مجموعة الرسائل للحاج ملا هادی السبزواری مع تلخيص قليل فی بعض الموارد، فراجع ص ٧٨٠ـ٨٢٠.

تصير حقيقة به، كما هو المقرّر، وهى بذاتها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كليّة ولا جزئيّة وغير ذلک.

كما قال العرفاء: «إنّ الأعيان الثّابتة ما شمّت رائحة الوجود أزلا وأبدا؛ «وذلک» لأنّ الوجود والوحدة ونحوهما ثبت فى موضعه زيادتها على الماهيّات والتعيّنات و أنّ الوجود و توابعه من الطّوارى والعوارى والودائع لها.

ونعم ما قيل:

وجود اندر كمال خويش ساريست تعيّنها امور اعتباريست [1]

كذلک الظّهور والنّورانيّة والإظهار والإنارة للوجود الحقيقى بذاته وللماهيّات به.

[الفرق بين النور الحقيقى و النور الحسى]

واعلم يا حبيبى! أنّ بين النّور الحقيقى الّذى هو الوجود الحقيقىّ وبين النّور الحسّى فروقا:

أحدها: أنّ النّور الحسّى عرض والنّور الحقيقى بذاته لا جوهر ولا عرض بل هو فوق الجوهرية.

وثانيها: أنّ النّور الحسّى يظهر به المبصرات فقط والنّور الحقيقى يظهر به المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات والخياليّات والوهميّات والعقليّات من الذوات المجرّدة عن المادّة والعوارض الجسمانيّة المعرا بلاتعرية معرّ، ومن المعقولات المجرّدة بتجريد مجرّد والمعرا بتعرية معرّ، مثل الكليّات العقليّة المحذوفة عنها المشخّصات. ومن مراتب النّور الحقيقى هو نور الأنوار جلّ شأنه وهو ما وراء عالم العقل والحسّ والأمر والخلق.

وثالثها: أنّ النّور الحسّى انبسط على الظّواهر خاصّة من السّطوح والأشكال والألوان، والنّور الحقيقى أحاط بكلّ شىء فنفذ فى بواطن المستنيرات بحيث أفنى المستنيرات الّتى هى الماهيّات؛ لأنّ تركيب الوجود والماهيّة اتّحادى اتّحاد الفانى مع المفنى فيه وبوجه كانغمار الجنس العالى فى الفصل فى البسائط الخارجيّة، فصارت أنوارا صيرورة الظّلمة فانية فى نور الشّمس عند طلوعه.

---

١. *مفتاح الإعجاز فى شرح گلشن راز*، ص ٣٩٤ وص ٧٤٦.

ورابعها : أنّ النّور الحسّی لا حياة ولا شعور له والنّور الحقيقی كلّه حياة وعلم وعشق إذا النّور الغنیّ الوجوبی حياة كلّه ، علم كلّه ، إرادة كلّه ، ووجودات العقول الكليّة والنّفوس الفلكيّة والأرضيّة أنوار حقيقيّة كلّها حياة وعلم وإرادة . كيف؟ وكلّ مجرّد عقل و عاقل ومعقول بذاته و لذاته ، وعشق و عاشق و معشوق بذاته ولذاته ولباطن ذاته ، ومن الأنوار الحقيقيّة مطلق العلم وفی الحديث «العلم نورٌ يقدفه اللّه فی قلب من يشاء»[1] وقد عرّف الشّيخ الإشراقی شهاب الدّين السّهروردی :

علم المجرّد بذاته وبغيره ويكون الشیء نورا لذاته ونورا لغيره الّذی هو نور لذاته .

وخامسها : أنّ النّور الحسّی له أفول وله الثانی ؛ والنّور الحقيقیّ ليس له أفول وثان ؛ إذ حيثيّة الوجود الحقيقیّ حيثيّة الوجوب وحيثيّة الامتناع عن العدم ؛ إذ المقابل غير قابل للمقابل ، والقابل يجتمع مع المقبول ، فالبياض لا يقبل السّواد وبالعكس ، بل القرطاس مثلا يقبلهما ، والسّخونة لا يقبل البرودة وبالعكس ، بل مثل الماء يقبلهما والصّورة النّوعيّة المائيّة لا تقبل الهوائيّة وبالعكس بل المادّة تقبلهما .

ولمّا كان الوصل لم يقبل الفصل وبالعكس أثبتوا الحكماء هيولی قابلة لهما فكذلک الوجود لا يقبل العدم والعدم لا يقبل الوجود ، بل الماهيّة تقبلهما ؛ ولهذا قال اللّه تعالی حكاية عن الخليل عليه السلام : إنّی ﴿**لا أحبّ الآفلين**﴾ (الأنعام(۶) : ۷۶) .

وهذا استدلال منه عليه السلام بهيئة الشّكل الثانی أنّ الكوكب آفل ، وربّی ليس بآفل ، فالكوكب ليس بربّی . ثمّ كيف له ثان وصرف الوجود الّذی لا أتمّ منه كلّما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ، لأنّ صرف الشیء لا يتثنّی ولا يتكرّر ، لأنّه جامع لجميع ماهو من سنخه فاقد لما هو من غرائبه فصرف البياض مثلا جامع لبياض الثّلج والعاج والقطن ونحوها ، فاقد للموضوعات والجهات والأوقات مثلا لا ثانی له من البياض وهوواحد إذ لو فرضت بياضا آخر فآخريّته إمّا بأخذ موضوع معه وإمّا بأخذ جهة أو وقت أو غير ذلک والفرض حذف الغرائب . وأمّا الوجود فغريبه ليس إلاّ العدم ؛ لأنّ مفهومه أعمّ العامّات ، وحقيقته أوسع الواسعات . وليس شیء فی الخارج ولا فی الذّهن إلاّ وهو وجود ولا شیء مفروض تجويزيّا أو تقديريّا إلاّ ويحمل عليه الوجود حملا شائعا .

هيچ چيز از بی نهايت بی شكی　　چون برون ناید كجا ماند يكی[2]

۱ . *بحارالانوار* ، ج۶۸ ، ص۲۳۶ .

۲ . *منطق الطير* ، ص۳ ، ش۴۴ ، ولكن فيه «چون بسرناید» بدل «چون برون ناید» .

وسادسها : أنّ النّور الحسّی فی نوریّته وإنارته محتاج إلی النّور الحقیقیّ وهو غنیّ عن الحسّی ، لأنّ الحسّی بوجوده ظاهر ومظهر ووجوده مرتبة نازلة من النّور الحقیقی . هذا هو التّحقیق فی النّور الحقیقیّ .

[ما معنی النور عند أهل الإشراق؟]

وعند أهل الإشراق من الحکماء یطلق علی مراتب ؛ وهی الأنوار الحسیّة العرضیّة ، والأنوار الإسفهبدیّة الأرضیّة ، والأنوار الأسفهبدیّة السّماویّة ، والأنوار القواهر الأدنون المسمّون عندهم بأرباب الأنواع وربّات الأصنام ، وأصحاب الطلسمات ، والأنوار القواهر الأعلون ، وهم العقول المرتّبة بالعلیّة والمعلولیّة ، والنّور الأقهر الأبهر ؛ نور الأنوار جلّت عظمته .

والأوّل : هو المشرب الأعذب الأهنأ الأحلی والأوسع الأتمّ الأعلی ، إذ النّور عند أهل التّحقیق هو حقیقة الوجود أینما تحقّق وحیثما أشرق ؛ وعندهم المقولات التسع العرضیّة کلّها هیئات غاسقة إلاّ قلیل من مقولة الکیف ، وهو الأشعة الشمسیّة والقمریّة والنّجومیّة والسّراجیّة ونحوها ، ومقولة الجوهر کلّه نور إلاّ الجواهر الممتدّة ، وهی جواهر غاسقة وبرازخ ظلمانیّة .

قال الشّیخ الإشراقی فی کتاب *حکمة الإشراق* :

والنّور ینقسم إلی ما هو هیئة لغیره ، وهو النّور العارض ، وإلی نور لیس هو هیئة لغیره ، وهو النّور المجرّد ، والنّور المحض . وما لیس بنور فی حقیقة نفسه ینقسم إلی ما هو مستغن عن المحلّ ، وهو الجوهر الغاسق ، وإلی ما هو هیئة لغیره ، وهو الهیئة الظّلمانیّة .[1]

وقال العلاّمة فی شرحه : «وهی المقولات التسع العرضیّة ما خلا النّور العارض» .[2]

ومراد الشّیخ بالنّور المجرّد والنّور المحض ما ذکرنا من نور الأنوار والأنوار القاهرة والأنوار الإسفهبدیّة .

نور : [فی أصالة الوجود]

اعلم یا حبیبی ! أنّک إذا عرفت أنّ النّور الحقیقیّ هو الوجود ، فاعرف أنّ الوجود عند أهل الحقیقة أصیل ، وأنّ الوجود العنوانی وهو المفهوم العامّ البدیهیّ عنوان لحقیقة بسیطة مبسوطة هی عین الأعیان وطاردة للعدم عن ماهیّات عالم الإمکان ولعدم فرق بعض من

---

۱ . *مجموعه مصنفات شیخ اشراق* ، ج۲ ، ص۱۰۷ ، کتاب *حکمة الاشراق* .

۲ . شرح *حکمة الإشراق* لقطب الدین الشیرازی ، ص۲۸۵ .

يدّعى العلم والكياسة بين الوجود العنوانىّ والمعنونى وقعوا فى الهرج والمرج، كما قال المحقّق العلاّمة الدّوانى.

فحيث سمعوا من الحكماء الرّاسخين أنّ الواجب الوجود بالذّات وجود بحت أو لا ماهيّة له غير الإنيّة أو ماهيّته إنّيّته أو من العرفاء الشّامخين أنّ الواجب الوجود بالذّات وجود مطلق كما نطق به العارف الرّومى:

ما عدمهاييم و هستيها نما　　تو وجود مطلق و هستى ما[1]

والشّيخ فريد الدّين العطار النّيسابورى:

آن خداوندى كه هستى ذات اوست　　جمله اشياء مصحف آيات اوست

إلى غير ذلک من مقالاتهم، حملوها على الوجود العامّ البديهىّ، إذ لا معنون له لقولهم باعتباريّة الوجود حاشاهم عن ذلک، بل أرادوا تلک الحقيقة الّتى هى عين الأعيان وحاقّ الواقع ومتن نفس الأمر الّتى لا تحصل بكنهها فى الذّهن وإلاّ لانقلبت كما قرّر فى موضعه.

وطريق العلم بها إمّا بالعلم الحضورىّ، كعلم الشّىء بنفسه وعلم الفانى بالمفنى فيه وإمّا بالوجوه العامّة، كالعلم بها بالعنوانات الشّاملة من الوجود العامّ البديهىّ والوحدة المطلقة والنّور المطلق والحياة السّارية والعشق السّارى والمشيّة والإرادة وغير ذلک. وإمّا بالوجوه الخاصّة، كالعلم بالماهيّات الإمكانيّة وأنّها ما هى وهل هى ولم هى؟ فإنّ الحدود بقدر الوجود وبحسبه، فإنّ الحكيم باحث عن الحقائق لا عن المفاهيم. وهذان الطريقان وظيفة الحكيم الإلهى والثّانى من الأوّل شأن الحكيم المتألّه.

نعم فى الوجود العنوانى حكايات عن الحقيقة المعنونة، إذ فيه الحيطة والسّعة، وفيه العموم والكلّيّة، وفيه النّور والظّهور، وفيه البداهة الأوّليّة، وفيه الأسبقيّة على الماهيّات الخارجة فى مراتب نفس الأمر والأعيان، وفيه الأقدميّة على التّصورات فى الأذهان. فهى الأوّل الأوائل فى جميع المواطن والنّشئات، وهو أوّل الأوائل فى الذّهن ونشأة التّصورات، وهى حقيقة بسيطة تتكثّر بتكثّر الموضوعات، وفى نفسها لها الوحدة الحقّة، وهو مفهوم واحد يتكثّر بإضافات من الذّهن له إلى الخصوصيّات. وتسمّى عند أرباب العلوم العقليّة بالحصص، إلى غير ذلک من التطبيقات.

---

١. كذا فى أصل الكتاب المخلوط و فى كتاب *مجموعة الرسائل* ص٧٨٦وفى بعض نسخ *المثنوى*، ولكن فى *المثنوى*، طبع الإسلامية هكذا

ما عدمهاييم و هستى هاى ما　　تو وجود مطلقى فانى نما

ثمّ اعلم أنّ القائلين بأصالة الوجود تحزبّوا أحزابا : فظاهر أقوال الحكماء المشّائين أنّ الوجودات الحقيقيّة حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة ، كالتّباين النّوعى بين أنواع بسيطة ، والتّخالف بين فصول أخيرة بسيطة وبين أجناس قاصيّة بسيطة . وهذا باطل و إلاّ لجاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباينة من حيث هى متباينة لثبوت الاشتراك المعنوى فى الوجود ، ولتمّت شبهة ابن كمونة [1] ولم يحلّ عقدته قطّ ؛ لأنّه لو جاز التّباين بين وجودى العلّة والمعلول جاز أن يكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام ذاتيهما البسيطتين ، ويكون مفهوم الوجود والوجوب منتزعا عنهما لذاتيهما .

وأيضا لو جاز التّباين بين الوجودات الحقيقيّة جاز أن يكون معطى الكمال والفعليّة فاقدا لهما ، ولم يكن الموجودات الآفاقيّة والأنفسيّة آيات اللّه ، وهل يكون الظّلمة آية النّور ؛ والبرد آية الحرور؟ ولم يكن العلّة حدّا تامّا للمعلول ولا المعلول حدّا ناقصا للعلّة كما قال القدماء ؛ ولم يكن العلم بالعلّة علما بالمعلول ولا مستلزما له كما قال الكلّ ؛ ولم يكن ما هو لم هو فى كثير من الأشياء كما قال المعلّم الأوّل ارسطاطاليس ؛ ولم يكن التّغيّرات الطوليّة استكمالا كتفصيل وإجمال ونشر ولفّ ولبس ثمّ لبس بل كخلع ثمّ لبس .

وبطلان التّوالى كثبوت الملازمة ظاهر على العارف ذى المقام الشّامخ والحكيم الرّاسخ .

وقال تعالى : ﴿ **قل كلّ يعمل على شاكلته** ﴾(الأسراء(١٧) : ٨٤)

وقال النّبى ﷺ «إنّ اللّه خلق آدم على صورته» . [2]

وفى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى العقول الكليّة إشارة إلى هذا بقوله «القى فى هويّته مثاله فأظهر عنها أفعاله» . [3]

ونعم ما قيل :

چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم

والّذى حدّاهم على القول بهذا التّباين مسألة العلّة والمعلول ، وأنّهما لو كانا مثلين لزم التّرجيح من غير مرجّح أو التّسلسل . وهذا باعث واه للكفاية الّتفاوت بالتّمام والنّقص

---

١ . أى بناءً على تباين الوجودات

٢ . *التوحيد*، ص١٠٣ , ١٥٢ و١٥٣ ؛ *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، ج١ ، ص١٢٠ ؛ *مسند احمد بن حنبل*، ج٢، ص٢٤٤ ؛ *بحار الأنوار*، ج٤ ، ص١٢ ؛ و *عوالى اللئالى* ، ج١ ، ص٥٣ .

٣ . *غرر الحكم و درر الكلم* ، ج٤، ص٢١٩ .

والبينونة الصّفتيّة لا العزليّة كما قال علىّ عليه السلام : «توحيده تمييزه من خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة» .[1]

ولبطلان ظاهر قولهم أوّله صدر المتألّهين فى أوايل *الشّواهد الرّبوبيّة*[2] بأنّ مرادهم التّباين بحسب الماهيّة لا اتّحاد الوجود والماهيّة فى الواقع .

وذهب الفهلويّون إلى أنّ للوجود مراتب متفاوتة بالتّفاضل تامّ وفوق التّمام ، ومستكف وغير مستكف ،

وأيضا وجود حقّ ووجود مطلق ووجود مقيّد ، والوجود الحقّ هو مرتبة فوق التّمام ، والوجود المطلق ظهوره ورحمته الواسعة ، ومشيّته الفعليّة ، وفيضه المقدّس .

وفى الشّرع المطهّر يعبّر عنه بكلمة«كن»و فى اصطلاح العرفاء بالنّفس الرّحمانى المقارع للمقاطع الثّمانية والعشرين : من العقل ، والنّفس ، والأفلاک التّسعة ، والأركان الأربعة ، والمواليد الثّلاثة ، فهذه ثمانية عشر .

وباعتبار مظهريّتها للأسماء الحسنى الإلفيّة الإلهيّة ثمانية عشر إلفا من العوالم وعالم المثال ، والمقولات التّسع العرضيّة ، فصارت ثمانية وعشرين مقطعا والوجود المقيّد الوجودات المجرّدة الجبروتيّة والملكوتيّة من الملكوت الأعلى والأسفل والملكيّة من الأجرام العلويّة والسّفليّة الأمّهات والمواليد ووجودات الأعراض .

وبعبارة أخرى ، الحروف العاليّة وهى العقول والكلمات الأسمائيّة ، وهى النّفوس ، والكلمات الأفعاليّة المقترنة بالزّمان ، وهى الأجسام ، والقوى والطبائع المتجدّدة بالذّات وصفاتها وآثارها ؛ لأنّ الأعراض إمّا عدم القرار معتبر فى وجودها ، كالمقولات الأربع الّتى تقع فيها الحركة عند المشهور ، وإمّا عدم القرار معتبر فى مفهومها ، كالمتى وأن يفعل وأن ينفعل ، وإمّا تابعة محضة ، كالإضافة و الجدة .

ومعنى كون الوجود ذا مراتب ودرجات متفاضلة أنّه سنخ واحد وكنوع واحد مشكّک ما فيه التفاوت وما به التّفاوت وما به الاتّفاق جميعها من نفسه ووحدته ليست عدديّة ، بل سعة وحيطة ، وليس بينها تباين نوعىّ ، بل بينها سنخيّة .

و لايقال لها نوع واحد أيضا ؛ لأنّ النّوعيّة من المعقولات الثانية تعرض شيئيّة الماهيّة لا شيئيّة الوجود الحقيقى الّذى هو حقيقة الشيئيّة ، و سنخيّة مراتبه فوق التّماثل ؛ لأنّ المثلين

١ . *بحارالانوار* ، ج ۴ ، ص ۲۵۳ ، ح ۷ .
٢ . الشواهد الربوبية ، ص ۷ .

فردان متّفقان فی الماهیّة ولازمها، والوجود الحقیقی لیس بماهیّة وتمیّزات مراتبه بوجه کتمیّزات مراتب النّفس الإنسانیّة الشخصیّة، من النّامیّة، والحسّیة و النطقیّة القدسیّة، والکلیّة الإلهیّة، فلیست أفرادا متبائنة أربعة بل درجات لنفس واحدة.

وفرق بین التمیّز والتشخّص ویجوز الکثرة فی التمیّز والوحدة فی التشخّص. والشّیخ الإشراقی هذا الّذی قلنا فی الوجود مذهبه فی النّور من کونه ذا مراتب متفاضلة.

فقال فی حکمة *الإشراق*:

> النّور کلّه ـ أی سواء کان جوهرا أو عرضا ـ فی نفسه لا یختلف حقیقته إلاّ بالکمال والنّقصان.[1]

وقال أیضا، «الأنوار المجرّدة لا تختلف فی الحقیقة».[2]

وقال أیضا فیما بعد بورقة:

> فی أنّ الواحد لا یصدر عنه إلاّ الواحد فأوّل ما یحصل منه نور مجرّد واحد، ثمّ لا یمتاز عن نور الأنوار بهیئة ظلمانیّة مستفادة عن نور الأنوار، فیتعدّد جهات نور الأنوار مع ما برهن من أنّ الأنوارسیّما المجرّدة غیر مختلفة الحقائق. فإذن التمییز بین نور الأنوار و بین النّور الأوّل الّذی حصل منه لیس إلاّ بالکمال و النّقص.[3]

انتهی کلامه.

وإلی هذه الأنوار المجرّدة أشار اللّه عزّوجلّ فی کتابه الکریم فی الآیة الّتی کنّا بصدد شرحها وتنویرها بنورها بقوله: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزّجاجة کأنّها کوکبٌ دریّ یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیّة ولا غربیّة یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی اللّه لنوره من یشاء ویضرب اللّه الأمثال للنّاس واللّه بکلّ شیء علیم**﴾(النور(۲۴): ۳۵).

وکذا اشیر إلی هذه الأنوار فی أسماء اللّه تعالی«یا نور النّور یا منوّر النّور، یا خالق النّور یا مدبّر النّور، یا مقدّر النّور، یا نور کلّ نور، یا نورا قبل کلّ نور، یا نورا بعد کلّ نور، یا نورا فوق کلّ نور، یا نورا لیس کمثله نور».[4]

---

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج۲، ص۱۱۹، حکمة*الاشراق*.

۲. نفس المصدر، ج۲، ص۱۲۰، حکمة *الاشراق*.

۳. نفس المصدر، ج۲، ص۱۲۶، حکمة *الاشراق*.

۴. مفاتیح الجنان، دعاء جوشن الکبیر، الفصل۴۷

ومن اسمائه«يا من له نور لا يطفى»[1]وهو نور الوجود الحقيقى الّذى لا يقبل العدم فى نفسه كمامرّ بيانه، وكما لا نور أظهر من الوجود لا ظلمة إلاّ العدم، فلا مظلم فى مراتب الوجود، بل مراتب الوجود أنوار بعضها فوق بعض.

نور: [فى الجواهر و الاعراض]

اعلم أنّ الموجود الممكن إمّا جوهر وإمّا عرض والعرض تسع مقولات مشهورة، والجوهر إمّا جسم، وإمّا جزئاه وهو المادّة والصّورةالجسميّة، وإمّا صورة نوعيّة من القوى والطبائع الحالّة فى الأجسام حلولا سريانيّا، وإمّانفس ليس لها حلول ولها تعلّق تدبيرىّ بالجسم ولا افتقار لها إليه من حيث أصل وجودها لكن لها افتقار فى فعلها واستكمالها، وإمّا عقل لا تعلّق له أصلا بالجسم، لا تعلّق الجزئيّة والامتزاج، ولا تعلّق الحلول والانطباع، ولا تعلّق التّدبير والتصرّف.

والفرق بين العقل والنّفس مع كون كليهما مشتركين فى الغناء الذّاتى عن المادّة والتجرّد فى أصل الوجود غير خفىّ؛ لأنّ النّفس وإن كانت مترفّعة عن عالم الخلق وهى أمر ربّانىّ ﴿**قل الرّوح من أمر ربّى**﴾(الأسراء(١٧): ٨٥) وسرّ سبحانى ﴿**ونفخت فيه من روحى**﴾(الحجر(١٥): ٢٩) لكن لها التفات وتوجّه إلى عالم الصّورة. والعقل له ترفّع لا التفات وتوجّه له إلاّ إلى اللّه وكلّ استغراقه فيما فوقه، والنّفس لها حاجة فى استكمالاتها بأفعالها إلى البدن وجوارحه وقواه، مثل أنّها تحتاج إلى اليد إذا أردت البسط أو البطش، وتحتاج إلى الرّجل إذا أردت الاطّلاع على ما فى مكان آخر من الجزئيّات وفى المشى إلى المعلّم أو إلى المعبد، وكذا تحتاج فيه إلى القوّة المحركة المنبثّة فى عضلاتها، وتحتاج فى الإبصار إلى العين ولو لم يكن شىء واحد من طبقاته السّبع أو رطوباته الثّلاث لم يكن لها نصيب من علم الأشكال والألوان والأضواء.

ولو لم يكن الصّماخ لم يكن لها سهم وحظّ من عالم الأصوات الموضوعة وغيرها، وقس عليها سائر الإدراكات والتّحريكات بخلاف العقل؛ فإنّه غنىّ بغناء اللّه تعالى، مريد بإرادة اللّه. وإرادة اللّه تعالى فعّالة نفّاذة، بل نفس مشيّة اللّه ومصداق«من رآنى فقد رأى الحقّ»[2]

---

١. نفس المصدر، دعاء جوشن الكبير، الفصل ٧١.

٢. *بحارالأنوار*، ج ٦١، ص ٢٣٥؛ *صحيح البخارى*، ج ٨، ص ٧٢، باب من رأى النبىﷺفى المنام؛ وعنه فى *فتح البارى*، ج ١٢، ص ٣٨٣.

فیبسط ویبطش بمحض الإرادة، ویبصر ویسمع بلا عین ولا اذن.

وبالجملة، یدرک بلا جارحة ولا حاجة إلی قوّة، بل بمجردّ العلم الحضوری بکلّ شیء ومن الحاضرین عنده المرئیّ والمسموع إلی المتخیّل والمتوهّم فانّه الآیة الکبری للّه ذی العظمة والکبریاء، والنّفوس بعد الاستکمال بعنایة الحقّ المتعال إن استغنت عن البدن و قواه واکتفت بذاتها وباطن ذاتها عن جمیع الأشباح الصّوریّة والمادیّة، وصارت متخلّقة بأخلاق الرّوحانیّین نالت هذه الغبطة العظمی.

ونعم ما قیل: «نفس را چون بندها بگسیخت، یابد نام عقل».[1]

بل قال النّبیﷺ: «تخلّقوا بأخلاق اللّه».[2]

ولکلّ من الأنبیاء والأولیاء سلام اللّه علیهم مقام أشمخ من ذلک المقام من الغناء وأغبط من تلک الغبطة العظمی کما قال سیّد أولاد آدم: «لی مع اللّه وقت لا یسعنی فیه ملک مقرّب ولا نبی مرسل».[3]

ونعم ما قیل:

احمدار بگشا ید آن پرّ جلیل — تا ابد مدهوش ماند جبرئیل[4]

وما قیل أیضا:

چون به خلوت جشن سازد با خلیل — پر بسوزد درنگنجد جبرئیل

چون شود سیمرغ جانش آشکار — موسی از دهشت شود موسیجه وار[5]

نور: فی بیان اشتراك لفظ العقل بین المعانی

اعلم یا حبیبی أنّ لفظ العقل مشترک بین معانی والاشتراک مثیر الاشتباه.

الأول: الغریزة الّتی بها یمتاز الإنسان عن البهائم ویستعدّ لقبول العلوم النّظریّة وتدبیر الصّناعات الفکریّة ویستوی فیه الذکی والبلید، وهو حاصل فی حال زوال العقل بمعنی

---

۱. هکذا نقله الحکیم السبزواری وقال المحقق الآشتیانی ذیله: «من القصیدة المعروفة للحکیم الفندرسکی»، فراجع مجموعة *الرسائل*، ص۷۹۵.

۲. *بحارالأنوار*، ج۶۱، ص۱۲۹؛ *مجموعةالرسائل* للحکیم السبزواری، ص۷۹۵؛ *منازل السائرین* للقاسانی، ص۲۳۵، باب الخلق.

۳. *بحارالأنوار*، ج۸۲، ص۲۴۳.

۴. *المثنوی*، ص۴۳۸، س۱۰، نمودن جبرئیل خود را به مصطفی...

۵. *منطق الطیر*، ص۱۹، ش۳۴۸و۳۴۹.

آخر . ويظهر كمال الظّهور بذكر قول من يقول :

«لا تفاوت بين الإنسان والحيوان الغير النّاطق فى الغريزة ، واللّه تعالى جرت عادته بأن يخلق فى الإنسان علوما دون الحيوان» .

وهذا بيّن السّخافة فأين العدل الّذى به قامت السّموات والأرض .

ومن يقول بهذا فليقل به فى الحيوان والجماد بالنّسبة إلى خلق الحسّ والحركة الإراديّة فى الحيوان دون الجماد مع تساويهما فى غريزة الحياة والوجدان الصّحيح لا يتأمّل فى بطلانه .

والثّانى : العقل بمعنى التميّز بين الخير والشرّ بالفعل وهو الّذى هو مناط التّكليف والرّشد فى المعاملات .

والثّالث : العقل العملىّ المستعمل فى كتب الأخلاق ، وهو ما به يحصل العلوم المتعلّقة بالأعمال .

وقد عرّف الشّيخ فى الإشارات القوّة المسمّاة بالعقل العملى بأنّها

> هى الّتى تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانيّة جزئيّة ، لتتوصّل به إلى أغراض اختياريّة من مقدّمات أوليّة وذائعة وتجربيّة وباستعانة بالعقل النّظرى فى الرأى الكلى إلى أن ينتقل بها إلى الجزئى .[1]

انتهى كلامه .

وهذا العقل يزيد ويشتدّ بكثرة التّجارب ؛ لأنّ المقدّمات المستعملة هنا فى الاستنباط تجربيّات فى الأغلب ، فيزيد بطول تجربة شىء شئ من الأمور الإراديّة الّتى لنا أن نختارها أو نحترز عنها .

وشأن أهل الحقّ تكميل هذا العقل بالتّعقّل للقضايا المستعملة فى كتب الأخلاق الّتى هى مبادى للآراء والعلوم الّتى لنا أن نعقلها لنفعلها أو نتجنّب عنها ونسبة هذه القضايا إلى العقل العملىّ كنسبة العلوم الضروريّة إلى العقل النّظرى .

والرّابع : وهو المتعارف عند جمهور النّاس و أهل الدّنيا جودة الرويّة وسرعة التفطّن فى استنباط ما به يحصل الجاه والمال . وبالجملة ، جودة الرويّة فى تكثير طرق جلب المنافع الجزئيّة ودفع المضارّ . وعند الحكماء تكثيرها جربزة وتفريطها بلادة .

والحكمة الخلقيّة هى التوسّط بينهما كمال يقال : «خير الأمور أوسطها» .[2] وشأن الحكيم

---

١ . *الإشارات و التنبيهات* ، ج٢ ، ص٣٥٢ .

٢ . *الكافى* ، ج٦ ، ص٥٤١ ، ح١٨ ؛ *عوالى اللئالى* ، ج١ ، ص٢٩٦ ، ح١٩٩ ؛ *بحارالانوار* ، ج٤٨ ، ص١٥٤ ، ح٢٦ .

عدم المبالات بالجزئيّات الدّاثرة المغيّاة بالغايات الوهميّة .

وقال عليه السلام : «العقل ما عبد به الرّحمان واكتسب به الجنان»فسئل عمّا هو فى معاوية عليه اللّعنة؟ فقال عليه السلام : «ذلک هو الشّيطنة والنّكراء» .[1]

والخامس: العقل النّظرى وهو الّذى يعلم به حقائق الأشياء الّتى ليست بقدرتنا و اختيارنا . وبالجملة ، يحصل به علوم ليست غايتها أن تفعل ، وليست معرفة بكيفيّة العمل ، بل أن تعلم فقط وغايتها أنفسها .

وبعبارة القرآن ؛ هذه العلوم هى الإيمان باللّه واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله .

وبالفارسيّة ؛ خود شناسى و خداشناسى و فردا شناسى ، چنانكه علوم اندوخته عقل عملى فرمان خداشناسى است چه فرمان شريعت و چه فرمان طريقت .

وبالجملة ، العقل النّظرىّ قوّة تنفعل عن المبادى العاليّة وتتعلّم فى مدرس روح القدس من ذلک المعلّم الشّديد القوى .

والعقل العملى قوّة تفعل فى البدن باستخدام المحركة ما تعلمه من العلم بكيفيّة العمل .

ولهذا العقل أربع مراتب : العقل بالقوّة ، والعقل بالملكة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، بل له مرتبة خامسة هى العقل الفعّال ؛ اذ التّحقيق أنّه يتّحد فى الاستكمال بالعقل الفعّال كما هو مذهب كثير من اعاظم الحكماء من السّابقين على الدّورة الإسلاميّة واللاحقين . وهذه الأربع مشروحة فى كتاب النّفس معروفة كما لا يخفى على من له قدم راسخ فى الحكمة .

والسادس: العقل الكلّى وهو عالم فسيح يقال لعالمه عالم الجبروت وعالما الكونين الصّوريّين فى فسحته كحلقة فى فلاة و هو الموجود التّام الّذى لا حالة منتظرة له ولا تعلّق له إلاّ بقيّومه تعالى الّذى فوق التّمام إذ لا تعلّق له بالماهيّة كما هو مذهب الحكيمين العظيمين المتألّهين شهاب الدّين السّهرورردى وصدر الدّين الشّيرازى ـ قدّس اللّه تعالى سرّهما ـ فضلا عن التعلّق بالموضوع والمادّة ، أو المتعلّق .

وما ذكراه من أنّه لا ماهيّة له وللنّفوس المجرّدة الإنسانيّة ، والتفاوت بين هذه الأنوار وبين نور الأنوار بهر برهانه بالشّدّة والضّعف والغنى والفقر حقّ لا ريب فيه ، فافهم . وليس هنا مقام البسط فان شككت فارجع إلى كتب الحكيمين المذكورين حتّى ينكشف لک يا

١ . *الكافى* ، ج١ ، ص١١ ، كتاب العقل و الجهل ، وفيه «تلک النكراء ، تلک الشيطنة و هى شبيهة بالعقل و ليست بالعقل» .

حبیبی حقیقة الحال بشرط أن تبعّد منک العصبیّة والعناد واللّه الهادی إلی طریق الرشاد.

وأعلم أیضا یا حبیبی أنّ لفظ العقل الکلّی أیضا مشترک بین معانی، فقد یطلق ویراد به جمیع العقول الّتی فی السلسلة النّزولیّة ـ سواء کانت من الطّبقة الطولیّة المترتّبة أو العرضیّ المتکافئة ـ،

وقد یطلق ویراد به کلّ واحد منها.

وقد یطلق ویراد به العقل الأوّل؛ لأنّه عند المشّائیّین علّة لوجود الفلک الأطلس الّذی یقال لجرمه جرم الکلّ، ولحرکته حرکة الکلّ.

وقد یطلق ویراد به کلّ من العقول النّبویّة والولویّة سیّما ختم الأنبیاء وسیّد الأولیاء کما ورد فی الحدیث: «أوّل ما خلق اللّه نوری»[1] و«أنا وعلیّ من نور واحد».[2]

وهذه العقول الکلیّة فی السلسلة الصعودیّة بإزاء العقول الکلیّة فی السّلسلة النّزولیّة.

وأمّا البراهین العقلیّة علی وجود العقول فی سلسلة البدایات فکثیرة مذکورة فی کتب الحکمة الإلهیة، ونقتصر هنا علی ذکر بعض منها:

منها: ما یتفرّع علی قاعدة إمکان الأشرف، وهو أنّ الأنوار المدبّرة وهی النّفوس النّاطقة التی علم وجودها وثبت تجرّدها، والأنوار القاهرة وهی العقول الکلیّة أبعد عن العلائق الظّلمانیّة وأتمّ فعلیّة؛ لافتقار النّفوس إلی الاستکمال دون العقول، فهی أشرف، وإذا وجدت النّفوس وهی المجرّدات المتعلّقة، فوجب وجود العقول وهی المجرّدات المرسلة عن الحکیم العلیم القدیر تعالی شأنه العزیز، وهو المطلوب کما لا یخفی.

ومنها: ما یتفرّع علی قاعدة الرّبط بین المؤثّر والأثر، فإنّ النّفس من جهة التعلّق والکثرة والقوّة والحالة الانتظاریّة والحدوث التجدّدی لا ربط له بالقدّوس الواحد الأحد التّام وفوق التّمام حتّی یکون صادرة أوّلا بلا واسطة بخلاف العقل؛ لإرساله عن التعلّق والتوجّه إلی عوالم الصّورة بشراشرها فضلا عن صورة محدودة طبیعیّة أو مثالیّة، ولوحدته الحقّیّة الظلّیّة، ولتمامیّته وخلوص فعلیّته عن شوب الاستعداد، ولعدم النّهایة المدی فیه وإن کان متناه الشّدة النوریّة بالنّسبة إلی النّور الأقهر الأبهر الوجوبی بهر برهانه. ولولا وجود العقل

---

۱. *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۹۹، ح ۱۴۰؛ *بحارالأنوار*، ج۱، ص۱۰۵؛ ج ۱۵، ص۲۴، ح۴۶؛ ج ۲۵، ص۲۲، ح۳۸.

۲. *الکافی*، ج۱، ص۴۴۲، ح۹؛ *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۱۲۴، ح ۲۱۱؛ *بحارالأنوار*، ج۱۵، ص۱۱، ح۱۲؛ وأیضاً ج۲۵، ص۱ـ۳۶، باب بدو أرواحهم... و أنّهم من نور واحد من أبواب خلقهم...

الكلّى انغلق باب الإفاضة؛ لعدم السّنخيّة والرّبط فى غيره بالمبدء تعالى شأنه العزيز.

ومنها: برهان إخراج النّفوس من القوّة إلى الفعل، إذ لابدّ لكلّ متحرّك من القوّة إلى الفعل من محرّك ولكلّ خارج منها إليه من مخرج.

إذ الشّىء الواحد لا يكون بذاته مفيدا ومستفيدا وفاقدا وواجدا وقابلا منفعلا وفاعلا.

والنّفوس فى أوّل الأمر عقول بالقوّة تسمّى هيولانيّة؛ لخلوّها عن حلل المعقولات وحلّى الأخلاق. فلابدّ وأن يكون هنا أقلام ناقشة فى النّفوس- أرضيّة كانت أو سماويّة- نقوشا علميّة محضة، أو علميّة عمليّة، كما يترشّح من نقطة مداد رأس القلم، الّتى هى بمنزلة الوجود الجمعىّ للحروف الكتبيّة، الّتى بمنزلة الحروف التّكوينيّة على اللّوح الصّورى، الّذى هو بمنزل اللّوح المعنوىّ، الّذى هو النّفس المجرّدة، الحروف المقطّعة والحروف المركّبة، وكلّها بيد المتكلّم الكاتب الحقيقى.

و نعم ما قيل:

در كف كاتب وطن دارم مدام كرده بين الإصبعين او مقام

نيست در من جنبشى از ذات من اوست در من دمبدم جنبش فكن

ومنها: مسلك كون العقول غايات حركات الأفلاك وهو أنّ الفلك إنسان كبير حىّ، وأثبتوا له نفسا منطبعة بمنزلة خيالنا، بل لقوّة مدركاته بمنزلة الحسّ المشترك لنا.

فهذه النّفس منطبعة سارية فى جميع بدن الّذى كالرّوح البخارىّ لنا. فالفلك سمع كلّه، شمّ كلّه، بصر كلّه، ذوق كلّه، لمس كلّه، لكن بنحو الفعّاليّة لا بنحو الاستكمال والانفعال من الملموسات والمذوقات وغيرهما، وكذا خيال كلّه، ووهم كلّه لا بنحو الأغاليط.

وبهذه النّفس يدرك الجزئيّات وأوضاعها وحركاتها الجزئيّة، كما تدرك أنت بحسّك وخيالك خطواتك، وبها يدرك لوازم أوضاعها فى عالم العناصر؛ إذ كلّما تقع من الجزئيّات فهى لوازم أوضاعها. ونفسا أخرى كليّته بمنزلة عاقلتنا، وبها تدرك المجرّدات والكليّات من الأوضاع ولوازمها، مثل كلّ ما كان كذا من الأوضاع كان كذا، وغير ذلك.

وبالحقيقة، هما واحدة، لها مرتبتان نازلة وعالية، بل أنزلهما الطبيعة الخامسة الّتى تباشر تحريكها.

واستدلّوا على أنّ الفلك متحرّك بالإرادة وليست حركته طبيعيّة بأنّ الطبيعة إذا كانت طالبة لوضع ليست هاربة عنه، فإنّ طبيعة الثّقيل طالبة للكون فى الأسفل وليست أبدا هاربة عنه، وطبيعة الخفيف طالبة للكون فى الأعلى وليست دائما نافرة عنه، وأمّا الفلك فكلّ

وضع يطلبه بحركته إذا وصل إليه يتركه وبالعكس .

إن قيل : طبيعة الحجر أيضا كلّ وضع من أوضاع الكون فى الوسط فى حال الحركة تطلبه بتحريكها جسم الحجر وإذا أوصلته إليه تركته .

قلت : طلب طبيعة الفلك كلّ وضع كان بحيث هو بعينه ترک له وبالعكس ، فإن طلب طبيعة الشّمس الوضع الّذى لها عند وصولها إلى المغرب بعينه هرب من ذلک الوضع إذا لاحظت وصولها الأمسى إليه وهربها عنه عند وصولها اليومى طلب إذا لاحظت وصولها الغدّى ؛ إذ بين كلّ وضعين يرد على الفلک والفلكى أوضاع غير متناهية ولكن بنحو الاتّصال الوحدانى ، وما لم يخطوا فيها لم يرد عليهما ذلک فالأوضاع الّتى بها الهرب بها الطّلب بعينها وفى الطّبائع الّتى هى مبادى الميل المستقيم ليس الأمر كذلک ، فالفلک بإرادته يفعل وضعا ويدعه .

وما قال بعض الحكماء : «إنّ حركة الفلک طبيعيّة» ، أراد أنّ الفاعل المباشر طبيعته الخامسة التى هى مبدء الميل المستدير الدائم والفاعل المباشر فى كلّ حركة إراديّة أرضيّة أو سماويّة هو الطبيعة ، لكنّها مسخّرة تحت النّفس لا أنّها بالطبيعة الغير المقارنة للشّعور ، كحركات العناصر الغير المقهورة تحت نفس .

وعند أستادى الهادى المضلّين ـ قدّس سرّه ـ أدلّة أخرى على كون حركة الفلک نفسانيّة وأنّه حيوان كبير بل إنسان كبير . وهى أربعة :

الأوّل : أنّ الحياة تفيض على العناصر الممتزجة عن الأفلاک بإذن اللّه تعالى ومعطى الكمال ليس فاقدا له ، بل كلّ حليّة و زينة ها هنا من هناک .

والثانى : أنّ العناصر إذا تفاعلت بعد الامتزاج وانكسرت صورة كيفيّاتها ، بل صورة صورتها قربت من عالم الوحدة والعدالة إذا حصلت فيه كيفيّة واحدة بسيطة هى المزاج متشابهة فى كلّ أجزاء الممتزج بحيث إنّ الأجزاء المائيّة مشابهة للأجزاء النّاريّة مثلا فى الكيفيّة .

وهذه الكيفيّة إن قلت : «إنّها حرارة» صدقت ، وإن قلت : «إنّها برودة» صدقت ، وكذا إن قلت : «إنّها رطوبة ويبوسة» لكن لا بنحو التركيب بل بنحو البساطة .

ومثله الكلام فى الصورة المتوسّطة ؛ لجواز الاشتداد فى الجوهر وليس هذا من باب خلع صور العناصر فى المركّبات كما قال به السّيد المدقّق[1] كما لا يخفى ، وعند ذلک

---

١ . قال سيّد المدققين «مير صدر دشتكى» فى *حواشى التجريد* : «إنّ صور العناصر غير باقية فى المركبات» ، فراجع *مجموعة الرسائل* ، ص٨٠٥ ، تعليقة المحقق الآشتيانى فى ذيل قول الحكيم السبزوارى .

تشبّهت بالفلک فی الوحدة والبساطة والعدل، حیث لا تضادّ وتفاسد ولا شرّولاضرّ فیه، فتخلّعت بما تخلّع به، وهو خلعة الحیاة؛ فإذا کان المتوسط بین الأضداد الشّبیه بالخالی عن الأضداد حیّا، فکیف لا یکون الخالی عنها نفسه حیّا.

والثالث: أنّ الفلک کلّه روح بخاریّ وإن شئت قلت، روح دخانیّ وهو فی الإنسان الکبیر الّذی هو العالم بشراشره، کالرّوح البخاریّ الّذی فی الحیوان وفیه هو منبع الحیاة ومطیّة الحسّ والحرکة وحیاة جمیع البدن به بحیث لو وقع سدّة فی مجاریه لم یتمّ الحسّ والحرکة.

وحکماء الفرس یسمّون الرّوح البخاریّ الّذی فی الحیوان النّاطق وغیره«روح روان».

والأرواح البخاریّة ثلاثة: روح کبدیّ نباتیّ، وروح قلبیّ حیوانیّ، وروح دماغیّ نفسانیّ.

والأوّل: منبعه الکبد ومجراه الأوردة.

و الثانی: منبعه القلب الصّنوبریّ ومجراه الشّرایین.

والثالث: منبعه الدّماغ ومجراه الأعصاب.

وقسط من هذا الرّوح فی تجاویف الدّماغ مرائی للصّور الباطنة من جمیع المحسوسات الخمسة فی الخیال، وللمعانی الجزئیّة فی الوهم وللترکیبات المتخیّلة، کما قال بعض العرفاء:

کوهی اندر پنبه دانی یافتم، دانی که چیست؟ بحری اندر سرمه دانی یافتم، دانی که چیست؟[1]

وقال الشّیخ فرید الدّین:

چون دمی در گل دمد آدم کند وز کف و دودی همه عالم کند[2]

وکذلک هذا الرّوح الدّخانی وهو السّماء للإنسان الکبیر فیه جمیع الصّور ومنه یفیض الصّور علی العنصریّات.

