2273
.9~~44~~
v.1

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 018175404

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE
ILS 7-26-84 GAEG 89-I814			

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn

al-Mīzān fī tafsīr

الجزء الأول

من كتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران سوق السلطاني

مطبعة الحيدري بطهران

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى انزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، و الصلوة على من جعله شاهداً و مبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجا منيراً ، وعلى آله الذين أذهب عنهم الرجس اهل البيت وطهرهم تطهيراً .

مقدمة : نعرّف فيها مسلك البحث عن معاني آيات القرآن الكريم في هذا الكتاب بطريق الاختصار .

التفسير (وهو بيان معاني الآيات القرانية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها) من اقدم الاشتغالات العلمية التي تعهد من المسلمين ، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث و التنقير المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى و تقدس : «كما ارسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا و يزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة الاية » البقره - ١٥١ .

و قد كانت الطبقة الاولى من مفسري المسلمين جماعة من الصحابة (و المراد بهم غير علي عليه السلام ، فانّ له وللائمة من ولده نبأ آخر سنتعرض له) كابن عباس وعبدالله بن عمر و اُبيّ وغيرهم اعتنوا بهذا الشأن ، وكان البحث يومئذ لا يتجاوز عن بيان مايرتبط ، من الايات بجهاتها الادبية وشأن النزول وقليل من الاستدلال بآية على آية وكذلك قليلٌ من التفسير بالروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القصص و معارف المبدء و المعاد و غيرها .

و على هذا الوصف جرى الحال بين المفسرين من التابعين كمجاهد و قتادة و ابن ابي ليلى و الشعبي والسدّي و غيرهم في القرنين الاوّلين من الهجرة ، فانهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسري الصحابة شيئاً غير انهم زادوا من التفسير بالروايات ، (وبينها روايات دسّها اليهود اوغيرهم) ، فأوردوها في القصص و المعارف الراجعة الى

الخلقة كابتداء السماوات و تكوين الارض و البحار و إرم شدّاد و عثرات الانبياء و تحريف الكتاب و اشياء اُخَر من هذاالنوع ، وقدكان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة من التفسيروالبحث .

ثم استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي ﷺ في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من امم البلاد المفتوحة بيدالمسلمين و علماء الاديان و المذاهب المتفـرّقه من جهة .

و نقل فلسفة يونان الى العربيّة في السلطنة الامويّه اواخرالقرن الأوّل من الهجرة ، ثم في عهدالعباسيين ، وانتشارالبحث العقلي الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة اُخرى ثانية .

و ظهورالتصوّف مقارناً لانتشارالبحث الفلسفيّ و تمايل الناس الى نيل المعارف الدينـيّة من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي و العقلي من جهة اُخرى ثالثة .

وبقاء جمع من الناس وهم اهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينـيّة من غيربحث إلاّ عن اللفظ بجهاتها الادَبية من جهة اخرى رابعة .

أن اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل ، و لم يبق بينهم جامع في الراي والنظر إلاّ لفظ لاإله إلاالله ومحمّدٌ رسول الله ﷺ و اختلفوا في معنى الأسماء و الصفات و الافعال و السماوات و مافيها والأرض وماعليها والقضاء و القدر والجبر و التفويض و الثواب و العقاب و في الموت و في البرزخ والبعث والجنة و النار ، و بالجمله في جميع ما تمسّه الحقايق و المعارف الدينيّة ولو بعض المسّ ، فتفرقوا في طريق البحث عن معاني الايات ، و كلّ يتَحفظُ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقة .

فأمّا المحدّثون ، فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين فساروا و جدّوا في السير حيث مايسيربهم المأثور ووقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء ولم يظهر المعنى ظهوراً لايحتاج الى البحث أخذاً بقوله تعالى : « و الراسخون في العلم يقولون آمنابه كلٌّ من عند ربّنا الاية » آل عمران ـ ٧ . وقد اخطاؤا في ذلك فان الله سبحانه

2273
.9444

لم يبطل حجة العقل في كتابه ، و كيف يعقل ذلك وحجيته انما تثبت به ! ولم يجعل حجية في اقوال الصحابة والتابعين وانظارهم على اختلافها الفاحش ، ولم يدع الى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الاقوال ، ولم يندب الا الى التدبر في آياته ، فرفع به أي اختلاف يترائى منها ، و جعله هدى و نوراً و تبياناً لكلشيء ، فما بال النور يستنير بنور غيره ! و ما شان الهدى يهتدي بهداية سواه ! و كيف يتبين ماهو تبيان كلشي بشيء دون نفسه !

واما المتكلمون فقد دعاهم الاقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على مايوافق مذاهبهم باخذ ماوافق وتأويل ما خالف ، على حسب مايجوزه قول المذهب.

واختيار المذاهب الخاصة واتخاذ المسالك و الاراء المخصوصة وان كان معلولا لاختلاف الانظار العلمية او لشيء آخر كالتقاليد و العصبيات القومية ، وليس هيهنا محل الاشتغال بذلك ، الا ان هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقاً لا تفسيراً .

ففرق بين ان يقول الباحث عن معنى آية من الايات : ماذا يقول القرآن ؟ او يقول : ماذا يجب ان نحمل عليه الاية ؟ فان القول الاول يوجب ان ينسى كل امر نظري عند البحث ، وان يتكى على ماليس بنظرى ، والثاني يوجب وضع النظريات في المسئلة وتسليمها وبناء البحث عليها . ومن المعلوم ان هذا النحو من البحث في الكلام ليس بحثاً عن معناه في نفسه .

وأما الفلاسفة ، فقد عرض لهم ماعرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعم اعني : الرياضيات والطبيعيات والالهيات والحكمة العملية ، وخاصة المشائين ، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقايق ما وراء الطبيعة و آيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض و آيات البرزخ و آيات المعاد ، حتى أنهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والاصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي : من نظام الأفلاك الكلية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك ، مع أنهم

نصّوا على أنّ هذه الأنظار مبتنية على أصول موضوعة لا بيّنة ولا مبيّنة .

و أما المتصوفة ، فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسيّة دون عالم الظاهر و آياته الآفاقيّة اقتصروا في بحثهم على التأويل ، ورفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل ، وتلفيق جمل شعريّة، والاستدلال من كل شيء على كل شيء، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و ردّ الكلمات إلى الزبر والبينات والحروف النورانيّة والظلمانية إلى غير ذلك .

ومن الواضح أنّ القرآن لم ينزل هُدى للمتصوّفة خاصّة ، ولا أنّ المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوفاق والحروف ، ولا أن معارفه مبنيّة على أساس حساب الجُمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانيّة إلى العربيّة .

نعم قد وردت روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام كقولهم : انّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة ابطن أو إلى سبعين بطناً الحديث .

لكنهم (ع) إعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل ، وسنبيّن في أوايل سورة آل عمران انشاء الله : انّ التأويل الذي يراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام ، وانّ الذي يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى و المفهوم .

و قد نشأ في هذه الأعصار مسلك جديد في التفسير وذلك أنّ قوماً من منتحلى الإسلام في أثر توغّلهم في العلوم الطبيعية وما يشابهها المبتنية على الحسّ و التجربة ، و الاجتماعية المبتنية على تجربة الاحصاء ، مالوا إلى مذهب الحسّيين من فلاسفة الأُروبة سابقاً ، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للادراكات الا ترتب العمل عليها بمقدار يعيّنه الحاجة الحيوية بحكم الجبر) .

فذكروا : انّ المعارف الدينيّة لايمكن أن تخالف الطريق الذي تصدّقه العلوم وهو أن : (لا أصالة في الوجود إلّا للمادة وخواصّها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يؤوّل تأويلاً .

وما يُخبر عن وجوده ممّا لا تتعرّض العلوم لذلك كحقايق المعاد يجب أن يوجّه بالقوانين الماديّة .

وما يتحكي عليه التشريع من الوحي والملك والشيطان والنبوّة والرسالة والامامة ونحو ذلك ، إنّما هي امور روحيّة ، و الروح ماديّة و نوعٌ من الخواصّ الماديّة ، والتشريع نبوغ خاصّ اجتماعي يُبنى قوانينه على الأفكار الصالحة ، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقي .

ذكروا : أنّ الروايات ، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها ، ألاّ ماوافق الكتاب ، وأمّا الكتاب فلا يجوز أن يُبنى في تفسيره على الآراء و المذاهب السابقة المبتنية علي الاستدلال من طريق العقل الذي أبطله العلم بالبناء على الحسّ والتجربة ، بل الواجب أن يستقلّ بما يعطيه القرآن من التفسير إلّا ما بيّنه العلم .

هذه جمل ماذكروه أو يستلزمه ماذكروه ، من اتّباع طريق الحسّ والتجربة ، فساقهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير ، ولا كلام لنا ههنا في اصولهم العلميّة والفلسفيّة التي اتّخذوها اصولاً وبنوا عليها ما بنوا .

وإنّما الكلام في أنّ ما اوردوه على مسالك السلف من المفسّرين (أنّ ذلك تطبيق و ليس بتفسير) وارد بعينه على طريقتهم في التفسير ، وإن صرّحوا أنّه حقّ التفسير الذي يفسّر به القرآن بالقرآن .

و لو كانوا لم يحملوا على القرآن في تحصيل معاني آياته شيئاً ، فما بالهم يأخذون الأنظار العلميّة مسلّمة لا يجوز التعدي عنها ؟ فهم لم يزيدوا على ما افسده السلف اصلاحاً .

وانت بالتأمل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد : انّ الجميع مشتركة في نقص وبئس النقص ، و هو تحميل ما انتجهُ الابحاث العلميّة او الفلسفيّة من خارج على مداليل الآيات ، فتبدّل به التفسير تطبيقاً و سمّى به التطبيق تفسيراً ، وصارت بذلك حقايق من القرآن مجازات ، و تنزيل عدّة من الآيات تاويلات .

ولازم ذلك (كما أومأنا إليه في أوائل الكلام) أن يكون القرآن الذي يعرّف

نفسه (بأنّه هدىً للعالمين و نورمبين وتبيان لكلّ شيء) مهديّاً إليه بغيره ومستنيراً بغيره و مُبيّناً بغيره ، فما هذا الغير ؛ وما شأنه ؛ وبماذا يُهدى إليه ؛ وما هو المرجع والملجاء اذا اختلف فيه ؛ وقد اختلف واشتدّ الخلاف .

و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد او الجملة بحسب اللغة و العرف العربى) الكلمات او الايات ، فانّما هو كلام عربّي مبين لايتوقّف في فهمه عربيّ ولاغيره ممن هوعارف باللغة واساليب الكلام العربّي.