وکما أنّ الرّوح البخاریّ الحیوانیّ والإنسانیّ مطایا القوی المدرکة والمحرّکة کذلک الرّوح الدّخانیّ الّذی للإنسان الکبیر منزل الملائکة کما نطق به ألسنة الشّرائع وقال ﷺ: «أطّت السّماء وحقّ لها أن تئطّ لیس منها موضع قدم إلاّ علیه ملک راکع أو ساجدٌ».[3]

والحیّ هو الدرّاک الفعّال وهو الّذی فیه المدارک والمدرکات و المحرّکات وقد علمت أنّ هذا الرّوح البخاریّ وذلک الرّوح الدّخانیّ هکذا وبدنک الّذی یقال له: إنّه حیّ لسرایة الحیّ الّذی هو الرّوح البخاریّ فیه.

---

۱. نقطة فی کتاب *أسرار الحکم*، ص۲۱۶ من المولوی.

۲. *منطق الطیر*، ص۶، ش۹۵.

۳. *الدر المنثور*، ج۵، ص۲۹۳؛ *مسند أحمد بن حنبل*، ج۵، ص۱۷۳؛ *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۱۰۷، ح۱۶۰.

وإذا عرفت هذه، عرفت معنى إطلاق الدّخان على السماء فى الكتاب الإلهى كقوله تعالى: ﴿ **ثمّ استوى إلى السّمآء وهى دخان** ﴾(فصلت(۴۱): ۱۱) من أنّه واللّه تعالى يعلم روح دخانىّ للعالم الّذى هو إنسان كبير كما أنّ روحک البخارىّ والدّخانى سماؤک.

وإذا قيل: فيک شىء كالفلک وشىء كالملک وهكذا، أريد بشىء كالفلک هذا على بعض الوجوه. والوجوه الأخرى،

منها: السّماء الّتى فى عقلک حيث حصلت حقيقتها بالبحث عنها أنّها ما هى؟ وهل هى؟ ولم هى؟ وهى من السّماوات العلى، الّتى لا تتغيّر ولا تتبدّل، وهذه السماوات الطبيعيّة المتغيّرة المحدودة بالنّسبة إليها كحلقة فى فلاة.

ومنها: السّماء الّتى فى خيالک وحسّک المشترک ولا سيّما إن كنت هيويّا؛ لأنّ الهيوىّ وضعه مطابق للطبع.

وبالجملة، إن سمّيت الدّخان الّذى فيک سماء صدقت؛ لأنّه مثلها فى اللّطافة والاعتدال؛ لأنّه لطف من أوعيته و مزاجه الّذى فى لطائف الأخلاط معتدل متوسّط، وعلمت أنّ المتوسّط بين الأضداد كالخالى عنها.

وإن سمّيت السّماء دخانا صدقت وتأسّيت بكلام اللّه، فنحن نراعى ظاهر كلام اللّه كما فى مواضع أخرى ونقع فى شقاق مع متفلسف ينكر كثيرا من الظّواهر.

لكن لا نقول: إنّه دخان العناصر؛ لأنّه مركّب ينحلّ فى أسرع وقت حتّى نجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿ **وجعلنا السّمآء سقفا محفوظا** ﴾(انبياء(۲۱): ۳۲) وقوله: ﴿ **وبنينا فوقكم سبعا شدادا** ﴾(نباء(۷۸): ۱۲) والفضل فى الجمع بين الأوضاع العقليّة والنقليّة.

ولو أخذت وضعا قويما وطرحت وضعا متينا آخر لقيل لك: حفظت شيئا وغابت عنک أشياء.

الرابع: الأدلّة النقليّة كدعوات الاستهلاک وغيرها، وكلمات العرفاء المكاشفين مشحونة من ذلک، كقول بعضهم:

از ملک نه فلک چو گردانست	ملک اندر تن فلک جانست
عرش و کرسیّ و جرمهای کرات	کمترند از بهایم و حشرات
خنفساء و مکس حمار قبان	همه باجان و مهر و مه بیجان[1]

۱. *مجموعة الرسائل* للحاج ملاهادى السبزوارى، ص۲۳۴، ۸۰۸.

وأيضا فيه :

صـوفـيـان كـبـود پـوش همه　　از غم دوست در خروش همه[1]

فإذا كانت حركات الأفلاک إراديّة فلها أغراض وغايات ولا يجوز أن يكون لها أغراض شهـويّة أو غضبيّة ؛ لأنّ الشهـوة والغضب لجذب ملائم بـدنـىّ ودفع منافر بدنـىّ وهمـا لا يسوغان على الفلک ؛ لأنّه تامّ الخلقة لا يتحلّل منه شىء ليفتقر إلى بدل ما يتحلّل .

ولا مضادّة هناک ليحتاج إلى دفع ولا حرارة وغيرها من الكيفيّات الملموسات فيه حتّى تثير الشّهوة والغضب ، فوجودهما فيه معطّل والأغراض الحيوانيّة الحسّية ليست إلاّ هذين الغرضين وما يرجع إليهما .

وليس مطلوب كلّ فلک فلک آخر تحته أو فـوقه و إلاّ لكانت حـركاتها مستقيمة ، ولما انتهت أعدادها وليس مطلوبها دونها فى عالم العناصر ، إذ لا وقع له عندها .

ومجموع عالم العناصر بالنّسبة إلى السّماوات بمنزلة حجر المثانة فى الإنسان الصّغير والعالى لا يلتفت إلى السّافل .

فمطلوب النّفوس الفلكيّة أمور جليلة فوق النّفسيّة والجسميّة وهو العقول ، فلها آنا فآنا شهود بعد شهود إيّاها ، وتشبّه بعد تشبّه بها ، ولكون كمالات العقول لا نهاية لها كانت طلبات تلک النّفوس وحركاتها غير متناهية و لا يمكن أن يكون المتشبّه به المتشوّق إليه لها واجب الوجود بلا واسطة ؛ لوحدته وبساطته تعالى .

واختلاف الحركات الفلكيّة قـدرا وجهة ؛ لأنّ بعضهاعلى توالى البروج ، وبعضها على خلاف التّوالى ، وبعضها فى السّرعة بحيث يتمّ دورة فى أربع وعشرين ساعة ، وبعضها فى البطؤ بحيث يتـمّ دورة فى خمسة وعشرين ألف سنـة ومأتى سنة ، وبعض آخر فى ثلاثيـن سنة ، وآخر فى إثنى عشر سنة ، وبعض فى سنة ، وقس عليها .

والحركة طلب ، واختلاف الـطّلبات والعشقات تحاكى عن اختلاف المعشـوقات أوّلا وإن جاز اشتراكها ثانيا فى المعشوق الحقيقى لاشتراكها فى الحركة الدّوريّة .

وقد بيّنّا أنّ العقـول الكليّة من صقع الـرّبوبيّة باقية ببقاء الـلّه ، حيّة بحياته و هى مشـيّته وعلمه الفعليّان وكلمته التّامّة ومصداق«من رآنى فقد رأى الحق» .[2]

---

١ . *اسرار الحكم* ، ص۴۳ ؛ *مجموعة الرسائل* ، ص۸۰۸ .

٢ . *بحارالأنوار* ، ج۶۱ ، ص۲۳۵ ؛ *صحيح البخارى* ، ج۸ ، ص۷۲ ، باب من رأى النبى فى المنام ؛ ونقل عنه فى *فتح البارى* ، ج۱۲ ، ص۳۸۳ .

كما قيل :

از وجود خود چونی گشتم تهی	نـیست از غـیـر خدایم آگهی
فانی از خویشم من و باقی بحق	شد لباس هسـتیم یکبـاره شق
آرمـیدم بـا حـق و از خود رمید	آن دمم بیرون که حق در من دمید

فمعشـوقیّتها متضـمّنة فی معـشـوقیّة اللّه فـإنّها وجوهه ﴿**وعنت الوجوه للحیّ القیّوم**﴾ (طه(۲۰): ۱۱۱)[1] انتهی کلامه .

[الأدلّة النقلية على وجود العقول الكليّة]

وأمّا الأدلّة النّقليّة على وجود العقول الكليّة فكثيرة ؛

منها : قول النّبیّ ﷺ «أوّل ماخلق اللّه العقل» .[2]

ومنها : ما فی *الغرر والدّرر*

سئل علیّ ؑ عن العالم العلوی؟ فقال : صور عاریة عن الموادّ عالیة عن القوّة والاستعداد ، تجلّی لها فأشرقت ، وطالعها فتلألأت ، وألقی فی هویّتها مثاله فأظهر عنها أفعاله وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زکّاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر أوایل عللها وإن اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارک السّبع الشّداد .[3]

ومنها : ما فی حدیث الأعرابیّ حین سأل أمیر المؤمنین ؑ عن النّفس واجابه ؑ بأقسامه الأربعة ، إلی أن سأل عنه ؑ یا مولای ما النّفس اللاهوتیّة الملکوتیّة؟ فقال :

قوّة لاهوتیّة وجوهرة بسیطة حیّة بالذّات أصلها العقل ، منه بدأت وعنه دعت وإلیه دلّت وأشارت ، وعودها إلیه إذا کملت وشابهت ، ومنها بدأت الموجودات وإلیها تعود» . ثمّ قال السّائل : ما العقل؟ قال ؑ : «جوهر درّاک محیط بالأشیاء من جمیع جهاتها عارف بالشیء قبل کونه فهو علّة للموجودات ونهایة المطالب .[4]

نور الإنسان الکامل بالفعل له وجود جامع وله وحدة جمعیّة و وحدة حقّة ظلّیة للوحدة الحقّة الحقیقیّة .

---

۱ . مجموعة *الرسائل* للحاج ملا هادی السبزواری ، ص۸۰۴ـ۸۱۰ .

۲ . *من لا یحضره الفقیه* ، ج۴ ، ص۳۶۹ ، باب النوادر ، ح۵۷۶۲ ؛ *عوالی اللئالی* ، ج۴ ، ص۹۹ ، ح۱۴۱ .

۳ . *غرر الحکم و درر الکلم* ، ج۴ ، ص۲۱۸ .

۴ . مجموعة *الرسائل* ، ص۸۱۱ ؛ *شرح الأسماء الحسنی* ، ج۲ ، ص۹۳ .

کیف مدّ الظلّ نقش اولیاست　　کو دلیل نور خورشید خداست
سایه یزدان بود بنده خدا　　مرده این عالم و زندهٔ خدا[1]

وهو هیکل التّوحید المشار إلیه فی حدیث الحقیقة بقول علیّ علیه السلام «نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی هیاکل التّوحید آثاره»[2] وهو المتعلّم بجمیع الأسماء بالفعل سواء فسّرت الأسماء فی الآیة الشّریفة ﴿**وعلّم آدم الأسماء کلّها**،﴾ (البقرة(۲): ۳۱) بأسماء اللّه تعالی.

وتعلّم الإنسان الکامل تخلّقه بأخلاق اللّه بالفعل أو فسّرت بأسماء الموجودات کلّها وتعلّمه إیداع وجوداتها وماهیّاتها فی وجوده کما قال علیّ علیه السلام:

أتزعم أنّک جرم صغیرٌ　　وفیک انطوی العالم الأکبر[3]

وهو الحامل للخلافة الحریّ بأن یکون بصفة المستخلف کما قال اللّه تعالی: ﴿**إنّی جاعل فی الأرض خلیفة**﴾ (البقره(۲): ۳۰) وکما قال تعالی: ﴿**یا داود إنّا جعلناک خلیفة فی الأرض فاحکم بین النّاس بالحقّ**﴾ (ص(۳۸): ۲۶).

وهو الحامل للأمانة الّتی کانت السّماوات والأرض وما بینهما آبیة عن حملها مشفقة منها وهی الوجود المنبسط من الدرّة إلی الدرّة وهو الظّلوم القاتل لنفسه الغیر الواقف عند حدّ؛ إذ کلّ مرتبة تصل إلیها یتجاوز عنها وکلّ حیاة یحیی بها یموت عنها؛ أی تطوی فی حیاة تلیها بنحو أشرف وأکمل إلی أن یفنی فی اللّه ویبقی به.

پس عدم گردم عدم چون ارغنون　　گو یدم کـه إنّـا إلیه راجعون[4]

و الجهول بنفسه وبغیره الّذی لاخبر له عن غیر اللّه لاستغراقه فی شهود جمال اللّه وجلاله فیبدّل کونه النّاقص بالکون التّامّ الّذی قال علماء الأدب: إنّ کان التامّة لا خبر لهاوإن بقی له اسم.

اجزای وجود من همه دوست گرفت　　نامی است زمن برمن و باقی همه اوست

وقد ورد «علیّ ممسوس فی اللّه»[5] فالإنسان نفس وبدن ففی بدنه کلّ الطّبائع الّتی فی الأجسام الجمادیّة والنباتیّة والحیوانیّة وغیرها وفیه من کلّ شیء أنموذج ولنفسه أربع مراتب

۱. *کلیات المثنوی*، ص۱۳، س۱۳ و۱۱و سئوال کردن خلیفه از لیلی و . . .
۲. *شرح الأسماء الحسنی* للسبزواری، ج۱، ص۳۸۵
۳. *دیوان امام علی* علیه السلام، ص۲۳۶، الرقم ۱۵۸؛ *تفسیر القران الکریم* لصدر المتألهین، ج۴، ص۳۹۱.
۴. راجع *المثنوی*، ص۳۱۳، س۲۲.
۵. *بحارالأنوار*، ج۳۹، ص۳۱۳، ح۵.

بلسان أمير المؤمنين عليه السلام في حديث كميل قال :

سألت مولانا أمير المؤمنين عليّا عليه السلام فقلت : يا أميرالمؤمنين أريد أن تعرّفني نفسي قال عليه السلام : يا كميل وأيّ الأنفس تريد أن أعرّفك؟قلت : يا مولاى هل هي إلاّ نفس واحدة؟قال عليه السلام : يا كميل إنّما هي أربعة : النّاميّة النّباتيّة ، والحسّيّة الحيوانيّة ، والنّاطقة القدسيّة ، والكليّة الإلهيّة ، ولكلّ واحدة من هذه خمس قوى وخاصيّتان ؛ فالنّاميّة النّباتيّة لها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربيّة ، ولها خاصيّتان : الزّيادة والنّقصان ، وانبعاثها من الكبد .

والحسّيّة الحيوانيّة لها خمس قوى : سمع وبصر وشمّ وذوق ولمس ، ولها خاصيّتان : الرّضا [الشهوة . ظ] والغضب ، وانبعاثها من القلب .

والنّاطقة القدسيّة لها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة ، وليس لها انبعاث وهي أشبه الأشياء بالنّفوس الفلكيّة ، ولها خاصيّتان : النّزاهة والحكمة .

والكليّة الإلهيّة لهاخمس قوى : بهاء في فناء ، ونعيم في شقاء ، وعزّ في ذلّ ، وغنى في فقر ،[1] وصبر في بلاء ، ولها خاصيّتان : الرّضا والتّسليم .

وهذه التّي مبدئها من اللّه وإليه تعود . قال اللّه تعالى : ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾ (الحجر(١٥) : ٢٩) وقوله : ﴿**يا أيّتها النّفس المطمئنّة*ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة**﴾ (الفجر(٨٩) : ٢٨ـ٢٧) والعقل وسط الكلّ .[2]

ومثله ما في حديث الأعرابي عنه عليه السلام كمامرّ شطر منه وهو موضع الدّلالة على العقل الكلّي ، وفي حديث كميل هذا أيضا لقوله عليه السلام «والعقل وسط الكلّ» دلالة على وجود العقل الكلّي .

وذكر الحكماء[3] للنّفس النّاطقة وهي إحدى مراتب الإنسان مرتبتين : **إحّديهما** ، العقل العملي وهو الّذي يصير بالفعل في الأكثر ، **وثانيتها** ، العقل النّظريّ وفعليّته في أقلّ قليل من أفراد البشر . وذكروا لكلّ منها أربع مراتب بعدد الأبواب الثّمانيّة للجنان الذي هو لازم شهود المعارف مطابقا لعدد أبواب جنّة الأعمال وقد مرّ ذكر مراتب النّظريّ .

وأمّا مراتب العملي ، فهي العقل المتعلّق بالتّجلية والتخلية والتّحلية والفناء ؛ أي تهذيب الظّاهر باستعمال أحكام النّواميس ، وتهذيب الباطن باستعمال أحكام علم الأخلاق ،

---

١ . في *البحار* : وفقرفي غناء

٢ . *بحارالأنوار* ، ج٦١ ، ص٨٤ , ٨٥ ، عن بعض كتب الصوفيه .

٣ . كذا كان في *مجموعة الرسائل* للحكيم السبزواري .

والتجلّی بالفضائل ثمّ الفناء بأن یری کلّ فعل مستهلکا فی فعل اللّه وکلّ علمّ مستهلکا فی علمه کما قال تعالی : ﴿**ولا یحیطون بشیء من علمه إلاّ بما شآء**﴾(البقره(۲) : ۲۵۵) و کلّ مشیّة مستغرقة فی مشیّته ، کما قال : ﴿**وما تشاؤون إلاّ أن یشاء اللّه**﴾(الإنسان(۷۶) : ۳۰) وکلّ قدرة مضمحلّة فی قدرته ، کما قال : ﴿**أنّ اللّه علی کلّ شیء قدیر**﴾(البقره(۲) : ۲۵۹) .

وهکذا فی جمیع الصّفات الکمالیّة ، بل کلّ وجود و ذات ممحوقة تحت وجوده وعند سطوح نور ذاته .

والعرفاء الشّامخون أیضا ذکروا مراتب الإنسان وجعلوه أجمع وأشمل حتّی جعلوا البدن والقوی البدنیّة من مراتبه ، کما قال الشّیخ فرید الدّین :

تن زجان نبود جدا عضوی از اوست　　جان زکل نبود جدا جزوی از اوست[1]

و سمّوها باللّطائف السّبع ، وهی الطّبع والنّفس والقلب والرّوح والسّر والخفی والأخفی .

فالطبع ، طبائع أجسام البدن وأعضائه الّتی هی أوعیة الروح البخاریّ، لکن لا مأخوذة فقط وبشرط لا ، بل لا بشرط ومن حیث کونها مهابط أظلال إشراق القلب المعنویّ .

والنّفس عندهم المقابل للعقل هو الرّوح البخاریّ القابل لقوی الحسّ والحرکة .

وإن شئت قلت : هو القوی السّاریة فیه من الحسیّة والشهویّة والغضبیّة من حیث هی مدرکة للجزئیات الدّاثرة وشوقیّة إلی الغایات الوهمیّة ، فیسمّی هذا البخار اللّطیف عند الطبیعیّین والأطباء روحا و عند العرفاء نفسا ؛ لاشتداد الشّهوة والغضب بازدیاده وتقویة المدارک الجزئیّة بتقویته .

والقلب عندهم ، أی المعنوی لا الصّنوبری ، هو اللّطیفة المجرّدة المدرکة للکلیّات والجزئیّات .

والروح عندهم أی الرّوح الأمری هو اللّطیفة المجرّدة المدرکة للکلیّات ولیس مرادهم بالکلیّات والجزئیّات هو العلمیّات النّظریّة فقط ؛ لکونهم معتنیّن بإصلاح العقل العملیّ أیضا ، بل کثیریّ المبالات به بل الکلیّات والجزئیّات من العلوم المتعلّقة بکیفیّة العمل والحکمة العملیّة مع الأولی بشراشرهما ، مثل أن یزور العالم ویعود المریض جریا للعادة وإبقاءا لعادة لذیذ ، أو جلبا لمنفعة جزئیّة دنیویّة ، أو محضا للّه ، فالأوّل جزئیّ والثانی

۱ . *منطق الطیر* ، ص۱۰۵ ، الرقم ۱۸۹۷ ، والشعر هکذا :

نیست تن ازجان جدا ، جزوی از اوست　　نیست جان ازکل جدا ، عضوی ازوست

كلّی، أو يصوم لنيل جزاء، أو للتخلّق بخلق صمد لا يطعم، أو يجود لغرض نفسانیّ أو للتخلّق بخلق قاضی الحاجات. وقس عليه.

بغض من للّه وحبّ للّه وبس زآن او باشم نباشم زآن کس[1]

وإذا عرفت اللّطيفة القلبيّة المدركة للكليّات والجزئيّات، عرفت اللّطيفة الرّوحيّة المدركة للكليّات.

والحكيم قد لا يفرق بينهما ويسمّيهما بالنّفس النّاطقة، وقد يفرق فيسمّی العقل التّفصيلی المدرک للكليّات على التّعاقب الزّمانی باعتبار التعلّق بالبدن قلبا، والعقل البسيط الإجمالی الخلاّق للمعقولات التّفصيليّة روحا، وقد سمّاه اللّه حكمة وذلک فصل الخطاب فی قوله ﴿**وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب**﴾ (ص(٣٨): ٢٠) والكتاب السّماویّ الّذی جاء به الرّسول الختمیّ قرآن وفرقان لهذين المقامين.

والتسمية بالقلب على الاصطلاحين وجهها واضح؛ لأنّ القلب من الانقلاب، ووقوع التبدّل والتقلّب فی هذه اللّطيفة عليهما ظاهر وقد يمثّل النّفس بالأمّ والقلب بالولد والرّوح بالأب. وأنّ القلب قد يميل إلى الأمّ وقد يميل إلى الأب إلى أن يلحق بأحدهما بالتّوفيق من اللّه أو الخذلان.

وقد مثّل اللّه تعالى فی آيتنا المشروحة القلب بالزّجاجة والكوكب الدّری، والرّوح بالمصباح، والنّفس بالشّجرة، والبدن بالمشكوة، وتوسّطها فی اللّطافة باللاشرقيّة. واللاغربيّة.

هذه هی أربع من اللّطائف، و الثلاث الأخرى هی الاتّحاد بالعقل الفعّال، ثمّ التّرقّی إلى عين الجمع، ثمّ إلى جمع الجمع.

والمراد من عين الجمع هو عالم الأسماء والصّفات والمرتبة الواحديّة، ومن جمع الجمع هو الوجود الّذی لا اسم له ولا رسم، والمرتبة الأحديّة، والمراد المحو والمحق فی الواحديّة والأحديّة، وقد عبّر عنهما فی الكتاب الإلهیّ للحضرة الختميّة عن الأول بـ«قاب قوسين» وعن الثانی بـ«أو أدنى»[2]

فتلخّص ممّا ذكرنا، أنّ الإنسان الكامل آية كبرى لوجود بسيط الحقيقة الّذی هو كلّ الكمالات والخيرات، فهو وجود ظلّ الحقّ متراكم فی كلّ القوى والمبادی.

١. مجموعة *الرسائل* للحكيم السبزواری، ص٨١٧.
٢. إشاره إلى سورة النجم (٥٣): ٩.

وقال الحكماء: «الحكمة صيرورة الإنسان عالما عقليّا مضاهيا للعالم العينىّ»[1] والإنسان نوع أخير كلّ الأنواع، لأنّ الفصل الأخير مشتمل على جميع فعليّات الفصول السّابقة؛ إذ الاستكمالات والتغيّرات الطوليّة بوجدان التّالى جميع الفعليّات الّتى للمتلوّات مع شىء زائد حيث إنّها لبس ثمّ لبس لاخلع ثمّ لبس، كما فى التّغيّرات العرضيّة من الانقلابات، كما ترى النّبات مشتملا على جميع فعليّات المعادن والأمّهات بنحو أعلى، والحيوان الغير النّاطق مشتملا على كمالات النّبات وقواها بنحو اتمّ، والإنسان مشتملا على كمالات الحيوانات بنحو أرفع وأجمع، والإنسان الكامل مشتمل على الكلّ.

واعلم أنّ كلّ الصّور بالنّسبة إلى الصّورة الأخيرة الّتى هى مأخذ الفصل الأخير بوجه وعينه بوجه موادّ مأخوذة بشرط لا، وكلّ الفصول بالنّسبة إلى الفصل الأخير أجناس مأخوذة لا بشرط، فالكلّ كأعضائه أو مرائيه ومخلوق من فضالة طينته، كما قيل:

چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم[2]

وفى الحديث القدسىّ «يا ابن آدم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلى»[3]

ونعم ما قال الشّيخ فريد الدّين قده:

روز و شب اين هفت پرگار اى پسر — از براى تست پرگار اى پسر
طاعت روحانيان از بهر تست — خلد و دوزخ عكس ولطف وقهر تست
قدسيان جمله سجودت كرده اند — جزو و كلّ غرق وجودت كرده اند
جسم تو جزوست و جانت كلّ كلّ — خويش را قاصر مبين از عين ذلّ
از حقارت سوى خود منكر بسى — زانكه ممكن نيست بيش از تو كسى
چون درآيد وقت رفعتهاى كلّ — از براى تست خلعتهاى كلّ[4]

و هذا الأخير إشارة إلى ما قلنا: إنّ جميع صور الكلّ وفصولها مشمول الإنسان ومخلوق من فضالة طينته،

ليس من اللّه بمستنكر — أن يجمع العالم فى واحد[5]

١. مجموعة الرسائل، ص ٨١٨.
٢. نفس المصدر.
٣. نفس المصدر السابق، وكذا ذكر فى حاشية كتاب علم اليقين، ص ٣٨١ عن مشارق أنوار اليقين، ص ٦٧.
٤. منطق الطير، ص ١٠٥، ش ١٨٩١ـ١٨٩٥ و ١٨٩٨ وفيه: «خويشتن را عاجز مكن درعين ذلّ «بدل» خويش را قاصر مبين از عين ذلّ»
٥. مجموعة الرسائل، ص ٨٢٠، وإلى هنا تمّ نقله ملخصاً من كلام الحكيم السبزوارى.

[تفسير آية النور وتأويلها]

وإذا أضانا قلوبنا بمعرفة الأنوار فلنشرع فى بيان مطلعها ومشرقها وهو تفسير آية النّور وتأويلها مستعينا بالنّور الحقيقىّ تعالى شأنه واستمدادا من النّبى الختمىّ ﷺ ومتذكّرا باسمه العزيز «يا نور النور يا منوّر النور»[1]

فنقول: اختلف المفسّرون فى معنى قوله تعالى: ﴿**اللّه نور السّماوات والأرض**﴾ على وجوه ثلاثة:

الأوّل: اللّه هادى أهل السّماوات والأرض إلى ما فيه مصالحهم عن ابن عباس.[2]

والثّانى: اللّه منوّر السماوات والأرض بالشّمس والقمر والنّجوم عن الحسن وأبى العالية والضحّاك.[3]

والدّاعى إلى هذا التّفسير[4] إمّا أنّهم فهموا من النّور النّور العرضىّ الحسّى وأنّه تعالى منزّه عن الجوهرية فضلا عن العرضيّة فحملوا الآية على أنّ اللّه تعالى معطى ذلك النّور العرضىّ للسماوات والأرض لا أنّه تعالى عين ذلك النّور.

فهذا الفهم فهم ظاهرىّ عامىّ، ومعلوم أنّهم لم يرتقوا فهمهم من هذا النّور الحسّى إلى نور النّفس والعقل فكيف إلى نور البارى تعالى؟

وإمّا أنّهم فهموا من النّور النّور الحقيقى، وهو الظّاهر بذاته المظهر لغيره، وهو حقّ حقيقة الوجود الّتى تنوّرت بها السماوات العلى الّتى هى ماهيّات المجرّدات والأرضين السّفلى الّتى هى ماهيّات الماديّات.

لكن يقولون: لو حملت الآية على هذا لزم وحدة الوجود، كما قال القائل بالوحدة «إنّ نور السماوات والأرض وجودهما».

وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتّحاد فى الوجود، وجعل النّور بمعنى المنوّر وإن كان خلاف الأصل لكن وحدة الوجود عندهم باطلة فلا جرم دعاهم هذا على ارتكاب خلاف الأصل.

---

١. *مفاتيح الجنان*، دعا جوشن الكبير، الفصل ٤٨.
٢. *مجمع البيان*، ج٤ (الجزء ٧)، ص ١٤٢.
٣. *مجمع البيان*، ج٤، ص١٤٢.
٤. *شرح الأسماء الحسنى* للحكيم السبزوارى، ص١٦٩ـ١٧٠ نقلها المصنّف ملخّصاً

أقول: إنّ القول الفحل والرّأى الجزل إبقاء الآية على ظاهرها بلا وقوع فى المحذور الّذى توهّموه من ظاهر الآية، وهو وحدة الوجود الممنوعة لا الوحدة الوجود المقبولة الّتى هى قرّة عين السّالكين؛ لأنّ حقيقة الوجود واحد عند أهل التّحقيق والعرفان ولكن لها مراتب مقولة بالشدّة والضّعف والعلّة والمعلول، كما حقّق فى كتب صدر المتألّهين فى مباحث الوجود.

وعلى هذا التّحقيق فاعلم أنّ **للوجود مراتب ثلاث**: الوجود الحقّ، والوجود المطلق، والوجود المقيّد والوجود الحقّ هو اللّه، والوجود المطلق فعله، والمقيّد أثره.

فنور السّماوات والأرض الّذى نفذ فى أقطارهما وسرى فى بواطن سكّان الملكوت وفى أعماق قطّان النّاسوت، وكما تشعشع به الدّرة البيضاء لم يشدّ عن حيطته درّة الهباء، هو الوجود المطلق ووجهه الّذى أشير إليه فى دعاء كميل«وبنور وجهك الّذى أضاء له كلّ شىء»[1] وظلّه الممدود المشار إليه بقوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظلّ**﴾(فرقان(٢٥): ٤٥) وهو النّور المشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التّوحيد آثاره المؤمى إليه فى حديث كميل. فالوجود الحقّ تعالى معطى النّور الّذى هو الوجود المطلق والوجود المنبسط للسماوات والأرض الّتى هى الوجودات المقيّدة ومعطى الشّىء ليس فاقدا له فاللّه تعالى نور السماوات والأرض على هذا التّقرير ولم نرتكب على خلاف الأصل. فافهم.

فإن قلت: إنّ تفسير ﴿**اللّه نور السماوات والأرض**﴾ على منوّر السّماوات والأرض مأثور من المعصوم عليه السلام ومنقول من أهل التّفسير المقتبسين من نوره فلو كان هذا المعنى صحيحا لم يرتكب الإمام عليه السلام على خلاف الأصل وارتكابه عليه السلام دليل على عدم صحّة ظاهر هذا المعنى.

قلت: لعلّ منظورالمعصوم عليه السلام من هذا التّفسير وكذا منظور المحقّقين من أهل التّفسير المقتبسين من نوره عدم وقوف النّاس على هذا النّور الّذى ذكرنا؛ لقصور فهمهم عن إدراكه، وعدم البلوغ إلى سعته، وعدم الوصول إلى أنّ وراء النّور المتجلّى فى المجالى والمظاهر نورا مجرّدا غنيّا عنها، ظاهرا بذاته لذاته، مظهرا للغير، وإن لم يكن الغير موجودا كما فى قولهم عليه السلام«ربّ إذ لا مربوب»[2] وقوله عليه السلام«له معنى الرّبوبيّة إذ لا مربوب»[3] وكما فى قول الشّيخ الرّئيس فى العلم علوّ الأوّل تعالى ومجده بذاته لا بالصّور العلميّة، فله معنى الإظهار للغير إذ لا غير.

---

١. *مفاتيح الجنان*، أوائل دعاء كميل.

٢. *التوحيد*، ص٣٠٩.

٣. *التوحيد*، ص٣٨؛ *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، ج١، ص١٥٢؛ *شرح الأسماء الحسنى*، ص١٦، ١٧٠.

ونقول: أيضا بناء على الرأى الجزل أنّ النّور فى الآية تبقى على معناه مع الظّاهر، مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور؛ لأنّ قوام ذلک النّور وتنويره دياجى الغسق بالنّور المجرّد؛ لأنّه باق ببقائه لا بإبقائه، منزلته منه منزلة النّسب والمعانى الحرفيّة من المعنى الاسمىّ؛ ولذا سمّى بالإضافة الإشراقيّة، بل هذا حال بعض مجاليه كالأنوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الرّبوبيّة، كما قال: بعض الأنوار العقليّة فى السلسلة العروجيّة كنّا حروفا عاليات لم نقل متعلّقات فى ذرى أعلى القلل.

فنورُ نورِ السماوات والأرض، نورهما؛ كما أنّ الشّعاع المنبسط من الشمس فى النّهار نور العالم؛ كذلک ضوء القمر فى اللّيل نور العالم والشّمس نور هذين النّورين عند أهل التّحقيق؛ لاستفادة القمر النّور من الشمس ويقال عندهم: الشّمس نور العالم فى النّهار واللّيل؛ لأنّ نور نور الشّىء من جانب البداية نور ذلک الشىء. ولكن لا يقال فى العرف: إنّ الشّمس نور العالم فى اللّيل؛ لعدم اطّلاع أهل العرف عليها وغفلتهم عن الشّمس، فافهم.[1]

والثالث:

> مزيّن السماوات بالملائكة ومزيّن الأرض بالأنبياء والعلماء عن أبىّ ابن كعب، وإنّما ورد النّور فى صفة اللّه تعالى؛ لأنّ كلّ نفع وإحسان وإنعام منه، وهذا كما يقال: «فلان رحمة و فلان عذاب» إذا كثر فعل ذلک منه. وعلى هذا ... قول أبى طالب فى مدح النّبى ﷺ
>
> وابيضّ يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
>
> تطيف به الهلاّک من آل هاشم فهم عنده فى نعمة وفواضل[2]
>
> لم يعن بقوله ابيضّ بياض لونه وإنّما أراد كثرة إفضاله وإحسانه ونفعه والاهتداء به، ولهذا سمّاه اللّه تعالى سراجا منيرا.[3]

قال الإمام الغزالى فى شرح الاسم:

النّور هو الظّاهر الّذى به كلّ ظهور، فإنّ الظّاهر فى نفسه المظهر لغيره يسمّى نورا و مهما قوبل الوجود بالعدم كان الظّهور لا محالة للوجود ولا ظلام أظلم من العدم، فالبرىء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود جدير بأن يسمّى نورا والوجود نور فائض على الأشياء كلّها من نور ذاته، فهو نور السماوات والأرض، فكما أنّه لا ذرّة من نور الشّمس إلاّ وهى

---

١. إلى هنا تمّ كلام الحكيم السبزوارى فى *شرح الاسماء الحسنى*.

٢. *التوحيد* للصدوق، ص١٥٩.

٣. *مجمع البيان*، ج٤، ص١٤٢.

دالّة على وجود الشّمس النيّرة فلا ذرّة من وجود السماوات والأرض وما بينهما إلاّ وهى بجواز وجودها دالّة على وجوب وجود موجدها.[1]

انتهى.

ويوافقه ما عن التأويلات النجميّة حيث قال:

﴿**اللّه نور السماوات والأرض**﴾ أى مظهرهما من العدم إلى الوجود فإنّ معنى النّور فى اللّغة الضّياء وهو الّذى يبيّن الأشياء ويظهرها للإبصار.[2]

انتهى.

فقوله تعالى: ﴿**اللّه نور السماوات والأرض**﴾ من باب التّشبيه البليغ أى كالنّور بالنّسبة إليهما من حيث كونه مظهرا لهما؛ أى موجدا فإنّ أصل الظّهور هو الظّهور من العدم إلى الوجود، فإنّ الأعيان الثابتة فى علم اللّه تعالى خفيّة فى ظلم العدم وإنّما تظهر بتأثير قدرة اللّه تعالى كما قيل.

أقول: لا حاجة إلى اعتبار التّشبيه البليغ فإنّ النّور من الأسماء الحسنى وإطلاقه على اللّه تعالى حقيقىّ لا مجازىّ، فهو بمعنى النور هاهنا فإنّه تعالى نوّر الماهيّات المعدومة بأنوار الوجود، وأظهرها من كتم العدم بفيض الجود، كما قال الرّسول ﷺ:

«إنّ اللّه خلق الخلق فى ظلمة ثمّ رشّ عليهم من نوره»[3]

فخلق هنا بمعنى التّقدير فإنّ التقدير سابق على الإيجاد ورشّ النّور كناية عن إفاضة الوجود على الممكنات والممكن يوصف بالظّلمة، فإنّه يتنوّر بالوجود فتنويره اظهاره.

[النور على أربعة أوجه]

واعلم أنّ النّور [وإن كان ذا مراتب كما أشرنا إليه سابقا لكن نقولها هنا] على أربعة أوجه:

أوّلها: نور يظهر الأشياء للإبصار وهو لا يراها، كنور الشّمس وأمثالها، فهو يظهر الأشياء المخفيّة فى الظّلمة ولا يراها.

وثانيها: نور البصر وهو يظهر الأشياء للإبصار ولكنّه يراها، وهذا النّور أشرف من الأوّل.

---

١. تفسير *روح البيان*، ج ۶، ص ۱۵۲.

٢. *نفس المصدر*، ج ۶، ص ۱۵۲.

٣. كذا فى *روح البيان*، ج ۶، ص ۱۵۲؛ وفى *تفسير القرآن الكريم* للحكيم صدر المتألهين، ج ۴، ص ۳۶۰، وفى حاشيته نقل عن *الجامع الصغير*، ج ۱، ص ۷۰ مع تفاوت قليل.

وثالثها : نور العقل وهو يظهر الأشياء المعقولة المخفيّة فی ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها .

ورابعها : نور الحقّ وهو يظهر الأشياء المعدومة المخفيّة فی العدم للإبصار والبصائر من الملک والملكوت والجبروت وهو يراها فی الوجود كما كان يراها فی العدم ؛ لأنّها كانت موجودة فی علم اللّه وإن كانت معدومة فی ذواتها فما تغيّر علم اللّه ورؤيته باظهارها فی الوجود بل كان التغيّر راجعا إلى ذوات الأشياء وصفاتها عند الإيجاد والتكوين ، فتحقيق قوله تعالى : ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ مظهرهما ومبدءهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الأزليّة .

ونعم ما قيل بالفارسيّة :

در ظلمت عدم همه بوديم بی خبر　　نور وجود سرّ شهود از تو يافتيم

قال بعض الكبار :[1]

در زمان ظلمت هيچ كس ساكن از متحرّک نشناسد وعلوّ از سفل تميز نكند ، وقبيح را از صبيح باز نداند ، وچون رايت نور ظهور نمود خيل ظلام روی به انهزام آرند و وجودات و كيفيّات ظاهر گردد ، و صفو از كدر و عرض از جوهر متميّز شود ، مدركه انسانيّت داند كه استفاده اين دانش و تميز به نور كرده ، امّا در ادراک نور متحيّر باشد چه داند كه عالم از نور مملوّ است و او مخفی ظاهر به دلالات و باطن بالذّات پس حقّ سبحانه تعالى كه ما به او دولت ادراک يافته ايم و به مرتبه تميز اشياء رسيده سزاوار آن باشد كه آن را نور گويند :

همهٔ عالم بنور اوست　　پيدا كجا او گردد از عالم هويدا

زهی نادان كه او خورشيد تابان　　بنور شمع جويد در بيابان[2]

و قال بعض أهل الكشف الشّهير بأفتادة : «خطر ببالی على وجه الكشف أنّ النّور فی قوله تعالى : ﴿**اللّه نور السّماوات والأرض**﴾ بمعنى العلم وهو بمعنى العالم من باب زيد عدل ، ووجه المناسبة بينهما أنّه تنكشف بالنّور المحسوسات وبالعلم تنكشف المعقولات بل جميع الأمور .[3]

انتهى .

---

١ . *روح البيان* ، ج ٦ ، ص ١٥٣ .

٢ . *مفاتيح الاعجاز فی شرح گلشن راز* ، ص ٧١ و ٧٢٨ .

٣ . *روح البيان* ، ج ٦ ، ص ١٥٢ ـ ١٥٤ ، فانّ المنصّف اقتبس المطالب و الأمثلة و نقل الأقوال من أوّل قول الغزالی إلى هنا من *روح البيان* مع تصرّف ما فی عباراته .

أقول: هذا الكشف ليس كشفا حقيقيّا؛ لأنّه بظاهره يدلّ على أنّ إطلاق النّور على اللّه مجاز وقد حقّقنا أنّ إطلاق النّور على اللّه حقيقيّ لا مجازيّ، فافهم إن كنت من أهل الكشف وإلاّ فقم وصلّ.

وقال بعض العرفاء وجها رابعا مركّبا من الوجه الثانی والثالث بقوله «إنّ اللّه منوّر السّماوات بالشّمس والقمر والنّجوم والأرض بالأنبياء والعبّاد»[1] انتهى.

وهذا التّنوير فی العالم الكبير والإنسان الأكبر؛ وأمّا التّنوير فی العالم الصّغير والإنسان الأصغر طبقا للعالمين، كما قال رئيس الموحّدين علیّ ابن أبی طالب عليه السلام

أتـزعم أنّـک جـرمٌ صـغيـر وفيک انطوى العالم الأكبر[2]

فنقول: أراد اللّه تعالى بالسّماوات والأرض صورة إنسان الكامل المؤمن الموحّد رأسه السمّاوات وبدنه الأرض وهو تعالى بجلالة قدره نوّر هذه السّماوات والأرض؛ إذ زيّن الرّأس بنور السّمع، والبصر والشمّ والذّوق والبيان فی اللّسان. فنور العين كنور الشّمس والقمر، ونور الأذن كنور الزّهرة والمشترى، ونور الأنف كنور المريخ وزحل، ونور اللّسان كنور العطارد، وهذه، السيّارات النيّرات تسرى فی بروج الرّأس وزيّن البدن بنور الأعضاء والجوارح والعضلات واللّحم والدّم، وعظامه الجبال، وشعره الأشجار، وبيان التّطبيق بين العالمين طويل والأختصار عند اهله جليل فافهم.

ونعم ما قال بعض العرفاء بالفارسيّة:

خدای را نور تـوان گفت ولـی روشنی نتـوان گفت چـو روشنی ضـدّ تاریکی اسـت و خدای تعالی آفریدگار هر دو ضدّ است.[3]

انتهى.

أقول: إذا كان الأمر كذلک فالـنّور الّذی بمقابلـة الـظّلمة حادث؛ لأنّ ما كان بمقابلـة الحادث حادث فمعنى كونه تعالى نورا هو أنّه مبدء هذا النّور المقابل بالظّلمة.

فإن قلت: ما السّر فی تخصيص إضافة النّور إلى السّماوات والأرض مع أنّ اللّه تعالى نور لجميع الموجودات ـ مجرّدا كان أو مادّيا ـ؟

قلت: للدّلالة على سعة إشراق نوره تعالى عندأهل الظّاهر والحسّ؛ لأنّهم لا يعلمون

---

۱. *كشف الأسرار و عدة الأبرار*، ج۶، ص۵۳۲.

۲. *ديوان امام علی* عليه السلام، ص۳۲۶، الرقم ۱۵۸.

۳. *روح البيان*، ج۶، ص۱۵۴.

ولا يفهمون سوى المحسوسات فإنّ السّماوات والأرض مثلان عند هؤلاء فى السّعة، كما أنّه قال تعالى فى تمثيل السّعة: ﴿**وجنّة عرضها السّماوات والأرض**﴾ (آل عمران(٣): ١٣٣)؛ ويجوز أن يقال: قد يراد بالسّماوات والأرض ما سوى اللّه ـ سواء كان مجرّدا أو مادّيا ـ كما يراد بالمهاجرين والأنصار جميع الصّحابة، ونظيره فى تمثيل السّعة، قوله تعالى فى الحديث القدسىّ خطابا للنّبى صلى الله عليه وآله: «لولاک لماخلقت الأفلاک»[١] أى العوالم بأسرها لكنّه خصّص الأفلاک بالذّكر لعظمتها عند أهل الظّاهر ولكونها بحيث يراها كلّ من هو من أهل النّظر وهو اللائح بالبال واللّه الهادى إلى حقيقة الحال.

﴿**مثل نوره**﴾ أى نوره الفائض منه تعالى على الأشياء المستنيرة وهو القرآن المبين، كما فى الإرشاد،[٢] فهو تمثيل له فى جلاء مدلوله وظهور ما تضمنّه من الهدى بالمشكاة المنعوتة، والمراد بالمثل الصّفة العجيبة، أى صفة نوره العجيب. وإضافته إلى ضميره تعالى دليل على أنّ إطلاقه عليه لم يكن على ظاهره، كما فى *أنوار التّنزيل*.[٣]

واعلم أنّ فى قوله تعالى: ﴿**مثل نوره**﴾ ذكروا وجوها:[٤]

الأوّل: أنّ المعنى مثل نور اللّه الّذى هدى به المؤمنين وهو الإيمان فى قلوبهم عن أبىّ ابن كعب والضحّاک.

والثّانى: مثل نور الّذى هو القرآن فى القلب عن ابن عبّاس والحسن وزيد ابن اسلم.

والثّالث: أنّه عنى بالنّور محمّدا صلى الله عليه وآله وأضافه إلى نفسه تشريفا له عن كعب وسعيد بن جبير، فالمعنى مثل محمّدرسول اللّه صلى الله عليه وآله.

الرّابع: أنّ نوره سبحانه الأدلّة الدالّة على توحيده وعدله الّتى هى فى الظّهور والوضوح مثل النّور عن ابى مسلم.

والخامس: أنّ النّور هنا الطاعة، أى مثل طاعة اللّه فى قلب المؤمن عن ابن عبّاس فى رواية أخرى.

﴿**كمشكوة**﴾ المشكاة هى الكوّة فى الحائط يوضع عليها زجاجة، ثمّ يكون المصباح

---

١. *بحارالأنوار*، ج١٥، ص٢٨، ح٤٨، حكى عن *كتاب الأنوار* للشيخ أبى الحسن بن محمد فى مناقب رسول الله و أميرالمؤمنين عليه السلام: «فأوحى اللّه عزّوجل... ولولاهما ما خلقت خلقى».

٢. *روح البيان*، ج٦، ص١٥٤.

٣. راجع نفس المصدر السابق، فهذا عين عبارته.

٤. ذكر المصنّف هذه الوجوه بتمامها عن *مجمع البيان*، ج٤، ص١٤٣.

خلف تلک الزّجاجة ویکون للکوّة باب آخر یوضع المصباح فیه . وقیل المشکاة عمود القندیل الّذی فیه الفتیلة وهو مثل الکوّة وقیل : «المشکاة القندیل» .[1]

وبالفارسیة ، مانند روزنه‌ای است در دیواری که او به خارج راه ندارد چون طاقچهٔ بیخ بسته .

واعلم یا حبیبی ـ إن کنت من أهل السّلوک والعرفان ـ أنّ العالم کمشکاة امتلأت نورا وضیاء وحسنا وبهاء ، لا کمشکاة عالم الحسّ حیث إنّ لها حقیقة ومع کونها حقیقة هی غیر حقیقة النّور . فإنّ المشکاة للنّور الحقیقیّ صنفان صنف هی القوابل التعلّمیّة من الماهیّات الإمکانیّة . وصنف هی القوابل الخارجیّة من الموادّ الجسمانیّة والماهیّة ﴿**کسراب بقیعة یحسبه الظّمآن ماء**﴾(النور(۲۴) : ۳۹) لا حقیقة لها ، بل متّحدة مع الوجود الّذی هو النّور الحقیقیّ . والمادّة أیضا متّحدة بالصّورة غیر مباینة عنها فی الوضع وهکذا فی المادّة الثّانیة والثّالثة وغیرها لا حقیقة لها إلاّ بنحو الإبهام و ترکیبها ترکیب لا متحصّل مع المتحصّل وبلحاظ أخذهما بشرط لا ، وهو المناسب لجعلهما مشکاة تکونان من حقیقة النّور ، فالعالم کمشکاة . و المراد من العالم ما سوی اللّه وما سواه هو الماهیّات ؛ لأنّها الممکنات المحضة ؛ لأنّ الماهیّة حیثیّة عدم الإباء عن الوجود والعدم لا الوجود ؛ لأنّ حیثیّة الإباء عن العدم . و حیثیّة الوجود کاشفة عن الوجود فالمشکاة الّتی هی العالم شیئیّة الماهیّة امتلأت بالنّور الّذی هو شیئیّة الوجود الحقیقیّ ، فهی کظلمات مستهلکة فی النّور والمشکاة الّتی هی المواد کأحطاب مشتعلة بنیران موقدة هی الفعلیّات أی نار الوادی الأیمن .

ونعم ما قیل :

موم و هیزم چون فدای نار شد ذات ظلمانیّشان انوار شد[2]

وبعبارة أخری ، أنّ المراد من المشکاة فی الآفاق والإنسان الکبیر الهیولی الأولی ، وفی الأنفس والإنسان الصّغیر العقل الهیولانی .

﴿**فیها مصباح**﴾ جملة فی موضع الجرّ بأنّها صفة مشکاة . و«المصباح» السّراج وقیل : المصباح الفتیلة وبالفارسیّة ، چراغ افروخته و نیک روشن .

﴿**المصباح فی زجاجة**﴾ جملة فی موضع رفع بأنّها صفة مصباح والعائد منها إلیه لام العهد تقدیره ، فیها مصباح ذلک المصباح فی زجاجة أو هو فی زجاجة ؛ أی ذلک السّراج

---

۱ . نفس المصدر .

۲ . کلیّات *المثنوی* ، ص۴۳ ، س۲۰ ، در بیان حدیث من أراد أن یجلس مع أهل التصوّف ، فیه : «ذات ظلمانیّ او انوارشد» .

فی زجاجة . وفائدة جعل المصباح فی زجاجة والزّجاجة فی کوّة غیر نافذة شدّة الإضائة ؛ لأنّ المکان کلّما تضایق کان أجمع للضّوء بخلاف الواسع فإنّ الضّوء ینتشر فیه . وفائدة اختصاص الزّجاج بالذّکر أنّه أصفی الجواهر فالمصباح فیه أضوء .

﴿**الزّجاجة کأنّها کوکب درّی**﴾ أی تلک الزجاجة مثل الکوکب العظیم المضیء الّذی یشبه الدّر فی صفائه و زهرته کالمشتری والزّهره والمرّیخ . ودراری الکواکب عظامها المشهورة . ومحلّ الجملة الخفض علی أنّها صفة لزجاجة ، واللام مغنیّة عن الرّابط کأنّه قیل : فیها مصباح هو فی زجاجة هی کأنّها کوکب درّیّ ، وفی إعادة المصباح والزّجاجة معرّفین بعد سبقهما منکّرین والإخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الکلام بأن یقال : «کمشکاة فیها مصباح فی زجاجة کأنّها کوکب درّیّ» ما لا یخفی ، من تفخیم شأنهما بالتّعریف بعد الإبهام .

﴿**یوقد من شجرة**﴾ أی یشتعل ذلک المصباح من دهن شجرة ﴿**مبارکة**﴾ أی کثیرة المنافع ، لأنّ الزّیت یسرج به وهو إدام ودهان ودباغ ، ویوقد بحطب الزّیتون وبثفله وبرماده یغسل الأبریسم ولا یحتاج فی استخراج دهنه إلی إعصار ، وفیه زیادة الإشراق وقلّة الدّخان وهو مصحة من الباسور .

﴿**زیتونة**﴾ بدل من شجرة ، وقیل : خصّ الزّیتونة ، لأنّ دهنها أصفی وأضوء ، وقیل : لأنّها أول شجرة نبتت فی الدّنیا بعد الطوفان ، ومنبتها منزل الأنبیاء ، وقیل ؛ لأنّه بارک فیها سبعون نبیّا منهم إبراهیم علیه السلام فلذلک سمّیت مبارکة .[1]

قال فی کتاب *إنسان العیون* : «شجرة الزیتون تعمر ثلاثة آلاف سنة» .

﴿**لا شرقیّة ولا غربیّة**﴾ أی لا شرقیّة تطّلع علیها الشّمس فی وقت شروقها فقط ، ولا غربیّة تقع علیها الشّمس حین غروبها فقط ، بل بحیث تقع علیها الشّمس طول النّهار ، فلا یسترها عن الشّمس فی وقت من النّهار شیء کالّتی علی قلّة جبل أو صحراء ، فتکون ثمرتها أنضج وزیتها أصفی ، ولا فی مضحی تشرق الشّمس علیها دائما فتحرقها ، ولا فی مقناة تغیب عنها دائما فتترکها نیئا ، ونابتة فی شرق المعمورة نحو کنکدز ودیار الصّین وختا ، ولا فی غربها نحو طبخه وطرابلس ودیار قیروان ، بل فی وسطها وهو الشّام فإنّ زیتونه أجود الزّیتون ، أو فی خطّ الإستواء بین المشرق والمغرب وهی قبّة الأرض ، فلا توصف بأحد

---

۱ . مجمع *البیان* ، ج۴ ، ص۱۴۳ .

منهما، فلا يصل إليها حرّ وبرد مضرّين. وقبّة الأرض وسط الأرض عامرها وخرابها، وهو مكان تعتدل فيه الأزمان فى الحرّ والبرد و يستوى اللّيل والنّهار فيه أبدا لا يزيد أحدهما على الآخر أى يكون كلّ منهما اثنتى عشرة ساعة. وقيل: «معناه أنّها ليست من شجرة الدّنيا فتكون شرقيّة أو غربيّة، بل من أشجار الجنّة» عن الحسن البصرى.[1]

﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾ من صفائه وفرط ضيائه ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾ واگر چه نرسيده باشد بوى آتش، يعنى درخشندگى بمثابه اى است كه بى آتش روشنائى بخشد، أسى هو فى الصفاء والإنارة بحيث يكاد يضىء المكان بنفسه من غير مساس نار أصلا وتقدير الآية يكاد زيتها يضىء لو مسّته نار ولو لم تمسّه نار، أى يضىء كائنا على كلّ حال من وجود الشّرط وعدمه.

فالجملة، حاليّة جىء بها لاستقصاء الأحوال حتّى فى هذه الحال.

﴿**نور**﴾ خبر مبتدأ محذوف، أى ذلك النّور الّذى عبّر به عن القرآن ومثّلت صفته العجيبة الشأن بما فصّل من صفة المشكاة نور كائن.

﴿**على نور**﴾ كذلك أى نور متضاعف، فإنّ نور المصباح زاد فى إنارته صفاء الزّيت وزهرة القنديل وضبط المشكاة لأشعّته، فليس عبارة عن مجموع نورين اثنين فقط، بل المراد به التّكثير، كما يقال: «فلان يضع درهما على درهم» لا يراد به الدّرهمان فقط بل المراد تكثير الدّرهم.

﴿**يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ أى يهدى اللّه لدينه وإيمانه من يشاء بأن يفعل له لطفا يختار عنده الإيمان إذا علم أنّ له لطفا.

وقيل: معناه يهدى اللّه لنبوّته وولايته من يشآء ممّن يعلم أنّه يصلح لذلك.[2]

وقيل:

معناه يهدى هداية خاصّة موصلة إلى المطلوب حتما لذلك النّور المتضاعف العظيم الشّأن من يشاء هدايته من عباده بأن يوفّقهم لفهم ما فيه، من دلائل حقّيته وكونه من عند اللّه من الإعجاز والإخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الإيمان وهذا من قبيل الهداية الخاصّة، ولذا قال تعالى: ﴿**من يشاء**﴾ ففيه إيذان بأنّ مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلاّ مشيّته تعالى وأنّ تظاهر الأسباب بدون مشيّته تعالى فهو بمعزل من

---

١. *نفس المصدر*.

٢. نفس المصدر، ص١٤٤.

الإفضاء إلى المطالب.[1]

﴿**ويضرب اللّه الأمثال للنّاس**﴾ أى بيّنها تقريبا إلى الإفهام وتسهيلا لدرک المرام وهذا من قبيل الهداية العامّة، ولذا قال للنّاس: ﴿**واللّه بكلّ شىء عليم**﴾ من ضرب الأمثال وغيره من دقائق المعقولات وغيرها.

مصباح: فى بيان الاختلاف بين المفسّرين

وأعلم أنّ المفسّرين اختلفوا فى هذا المشبّه والمشبّه به على أقوال:[2]

أحدها: أنّه مثل ضربه اللّه لنبيّه محمّد ﷺ ﴿فالمشكاة﴾ صدره و«الزجاجة» قلبه و«المصباح» فيه النبوّة ﴿**لا شرقيّة ولا غربيّة**﴾ أى لا يهوديّة و لا نصرانيّة ﴿**يوقد من شجرة مباركة**﴾ يعنى شجرة النّبوة وهى إبراهيم عليه السلام ﴿**يكاد**﴾ نور محمّد ﷺ يبيّن للناس ولو يتكلّم به، كما أنّ ذلک الزّيت يكاد يضىء ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾ أى تصبه النّار عن كعب وجماعة من المفسّرين.

وقد قيل أيضا: إنّ «المشكاة» إبراهيم عليه السلام و«الزّجاجة» اسماعيل عليه السلام «والمصباح» محمّد ﷺ كما سمّى سراجا فى موضع آخر ﴿**من شجرة مباركة**﴾ يعنى إبراهيم عليه السلام؛ لأنّ أكثر الأنبياء من صلبه ﴿**لا شرقيّة ولاغربيّة**﴾ يعنى لا نصرانيّة ولا يهوديّة، لأنّ النصارى تصلّى إلى المشرق واليهود إلى المغرب ﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾ أى يكاد محاسن محمّد ﷺ تظهر قبل أن يوحى إليه ﴿**نور على نور**﴾ أى نبىّ من نسل نبىّ ﷺ عن محمّد بن كعب.

وقيل: إنّ ﴿**المشكاة**﴾ عبد المطلّب و ﴿**الزجاجة**﴾ عبداللّه و ﴿**المصباح**﴾ هو النّبى ﷺ ﴿**لا شرقيّة ولا غربيّة**﴾ بل مكيّة؛ لأنّ مكّة وسط الدّنيا عن الضحّاک.

وروى عن الرّضا عليه السلام أنّه قال: «نحن المشكاة فيها المصباح محمّد ﷺ يهدى اللّه لولايتنا من أحبّ».

وفى كتاب *التوحيد* لأبى جعفر ابن بابويه القمّى «ره» بالإسناد عن عيسى ابن راشد عن الباقر عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿**كمشكاة فيها مصباح**﴾ قال:

نور العلم فى صدر النّبىّ ﷺ ﴿**المصباح فى زجاجة الزّجاجة**﴾ صدر علىّ عليه السلام صار علم النّبى ﷺ إلى صدر على عليه السلام، علم النّبى عليّا ﷺ ﴿**يوقد من شجر مباركة**﴾ نور العلم

---

١. *روح البيان*، ج ٦، ص ١٥٥ـ١٥٦.

٢. *مجمع البيان*، ج ٤، ص ١٤٣.

راجع نفس المصدر السابق فهذا عين عبارته . ﴿**لا شرقيّة ولاغربيّة**﴾ لا نصرانيّة ولا يهوديّة . ﴿**يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار**﴾ قال : يكاد العالم من آل محمّد ﷺ يتكلّم بالعلم قبل ان يسأل ﴿**نور على نور**﴾ أى إمام مؤيّد بنور العلم والحكمة فى إثر إمام من آل محمّد ﷺ ؛ وذلک من لدن آدم عليه السلام إلى أن تقوم السّاعة ، فهؤلاء الأوصياء الّذين جعلهم اللّه خلفاء فى أرضه ، وحججه على خلقه لا تخلو الأرض فى كلّ عصر من واحد منهم .[1]

وتحقيق هذه الجملة يقتضى أنّ الشّجرة المباركة المذكورة فى الآية هى دوحة التّقى والرّضوان ، وعترة الهدى والإيمان ، شجرة أصلها النّبوة ، وفرعها الإمامة ، وأوراقها التّأويل ، وأغصانها التّنزيل ، وخدمها جبرائيل وميكائيل .

وثانيها : أنّه مثل ضربه اللّه للمؤمن . فالمراد من ﴿**المشكاة**﴾ نفسه . و﴿**الزّجاجة**﴾ صدره ﴿**والمصباح**﴾ الإيمان والقرآن فى قلبه ﴿**يوقد من شجرة مباركة**﴾ هى الإخلاص للّه وحده لا شريک له ، فهى خضراء ناعمة كشجرة التفّ بها الشّجر ، فلا يصيبها الشّمس على أىّ حال كانت لا إذا طلعت ولا إذا غربت و كذلك المؤمن قد احترز من أن يصيبه شىء من الفتر فهو جامع بين أربع خصال : إن أعطى شكر ، وإن ابتلى صبر ، وإن حكم عدل ، وإن قال صدق ، فهو فى سائر النّاس كالرّجل الحىّ يمشى بين القبور ، و﴿**نور على نور**﴾ يعنى عمله نور ، وكلامه نور ، ومدخله نور ، ومخرجه نور ومصيره إلى الجنّة نور يوم القيامة ، عن أبىّ ابن كعب .

وثالثها : أنّه مثل ضرب اللّه للقرآن فى قلب المؤمن ، فكما أنّ هذا المصباح يستضاء فكذلك القرآن يهتدى به ويعمل به ﴿**فالمصباح**﴾ هو القرآن و﴿**الزّجاجة**﴾ قلب المؤمن و﴿**المشكاة**﴾ لسانه وفمه ، و﴿**الشجرة المباركة**﴾ شجرة الوحى ﴿**يكاد زيتها يضيء**﴾ يكاد حجج القرآن تتّضح وإن لم تقرء . وقيل : يكاد حجج اللّه على خلقه تضىء لمن تفكّر فيها وتدبّرها ، ولو لم ينزل القرآن ﴿**نور على نور**﴾ يعنى أنّ القرآن نور مع سائر الأدلّة قبله ، فازدادوا به نورا على نور ، عن الحسن وابن زيد .

وعلى هذا فيجوز أن يكون المراد ترتّب الأدلّة ، فإنّ الدّلائل يترتّب بعضها على بعض ، ولا يكاد العاقل يستفيد منها إلاّ بمراعات التّرتيب ، فمن ذهل عن التّرتيب فقد ذهل عن طريق الاستفادة .

---

١ . *التوحيد* ، ص١٥٨ ، مع تفاوت قليل فى ألفاظ لايتغيّر المعنى .

وقال مجاهد: ضوء نور السّراج على ضوء الزّيت على ضوء الزّجاجة.[1]

وقال بعض المفسّرين بالفارسيّة:

مراد نور ایمان است، حقّ سبحانه وتعالی تشبیه کرد سینه مومن را به مشکاة، ودل را در سینه به قندیل زجاجه در مشکاة، وایمان را به چراغی افروخته در قندیل، وقندیل را به کوکبی درخشنده، وکلمه اخلاص را به شجرهٔ مبارکه از تاب آفتاب خوف و ضلال نوال رجا بهره دارد، و نزدیک است که فیض کلمه بی آنکه به زبان مؤمن گذرد عالم را منوّر کند؛ چون اقرار به آن برزبان جاری شد، و تصدیق جنان به آن باز گشته، نور علی نور به ظهور رسید.[2]

وإنّما شبّه بالزجاج دون سائر الجواهرات لاختصاص الزجاج بالصّفاء يتعدّى النّور من ظاهره إلى باطنه وبالعكس، وكذلك نور الإيمان يتعدّى من قلب المؤمن إلى سائر الجوارح والأعضاء، وأيضا أنّ الزجاج سريع الانكسار بأدنى آفة تصيبه فكذلك القلب سريع الفساد بأدنى آفة تدخل فيه. وگفته‌اند

آن نور معرفت اسرار الهی است؛ یعنی چراغ معرفت در زجاجه دل عارف و مشکاة سینه او افروخته است از برکت زیت تلقین شجره مبارکه حضرت محمّدی ﷺ، نه شرقی است و نه غربی بلکه مکّی است و مکّه مبارکهٔ سرّهٔ عالم است، و از فرا گرفتن عارف آن اسرار را از تعلیم آن سیّد ابرار نور علی نور معلوم توان کرد.[3]

وإنّما شبّه المعرفة بالمصباح وهو سريع الانطفاء، وقلب المؤمن بالزّجاج وهو سريع الانكسار، ولم يشبّهها بالشّمس الّتى لا تطفؤ، ولا قلب المؤمن بالأشياء الصّلبة التّى لا تنكسر تنبيها على أنّه على خطر وجدير أن يحذر، كما فى التّيسير.[4]

و در *روح الأرواح* آورده که:

«آن نور» حضرت محمّدی است ﷺ، مشکاة آدم ﷺ باشد، و «زجاجة» نوح ﷺ، و «زیتون» إبراهیم ﷺ»[5] که نه یهودیّت را مایل است؛ چون یهود غرب را قبله ساخته‌اند،

---

۱. اعلم أنّ الأقوال فی هذا المصباح من أوّله؛ أی أنّ المفسّرین اختلفوا فی هذا المشبه و المشبه به علی أقوال...» الی هنا کلّها منقولة عن *مجمع البیان*، ج۴، ص۱۴۳و۱۴۴.

۲. *منهج الصادقین*، ج۶، ص۳۱۵.

۳. *منهج الصادقین*، ج۶، ص۳۱۷؛ *روح البیان*، ج۶، ص۱۵۶.

۴. *روح البیان*، ج۶، ص۱۵۶.

۵. *روح الأرواح*، ص۵۲۴و۵۲۵؛ وعنه فی *روح البیان*، ج۶، ص۱۵۶.

و نه نصرانیّت را معتقد؛ چون نصاری روی به شرق آورده‌اند و «مصباح» حضرت رسالت ﷺ است، «یا مشکاة» إبراهیم است، و «زجاجة» دل صافی مطهّر او، و «مصباح» علم کامل او، و «شجرةٌ مبارکه» خلق شامل او، که نه در جانب افراط است و نه در طرف تفریط بلکه طریق اعتدال که خیر الأمور أوسطها واقع شده، وصراط سویّ عبارت از آن است».

و در *عین المعانی* فرموده که: «نور» محبت حبیب با نور خلّت خلیل «نور علی نور» است».

ونعم ما قیل:

پدر نور و پسر نوریست مشهور — از اینجا فهم کن نور علی نور

مصباح: فی فهم القرآن وتفسیره بالرأی

اعلم أنّه قد غلب علی طبائع أکثر النّاس أن لا معنی للقرآن إلاّ ما نقل عن ابن عبّاس وسائر المفسّرین ومنشأ حجرهم التّجاوز عن الظّاهر المشهور أمور کثیرة أظهرها أمران:

أحدهما: غلبة أحکام الظّاهر علیهم وقصور أفهامهم عن درک بواطن القرآن وأسرار الآیات، فلحقهم عند سماع معانی التّأویل ما لحق عیون الخفافیش عند سطوع أنوار الشّمس علیها.

والثّانی: الحدیث المشهور حیث لم یفهموا المراد منه وما معنی التفسیر بالرّأی الّذی یوجب القعود فی النّار، ولو تفطّنوا قلیلا تعلموا أنّ ما اعتقدوه من أنّ کلّ من فسّر القرآن علی غیرما سمعه بالنّقل لکان کافرا، لو کان صحیحا فما معنی فهم القرآن سوی المنقولات، وإن لم یصحّ ذلک فما معنی قوله: «من فسّر القرآن برأیه فلیتبوّء مقعده من النّار».[1]

فاعلم أنّ مثل هؤلاء، السّاکنین فی عالم الحسّ والمحسوس، المقتصرین علی المقروع، إذا زعم أن لا معنی للقرآن إلاّ ما یترجمه ظاهر التّفسیر، فهو مخبر عن حدّ نفسه مصیب فی ذلک، ولکن أخطأ فی ردّ کافّة الناس إلی درجة فهمه الّتی هی موطنه ومقرّه. وکیف کان حال المسافر بل الطّائر کحال السّاکن والأخبار تدلّ علی أنّ میدان معانی القرآن وسیع

۱. المحجّة *البیضاء*، ج۲، ص۲۵۰؛ *إحیاء العلوم*، ج۱، ص۲۸۹؛ *تفسیر الصافی*، ج۱، ص۷۰، المقدمة الخامسة؛ وسائل *الشیعة*، ج۱۸، ص۱۵۰، کتاب القضاء، الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی، ح۷۶؛ *بحارالأنوار*، ج۹۲، ص۱۱۱، ح۲۰، هکذا لفظه: «من قال فی القرآن غیر علم فلیتبوء مقعده من النار»؛ *عوالی اللئالی*، ج۱، ص۱۷۴، ح۲۰۷

لسباحة أهل الفهم . وفضائها واسع لطيران أصحاب الشّوق والوجدان .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : «إلاّ أن يؤتى اللّه تعالى عبدا فهما فى القرآن» .[1] فإن لم يكن للقرآن معنى سوى حفظ التّرجمة المنقولة فما معنى الفهم .

وقال صلى الله عليه وآله : «إنّ للقرآن ظهرا وبطنا وحدّا ومطلعا» ،[2] وفى رواية إلى سبعة أبطن .[3] فما معنى ذلك؟

وقال عليه السلام : «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا فى تفسير فاتحة الكتاب» .[4]

وفى رواية من تفسير الفاتحة«وتفسير ظاهرها فى غاية الاختصار» .[5]

وقال بعض العلماء : «لكلّ آية ستّون ألف فهم وما بقى من فهمها أكثر» .[6]

وقال آخر : القرآن يحوى خمسة وسبعين ألف ألف علم و مائتى علم ؛ إذ لكلّ كلمة علم ، ثمّ يتضاعف ذلك أربعة أضعاف ، فيكون الحاصل بعد التّضعيف ثلاثمائة ألف ألف علم وثمانمائة علم ، إذ لكلّ كلمة ظاهر وباطن وحدّ ومطلع» .[7]

وترديد رسول اللّه صلى الله عليه وآله البسملة عشرين مرّة لا يكون إلاّ لتدبّره باطن معانيه وإلاّ ترجمته وتفسير ظاهره لا يحتاج مثله صلى الله عليه وآله إلى تكريره .

والحاصل أنّ العلوم كلّها داخلة فى ذات اللّه وأفعال اللّه وصفاته ، وفى القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله ، وهذه العلوم لا نهاية لها ، وفى القرآن ، ذكر مجامعها والتّعمّق فى تفصيل مقاماتها راجع إلى الفهم والاستنباط ومجرّد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك .

ولذا قال صلى الله عليه وآله«اقرءوا القرآن والتمسوا غرائبه»[8]

وعن أبى عبداللّه جعفر الصادق عليه السلام«ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصلٌ فى كتاب اللّه تعالى ولكن لا تبلغه عقول الرّجال» .[9]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

---

١ . *إحياء العلوم* ، ج١ ، ص٢٨٣و٢٨٩ ؛ *المحجّة البيضاء* ، ج٢ ، ص٢٣٩ و ٢٥٠ .

٢ . *تفسير الصافى* ، ج١ ، ص٦٦ ، المقدّمة الرابعة ؛ *احياء علوم الدين* ، ج١ ، ص٢٨٩ .

٣ . *عوالى اللئالى* ، ج٤ ، ص١٠٧ ، ح١٥٩ ؛ *تفسير الصافى* ، ج١ ، ص٩٧ .

٤ . هذه الرواية و الروايات الثلاث السابقة كلّها فى *المحجة البيضاء* ، ج٢ ، ص٢٥١

٥ . نفس المصدر .

٦ . المصدر السابق ولكن فيه وفى *إحياء العلوم* «سبعة وسبعين الف علم...» بدل «خمسة وسبعين الف الف علم...»

٧ . *إحياء علوم الدين* ، ج١ ، ص٢٨٩ ؛ *المحجة البيضاء* ، ج٢ ، ص٢٥١ .

٨ . *إحياء علوم الدين* ، ج١ ، ص٢٨٩ ؛ *المحجة البيضاء* ج٢ ، ص٢٥١ ؛ *بحار الأنوار* ، ج٨٩ ، ص١٠٦ ، « اعربوا»بدل «اقرءوا» فراجع .

٩ . *الكافى* ، ج١ ، ص٦٠ ، باب الردّ إلى الكتاب و السنّة ، ح٦ ؛ *تفسير الصافى* ج١ ، ص٩٤ .

فهذه الأمور تدلّ على أنّ فی فهم معانی القرآن مجال رحب، ومتّسع بالغ، فإنّ المنقول من ظاهر التّفسير ليس ما ينتهی الإدراک فيه.

مصباح: فی بيان آداب التّالی المتأمّل للقرآن

اعلم يا حبيبی أنّها عشرة:

الأول: فهم عظمة الكلام بأنّه لولا استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف والألفاظ لما ثبت لسماع كلامه عرش ولا فرش، ولولا أن ثبّت اللّه تعالی موسی عليه السلام لما طاق سماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادی تجلّيه حيث كان دكّا دكّا. والمراد من الكلام برهان الموحّدين علیّ ابن أبی طالب، كما قال عليه السلام: «نحن كلام اللّه النّاطق».[1]

الثّانی: تطهير القلب عن خبائث المعاصی وأرجاس العقائد الفاسدة. قال اللّه تعالی: ﴿**لا يمسّه إلاّ المطهّرون**﴾(الواقعه(۵۶): ۷۹) وكما لا يصلح لمس نقوش الكتاب كلّ يد بلا طهور كذلک لا يصلح لنيل معانيه كلّ قلب إلاّ القلوب الصّافية ولا يصل إليها ﴿**إلاّ من أتی اللّه بقلب سليم**﴾(الشعراء(۲۶): ۸۹) ولا يمتدّ إليها إلاّ أيدی النفوس الزكيّة الذكيّة.

الثالث: حضور القلب وترک حديث النّفس.

الرابع: التدبّر وهو غير حضور القلب؛ إذ ربّ وقت لا يشتغل الإنسان قلبه بغير القرآن ولكن يقتصر علی سماع القرآن من غير تدبّر، والمقصود الأصلی فيه هو التدّبر وهو روح كلّ عبادة.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا خير فی عبادة لا فقه فيها ولا فی قرائة لا تدبّر فيها».[2]

وقال رسول اللّه صلی الله عليه وآله لمّا نزل عليه قوله تعالی: ﴿**إنّ فی خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار**﴾«ويل لمن قرأها ولم يتفكّر فيها».[3]

۱. *بحارالأنوار*، ج۸۲، ص۱۹۹، وفيه «أنا كلام اللّه الناطق» وإن كان فی *المحجّة البيضاء*، ج۲، ص۲۳۴، «نحن ...» كما فی المتن.

۲. *الكافی*، ج۱، ص۳۶، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، ح ۳. فإنّ فيه «... ألا لاخير فی قراءة ليس فيها تدبّر؛ ألا لاخير فی عبادة ليس فيها تفكّر، وفی رواية أخری: ألالا خير فی علم ليس فيه تفهّم، ألالا خير فی قراءة ليس فيها تدبّر، ألالاخير فی عبادة لافقه فيها، ألالا خير فی نسک لاورع فيه» وراجع أيضاً *وسائل الشيعة*، ج۴، ص۸۲۹، الباب الثالث من أبواب قراءة القران، ح۳؛ *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۱۱۲، ح۱۷۳.

۳. البقرة(۲): ۱۶۴؛ آل عمران (۳): ۱۹۰، ولم يوجد الرواية بهذه الالفاظ ولكن فی ذيل الآية فی سورة آل عمران فی *تفسير نور الثقلين*، ج۱، ص۴۲۲، قال «قد اشتهرت الرواية عن النبی أنّه لما نزلت هذه الآيات قال: ويل لمن لاكها بين فكيّه ولم يتأمّل مافيها».

الخامس: الاستنباط وهو أن يستوضح من كلّ آية ما يليق بها؛ إذ ما من علم إلاّ وفی القرآن أصله وفرعه ومبدأه ومنتهاه.

السادس: التخلّی من موانع الفهم وهو غير تطهير القلب عن المعاصی. فلفهم معانی القرآن موانع غيرما ذكر؛ إذ القلب لإدراک حقائق الأشياء بمنزلة المرآة لانشباح صورها المرئيّة، كما أنّ حجب المرآة بعضها داخليّة، كعدم الصّقالة، وبعضها خارجیّ، كوجود الحائل، فكذلک حجب القلب عن الفهم بعضها فی داخله، وبعضها فی خارجه.

أمّا الحجاب الدّاخلیّ، فبعضها من باب الأعدام، كالطّفوليّة والجهل البسيط، وبعضها وجوديّة، كالمعاصی. فمن يكون مصرّا علی ذنب أو متّصفا بكبر أو حسد، فيمتنع جليّة الحقّ من أن يتجلّی فيه، فإنّ ذلک ظلمة القلب وبه حجب الأكثرون.

وأمّا الحجاب الخارجیّ، فكذلک بعضها عدميّة، كعدم التّفكّر، وبعضها وجوديّة، كوجود الاعتقادات العاميّة التّقليديّة، أو الجهليّات الفلسفيّة. وهذه الحجب الوجوديّة ممّا استدلّها الشّيطان علی قلوب بنی آدم، كما قال رسول اللّه ﷺ «لولا أنّ الشّياطين يحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی الملكوت».[1]

ومعانی القرآن من الملكوت؛ لأنّ ما لا يدرک إلاّ بنور البصيرة فهو من عالم الملكوت، وهذه الحجب أربعة.

الحجاب الأوّل: أن يكون الإنسان مصروف الهمم إلی تحقيق الحروف وإخراجها من المخارج فی الصّلاة وغيرها.

الحجاب الثانی: التّقليد لمذهب سمعوه من الشّيوخ وثبت فی نفسه التّعصّب له بمجرّد الاتّباع لمن وقع منه الاستماع من غير وصول إليه ببصيرة، فهذا شخص قد قيّده معتقده، فصار نظره موقوفا علی مسموعه لا يمكنه أن يتجاوز عن مقامه، فان لمع برق عن بعد وبدا له معنی من المعانی الّتی تباين مسموعه حمل عليه شيطان التّقليد حملة، وقال: «كيف تخاف معتقد آبائک؟» فيزعم أنّ ذلک غرور من الشّيطان، فيتباعد منه، ويحترز عن مثله. ولمثل هذا قالت المتصوّفة: «إنّ العلم حجاب».[2] وهذا القول إن صدر عن محقّقيهم، فالمراد بالعلم العقائد الّتی استمرّ عليها أكثر النّاس بمجرّد التّقليد، أو بمجرّد كلمات جدليّة حرّرها المتعصّبون للمذاهب وألقوها إليهم.

---

١. *المحجّة البيضاء*، ج٢، ص٢٤١؛ *إحياء علوم الدين*، ج١، ص٢٨٤؛ *التفسير الكبير*، ج١، ص٨٣؛ *بحار الأنوار*، ج٦٢، ص٣٣٢.

٢. *إحياء علوم الدين*، ج١، ص٢٨٢؛ *المحجّة البيضاء* ج٢، ص٢٤١.

وأمّا العلم الحقيقىّ، الصّادر من معدن العلم والحكمة، الحاصل بالكشف والمشاهدة بنور البرهان، فكيف يكون حجابا وهو عين المقصد ومنتهى المطلب.

الحجاب الثالث: أن يكون مستغرقا بعلم العربيّة ودقائق الألفاظ مصروف العمر العزيز فى تحقيقاتها، فإنّ المقصود الأصلىّ من إنزال القرآن ليس إلاّ سياقة الخلق إلى جوار اللّه، بتكميل ذواتهم، وتنوير قلوبهم بنور معرفة اللّه وآياته، دون صرف الأوقات فى نحو الكلام وتحسين الألفاظ، وعلم البلاغة، وفنّ البديع، فإنّ ذلک من التّوابع الّتى بها يقع الاحتجاج على المنكرين.

وأمّا الاستبصار لمعانى القرآن فيكفى لها دون ما بلغ إليه الزّمخشرى وأترابه وبذلوا غاية سعيهم، فلا جرم جحدوا المعانى الأصليّة وحرموا عن جدوى الكلام.

الحجاب الرابع: الجمود والوقوف على قرائة من التفاسير، وأن يعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلاّ ما يتناوله على النّقل عن ابن عبّاس وقتادة ومجاهد وغيرهم، وأنّ ما وراء ذلک تفسير بالرأى، وأنّ من تجاوز عن النّقل منهم فورد عليه مفاد«من فسّر القرآن برأيه فقد كفر».[1]

فهذا أيضا من الحجب العظيمة الّتى أوقعها الشّيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معانى التأويل وسيأتى إن شاء اللّه إزالة هذا الحجاب ببيان معنى المراد من التّفسير بالرأى وأنّ ما فهموا يناقض قول أمير المؤمنين«إلاّ أن يؤتى العبد فهما فى القرآن»[2] وأنّه لو كان المعنى مقصورا على الظاهر المنقول لما وقع فيه الاختلاف بين النّاس.

السّابع: التّخصيص وهو أن يقدّر العبد أنّه هو المقصود بكلّ خطاب، فإذا سمع فى القرآن أمرا أو نهيا قدّر أنّ الخطاب معه، فليعمل بمؤدّاه، وإن سمع قصص الأوّلين و الأنبياء عليهم السلام، فليذعن أنّ القصّة غير مقصودة، بل الاعتبار، فليعتبر كيف لا يقدر هذا والقرآن ما نزل على الرّسول صلى الله عليه وآله، بل شفاء وهدى للعالمين، ولهذا أمر اللّه تعالى الكافّة بشكر هذه النعمة العميمة، فقال اللّه تعالى: **﴿واذكروا نعمت اللّه عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به و اتّقوا اللّه﴾** (البقره(۲): ۲۳۱).

الثّامن: التّأثّر والوجد، وهو أن يتأثّر باطنه ويتنوّر قلبه بأنوار الكلام، ويتفنّن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كلّ فهم وجد وحال من الحزن والخوف والخشية

---

۱. *تفسير العياشى*، ج۱، ص۱۸، ح۶، وفيه من فسّر [برأيه] آية من كتاب اللّه فقد كفر» ونقل عنه فى *بحارالأنوار*، ج۹۲، ص۱۱۱، ح۱۴؛ *الكافى*، ج۲، ص۶۳۲، باب النوادر، ح۱۷، «ماضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلّا كفر»

۲. *إحياءالعلوم*، ج۱، ص۲۸۳و۲۸۹؛ *المحجة البيضاء*؛ ج۲، ص۲۳۹و۲۵۰.

والفرح والرّجاء. فإنّ الوجد مغناطيس القرب من عالم التّوحيد والملكوت، وتأثّر العبد بالتّلاوة والتدبّر هو أن يتّصف قلبه بصفة الآية ويتخلّق بها، فعند تلاوة آية الوعيد يتضأّل من خيفته كأنّه يكاد يموت، وعند تلاوة آية المغفرة يستبشر كأنّه يطير من الفرح، وعند ذكر صفات اللّه تعالى وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله وعظمته، وعند ذكر الكفّار ما يستحيل عليه يغض صوته وينكسر فى باطنه حياء من قبح مقالتهم، وعند ذكر الجنّة ينبعث من باطنه شوقا إليها، وعند ذكر النّار يرتعد فرائصه خوفا منها، فإن لم يكن بهذه الصّفات ولم يتردّد بين هذه الحالات كان حظّه من تلاوة القرآن حركة اللّسان مع صريح اللّعن على نفسه فى قوله تعالى: ﴿**ألا لعنة اللّه على الظّالمين**﴾(هود(١١): ١٨).

التاسع: التّرقّى وهو أن يترقّى إلى أن يسمع الكلام من اللّه لا من نفسه، والغرض ها هنا الإشارة إلى درجات القرائة وهى ثلاث.

أدناها: أن يقدّر العبد كأنّه يقرء على اللّه واقفا بين يدى اللّه وهو ناظر إليه ومستمع منه، فيكون حاله عند هذا التّقدير، السّؤال والتّملّق والتضرّع والابتهال.

الثانية: أن يشهد بقلبه كأنّ ربّه يخاطبه بألطافه ويناجيه بأنعامه فمقامه الحياء و التعظيم والفهم.

الثّالثة: أن يرى فى الكلام المتكلّم وفى الكلمات الصّفات، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى تعلّق الإنعام به، من حيث إنّه منعم عليه، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلّم موقوف الفكر عليه، كأنّه مستغرقة بمشاهدة المتكلّم عن غيره. وهذه درجة المقرّبين، وما قبله فهو درجات أصحاب اليمين، وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين. وعن الدّرجات الثّلاثة أخبر الإمام أبو عبداللّه جعفر الصّادق عليه السلام فقال: «واللّه لقد تجلّى اللّه لخلقه فى كلامه ولكنّهم لا يبصرون».[1]

وقد سألوه عن حالة لحقته فى الصّلاة حتّى خرّ مغشيّا عليه فلمّا برء عنه قيل له فى ذلك فقال عليه السلام: «ما زلت أردّد هذه الآية حتّى سمعتها من المتكلّم بها فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته».[2]

العاشر: التبرّى، والمراد منه أن تبرأ من حوله وقوّته والالتفات إلى نفسه بعين الرّضا

١. *بحارالأنوار*، ج٨٩، ص١٠٧؛ *تفسير الصافى*، ج١، ص١١٠؛ *المحجة البيضاء*، ج٢، ص٢٤٧.

٢. *المحجة البيضاء*، ج٢، ص٢٤٨؛ ونقله عن مصباح الشريعة فى المقدّمة الحادية عشرة من *تفسير الصافى*، ج١، ص١١٠.

والتزكيّة، فإذا تلى آيات الوعد و المدح للصّالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلک، بل للموقنين والمحسنين، ويتشوّق أن يلحق اللّه بهم، وإذا تلا آيات المقت والذمّ للعصاة شهد نفسه هناک، وقدّر نفسه المخاطب خوفا.

كشفٌ وتحقيق: [فى معنى«من فسّر القرآن برأيه»]

اعلم يا حبيبى أنّ معنى قوله ﷺ«من فسّر القرآن برأيه»[1] إلى آخره لايخلو إمّا أن يكون المراد منه ترک الاستنباط والاستقلال بالفهم، والاقتصار على ظاهر المنقول، أو أمر آخر. **والأوّل** باطل لوجوه:

منها: ما ذكر سابقا.

و منها: أنّه لو كان ذلک مشروطا بالسّماع عن النّبى ﷺ للزم أن يكون أكثر ما نقلوا عن ابن عبّاس، وعبداللّه بن مسعود، وغيرهم من عند أنفسهم، فينبغى أن لا يقبل؛ لكونه تفسيرا بالرأى، وكذا غيرهم من الصّحابة والتّابعين؛ وذلک لأنّ أقوالهم فى الأكثر متخالفة متعارضة وأنّ المسموع من رسول اللّه ﷺ لا يصارف إلاّ فى بعض القرآن، والنّقل شهادة، والآحاد لا يفيده، والتّواتر عزيز، فإن وجد فاللّفظ يحتمل معان كثيرة؛ لأنّ النّصوص عزيزة، وربّما يعارض النصّ بنصّ آخر ولم يصل إليهم، ولذلک وقع الاختلاف.

ومنها: أنّ الصّحابة اختلفوا فى تفسير بعض الآيات إلى أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينهما، وسماع الجميع منه ﷺ محال، فكيف يكون الكل مسموعا.

ومنها: أنّه ﷺ دعا لأمير المؤمنين عليه السلام أو لابن عبّاس على اختلاف النّقل: «اللّهم فقّهه فى الدّين وعلّمه التأويل»[2] فإن كان التأويل مسموعا كالتّنزيل، فما معنى تخصيصه بذلک.

ومنها: أنّه قال تعالى: ﴿**لعلمه الّذين يستنبطونه منهم**﴾(النساء(۴): ۸۳) ومعلوم أنّ المراد فهم ما وراء السّماع، فجاز لكلّ أحد أن يستنبط من القرآن بقدر قوّة فهمه، وغرازة علمه، بل نقول قوله ﷺ«من ابتغى العلم فى غيره [أى القرآن] أضلّه اللّه»[3] يعمّ تقليد النّاس أيضا والاعتماد على أقوال لهم من غير بصيرة لمن استطاع إلى كلام اللّه سبيلا، وهذا بعينه

---

۱. تقدّم ذكر الحديث فى أوائل هذا المبحث (مصباح فى فهم القران و تفسير بالرأى) فراجع.

۲. راجع *بحارالأنوار*، ج۶۹، ص۹۲؛ *جامع الأصول فى أحاديث الرسول*، ج۲، ص۴، *المحجة البيضاء*، ج۲، ص ۲۵۳ و۲۵۴.

۳. *تفسير العياشى*، ج۱، ص۶؛ *بحارالانوار*، ج۹۲، ص۲۷، ح۳۰.

سبيل المؤمنين ﴿**الّذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم**﴾ قائلين ﴿**ربّنا أتمم لنا نورنا**﴾ (التحريم(۶۶): ۸) وأمّا النّهى الوارد فى ذلک الحديث فيحمل على أحد الوجهين:

الأوّل: أن يكون له فى الشّىء رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسّر برأيه، أى رأيه حمله على هذا التّفسير، ولو لا رأيه لما ترجّح عند ذلک.

الوجه الثّانى: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربيّة من غير استظهار بالسّماع والنّقل فيما يتعلّق بغرائبه، وما فيه من الألفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والإظمار والتّقديم والتّأخير والاختصار، فالنّقل والسّماع لابدّ له فى ظاهر التّفسير أوّلا ليتّقى مواضع الغلط والاشتباه.

ثمّ بعد ذلک يتّسع الفهم والاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التّفسير وبادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربيّة، كثر غلطه، ودخل فى زمرة من فسّر بالرأى،[1] وأكثر المفسّرين غير العرفاء منهم فى هذه الخطر.