و ليس بين آيات القرآن (و هى بضع آلاف آية) آيةٌ واحدة ذات اغلاق و تعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معنا ها . ،كيف ؛ وهو افصح الكلام و من شرط الفصاحة خلوّ الكلام عن الاغلاق والتعقيد ، حتى أنّ الايات المعدودة من متشابه القرآن كالايات المنسوخة و غيرها ، في غاية الوضوح من جهة المفهوم ، وانّما التشابه في المراد منها و هو ظاهر.

وانّما الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظيّة من مفردها و مركبها ، و في المدلول التصوري و التصديقي .

توضيحه : ان الانس و العادة (كماقيل) يوجبان لنا ان يسبق الى اذهاننا عند استماع الالفاظ معانيها المادّية اومايتعلّق بالمادّة فانّ المادّة هى التى يتقلّب فيها ابداننا و قوانا المتعلّقة بها مادمنا في الحيوة الدنيوية ، فاذاسمعنا الفاظ الحيوة والعلم والقدرة و السمع و البصر و الكلام والارادة و الرضا والغضب و الخلق والامر كان السابق الى اذهاننا منها الوجودات المادّية لمفاهيمها .

وكذا اذا سمعنا الفاظ السماء و الارض و اللوح والقلم والعرش والكرسّى و الملك واجنحته والشيطان وقبيله وخيله ورَجِله الى غير ذلك ،كان المتبادر الى افهامنا مصاديقها الطبيعية .

و اذاسمعنا : انّ الله خلق العالم و فعل كذا و علم كذا واراد اويريد اوشاء و اويشاء كذا قيّدنا الفعل بالزمان حملاعلى المعهود عندنا .

و اذاسمعنا نحوقوله : « ولدينامزيد الاية » و قوله : « لاتّخذناه من لدنّا الاية »

وقوله : «وما عند الله خير الايه». وقوله : «اليه ترجعون الايه» . قيد نا معنى الحضور بالمكان.

و اذا سمعنا نحو قوله : « اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الايه » . اوقوله : « و نريد ان نمن الايه » . اوقوله : « يريد الله بكم اليسر الايه » فهمنا : أن الجميع سنخ واحد من الارادة ، لما ان الامر على ذلك فيما عندنا ، وعلى هذا القياس.

و هذا شاننا في جميع الالفاظ المستعملة ، ومن حققنا ذلك ، فان الذى او جب علينا وضع الفاظ انما هى الحاجة الاجتماعية الى التفهيم والتفهم ، والاجتماع انما تعلق به الانسان ليستكمل به في الافعال المتعلقة بالمادة و لواحقها ، فوضعنا الالفاظ علائم لمسمياتها التى نريد منها غايات و اغراضا عائدة الينا .

و كان ينبغى لنا ان نتنبه : بأن المسميات المادية محكومة بالتغير والتبدل بحسب تبدل الحوائج في طريق التحول والتكامل كما ان السراج اول ماعمله الانسان كان اناء فيه فتيلة وشيء من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضائة به في الظلمة ، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم الى السراج الكهربائى ولم يبق من اجزاء السراج المعمول اولا الموضوع با زائه لفظ السراج شيئ ولا واحد .

وكذا الميزان المعمول اولاً ، والميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلاً والسلاح المتخذ سلاحاً أول يوم ، والسلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك .

فالمسميات بلغت في التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفة والاسم مع ذلك باق ، وليس إلا لأن المراد فى التسمية إنما هو من الشيء غايته ، لاشكله وصورته ، فما دام غرض التوزين اوالاستضائة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج والسلاح وغيرها باقياً على حاله .

فكان ينبغي لنا أن نتنبه بأن المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة ، فذلك مما لامطمع فيه البتة ، لكن العادة والانس منعانا ذلك ، وهذا هو الذي دعى المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسمة ان يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير و ليس في الحقيقة جموداً على الظواهر بل هو جمود على العادة والانس في تشخيص المصاديق .

لكن بين هذه الظواهر أنفسها امور تبيّن : أنّ الاتّكاء والإعتماد على الانس والعادة في فهم معاني الآيات يشوّش المقاصد منها ويختلّ به أمر الفهم كقوله تعالى : « ليس كمثله شيء الآية » . و قوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير » . وقوله : « سبحان الله عمّا يصفون » .

وهذا هو الذي دعى النّاس أن لا يقتصروا على الفهم العادي و المصداق المأنوس به الذهن في فهم معاني الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهولة هو الذي دعى الانسان إلى ان يتمسّك بذيل البحث العلمي ، و أجاز ذلك للبحث ان يداخل في فهم حقايق القرآن وتشخيص مقاصده العالية ، و ذلك على احد وجهين ، احدهما : ان نبحث بحثاً علميّاً او فلسفيّاً اوغير ذلك عن مسئلة من المسائل التي تتعرّض به الآية حتى نقف على الحق في المسئلة ، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه ، وهذه طريقة يرتضيه البحث النظريّ ، غيران القرآن لايرتضيه كماعرفت ، وثانيهما : ان نفسر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الاية من نظيرتها بالتدّبر المندوب إليه في نفس القرآن ، ونشخص المصاديق ونتعرّفها بالخواص التي تعطيها الايات ، كما قال تعالى: « إنا انزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلشي الاية » . وحاشا إن يكون القرآن تبياناً لكلشي ولا يكون تبياناً لنفسه ، وقال تعالي: « هدى للناس و بيّنات من الهدى والفرقان الاية » . وقال تعالى : « إنّا أنزلنا اليكم نوراً مبيناً الاية » . وكيف يكون القرآن هدىً وبيّنة وفرقاناً و نوراً مبينا للناس في جميع مايحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو اشدّ الاحتياج! وقال تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا الاية » واىّ جهاد اعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ! و اىّ سبيل اهدى إليه من القرآن !