وأمّا العارف الرّبانى، فمأمون من الغلط، معصوم من معاصى القلب؛ إذ كلّ ما يقوله حقّ وصدق حدثه قلبه عن ربّه، وقد مرّ أنّ الفهم لا ينفكّ عن الكلام الوارد القلبى.

مصباح فيما يجب أن يعلم

أعلم أنّ لأصحاب المسالک التّفسيريّة أربع مقامات:

[**فلما المقام الأوّل**]: فمن مسرف فى رفع الظواهر كأكثر المعتزلة والمتفلسفة، حيث انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر فى الخطابات الواردة فى الكتاب والسنّة إلى غير معانيها الحقيقيّة، كالحساب والميزان والصراط والكتاب ومناظر أهل الجنّة وأهل النّار فى قول هؤلاء ﴿**أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم اللّه**﴾ وقول هؤلاء ﴿**إنّ اللّه حرّمهما على الكافرين**﴾[2] وزعموا أنّ ذلک لسان الحال.

وممّا يدلّ على أنّ أسرار التّأويل والتّنزيل والإنزال أجلّ مقالا وأعظم منالا من أن يناله بقوّة التفكّر أهل الاعتزال ـ كالزّمخشرى والقفّال وغيرهما من آحاد المتكلّمين والمتفلسفين

---

۱. وليعلم أنّ المؤلّف نقل مطالب هذا المصباح والمصبحاح الذى قبله (مصباح فى فهم القرآن...) من أول «أعلم أنّ مثل هؤلاء ... إذا زعم أن لامعنى...» إلى هنا من كتاب *المحجة البيضاء*، ج۲، ص۲۳۴ـ ۲۵۵ كتاب آداب تلاوة القرآن، الباب الثالث والرابع، مع تلخيص وتصرف ما ـ بتقديم وتأخيرأو تغيير ـ فى بعض عبائره

۲. الأعراف(۷): ۵۰ وتمام الآية هكذا: ﴿**نادى أصحاب النار أصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم اللّه قالوا إنّ اللّه حرّمهما على الكافرين**﴾

ـ ما رواه أبو بصير عن أبی عبداللّه عليه السلام أنّه قال «نحن الرّاسخون فی العلم ونحن نعلم تأويله» .[1]

وفی رواية عنه عليه السلام قال : «الـرّاسخون فی العلم أمير المـؤمنين والأئمّة المعصـومون من بعده عليهم السلام» .[2]

وعن أبی بصير قال : «سمعت أبا جعفر مـحـمّدا عليه السلام فی هذه ﴿**بل هو آيات بيّنات فی صدور الّذين أوتوا العلم**﴾ فأومی بيده إلی صدره» ؛[3] إذ قد علم أنّ فهم رموز القرآن وأسراره ممّا لا يمكن حصوله بدقّة الفكر وكثرة البحث والنّظر من غير طريق التّصفية والمراجعة إلی أهل بيت الولاية ، واقتباس أنوار الحكمة من مشكاة علـوم النّبوة ، واستضاء أضواء المعرفة من جهة أحكام الـتّابعـيّة المطلـقـة ، وتصفية الباطن بالعـبـوديّة التـامّة ، واقتفاء آثار الأئـمّة الماضين الواقفين علی أسرار الشريعة ، وتتبّع منارالمتّقين المطّلعين علی أنوار الكتاب والسنّة ؛ لينكشف علی السّالک شیء من أنوار علوم الملائكة والنبيّين ، ويتخلّص من ظلمات أقاويل هؤلاء المبتدعين .

[و أمّا المقام الثانی] : ومن مقصّر غال فی حسم باب العقل ، كالحنابلة ـ أتباع أحـمـد ابن حنبل ـ حتّی منعوا تأويل قوله ﴿**كن فيكون**﴾[4] وزعموا أنّ ذلک خطاب بحرف وصوت يتعلّق بهما السّماع الظاهری يوجد من اللّه تعالی فی كلّ لحظة بعدد كلّ مكوّن ، حتی نقل عن بعض أصحابـه أنّه كان يقـول حسم باب التأويـل إلاّ لثلاثة ألفاظ : قـولهرحمه الله : «الحجر الأسود يمين اللّه فی الأرض» وقوله «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان»[5] وقوله «إنّی لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن» .[6]

وبعض الـنّاس أخذ فی الاعتذار عنـه بـأنّ غرضه فی المنع من التـأويـل رعاية إصـلاح الخلق ، وحسم الباب الوقوع فی الرّخص ، والخروج عن الضّبط ، فإنّه إذا فتح باب التأويل

١ . *الكافی* ، ج١ ، ص٢١٣ ، باب الراسخون فی العلم ، ح١ .
٢ . *نفس المصدر* .
٣ . *نفس المصدر* ، باب أنّ الأئمة قد أوتوا العلم... ، ح١ .
٤ . كانت الآية فی ثمانية موارد من القرآن : البقرة (٢) : ١١٧ ؛ آل عمران (٣) : ٤٧ و ٥٩ ؛ الأنعام (٦) : ٧٣ ؛ النحل (١٦) : ٤٠ ؛ مريم (١٩) : ٣٥ ؛ يس (٣٦) : ٨٢ ؛ غافر (٤٠) : ٦٨ .
٥ . *المحجة البيضاء* ، ج٥ ، ص٣١ ، كتاب شرح عجائب القلب ؛ *عوالی اللئالی* ، ج٤ ، ص٩٩ ، ح١٣٩ ؛ *مسند أحمد بن حنبل* ، ج٦ ، ص٢٥١ و ٣٠٢ ؛ *والمستدرک* للحاكم ، ج١ ، ص٥٢٥ ، وج٤ ، ص٣٢١ و فی الاخير « ما من قلب إلّا بين إصبعين من أصابع الرحمان... » .
٦ . *مسند أحمد بن حنبل* ، ج٢ ، ص٥٤١ ، إلّا أنّ فيه «وأجد نفس ربّكم من قبل اليمن» ؛ *عوالی اللئالی* ، ج١ ، ص٥١ ، ح٧٤

وقع الخلق فی الخرق والعمل بالرأی، فیخرج الأمر عن الضّبط، ویتجاوز النّاس عن حدّ الاقتصاد فی الاعتقاد.

وقال أبو حامد الغزالی:

لا بأس بهذا الزّجر، ویشهد له سیرة السّلف بأنّهم کانوا یقولون: «إقرءوها کما جائت» حتی قال مالک لمّا سئل عن الاستواء: «الاستواء معلوم وکیفیّته مجهولة والإیمان به واجب والسّؤال عنه بدعة.

[وأمّا المقام الثالث]: فهو لطائفة ذهبوا إلی الاقتصاد فی باب التأویل، ففتحوا هذا الباب فی أحوال المبدء وسدّوها فی أحوال المعاد فأوّلوا أکثرما یتعلّق بصفات اللّه تعالی من الرّحمة والعلوّ والعظمة والاتیان والذّهاب والمجیء، وترکوا ما یتعلّق بالآخرة علی ظواهرها، ومنعوا التّأویل فیها، وهم الأشعریّة أصحاب أبی الحسن الأشعری، وزاد المعتزلة علیهم حتّی أوّلوا من صفات اللّه ما لم یأوّله الأشاعرة، فأوّلوا السّمع إلی مطلق العلم بالمسموعات، والبصر إلی العلم بالمبصرات، وکذا أوّلوا حکایة المعراج، وزعموا أنّه لم یکن بجسد، وأوّل بعضهم عذاب القبر والصّراط وجملة من أحکام الآخرة، ولکن أقرّوا بحشر الأجساد، وبالجنّة، وباشتمالها علی المأکولات، والمشروبات، والمنکوحات، والملاذ الحسّیة وبالنّار، وباشتمالها علی جسم محسوس یحترق الجلود، ویذیب الشّحوم، وزاد المتفلسفون والطّبیعیّون، فأوّلوا کلّ ما ورد فی الآخرة، من الألم واللّذة إلی ألم عقلیّة روحانیّة ولذّات عقلیّة روحانیّة، وأنکروا حشر الأجساد، وقالوا ببقاء النّفوس مفارقة إمّا معذّبة بعذاب ألیم وإمّا منعّمة براحة ونعیم لا یدرک بالحسّ.

وهؤلاء هم المسرفون عن حدّ الاقتصاد الّذی هو بین برودة جمود الحنابلة وحرارة المأوّلة.

[وأمّا المقام الرابع]: فهو مسلک الرّاسخین فی العلم، الّذین ینظرون بعیون صحیحة منوّرة بنور اللّه فی آیاته من غیر عور ولا حول، ویشاهدونه تعالی فی جمیع الأکوان من غیر قصور ولا خلل؛ إذ قد شرح اللّه صدرهم للإسلام، ونوّر قلوبهم بنور الإیمان، فلانشراح صدورهم، وانفتاح روزنة قلوبهم یرون ما لا یراه غیرهم، ویسمعون ما لا یسمعون، لیس لهم حرارة التّنزیه، ولا برودة التّشبیه، ولا الخلط بینهما، کالفاتر من الماء، بل الخارج عن عالم الأضداد، کجوهر السّماء فالخارج عن الضّدین لیس کالجامع للطّرفین.

وظنّی أنّ ما أوّله الأشعری واستحسنه المعتزلة والمتفلسفون، کما عرفت غیر مرضیّ عند اللّه وعند الرّسول؛ لأنّ حمل هذه الألفاظ الواردة فی القرآن والحدیث علی مجرّد التخیّل

والتّمثيل، من غير حقيقة قرع باب السّفسطة، والتّعطيل وسدّ باب الاهتداء والتّحصيل؛ إذ بتطرّق تجويز مثل هذه التخيّلات والتّمثيلات ينسدّ باب الاعتقاد بالمعاد الجسمانى، وأحوال القبر والصّراط والميزان والحساب والجنّة والنّار، وسائر المواعيد؛ إذ يجوز لأحد عند ذلك أن يحمل كلاّ من تلك الأمور على مجرّد تخييل بلا تحصيل.

فكما جاز أن يحمل بيت اللّه وتقبيل الحجر وما فى محاسبة العباد يوم القيامة، من حضور الملائكة والنّبيّين والشّهداء، ووضع الموازين، على مجرّد التّخييل والتّخويف والتّرغيب والإنذار، فليجر مثل ذلك فى الحساب والميزان والكتاب والجنّة والنّار والزقّوم والحميم وتصلية جحيم.

بل الحقّ المعتمد إبقاء الظواهر على هيئتها و أصلها؛ إذ ترك الظواهر يؤدّى إلى مفاسد عظيمة.

نعم إذا كان الحمل على الظواهر مناقضا بحسب الظاهر لأصول صحيحة دينيّة وعقائد حقّة يقينيّة، فينبغى للإنسان أن يقتصر على صورة اللّفظ ولا يبدّلها ويحيل العلم به إلى اللّه والرّاسخون فى العلم.

ثمّ يترصّد لهبوب رياح الرّحمة من عند اللّه ويتعرّض لنفحات جوده وكرمه فان جاء من قبل الحقّ تعالى نور على قلبه أوله على طبق القواعد.

والحاصل أنّ **المذاهب فى متشابهات القرآن أربعة**:

أحدها: مذهب أهل اللغة، وعليه أكثر الفقهاء والمحدّثون والحنابلة والكرّاميّة، وهو إبقاء الألفاظ على مدلولاتها الأولى ومفهوماتها الظاهرة، وإن كان منافيا للقواعد العقليّة.

وثانيها: مذهب أهل النّظر وأصحاب الفكر وهو تأويل الألفاظ وصرفها عن مفهومها الأوّل إلى معان تطابق قوانين النّظر.

وثالثها: الجمع بين القسمين والخلط من المذهبين التّشبيه فى بعض والتّنزيه فى بعض، كما عرفت. وهذا مذهب أكثر المعتزلين.

ورابعها: مسلك الرّاسخين فى العلم كما عرفت.

[التأويلات فى آية النور]

مصباح إذا عرفت ما تلونا عليك يا حبيبى ويا قرّة عين السّالكين فاعلم لا ضير فى ذكر بعض التّأويلات الّتى ذكرها أهل الذّكر والرّاسخون فى علم المكاشفة فى آية النّور:

منها : ما قال الشّيخ محيى الدّين الأعرابى فى تفسيره فى قوله تعالى ﷺ : ﴿**اللّه نور السّماوات والأرض**﴾ :

النّور هو الّذى يظهر بذاته و تظهر الأشياء به ، وهو مطلقا اسم من أسماء اللّه تعالى باعتبار شدّة ظهوره وظهور الأشياء به . كما قيل :

خفىّ لإفراط الظّهور تعرّضت لإدراكه أبصار قوم أخافش

وخطّ العيون الزّرق من نور وجهه كشدّة حظّ العيون العوامش

ولمّا وجد بوجوده ، وظهر بظهوره كان نور السّماوات والأرض ؛ أى مظهر سماوات الأرواح وأرض الأجساد وهو الوجود المطلق الّذى وجد به ما وجد من الموجودات والإضاءة .

﴿**مثل نوره**﴾ صفة وجوده وظهوره فى العالمين بظهورها به ﴿**كمثل مشكاة فيها مصباح**﴾ وهى إشارة إلى الجسد لظلمته فى نفسه ، وتنوّره بنور الرّوح الّذى أشير إليه بالمصباح ، وتشبّكه بشبّاك الحواس ، وتلألؤ النّور من خلالها ، كحال المشكاة مع المصباح .

و﴿**الزّجاجة**﴾ إشارة إلى القلب المتنوّر بالرّوح المنّور لما عداه ، بالإشراق عليه تنوّر القنديل كلّه بالشعلة وتنويره لغيره .

وشبّه الزّجاجة بالكوكب الدرّى ؛ لبساطتها وفرط نوريّتها وعلوّ مكانها وكثرة شعاعها ، كما هو الحال فى القلب .

والشّجرة الّتى توقد منها هذه الزّجاجة هى النّفس القدسيّة المزكّاة الصّافية ، شبّهت بها لتشعّب فروعها ، وتفنّن قواها نابتة من أرض الجسد ، ومتعالية أغصانها فى فضاء القلب إلى سماء الرّوح .

ووصفت بالبركة ؛ لكثرة فوائدها ومنافعها من ثمرات الأخلاق والأعمال والمدركات ، وشدّة نمائها بالترقّى فى الكمالات ، وحصول سعادة الدّارين ، وكمال العالمين بها ، وتوقّف ظهور الأنوار والأسرار والمعارف والحقائق والمقامات والمكاسب والأحوال والمواهب عليها .

وخصّت بالزّيتونة ، لكون [بعض] مدركاتها جزئيّة مقارنة للمادّة ،[1] كالزّيتون ، فإنّه ليس كلّه لبّا ؛ و لوفور استعدادها للاشتعال والاستضائة بنور نار العقل الفعّال الواصل إليها بواسطة الرّوح و القلب كوفور الدهنيّة القابلة لاشتعال الزّيتون .

١ . كان فى التفسير بدل «مقارنة للمادّة» هكذا «مقارنة لنوء اللواحق المادية»

ومعنى كونها ﴿**لا شرقيّة ولا غربيّة**﴾ أنّها متوسطة بين غرب عالم الأجساد، الّذى هو موضع غروب النّور الإلهى وتستّره بالحجاب الظّلمانى، وبين شرق عالم الأرواح، الّذى هو موضوع طلوع النّور وبروزه عن الحجاب النّورانى؛ لكونها ألطف وأنور من الجسد، و أكثف من الرّوح.

﴿**يكاد**﴾ زيت استعدادها من النور القدسىّ الفطرى الكامن فيها ﴿**يضىء**﴾ بالخروج إلى الفعل، والوصول إلى الكمال بنفسه، فتشرق ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾ العقل الفعّال ولم يتّصل به نور روح القدس؛ لقوّة استعداده وفرط صفاءه ﴿**نور على نور**﴾ أى هذا المشرق بالإضافة من الكمال الحاصل نور زائد على نور الاستعداد الثّابت المشرق فى الأصل، كأنّه نور متضاعف. ﴿**يهدى اللّه لنوره**﴾ الظاهر بذاته المظهر لغيره بالتّوفيق والهداية ﴿**من يشاء**﴾ من أهل العناية ليفوز بالسّعادة ﴿**واللّه بكلّ شىء عليم**﴾ يعلم الأمثال وتطبيقها ويكشف لأوليائه تحقيقها»[1]

انتهى.

ومنها: ما قال خاتم الحكماء نصير الملّة والدّين ـ قدّس اللّه سرّه ونوّر مرقده ـ فيشرح *الإشارات* عند شرح كلام الشّيخ أبوعلى سينا بهذه العبارة.

وإذا تقرّر هذا فنقول: لمّا كانت الإشارة المترتبّة فى التّمثيل المورد فى التّنزيل لنور اللّه تعالى وهو قوله عزّوجلّ ﴿**اللّه نور السّماوات والأرض...**﴾ مطابقة لهذه المراتب. وقد قيل فى الخبر «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[2] فقد فسّر الشّيخ تلك الإشارات بهذه المراتب، فكانت ﴿**المشكاة**﴾ شبيهة بالعقل الهيولانى؛ لكونها مظلمة فى ذاتها قابلة للنّور، لا على التّساوى؛ لاختلاف السّطوح والثّقب فيها. و ﴿**الزّجاجة**﴾ بالعقل بالملكة؛ لأنّها شفّافة فى نفسها، قابلة للنّور أتمّ قبول. و ﴿**الشجرة الزّيتونة**﴾ بالفكر؛ لكونها مستعدّة لأن تصير قابلة للنّور بذاتها، لكن بعد حركة كثيرة وتعب و ﴿**الزّيت**﴾ بالحدس، لكونه أقرب إلى ذلك من الزّيتونة.

والّذى ﴿**يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار**﴾ بالقوّة القدسيّة، لأنّها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شىء يخرجها من القوّة إلى الفعل و ﴿**نور على نور**﴾ بالعقل المستفاد، فإنّ الصّور المعقولة نور، والنّفس القابلة لها نور آخر. و ﴿**المصباح**﴾ بالعقل بالفعل؛ لأنّه

---

۱. *تفسير القرآن الكريم* للشيخ محيى الدين بن عربى، ج۲، ص۱۳۹ـ۱۴۱، ط دار الاندلس، بيروت.

۲. هذا الخبر مشهور بين الفريقين *راجع عوالى اللئالى*، ج۴، ص۱۰۲، ح۱۴۹؛ *مصباح الشريعة*، ص۲۵۷، الباب ۶۲؛ *بحار الأنوار*، ج۲، ص۳۲، ح۲۲.

نيّر بذاته من غير احتياج إلى نور يكتسبه، و«النّار»بالعقل الفعّال؛ لأنّ المصابيح تشتعل منها.[1]

أقول: الأولى أن يقول الشارح المحقّق ـ قدّس سرّه ـ إنّ العقل الهيولانى شبيهة بالمشكاة لا المشكاة شبيهة بالعقل الهيولانى؛ لأنّ فى الآية على ما فسّره الشيخ الرئيس[2] استعارة، والاستعارة استعمال اللّفظ الموضوع للمشبّه به فى المشبّه، كما فى قولنا: «رأيت أسدا يرمى»لا استعمال المشبّه فى المشبّه به.

وأيضا الشّائع المتعارف تشبيه المعقول بالمحسوس لا العكس، وإذا شبّه المحسوس بالمعقول، فيأوّل المعقول بالمحسوس و يجعل محسوسا حتّى يصحّ التّشبيه.

فإن قلت: لعلّه جعل من قبيل الاستعارة بالكناية، فإنّها عندالسكاكّى ذكر المشبّه وإرادة المشبّه به.[3]

قلت: قد حقّق المحقّقون فى موضعه بأنّه ليس مراد السكّاكّى أنّه يراد المشبّه به حقيقة بلفظ المشبّه، بل ادّعاء لظهور أن ليس المراد فى قولهم: «أنشبت المنيّة أظفارها»من لفظ المنيّة هو السّبع حقيقة، بل الموت حقيقة، والسّبع مرادة ادّعاء، ومعلوم أنّ مراد الشّيخ من هذا التفسير أنّه تعالى أراد بالمشكاة العقل الهيولانى حقيقة، وذلک ظاهر، فافهم وتأمّل. هذاما اختلج بالبال فى هذا المقال.

قال *صاحب المحاكمات*:

إنّ الشّيخ الرئيس[4] قد حمل المفردات المذكورة فى التّنزيل على هذه المراتب، لكن لتلک المفردات ترتيب فيه حيث جعل ﴿**الزّجاجة**﴾فى﴿**المشكاة**﴾، و﴿**المصباح**﴾ فى﴿**الزجاجة**﴾، فلابدّ من بيان تطبيق هذا الترتيب على ترتيب المراتب، ولم يلمّ به الشّارحون.

فنقول: قد تقرّر أنّ هناک استعدادين: استعداد اكتساب، واستعداد استحضار، وحضور المعقولات. ولاشکّ أنّ استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض، واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب، فيكون﴿**الزّجاجة**﴾وهى عبارة عن العقل بالملكة إنّما هى فى ﴿**المشكاة**﴾ وهى العقل الهيولانى. و﴿**المصباح**﴾ وهو

---

۱. *الإشارات والتنبيهات*، ج۲، ص۳۵۶ و۳۵۷.

۲. *الاشارات والتنبيهات*، ج۲، ص۳۵۳.

۳. *مختصرالمعانى*، ص۱۷۷، ط تهران، «أسفت مصباحى»

۴. قال صاحب *المحاكمات*: «الشيخ قد حمل المفردات...»

العقل بالفعل فی ﴿**الزّجاجة**﴾ الّتی هی العقل بالملکة ؛ لأنّه إنّما یحصل باعتباره وحصول العقل بالملکة أوّلا . والعقل بالملکة إنّما یخرج من القوّة إلی الفعل بالفکر أو الحدس . و﴿**الشّجرة الزّیتونة**﴾ إشارة إلی الفکر . و«الزّیت»فی قوله : ﴿**زیتها**﴾ إشارة إلی الحدس وقوله : ﴿**یکاد زیتها یضیء**﴾ إشارة إلی القوّة القدسیّة .

فإن قلت : هذه الإشارات لیست منطبقة علی ما فی الآیة ؛ لانّه تعالی یصف شجرة تلک الصّفات جمیعها صفتها ، فکیف یکون إشارات إلی أمور متباینة .

وبیانه أنّه تعالی یصف شجرة بأنّ لها زیتاً ﴿**یضیء ولو لم تمسسه نار**﴾ ، فلو کانت «الزیت»عبارة عن الحدس ، و«یکاد یضیء»عبارة عن القوّة القدسیّة ، یلزم وصف الفکر بالحدس والقوّة القدسیّة ، وأنّها أمور متباینة لایجوز وصف أحدها بالآخر

فنقول : الشجرة الزّیتونة شیء واحد ، فإذا ترقّت فی أطوارها حصل لها زیت ، وإذا ترقّی الزّیت فی صفاء کاد یضیء فکذلک الاکتساب إنّما هو بقوّة نفسانیّة و هی الفکر ما دامت ضعیفة ، ثمّ إذا قویت کانت حدسا ، فإذا بلغ إلی غایة الشّرف صار قوّة قدسیّة . فهذه الأمور وإن کانت متباینة بحسب الاعتبار إلاّ أنّها یرجع إلی شیء واحد کالشّجرة الزّیتونة .

وأمّا قوله تعالی : ﴿**لا شرقیّة ولا غربیّة**﴾ فهو تنبیه علی أنّها لیست من عالم الحسّ وإلاّ لکانت إمّا شرقیّة أو غربیّة . وأمّا قوله تعالی : ﴿**نور علی نور**﴾ فهو العقل المستفاد ، فقد مثّل نوره تعالی بالعقل المستفاد ، وهو کمال النّفس الإنسانیّة فی القوّة النّظریّة تحقیقا ؛ لاستلزام معرفة النّفس معرفة الربّ علت کلمته .[1]

انتهی کلام صاحب *المحاکمات* .

ومنها : ما قاله فی *التأویلات النّجمیّة* بهذه العبارة :

هذا مثل ضربه اللّه تعالی للخلق تعریفا لذاته وصفاته فلکلّ طائفة من عوام الخلق وخواصّهم اختصاص بالمعرفة فی فهم الخطاب علی حسب مقاماتهم وحسن استعدادهم . فأمّا العوام ، فاختصاصهم بالمعرفة فی رؤیة شواهد الحقّ وآیاته بإرائته إیّاهم فی الآفاق . وأمّا الخواصّ ، فاختصاصهم بالمعرفة فی مشاهدة أنوار صفات اللّه تعالی وذاته تبارک وتعالی بإرائة فی أنفسهم عند التجلّی لهم بذاته وصفاته .

۱ . حاشیة کتاب *الإشارات والتنبیهات* ، ج۲ ، ص۳۵۵و۳۵۶ ؛ فإنّ *المحاکمات* لقطب الدین محمد الرازی قد طبع فی ذیله .

كما قال تعالى فى الطّائفتين ﴿**سنريهم آياتنا فى الآفاق**﴾أى العوامّ ﴿**وفى أنفسهم**﴾ أى لخواصّهم ﴿**حتّى يتبيّن لهم أنّه الحق**﴾(فصلت(٤١): ٥٣) .

فأمّا العوام، فاختصاصهم بالمعرفة فى رؤية شواهد الحقّ وآياته بإرائته إيّاهم فى الآفاق .

وأمّا الخواصّ، فاختصاصهم بالمعرفة فى مشاهدة أنوار صفات اللّه تعالى وذاته تبارك وتعالى بإرائة فى أنفسهم عند التجلّى لهم بذاته وصفاته .

كما قال تعالى فى الطّائفتين﴿**سنريهم آياتنا فى الآفاق**﴾ أى العوامّ ﴿**وفى أنفسهم**﴾ أى لخواصّهم ﴿**حتّى يتبيّن لهم أنّه الحق**﴾(فصلت(٤١): ٥٣) .

الكرسىّ من العرش وزجاجة العرش .

﴿**كأنّها كوكب درّىّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة**﴾ وهى شجرة الملكوت وهو باطن السّماوات والأرض، ومعناهما﴿**لاشرقيّة**﴾أى ليست من شرق الأزل والقدم، كذات اللّه تعالى وصفاته﴿**ولا غربيّة**﴾أى ليست من غرب الفناء والعدم، كعالم الأجسام وصورة العالم، بل هى مخلوقة أبديّة لا يعتريها الفناء .

﴿**يكاد زيتها**﴾ وهو عالم الأرواح﴿**يضىء**﴾أى يظهر من العدم فى عالم الصّور المتولّدات بازدواج الغيب والشهادة طبعا وخاصّية، كما توهمه الدّهريّة والطبائعيّة ـ خذلهم اللّه تعالى : ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾أى نار القدرة الإلهيّة ﴿**نور على نور**﴾أى نور الصّفة الرّحمانيّة على نور أى باستوائه على نور العرش، فينقسم نور الصّفة الرّحمانىّ من العرش إلى السّماوات والأرض، فيتولّد منه متولّدات ما فى السماوات والأرض بالقدرة الإلهيّة على وفق الحكمة والإرادة القديمة، فلهذا قال تعالى : ﴿**إن كلّ من السّموات والأرض إلاّ آتى الرّحمن عبدا**﴾(مريم(١٩): ٩٣)فافهم جدّا .

وأمّا حظّ الخواصّ فى مشاهدة أنوار صفات اللّه تعالى وذاته بإرادة الحقّ فى أنفسهم فإنّما يتعلّق بالسّير فيها ؛ لأنّ اللّه تعالى خلق نفس الإنسان مرآة قابلة لشهود ذاته وجميع صفاته، إذا كانت صافية عن صداء الصّفات الذّميمة والأخلاق الرديّة مصقولة بمصقولة كلمة«لا إله إلاّ اللّه»لينتفى بنفى«لا إله»تعلّقها عمّا سوى اللّه ويثبت بإثبات«إلاّ اللّه» فيها نور جمال اللّه وجلاله، فيرى بنور اللّه الجسد كالمشكاة، والقلب كالزجاجة، والسرّ كالمصباح .

و﴿**الزّجاجة كأنّها كوكب درّىّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة**﴾ وهى شجرة الرّوحانيّة﴿**لا شرقيّة**﴾أى لا قديمة أزليّة﴿**ولا غربيّة**﴾أى لا فانية تغرب فى سماء الوجود فى عين العدم . ﴿**يكاد زيتها**﴾وهو الرّوح الإنسانى﴿**يضىء**﴾بنور العقل الّذى هو ضوء الرّوح

وصفاءه، أی یکاد زیت الرّوح أن یعرف اللّه تعالی بنور العقل ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾ أی نار نور الإلهیّة، فأبت عظمة جلال اللّه وعزّة کبریائه أن تدرک بالعقول الموسومة بوصمة الحدوث إلاّ أن یتجلّی نور القدم لنور العقل الخارج من العدم، کما قال تعالی: ﴿**نور علی نور یهدی اللّه لنوره من یشاء**﴾ أی بنور مصباح سرّ من یشاء بنور القدم، فتتنوّر زجاجة القلب ومشکاة الجسد، ویخرج أشعّتها من روزنة الحواسّ فاستضائت أرض البشریّة، واشرقت الأرض بنور ربّها، وتتحقّق حینئذ مقام «کنت له سمعا وبصرا»[1] الحدیث.

وفیه إشارة إلی أنّ نور العقل مخصوص بالإنسان مطلقا ولا سبیل له بالوصول إلی نور اللّه، فهو مخصوص بهدایة اللّه إلیه فضلا وکرما ما لا یتطرّق إلیه کسب العباد، وذلک فضل اللّه یؤتیه من یشآء ﴿**ویضرب اللّه الأمثال للنّاس**﴾ أی للنّاسین عهود أیّام الوصال بلاهم فی أزل الآزال ﴿**واللّه بکلّ شیء علیمٌ**﴾ فی حالات وجود الأشیاء وعدمها بغیر التغیّر فی ذاته وصفاته». [2]

انتهی کلام *التأویلات*.

ومنها: ما قال أستادنا الأعظم رئیس أذواق المتألّهین الهادی المضلّین ـ نوّر اللّه مرقده وقدّس سرّه ـ فی شرح *غرر الفرائد* فی غرر انعقد فی العقل النّظری والعقل العملیّ بعد ذکر مراتب الأربعة للعقل النّظری کما ذکرنا بقوله:

ثمّ أشرنا إلی ما ذکره الشّیخ فی *الإشارات* من تنزیل [التمثیل] المورد فی التّنزیل لنور اللّه تعالی علی هذه المراتب، کما فی الخبر «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[3] بقولنا.

والأوّل المشکاة، والثانی علم — زجاجة، والثّالث المصباح سم
لرابع نورٌ علی نور سما — و الزّیت أیضا قوّة الحدس اعلما

والفرق بین الفکر والحدس أنّ الفکر حرکة من المطالب إلی المبادی ومن المبادی إلی المطالب، والحدس ظفر بالحدود الوسطی دفعة عند الالتفات إلی المطالب، وتمثّل للمطالب فی الذّهن مع الحدود الوسطی کذلک من غیر [هذا] الحرکتین المذکورتین ـ سواء کان مع شوق أو لم یکن ـ ثمّ إنّ للحدس مراتب، والبالغة منها إلی

---

۱. *علل الشرایع*، ج۱، ص۱۲، *بحارالأنوار*، ج۵، ص۲۸۴، ح۳؛ ج ۷۰، ص۱۶، ح۸؛ ونقل نحوه فی *إرشاد القلوب* للدیمی، ج۱، ص۱۷۰

۲. لم تطبع.

۳. قد مرّ الخبر بأنّه مشهور بین الفریقین عن النبی ﷺ، راجع *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۱۰۲، ح۱۴۹؛ *مصباح الشریعة*، ص۲۵۷، الباب ۶۲؛ *بحارالأنوار*، ج۲، ص۳۲، ح۲۲.

غاية الشّرف قوّة قدسيّة كما قلنا :

كـمال حـدس قـوّة قـدسـيّة يكـاد زيـتـهـا يضـيء مـأتيّـة

صفة قوّة ؛ أى قوله تعالى : ﴿**يكاد**﴾إلى آخر آيتها وهى مأتيّة«شجرة زيتونة أفكار»لشباهة الفكر الصّحيح بكثرة فروعه ونتائجه المتوصّل بها إلى نور اليقين الدّائم بالشّجرة المباركة الكثيرة الخيرات ، المتوصّل بها إلى النّور الحسّى . و«العقل فعّال يعزّى نار»فى قوله تعالى﴿ **ولو لم تمسسه نار**﴾ كما فى قوله تعالى : ﴿**آنس من جانب الطّور نارا**﴾ (القصص(٢٨) : ٢٩) والطّور فى التأويل مرتبة السرّ من القلب» .[١]

وقال الأستاذ بعد هذا النّقل من *شارح الإشارات* بما اختاره ـ قدّس سرّه ـ من التّأويل فى مقام التّطبيق بين العالمين بقوله«ره» :

ثمّ بعد تنزيل التّمثيل على نوره تعالى فى الأنفس والإنسان الصّغير أشرنا إلى تنزيله على نوره تعالى فى الآفاق ، والإنسان الكبير من الأنوار الإسفهبديّة والقاهرة ، ونور الأنوار بقولنا : «أو جسم كلّ ونفس كلّ وعقل كلّ ؛ وهو»أى الهويّة الصّرفة«عليها» ؛ أى على هذا«ذاك الأربع» ؛ أى المشكاة والزّجاجة و المصباح ونور على نور«يدلّ» ، وعلى هذا«فعالم الأسماء روح الشّجرة»وباطنها ؛ لكثرة فروع مفاهيم الأسماء بحيث قيل : فيها جائت الكثرة كم شئت . فمنها يوقد الأنوار الثّلاثة الّتى دونها«كما به»أى بعالم الأسماء«أوْل أيضا سدرة»أى شجرة سدرة المنتهى الّتى هى البرزخيّة الكبرى ، وفى قوله تعالى : ﴿**لا شرقيّة ولا غربيّة**﴾ إشارة إلى أنّها ليست من عالم الحسّ وإلاّ لكانت إمّا شرقيّة أو غربيّة ، وكذا فى قوله تعالى : ﴿**ويضرب اللّه الأمثال للنّاس**﴾دلالة على أنّ المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله تعالى : ﴿**لا شرقيّة ولا غربيّة**﴾إشارة إلى الخلوّ عن الجربزة والبلاهة على الأوّل ، وإلى أنّه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة ، أو إلى أنّه لا هو ولا غيره على الثّانى» .[٢]

انتهى كلامه ـ قدّس سرّه ـ بعين عبارته بلا تغيير . فافهم وتأمّل فى جميع ما تلونا عليك ، وانظر بنظر العقل والبصيرة ، ولا تنظر بنظر العناد والعصبيّة والجدال والمناظرة حتّى تأتى على قلبك من عالم النّور نور به يتميّز الحقّ عن الباطل ، وبه ينهزم جنود الجهل وهو النّور الّذى يقذفه اللّه فى قلب من يشاء وفّقنى اللّه وإيّاك يا حبيبى فى تحصيل هذا النّور .

١ . *شرح المنظومه* ، ص٣١٢ـ٣١٣ .
٢ . *نفس المصدر* ، ص٣١٣ .

نكتة: [ما هو النور الحقيقى؟]

واعلم ياحبيبى! أنّ النّور الحقيقى كما عرفت مرارا هو الّذى يدرک الأشياء به، وهو لا يدرک؛ لأنّه عين ذات الحقّ من حيث تجرّد الذّات عن النّسب والإضافات.

ولهذا سئل النّبى صلى الله عليه وآله هل رأيت ربّک قال عليه السلام «نورانىّ أراه»[1] والهمزة فى قوله استفهام إنكارىّ؛ أى لا يمكن رؤيته، وكذا إشارة الحقّ تعالى فى كتابه إلى ظهور نوره فى مراتب المظاهر بقوله: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ إلى آخره.

فلمّا فرغ من ذكر مراتب التّمثيل، كما عرفت قال: ﴿**نورعلى نور**﴾ فأحد النّورين هو الضّياء والآخر هو النّور المطلق الأصلى، ولهذا تمّم فقال: ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ أى يهدى اللّه بنوره المتعيّن فى المظاهر إلى نوره المطلق الأحدى. وبعبارة أخرى أنّ العالم بمجموع صوره المحسوسة، وحقائقه الغيبيّة المعقولة أشعّة نور الحقّ، وقد أخبر الحقّ أنّه نور السّماوات والأرض.

ثمّ ذكر الأمثلة والتّفاصيل المتعيّنة بالمظاهر على نحو ما تقتضيه مرآتها.

ثم قال فى آخر الآية: ﴿**نور على نور يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ فأضاف النّور إلى نفسه مع أنّه عين النّور، وجعل نوره المضاف إلى العالم الأعلى والأسفل هاديا إلى معرفة نوره المطلق ودالاّ عليه، كما جعل المصباح والمشكاة والشّجرة وغيرها من الأمثال هاديا الى نوره المقيّد وتجلّياته المتعيّنة فى مراتب مظاهره؛ كما نطق سيّد ولد آدم خاتم النّبيّين صلى الله عليه وآله «من رآنى فقد رأى اللّه».[2]

وورد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام فى حقّهم: «من عرفنا فقد عرف اللّه».[3]

واعلم أيضا أنّ المراد من النّور الأوّل فى قوله تعالى: ﴿**نور على نور**﴾ هو النّور الإضافىّ الإشراقى المنبسط على سماوات الأسماء وأرض الاشياء، ومن النّور الثانى هو النّور الحقيقىّ بهر برهانه المستغنى عن سماوات الأسماء وأرض الأشياء، والنّور الإضافىّ المنبسط الّذى هو المراد من الحقيقة المحمّديّة صلى الله عليه وآله دليل دالّ على النّور الحقيقىّ، و الدّليل

---

١. *سنن الترمذى* الجامع الصحيح، ج٥، ص٣٩٦، الرقم ٣٢٨٣، كتاب التفسير، سورة النجم؛ *مسند أحمد بن حنبل*، ج٥، ص١٥٧ و ١٧١.

٢. *بحارالأنوار*، ج٦١، ص٢٣٥؛ *صحيح البخارى*، ج٨، ص٧٢، باب من رأى النبى فى المنام؛ ونقل عنه فى *فتح البارى*، ج١٢، ص٣٨٣.

٣. *بحارالأنوار*، ج١٦، ص٣٦٤، ح٦٦؛ ج ٢٣، ص١٢٨، ح٥٩.

ظاهر النّور المطلق، والمدلول باطنه.

كما ورد فی الحدیث«إنّ اللّه خلق آدم علی صورته».[1]

وکذا ورد عن سیّد الموحّدین«من عرفنی بالنّورانیّة فقد عرف اللّه».[2]

وفی التّحقیق الأتـمّ وهو طریق الصّدّیقین أنّ اللّه تعالی هو دلیل علی نفسه، کمـا قـال أمیر المؤمنین علیه السلام: «یا من دلّ علی ذاته بذاته».[3] فافهم.

[نقل کلام الفخر الرازی]

واعلم یا حبیبی! أنّک إذا سمعت ما نقلنا من التّفسیرات والتّأویلات والتّحقیقات، فلننقل ما ذکره الإمام الفخر الـرّازی فی تفسیره *الکبیر* بعین عبـارته بلا زیادة ونقصـان، ونشیر فی خلال النّقل إلی بعض الخلل حتّی ینکشف لک حقیقة الحال فی تفسیر آیة النّور، والمقال فی الأقوال.

قال الإمام [الفخر الرازی]:[4]

«اعلم أنّ الکلام فی هذه الآیة مرتّب علی فصول:

الفصل الأوّل فی إطلاق اسم النّور علی اللّه تعالی:

اعلم أنّ لفظ النّور موضوع فی اللّغة لهذه الکیفیّة الفائضة من الشّمس [والقمر] والنّار علی الأرض والجدران وغیرهما، وهذه الکیفیّة تستحیل أن تکون إلها لوجوه:

أحدها: أنّ هذه الکیفیّة إن کانت عبـارة عن الجسم کـان الـدّلیل الدالّ علی حـدوث الجسم دالاّ علی حـدوثها، وإن کانت عرضا فمتی ثبت حـدوث الجسم لـزم حدوث جمیع الأعراض القائمة بـه، ولکن هذه المقدّمة إنّما تثبت بعد إقامة الـدّلالة علی أنّ الحلول علی للّه تعالی محال.

وثانیها: أنّا سواء قلنا: «النّور جسم أو أمرحالّ فی الجسم»، فهو منقسم؛ لأنّه إن کان

---

۱. *التوحید*، ص۱۰۳، ۱۵۲ و۱۵۳؛ *عیون أخبار الرضا* علیه السلام، ج۱، ص۱۲۰؛ *مسند أحمد بن حنبل*، ج۲، ص۲۴۴؛ *بحار الأنوار*، ج۴، ص۱۲.

۲. *التوحید*، ص۱۶۴ و۱۶۵؛ *معانی الأخبار*، ص۱۸؛ *الاختصاص* ص۲۴۸؛ *بحارالأنوار*، ج۴، ص۹، ح۱۸؛ ج۲۴، ص۱۹۹، ح۳۷، ولکن هذه الکتب هکذا «من عرفنی وعرف حقّی فقد عرف ربّه».

۳. *بحار الأنوار*، ج۹۴، ص۲۴۳، ح۱۱؛ *مفاتیح الجنان*، دعاء الصباح.

۴. *التفسیر الکبیر*، ج۲۳، ص۲۲۳ـ۲۳۵.

جسما فلا شكّ فی أنّه منقسم وإن كان حالاً فيه، فالحالّ فی المنقسم منقسم، وعلی التّقديرين فالنّور منقسم، وكلّ منقسم، فإنّه يفتقر فی تحقّقه إلی تحقّق أجزائه، وكلّ واحد من أجزائه غيره، وكلّ مفتقر، فهو فی تحقّقه مفتقر إلی غيره، والمفتقر إلی الغير ممكن لذاته محدث بغيره، فالنّور محدث، فلا يكون إلها.

وثالثها: أنّ هذا النّور المحسوس لو كان هو اللّه لوجب أن لا يزول هذا النّور لامتناع الزّوال علی اللّه تعالی.

ورابعها: أنّ هذا النّور المحسوس يقع بطلوع الشّمس والكواكب، وذلک علی اللّه محال.

وخامسها: أنّ هذه الأنوار لو كانت أزليّة لكانت إمّا أن تكون متحركة أو ساكنة، لا جائز أن تكون متحرّكة؛ لأنّ الحركة معناها الانتقال من مكان إلی مكان، فالحركة مسبوقة بالحصول فی المكان الأوّل. والأزلیّ يمتنع أن يكون مسبوقا بالغير، فالحركة الأزليّة محال، ولا جائز أن تكون ساكنة، لأنّ السّكون لو كان أزليّا لكان ممتنع الزّوال، لكنّ السّكون جائز الزّوال؛ لأنّا نری الأنوار تنتقل من مكان إلی مكان، فدلّ ذلک علی حدوث الأنوار.

وسادسها: أنّ النّور إمّا أن يكون جسما أو كيفيّة قائمة بالجسم، والأوّل محال؛ لأنّا قد نعقل الجسم جسما مع الذّهول عن كونه نيّرا، ولأنّ الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلما، فثبت الثّانی، لكنّ الكيفيّة القائمة بالجسم محتاجة إلی الجسم و المحتاج إلی الغير لا يكون إلها.

وبمجموع هذه الدّلائل يبطل قول المانويّة الّذين يعتقدون أنّ الإله سبحانه هو النّور الأعظم.

وأمّا المجسمّة المعترفون بصحّة القرآن فيحتجّ علی فساد قولهم بوجوه ثلاثة:

الأوّل: قوله ﴿**ليس كمثله شیء**﴾(الشوری(۴۲): ۱۱) ولو كان نورا لبطل ذلک؛ لأنّ الأنوار كلّها متماثلة.

الثّانی: أنّ قوله تعالی: ﴿**مثل نوره**﴾ صريح فی أنّه ليس ذاته نفس النّور بل النّور مضاف، وكذا قوله: ﴿**يهدی اللّه لنوره من يشآء**﴾(النور(۲۴): ۳۵).

فإن قيل قوله: ﴿**اللّه نور السموات والأرض**﴾ يقتضی ظاهره أنّه فی ذاته نور، وقوله: ﴿**مثل نوره**﴾ يقتضی أن لا يكون هو فی ذاته نورا وبينهما تناقض.

قلنا: نظير هذه الآية قولک «زيد كرم وجود»، ثمّ تقول: «يتعيّش النّاس بكرمه وجوده»،

وعلى هذا الطّريق لا تناقض .

الثّالث : قوله سبحانه و تعالى : ﴿**وجعل الظّلمات والنّور**﴾ (الأنعام(۶) : ۱) وذلک صريح فى أنّ ماهيّة النّور مجعولة للّه تعالى ، فيستحيل أن يكـون الإله نورا فثبت أنّه لابدّ من التأويل . والعلماء ذكروا فيه وجوها :

أحدها : أنّ النّور سبب للظـهـور والهداية لما شـاركت النّور [فى هذا الـنّور] فى هـذا المعنى صحّ إطلاق النّور على الهداية وهو كقوله تعالى : ﴿**اللّه ولىّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظّلمات إلى النّور**﴾ (البقره(۲) : ۲۵۷) وقوله : ﴿**أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا**﴾ (الأنعام(۶) : ۱۲۲) وقال : ﴿**ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشآء من عبادنا**﴾ (الشورى(۴۲) : ۵۲) فقوله : ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ أى ذو نور السماوات والأرض ، والنّور هو الهداية ولا تحصل إلاّ لأهل السماوات والأرض .

والحاصل ، أنّ المراد اللّه هادى أهل السماوات والأرض ، وهو قول ابن عبّاس والأكثرين رضى اللّه عنهم .

وثانيها : المراد أنّ مدبّر السماوات والأرض بحكمة بالغة وحجّة نيّرة فوصف نفسه بذلک كما يوصف الـرئيس العالم بأنّه نور البلد ، فـإنّه إذا كان مدبّرهم تدبيـرا حسنا فهو لهـم كالنّور الّذى يهتدى به إلى مسالک الطرق . قال جرير : «وانت لنا نور وغيث وعصمة» وهذا اختيار الأصم والزّجّاج .

وثالثها : المراد ناظم السمـاوات والأرض على الترتيب الأحسن ، فـإنّه قد يعـبّر بالنّور على النّظام يقال : «ما أرى لهذا الأمر نورا» .

ورابعها : معناه منوّر السماوات والأرض .

ثمّ ذكروا فى هذا القول ثلاثة أوجه :

أحدها : أنّه منوّر السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء .

والثانى : أنّه منوّرها بالشّمس والقمر والكواكب .

والثالث : أنّه زيّن السّماء بالشّمس والقمر والكواكب ، وزيّن الأرض بالأنبياء والعلماء ، وهو مروىّ عن أبىّ ابن كعب والحسن و أبى العاليـة . والأقرب هو القول **الأول** ؛ لأنّ قوله فى آخر الآية ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشاء**﴾ يدلّ على أنّ المراد بالنّور الهداية إلـى العلم والعمل .

واعلم أنّ الشّيخ الغـزالىّ «ره» صنّف فى تفسير هذه الآية الكتاب المـسـمّى بـ«*مشكاة الأنوار*» وزعم أنّ اللّه نور فى الحقيقة ، بل ليس النّور إلاّ هو وأنا أنقل محصّل ما ذكره

مع زوائد كثيرة تقوّى كلامه ثمّ ننظر فى صحّته وفساده على سبيل الانصاف.

فقال:[1] اسم النّور إنّما وضع للكيفيّة الفائضة من الشّمس والقمر والنّار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة، فيقال: استنارت الأرض ووقع نور الشّمس على الثّوب ونور السّراج على الحائط، ومعلوم أنّ هذه الكيفيّة إنّما اختصّت بالفضيلة أو الشّرف؛ لأنّ المرئيّات تصير بسببها ظاهرة منجلية، ثمّ من المعلوم أنّه كما يتوقّف إدراك هذه المرئيّات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة، إذ المرئيّات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة فى حقّ العميان، فقد ساوى الرّوح الباصرة النّور الظّاهرة فى كونه ركنا لابدّ منه للظهور، ثمّ يرجّح عليه فى أنّ الرّوح الباصرة هى المدركة وبها الإدراك.

وأمّا النّور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك، بل عنده الإدراك فكان وصف الإظهار بالنّور الباصر أحقّ منه بالنّور المبصر، فلا جرم أطلقوا اسم النّور على نور العين المبصرة، فقالوا فى الخفّاش: إنّ نور عينه ضعيف، وفى الأعمش إنّه ضعف نور بصره، وفى الأعمى إنّه فقد نور البصر.

إذا ثبت هذا فنقول: إنّ للإنسان بصرا وبصيرة، فالبصر هو العين الظّاهرة المدركة للأضواء والألوان، والبصيرة هى القوّة العاقلة. وكلّ واحد من الإدراكين يقتضى ظهور المدرك، فكلّ واحد من الإدراكين نور إلاّ أنّهم عدّدوا لنور العين عيوبا لم يحصل شىء منها فى نور العقل.

والغزالىّ ـ رحمه اللّه ـ ذكر منها سبعة و[2]نحن جعلناها عشرين:

الأوّل: أنّ القوّة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلاتها.

أمّا أنّها لا تدرك نفسها ولا تدرك آلاتها فلأنّ القوّة الباصرة وإدراك القوّة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة. وأمّا آلتها فهى العين والقوّة الباصرة بالعين لا تدرك العين. وأمّا القوّة العاقلة فإنّها تدرك نفسها، وتدرك إدراكها، وتدرك آلتها فى الإدراك، وهى القلب والدّماغ. فثبت أنّ نور العقل أكمل من نور البصر.

الثانى: أنّ القوّة الباصرة لا تدرك الكليّات، والقوّة العاقلة تدركها، ومدرك الكليّات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيّات. أمّا أنّ القوّة الباصرة لا تدرك الكليّات، فلأنّ القوّة الباصرة لو أدركت كلّ ما فى الوجود فهى ما أدركت الكلّ؛ لأنّ الكلّ عبارة عن كلّ ما يمكن دخوله فى الوجود فى الماضى والحاضر والمستقبل.

---

١. *مشكاة الأنوار*، لأبى حامد الغزالى، ص٤، ومابعدها فإنّ الإمام الرازى نقل كلامه بالمعنى.

٢. *مشكاة الأنوار*، ص٦.

وأمّا أنّ القوة العاقلة تدرک الکلیّات ؛ فلأنّا نعرف أنّ الأشخاص الإنسانیّة مشترکة فی الإنسانیّة ، ومتمایزة بخصوصیّاتها و ما به المشارکة غیر ما به الممایزة فالإنسانیّة من حیث هی إنسانیّة أمر مغائر لهذه المشخّصات . فقد عقلنا الماهیّة الکلیّة .

وأمّا أن[1] إدراک الکلّی یتضمّن إدراک الجزئیّات الواقعة تحته ؛ لأنّ ما ثبت للماهیّة ثبت لجمیع أفرادها ولا ینعکس ، فثبت أنّ الإدراک العقلی أشرف .

الثالث : الإدراک الحسّی غیر منتج ، [2]فلأنّ من أحسّ بشیء لا یکون ذلک الإحساس سببا لحصول إحساس آخر له ، بل لو استعمل له الحسّ مرّة أخری لا حسّ به مرّة أخری ، ولکن ذلک لا یکون انتاج الإحساس لإحساس آخر .

وأمّا أنّ الإدراک العقلیّ منتج ، فلأنّا إذا عقلنا أمورا ثمّ رکّبناها فی عقولنا توسّلنا بترکیبها إلی اکتساب علوم أخری ، وهکذا کلّ تعقّل حاصل ، فإنّه یمکن التّوسل به إلی تحصیل تعقّل آخر إلی ما لا نهایة له ، فثبت أنّ الإدراک العقلیّ أشرف .

الرابع : الإدراک الحسّی لا یتّسع للأمور الکثیرة والإدراک العقلیّ یتّسع لها ، فوجب أن یکون الإدراک العقلیّ أشرف .

أمّا أنّ الإدراک الحسّی لا یتّسع لها ، فلأنّ البصر إذا توالی علیه ألوان[3] کثیرة التبست علیه تلک الکلمات ولم یحصل التّمییز .

وأمّا أنّ الإدراک العقلیّ متّسع لها ، فلأنّ کلّ من کان تحصیله للعلوم أکثرکانت قدرته علی کسب الجدید أسهل وبالعکس ، وذلک یوجب الحکم بأنّ الإدراک العقلیّ أشرف .

الخامس : القوّة الحسیّة إذا أدرکت المحسوسات القویّة ففی ذلک الوقت تعجز عن إدراک الضّعیفة ، فإنّ من سمع الصوت الشّدید ففی تلک الحالة لا یمکنه أن یسمع الصّوت الضّعیف ، والقوّة العقلیّة لا یشغلها شأن عن شأن .[4]

السّادس : القوی الحسیّة تضعف بعد الأربعین وتضعف عند کثرة الأفکار الّتی هی موجبة لاستیلاء النّفس علی البدن ، الّذی هو موجب لخراب البدن ، والقوی العقلیّة

۱ . کذا فی التفسیر : «وأمّا أنّ إدراک الکلیات أشرف فلأن إدراک الکلّیات ممتنع التغیّر ، وإدراک الجزئیات واجب التغیّر ، ولانّ ادراک الکلی...» *التفسیرالکبیر* ، ج۲۳ ، ص۲۲۵

۲ . کذا فی التفسیر : «الإدراک الحسّی غیر منتج والإدراک العقلی منتج فوجب أن یکون العقل أشرف ، أمّا کون الإدراک الحسی غیر منتج فلأنّ...» راجع ص۲۲۵ .

۳ . کذا فی التفسیر : «ألوان کثیرة عجز عن تمییزها ، فأدرک لوناًکانّه حاصل من اختلاط تلک الألوان [و]السمع إذا توالت علیه کلمات کثیرة التبست علیه...» ، فراجع *التفسیر الکبیر* ، ج۲۳ ، ص۲۲۵ .

۴ . «لایشغلها معقول عن معقول» راجع *التفسیر الکبیر* .

تقوّی بعد الأربعین، وتقوّی عند کثرة الأفکار الموجبة لخراب البدن، فدلّ ذلک علی استغناء القوّة العقلیّة عن هذه الآلات واحتیاج القوی الحسیّة إلیها.

السّابع: القوی الحسیّة لا تدرک المرئی مع القرب القریب ولا مع البعد البعید، والقوّة العقلیّة لا یختلف حالها بحسب القرب والبعد فإنّها تترقّی إلی ما فوق العرش، وتتنزّل إلی ما تحت الثّری فی أقلّ من لحظة واحدة، بل تدرک ذات اللّه وصفاته بوجه، مع کونه منزّها عن القرب والبعد والجهة، فکانت القوّة العقلیّة أشرف.

الثّامن: القوّة الحسیّة لا تدرک من الأشیاء إلاّ ظواهرها، فاذا أدرکت الإنسان فهی فی الحقیقة ما أدرکت الإنسان؛ لأنّها ما أدرکت إلاّ السّطح الظّاهر من جسمه، وإلاّ اللّون القائم بذلک السّطح، وبالإتفاق فلیس الإنسان عبارة عن مجرّد السّطح واللّون، فالقوّة الباصرة عاجزة عن النّفوذ فی الباطن.

أمّا القوّة العاقلة، فإنّ باطن الأشیاء وظاهرها بالنّسبة إلیها علی السّواء، فانّها تدرک البواطن والظّواهر، وتغوص فیها وفی أجزائها، فکانت القوّة العاقلة نورا بالنّسبة إلی الباطن والظّاهر.

أمّا القوّة الباصرة، فهی بالنّسبة إلی الظّاهر نور وبالنّسبة إلی الباطن ظلمة، فکانت القوّة العاقلة أشرف من القوّة الباصرة.

التّاسع: أنّ مدرک القوّة العاقلة هو اللّه تعالی وجمیع أفعاله، ومدرک القوّة الباصرة هو الألوان والأشکال، فوجب أن تکون نسبة شرف القوّة العاقلة إلی شرف القوّة الباصرة کنسبة شرف ذات اللّه تعالی إلی شرف الألوان والأشکال.

العاشر: القوّة العاقلة تدرک جمیع الموجودات والمعدومات والماهیّات الّتی هی معروضات الموجودات والمعدومات، ولذلک فإنّ أوّل حکمه أنّ الوجود والعدم لا یجتمعان ولا یرتفعان، وذلک مسبوق لا محالة بتصوّر مسمّی الوجود ومسمّی العدم، فکأنّه بهذین التّصورین قد أحاط بجمیع الأمور من بعض الوجوه.

وأمّا القوّة الباصرة، فإنّها لا تدرک إلاّ الأضواء والألوان وهما من أخسّ عوارض الأجسام، والأجسام أخسّ من الجواهر الرّوحانیّة.

فکان متعلّق القوّة الباصرة، أخسّ الموجودات وأمّا متعلّق القوّة العاقلة فهو جمیع الموجودات والمعدومات، فکانت القوّة العاقلة أشرف.

الحادی عشر: القوّة العاقلة تقوّی علی توحید الکثیر وتکثیر الواحد، والقوّة الباصرة لا تقوّی علی ذلک.

أمّا أنّ القوّة العاقلة، تقوّى على توحيد الكثير فذلک لأنّها تضمّ الجنس إلى الفصل، فيحدث منهما طبيعة نوعيّة واحدة. وأمّا أنّها تقوّى على تكثير الواحد فلأنّها تأخذ الإنسان ـ وهى ماهيّة واحدة ـ فتقسمها إلى مفهوماتها و إلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة، ثمّ تقسّم مقوّماته إلى الجنس، وجنس الجنس، والفصل وفصل الفصل، و جنس الفصل وفصل الجنس، و إلى سائر الأجزاء المقوّمة الّتى لا تعدّ من الأجناس ولا من الفصول، ثمّ لا تزال تأتى بهذا التّقسيم فى كلّ واحد من هذه الأقسام حتّى تنتهى من تلک المركّبات إلى البسائط الحقيقيّة، ثمّ تعتبر فى العوارض اللازمة أنّ تلک العوارض مفردة أو مركّبة، ولازمة بوسائط أو بوسط أو بغير وسط، فالقوّة العاقلة كأنّها نفذت فى أعماق الماهيّات وتغلغلت فيها، وميّزت كلّ واحد من أجزائها عن صاحبه، وأنزلت كلّ واحد منها فى المكان اللائق به.

فأمّا القوّة الباصرة، فلا تطّلع على أحوال الماهيّات، بل لا ترى إلاّ أمرا واحدا، ولا تدرى ما هو وكيف هو؟

فظهر أنّ القوّة العاقلة أشرف.

الثّانى عشر: القوّة العاقلة تقوّى على إدراكات غيرمتناهيّة، والقوّة الحاسّة لا تقوّى على ذلک.

بيان الأوّل من وجوه: **الأوّل**: القوّة العاقلة يمكنها أن تتوسّل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات، ثمّ إنّها تجعل تلک النّتائج مقدّمات فى نتائج أخرى لا إلى نهاية وقد عرفت أنّ القوّة الحاسّه لا تقوّى على الاستنتاج أصلا.

الثّانى: أنّ القوّة العاقلة تقوّى على تعقّل مراتب الأعداد و لا نهاية لها.

الثالث: أنّ القوّة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها وأن تعقل أنّها عقلت، وكذا إلى غير النّهاية.

الرّابع: النّسب والإضافات غير متناهية، وهى معقولة لا محسوسة.

فظهر أنّ القوّة العاقلة أشرف.

الثّالث عشر: الإنسان بقوّته العاقلة يشارک اللّه تعالى فى إدراک الحقائق، وبقوّته الحاسّة يشارک البهائم والنّسبة معتبرة. فكانت القوّة العاقلة أشرف.

الرّابع عشر: القوّة العاقلة غنيّة فى إدراكها العقلىّ عن وجود المعقول فى الخارج والقوّة الحاسّة محتاجة فى إدراكها الحسّى إلى وجود المحسوس فى الخارج. والغنىّ أشرف من المحتاج.

الخامس عشر: أنّ هذه الموجودات الخارجيّة ممكنة لذواتها وأنّها محتاجة إلى الفاعل والفاعل لا يمكنه الإيجاد على سبيل الإتقان إلاّ بعد تقدّم العلم، فإذن وجود هذه الأشياء فى الخارج تابع للإدراک العقلىّ و أمّا الإحساس بها فلا شکّ أنّه تابع لوجودها فى الخارج، فإذن القوّة الحاسّة تبع لتبع القوّة العاقلة.

السّادس عشر: القوّة العاقلة غير محتاجة فى العقل إلى الآلات، بدليل أنّ الإنسان لو اختلّت حواسّه الخمس فإنّه يعقل أنّ الواحد نصف الأثنين وأنّ الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية. وأمّا القوّة الحسّاسة فانّها محتاجة إلى آلات كثيرة والغنىّ أفضل من المحتاج.

السّابع عشر: الإدراک البصرىّ لا يحصل إلاّ للشىء الّذى فى الجهات، ثمّ إنّه غير متصرّف فى كلّ الجهات، بل لا يتناول إلاّ المقابل أو ما هو فى حكم المقابل.

واحترزنا بقولنا فى حكم المقابل عن أمور أربعة:

الأوّل: العرض فإنّه ليس بمقابل؛ لأنّه ليس فى المكان ولكنّه فى حكم المقابل لأجل كونه قائما بالجسم الّذى هو مقابل.

الثّانى: رؤية الوجه فى المرآة، فإنّ الشّعاع يخرج من العين إلى المرآة ثمّ يرتدّ منها إلى الوجه، فيصير الوجه مرئيّا، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه.

الثّالث: رؤية الإنسان قفاه إذا جعل أحدى المرآتين محاذية لوجهه والأخرى لقفاه.

الرّابع: رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشّعاع فى الرّطوبات، كما هو مشروح فى كتب المناظر.

وأمّا القوّة العاقلة، فإنّها مبرّاة عن الجهات، فإنّها تعقل الجهة والجهة ليست فى الجهة، ولذلک تعقل أنّ الشّىء إمّا أن يكون فى الجهة، وإمّا أن لا يكون فى الجهة، وهذا التّرديد لا يصحّ إلاّ بعد تعقّل معنى قولنا ليس فى الجهة.

الثامن عشر: القوّة الباصرة تعجز عند الحجاب، وأمّا القوّة العاقلة فإنّها لا يحجبها شىء أصلا، فكانت أشرف.

التّاسع عشر: القوّة العاقلة كالأمير، والحاسّة كالخادم، والأمير أشرف من الخادم، وتقرير [الفرق بين] الإمارة والخدمة مشهور.

العشرون: القوّة الباصرة قد تغلط كثيرا، فإنّها قد تدرک المتحرّک ساكنا وبالعكس، كالجالس فى السّفينة، فإنّه قد يدرک السّفينة المتحرّكة ساكنة، والشّطّ السّاكن متحرّكا. ولولا العقل لما تميّز خطأ البصر عن صوابه. والعقل حاكم والحسّ محكوم.

فثبت بما ذكرنا، أنّ الإدراک العقلىّ أشرف من الإدراک البصرىّ، وكلّ واحد من

الإدراكين يقتضى الظّهور الّذى هو أشرف خواصّ النّور، فكان الإدراک العقلى أولى بكونه نورا من الإدراک البصرىّ.

وإذا ثبت هذا، فنقول: هذه الأنوار العقليّة قسمان:

أحدهما: واجب الحصول عند سلامة الأحوال وهى التعقّلات الفطريّة.

والثّانى: ما يكون مكتسبا وهى التعقّلات النّظريّة. أمّا الفطريّة فليست هى من لوازم جوهر الإنسان؛ لأنّه حال الطفوليّة لم يكن عالما ألبتّة، فهذه الأنوار الفطريّة إنّما حصلت بعد أن لم تكن، فلابدّ لها من سبب.

وأمّا النّظريّة، فمعلوم أنّ الفطرة الإنسانيّة قد يعتريها الزّيغ فى الأكثر، وإذا كان كذلک فلابدّ من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام اللّه وفوق إرشاد الأنبياء، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشّمس عند عين الباصرة إذ به يتمّ الإبصار، فبالحرىّ أن يسمّى القرآن نورا كما يسمّى نور الشّمس نورا، فنور القرآن يشبه نور الشّمس، ونور العقل يشبه نور العين.

وبهذا يظهرمعنى قوله تعالى: ﴿**فآمنوا باللّه ورسوله والنّور الّذى أنزلنا**﴾(التغابن(۶۴): ۸).

وقوله: ﴿**قد جائكم برهان من ربّكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا**﴾(النساء(۴): ۱۷۴).

وإذا ثبت أنّ بيان الرّسول أقوى من نور الشّمس وجب أن تكون نفسه القدسيّة أعظم فى النّورانيّة من الشّمس، و كما أنّ الشّمس فى عالم الأجسام تفيد النّور لغيره ولا تستفيده من غيره، فكذا نفس النّبىﷺ تفيد الأنوار العقليّة لسائر الأنفس البشريّة، ولا تستفيد الأنوار العقليّة من شىء من الأنفس البشريّة.

فلذلک وصف اللّه تعالى الشّمس بأنّها سراج حيث قال: ﴿**وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا**﴾(الفرقان(۲۵): ۶۱).

ووصف محمّداﷺ بأنّه«سراج منير».

إذا عرفت هذا فنقول: ثبت بالشّواهد العقليّة والنقليّة أنّ الأنوار الحاصلة فى أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة فى أرواح الملائكة.

قال تعالى: ﴿**ينزل الملائكة بالرّوح من أمره على من يشاء من عباده**﴾(النحل(۱۶): ۲).

وقال: ﴿**نزل به الرّوح الأمين على قلبک**﴾(الشعراء(۲۶): ۱۹۳).

وقال تعالى: ﴿**قل نزّله روح القدس من ربّک بالحقّ**﴾(النحل(۱۶): ۱۰۲).

وقال تعالى: ﴿**إن هو إلاّ وحى يوحى*علّمه شديد القوى**﴾(النجم(۵۳): ۴-۵).

والوحى لا يكون إلاّ بواسطة الملائكة، فإذا جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استنارة من

الشّمس فأرواح الملائكة الّتی هی کالمعادن لأنوار عقول الأنبیاء لابدّ وأن تکون أعظم من أنوار أرواح الأنبیاء؛ لأنّ السّبب لابدّ وأن یکون أقوی من المسبّب.

ثمّ نقول: ثبت أیضا بالشّواهد العقلیّة والنقلیّة أنّ الأرواح السّماویّة مختلفة، فبعضها مستفیدة، وبعضها مفیدة.

قال تعالی فی وصف جبرئیل علیه السلام: ﴿**مطاع ثمّ أمین**﴾(التکویر(۸۱): ۲۱) وإذا کان هو مطاع الملائکه فالمطیعون لابدّ و أن یکونوا تحت أمره.

وقال: ﴿**وما منّا إلاّ له مقام معلوم**﴾(الصافات(۳۷): ۱۶۴).

وإذا ثبت هذا، فالمفید أولی بأن یکون نورا من المستفید؛ للعلّة المذکورة.

ولمراتب الانوار فی عالم الأرواح مثال وهو: أنّ ضوء الشمس إذا وصل إلی القمر، ثمّ دخل فیکوّة بیت ووقع علی مرآة منصوبة علی حائط، ثمّ انعکس منها إلی حائط آخر نصب علیه مرآة أخری، ثمّ انعکس منها إلی طست مملوّة من الماء موضوع علی الأرض، ثمّ انعکس منه إلی سقف البیت، فالنّور الأعظم أوّلا فی الشّمس الّتی هی المعدن، وثانیا فی القمر، وثالثا ما وصل إلی المرآة الأولی، ورابعا ما وصل إلی المرآة الثانیة، وخامسا ما وصل إلی الماء، وسادسا ما وصل إلی السّقف، وکلّ ما کان أقرب إلی المنبع الأوّل، فانّه أقوی ممّا هو أبعد منه.

فکذا الأنوار السّماویّة لمّا کانت مرتّبة لا جرم کان نور المفید أشدّ إشراقا من نور المستفید، ثمّ تلک الأنوار لا تزال تکون مترقیّة حتی تنتهی إلی النّور الأعظم، والرّوح الّذی هو أعظم الأرواح منزّلة عند اللّه الّذی هو المراد من قوله سبحانه: ﴿**یوم یقوم الرّوح والملائکة صفّا**﴾(النباء(۷۸): ۳۸).

ثمّ نقول: لا شکّ أنّ هذه الأنوار الحسیّة إن کانت سفلیّة کانت کأنوار النّیران، أو علویّة کانت کأنوار الشّمس والقمر والکواکب، وکذا الأنوار العقلیّة، سفلیّة کانت کالأرواح السّفلیّة الّتی للأنبیاء والأولیاء، أو علویّة کالأرواح العلویّة الّتی هی الملائکة، فإنّها بأسرها ممکنة لذواتها.

والممکن لذاته یستحقّ العدم من ذاته والوجود من غیره، والعدم هو الظّلمة الحاصلة، والوجود هو النّور.

فکلّ ما سوی اللّه مظلم لذاته مستنیرة بإنارة اللّه تعالی، وکذا جمیع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود اللّه تعالی.

فالحقّ سبحانه هو الّذی أظهرها بالوجود بعد أن کانت فی ظلمات العدم، وأفاض

عليها أنوار المعارف بعد أن كانت فی ظلمات الجهالة فلا ظهور لشیء من الأشیاء إلاّ بإظهاره، و خاصّة النور إعطاء الإظهار والتجلّی والانکشاف.

وعند هذا یظهر أنّ النّور المطلق هو اللّه سبحانه وأنّ إطلاق النّور علی غیره مجاز؛ إذ کلّ ما سوی اللّه فإنّه من حیث هو هو ظلمة محضة؛ لأنّه من حیث إنّه هو عدم محض، بل الأنوار إذا نظرنا إلیها من حیث هی هی فهی ظلمات؛ لأنّها من حیث هی هی ممکنات و الممکن من حیث هو هو معدوم، والمعدوم مظلم فالنور إذا نظر إلیه من حیث هو هو ظلمة فأمّا إذا التفت إلیها من حیث إنّ الحقّ سبحانه أفاض علیها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت أنوارا.

فثبت أنّه سبحانه هو النّور وأنّ کلّ ما سواه فلیس بنور إلاّ علی سبیل المجاز.

ثمّ إنّه«ره»تکلّم بعد هذا فی أمرین:

الأوّل: أنّه سبحانه لم أضاف النّور إلی السّماوات والأرض؟ و أجاب فقال: قد عرفت أنّ السماوات والأرض مشحونة بالأنوار العقلیّة و [الأنوار] الحسیّة. أمّا الحسّیة فما یشاهد فی السّماوات من الکواکب والشّمس والقمر، وما یشاهد فی الأرض من الأشعّة المنبسطة علی سطوح الأجسام حتی ظهرت به الألوان المختلفة، ولولاها لم یکن للألوان ظهور بل وجود.

وأمّا الأنوار العقلیّة، فالعالم الأعلی مشحون بها، وهی جواهر الملائکة، والعالم الأسفل مشحون بها، وهی القوی النّباتیّة والحیوانیّة والإنسانیّة.

وبالنّور الإنسانیّ السّفلی ظهر نظام عالم السّفل کما بالنّور الملکیّ ظهر نظام عالم العلو، وهو المعنی بقوله تعالی: ﴿**لیستخلفنّهم فی الأرض**﴾(نور(۲۴): ۵۵) وقال: ﴿**و یجعلکم خلفاء الأرض**﴾(النمل(۲۷): ۶۲).

فإذا عرفت هذا عرفت أنّ العالم بأسره مشحون بالأنوار الظّاهرة البصریّة والباطنة العقلیّة، ثمّ عرفت أنّ السّفلیّة فائضة بعضها من بعض، کفیضان النّور من السّراج، فإنّ السّراج هو الرّوح النّبویّ، ثمّ إنّ الأنوار النبویّة القدسیّة مقتبسة من الأرواح العلویّة، اقتباس السّراج من النّور، وإنّ العلویّات مقتبسة بعضها من بعض، وإنّ بینها ترتیبا فی المقامات، ثمّ ترتقی جملتها إلی نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأوّل وأنّ ذلک هو اللّه وحده لا شریک له، فإذن الکلّ نوره، فلهذا قال: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾.

السّؤال الثّانی: فإذا کان اللّه هو النّور فلم احتیج فی إثباته إلی البرهان؟ أجاب فقال: إنّ معنی کونه نور السماوات والأرض معروف بالنّسبة إلی النّور الظّاهر البصریّ، فإذا

رأيت خضرة الرّبيع فى ضياء النّهار فلست تشكّ فى أنّك ترى الألوان، فربّما ظننت أنّك لا ترى مع الألوان غيرها، فإنّك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة إلاّ أنّك عند غروب الشّمس تدرك تفرقة ضروريّة بين اللّون حال وقوع الضّوء عليه، وحال عدم وقوعه عليه، فلا جرم تعرف أنّ النّور معنى غير اللّون، يدرك مع الألوان إلاّ أنّه كان لشدّة اتّحاده به لا يدرك ولشدّة ظهوره يختفى وقد يكون الظّهور سبب الخفاء.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّه كما ظهر كلّ شىء للبصر بالنّور الظّاهر فقد ظهر كلّ شىء للبصيرة الباطنة باللّه ونوره حاصل مع كلّ شىء لا يفارقه، ولكن بقى هاهنا تفاوت. وهو أنّ النّور الظاهر يتصوّر أن يغيب بغروب الشّمس ويحجب فحينئذ يظهر أنّه غير اللّون. وأمّا النّور الإلهى الّذى به يظهر كلّ شىء لا يتصوّر غيبته، بل يستحيل تغيّره، فيبقى مع الأشياء دائما، فانقطع طريق الاستدلال بالتّفرقة، ولو تصوّرت غيبته لانهدمت السّماوات والأرض، ولأدرك عنده من التّفرقة ما يحصل العلم الضّرورى به، ولكن لمّا تساوت الأشياء كلّها على نمط واحد فى الشّهادة على وجود خالقها، وأنّ كلّ شىء يسبّح بحمده لا بعض الأشياء، وفى جميع الأوقات لا فى بعض الأوقات ارتفعت التّفرقة وخفى الطريق؛ إذ الطّريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد، فما لا ضدّ له ولا تغيّر له بتشابه أحواله فلا يبعد أن يخفى، ويكون خفائه لشدّة ظهوره وجلائه. فسبحان من اختفى عن الخلق لشدّة ظهوره، واحتجب عنهم بإشراق نوره.

واعلم أنّ هذا الكلام الّذى رويناه عن الشّيخ الغزالىّ «ره» كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التّحقيق إلى أنّ معنى كونه سبحانه نورا أنّه خالق للعالم، وأنّه خالق للقوى الدّراكة، وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السّماوات والأرض أنّه هادى أهل السّماوات والأرض، فلا تفاوت بين ما قاله وبين الّذى نقلناه عن المفسّرين فى المعنى واللّه اعلم.

الفصل الثّانى:

فى تفسير قوله ﷺ: «إنّ للّه سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلّ ما أدرك بصره» وفى بعض الروايات «سبعمائة» وفى بعضها «سبعون ألفا».[1]

فأقول: لمّا ثبت أنّ اللّه سبحانه وتعالى متجلّ فى ذاته لذاته كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لا محالة، والمحجوب لابدّ وأن يكون محجوبا إمّا بحجاب مركّب

١. *بحارالأنوار*، ج٥٨، ص٤٥، باب الحجب والاستار و السرادقات، ح١٣.

من نور وظلمة، وإمّا بحجاب مركّب من نور فقط، أو بحجاب مركّب من ظلمة فقط.

أمّا المحجوبون بالظّلمة المحضة، فهم الّذين بلغوا فى الاشتغال بالعلائق البدنيّة إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنّه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا؟ وذلک لأنّک قد عرفت أنّ ما سوى اللّه تعالى من حيث هو هو مظلم، وإنّما كان مستنيرا من حيث إنّه استفاد النّور من حضرة اللّه تعالى، فمن اشتغل بالجسمانيّات من حيث هى هى و صار ذلک الاشتغال حائلا له عن الالتفات إلى جانب النّور كان حجابه محض الظّلمة، ولمّا كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنيّة خارجة عن الحدّ والحصر، فكذا أنواع الحجب الظّلمانيّة خارجة عن الحدّ والحصر.

القسمّ الثّانى: المحجوبون بالحجب الممزوجة من النّور والظّلمة؛

اعلم أنّ من نظر إلى هذه المحسوسات فإمّا أن يعتقد فيها أنّها غنيّة عن المؤثّر، أو يعتقد فيها أنّها محتاجة، فإن اعتقد أنّها غنيّة فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة.

أمّا النّور، فلأنّه تصوّر ماهيّة الاستغناء عن الغير، وذلک من صفات جلال اللّه تعالى، وهو من صفات النّور.

وأمّا الظّلمة، فلأنّه اعتقد حصول ذلک الوصف فى هذه الأجسام، مع أنّ ذلک الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة.

فثبت أنّ هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة.

ثمّ أصناف هذا القسم كثيرة، فإنّ من النّاس من يعتقد أنّ الممكن غنىّ عن المؤثّر، ومنهم من يسلّم ذلک لكنّه يقول المؤثّر فيها طبائعها، أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها، أو نسبتها إلى حركات الأفلاک، أو إلى محرّكاتها، وكلّ هؤلاء من هذا القسم.

القسم الثالث: الحجب النّورانيّة المحضة،

واعلم أنّه لا سبيل إلى معرفة الحقّ سبحانه إلاّ بواسطة تلک الصّفات السّلبيّة والإضافيّة ولا نهاية لهذه الصّفات ولمراتبها، فالعبد لا يزال يكون مترقّيا فيها، فإن وصل إلى درجة وبقى فيها كان استغراقه فى مشاهدة تلک الدّرجة حجابا له عن التّرقى إلى ما فوقها، ولمّا كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبدا فى السّير والانتقال.

وأمّا حقيقته المخصوصة، فهى محتجبة عن الكلّ، فقد أشرنا إلى كيفيّة مراتب الحجب، وأنت تعرف أنّه عليه السلام إنّما حصرها فى سبعين ألفا تقريبا لا تحديدا فإنّها لا نهاية لها فى الحقيقة.

الفصل الثّالث : فی شرح کیفیّة التّمثیل

اعلم أنّه لابدّ فی التّشبیه من أمرین : المشبّه والمشبّه به ، واختلف النّاس ها هنا فی أنّ المشبّه أیّ شیء هو؟ وذکروا وجوها :

أحدها : وهو قول جمهور المتکلّمین ونصره القاضی أنّ المراد من الهدی الّتی هی الآیات البیّنات ، والمعنی أنّ هدایة اللّه تعالی قد بلغت فی الظّهور والجلاء إلی أقصی الغایات ، وصارت فی ذلک بمنزلة المشکاة الّتی تکون فیها ، زجاجة صافیة ، وفی الزّجاجة مصباح یتقدّر بزیت بلغ النّهایة فی الصّفاء .

فإن قیل : لم شبّهه بذلک وقد علمنا أنّ ضوء الشّمس أبلغ من ذلک بکثیر؟

قلنا : إنّه سبحانه أراد أن یصف الضوء الکامل الّذی یلوح [فی] وسط الظّلمة ، لأنّ الغالب علی أوهام الخلق وخیالاتهم إنّما هو الشّبهات الّتی هی کالظّلمات ، وهدایة اللّه تعالی فیما بینها کالضّوء الکامل الّذی یظهر فیما بین الظّلمات ، وهذا المقصود لا یحصل من ضوء الشّمس ؛ لأنّ ضوئها إذا ظهر امتلأ العالم من النّور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظّلمة الخالصة فلا جرم کان ذلک المثل ها هنا ألیق وأوفق .

واعلم أنّ الأمور الّتی اعتبرها اللّه تعالی فی هذا المثال ممّا توجب کمال الضوء .

فأوّلها : المصباح ؛ لأنّ المصباح إذا لم یکن فی المشکاة تفرّقت أشعّته ، أمّا إذا وضع فی المشکاة اجتمعت أشعّته ، فکانت أکثر إنارة ، والّذی یحقّق ذلک أنّ المصباح إذا کان فی بیت صغیر ، فإنّه یظهر من ضوئه أکثر ممّا یظهر فی البیت الکبیر .

وثانیها : أنّ المصباح إذا کان فی زجاجة صافیة فإنّ الأشعّة المنفصلة عن المصباح تنعکس من بعض جوانب الزّجاجة إلی البعض ؛ لما فی الزّجاجة من الصّفاء والشفّافیّة ، وبسبب ذلک یزداد الضّوء والنّور ، والّذی یحقّق ذلک أنّ شعاع الشّمس إذاوقع علی الزّجاجة الصّافیة تضاعف الضّوء الظاهر حتّی أنّه یظهر فیما یقابله مثل ذلک الضّوء ، فإن انعکست تلک الأشعّة من کلّ واحد من جوانب الزّجاجة إلی الجانب الآخر کثرت الأنوار والأضواء ، وبلغت النّهایة الممکنة .

وثالثها : أنّ ضوء المصباح یختلف بحسب اختلاف ما یتقدّر به ، فإذا کان ذلک الدّهن صافیا خالصا کانت حالته بخلاف حالته إذا کان کدرا ، ولیس فی الأدهان الّتی توقد ما یظهر فیه من الصّفاء مثل الّذی یظهر فی الزّیت ، فربّما یبلغ فی الصّفاء والرقّة مبلغ الماء مع زیادة بیاض فیه ، وشعاع یتردّد فی أجزائه .

ورابعها : أنّ هذا الزّیت یختلف بحسب اختلاف شجرته ، فإذا کانت لا شرقیّة ولا

غربيّة، بمعنى أنّها كانت بارزة للشّمس فى كلّ حالاتها، يكون زيتونها أشدّ نضجا، فكان زيته أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميّز صفوه من كدره؛ لأنّ زيادة الشّمس تؤثّر فى ذلك، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضّوء خالصا كاملا، فيصلح أن يجعل مثلا لهداية اللّه تعالى.

وثانيها: أنّ المراد من النّور فى قوله ﴿**مثل نوره**﴾ القرآن، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**قد جاءكم من اللّه نور**﴾ (المائده(٥): ١٥) وهو قول الحسن وسفيان بن عتيبة وزيد بن اسلم.

وثالثها: أنّ المراد هو الرّسول؛ لأنّه المرشد، ولأنّه تعالى قال فى وصفه: ﴿**وسراجا منيرا**﴾ (الأحزاب(٣٣): ٦٦) وهو قول عطاء.

وهذان القولان داخلان فى القول الأوّل؛ لأنّ من جملة أنواع الهداية إنزال الكتب وبعثة الرسل.

قال تعالى فى صفة الكتب: ﴿**وكذلک أوحينا إليک روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان**﴾ (الشورى(٤٢): ٥٢).

وقال فى صفة الرّسل: ﴿**رسلا مبشّرين ومنذرين لئلاّ يكون للنّاس على اللّه حجّة بعد الرّسل**﴾ (النساء(٤): ١٦٥).

ورابعها: أنّ المراد منه ما فى قلب المؤمنين من معرفة اللّه تعالى ومعرفة الشّرائع، ويدلّ عليه أنّ اللّه تعالى وصف الإيمان بأنّه نور، والكفر بأنّه ظلمة، فقال: ﴿**أفمن شرح اللّه صدره للإسلام فهو على نور من ربّه**﴾ (الزمر(٣٩): ٢٢).

وقال تعالى: ﴿**لتخرج النّاس من الظّلمات إلى النّور**﴾ (ابراهيم(١٤): ١) وحاصله أنّه حمل الهدى على الاهتداء، والمقصود من التّمثيل أنّ إيمان المؤمن قد بلغ فى الصّفاء عن الشّبهات والامتياز عن ظلمات الضّلالات مبلغ السّراج المذكور، وهو قول أبىّ ابن كعب، وابن عباس مثل نوره فى قلب المؤمن.

وخامسها: ما ذكره الشّيخ الغزالىّ وهو أنّا بيّنا أنّ القوى المدركة أنوار ومراتب القوى المدركة الإنسانيّة خمسة:

أحدها: القوّة الحسّاسة، وهى الّتى تتلقّى ما تورده الحواسّ الخمس، وكأنّها أصل الرّوح الحيوانىّ وأوّله، إذ به يصير الحيوان حيوانا، وهو موجود للصبىّ الرّضيع.

وثانيها: القوّة الخياليّة وهى الّتى تستنبت ما أورده الحواسّ وتحفظه مخزونا عندنا، لتعرّضه على القوّة العقليّة الّتى فوقها عند الحاجة إليه.

وثالثها: القوّة العقليّة المدركة للحقائق الكليّة.

ورابعها : القوّة الفكريّة وهى الّتى تأخذ المعارف العقليّة فتؤلّفها تأليفا ، فتستنتج من تأليفها علما بمجهول .

وخامسها : القوّة القدسيّة الّتى تختصّ بها الأنبياء وبعض الأولياء ، وتتجلّى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا**﴾(الشورى(٤٢) : ٥٢) .

***

وإذا عرفت هذه القوى ، فهى بجملتها أنوار ؛ إذ بها تظهر أصناف الموجودات وأنّ هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة الّتى ذكرها اللّه تعالى : وهى المشكاة ، والزّجاجة ، والمصباح ، والشّجرة ، والزّيت .

أمّا الأوّل : وهو الرّوح الحسّاس ، فإذا نظرت إلى خاصيّته وجدت أنواره خارجة من عدّة أثقب ، كالعينين والأذنين والمنخرين و أوفق مثال له من عالم الأجسام المشكاة .

وأمّا الثانى : وهو الرّوح الخيالىّ ، فنجد له خواصّا ثلاثة :

الأولى : أنّه من طينة العالم السّفلى الكثيف ؛ لأنّ الشّىء المتخيّل ذو قدر وشكل وحيّز ومن شأن العلائق الجسمانيّة أن تحجب عن الأنوار العقليّة المحضة الّتى هى التعقّلات الكليّة المجرّدة .

والثّانية : أنّ هذا الخيال الكثيف إذا صفى ورقّ وهذّب صار موازنا للمعانى العقليّة ، ومؤدّيا لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فإنّ المعبّر يستدلّ بالصور الخياليّة على المعانى العقليّة ، كما يستدلّ بالشّمس على الملك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج النّاس وأفواههم على أنّه مؤذّن يؤذّن قبل الصّبح .

والثالثة : أنّ الخيال فى بداية الأمر محتاج إليه جدّا ليضبط بها المعارف العقليّة ولا تضطرب ، فتعمّ المثالات الخياليّة الجالبة للمعارف العقليّة .

وأنت لا تجد شيئا فى الأجسام يشبه الخيال فى هذه الصّفات الثّلاثة إلاّ الزّجاجة فإنّها فى الأصل من جوهر كثيف ولكن صفى ورقّ حتّى صار لا يحجب نور المصباح ، بل يؤدّيه على وجهه ، ثمّ يحفظه عن الانطفاء بالرّياح العاصفة .

وأمّا الثّالث : وهو القوّة العقليّة ، فهى القويّة على إدراك الماهيّات الكليّة والمعارف الإلهيّة ، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بيّنّا كون الأنبياء سرجا منيرة .

وأمّا الرّابع : وهو القوّة الفكريّة ، فمن خواصّها أنّها تأخذ ماهيّة واحدة ، ثمّ تقسمها إلى قسمين ، كقولنا «الموجود إمّا واجب وإمّا ممكن» ، ثمّ تجعل كلّ قسم مرّة أخرى قسمين ، وهكذا إلى أن تكثر الشّعب بالتّقسيمات العقليّة ، ثمّ تفضى بالآخرة إلى نتائج ، وهى ثمرتها ، ثمّ تعود فتجعل تلك الثّمرات بذورا لأمثالها حتّى تتؤدّى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فبالحرىّ أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة .

وإذا كانت ثمارها مادّة لتزايد أنوار المعارف و نباتها ، فبالحرىّ أن لا يمثّل بشجرة السّفرجل والتّفاح ، بل بشجرة الزّيتون خاصّة ؛ لأنّ لبّ ثمرتها هو الزّيت الّذى هو مادّة المصابيح ، وله من بين سائر الأدهان خاصيّة زيادة الإشراق وقلّة الدّخان .

وإذا كانت الماشية الّتى يكثر درّها ونسلها والشّجرة الّتى تكثر ثمرتها تسمّى مباركة ، فالّذى لا يتناهى إلى حدّ محدود أولى أن يسمّى شجرة مباركة .

وإذا كانت شعب الأفكار العقليّة المحضة مجرّدة عن لواحق الأجسام ، فبالحرىّ أن تكون لا شرقيّة ولا غربيّة .

وأمّا الخامس : وهو القوة القدسيّة النبويّة ، فهى فى نهاية الشّرف والصّفاء ، فإنّ القوّة الفكريّة تنقسم إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ، وإلى ما لا يحتاج إليه ، ولابدّ من وجود هذا القسم قطعا للتّسلسل ، فبالحرىّ أن يعبّر عن هذا القسم بكماله وصفائه ، وشدّة استعداده بأنّه ﴿**يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار**﴾ فهذا المثال موافق لهذا القسم .

ولمّا كانت هذه الأنوار مرتّبة بعضها على بعض ، فالحسّ هو الأوّل وهو كالمقدمّة للخيال ، والخيال كالمقدمّة للعقل ، فبالحرىّ أن تكون المشكاة ، كالظّرف للزّجاجة الّتى هى كالظّرف للمصباح .