و الايات فيهذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها في بحث المحكم و المتشابه في اوايل سورة آل عمران .

ثم إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم (الذي علّمه الله القرآن وجعله معلّما لكتابه كمايقول تعالى : « نزّلَ به الروح الامين على قلبك الايه » . ويقول : « وانزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس مانزّل اليهم الايه » . ويقول : « يتلو عليهم آياته و يزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة الاية » .) و عترته وأهل بيته (ألذين اقامهم النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم هذا المقام في الحديث المتّفق

عليه بين الفريقين [إني تارك فيكم الثقلين ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي و أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض] . و صدّقه الله تعالى في علمهم بالقرآن ، حيث قال عزّ من قائل : « إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يُطهّركم تطهيراً » . و قال : « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه الّا المطهرون الاية » وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل الينا من اخبارهم في التفسير . وسنورد ما تيسّر لنا مما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و و ائمّة أهل بيته ع في ضمن ابحاث روائيّة في هذا الكتاب ، ولا يعثر المتتبّع الباحث فيها على مورد واحد يستمان فيه على تفسير الاية بحجة نظرية عقلية ، ولا فرضيّة علميّة

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : [فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم ، فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفّع وما حِلٌ مُصدّق ، من جعله امامه قاده الى الجنّة ، ومن جعله خلفه ساقه الى النار ، و هو الدليل يدلّ على خير سبيل ، و هو كتاب تفصيل و بيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، فظاهره حكمة وباطنه علم ، ظاهره انيق وباطنه عميق ، له نجوم وعلى نجومه نجوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة ، ودليل على المعروف لمن عرف النصفة ، فليرع رجل بصره ، وليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب ويخلص من نشب ، فإنّ التفكر حياة قلب البصير ، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور ، يحسن التخلص ويقلّ التربص] . وقال علي عليه السلام : (يصف القرآن على ما في النهج) [ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض الخطبة]

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السويّ الذى سلكه معلّموا القرآن و هداته صلوات الله عليهم .

وسنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الايات الشريفة في ضمن بيانات ، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن الى حجّة نظريّة فلسفيّة أو إلى فرضيّة علميّة ، او الى مكاشفة عرفانيّة .

واحترزنا فيها عن أن نضع الا نكتة ادبيّة يحتاج اليها فهم الاسلوب العربيّ او مقدّمة بديهية او عمليّة لا يختلف فيها الافهام .

و قد تحصّل من هذه البيانات الموضوعة على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره :

(١) المعارف المتعلّقة باسماء الله سبحانه وصفاته من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والوحدة وغيرها ، وامّا الذات فستطّلع أن القران يراه غنيّاً عن البيان .

(٢) المعارف المتعلّقة بافعاله تعالى من الخلق و الامر و الارادة و المشيّة و الهداية و الاضلال و القضاء و القدر والجبر والتفويض والرضا والسخط ، الى غير ذلك من متفرّقات الافعال .

(٣) المعارف المتعلّقة بالوسائط الواقعة بينه و بين الانسان كالحُجُب واللوح والقلم والعرش و الكرسى والبيت المعمور والسماء والارض و الملائكة والشياطين و الجنّ و غير ذلك .

(٤) المعارف المتعلّقة بالانسان قبل الدنيا .

(٥) المعارف المتعلّقة بالانسان في الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه و معرفة نفسه و معرفة اصول اجتماعه ومعرفة النبوّة والرسالة والوحى والالهام و الكتاب والدين و الشريعة ، و من هذا الباب مقامات الانبياء المستفادة من قصصهم المحكيّة .

(٦) المعارف المتعلقة بالانسان بعد الدنيا ، وهو البرزخ والمعاد .

(٧) المعارف المتعلقة بالاخلاق الإنسانيّة ، ومن هذا الباب مايتعلّق بمقامات الأولياء في صراط العبوديّة من الاسلام والايمان والإحسان والإخبات والاخلاص و غير ذلك .

وأمّا آيات الأحكام ، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك إلى الفقه .

و قد أفاد هذه الطريقة من البحث إرتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات ، وأمّا التأويل بالمعنى الذي يُثبته القرآن في مواضع من الآيات ، فسترى أنّه ليس من قبيل المعاني .

ثمّ وضعنا في ذيل البيانات متفرقات من ابحاث روائيّة نورد فيها ما تيسّر لنا ايراده من الروايات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمّة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامّة والخاصّة ، وأمّا الروايات الواردة عن مفسري الصّحابة و التابعين ،

فانّها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجّة فيها على مسلم .

وسيطّلع الباحث المتدبّر فى الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام ، انّ هذه الطريقة الحديثة التي بنيت عليها بيانات هذا الكتاب ، أقدم الطرق المأثورة في التفسير التي سلكها معلّموه سلام الله عليهم.

ثمّ وضعنا ابحاثاً مختلفة ، فلسفيّة وعلميّة وتأريخيّة واجتماعيّة وأخلاقيّة ، حسب ما تيسّر لنا من البحث ، و قد أثرنا في كل بحث قصر الكلام على المقدّمات المسانخة له ، من غير تعدّ عن طور البحث .

نسئل الله تعالى السداد والرشاد فانّه خير معين وهاد

الفقير إلى الله : محمّد حسين الطباطبائي .

﴿ سورة الحمد وهي سبع ايات ﴾

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ (١) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ (٣)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم الناس ربما يعملون عملاً أو يبتدئون في عمل ويقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم ، ليكون عملهم ذاك مباركاً بذلك ، متشرفاً ، أو ليكون ذكرى يذكرهم به ، ومثل ذاك موجود أيضاً في باب التسمية فربما يسمون المولود الجديد من الانسان ، أو شيئاً مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة اسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه ، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد ، ويبقى المسمى الأول نوع بقاء ببقاء الاسم كمن يسمي ولده باسم والده ليحيي بذلك ذكره فلا يزول ولا ينسى .

وقد جرى كلامه تعالى هذا المجرى ، فابتدء الكلام باسمه عز اسمه ؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلماً باسمه مرتبطاً به ، وليكون أدباً يؤدب به العباد في الاعمال والافعال والأقوال ، فيبتدئوا باسمه ويعملوا به ، فيكون ما يعملونه معلماً باسمه منعوتاً بنعته تعالى مقصوداً لاجله سبحانه ، فلا يكون العمل هالكاً باطلاً مبتراً ، لانه باسم الله الذي لا سبيل للهلاك والبطلان إليه .

و ذلك أن الله سبحانه بين في مواضع من كلامه : أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل ، وأنه : سيقدم إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم ، فيجعله هباءاً منثوراً ، ويحبط ماصنعوا ويبطل ماكانوا يعملون ، وانه لا بقاء لشيء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم وصنع باسمه هو الذي يبقى ولا يفنى ، و كل أمر من الامور انما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب ، و هذا هو الذي يفيده ما رواه الفريقان عن

النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنّه قال : [كلّ امر ذي بال لم يبدء فيه باسم الله فهو ابتر الحديث] . والأبتر هو المنقطع الآخر ، فالأنسب أن يكون الباء في البسملة للابتداء بالمعنى الذي ذكرناه فالباء لابتداء الكلام بما انّه فعل من الأفعال ، فلا محالة له وحدة ، و وحدة الكلام بوحدة مدلوله ومعناه ، فلا محالة له معنى ذا وحدة ، و هو المعنى المقصود افهامه من إلقاء الكلام ، والغرض المحصّل منه .

وقد ذكر الله سبحانه الغرض المحصّل من كلامه الذي هو جملة القرآن إذ قال تعالى : « قد جاءكم من الله نورٌ وكتاب مبين يهدي به الله الآية » المائدة ـ ١٧ . إلى غير ذلك من الآيات التي أفاد فيها : ان الغاية من كتابه و كلامه هداية العباد ، فالهداية جملةً هي المبتدئة باسم الله الرّحمن الرحيم ، فهو الله الذي إليه مرجع العباد ، و هو الرحمن يبيّن لعباده سبيل رحمته العامّة للمؤمن والكافر ، ممّا فيه خيرهم في وجودهم وحياتهم ، وهو الرحيم يبيّن لهم سبيل رحمته الخاصّة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم ولقاء ربّهم و قد قال تعالى : « ورحمتي وسعت كلشيء وسأكتبها للذين يتقون » الاعراف ١٥٥ . فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن .

ثمّ إنّه سبحانه كرّر ذكر السورة في كلامه كثيراً كقوله تعالى : « فأتوا بسورة مثله » يونس ـ ٣٨ . وقوله : « فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » هود ـ ١٣ . وقوله تعالى : « إذا أُنزلت سورة » التوبة ـ ٨٧ . وقوله : « سورةٌ انزلناها وفرضناها » النور ـ ١ . فبان لنا من ذلك : أنّ لكلّ طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصّلها قطعاً قطعاً ، و سمّي كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التأليف والتمام ، لا يوجد بين أبعاض من سورة ولا بين سورة و سورة ، ومن هنا نعلم : أن الأغراض والمقاصد المحصّلة من السور مختلفة ، وأنّ كلّ واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاصّ ولغرض محصّل لا تتمّ السورة إلّا بتمامه ، وعليهذا فالبسملة في مبتدإ كلّ سورة راجعة إلى الغرض الخاصّ من تلك السورة .

فالبسملة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنى المحصّل منه ، والغرض الذي يدلّ عليه سرد الكلام في هذه السورة هو حمد الله باظهار العبوديّة له سبحانه بالافصاح

عن العبادة والإستعانة وسؤال الهداية ، فهو كلام يتكلّم به الله سبحانه نيابة عن العبد ، ليكون متأدّبا في مقام اظهار العبوديّة بما أدبّه الله به .

وإظهار العبوديّة من العبد هو العمل الذي يتلبّس به العبد ، والأمر ذو البال الذي يقدم عليه ، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه ، فالمعنى باسمك أظهر لك العبوديّة .

فالباء في بسملة الحمد للابتداء ويراد به تتميم الإخلاص في مقام العبوديّة بالتخاطب. وربّما يقال : إنّها للإستعانة ولا بأس به ولكنّ الابتداء أنسب لإشتمال السورة على الإستعانة صريحاً في قوله تعالى : «وإيّاك نستعين» .