وسادسها : ما ذكره أبو علىّ سينا فإنّه نزّل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النّفس الإنسانيّة ، فقال : «لا شكّ أنّ النّفس الإنسانيّة قابلة للمعارف الكليّة والإدراكات المجرّدة ، ثمّ إنّها فى أوّل الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف ، فهناك تسمّى عقلا هيوليّا ، وهى المشكاة ، وفى المرتبة الثّانية يحصل فيها العلوم البديهيّة الّتى يمكن التوصّل بتركيبها [بتركيباتها] إلى اكتساب العلوم النظريّة ، ثمّ إنّ أمكنة الانتقال إن كانت ضعيفة ، فهى الشّجرة ، وإن كانت أقوى من ذلك ، فهى الزّيت ، وإن كانت شديدة القوّة جدّا ، فهى الزّجاجة الّتى تكون ﴿**كأنّها الكوكب الدرّىّ**﴾ وإن كانت فى النّهاية القصوى وهى النّفس القدسيّة الّتى للأنبياء ، فهى الّتى ﴿**يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار**﴾ وفى المرتبة الثالثة يكتسب من العلوم الفطريّة الضروريّة العلوم النّظريّة إلاّ أنّها لا

تكون حاضرة بالفعل، ولكنّها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه، وهذا يسمّى عقلا بالفعل و هو [هذا] المصباح، وفى المرتبة الرّابعة أن تكون تلك المعارف الضروريّة والنّظريّة حاصلة بالفعل، ويكون صاحبها كأنّه ينظر إليها، وهذا يسمّى عقلا مستفادا، وهو ﴿**نور على نور**﴾ لأنّ الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر». ثمّ زعم أنّ هذه العلوم الّتى تحصل فى الأرواح البشريّة إنّما تحصل من جوهر روحانىّ يسمّى بالعقل الفعّال، وهو مدبّر ما تحت كرة القمر وهو النّار.

وسابعها: قول بعض أهل الكشف كما سبق نقله.[1]

وثامنها: قول مقاتل [حيث قال]: «مثل نوره، أى مثل نور الإيمان فى قلب محمّدﷺ كمشكاة فيها مصباح، فالمشكاة نظير صلب عبداللّه، والزّجاجة نظير جسد محمّدﷺ والمصباح نظير الإيمان فى قلب محمّدﷺ أو نظير النّبوّة فى قلبه».

وتاسعها: قول قوم: «المشكاة نظير إبراهيمؑ، والزّجاجة نظير إسماعيلؑ، والمصباح نظير جسد محمّدﷺ، والشّجرة النّبوّة والرسالة».

وعاشرها: أنّ قوله ﴿**مثل نورهّ**﴾ يرجع إلى المؤمن وهو قول أبىّ ابن كعب، وكان يقرأها مثل نور المؤمن، وهو قول سعيد بن جبير والضحّاك.

واعلم أنّ القول الأوّل هو المختار؛ لأنّه تعالى ذكر قبل هذه الآية ﴿**ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات**﴾(نور(۲۴): ۳۴)، فإذا كان المراد بقوله: ﴿**مثل نورهّ**﴾ أى مثل هداه وبيانه، كان ذلك مطابقا لما قبله، ولأنّا لمّا فسّرنا قوله: ﴿**اللّه نور السّموات والأرضّ**﴾ بأنّه هادى أهل السماوات والأرض، فإذا فسّرنا قوله: ﴿**مثل نوره**﴾ بأنّ المراد مثل هداه، كان ذلك مطابقا لما قبله.[2]

انتهى كلام الإمام الفخر الرّازى.

تكميل: [فى تأويل آية النور]

واعلم أنّ ما يخطر ببالى ويشهد عليه كلام من له اعتمادى فى كلّ أحوالىؑ فى تأويل آية النّور غير ما ذكر من الأقوال ونستعين من اللّه فى تقريره وتحريره.

أمّا على وجه الإجمال، فنقول: إنّ قوله تعالى: ﴿**الله نور السموات**﴾ الآية إشارة إلى

---

۱. نقل المصنّف هذا القول بالاختصار ولكن كان نقله فى التفسير(ص ۲۳۴ و۲۳۵)فى ستّه أسطر مفصلاً فراجع.

۲. *التفسير الكبير*، ج۲۳، ص۲۲۳ـ۲۳۵.

أنوار أربعة عشر هكذا؛ بأنّ قوله: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ إشارة إلى نور خاتم الأنبياء الّذى بيّن لأمّته أحكام النّدب والفرض، وأشرق بنور نبوّته أقطار الآفاق والأنفس، كما قال ﷺ: «أوّل ما خلق اللّه نورى»[1] وكما فى الزّيارة الجامعة «أنفسكم فى النّفوس»[2] وقوله تعالى: ﴿**مثل نورهٖ**﴾ إشارة إلى وصيّه، وعين سروره، و وارث علومه، ومصداق «سلونى قبل أن تفقدونى»، [3] أمير المؤمنين علىّ ابن أبى طالب عليه السلام

وقوله: ﴿**كمشكوة فيها مصباحٌ**﴾ إشارة إلى فلقة الإصباح الباكية فى كلّ مساء وصباح، العابدة آناء اللّيل وأطراف الصّباح، فاطمة الزّهراء صلوات اللّه عليها.

وقوله: ﴿**المصباح فى زجاجة الزّجاجة كأنّها كوكب درّىٌّ**﴾ إشارة إلى ريحانى الرّسول البدرى الشّهيدين، الّذى بنوريهما تهدى البرىّ والبحرىّ كالفرقدين، الحسن والحسين صلوات اللّه عليهما ملأ الخافقين.

وقوله: ﴿**يوقد من شجرة مباركة زيتونةٍ**﴾ إشارة إلى ذى الشّجرة الميمونة، الّتى هى بالإمامة مقرونة، وبالعزّ والكرامة مشحونة، زين العابدين وإمام السّاجدين عليه صلوات اللّه الملك الحقّ المبين.

وقوله: ﴿**لا شرقيّة ولاغربيّة**﴾ إشارة إلى المعلّمين للسّنّة الرّضيّة، والمرشدين إلى الأخلاق المرضيّة، محمّد الباقر وجعفر الصّادق، الهاديين إلى طريق الرّشاد صلوات اللّه عليهما إلى يوم التّناد.

وقوله: ﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾ إشارة إلى الإمام الزّكىّ الرّضى، والبدر الكامل المضىء، موسى الكاظم عليه صلوات اللّه الملك العالم.

وقوله: ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾ إشارة إلى سيد الأبرار، الضّامن لمن زاره جنّات تجرى من تحتها الأنهار، المسموم بيد الفاجر الغدّار، علىّ الرّضىّ عليه صلوات اللّه العلى.

وقوله: ﴿**نور على نور**﴾ إشارة إلى ثلاثة من الأئمة، الّذين هم لسماء الإمامة بدور، ولشيعتهم قرّة أعين وسرور، محمّد التّقى، وعلىّ النّقى، و الحسن العسكرىّ صلوات اللّه عليهم مادام البرارى والصّخور.

وقوله: ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشاء**﴾ إشارة إلى من يعجز نعته قلم الإنشاء، ويظهر اللّه فى

---

١. *عوالى اللئالى*، ج۴، ص۹۹، ح۱۴۰؛ *بحارالأنوار*، ج۱، ص۱۰۵؛ ج۱۵، ص۲۴، ح۴۴؛ ج۲۵، ص۲۲، ح۳۸.
٢. *مفاتيح الجنان*، الزيارة الجامعة الكبيرة.
٣. *التوحيد*، ص۳۰۵، ۳۰۶ و ۳۰۷.

أرضه متى شاء، وهو حجة اللّه على خلقه، الإمام المهدىّ عجّل اللّه فرجه وسهّل اللّه مخرجه.

اللّهم اهدنا الصّراط المستقيم، واحفظنا من الشّيطان الرّجيم، وارزقنا بمعرفة الأمثال لنستقيم، فإنّک قلت فی کتابک الکریم ﴿**ویضرب اللّه الأمثال للنّاس واللّه بکلّ شیء علیم**﴾ (النور(۲۴): ۳۵).

التأویل علی وجه التّفصیل

فنقول: إنّ قوله تعالی: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ إشارة إلی نور محمّدﷺ، یعنی نور محمّد نور السماوات والأرض؛ لأنّه نور الأتمّ فی مراتب الأنوار، واللّه تعالی نور الأنوار وفی مقام التّعبیر یقال: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾؛ لأنّ نورهﷺ فان فی نوره تعالی، و الفانی لیس له حکم علی حیاله، فنورهﷺ نور اللّه، ولهذا أسند اللّه نور السّماوات والأرض إلی نفسه، وهذا الإطلاق فی مقام الوحدة.

وأمّا فی مقام الکثرة، قال رسول اللّهﷺ: «أوّل ما خلق اللّه نوری»،[1] وهو أوّل إشراق الحقّ وتجلّیه، ولهذا صار نور السّماوات والأرض ـ سواء کان سماوات الأرواح والأشباح، أو سماوات الأجسام الظاهرة وسواء کان أرض المجرّدات، أو أرض المادیّات ـ وقال رسول اللّهﷺ: أیضا «أوّل ما خلق اللّه القلم»[2] و«أوّل ما خلق اللّه اللّوح»،[3] وهذین الأوّلین بالنّسبة إلی ما دونهما؛ لأنّ باطن القلم فی مقام التأویل علیّ بن أبی طالبؑ، وباطن اللّوح فاطمة الزّهراءؑ، والقلم فی مقام الفاعل، واللّوح فی مقام القابل.

وإلیه الإشارة فی قوله تعالی: ﴿**ن والقلم وما یسطرون**﴾ (القلم(۶۸): ۱) «القلم» فی التأویل علیّؑ و«النّون» فاطمة و«مایسطرون» الأئمةؑ من ولد فاطمةؑ، لأنّ العلیّ کتب فی لوح فاطمة، والمکتوب الأئمةؑ، لأنّ الأئمة کلّهم منطو فی الإمامین النّورین النیّرین، الحسن والحسین، المسطورین فی الفاطمةؑ.

والمراد من الصّلاة الوسطی فی قوله تعالی: ﴿**حافظوا علی الصّلوات والصّلاة الوسطی**﴾ (البقره (۲): ۲۳۸) هی صلاة المغرب ظاهرا،[4] وفی وقت أدائها تفتح أبواب السّماء ویجب

۱. *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۹۹، ح۱۴۰؛ *بحارالأنوار*، ج۱، ص۱۰۵؛ ج۱۵، ص۲۴، ح۴۴؛ ج۲۵، ص۲۲، ۳۸.

۲. *نورالثقلین*، ج۵، ص۳۸۹؛ *سنن الترمذی* أی الجامع الصحیح، ج۵، ص۴۲۴، فی تفسیر سورة القلم.

۳. لم أجده فی کتب الروائی و ان کان فی بعض کتب الحکمی والتفسیری موجوداً مثل *تفسیر القرآن الکریم* للحکیم صدرالدین الشیرازی، ج۴، ص۱۳۳.

۴. *الدرالمنثور*، ج۱، ص۳۰۵، والروایات فی تفسیر الآیة ومعنی الصلاة الوسطی کثیرة مختلفة فراجع أیضاً تفسیر *نورالثقلین* ج۱، ص۲۳۷؛ *تفسیر العیّاشی*، ج۱، ص۱۲۷و۱۲۸؛ *الصافی و البرهان* و... .

التّعجيل بها لقوله عليه السلام «عجّلوا بالمغرب» وأمّا فى الباطن فهى فاطمة الزّهراء عليها السلام ؛ لأنّ صلوات الخمس بالحقيقة هم السّادات الخمس : «فالظّهر» رسول اللّه صلى الله عليه وآله ، «والعصر» أمير المؤمنين عليه السلام ، و«المغرب» فاطمة الزّهراء عليها السلام ؛ لأنّ اللّه تعالى أمر المكلّفين بالمحافظة على حبّها وحبّ عترتها ، فصغّروا قدرها ، وحقّروا عظيم أمرها لمّا غربت عنها شمس النّبوّة ، والحال أنّ النّبى صلى الله عليه وآله حصّر رضاه فى رضاها ، فقال : «واللّه يا فاطمة لا يرضى اللّه حتّى ترضى ولا أرضى حتّى ترضى»[1] ومعنى هذا الرّمز أنّ فاطمة عليها السلام ينبوع الأسرار ، وشمس العصمة ، ومقرّ الحكمة ، كما أنّ المشكاة محلّ الأنوار .

وفى الآية الشّريفة قوله تعالى : ﴿**مثل نوره**﴾ إشارة إلى على عليه السلام و ﴿**المشكاة**﴾ إلى فاطمة عليها السلام .

ومن هنا يعلم أنّ فاطمة إذا غضبت على شخص فقد غضب عليه الرّسول صلى الله عليه وآله ، والولىّ عليه السلام ، ومن غضب عليه النّبى والولىّ عليهما السلام فهو الشّقىّ كلّ الشّقىّ .

فإذا عرفت ما ذكرنا عرفت أحوال المشايخ الماضين من أصحاب الرّسول صلى الله عليه وآله فافهم ، ولا تغفل ، ولا تكن من الجاهلين .

و«صلاة العشاء» الحسن المجتبى عليه السلام ، حيث احتجب عنه نور النّبى والولىّ وهو المصباح .

و«صلوة الصّبح» الحسين الشّهيد عليه السلام وهو ﴿**الزّجاجة كأنّها كوكب درّىّ**﴾ ، لأنّه صلى الله عليه وآله بذل نفسه فى مرضات اللّه حتّى أخرج نور الحقّ والشّريعة من بين الباطل فهو عليه السلام صار ﴿**كأنّها كوكب درّى**﴾ ولولاه عليه السلام لعمّ الظّلام إلى يوم القيام .

تحقيق عرفانىّ : [هل أسماء الإلهيّة ترجع إلى اسم واحد؟]

اعلم يا حبيبى ! أنّ هنا مسألة عرفانيّة لابدّ أن نذكرها حتّى تنكشف لك حقيقة الحال .

مسألة : هل الأسماء الإلهيّة ترجع إلى اسم واحد؟

قلت : نعم الأسماء الإلهيّة كلّها ترجع إلى اسم واحد وهو لفظ اللّه ؛ لأنّه جامع لشملها ، وشامل لجميعها ، متجلّى فى آحادها ؛ لأنّه اسم للذّات المستجمع لجميع الصّفات والكمال .

وهكذا يرجع جميع الموجودات من المجرّدات والماديّات إلى موجود واحد ، فهو أوّل

---

١ . *بحارالأنوار* ، ج٢٢ ، ص٤٨٥ ، ح٣١ ؛ ج٤٣ ، ص٤٩ ، ح٤٦ .

الموجودات فی عالم الإیجاد، ونهایة المخلوقات فی العود إلی المعاد.

کما أنّ ابتداء الحروف«النّقطة»کذلك نهایة الحروف هی«النّقطة»، فتناهت کلمات اللّه فی کتابه التّکوینی بأسرها إلی الحروف، والحروف إلی النّقطة، فدلّت الکلمات علی الحروف، والحروف علی النّقطة، ودلّت النّقطة علی الذّات الأحدیّة.

وهذه النّقطة هی الفیض الأوّل الصّادر عن الحقّ الأزل، المسمّی فی أفق العظمة والجمال بالعقل الأوّل، کما قال الرّسول ﷺ: «أوّل ما خلق اللّه العقل»[۱] وذاک هو الحضرة المحمّدیّة ﷺ، کما قال: «أوّل ما خلق اللّه نوری».[۲]

فالنّقطة هی الأصل فی عالم الخلق کما قال علی ﷺ فی آخر الحدیث: «أنا نقطة الباء».[۳]

ویؤیّده قول الرّسول ﷺ حیث قال: «أنا وعلیّ من نور واحد».[۴]

وکما قال أهل الفلسفة: النّقطة هی الأصل، والجسم حجابه، والصورة حجاب الجسم، والحجاب غیر الجسد النّاسوتی، و دلیله من صریح الآیات قوله تعالی: ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾، فاللّه اسم للذّات، والنّور من صفات الذّات، والحضرة المحمّدیّة صفة اللّه وصفوته، فهو صفة اللّه فی عالم النّور وصفوته فی عالم الظّهور.

فثبت أنّه ﷺ هو النّور الأوّل، کما قال ﷺ: «أنا من اللّه والکلّ منّی».[۵]

وکما قال أیضا ممّا رواه أحمد بن حنبل: «کنت وعلیّ نورا بین یدی الرّحمان قبل أن یخلق عرشه بأربع عشر الف عامّ».[۶]

فمحمّد وعلیّ حجاب الحضرة الإلهیّة ونوّابها وخزّان أسرار الرّبوبیّة وأبوابها، بل الأنوار الأربعة عشر کلّها حجاب اللّه وأبوابه. وأمّا کونهم حجابا؛ فلأنّهم اسم اللّه الأعظم بقوله:

---

۱. من لا یحضره *الفقیه*، ج۴، ص۳۶۹، ح۵۷۶۲، باب النوادر؛ *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۹۹، ح۱۴۱، وفی موارد مختلفة من البحار وقال المجلسی «ره» فی *بحارالانوار*، ج۵۷، ص۳۰۹: «وأمّا خبر «أوّل ما خلق اللّه العقل» فلم أجده فی طرقنا وإنّما هومن طرق العامّة...»وهو کما تری؛ لأنّ الصدق ذکر فی الفقیه بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبیه؛ عن جدّه، عن علیّ بن أبی طالب ﷺ، عن النبی ﷺ هذا الخبر.

۲. *بحارالأنوار*، ج۱، ص۱۰۵؛ ج۱۵، ص۲۴، ح۴۴؛ ج ۲۵، ص۲۲، ح۳۸؛ *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۹۹، ح۱۴۰.

۳. *بحارالأنوار*، ج۴۰، ص۱۶۵، ح۵۴.

۴. *الکافی*، ج۱، ص۴۴۲، ح۹؛ *عوالی اللئالی*، ج۴، ص۱۲۴، ح۲۱۱؛ ص۱ـ۳۶، باب بدو أرواحهم ...و أنّهم من نور واحد من أبواب خلقهم... .

۵. *علم الیقین* للفیض الکاشانی، ص۶۰۸؛ *مشارق أنوار الیقین* للحافظ رجب البرسی، ص۶۵.

۶. *بحارالانوار*، ج۱۵، ص۲۴، ح۴۲.

«نحن الأسماء الحسنى» .[1] والكلمة الّتى تجلّى فيها الرّبّ بقوله «نحن الكلمات التامات لسائر العالم» ،[2] لأنّ بالكلمة تجلّى الصّانع للعقول ، وبها احتجبت عن العيون ، سبحان من تجلّى لخلقه بخلقه حتّى عرفوه ، ودلّ بأفعاله على صفاته حتّى وحّدوه ، ودلّ بصفاته على ذاته حتّى عبدوه .

وأمّا كونهم أبوابا ، فلأنّهم أبواب المدينة الإلهيّة الّتى أودعها مبدعها نقوش الخلائق ، وأسرار الخلائق ، فهم عليهم السلام كعبة الجلال الّتى تطوّف بها المخلوقات ، ونقطة الكمال الّتى تنتهى إليها الموجودات ، والبيت المحرّم الّذى يتوجّه إليه سائر البريّات ؛ لأنّهم أوّل بيت وضع للناس ، فهم الأبواب والحجاب والنوّاب وأمّ الكتاب وفصل الخطاب ، وإليهم يوم المآب ، وإليهم عند الجبّار الحساب ، فهم حجاب اللاهوت ونوّاب الجبروت ، وأبواب الملكوت ووجه الحىّ الّذى لا يموت ، كما قال صلى الله عليه وآله «نحن وجه اللّه» .[3]

فإن قلت : إنّ ما ذكرته مخالف لتفسير الأئمّة حيث فسّروا قوله ﴿ **اللّه نور السّموات والأرض** ﴾ بمنوّر السّماوات والأرض ، وهادى أهل السماوات والأرض .

قلت : أوّلا : أنّ ما ذكرناه ليس تفسيرا ، بل تأويل وفى التّأويل مجال . وأمّا ثانيا : فنقول : إنّ ما ذكرناه ليس مخالفا للتّفسير ، بل مطابق له ؛ لأنّهم هم الهداة والدّعاة إلى اللّه ، والنّور المشرق من حضرة الأزل ، ومنهم بدأ العالم ، وبهم ختم ، وهم المعاد فى المعاد للعباد عند زلّة القدم ، فهم مصابيح الظّلم ومفاتيح الحكم وينابيع النّعم .

فإن شئت إثبات هذه المطالب فاقرء الزّيارة مع التّدبّر حتّى تنكشف لك حقيقة الحال .

فإذا علمت أنّ الموجودات كلّها ينتهى إلى النّقطة الّتى هى صفة الذّات تعالى وعلّة غائيّة للموجودات ، فاعلم أنّ لها فى التّسمية عبارات : وهى النّور المحمّدى من قوله عليه السلام «أوّل ما خلق اللّه نورى»[4] ومن حيث إنّها أوّل الموجودات صادرة عن اللّه بغير واسطة سمّيت بالعقل الأوّل ، ومن حيث إنّ الأشياء تجد منها قوّة التّعقّل سمّيت بالعقل الفعّال ، ومن حيث إنّ العقل فاض منها إلى جميع الموجودات ، فادركت به حقائق الأشياء سمّيت بالعقل الكلّ .

---

١ . *الكافى* ، ج١ ، ص١٤٤ ، باب النوادر من كتاب التوحيد ، ح٤ .

٢ . *مقدمة مرآة الانوار* مقدّمة *تفسير البرهان* ، ص١٠٩ روى : «أنّهم الكلمات التامات»

٣ . *الكافى* ، ج١ ، ص١٤٥ ، باب النوادر من كتاب التوحيد ، ح٧ ، وص ١٤٣ ، ح٢ .

٤ . *عوالى اللئالى* ، ج٤ ، ص٩٩ ، ح١٤٠ ؛ *بحارالأنوار* ، ج١ ، ص١٠٥ ؛ ج ١٥ ، ص٢٤ ، ح٤٤ ؛ ج ٢٥ ، ص٢٢ ، ح٣٨ .

فعلم بواضح البرهان أنّ الحضرة المحمّديّة هی نقطة النّور، وأوّل الظهور، و حقيقة الكائنات، ومبدء الموجودات، فهی ظاهر الإسم الأعظم، وصورة سائر العالم، وعليها مدار من كفر وأسلم، فروحه ﷺ نسخة الأحديّة فی اللاهوت، وجسده صورة معانی الملک والملكوت، وقلبه معدن علمه الّذی لا يموت.

فكلّ ناطق بلسان الحال والمقال شاهد للّه بالوحدانيّة الأزليّة، ولمحمّد ﷺ وعلیّ عليه السلام بالأبوّة، دليله قوله ﷺ «أنا وعلیّ أبوا هذه الأمّة»[1] وإذا كانا أبوا هذه الأمّة دلّ بالالتزام أن يكونا أبوا سائر الأمم، لدلالة الخاصّ علی العامّ، و الأعلی علی الأدنی من غير عكس، فلولاها لم يكن خلق أبدا لاختصاصه بـ«لولاک ما [لما] خلقت الأفلاک».[2]

حكمة ربّانيّة: [فی مظاهر أسماء الله]

اعلم أنّ الصّفات الإلهيّة سبعة: الحياة، والعلم، لقدرة، والإرادة، التكلّم، والجود، والإقساط. ولها أسماء الحیّ، والعليم والقادر، والمريد، والمتكلّم، والجواد، والمقسط.

وللأربعة الأول من هذه الأسماء أربعة مظاهر فی العالم العلویّ، فمظهر الحياة إسرافيل، ومظهر العلم جبرائيل، ومظهر القدرة عزرائيل، ومظهر الإرادة ميكائيل.

ولهذه الأسماء السّبعة سبعة مظاهر كوكبيّة فی العالم السّفلی، فمظهر تجلّی الحياة الشّمس، ومظهر تجلّی العلم المشتری، ومظهر تجلّی القدرة المريّخ، ومظهر تجلّی الإرادة الزّهرة، ومظهر تجلّی الكلام القمر، ومظهر تجلّی الجود زحل، ومظهر تجلّی الإقساط العطارد.

والأسماء هی المؤثّرة فيما تحتها من العوالم لكن بواسطة هذه المظاهر، كما تقتضيه الحكمة الأزليّة من ترتيب الأسباب علی المسبّبات، وإليه الإشارة بقوله تعالی: ﴿**وأوحی فی كلّ سماء أمرها**﴾ (فصلت(۴۱): ۱۲).

وكذلک الأنبياء، فإنّهم مظاهر أسماء اللّه، فمن كان منهم مظهر اسم كلّی كانت شريعته كليّة وجميع الأسماء الإلهيّة ترجع إلی الاسم الجامع الّذی هو «اللّه» وكذلک جميع الأنبياء ترجع إلی هذه السّبعة وهی: آدم، وإدريس، وإبراهيم، ويوسف، وموسی، وهارون، وعيسی. ومرجع هذه السّبعة إلی الاسم الجامع الواحد وهو «محمّد» ﷺ.

---

۱. *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، ج۲، ص۸۵ و۸۶؛ *بحارالأنوار*، ج۱۶، ص۳۶۴، ح۶۶؛ ج۲۳، ص۱۲۸، ح۵۹.

۲. *بحارالأنوار*، ج۱۵، ص۲۸، ح۴۸؛ ج۵۷، ص۱۹۹، ح۱۴۵ *عن كتاب الأنوار وفی معانی الأخبار*، ص۳۵۱؛ «ولولا هما [أی محمد بن عبداللّه ﷺ وعلیّ بن أبی طالب عليه السلام] ماخلقت خلقی».

فآدم مظهر الاسم المتكلّم، وللتكلّم فيه أثر تامّ، وفلكه فلک القمر وهو بيت العزّة، وفيه جوامع الكلم الطيّب. وإدريس مظهر اسم الحيّ، وللحى فيه أثر تامّ، وفلكه فلک الشّمس الّتى هى منبع الحياة الحيوانيّة والنّباتيّة، ومن ثمّ اعطى العلم بأسرار المعادن والنّبات. وإبراهيم مظهر اسم الجواد، وللجود فيه أثر تامّ، و فلكه فلک زحل، وهو أوّل من أطعم الضيف. ويوسف مظهر اسم المريد، وللجميل فيه أثر تامّ، وفلكه فلک الزّهرة. وموسى مظهر اسم القادر والقوّى، وللشّديد فيه أثر عظيم، وفلكه فلک المرّيخ. وهارون مظهر اسم العليم والآمر والنّاهى، وللعليم فيه أثر تامّ، وفلكه فلک المشترى. وعيسى مظهر اسم المقسط، وللحكيم فيه أثر عظيم، ولذلک ﴿**أبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى**﴾(آل عمران(٣): ٤٩)، و فلكه فلک العطارد.

ومحمّد ﷺ له جملة هذه الأفلاک والأسماء والأعداد، فهو مظهر اسم الجامع، وفلكه فلک قاب قوسين أو أدنى، فهو جامع الأسرار، ومظهر الأنوار، وجامع الكلم، فهو كلّ الكلم، وجملة الجمال، وخلاصة الأكوان وخاصّة الرّحمان.

وهذه المقامات المذكورة كلّها جارية في الأنوار الباقية من أربعة عشر، كما ورد في الحديث: «أوّلنا محمّد، أوسطنا محمّد، آخرنا محمّد، وكلّنا محمّد ﷺ(فصلت(٤١): ١٢)». [١]

تبصرة نورانيّة: [فى مقامات المعصومين عليهم السلام]

اعلم أنّ الواحد صدر عن الأحد، وبواسطته صدر سائر العدد، كما أنّ الحروف صدر بواسطة النّقطة عن الكاتب، والكلام عن الحروف، والمعانى عن الكلام، والكلّ من الواحد، والواحد من الأحد.

فالنّقطة الواحدة هى حقيقة الموجودات، ومبدء الكائنات، وقطب الدّائرات، وعالم الغيب والشّهادة، ظاهرها النّبوة وباطنها الولاية وهما نور واحد فى الظّاهر والباطن، لكنّ الولاية من النّبوّة؛ لأنّهما الاسمين الأعلين الّذين جمعا فاجتمعا، ولا يصلحان إلاّ معا فيفرقان محمّد وعلىّ، ويوصفان فيجتمعان نبىّ وولىّ.

وتمام الولىّ من النّبى؛ لأنّ نور القمر مستفاد من الشّمس، فإذا غابت الشّمس كان الحكم للقمر إذا كان بدرا، وإليه الإشارة فى قوله«خلق اللّه السّماوات فى يومين». [٢]

---

١. *بحارالانوار*، ج٢٦، ص٦، ح١؛ ص١٦، ح٢.

٢. *الكافى*، ج٨، ص١٤٥، ح١١٧، عن عبداللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: «إنّ الله خلق الخير يوم الأحد...وخلق السماوات يوم الأربعاء ويوم الخميس...».

وإلى هذا المعنى أشار بقوله ﷺ :

أوّل ما خلق اللّه نورى، ثمّ فتق منه نور علىّ فلم نتردّد فىّ حتّى وصلنا إلى حجاب العظمة فى ثمانين ألف سنة، ثمّ خلق الخلائق من نورنا فنحن صنائع اللّه والخلق من بعد صنائع لنا.[1]

أى مصنوعين لأجلنا. ويؤيّد ما ذكرناه ما روى الأعمش، عن ابن مسعود، عن عبد الرّحمان السلمىّ عن أنس بن مالک، قال رسول اللّه ﷺ :

أطلبوا الشّمس، فإذا غابت فالقمر، فإذا غاب فاطلبوا الزّهرة، فإذا غابت فالفرقدين فقلنا: يا رسول اللّه من الشّمس والقمر؟ فقال: أنا شمس الوجود، من نورى تستمدّ الأنوار، وعلىّ القمر منه تشرق ظلام الأسحار، والزّهرة فاطمة سيّدة الأطهار، والفرقدان الحسن والحسين وجوه الأخيار، والتّسعة من عترة الحسين بقيّة الأبرار، سلام اللّه عليهم أجمعين.[2]

فهؤلاء الّذين رفعت لهم أعلام الخضر ورایاته، ووقعت لهم أحكام النصّ وآياته.

وفى تأويل قوله تعالى: ﴿**طه**﴾ واللّه يعلم إشارة إلى أربعة عشر من المعصومين. ﴿**طه**﴾ يعنى أقسم بالأربعة عشر من المعصومين، لأنّ **الطاء** تسعة «**والهاء**» خمسة، وفيه دلالة على ما قال ﷺ: «أوّلنا محمّد، أوسطنا محمّد، وآخرنا محمّد، وكلّنا محمّد ﷺ».[3]

تحقيق عرشىّ: [فى حقيقة الأسماء]

اعلم يا حبيبى! أنّک قد عرفت أنّ النّور اسم من أسماء اللّه تعالى، فاعلم أنّ الاسم يطلق ويراد به اللّفظ الموضوع للذّات، كلفظ الجلالة «اللّه»، أو للذّات مع صفة من الصّفات، كالحىّ والعالم والقادر وغيرها، ويطلق ويراد به المفهوم المحمول على الذّات، ويطلق ويراد به فى لسان أهل الحقيقة حقيقة وجود الذّات الإلهيّة باعتبار صفة كماليّة معها لا على اللّفظ فقط، أو المفهوم العقلىّ خاصّة، فاللّفظ اسم الأسم، بل اسم اسم الاسم، فقول القائل:

عباراتنا شتّى وحسنک واحد وكلّ إلى ذاک الجمال يشير[4]

---

١. *بحارالأنوار*، ج٢٥، ص٢٢، ح٣٨؛ ج ٥٧، ص ١٧٠، ح١١٧؛ وآخر الحديث كان فى *نهج البلاغة* فى كتابه ﷺ إلى معاوية، الرقم ٢٨.

٢. *معانى الأخبار*، ص١١٤، باب معنى الشمس والقمر والزهرة والفرقدين.

٣. *مجموعة الرسائل* للحكيم السبزوارى، ص ٨٦٠.

٤. *بحارالأنوار*، ج ٢٦، ص٦، ح١؛ ص١٦، ح٢.

يشمل الألفاظ والمفاهيم؛ لجواز حمل المفاهيم الكثيرة على وجود واحد.

وبهذا المعنى الأخير قال تعالى: ﴿**سبّح اسم ربّك الأعلى**﴾(الأعلى(٨٧): ١).

وعلى هذا المعنى يقال: «الاسم عين المسمّى»، والحقّ في المقام أن يقال: «إنّ الاسم عين المسمّى بوجه وغيره بوجه».

فإنّه إذا لوحظ حقيقة الوجود الصرف غير ملحوظ معها صفة من الصّفات فهى حقيقة المسمّى الّتى لا اسم ولا رسم لها، وربّما تسمّى باللاتعيّن المحض.

وإذا لوحظ معها صفة من الصّفات مثل أنّ حقيقة الوجود ظاهرة بالذّات ومظهرة للغير الّذى هو الحقائق الماهيّات، فهى اسم النّور.

وإذا لوحظ أنّ حقيقة الوجود ما به الانكشاف؛ أى حضور الذّات للذّات، وحضور الوجودات للحقيقة بالذّات على وجه أعلى وأتمّ، وحضور الماهيّات و الأعيان الثّابتات لها بالتّبع، فهى اسم العليم.

وإذا لوحظ أنّها العشق و المحبّة لذاتها ولآثار ذاتها بالعرض، فهى اسم المريد والشّائى والرّاضى وما يرادفها.

وإذا لوحظ أنّها نور فيّاض الأنوار القاهرة، والأنوار الإسفهبديّة والأنوار العرضيّة، بل نور الوجود المنبسط عن علم ومشيّة، فهى اسم القدير.

وإذا لوحظ أنّها الدرّاكة الفعّالة، فهى اسم الحىّ.

وإذا لوحظ أنّ الوجود المنبسط إعراب عمّا فى الضّمير، ومعروفيّة الكنز المخفىّ، وظهور الغيب المكنون والسرّ المصون، وأنّه النّفس الرّحمانىّ المتقاطع فى المنازل الثمانيّة والعشرين؛ أعنى العقل الكلّى، والنّفس الكليّة، والأفلاك التّسعة، والأركان الأربعة، والمواليد الثّلاثة، وعالم المثال، والمقولات التّسع العرضيّة، فهى اسم المتكلّم، وقس عليه سائر الأسماء.

وبالجملة نفس تلك الحقيقة الّتى هى الوجود البحت الملحوظ بلا تعيّن هى الذّات البسيطة، وكلّ تعيّن نورىّ صفة من الصّفات العليا، ومجموع الوجود مع التّعيّن النّورى اسم من الأسماء الحسنى.

فالفرق بين الصّفة والاسم كالفرق بين البسيط والمركّب، و كالفرق بين مبدء الاشتقاق والمشتقّ، فالعلم والقدرة صفة والعليم والقدير اسم.

و أيضا يطلق الاسم والصّفة الفعليّة على العقول الكليّة والنّفوس الكليّة الإلهيّة.

ومنه ما ورد عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام «نحن الأسماء الحسنى والصّفات العلياء».[1]

بل يطلق على كلّ وجود، لأنّ الأسم من السّمة، أى العلامة، والوجودات الآفاقيّة والأنفسيّة جميعا آياته وعلاماته تعالى إلاّ أنّ الاسم الكامل هو الاسم الأعظم والكلمة الأتمّ؛ لأنّه مظهر جامع لمظاهر كلّ الأسماء، وهو مظهر اسم الجلالة أعنى «اللّه».

والمظهر من حيث هو مظهر فان فى الظّاهر وكلّ موجود فهو مظهر لاسم من الأسماء الحسنى، كالملائكة للسبّوح والقدّوس والسّلام ونحوها، والشّياطين للمضلّ والمتكبّر والعزيز والجبّار وما يجرى مجراها، والحيوانات مظاهر للسّميع والبصير والحىّ والقدير وأشباهها، والفلك للدّائم والربّ والرّقيع وأمثالها، والنّار للقهّار، والهواء للنفّاح والمفرّج والمرتاح، والماء للمحيى، والأرض للخافض والصّبور، والنّبات للمقيت، والأدوية النّافعة للنّافع، والضّارة للضارّ، وقس عليه.

وأمّا الإنسان الكامل فهو مظهر كلّ الأسماء كما قال تعالى: ﴿**وعلّم آدم الأسماء كلّها ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلآء إن كنتم صادقين*قالوا سبحانك لاعلم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّک أنت العليم الحكيم*قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلمّا أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنّى أعلم غيب السّموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون**﴾ (البقره(٢): ٣١-٣٣).

فهذا التعليم والتّعلّم وجودى فعلىّ بالنّسبة إلى الأسماء الوجوديّة، فتعلّمه صيرورته مظهرا لجميع الأسماء الحسنى ومرآتا لكلّها، وكذا إذا أريد أسماء الموجودات فالمراد إيداع الكلّ فيه. «وفيک انطوى العالم الأكبر».[2]

فقد وضح محلّ النّزاع فى أنّ الاسم عين المسمّى أو غير المسمّى وقد قيل تحيّر نحاريـر الفضلاء فى تحرير محلّ البحث حتّى قال الإمام الرّازى فى تفسيره *الكبير*: «إنّ هذا البحث يجرى مجرى العبث».[3] وفى كلام البيضاوى فى تفسيره إيماء إلى هذا أيضا؛ لأنّه إن أريد المعنى فلا شكّ أنّه عينه، وإن أريد اللّفظ أو المفهوم، فلا ريب أنّه غير المسمّى فلا فائدة للنّزاع.

أقول: إذا عرفت الاسم الوجودىّ عرفت العينيّة بالذّات، والغيريّة بالإطلاق، والتّعيين

١. لم نجدهذه الرواية بتمامها، نعم روى فى *الكافى* ج١، ص١٤٣، الحديث ٤؛ «نحن الأسماء الحسنى».

٢. *ديوان امام على* عليه السلام، ص٢٣٦، الرقم ١٥٨.

٣. هكذا فى كتاب *مجموعة الرسائل*، ص٨٦٢ ولكن قال الأستاذ المحقّق السيّد جلال الدين الاشتيانى فى حاشيته: «الصحيح كما فى نسخة١. ق و*تفسير الكبير* للامام *الغير المرضى*: العبث أى الباطل و الامام غافل عن أساس مسألة الأسماء الإلهية ونحو وجودها وتحقّقها ولايعلم أنّ علم الاسماء علم به فاق أبونا آدم على الملائكة.

أو العينيّة مصداقا، والغيريّة مفهوما، كما فى الوجود و الماهيّة.

بل أقول: للنّزاع وجه. وإن أريد اللّفظ أو المفهوم العنوانى؛ إذ للشّىء وجود عينىّ، ووجود ذهنىّ، ووجود لفظى، ووجود كتبى، والثلاثة الأخيرة لا يبائن الوجود العينى إذا جعلتها مرائى لحاظه وكانت عنواناته ووجوهه.

ووجه الشّىء هو الشّىء بوجه، ألا ترى أنّ الشّمس الّتى فى ذهنک سيّما إذا تصوّرتها بعنوانها المطابق بأن فحّصت وبحثت وحقّقت أنّها ما هى وهل هى ولم هى؟ ـ كما هو شأن الحكيم الموافق وضعه للطبع ـ لا يبائن الشّمس الخارجيّة، ويسرى أحكامها إليها، وكذا لفظها، أو كتبها الملحوظ بنحو مراتب اللّحاظ ـ كالمعنى الحرفىّ ـ لاملحوظا بالذّات.

فالثلاثة بهذا النّظر عنوانات فانية فى المعنون غير ملتفت إليها من حيث هى هى، بل ملتفت إليها من حيث هى مرائى لحاظ وجودها العينىّ، فهى من هذه الحيثيّة هو، ولا من هذه الحيثيّة غيره، ولهذا يقال: «وجه الشّىء هو الشّىء بوجه».

وقد يقال: اسماء اللّه تعالى لا هو ولا غيره، فإذا كان هذا هكذا فى الوجوه البعيدة و الأسامى اللفظيّة و الكتبيّة فما حدسک فى الوجوه القريبة والأسامى الحقيقيّة، أى حقيقة الوجود من حيث تعيّن نورىّ هو عين الحقيقة ذاتاً وتحقّقاً.

وإذا عرفت هذه، فاعرف أنّ الاسم الأعظم اسم يشتمل معناه على جميع معانى الأسماء الحسنى الإلهيّة؛ لأنّ الوحدة الجمعيّة حقّ الوحدة «ويد اللّه مع الجماعة»[1] وليس فى الأسماء الإلهيّة ما له هذا الاشتمال والجمعيّة إلاّ لفظ «اللّه» من الأسماء البسيطة، «والحىّ القيّوم» من الأسماء المركّبة.

أمّا لفظ الجلالة فالألسنة متّفقة على أنّ «اللّه» اسم للذّات المستجمعة لجميع الكمالات، وهو اسم الذّات تعالى شأنه.

وأمّا الحىّ القيّوم فالحىّ مشتمل على جميع أسماء الصّفات الذّاتيّة، ولهذا عند تفصيل أئمّة الأسماء وهى السّبعة المشهورة عند العرفاء الشّامخين ومتكلّمى المليّين يقدّم، فيقال: الحىّ العليم المريد القدير السّميع البصير المتكلّم، فالحياة مشتملة على العلم والإرادة، والقدرة والإدراک والتكلّم.

وأمّا القيّوم فمعناه مبالغة فى القيام بالذّات، إذ لا قيام صدورىّ له بفاعل؛ لأنّه مبدء المبادى، وفاعل الفواعل، وفوق الفوق، فلا فوق له ولا قيام حلولى له بقابل؛ إذ لا ماهيّة له

---

١. *نهج البلاغة*، طبع عبده، ج٢، ص١١، الخطبة ١٢٥؛ فى *بحارالانوار*، ج٦٨، ص٢٨٩، ح٤٨.

ـ كما للعقول ـ فكيف المادّة بمعنى المتعلّق ـ كما للنّفوس ـ أو المادّة بمعنى المحلّ ـ كما للصّور الجسميّة ـ أو المادّة بمعنى الموضوع ـ كما للأعراض ـ؟

وإذا كان له من القيام بالذّات أبلغه وآكده، فله الإقامة والإدامة لوجودات الموجودات، فمفهومه القائم بالذّات بنحو أبلغ وأتمّ، ومدلوله الالتزامى المقيم للموجودات بشراشرها، فهو مشتمل على جميع الأسماء الإضافيّة كالخالقيّة والمبدعيّة والمخترعيّة والمنشأيّة والمكوّنيّة والوجود والكرم والرّحمة والمصوّريّة والرّازقيّة وأشباهها.

فالعبد الذّاكر لابدّ وأن يذكر ذات اللّه باسمه الأعظم حتّى يكاشف معانى جميع صفاته وأسمائه ويتحقّق بها، ويؤدّى التعلّق إلى التخلّق والتحقّق، فعند ذلک ذكر اللّه تعالى باسمه الأعظم الّذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى.

وقد ورد أنّ من دعاه بغير لحن أجابه. واللّحن ليس مجرّد اللّحن فى اللّفظ، بل عدم التحقّق والتخلّق، أو التحقّق والتخلّق بالمخالفات، وعدم الاستدعاء بلسان الاستعداد، كأن يقول الدّاعى: «ياعليم ارزقنى علما نافعا» ولا يطلب العلم الحقيقىّ بشرائطه ولا يتفكّر ولا يذر الشّهوات ولا يجالس أهله، فهذا دعاء ملحون وصاحبه مغبون، وقس عليه باقى الدّعوات والحرمان عن الإجابات.

ويؤيّده قول سيّد الموحّدين علىّ بن أبى طالب صلوات اللّه وسلامه عليه فى حديث النّورانيّة «قد أعطانا اللّه ربّنا من علمنا للاسم الأعظم».[1]

وحقّ الإعطاء إيّاهم تصيّرهم مظهرا لاسمه الأعظم متحقّقا بهم فإنّهم أعظم المظاهر ومظهر جامع لكلّ المظاهر، كما قال الحقيقة المحمّديّة ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم»[2] أى بحسب التّكوين والتّدوين.

وكيف لا يعطى الحقيقة العلويّة والكلمة التّامّة المرتضويّة الاسم الأعظم؟ وهى كلام اللّه النّاطق، جامع الجوامع، مجمع الكلمات من الكلمة الآدميّة، والكلمة النّوحيّة، والكلمة الإبراهيميّة، والكلمة الموسويّة، والكلمة العيسويّة، كما أتى فى الكلمة المصطفويّة:

من أراد أن ينظر إلى آدم فى علمه، وإلى نوح فى تقواه وإلى إبراهيم فى خلّته، وإلى موسى فى هيبته، وإلى عيسى فى عبادته، فلينظر إلى علىّ بن أبى طالب عليه السلام.[3]

---

١. *بحارالأنوار*، ج٢٦، ص٧، ح١.

٢. *بحارالأنوار*، ج٧٣، ص٢٧٤؛ ج٨٣، ص٢٧٧.

٣. *كشف الغمة*، ج١، ص١١٤؛ فى *بحارالانوار*، ج٣٩، ص٣٩، ح١٠.

وقال ﷺ «علیٌ مع الحقّ والحقّ مع علیّ» .[1]

وعدد هذا القول بحساب الجمل الكبير هكذا «۷۲۴» وبحساب الوسط هكذا «۷۶» والصّغير هكذا «۴» ، وعدد النّور بحساب الجمل الكبير فی قوله تعالی ﴿**مثل نوره**﴾ هكذا «۲۵۶» والوسط هكذا «۳۱» والصّغير هكذا «۴» .

فقوله ﷺ : «علیّ مع الحقّ والحقّ مع علیّ» مطابق للنّور فی قوله تعالی : ﴿**مثل نوره**﴾ فی العدد الصّغير .

إشارة عرفانيّة فی قوله ﷺ : «معرفتی بالنّورانيّة معرفة اللّه» .[2]

اعلم أنّ مراده من المعرفة النّورانيّة نورانيّة الوجود ، أی معرفتی بأنّی وجود منبسط ظلّ اللّه ، ذو وحدة جمعيّة ووحدة حقّة ظلّية للوحدة الحقّة الحقيقيّة لا وحدة عدديّة ، كوحدة الماء الواحد ، أو النّار الواحدة ، أو غير ذلك من المحدودات الوضعيّة معرفة اللّه تعالی ؛ لأنّ معرفة الظلّ والعكس ـ من حيث هو ظلّ وعكس ـ معرفة ذی الظلّ والعاكس ؛ إذ لا وجود لهما بهذه الحيثيّة إلاّ من ذی الظلّ والعاكس ، وليس وجود العكس بهذا النّظر إلاّ ظهور العاكس ، أو مرآت لحاظه .

ولهذا قال اللّه تعالی : ﴿**ألم تر إلی ربّک كيف مدّ الظلّ**﴾ (فرقان(۲۵) : ۴۵) ولم يقل إلی ظلّ ربّک تنبيها علی أنّ رؤية الظلّ من حيث هو ظلّ ليست رؤية الظلّ ؛ إذ لا وجود له إلاّ ظهور ذی الظلّ فليست إلاّ رؤيته .

وأيضا معرفة وجودیّ بحيثيّة الوجود ، وهو الوجود المنبسط ، وأحد ألقاب الوجود المنبسط «رحمة للعالمين» ، والحقيقة المحمّديّة الّتی هی متّحدة مع الحقيقة العلويّة فی مقام الولاية المطلقة . «كنت أنا وعلیّ نورا بين يدی اللّه فلمّا خلق اللّه آدم قسّم ذلک النّور...»[3] معرفة

---

۱ . *مناقب آل ابی طالب* لابن شهر آشوب ، ج۳ ، ص۶۲ فی روايات مختلفة ؛ *بحار الأنوار* ، ج۲۸ ، ص۱۹۰ و۳۶۸ .
وليعلم أنّ هذا البحث من أوّل *تحقيق عرشی* [فی حقيقة الأسماء] إلی هنا مأخوذ من كلام الحكيم السبزواری فراجع *مجموعة الرسائل* ، ص۸۵۹ـ۸۶۶ .

۲ . *بحار الأنوار* ، ج۲۶ ، ص۱ ؛ وقد أفرد الحكيم السبزواری رسالة مستقلة فی شرح هذا الحديث ، راجع *مجموعة رسائل* السبزواری ، ص۷۶۱-۸۷۷ .

۳ . هكذا عبارة المنصّف وهی مأخوذة من شرح حديث العلوی للحكيم السبزواری المطبوع فی كتاب *مجموعة الرسائل* ص۸۲۱ ، ولكنّ الصواب أن هذا النور بعد جعله فی صلب عبدالمطلب قسّم بنصفين ، فجعل نصفه فی صلب عبدالله ونصفه الآخر فی صلب أبی طالب فراجع *بحار الانوار* ، ج۱۵ ، ص۱۱ ، ح۱۲ ، وص۱۲ ، ح۱۴ و۱۵ ، وص ۱۳ ، ح۱۶ ، وص۲۴ ، ح۴۲ .

اللّه ؛ لأنّ حيثيّة الوجود كاشفة عن الوجوب . فإنّها حيثيّة الامتناع عن العدم ، سيّما نور الوجود المنبسط الخالى عن ظلمة الماهيّة والمادّة ، وقد ظهر أنّ المقابل لا يقبل المقابل .

وأيضا معرفتى بالمعنى والرّوحانيّة الّتى هى الجهة المقدّسة النّورانيّة ؛ إذ الرّوح نور قاهر ، أو نور إسفهبد مدبّر ـ لا بالصّورة ـ معرفة اللّه . ونعم ما قيل :

ای بسا کس را که صورت راه زد　　قصد صورت کرد و بر اللّه زد[1]

وبعد التّفطّن بالمعنى والرّوحانيّة معرفتى بأنّى أنا الرّوح الأعظم ، والنّفس الكليّة الإلهيّة ، والعقل الكلّى المحمّدىّ فى مقام الولاية المطلقة ، لا العقل الجزئى . ونعم ما قيل : «عقل جزوى عقل را بد نام كرد» ،[2] لأنّه كقطرة من بحر وجود روحه الأعظم ، بل شيعته الخلّص يحصل لهم كليّة باتباعه ووراثته ، هو ينبوع العقل وأبو الأرواح كما أنّ آدم أبو البشر والأشباح ،

وإنّى وإن كنت ابن آدم صورة　　فلى فيه معنى شاهد بأبوّتى[3]

معرفة اللّه ؛ لأنّ الرّوح الأعظم والعقل الكلّى والنّفس الكليّة الإلهيّة فى العائدات والخواتم بمنزلة ما فى البادیات والفواتح كلّها حيّة بحياة اللّه لا بإحيائه ، باقية ببقاء اللّه لا بإبقائه ، وقس عليه ؛ لأنّ الموادّ والاستعدادات والحركات والأزمنة والجهات ، وبالجملة ما يبدى السّوائيّة ، ويبيّن الغيريّة منتفية عن المجرّدات ، و هى علم اللّه ، ومشيّة اللّه ، وقدرة اللّه ، وكلمة اللّه .

وقد ورد «أنّ عليّا عليه السلام عين اللّه النّاظرة ، وأذنه الواعية ، ويده الباسطة» .[4]

فذلك الإنسان الكامل إذا عقلته لا تقف على مقام صورته وجسده ، فإنّه كمدرة فى بيداء نور روحه الغير المحدود إلاّ بالنّور الأقهر الواجبى الغير المتناهى شدّة وإن عدّت من صقع روحه ، بل تذكر معناه الجامع ، وروحه الواسع ، وأنّه بروحه لا يسعه هذا المقام الضّيق الطّبيعى ، بل مقامه أعلى مراتب الملكوت ، وزمانه أعلى مراتب الدّهر الأيمن الأعلى ، وإن كان بجسده المطهّر فى هذا المكان ، وهذا الزمان :

وقال الحكماء :[5] «نسبة المتغيّر إلى المتغيّر زمان ، ونسبة المتغيّر إلى الثّابت دهر ، ونسبة

---

١ . *المثنوى* ، ص١٤١ ، س٣ .

٢ . *نفس المصدر* ، ص٤٥٣ ، س١ .

٣ . *مجموعة الرسائل* ، ص٨٢١ .

٤ . *بحارالانوار* ، ج١٠٠ ، ص٣٠٥ ، نقله عن السيّد بن طاوس فى *مصباح الزائر* ؛ التوحيد ، باب النوادر ، ح٧و٨ .

٥ . *مجموعة الرسائل* ، ص٨٢٢ .

الثّابت إلى الثّابت سرمد» .

فإذا شرحت الإنسان الكامل بجوهر لاهوتيّ ، وجوهر جبروتيّ ، وجوهر ملكوتى ، وجوهر ناسوتى ، وجدت كلاّ فى وعائه ، فهو بلاهوتيّته فى عالم اللاهوت ، و بجبروتيّته فى عالم الجبروت ، وهكذا .

وهذا من جامعيّته ومظهريّته للصّفات التنزيهيّة والتّشبيهيّة ومن كمال الكامل وجدانه الوجود النّاقص مثل أنّ من كمال وجود العالم ـ بمعنى جميع ما سوى اللّه ـ وجود هذا العالم الدّاثر السيّال فيه ، ولولاه فيه لكان ناقصا .

ولهذا ولكون الرّسول جالسا فى الحدّ المشترک بين الوحدة والكثرة قال تعالى : ﴿**ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و للبسنا عليهم ما يلبسون**﴾ (الأنعام(۶) : ۹) .

وبالجملة معرفة محمّد وعليّ وأولاده سلام اللّه عليهم أجمعين بأن يعرف روحانيّتهم ، وأنّهم الرّوح الأعظم والعقل الكلّى أوّلا وآخرا ؛ إذ العقول الكليّة فى الصعود والقوس العروجيّ بإزاء العقول الكليّة فى القوس النّزولى ؛ إذ النّفوس الكليّة الإلهيّة بعد الغناء التّام عن الأبدان والأشباح تكون مجرّدة فى ذاتها وفعلها عن الموادّ .

كيف وهم فى الأبدان قد نضوها وفعلوا أفعالا بلا استعمال موادّ وحاجة إلى جوارح بمجرّد الهمّة والعلم الفعليّ .

فالعقل الكلّى فاتحة كتاب الوجود الإمكانيّ وخاتمته وهو المتحرک الغير المتحرّک بإذن اللّه تعالى لجميع النّفوس السّماويّة والأرضيّة والقوى والطّبائع .

وإلى هذا ناظر ما فى الزّيارة الجامعة «إن ذكر الخير كنتم أوّله» يعنى إن ذكر الوجود الإمكانى «كنتم أوّله وأصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه» .[1]

وما فيها أيضا «ذكركم فى الذّاكرين ، وأسمائكم فى الأسماء ، وأجسادكم الأجساد ، وأرواحكم فى الأرواح ، وأنفسكم فى النّفوس» .[2]

وما فى الزّيارة الجواديّة «وبهم سكنت السّواكن وتحركت المتحركات» .[3]

والحاصل أنّ المعرفة الّتى ذكرناها فى حقّ الأنوار الأربعة عشر معرفة اللّه ، لأنّهم أسمائه الحسنى وكلماته التّامّات ، والاسم علامة المسمّى ، بل الاسم عين المسمّى بوجه وغير

---

۱ . *من لا يحضره الفقيه* ، ج۲ ، ص۶۱۶ ، الرقم ۳۲۱۳ ؛ و*مفاتيح الجنان* الزيارة الجامعة .

۲ . نفس المصدر .

۳ . *بحار الانوار* ، ج۱۰۲ ، ص۵۴ ، الرقم ۱۱ ، عن أبى جعفر الجواد عليه السلام فى زيارة مولانا وسيّدنا أبى الحسن الرضا عليه السلام .

المسمّى بوجه ـ كما عرفت ـ والكلمة معرّبة عمّا فى ضمير المتكلّم والحقّ سبحانه ﴿**يحقّ الحقّ بكلماته**﴾[1] فتدبّر .

إذا عرفت ما تلونا عليك فلنرجع إلى ما كنّا بصدده ونقول : يحتمل أن يكون المراد فى مقام التّأويل من المشكاة«الفاطمة»باعتبار ملاحظة اللّفظ ؛ لأنّ لفظ الفاطمة مركّب من خمسة أحرف وكذلك المشكاة مركّب من خمسة أحرف ، وباعتبار ملاحظة المحلّ ؛ لأنّ المشكاة محلّ ظهور النّور وكذلك الفاطمة محلّ لظهور أنوار الأحد عشر من الأئمّة ؛ لأنّهم عليهم السلام من ولدها .

﴿**فيها مصباح**﴾ يعنى بعد المشكاة المصباح وهو الحسن المجتبى .

﴿**المصباح فى زجاجة**﴾ ؛ لأنّ الزّجاجة بعد المصباح كما أنّ الحسين عليه السلام بعد الحسن ، لأنّ الحسين ﴿**كوكب درّى**﴾ فى العالم ؛ لأجل شهادته ، ولانكسار قلبه فى مصيبة ولده وأخيه كما قال عليه السلام : «الآن انكسر ظهرى»[2] وكما أنّ الزّجاجة يقبل الانكسار كذلك قلبه يقبل الانكسار ، بل انكسر قلبه الظّاهر ظاهرا وارتفع والتام قلبه باطنا ، وبانكسار ظهره ظهرت الشّريعة المصطفويّة وصار ﴿**كأنّها كوكب درّى**﴾ فى قلب شيعته ، ولولاه لما ظهرت الشّريعة المحمّديّة والمحبّة العلويّة ، ولما امتاز المحبّ من العدوّ والمؤمن من المنافق .

قوله : ﴿**يوقد من شجرة مباركة زيتونة**﴾ إشارة إلى زين العابدين علىّ بن الحسين ، لأنّ عدد حروف قوله : ﴿**يوقد**﴾ إلى آخره اثنان وعشرون حرفا وكذلك عدد حروف زين العابدين علىّ بن الحسين اثنان وعشرون حرفا ، فإذا تطابق الحروف يحتمل أن يكون من قوله تعالى : ﴿**يوقد**﴾ إلى آخره هو عليه السلام مع ألقابه الثّلاثة وهى : زين العابدين ، وحبيب ، وسجّاد ؛ لأنّ اسمه ثلاثة أحرف وألقابه الثّلاثة تسعة عشر حرفا والمجموع من الاسم والألقاب اثنان وعشرون حرفا .

وقوله : ﴿**لا شرقيّة**﴾ إشارة إلى الإمام الخامس محمّد الباقر عليه السلام ؛ لأنّ حروف ﴿**لا شرقيّة**﴾ ثمانية وحروف اسمه مع لقبه أيضا ثمانية ، فالمطابقة بين الحروف ثابتة ، وأيضا عدد كبير ﴿**لا شرقيّة**﴾ هكذا«۶۴۶»وعدد الوسط هكذا«۷۰»وعدد الصّغير هكذا«۷»وهذا العدد الصّغير مطابق لعدد الصّغير من مجموع عدد اسمه عليه السلام مع اللّقبين من ألقابه عليه السلام وهما

---

۱ . مجموعة *الرسائل* للحكيم السبزوارى ، ص ۸۲۰ـ۸۲۴ . فإنّ هذا البحث من أول «إشارة عرفانيّة فى قوله : «معرفتى بالنورانيّة معرفة الله» إلى هنا نقل عنه مع تلخيص وتصرف ما فى عبائره ، والآية فى سورة الانفال (۸) : ۷ ، والشورى (۴۲) : ۲۴ .

۲ . *بحارالأنوار* ، ج۴۵ ، ص۴۲ ؛ ج۶۱ ، ص۲۳۲ .

باقر العلوم والهادى، ومجموع عدد الكبير من الاسم واللّقبين المذكورين هكذا«٥٩٣»وعدد الوسط هكذا«١٦»وعدد الصّغير هكذا«٧»وهذا التّطابق حاصل بين اسمه ولقبيه وبين قوله تعالى: ﴿**لا شرقيّة**﴾ فافهم.

وقوله: ﴿**ولا غربيّة**﴾إشارة إلى الإمام السادس جعفر الصّادق؛ لأنّ عدد حروف هذه الكلمة ثمانية بحساب ياء المشدّدة، اثنين مطابق لعدد حروف اسمه مع لقبه عليه السلام وهما جعفر وصادق وقوله تعالى: ﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾إشارة إلى اسم الإمام السّابع وهو موسى عليه السلام مع لقب واحد من ألقابه عليه السلام وهو ضارب،[1] ومع كنية واحدة من كناه وهى أبو العلىّ؛ لأنّ عدد كبير قوله تعالى: ﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾ بدون حساب الياء المنقلبة من الواو فى«يضىء»هكذا«١٢٦٩»مطابق لعدد كبير اسمه عليه السلام مع لقبه وكنيته هكذا «١٢٦٩»، فإن أردت أن تحسب فاحسب كلّ واحد منها واجمع بين الأعداد حتّى تعرف حقيقة المقال.

فنقول: إنّ عدد كبير موسى عليه السلام هكذا«١١٦»وعدد كبير لقبه وهو ضارب هكذا«١٠٠٣» وعدد كبير كنيته وهى أبو العلىّ هكذا«١٥٠»فإذا جمعت هذه الأعداد صار هكذا«١٢٦٩».

وأيضا أنّ عدد صغير﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾ مطابق لعدد الصّغيرين من اللّقبين من ألقابه عليه السلام وهما أمين وكاظم، وذلك لأنّ عدد صغير قوله تعالى هكذا«١٨»وعدد صغير أمين هكذا «٢»وعدد صغير كاظم هكذا«١٦»، فإذا جمعت الصّغيرين من اللّقبين صار هكذا«١٨»فإن أردت أن تعلم المطابقة فاحسب كلّ واحد منهما مع الكبير والوسط والصّغير حتّى تبيّن لك ما ذكرناه، فافهم.

وقوله: ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾إشارة إلى الإمام الثّامن الضّامن، ووجهه أنّ النّار على ثلاثة أحرف واسمه عليه السلام أعنى عليّا أيضا على ثلاثة أحرف، وبوجه آخر أنّ مكان النّار أعلى من مكان سائر العناصر وكذا اسمه عليه السلام يدلّ على علوّ شأنه ومرتبته؛ لأنّ العلىّ مشتقّ من العلوّ، ولهذا استدلّ بعض العلماء بأفضليّة الأئمّة الأربعة عن الباقين، أعنى علىّ بن أبى طالب عليه السلام، وعلى بن الحسين عليه السلام، وعلىّ بن موسى عليه السلام، وعلىّ النّقى صلوات اللّه عليهم أجمعين حيث قال: إنّ اسم العلىّ يدلّ على علوّ المسمّى فلهذا سمّى هذه الأربعة بهذا الإسم، فافهم.

قوله﴿**نور على نور**﴾إشارة إلى الإمام التّاسع والعاشر والحادى عشر.

---

١. لم أجد من ذكر هذا اللقب له عليه السلام، فراجع *بحارالانوار*، ج٤٨، ص١٠و١١.

الكلمة الأولى وهو «نور» للتّاسع، وفيه إيماء لطيف بحساب الجمل إلى أوّل الأربعة الباقية من الأئمّة كما أنّ أوّل الأربعة الثّانية من الاثنى عشر من الأئمة المسمّى بمحمّد الباقر كذلك أوّل الأربع مسمّى بمحمّد التّقى، وعدد حروف «نور» ثلاثة كذلك حروف لقبه المشهور وهو «تقىّ» ثلاثة، وبيان الإيماء بحساب الجمل هكذا بأنّ عدد كبير «نور» هكذا «٢٥٦» ووسيطه هكذا «٣١» وصغيره هكذا «٤» وهو إشارة إلى أنّه أوّل الأربعة.

وقوله تعالى: ﴿**على**﴾ مطابق لاسم الإمام العاشر وهو «علىّ» ولقبه عليه السلام نقىّ باعتبار الحروف، وأمّا بحساب الجمل بأقسامه الثلاثة فهو مطابق لاسمه عليه السلام لا للقبه. فافهم.

وقوله: ﴿**نور**﴾ مطابق لاسم الإمام الحادى عشر مع لقبه وكنيته. بيانه أنّ اسمه «حسن» عدده هكذا «١١٨» ومن ألقابه عليه السلام «زكىّ» عدده هكذا «٣٧» وكنيته «أبو محمّد» عدده هكذا «١٠١» ومجموع هذه الأعداد هكذا «٢٥٦» مطابق لعدد «نور» وهو «٢٥٦» فى جميع مراتب الأعداد، أى فى الكبير والوسيط والصّغير، فافهم.

وقوله تعالى: ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ إشارة إلى اسم الإمام الثّانى عشر مع كنيته وثلاثة من ألقابه. بيانه أنّ اسمه «محمّد» وكنيته «أبو القاسم» و «أبو عبد اللّه» وألقابه الثّلاثة وهى «صاحب» و «مهدىّ» و «قائم» وعدد قوله تعالى: ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ هكذا «٧٥٦» مطابق بحساب الجمل الكبير لمجموع عدد اسمه وكنيته وثلاثة ألقابه المذكورة، لأنّ عدد اسمه مع كنيته هكذا «٤٥٤» وعدد ألقابه الثّلاثة هكذا «٣٥٢» والمجموع هكذا «٧٥٦»، فافهم وتأمّل فى التّطابق بين قوله تعالى: ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ وبين اسمه وكنيته وثلاثة ألقاب من ألقابه عليه السلام فى جميع مراتب العدد، أى فى الكبير والوسيط والصّغير، واللّه العالم بحقائق كلامه.

[إشارات فى تسمية ولىّ العصر باسم «محمّد»]

واعلم يا حبيبى! أنّها هنا نكتة لابدّ أن نذكرها وهى أنّ فى اسمه ـ عجّل اللّه تعالى فرجه ـ وهو «محمّد» إشارات:

الأولى: الميم الأوّل إشارة بأمين ومأمون، والحاء إشارة بحبيب ومحبوب، والميم الثانى إشارة إلى مبارك وميمون، والدّال إشارة إلى أنّه دالّ إلى الدّين المخزون.

والثّانية: أنّ الميم الأوّل إشارة إلى الملك، والحاء إلى الحلم، و الميم الثانى إلى المجد، و الدالّ إلى دين الإسلام.

والثّالثة : أنّ الميم الأوّل إشارة إلى المنّة ، والحاء إلى الحجّة ، والميم الثّانی إلى المغفرة ، والدّال إلى الدّوام ؛ لأنّ قوام قوائم الدّين منه إلى يوم الدين .

ونعم ما قيل بالفارسيّة :

این چه نام دلگشایست اینکه موسی و مسیح	افسر خود کرده‌اند از میم ملک آرای او
این چه اسم است اینکه نوح و یحیی واسحاق را	فیض حد حلم و حشمت داده‌ای از حای او
نام میمش نام ابراهیم و آدم شد تمام	هم سلیمان کردم اسماعیل در دل جای او
دال دینش کو در آخر هادی هود آمده	سینه ابلیس و آدم را نکو مأوای او
حضرت داود کز صیتش دو عالم پر صداست	از همین یک حرف زینت یافت سر تا پای او

واعلم أنّ السرّ فی تسميته عليه السلام باسم الرّسول صلی الله عليه وآله وكنيته بكنية الرّسول صلی الله عليه وآله وهذا من خصائص هذا الإمام ولا يجوز إطلاق هذا الاسم مع هذه الكنية لغيره عليه السلام من الأئمّة ؛ لأنّ هذا الاسم مع هذه الكنية مختصّ لمن عزّز بعزّ الخاتميّة كما أنّ الرّسول خاتم الأنبياء كذلك الإمام الثّانی عشر خاتم الأوصياء ، ولهذا لا يجوز أن يذكر اسمه مع كنيته فی المجالس ؛ لأنّ العوامّ إذا سمعوا اسمه مع كنيته عليه السلام اعتقدوا مثل ما اعتقد أهل الكتاب ؛ لأنّهم قالوا : إنّ محمّدا صلی الله عليه وآله غائب يظهر فی آخر الزّمان والّذی جاء كاذب ، والمحمّد الموعود الّذی هو خاتم الأنبياء لم يجیء بعد وإنّما يجیء من بعد اسمه محمّد وكنيته أبو القاسم ـ صلوات اللّه وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـ .

[نقل كلمات بعض الاعلام فی علم الاعداد]

وبعضی از علماء رضوان اللّه عليهم أجمعين از زبر و بيّنات آيه كريمهٔ ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ الآية ، أسامی حضرات أئمة را عليهم افضل الصّلوات وأكمل التحيّات بيرون آورده است به مضمون كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، چنانكه جابر بن عبداللّه الانصاری روايت كرده است كه روزی

> دخلت إلى مسجد الكوفة وأمير المؤمنين عليه السلام يكتب بأصبعه ويتبسّم . فقلت له : يا أمير المؤمنين ما الّذی يضحكك؟ فقال : عجبت لمن يقرء هذه الآية وهو لا يعرف حقّ معرفتنا . فقلت له : أیّ آية يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام : قوله تعالى : ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾[1]

۱ . *البرهان فی تفسير القرآن* ، ج ۳ ، ص ۱۳۶ ، ح ۱۶ .

آنچه موافق کلام أمیر المؤمنین ﷺ از زبر وبیّنات قرار یافته به این منوال است :

قوله : ﴿**مشکوة**﴾ زبره هکذا«م ش ک و ة» ، «۳۷۱»وهذا العدد مطابق لعدد«الحبیب الصّادق محمّد»وعدده هکذا«۳۷۱»وبیّناته هکذا«ی م ی ن ا ف ا و ا»وعدده هکذا «۱۹۹» مطابق لعدد«الحبیب الطیّب محمّد»وهو هکذا«۱۹۹»ومجموع العددین هکذا«۵۷۰» مطابق لعدد«الدّاعی محمّد رسول اللّه»وهو هکذا«۵۷۰» .

وقوله﴿**فیها مصباح**﴾زبره هکذا«ف ی هـ ا م ص ب ا ح»وعدده هکذا«۲۳۷»مطابق لعدد«الإمام واهب علیّ»وهو هکذا«۲۳۷»وبیّناته هکذا«ا ا ا ل ف ی م ا د ا ل ف ا»وعدده هکذا«۲۸۰»مطابق لعدد«حبیب اللّه علیّ ولیّ اللّه»وعدده هکذا«۲۸۰»ومجموع العددین[1] هکذا«۵۱۷»مطابق لعدد قولنا : «إمام واحد واهب ومطلوب کلّ طالب علیّ ولیّ اللّه»وعدده هکذا«۵۱۷» .

وقوله : ﴿**المصباح فی زجاجة**﴾زبره هکذا«ال م ص ب ا ح ف ی ز ج ا ج هـ»وعدده هذا«۲۸۱»مطابق لعدد«حسن بن علیّ»وهو هکذا«۲۸۱»نوع دیگر«الحسن الأمین»عدده أیضا هکذا«۲۸۱»وبیّناته هکذا«ل ف ا م ی م ا د ا ل ف ا ا ا ا ی م ل ف ی م ا»وعدده هکذا«۵۳۲»مطابق لعدد قولنا : «الطّبیب حسین الشّهید»وعدده هکذا«۵۳۲»ومجموع العددین هکذا«۸۱۳»مطابق لعدد قولنا : «امامین «۱۴۴» الولیّین «۱۳۷» الطیّبین «۱۱۲» الطّبیبین «۱۱۴» الحسن «۱۴۹» والحسین «۱۵۹» صلوات اللّه علیهما وهو هکذا«۸۱۳» .

وقوله﴿**الزّجاجة کأنّها کوکب درّی**﴾زبره هکذا«ا ل ز ج ا ج ه ک ا ن هـ ا ک و ک ب د ر ّ ی ّ»وعدده هکذا«۳۸۹»مطابق لعدد«الزّکیّ علیّ ابن الحسین»وعدده هکذا«۳۸۹»وبیّناته کذا«ل ف ا م ا ی م ل ف ی م ا ا ف ل ف و ن ا ل ف ا ف ا و ا ف ا ا ل ا ا»و عدده هکذا«۹۲۴» مطابق لعدد قولنا : «المولی الزّکیّ الهادی الأمین علیّ بن الحسین زین العابدین»وعدده هکذا«۹۲۴»ومجموع العددین هکذا«۱۳۱۳»مطابق لعدد قولنا : «الإمام العادل العلاّم وسلطان الزّاهد الأمین علیّ بن الحسین بن زین العابدین»وعدده هکذا«۱۳۱۳» .

وقوله : ﴿**یوقد من شجرة مبارکة**﴾ زبره هکذا«ی و ق د م ن ش ج ر ة»وعدده کذا«۷۱۸» مطابق لعدد إمام آمر محمّد باقر»وهو هکذا«۷۱۸»وبیّناته هکذا«ا ا و ا ف ا ل ی م و ن ی ن ی م ا ا»وعدده هکذا«۳۳۸»مطابق لعدد قولنا : «هادی دین محمّد بن علیّ»وعدده کذا

۱ . أی مجموع عدد زبره و بیّناته .

«۳۳۸»ومجموع العددين [الزبر و البيّن] هكذا«۱۰۵۶»مطابق لعدد قولنا : «السّيد الزكيّ الهادى الصّابر إمام محمّد باقر»وهو هكذا«۱۰۵۶» .

وقوله : ﴿**مباركة زيتونة**﴾ زبره كذا«م ب ا ر ك ت هـ ز ى ت و ن هـ»وعدده كذا«۷۴۶» مطابق لعدد قولنا : «الداعى الهادى جعفر الصّادق»وعدده«۷۴۶» ، وبيّناته كذا«ى م ا ل ف ا ف ا ا ا ا و و ن ا»وعدده هكذا«۳۱۱»مطابق لعدد قولنا : «هادى واهب إمام صادق»وعدده هكذا«۳۱۱»ومجموع العددين هكذا«۱۰۵۷»مطابق لعدد قولنا : «هادى الكامل النّاطق ابن محمّد جعفر الصّادق»وهو هكذا«۱۰۵۷» .

وقوله : ﴿**لا شرقيّة**﴾زبره هكذا«ل ا ش ر ق ى هـ»وعدده هكذا«۶۴۶»مطابق لعدد قولنا : «سيّدنا موسى بن جعفر»وعدده هكذا«۶۴۶»وبيّناته كذا«ا م ل ف ى ن ا ا ف ا ا»وعدده كذا«۲۹۵»مطابق لعدد قولنا : «إمام الوكيل موسى»وعدده كذا«۲۹۵»ومجموع العددين هكذا«۹۴۱»مطابق لعدد قولنا : «إمام الحبيب المطهّر موسى بن جعفر»وعددههكذا«۹۴۱» .

وقوله : ﴿**ولاغربيّة**﴾زبره كذا«و ل ا غ ر ب ى هـ»وعدده هكذا«۱۲۵۴»مطابق لعدد قول النّاظم :

إمام واهب والى ولىّ واحد هادى

علىّ موسى بن جعفر محمّد باقر»وعدده كذا«۱۲۵۴»وبيّناته كذا«ا و ا م ل ف ى ن ا ا ا»وعدده كذا«۲۲۲»مطابق لعدد قولنا : «إمام واهب والى*ولّى واحد هادى»و هو هذا«۲۲۲»ومجموع العددين هكذا«۱۴۷۶»مطابق لعدد قولنا : «سيّدنا الإمام الجميل الشّهيد المسموم المولى أبى الحسن علىّ بن موسى»وعدده كذا«۱۴۷۶» .

وقوله : ﴿**يكاد زيتها يضىء**﴾زبره كذا«ى ك ا د ز ى ت هـ ا ى ض ى ا»وعدده كذا «۱۲۷۹»مطابق لعدد قولنا : «الإمام العالم الأعزّ الأجود الجواد محمّد بن علىّ النّقى»وهو هكذا«۱۲۷۹»وبيّناته كذا«ا ا ف ل ف ا ل ا ا ا ا ل ف ا ا د ا ل ف»وعدده كذا«۴۵۴»مطابق لعدد قولنا : «الإمام الجامع محمّد الجواد»وعدده كذا«۴۵۴»ومجموع العددين هكذا«۱۷۳۳»مطابق لعدد قولنا : «الإمام العالم المقتول ابن علىّ محمّد التّقى الجواد»وهو هكذا«۱۷۳۳» .

وقوله : ﴿**ولو لم تمسسه نار**﴾زبره هكذا«و ل و ل م ت م س س هـ ن ا ر»وعدده هكذا «۹۲۸»مطابق لعدد قولنا : «سيّدنا الإمام الهمام الهادى الولىّ علىّ ابن محمّد النّقى» وعدده هكذا«۹۲۸»وبيّناته هكذا«ا و ا م ا و ا م ى م ا ى م ى ن ى ن ا و ن ل ف ا»وعدده هكذا «۴۸۵»مطابق لعدد قولنا : «الدّاعى الذّكىّ علىّ النّقى»وهو هكذا«۴۸۵»ومجموع العددين

وهو كذا«۱۴۱۳»مطابق لعدد قولنا : «إمام المعصوم الصّابر الطّاهر الأمين علىّ النّقىّ الهادى»وهو هكذا«۱۴۱۳» .

وقوله : ﴿**نور على نور**﴾ زبره«ن و ر ع ل ى ن و ر»وعدده كذا«۶۲۲»مطابق لعدد قولنا : «ولىّ اللّه الحسن العسكرىّ»وهو كذا«۶۲۲»وبيّناته كذا«و ن ا و ا ى ن ا م ا و ن ا و ا»وعدده كذا«۲۳۰»مطابق لعدد قولنا : «حبيب حبيب حسن الزكّىّ»وهو هكذا«۲۳۰» و مجموع هذين العددين كذا«۸۵۲»مطابق لعدد قولنا : «إمام السّالم الزكّىّ الحسن العسكرىّ»وهو كذا«۸۵۲» .

وقوله تعالى : ﴿**يهدى اللّه لنوره من يشآء**﴾ زبره كذا«ى هـ د ى ا ل ل هـ ل ن و ر ه م ن ى ش ا ء»وعدده كذا«۷۸۸»مطابق لعدد قولنا : «إمام الحميد محمّد ابن الحسن المهدىّ صاحب الزّمان»وهو هكذا«۷۸۸»وبيّناته كذا«ا ا ا ل ا ل ف ا م ا م ا ا م و ن ا و ا ا ى م و ن ا ى ن ل ف ل ف»وعدده هكذا«۷۲۰»مطابق لعدد قولنا : «سيّدنا الحميد الزكّىّ محمّد بن الحسن المهدىّ الهادى»وهو هكذا«۷۲۰»ومجموع هذين العددين هكذا«۱۵۰۸»مطابق لعدد قولنا : «إمام الماحى والقايم الدّايم ابن الحسن محمّد المهدىّ الهادى صاحب العصر والزّمان»وهو هكذا«۱۵۰۸» .

وقوله تعالى : ﴿**ويضرب اللّه الأمثال للنّاس واللّه بكلّ شىء عليم**﴾ زبره كذا«و ى ض ر ب ا ل ل ه ا ل ا م ث ا ل ل ل ن ا س و ا ل ل هـــ ب ك ل ش ى ا ع ل ى م»وعدده كذا «۲۴۴۳»وبيّناته كذا«ا و ا ا د ا ا ل ف ا م ا م ا ل ف ا م ل ف ى م ا ل ن ا م ا م ا م و ن ل ف ى ن ا و ل ف ا م ا م ا ا ا ف ا م ى ن ا ل ف ى ن ا م ا ى ا م»وعدده كذا«۱۶۲۵»ومجموع هذين العددين هكذا«۴۰۶۸»مطابق لعدد قولنا : وصلّى اللّه (۲۰۲)على محمّد الحبيب الوالى (۳۳۳)وعترته(۱۰۸۱) وآله أجمعين(۲۱۶) الطيّبين الطّاهرين(۴۱۸) المعصومين(۳۳۷) من آل طه ويس(۲۱۱) برحمتک(۶۷۰) يا أرحم الرّاحمين(۶۰۰)»وهو هكذا«۴۰۶۸» فافهم واحسب يا حبيبى إن كنت فى شكّ ، واللّه يزيل الشكّ إن اعتصمت بحبل اللّه المتّين واغتنم ولا تكن من الجاهلين الغافلين واللّه العالم بحقائق كلامه ورموز قرآنه .

ونظير هذا ما فى تفسير آية المباهلة على طريق الزّبر والبيّنة ، وهى **قوله تعالى** : ﴿**فمن حاجّک فيه من بعد ما جائک من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا وأنفسكم ثمّ نبتهل فنجعل لعنة اللّه على الكاذبين**﴾(آل عمران(۳) : ۶۱) .

فقوله تعالى : ﴿**أبنائنا**﴾ زبره هكذا«ا ب ن ا ا ن ا»وعدده كذا«۱۰۶»وبيّناته كذا«ل ف ا و

ن ل ف ل ف و ن ل ف»وعدده كذا«۵۵۳»وعدد البيّنات مطابق لعدد قولنا : «سيّدين الواهبين الحسن والحسين»وهو كذا«۵۵۳»ومجموع عدد الزّبر و البيّنة كذا«۶۵۹»مطابق لعدد قولنا : «المطهّرين الحسن والحسين»وهو كذا «۶۵۹» .

وقوله تعالى : ﴿**نسائنا**﴾ زبره هكذا«ن س ا ا ن ا»وعدده كذا«۱۶۳»وبيّناته كذا«و ن ى ن ل ف ل ف و ن ل ف»وعدده كذا«۵۰۲»ومجموع هذين العددين كذا«۶۶۵»مطابق لعدد قولنا : «أمّ الأئمّة(۱۲۸) النّجباء الهداة(۱۳۴)فى اللّه(۱۵۶) فاطمة أمة اللّه(۲۴۷)»وهو هكذا«۶۶۵» .

وقوله تعالى : ﴿**أنفسنا**﴾زبره هكذا«ا ن ف س ن ا»وعدده كذا«۲۴۲»مطابق لعدد قولنا : «علىّ هادى ولىّ اللّه»وهو كذا«۲۴۲»وبيّناته كذا«ل ف و ن ا ى ن و ن ل ف»وعدده كذا «۳۹۳» مطابق لعدد قولنا : «نفس النّبىّ علىّ»وهو كذا«۳۹۳»ومجموع هذين العددين هكذا «۶۳۵»مطابق لعدد قولنا : «نفس حبيب اللّه(۲۷۸)بالنصّ الجلىّ علىّ(۳۵۸)»وهو هكذا «۶۳۵» .

مصباح : فى أنّ الآية الشّريفة إشارة إلى مرتبة من مراتب المعرفة

ولابدّ أن نذكرمراتب المعرفة حتّى تعرف أنّ الإشارة بأىّ مرتبة .

واعلم أنّ مراتب معرفة نور الإيمان مثل مراتب معرفة النّار مثلا أربعة ، وأنّ أدناها من سمع أن فى الوجود شيئا يعدم كلّ شىء يلاقيه ويظهر أثره فى كلّ شىء يحاذيه ، ويسمّى ذلك الموجود نارا ، ونظير هذه المرتبة فى معرفة اللّه ، معرفة المقلّدين الّذين صدقوا بالدّين من غير وقوف على الحجّة ، وأعلى منها مرتبة من وصل إليه دخان النّار وعلم أنّه لابدّ له من مؤثّر ، فحكم بذات له أثر هو الدّخان ، ونظير هذه المرتبة فى معرفة اللّه ، معرفة أهل النّظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصّانع ، وأعلى منها مرتبة من أحسّ بحرارة النار بسبب مجاورتها ، وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الأثر ونظير هذه المرتبة فى معرفة اللّه ، معرفة المؤمنين المخلصين اطمأنّت قلوبهم باللّه ، وتيقّنوا أنّ اللّه نور السماوات والأرض ، كما وصف به نفسه . وأعلى منها مرتبة من احترق بالنّار بكليّته ، وتلاشا فيها بجملته ونظير هذه المرتبة فى معرفة اللّه ، معرفة أهل الشّهود والفناء فى اللّه ، وهى الدّرجة العلياء والمرتبة القصوى رزقنا اللّه الوصول إليها والوقوف عليها ، بمنّه وكرمه ، فافهم واغتنم .

مصباح: فی بیان معنی کلمات أبجد وسرّ وضعها

والدلیل علی قدم وضعها، والإشارة إلی حساب الجمل وقدمه، وإلی حساب العقود واعتباره بین النّاس فی قدیم الأیّام، وذکر تصرّفات المتأخّرین فی حساب الجمل، وذکرخیال انطباق مراتب الأعداد علی مراتب العوالم وما فرّعوا علیه.

واعلم، أنّ أبجد إلی آخره عبارة عن ثمانی کلمات مشهورة مفتتحة بهذه الکلمة جمع فیها جمیع حروف الهجاء علی اللغة العربیّة بلا تکریر، وقد جرت العادة بتعلیمها للمبتدئین بعد ما علّموهم الهجاء مفرداتها ومرکّباتها الثنائیّة علی نظم وترتیب مألوف للطّباع منشط لهم علی أخذه وضبطه، والسرّ فی ذلک علی الظّاهر هو الإشعار للمبتدی بعد تعلّمه المفردات والثّنائیّات المنتظمة أنّ فی الکلام ترکیبات ثلاثیة ورباعیّة أیضا غیر منتظمة علی نظام مألوف لیستأنس بوقوع المخالفات أیضا فیه فتیسّر له الشّروع فی تعلّم مطلق الکلام، وفیه سرّ آخر هو إیناسهم بألفاظ مستعلمة فی معنی من المعانی بعد توحّشهم من ترکیبات مهملة هجائیّة ویؤیّده ما ذکروا لها من المعانی هو أنّ«أبجد»بمعنی وجد، و«هوّز»بمعنی رکب، و«حطّی»بمعنی وقف، و«کلمن»بمعنی صار متکلّما، و«سعفص» بمعنی أسرع فی التعلّم، و«قرشت»بمعنی أخذه بالقلب، و«ثخذ»بمعنی حفظ، و«ضظغ» بمعنی أتمّ، فیکون کلّهاعلی صیغة الماضی من الثّلاثی أو الرّباعی، فمعنی المجموع علی ترتیبها یصیر بالفارسیّة هکذا: «پیدا کرد، در پیوست، واقف شد، سخنگوی شد، زود بیاموخت، در دل گرفت، نگاه داشت، تمام کرد».

وعلی هذا لا یخفی إمکان اعتبار فائدة أخری أیضا فیها هی تألیفهم بالمعانی المربوطة، بعضها ببعض بنوع خاصّ من الأرتباط یستنبط منها الذّکیّ المتعلّم إذا فهمها أنّ الأهمّ له اللائق بشأنه فی حال التعلّم ما یفهم منها من الأخذ والترکیب والوقوف علی المقصود، وتکرار التکلّم، والإسراع فی التعلّم، والإقبال إلیه بالقلب والحفظ فیه والقیام بحقّه من الإتمام.

وأنّی قد تفطّنت من أسرار وضعها غیر ما ذکرناه بسرّ لطیف ینتفع به المنتهی أیضا، هو أنّها طریق ضبط وتمییز لمتشاکلات أسامی حروف الهجاء خطّا یغنی عن مؤونة ما اشتهر فی طریقه من ذکر ألفاظ المهملة والمعجمة والموحّدة والمثنّاة من فوق أو من تحت مثلا.

وتوضیح الکلام فیه: أنّ المتشاکلات المذکورة هی ثمانیة عشرة: (الباء والتّاء والثّاء والیاء، ثمّ الحاء والخاء، ثمّ الدّال والذّال، ثمّ الرّاء والزّاء، ثمّ السین والشین، ثمّ الصّاد والضّاد، ثمّ الطاء والظّاء، ثمّ العین والغین) فرکّبوا هذه الکلمات علی وجه لم تتّفق

متشاكلتان منها فى كلمة ـ كما ترى ـ من وقوع الباء فى أبجد، والتّاء فى قرشت، والثّاء فى ثخذ، والياء فى حطّى، وكذلک الحاء فى حطّى، والخاء فى ثخذ، وهكذا الى العين فى سعفص، والغين فى ضظغ، فهذا التّركيب بهذا النّسق يشكل جدّا، بل يمتنع عادة اتّفاقه بدون قصد ورعاية من مؤلّفها.

فيعلم بذلک أنّ الواضع لها قصد بهذا التركيب أن يكون طريقا مختصرا فى تمييز المتشاكلات المذكورة بعنوان الإضافة كأن يقال مثلا: «اللّفظ الفلانى بباء أبجد، أو تاء قرشت». وهو كما لا يخفى ألطف وأخصر من أن يميّز بعنوان الوصف، فيقال مثلا: «هو بالباء الموحّدة والتّاء المثنّاة من فوق» فيسقط بهذا التدبّر مؤونة افتقار المصنّفين والكتّاب إلى زيادة غيرمحتاج إليها.

وأمّا الدليل على قدم وضعها ما ذكره صاحب *القاموس* بقوله:

وأبجد، إلى قرشت وكلمن رئيسهم: ملوک مدين، وضعوا الكتابة العربيّة على عدد حروف أسمائهم، هلكوا يوم الظلّة، فقالت ابنة كلمن شعرا:

كلمن هدم ركنى ... هلكه وسط المحلة
سيّد القوم أتاه ال ... حتف نارا وسط ظلّه
جعلت نار عليهم ... دارهم كالمضمحلّة

ثمّ وجدوا بعدهم ثخذ ضظغ، فسمّوها: الرّوادف[1]

انتهى.

ولا يخفى غرابته من وجوه شتّى ظاهرة على المتأمّل ويوم «الظلّة» هو يوم احتراق أصحاب الأيكة بنارأمطرت عليهم من سبحانه بدعوة شعيب عليه السلام على طبق ما اقترحوه بقولهم: ﴿**فاسقط علينا كسفا من السّماء**﴾ (الشعراء(٢٦): ١٨٧).