وأمّا الاسم ، فهو اللفظ الدالّ على المسمّى مشتقٌّ من السمة بمعنى العلامة أو من السموّ بمعنى الرفعة وكيف كان فالذي يعرفه منه اللّغة والعرف هو اللفظ الدالّ ويستلزم ذلك أن يكون غير المسمّى ، وأمّا الاسم بمعنى الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ وهو مسمّى الاسم بالمعنى الأوّل كما انّ لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم يدلّ على مسمّاه وهو الذات ماخوذة بوصف العلم وهو بعينه إسم بالنسبة إلى الذات الذي لاخبر عنه الّا بوصف من أوصافه ونعت من نعوته والسبب في ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعاً للدال على المسمّى من الألفاظ ، ثم وجدوا أنّ الأوصاف الماخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدلّ عليه حالها حال اللفظ المسمىّ بالاسم في أنّها تدلّ على ذوات خارجيّة ، فسمّوا هذه الاوصاف الدالة على الذوات أيضاً أسماء فانتج ذلك انّ الاسم كما يكون أمراً لفظيّاً كذلك يكون أمراً عينيّاً ، ثمّ وجدوا أنّ الدالّ القريب على الذّات ومنه هو الاسم بالمعنى الثاني المأخوذ بالتحليل ، وانّ الاسم بالمعنى الأول إنّما يدلّ على الذات بواسطته ، ولذلك سمّوا الذى بالمعنى الثّاني إسماً ، والذي بالمعنى الأوّل إسم الاسم ، هذا ولكن هذا كلّه أمر ادّى إليه التحليل النظري ولا ينبغي أن يحمل على اللغة ، فالاسم بحسب اللّغة ما ذكرناه .

وقد شاع النزاع بين المتكلّمين في الصدر الأوّل من الاسلام في أنّ الاسم عين المسمّى أو غيره وطالت المشاجرات فيه ، ولكن هذا النوع من المسائل قد اتّضحت اليوم إتّضاحاً يبلّغها إلى حدّ الضرورة ولا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل وما يقال فيها

والعناية بابطال ما هو الباطل وإحقاق ما هو الحقّ فيها ، فالصفح عن ذلك اولى .

وأمّا لفظ الجلالة ، فالله أصله الإله ، حذفت الهمزة لكثرة الإستعمال ، وإله من اله الرجل يأله بمعنى عبد ، او من اله الرجل أو وله الرجل أي تحيّر ، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب، سُمّي إلهاً لأنّه معبود أو لأنّه ممّا تحيّرت في ذاته العقول ، و الظاهر انه علم بالغلبة، وقد كان مستعملاً دائراً في الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلي كما يشعر به قوله تعالى : « ولئِن سَئلتهم مَن خَلَقهم ليَقولُنّ الله » زخرف - ٨٧ وقوله تعالى: « فقالوا هذا لِله بزعمهم وهذا لِشُركائِنا » أنعام - ١٣٦ .

وممّا يدلّ على كونه علماً انّه يوصف بجميع الأسماء الحُسنى وساير أفعاله المأخوذة مِن تلك الأسماء مِن غير عكس، فيُقال : ألله الرّحمن الرّحيم و يقال : رحم الله وعلم الله ، ورزق الله ، ولا يَقع لفظ الجَلالة صِفة لِشيء مِنها ولا يؤخذ منه ما يُوصف بهشيءٌ مِنها ،

ولمّا كان وجوده سبحانه، وهو آله كلّ شيء يهدى إلى إتّصافه بجميع الصفات الكماليّة كانت الجميع مدلولاً عليها به بالالتزام ، وصحّ ماقيل إنّ لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وإلّا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدلُّ عليه مادّة إله .

واما الوصفان الرّحمن الرحيم ، فهما من الرّحمة، و هي وصف انفعالي وتأثر خاصّ يلمّ بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتمّ به أمره فيبعث الانسان إلى تتميم نقصه ورفع حاجته ، إلّا انّ هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء و الإفاضة لرفع الحاجة، وبهذا المعني يُتّصف سبحانه بالرحمة .

والرّحمن فعلان صيغة مبالغة تدلّ على الكثرة . والرحيم فعيل صفة مشبّهة تدلّ على الثبات و البقاء، ولذلك ناسب الرحمن ان يدلّ على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر وهو الرّحمة العامّة ، وعلى هذا المعني يستعمل كثيراً في القرآن . قال تعالى : « الرّحمن على العرش استوى » طه - ٥ . وقال : « قُل مَن كانَ في الضَلالةِ فليَمدد لهُ الرّحمن مَدّاً » مَريَم - ٧٥ . إلى غير ذلك ، ولذلك أيضاً ناسب الرّحيم ان يدلّ على النِعمَةِ الدّائِمة و الرّحمة الثّابتَة الباقية الّتي تفاض على المؤمن كما قال تعالى :

« وَكانَ بالمُؤمنينَ رَحيماً» الأحزاب ـ ٤٣ . وقال تعالى : « إنّهُ بِهِم رَؤفٌ رَحيم» التوبة ـ ١١٧ . إلى غَيرِ ذلك، ولذلك قيل: ان الرّحمن عامٌّ للمؤمن والكافرِ والرّحيم خاصٌّ بالمؤمن .

وقوله تعالى: ألحمدُ لِله ، الحمد على ماقيل: هو الثناء على الجميل الاختياري والمدح أعمّ منه ، يقال : حمدتُ فُلاناً أو مَدحتهُ لكرمه ، و يقال : مدحت اللؤلؤ على صفائه ولا يقال : حمدته على صفائه ، و اللاّم فيه للجنس أو الإستغراق و المآل هيهنا واحد .

وذلك انّ الله سبحانه يقول : « ذلكم الله ربّكم خالِقُ كلّ شيءٍ » غافر ـ ٦٢ . فأفاد أنّ كلّ ما هو شيءٌ فهو مخلوق لِله سُبحانه ، وقال : « ألّذي أحسَنَ كُلّ شيءٍ خَلقَهُ » السجدة ـ ٧ . فأثبت الحسن لكلّ شيءٍ مخلوق من جهة انّه مخلوق له منسوب اليه ، فالحسن يدور مدار الخلق وبالعكس ، فلا خلق إلّا وهو حسن جميل باحسانه ولا حسن إلّا وهو مخلوق له منسوب اليه ، وقد قال تعالى : « هُوالله الواحِدُ القَهّار» الزمر ـ ٤ . وقال : « وعَنَتِ الوجُوهُ لِلحيّ القَيُّوم » طه ـ ١١١ . فانباء انّه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما يفعل باجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار فما من شيءٍ إلّا وهو فعل جميل إختياري له فهذا من جهة الفعل ، وأمّا من جهة الاسم فقد قال تعالى : « اللهُ لا إله إلّا هُو لهُ الأسماء الحُسنى» طه ـ ٨ . وقال تعالى « ولِله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » الاعراف ـ ١٨٠ . فهو تعالى جميل في أسمائه وجميل في أفعاله ، و كلّ جميل منه .

فقد بانَ انّه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله ، و أنّه ما من حمدٍ يحمده حامد لأمر محمود إلّا كان لِله سبحانه حقيقة لأنّ الجميل الذي يتعلّق به الحمد منه سبحانه ، فَللّه سبحانه جنس الحَمد ولهُ سُبحانه كلّ حمد .

ثمّ ان الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله : «إيّاكَ نَعبدُ الآية» انّ السورة من كلام العبد ، وانّه سبحانه في هذه السورة يلّقن عبده حمد نفسه وما ينبغي ان يتأدّب به العبد عند نصب نفسه في مَقام العبوديّة ، و هو الذي يؤيّده قوله : «الحمدُ لِله».

وذلك ان الحمد توصيف، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » الصافات ـ ١٦٠ . والكلام مطلق غير مقيد، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين: قال تعالى في خطابه لنوح عليه السلام: « فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين » المؤمنون ـ ٢٨ . وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل و إسحاق » إبراهيم ـ ٣٩ . وقال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم في بضعة مواضع من كلامه: « وقل الحمد لله » النمل ـ ٩٣ . و قال تعالى حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام « وقالا الحمد لله » النمل ـ ١٥ . ، و إلا ما حكاه عن أهل الجنة و هم المطهرون من غل الصدور ولغو القول والتأثيم كقوله: « وآخر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين » يونس ـ ١٠ .

وأما غير هذه الموارد فهو تعالى و ان حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » الشورى ـ ٥ . وقوله: « و يسبح الرعد بحمده » الرعد ـ ١٣ . وقوله تعالى: « يسبح لله ما في السموات ومافي الأرض » الجمعه ـ ١ . وقوله: « و إن من شيء إلا يسبح بحمده » الاسراء ـ ٤٤ . إلا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه، وذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله و كمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال، قال تعالى: « ولا يحيطون به علماً » طه ـ ١١٠ . فما وصفوه به فقد أحاطوا به وصار محدوداً بحدودهم مقدراً بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه ويسبحوه عن ما حدوه وقدروه بأفهامهم، قال تعالى: « إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون » النحل ٧٤ ، وأما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان ان الذي يقتضيه ادب العبودية ان يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يعدي عنه، كما في الحديث الذي رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم [لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك الحديث] فقوله في أول هذه السورة: الحمد لله اه تأديب بأدب عبودي ما كان للعبد

ان يقوله لولا ان الله تعالى قاله نيابة وتعليماً لما ينبغي الثناء به .

وقوله تعالى : ربّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اه (وقرأ الاكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذى يدبّر امر مملوكه ، ففيه معنى الملك ، ومعنى الملك (الذي عندنا في ظرف الاجتماع) هو نوع خاصّ من الاختصاص و هو نوع قيام شيء بشيء يوجب صحّة التصرفات فيه ، فقولنا العين الفلانيّة ملكنا معناه : ان لها نوعاً من القيام وا لاختصاص بنا يصح معه تصرّفاتنا فيها ولولا ذلك لم تصحّ تلك التصرّفات وهذا في الاجتماع معنى وضعي اعتباريّ غير حقيقي وهو مأخوذ من معنى آخر حقيقي نسميه أيضاً ملكاً ، وهو نحو قيام اجزاء وجودنا وقوانا بنا فان لنا بصراً وسمعاً ويداً و رجلا ، ومعنى هذا الملك انّها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلّة دوننا بل مستقلّة باستقلالنا ولنا ان نتصرف فيها كيف شئنا وهذا هو الملك الحقيقيّ .

و الذى يمكن انتسابه اليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون الملك الاعتباري الذى يبطل ببطلان الاعتبار والوضع ، ومن المعلوم انّ الملك الحقيقيّ لاينفكّ عن التدبير فان الشيء اذا افتقر في وجوده الى شيء فلم يستقلّ عنه في وجوده لم يستقلّ عنه في آثار وجوده ، فهو تعالى ربّ لما سواه لان الربّ هو المالك المدبّر و هو تعالى كذلك .

واما العالمين فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يُعلَم به كالقالب والخاتم والطابع بمعنى مايقلب به وما يطبع به يطلق على جميع الموجودات و على كلّ نوع مؤلّف الافراد و الاجزاء منها كعالم الجماد و عالم النبات وعالم الحيوان و عالم الانسان وعلى كلّ صنف مجتمع الافراد ايضاً كعالم العرب وعالم العجم وهذا المعنى هو الانسب لما يؤل اليه عدّ هذه الاسماء الحسنى حتى ينتهي الى قوله مالك يوم الدين على أن يكون الدين وهو الجزاء يوم القيمة مختصاً بالانسان اوالانس والجنّ فيكون المراد بالعالمين عوالم الانس والجنّ وجماعاتهم ويؤيّده ورود هذا اللفظ بهذه العناية في القران كقوله تعالى « و اصطفاكِ على نساء العالمين » آل عمران ـ ٤٢ . و قوله تعالى : « لِيَكُونَ لِلعالَمينَ نَذيراً » فرقان ـ ١ وقوله تعالى : « أتَاتُونَ الفاحِشةَ ما سَبَقَكُم بِهامِنْ

أحَدٍ مِنَ العالمينَ » الاعراف - ٧٩ .

و اما مالك يوم الدين : فقد عرفت معني المالك وهو المأخوذ من الملك بكسر الميم ، واما المَلِك و هو مأخوذ من المُلك بضمّ الميم ، فهو الذى يملك النظام القوميّ و تدبيرهم دون العين ، وبعبارة اخرى يملك الامر والحكم فيهم .

و قد ذكر لكل من القراءتين ، ملك و مالك ؛ وجوه من التأييد غير ان المعنيين من السلطنة ثابتان في حقّه تعالى ، والذى تعرفه اللغة و العرف انّ الملك بضمّ الميم هو المنسوب الى الزمان يقال : مَلِكُ العصر الفلانيّ ، ولا يقال مالك العصر الفلانيّ الّا بعناية بعيدة ، وقد قال تعالى : ملك يوم الدين فنسبه الى اليوم وقال ايضاً : « لِمَنِ المُلكُ اليومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ » غافر - ١٦.

﴿ بحث روائى ﴾

في العيون و المعاني عن الرضا عليه السلام في معنى قوله : بسم الله قال عليه السلام : يعني أسِمُ نفسي بسمةٍ من سمات الله و هى العبادة ، قيل له : ما السمة ؟ قال العلامة

اقول و هذا المعنى كالمتولد من المعنى الذى اشرنا اليه في كون الباء للابتداء فانّ العبد اذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك ان يسم نفسه التي ينسب العبادة اليها بسمة من سماته .

و في التهذيب عن الصادق عليه السلام و في العيون و تفسير العيّاشي عن الرّضا عليه السلام انّها اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين الى بياضها .

اقول : وسيجيء معنى الرواية في الكلام على الاسم الاعظم .

وفي العيون عن امير المؤمنين عليه السلام : انها من الفاتحة و انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرؤها ويعدّها آية منها و يقول فاتحة الكتاب هى السبع المثاني .

اقول : وروى عن طرق اهل السنة و الجماعة نظير هذا المعنى فعن الدار قطني عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا قرأتم الحمد لله فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم ، فانها امّ القرآن و السبع المثاني ، و بسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها.

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال : مالهم ؟ قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انّها بدعة اذا اظهروها .

و عن الباقر عليه السلام : سرقوا اكرم آية في كتاب الله ؛ بسم الله الرحمن الرحيم؛ وينبغي الايتان به عند افتتاح كل امر عظيم اوصغير ليبارك فيه .

اقول : و الروايات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة ، و هي جميعاً تدلّ على انّ البسملة جزء من كل سورة الاّ سورة البراءة ، وفي روايات اهل السنه والجماعة ما يدلّ على ذلك .

ففي صحيح مسلم عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انزل عليّ آنفا سورة فقرء : بسم الله الرحمن الرحيم .

وعن أبي داود عن ابن عباس (وقد صحّحوا اسنادها) قال : انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لايعرف فصل السورة ، (وفي رواية انقضاء السورة) حتّى ينزل عليه ؛ بسم الله الرّحمن الرّحيم .

اقول : وروى هذا المعنى من طرق الخاصّة عن الباقر عليه السلام .

وفي الكافي و التوحيد والمعاني و تفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام في حديث : والله إله كل شيء ، الرحمن بجميع خلقه ، الرحيم بالمؤمنين خاصّة .

و روي عن الصادق عليه السلام : الرّحمن اسم خاصّ بصفة عامّة والرّحيم اسم عامّ بصفة خاصّة .

اقول : قد ظهر ممّا مرّ وجه عموم الرّحمن للمؤمن و الكافر واختصاص الرّحيم بالمؤمن و امّا كون الرحمن اسماً خاصّاً بصفة عامّة والرحيم اسماً عاماً بصفة خاصّة فكانّه يريد به انّ الرحمن خاصّ بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرّحيم عامّ للدنيا و الاخرة و يخصّ المؤمنين ، و بعبارة اخرى : الرحمن يختصّ بالافاضة التكوينية التي يعمّ المؤمن و الكافر والرحيم يعمّ التكوين و التشريع الذي بابه باب الهداية والسعادة ويختص بالمؤمنين لان الثبات و البقاء يختصّ بالنعم التي تفاض عليهم والعاقبة للمتقوى .

وفي كشف الغمّة عن الصادق عليه السلام قال : فُقِد لابي عليه السلام بغلة فقال لئن ردّها الله