ويدلّ أيضا على قدمها مع اشتمالها على بعض الأسرار والإشارات ما روى الصّدوق ـ رحمه اللّه ـ فى كتاب التّوحيد، عن أبى الجارود زياد بن منذر، عن محمّد بن علىّ الباقر عليه السلام قال:

لمّا ولد عيسى بن مريم عليه السلام كان ابن يوم كأنّه ابن شهرين، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده وجائت به إلى الكتّاب وأقعدته بين يدى المؤدّب. فقال له المؤدّب: قل بسم اللّه الرّحمن الرّحيم. فقال عيسى عليه السلام بسم اللّه الرّحمن الرّحيم. فقال المؤدّب لعيسى: قل أبجد. فرفع عيسى عليه السلام رأسه فقال: و هل تدرى ما أبجد؟ فعلاه

١. *القاموس المحيط*، ص ٣٤٠، فى لغة «بجد»: ونقل عنه فى *مجمع البحرين*

بالدّرّة ليضربه . فقال : يا مؤدّب! لا تضربنى إن كنت تدرى وإلاّ فاسألنى حتّى أفسّر لک . فقال : فسّره لى . فقال عيسى : الألف آلاء اللّه ، والباء بهجة اللّه ، والجيم جمال اللّه ، والدّال دين اللّه ، «هوّز» ها هول جهنّم ، والواو ويل لأهل النّار ، والزّاء زفير جهنم ، «حطّى» حطّت الخطايا عن المستغفرين ، «كلمن» كلام اللّه لا مبدّل لكلمات اللّه ، «سعفص» صاع بصاع والجزاء بالجزاء ، «قرشت» قرشهم فحشرهم فقال المؤدّب : خذى أيّتها المرأة بيد ابنک ، فقد علم فلا حاجة له فى المؤدّب .[1]

وروى أيضا عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله فى تفسير أبجد ما يقرب من ذلک بعد ما قال عليه السلام : «تعلّموا تفسير أبجد فإنّ فيه الأعاجيب كلّها ، ويل لعالم جهل تفسيره» .[2]

فما وقع فى الرّوايتين من تفسير بعض الكلمات كأبجد وهوّز بأنّ كلاّ من حروف هجائه إشارة إلى كلمة تامّة .

كما روى فى تفسير «بسم اللّه» من أنّ «الباء بهاء اللّه ، والسّين سناء اللّه ، والميم مجد اللّه» .[3]

وكما فى روايات كثيرة فى بيان معانى حروف الهجاء وفوائدها مبنىّ على ضرب من بيان المرام بنوع اختصار فى الكلام اعتمادا على فهم المخاطب به ، فاكتفى عن كلّ كلمة على حرف منها ، كما نقل عن الزّجاج فى تفسير المقطّعات القرآنية .[4]

ويؤيّده ما روى عن ابن عبّاس فى معنى قوله تعالى : ﴿**الم**﴾ أنا اللّه اعلم ، وفى ﴿**الر**﴾ أنا اللّه أرى» .[5]

وكذا ما روى عنه من أنّ ﴿**الر**﴾ و﴿**حم**﴾ و﴿**ن**﴾ هى حروف «الرّحمن» مفرقا .[6]

وما روى عن غيره فى معنى ﴿**يس**﴾ يا سيّد المرسلين وفى ﴿**المص**﴾ ﴿**ألم نشرح لک صدرک**﴾ .[7]

---

١ . *التوحيد* ، ص٢٣٦ ، باب تفسير حروف الجمّل ، ح١ .

٢ . *نفس المصدر* ، ص٢٣٧ ، باب تفسير حروف الجمّل ، ح٢ .

٣ . *نفس المصدر* ، ص٢٣٠ ، باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ، ح٢ .

٤ . *الاتقان فى علوم القران* ، ج٣ ، ص٢٧ .

٥ . *التفسير الكبير* ، ج٢ ، ص٦ ؛ *مجمع البيان* ج١ ، ص٣٢ .

٦ . روى هذا القول فى *التفسير الكبير* ، ج٢ ، ص٦ ؛ *مجمع البيان* ، ج ١ ، ص٣٢ ؛ وبعض تفاسير أخر ، من سعيد بن جبير ، ولكن فى *الاتقان فى علوم القرآن* للسيوطى ، ج٣ ، ص٢٤ ، نقل هذا القول عن ابن عباس ، والله العالم .

٧ . قال سيوطى فى الإتقان فى علوم القرآن ، ج٣ ، ص٣٣ : «وقيله فى قوله ﴿**يس**﴾ سيّد المرسلين ... وحكى فى قوله <المص> أى معناه ﴿**ألم نشرح لک صدرک**﴾ . وهوكماترى لايدّل على وجود الرواية فى هذا المعنى ، نعم ورد فى بعض الروايات كما فى تفسيرنورالثقلين ، ج٤ ، ص٣٧٤ و٣٧٥ ، إنّ <يس> اسم من أسماء النبى صلى الله عليه وآله

ويوافق هذه الروايات ما روى عن بعض أهل البيت عليهم السلام فى معنى ﴿**كهيعص**﴾ :

أنّ الكاف عبارة عن كربلاء، والهاء عن هلاكة العترة، والياء عن يزيد الملعون و هو ظالم الحسين عليه السلام، والعين عن عطشه، والصّاد عن صبره» .[1]

وأمّا ما وقع فى الروايتين المذكورتين من بعض كلمات أخر كحطّى وقرشت بأنّ مجموع الكلمة إشارة إلى كلام تامّ وعبارة عنه بنوع من المناسبة فمبنىّ أيضا على ضرب آخر من الإيجاز والاختصار نظير ما ذهب إليه قوم فى ألفاظ المقطّعات من أنّها أسامى السّور إذا لوحظ معه ما يلوح ممّا تفطّن به بعض فى بيان اختصاص كلّ سورة بما بدأت به حتّى لم يكن ﴿**الم**﴾ فى موضع ﴿**الر**﴾ ولا ﴿**حم**﴾ فى موضع ﴿**طس**﴾ قال : «وذلک أنّ كلّ سورة بدأت بحرف منها، فإنّ أكثر كلماتها وحروفها مماثل له محقّق لكلّ سورة منها أن لا يناسبها غير الوارد فيها، فلو وضع ﴿**ق**﴾ فى موضع ﴿**ن**﴾ لم يمكن لعدم التّناسب الواجب مراعاته فى كلام اللّه وسورة ﴿**ق**﴾ بدأت به لما تكرّر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن، والخلق، وتكرير القول ومراجعته مرارا، وتلقى الملكين، والقرب من بنى آدم، والرقيب، والسّائق، والقعيد، والإلقاء فى جهنّم، والتّقديم بالوعد، وذكر المتّقين، والقلب، والقرون، والتّنقيب فى البلاد، وتشقّق الأرض، وحقوق الوعيد وغير ذلک .

وقد تكرّر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها «الراء» مائة كلمة أو أكثر، واشتملت سورة ﴿**ص**﴾ على خصومات متعدّدة، فأوّلها خصومة النّبى صلى الله عليه وآله مع الكفّار، وقولهم : ﴿**أجعل الآلهة إلها واحدا**﴾ (ص(٣٨) : ٥)، ثمّ اختصام الخصمين عند داود، ثمّ تخاصم أهل النار، ثمّ اختصام الملأ الأعلى، ثمّ تخاصم إبليس فى شأن آدم، ثمّ فى شأن بنيه وإغوائهم، انتهى .

ولا يخفى أنّ شيئا من هذين الضّربين لا ينافى لقصد معنى آخر أيضا من نفس الكلمة، كما ترى فى كلمة «بسم اللّه»، وكما قد عرفت فى كلمات «أبجد»، وكما يحتمل فى ألفاظ المقطّعات القرآنية على ما سيجىء، بل تصير أبلغ وألطف، ولا يستبعد من رعاية أمثال هذه النّكات الخفيّة المحتجبة عن أكثر الأذهان فى بعض أنحاء التّخاطب من له إلف بأنواع خطاب اللّه لخواصّه من الأنبياء عليهم السلام، وخطاب الأنبياء لخواصّهم من الأئمّة عليهم السلام، فانّ كلاّ منهما مشحون بما يستغربه العوامّ من أهل اللّغة ؛ لعدم استعدادهم لفهمه ؛ لفقدان ما يتوقّف عليه فهمه فيهم ممّا يخصّ الخواصّ من علوم عزيزة حاصلة لهم من طرق مسدودة

١ . *كمال الدين*، ص٤٦١، باب من شاهد القائم، ح٢١ ونقل عنه فى *نور الثقلين*، ج٣، ص٣٢٠؛ *تفسير البرهان*، ج٣، ص٣

على سائر النّاس، كالوحى والتّحديث والتّفهيم، فلا تحصل لغيرهم إلاّ بالتوقّف عنهم.

على أنّ قوما اعتقدوا فى ألفاظ المقطعات القرآنية أنّ لها مدلولات كانت فى زمان النّزول متداول بين فصحاء العرب، وأنّه لو لا ذلک لكانوا أنكروا ذلک على النّبىﷺ، بل تليص عليهم ﴿حم﴾ و ﴿ص﴾ وغيرهما، فلم ينكروا ذلک، بل صرّحوا بالتّسليم له فى البلاغة والفصاحة.[1]

وهذا الاحتمال وإن كان لا يخلو عن بعد يجرى نظيره فيما نحن فيه، فإنّه لا يمتنع أن يكون وضع «أبجد» فى زمان كان فيه إرادة هذه المعانى عن هذه الكلمات مع أنّها موضوعة لمعان أخر أيضا، أو أنّ المقصود الأصلى منها أمر آخر شائع ولا سيّما بين خواصّهم، خصوصا على احتمال أن يكون هذه الكلمات فى جملة خطاب اللّه تعالى لبعض أنبيائه، لا من موضوعات البشر، فإنّ كونها مشتملة على الأعاجيب ـ كما صرّح به فى رواية الأصبغ ـ مؤيّد لهذا الاحتمال جدّا.

وأمّا ما وقع فى رواية الأصبغ أيضا من الأمر بتعلّم تفسير «أبجد» والوعيد على جهله، فيمكن أن يكون باعتبار معان اشتمل عليها ما ذكر فى تفسيره من صفات اللّه تعالى ودينه، وما أعدّ للنّاس من الثّواب والعقاب، وما شابه هذه الأمور، فإنّها ممّا وقع التّكليف بمعرفتها فى كلّ شريعة ولو اجمالا. فلا يعذر من جهلها إذا تيسّر له تلک المعرفة. ولعلّ قولهﷺ: «ويل لعالم جهل تفسيره»[2] إشارة إلى هذا الشرط فتدبّر.

وممّا يدلّ أيضا على أنّ «أبجد» ممّا وضع فى قديم الزمان سواء فرض أنّه من اللّه تعالى، أو من المخلوقين ما فرّعوا عليه فى قديم الأيّام من الحساب المشهور بالجمّل (بضمّ الجيم وفتح الميم المشدّده واللام المخفّفة) ومن لطائف الاتّفاقات المساعدة لهذا المطلوب أنّ جميع حروف الهجاء، المجموعة فيه ثمانية وعشرون، فجعلوا سبعة وعشرين منها لأصول مراتب الأعداد من الآحاد والعشرات والمآت، وواحدا للألف، فلم يحتاجوا معها إلى ضمّ شىء آخر إليها أصلا فضلا عن تكراره، كما احتيج فى أرقام حساب أهل الهند إلى ضمّ علامة صفر فى عشراتهم وصفرين فى مآتهم والثّلاثة فى آحاد الألوف وهكذا، فيحصل المقصود فى جميع المراتب من نفس هذه الحروف بالإفراد والتركيب والتقديم والتّأخير، كما هو المقرّر المشهور فى حساب أهل النّجوم فى زماننا هذا.

---

١. *الاتقان فى علوم القرآن*، ج٣، ص٣٠ و٣١.

٢. *التوحيد*، ص٢٣٧، باب تفسير حروف الجمل.

والدّليل على اعتبار هذا الحساب من قديم الأيّام ما نقل المفسّرون عن بعض فى تفسير المقطّعات القرآنية أنّ كلّ حرف منها يدلّ على مدّة قوم وآجال آخرين حتّى نقلوا عن اليهود أنّهم بعد سماعهم مفتتح سورة البقرة توهّموا أنّه إشارة إلى أنّ مدّة بقاء شريعة محمّدﷺ إحدى وسبعون سنة عدد مجموع الألف واللام والميم، فلمّا قرء عليهم سائر الفواتح ارتفعت الشّبهة عنهم.[1]

وأيضا يدلّ عليه ما رواه الصّدوق«ره»فى *إكمال الدّين* وغيره من كتبه.[2]

وذكر القطب الرّاوندى فى *الخرائج والجرائح* قال:

حدّثنا أبو الفرج أحمد بن المظفّر بن نفيس المصرى الفقيه. قال: حدّثنا محمّد بن احمد الدّاودى، عن ابيه. قال: كنت عند أبى القاسم بن روح ـ قدّس سرّه ـ فسأله رجل ما معنى قول العبّاس للنّبىﷺ«إنّ عمّك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل ـ وعقد بيده ثلاثا وستّين ـ». فقال: عنى بذلك إله أحد جواد». وتفسير ذلك أنّ الألف واحد، واللام ثلاثون، والهاء خمسة، والألف واحد، والحاء ثمانية، والدّال أربع، والجيم ثلاثة، والواو ستّة والألف واحد، والدّال أربعة، فذلك ثلاثة وستّون.[3]

انتهى.

فحاصل هذا المعنى ومؤدّى هذا التفسير على الظاهر أنّ قوله: «وعقد بيده»إلى آخره عطف تفسيرىّ لقوله«قد أسلم بحساب الجمل»والمراد منهما أنّ أبا طالب أخبر عن إسلامه بإشارة حسابيّة يفهم أهل الخبرة منها أنّه أقرب أمّهات أسمائه وصفاته الّتى يمكن أن يرجع إليها البواقى.

ويمكن أن يحمل على هذا ما رواه الكلينى«ره»فى أبواب التّاريخ عن أبى عبداللّهؑ قال: «أسلم أبو طالب بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثا وستّين».[4]

ويحتمل أن يكون المراد من الفقرة الأولى فى الرّوايتين معنى آخر غير الإشارة الحسابيّة.

حاصله أنّ اسلامه كان بعنوان حساب الجمل غير مختصّ بلغة دون لغة ولسان دون لسان، بل على وجه شائع اطّلع عليه جميع الطّوائف، وحينئذ يمكن أن يكون إشارة إلى ردّ

---

۱. *التفسير الكبير*، ج۲، ص۶و۷؛ *مجمع البيان*، ج۱، ص۳۳؛ *معانى الأخبار*، ص۲۳.

۲. *كمال الدين*، ص۴۶۱؛ *معانى الأخبار*، ص۲۲، باب معنى حروف المقطعه...

۳. *الخرائج والجرائح*، ج۳، ص۱۰۷۵ـ۱۰۷۸؛ *معانى الاخبار*، ص۲۸۶؛ *كمال الدين*، ج۲، ص۵۱۹، ح۴۸.

۴. *الكافى*، ج۱، ص۴۴۹، باب مولد النبىﷺ، ح ۳۳.

التّخصيص الّذى ربّما يفهم ممّا روى عن أبى ذرّالغفارى قال : «واللّه الّذى لا إله غيره ما مات أبو طالب حتّى آمن بلسان الحبشيّة» .[1]

ويؤيّد هذا المعنى ما روى أيضا الكلينى «ره»عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «إنّ أبا طالب أسلم بحساب الجمل . قال : بكلّ لسان» .[2]

ويلائمه أيضا ما يلوح عن رواية شعبة عن قتادة فى حديث طويل

هو أنّ المراد بعقد ثلاث وستّين بيده أنّه أسلم إسلاما ظاهرا برفع سبّابته اليمنى عند التكلّم بالشّهادتين ، كما هو المتعارف فى تلك الأزمنة .[3]

ويدلّ عليه حساب العقود المشهور بين الجمهور المنقول عن القدماء[4] فإنّهم وضعوا سبعا وثلاثين صورة من أوضاع أصابع اليمنى واليسرى للإشارة إلى الأعداد من الواحد إلى عشرة آلاف ، تكون علامة الثّلاثة من تلك الصّور ضمّ الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى قريبة من أصولها ، كما هو المتعارف بين النّاس فى عدّها باقتضاء الطبع ، وعلامة الستّين وضع باطن العقد الثّانى من سبّابتها على ظاهر العقد الأوّل من إبهامها ، كما يفعله الرّماة عند الرّامى ، فصورة الثّلاثة والستّين فى هذا الاصطلاح توافق ما تعارف فى حال إظهار الشّهادتين ، فلا يبعد أن يراد بهذا العدد هذه الصّورة خصوصا إذا كان نظيرذلک واقعا فى كلامهم .

كما فى الشّعر الّذى ذكره الصّدوق «ره»فى كتاب *التّوحيد* للاستشهاد عند ذكر البديع من أسماء اللّه تعالى خاطب الشاعر رجلا بخيلا فقال :

وكفّاک لم تخلقا للنّدى ولم يک بخلهما بدعة
فكفٌّ عن الخير مقبوضه كما حطّ عن مائة سبعة
وأخرى ثلاثة آلافها وتسع مائيها لها شرعة[5]

فإنّ الظّاهر أنّ الشّاعر أشار إلى أنّ كلاّ من كفّيه مقبوضة مضمومة عن الإحسان ، اليمنى منهما على صورة ثلاثة وتسعين ، واليسرى على صورة ثلاثة آلاف وتسعمائة بناء على أنّ صورة الثلاثة ـ كما عرفت ـ ضمّ الخنصر والبنصر والوسطى كلّها من اليمنى ، وصورة التّسعين

---

۱ . *بحارالانوار* ، ج۳۵ ، ص۷۸ ، ح۱۸ .
۲ . *الكافى* ، ج۱ ، ص۴۴۹ ، ح۳۲ ، باب مولد النبى صلى الله عليه وآله
۳ . حاشية *الخرائج والجرائح* ، ج۳ ، ص۱۰۷۶ .
۴ . كتاب *خزائن* للنراقى ، ص۹۵ـ۹۷ .
۵ . *التوحيد* ، ص۱۹۹ .

وضع رأس ظفر السّبابة منها على مفصل العقدة الثّانية من إبهامها، فتصير الكفّ اليمنى مقبوضة بجميعها عند الإشارة إلى ثلاثة وتسعين، وكلّ ما هو فى الكفّ اليمنى للآحاد والعشرات وفى الكفّ اليسرى للألوف والمآت، فتصير الكفّ اليسرى أيضا مقبوضة بجميعها عند الإشارة إلى ثلاثة آلاف وتسعمائة. هذا.

فظهر ممّا تلونا عليك أنّ حساب الجمل معمول عليه من قديم الأيّام وقد تصرّف المتأخّرون فيه تصرّفات لطيفة.

منها: التّغيير عن الحروف بإيراد لفظ يدلّ بنفسه أو باعتبار معناه اللّغوى أو الاصطلاحىّ بنوع من أنواع الدّلالات على عددها باعتبار هذا الحساب، كما جرت العادة فى المعميّات أن يعتبر مثلا عن اللام بالشّهر باعتبار موافقة عددها بهذا الحساب لأيّامه، وعن غين ضظغ بالعندليب باعتبار أنّ اسمه بالفارسيّة هزار أو بالعكس. ومن هذا القبيل ما قيل غفلة عن حدوث أمثال هذه الاصطلاحات فى معنى ﴿طه﴾(طه(٢٠): ١) أنّه يجوز أن يكون المراد به يا بدر خطابا للنّبىﷺ باعتبار أنّ عدد مجموع الطّاء والهاء أربعة عشر، وهو عدد ما يصير به الهلال بدرا من الشّهر.

ومنها: ضبط التّواريخ على وجه يمكن فيه رعاية أمور متناسبة تلذّ وتنشط منها الأسماع والقلوب، ويسهل بها الضّبط والحفظ كما هو المعمول فى هذه الأزمان.

ومنها: تخصيص الحساب المشهور باسم الزّبر واستخراج نوع آخر منه مسمّى بالبيّنات.

[تعريف حساب الزبر و البينات]

وتوضيحه: أنّ لكلّ من الألف والباء والجيم مثلا إذا اعتبرت أسمائها اعتبارين:

الأوّل: اعتبار أوّل الأسماء المطابق للمسمّيات، فيكون بهذا الاعتبار عدد الألف واحد والباء اثنين والجيم ثلاثة وهكذا.

والثّانى: اعتبار تتمّة الأسماء، فيكون بهذا الاعتبار عدد الألف مائة وعشرة، وهو عدد مجموع مسمّى اللام والفاء، وعدد البا واحد عدد مسمّى الألف، وعدد الجيم خمسين عدد مجموع مسمّى الياء والميم.

فيقال للحساب الأوّل حساب الزّبر وللحساب الثّانى حساب البيّنات.

ووجه التّسمية فى الأوّل ظاهر وفى الثّانى يمكن أن يكون مناسبة تقابلهما فى لفظ القرآن، فبعض الحروف يكون زبره أكثر من بيّناته فى الحساب، ككلّ من حروف قرشت،

وبعضها بالعكس، ككلّ من حروف كلمن، وبعضها متساوى الزّبر والبيّنات، كما اتّفقوا فى خصوص سين سعفص.

ويتفرّع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة يتفطّن بها الأذكياء. من جملتها اتّفاق مطابقة عدد بيّنات لفظ محمّدلله لعدد زبر اسلام، وعدد بيّنات لفظ علىعليه‌السلام لعدد زبر لفظ إيمان.

نظمه الفاضل الدّوانى فى سلك رباعيّاته المشروحة بقوله:

خورشيد كمال است نبى ماه ولىّ — اسلام محمّد است وايمان على
گر بيّنتى بر اين سخن مى طلبى — بنگر كه زبيّنات اسما است جلى

وقال بعض العرفاء أيضا فى حقّ علىّ:

از مهر على كسى كه يابد عرفان — نامش همه دم نقش كند بردل وجان
اين نكته طرفه بين كه ارباب كمال — يابند زبيّنات نامش ايمان

وربّما اعتبر جمع الاعتبارين معا فى الحساب، فيكون عدد الألف مثلا بهذا الاعتبار مائة واحد عشر عدد مجموع الألف واللام والفاء جميع ملفوظ اسمها، فيقال لهذا العدد: للألف عدد الملفوظيّة لها، ولما سبق لها باسم حساب الزّبر باعتبار هذه المقابلة عدد المكتوبىّ لها، ويعتبر هذا أيضا كثيرا فى المعميّات، فهذه كلّها اعتبارات اصطلاحيّة معظم فوائدها إنّما هو ما ذكرناه.

لكنّ قوما من المتصوّفة ـ بناء على ما تخيّلوا من أنّ مراتب الأعداد منطبقة على مراتب العوالم وأنّها مرآة لحقائق الأشياء حتّى لو وفّق أحد للاطّلاع على جميع خواصّها وأحوالها انكشف عليه أحوال الموجودات حتّى الحوادث الماضية والآتية ـ اعتقدوا أنّ مثال ما نقل عن بعض المعاربة من هذا الباب، مثل استنباطه من قوله تعالى: ﴿**إذا زلزلت الأرض زلزالها**﴾ (الزلزلة(٩٩): ١)وقوع زلزلة فى سنة اثنين وسبعمائة وقد وقع الأمر كذلك.

فصرفوا أعمارهم فى تلك الخيالات وأجروا أنواع الحساب المذكور فى أسماء اللّه تعالى، بل فى سائر الأسماء والألفاظ عليها وادّعوا أنّ ذلك باب عظيم الفوائد فى الاستنباطات وتحصيل المطالب.

فاخترعوا طرقا فى وضع تلك الأسماء فى الألواح بهذا الحساب، ووضعوا قواعد غريبة من التّكسير الصّغير والكبير و المكسّر وتقسيم الحروف على حسب الطّبائع إلى النّارىّ والهوائى والمائى والأرضى، واسقاط بعض منها فى الحساب وإثبات آخر منها وغير ذلك من الأحكام الّتى قرّروا فى علم الحروف.

واعلم يا حبيبى! أنا أذكر لک من جملة التّطابق بين حروف الهجاء وبين منازل القمر أنّ حدوث الصّوت فى الإنسان مثلا باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف، وإذا تقاطع فى المخارج الثّمانية والعشرين الّتى بمنزلة المنازل الثّمانيّة والعشرين للقمر حصلت الحروف المترتّبة ترتيب الأبجدى أو الأبتثىّ، أو الأهطمىّ، أو الأيقعى، أو غير ذلک المنقسمة إلى المنقوطة وغير المنقوطة، المعبّر عنهما بالنّاطق والصّامت، والى المفردة والمثانى والمثالث باعتبار وجود الشريک وعدمه وباعتبار وحدة النّقطة وكثرتها، وإلى الملفوظىّ والمسرورى والملبوبى، وإلى المفاصلة والمواصلة، وإلى النّورانيّة والظّلمانيّة، وإلى المدغمة فيها لام التّعريف والمظهرة الّتى كلّ واحد منها أربعة عشر بعدد الأربعة عشر من المنازل للقمر، الّتى هى ظاهرة وفوق الأرض أبدا، والأربعة عشر الّتى هى مخفيّة وتحت الأرض دائما.

إلى غير ذلک من أحكامها العجيبة الّتى لا تحصى، مثل أنّ فى التّرتيب الأبتثىّ الألف الّتى هى حرف الذّات الأقدس تعالى هى الأوّل والآخر، ومثل أنّها أو خليفتها الّتى هى الياء والواو اللّتان هما من حروف اللّين فى بينة جميع الحروف وفى قلبها، كما أن وجود الذّات الأقدس مقوّم لجميع الموجودات.

ومن جملة التّطابق بين حروف الهجاء الّتى صدرت وحصلت من النّفس الإنسانى فى عالم الصّغير وبين النّفس الرّحمانى الصّادر من اللّه تعالى فى عالم الكبير، أنّ النّفس الإنسانى باعتبار خروج الهواء من قصبة الرّيّة المقارع للمخارج الثّمانية والعشرين حصلت الحروف الأبجدى.

كذلک النّفس الرّحمانى باصطلاح العرفاء وفى الشّرع المطهّر يعبّر عنه بكلمة «**كن**» والمقارع للمقاطع الثّمانية والعشرين من العقل، والنّفس، والأفلاک التّسعة، والأركان الأربعة، والمواليد الثّلاثة، وعالم المثال، والمقولات التّسع العرضيّة.

وهذا العالم يحصل من النّفس الرّحمانى و حروف الهجاء يحصل من النّفس الإنسانى.

فإذا علمت التطابق بين العالمين علمت معنى قوله تعالى: ﴿**قل كل يعمل على شاكلته**﴾ (الأسراء(۱۷): ۸۴) وعرفت معنى قول النّبى صلى الله عليه وآله: «إنّ اللّه خلق آدم على صورته»[1] وتفطّنت معنى قول علىّ عليه السلام «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».[2]

---

۱. *التوحيد*، ص۱۰۳، ۱۵۲ و۱۵۳؛ *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، ج۱، ص۱۲۰؛ *مسند أحمد بن حنبل*، ج۲، ص۲۴۴؛ *بحار الأنوار*، ج۴، ص۱۲؛ *عوالى اللئالى*، ج۱، ص۵۳.

۲. قد مرّ الخبر بأنّه قول النبى وهومشهور بين الشيعه والسنة، راجع *عوالى اللئالى*، ج۴، ص۱۰۲، ح۱۴۹؛ *مصباح الشريعة*، ص۲۵۷، الباب ۶۲؛ *بحار الانوار*، ج۲، ص۳۲، ح۲۲.

نقل اصطلاح لتنوير مصباح فی علم الحروف

اعلم يا حبيبی! أنّ الأهطمی هو تركيب الحروف بجمل أربع علی ترتيب العناصر الأربعة، فالحروف النّاريّة تركيبها اهطمفشذ، والهوائيّة بوينصتض، والمائيّة جزكس قثظ، والتّرابيّة د ح ل ع ر خ غ. وإعراب الأولی الفتح، والثانية الضمّ، والثالثة الكسر، والرّابعة الجزم.

والأيقعی و تركيب الحروف بحيث يكون ما يكتب برقم واحد من الأرقام الهنديّة متّصلا واحدا وجملة واحدة، مثلا الألف والياء والقاف والغين تكتب هكذا«۱» فركّبت هكذا «ايقغ» والباء والكاف والرّاء تكتب هكذا«۲»، فركّبت هكذا«بكر»، والجيم واللام والشّين تكتب هكذا«۳»، فركّبت هكذا«جلش»، وقس علی المذكور باقی الحروف.

والمراد من الملفوظ هو الحرف الّذی يتلفّظ فی اسمه بثلاثة أحرف ولا يكون أوّلها عين آخرها، كالألف والجيم ونحوهما.

والمسرورى أن يكون كذلک إلاّ أنّ أوّله عين آخره و هو الميم والنّون والواو وتركيبها «نمو» ويقال لها: الحروف المستديرة أيضا.

والملبوبی هو الحروف الّتی يتلفّظ فی اسمه بحرفين كالبا والتا ونحوهما تسمّی الحروف العليّة أيضا.

والمراد من المفاصلة هی الحروف الّتی لا تتّصل بما بعدها وإن تتّصل بما قبلها، كالألف ونحوها وهی ستّة وتركيبها «اوذرزد».

[ما هی الحروف النورانيّة؟]

واعلم أيضا أنّ الحروف النّورانيّة هی الحروف المقطّعة الّتی هی فواتح السّور وبعد حذف المكرّرات تصير تركيبها هكذا«صراط علیّ حقّ نمسكه» أو«صراط حقّ علیّ نمسكه»[1] مثلا الألف من الحروف النّورانيّة، والباء من الحروف الظّلمانيّة.

وإنّما سمّيت هذه الحروف المقطعة التی هی فواتح السور نورانيّة و ما عداها ظلمانيّة؛ لأنّه لم يخل اسم من أسماء اللّه تعالی منها غير اسم الودود، بخلاف الظّلمانيّة؛ إذ لم يتألف منها اسم من أسمائه تعالی بلا امتزاج من النّورانيّة غير ذلک الأسم المذكور، ففی انطواء

۱. قال الاستاذ فی *هزارويک نكته*، ج۲، ص۶۱۴، الرقم ۷۶۳: «... أو، علیّ صراط حقّ نمسكه.

الألف الّتی من الحروف النّورانیّة فی الباء الّتی من الحروف الظّلمانیّة إشارة إلی أنّ باطن عالم الظّلمات هو النّور ﴿**اللّه ولیّ الّذین آمنوا یخرجهم من الظّلمات إلی النّور**﴾(البقره(۲): ۲۵۷).

وقد ورد أنّ لکلّ کتاب سرّ وسرّ القرآن فی الحروف المقطّعة الّتی هی فواتح کتاب التّدوین کذلک سرّ کتاب التّکوین فی الحروف البسیطة التّکوینیّة الّتی هی مفاتح کتاب التّکوین.

والمراد من الحروف البسیطة فی الکتاب التّکوینی العقول الکلیّة الّتی کانت أصلا لکلّ شیء؛ لأنّها ینبوع الفعلیّات ودلیلا لکلّ مدرک، لأنّ إدراکه باتّصاله بها وعند بعض الحکماء «وتعقّل نفس النّاطقة باتّحادها بالعقل الفعّال»، وکانت فصل الخطاب الرّافع لکلّ مشکل، وبها یحقّ الحقّ ویبطل الباطل ویعرف الأسباب والمسبّاب وعالم المعانی والشّهادات.

کما یفهم من الحدیث إطلاق الحروف علیها فی العیون مخاطبا لعمران المتکلّم الصابی بقوله علیه السلام:

> اعلم أنّ الإبداع والمشیّة والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة، وکان أوّل إبداعه و إرادته ومشیّته الحروف الّتی جعلها أصلا لکلّ شیء ودلیلا علی کلّ مدرک وفاصلا لکلّ مشکل، وبتلک الحروف تعرف [تفریق. توحید] کلّ شیء من اسم حقّ وباطل أو فاعل [فعل] أو مفعول أو معنی أو غیر معنی، وعلیها اجتمعت الأمور کلّها ولم یجعل للحروف فی إبداعه لها معنی غیر أنفسها تتناهیص ولا وجود لها؛ لأنّها مبدعة بالإبداع.[1]

أقول: وباللّه التّوفیق أنّ فی قوله علیه السلام: «من اسم حقّ وباطل» إشارة لطیفة إلی أنّ الممکنات أمور اعتباریّة، کما قال اللّه تعالی: ﴿**إن هی إلاّ أسماءٌ سمّیتموها أنتم وآباکم ما أنزل اللّه بها من سلطان**﴾(النجم(۵۳): ۲۳).

وفی قوله علیه السلام: «وعلیها اجتمعت الأمور کلّها» إشارة إلی أنّ کلاّ منها کلمة تامّة جامعة لکلّ کمال وخیر بنحو البساطة.

وفی قوله: «ولم یجعل للحروف فی إبداعه لها معنی غیر أنفسها» إشارة إلی بساطتها.

وقوله علیه السلام «تتناهی» باعتبار أنّ فوق مرتبتها مرتبة نور الأنوار؛ فإنّه تعالی فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی عدّة و مدّة و شدة ﴿**ألا إنّه بکلّ شیء محیط**﴾(فصلت(۴۱): ۵۴).

وقوله: «لا وجود لها» باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاکها فی بحر نور الأحدیّة کما ورد فی الحدیث:

---

۱. *عیون أخبار الرضا* علیه السلام، ج۱، ص۱۷۳؛ *التوحید*، ص۴۳۵ و ۴۳۶.

«إنّ للّه أرضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون اللّه ويسبّحونه ويهلّلونه ولا يعلمون أنّ اللّه خلق آدم ولا إبليس» . [1] تمّ الحديث .

لأنّهم مستغرقون فی مشاهدة جماله وجلاله ، كما أنّ الحروف غير مستقلّة بالمفهوميّة كذلک العقول غير مستقلّة فی الموجوديّة ، ولهذا أطلقت عليها الحروف ونعم ما قيل بالفارسيّة :

از وجود خود چونی گشتم تهی نيست از غير خدايم آگهی

وأمّا رأس الحديث فعلم ممّا ذكرنا ، فافهم وتأمّل وكن من الشّاكرين .

[التأويل الذی ذكره رسول اللهﷺ]

مصباح : فی ذكر التّأويل الّذی ذكره رسول اللّه للّه حتّی يتبيّن أنّ التّأويل واجب فی بعض المقام ولا تستوحش فی التأويل الّذی ذكره بعض العرفاء فی بعض المقام ، واللّه الهادی إلی سبيل التأويل والرّشاد .

روی عن جابر بن عبداللّه الأنصاری رضی اللّه عنه أنّه قال :

«صلّی بنا رسول اللّهﷺ صلاة الفجر فأسند ظهره علی محرابه وأقبل علينا بوجهه الكريم وأثنی علی اللّه جلّ ثنائه ، ثمّ قالﷺ : يا ابن عمّی وأخی وزوج ابنتی فاطمة الزّهراء فوثب أمير المؤمنين علی بن أبی طالب عليه السلام من وسط القوم . فقالﷺ : ها أنا فداک أبی وأمّی يا رسول اللّه ، فقال عليه السلام : يا أبا الحسن والحسين عليهما السلام أخرج إلی صحن المسجد فسلّم علی الشّمس فإنّها تحيّيک وتكلّمک» قال جابر : «ففزعت من الازدحام وبادرت بالخروج قبل النّاس ، فخرج أمير المؤمنين عليه السلام والمهاجرون والأنصار خلفه فوقف عليه السلام بإزاء الشّمس وهی بازغة ، فقال عليه السلام : السّلام عليک يا خليفة اللّه فقالت الشّمس بأعلی صوتها بلسان عربیّ طلق فصيح متين : وعليک السّلام والتّحية والإكرام يا أوّل يا آخر يا ظاهر يا باطن وأنت بكلّ شیء عليم . فغضب أصحاب الرّسولﷺ ورجعوا إليه . وقالوا : يا رسول اللّه سمعناک بالأمس تقول : إنّ الأوّل والآخر والظّاهر والباطن والّذی بكلّ شیء عليم هو اللّه تبارک وتعالی ، ونحن نسمع اليوم نداء الشّمس تخاطب عليّا بهذه المخاطبة . أعلیّ ربّ نعبده ؟ فقال : رسول اللّهﷺ : اسكتوا اسكتوا فإنّ لكل مقام مقالا ولكلّ كلام جوابا أمّا قولها يا أوّل معناه يا أوّل من آمن باللّه و رسوله و أمّا قولها يا

۱ . *شرح الأسماء الحسنی* للحكيم السبزواری ، ص۸و۹ ، ص ۹۱ ؛ وفی *عوالی اللئالی* ، ص ۱۰۰ ، ح ۱۴۴ .

آخر فهو من يعنينى ويدركنى ويكفينى ويتركنى على أعواد المنادى، وأمّا قولها يا ظاهر فهو الظّاهر يوم بدر وحنين، وأمّا قولها يا باطن فهو الّذى ما من مؤمن ولا مؤمنة إلاّ وقد هوى باطنها بمحبّته، وأمّا قولها وأنت بكلّ شىء عليم فقد علّمه اللّه تعالى علم الأولين والآخرين. ثمّ قال: يا معاشر النّاس إنّ أوّل قدم يدخل الجنّة قدم علىّ بن أبى طالب عليه السلام. فقام عمر بن الخطّاب وقال: يا رسول اللّه سمعناك بالأمس تقول: إنّ الجنّة محرّمة على سائر الخلق حتى تدخلها أنت. فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: نعم ولكن حامل لوائى على عليه السلام وبيده عمود من زمرّد خضراء عليها لواء تجمع فيه تسعين شقّة، كلّ شقّة أوسع من الشّمس والقمر. فقام عمر بن الخطّاب وقال يا رسول اللّه صلى الله عليه وآله من أين يطيق علىّ عليه السلام على حمله، فقال عليه السلام: اسكت يا ابن الخطّاب فإنّ اللّه تعالى أعطى عليّا عليه السلام قوّة جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وحملة العرش والكروبيّين».[1]

صدق رسول اللّه صلى الله عليه وآله، ومن قوله صلى الله عليه وآله «فإنّ لكلّ مقام مقالا ولكلّ كلام جوابا» إلى آخره يفهم أنّ فهم المعانى يحتاج إلى قريحة صافية حتّى صار من أهل الفهم والرّاسخين فى العلم، كما دعى صلى الله عليه وآله لأكرم أحبّائه: «اللّهم فقّهه فى الدّين وعلّمه التأويل».[2]

وكما قال اللّه تعالى: ﴿**ومايعلم تأويله إلاّ اللّه والرّاسخون فى العلم**﴾ (آل عمران(٣): ٧).

وإذا سمعت يا حبيبى! من بعض العرفاء الشّامخين كلاما ليس بظاهره صحيحا فلا تسبق بالردّ والطّعن؛ لأنّ لكلّ مقام مقالا ولا يعرف كلامهم إلاّ من عرف باصطلاحهم كما قيل:

هر كسى را اصطلاحى داده‌ايم — هر كسى را سيرتى بنهاده‌ايم[3]

فافهم وكن من الرّاشدين واللّه — الهادى إلى صراط مستقيم

[قول بعض أهل الذكر فى خواصّ آية النور]

فائدة: ذكر بعض أهل الذّكر فى الآية الشّريفة ﴿**اللّه نور السمّوات**﴾ إلى آخره خواصّا مستندا إلى الرّوايات عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ونحن لم نطّلع على سندها ولم نر ما ذكره فى كتب الأحاديث المعتبرة، ولكنّ التّسامح فى أدلّة السّنن معتبر عندنا ولهذا نذكر ما

---

١. لم نجده فى الكتب الروائى

٢. *بحارالانوار*، ج٦٩، ص٩٢؛ *جامع الأصول فى أحاديث الرسول*، ج٢، ص٤؛ *المحجّة البيضاء*، ج٢، ص٢٥٣و٢٥٤.

٣. مثنوى، ص١٥٥، س٢١، وفيه:

هركسى را سيرتى بنهاده‌ايم — هركسى را اصطلاحى داده‌ايم

ذکره فی الآیة المبارکة وهی هذه آیة مبارکة ﴿**اللّه نور السّموات والأرض**﴾ .

به جهت کشف امور غامضة وفیوضات در روایات از ائمّهٔ معصومین علیهم‌السلام خصوصا صاحب الأمر علیه‌السلام ، وبه جهت هر قسم مسؤولات داشته باشد طلب نماید وختم آیهٔ مبارکه را بخواند ، باعث استجابت دعا است .

وطریق ختم آیه چنین است : در أربعین اوّل در وقت خوابیدن چهارده مرتبه آیه را بخواند ، وبعد از آن چهل و یکبار صلوات بفرستد وبا وضوء باشد . وابتداء ختم از روز یکشنبه و قمر زاید النّور باشد ، و در اوّل روز غسل کند و در وقت خوابیدن در شب آن روز شروع به تلاوت آیهٔ مبارکه نماید ، و در خواب سیرها بسیار خواهد کرد و صداهای وحشت آور بسیار خواهد شنید و در آب مثل رودخانه و در یاغوطه ور خواهد شد ، و اگر در اوّل ختم تزکیهٔ نفس نکرده باشد خواهند ترسانید ، وعلوم چند به او تعلیم خواهند کرد مثل کیمیا و سیمیا و ازعاقبت هر امری که خواهد مطلّع شود مطلّع خواهد شد ، و باید آن شخص دل به اینها نبندد و متوجّه نشود و بگوید : استدعای من رسیدن به خدمت موالیان خود مانست . تا آن وقت او را داخل باغی خواهند کرد و در آن باغ قصری به نظر او می آید ، و در آن قصر به خدمت ائمّه معصومین علیهم‌السلام خواهد رسید و هر قسم استدعا داشته باشد اگر مرخّص کنند سؤال کند که وقت سؤال است ، وباید این اسرار را به هیچ کس نگوید .

و اگر خواهد ترقّی کند در اربعین دوم آیهٔ شریفه را در وقت خواب هر روز چهل و هشت بار بخواند با شرایط مذکوره .

و در اربعین سیّم به عدد حروف مکتوبی آیه بخواند .

و در اربعین چهارم به عدد جمل لفظ نور بخواند که عبارت از دویست و پنجاه وشش عدد است .

و در اربعین پنجم به عدد جمل مجموع اسماء آل عبا بخواند که محمّد وعلی وفاطمه و حسن و حسین است و عدد مجموعی این اسماء پانصد وهشتاد و سه است .

و در اربعین ششم به عدد مجموعی آیهٔ شریفه که به أربعین قسمت نموده خارج قسمت را ورد سازد .

وبدانکه هرگاه مجموع آیه شریفه با عدد مجموع اسم قاری که مرتکب این امر است ضرب نموده در اربعین هفتم به طریقی که در ششم گذشت یعنی خارج قسمت را ورد

سازد به مرتبهٔ أعلی خواهد رسید، یعنی به مرتبهٔ انسان کامل می‌رسد»

انتهی.

و دیگر از جناب شیخ بهاء الدّین «ره» منقول است که:

مداومت نمودن به این آیهٔ شریفه در وقت نزدیک طلوع آفتاب هر روز صد و بیست و چهار مرتبه باعث انکشاف علوم و تنویر قلب می‌شود.

و أیضا از جمله تنویر القلب وانکشاف علوم است ورد ساختن «کهیعص» و «حمعسق» بین العشائین بعدد جمل کبیر حروف هر دو اسم و بعضی از اهل ذکر بین الطّلوعین خواندن را بهتر می‌دانند والجمع مهما أمکن أولی من الطّرح.

وأیضا قاری در وقت خواندن آیه وقتی که لفظ نور را بخواند توسّل کند بآل کسا، ولفظ نور در آیهٔ شریفه پنج جا ذکر شده است و در هر یک به یکی از آل کسا متوجّه باید شد به ترتیب الأوّل فی الأوّل و الثّانی فی الثّانی وهکذا، تا به برکت ایشان مقصود حاصل شود إن شاء اللّه تعالی.

ولنختم الرّسالة حامدین للّه مصلّین علی خاتم النّبیّین وأهل بیته المعصومین وجمیع الأنبیاء والمرسلین وملائکة الأرض والسّماء أجمعین.

ولمّا کانت هذه الرّسالة مشتملة علی المصابیح سمّیتها بمصباح *المفسّرین*.

ثمّ لمّا رأیت تاریخ تألیفها (وهو أحدی و ثلاثمائة بعد الألف) مطابقا بـ «قرّة عین *المفسّرین*» قلّبت اسمها به راجیا أن تکون هی مصباحی وقرّة عینی فی یوم الدّین، والحمد [تمّ الحمد للّه ربّ العالمین].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی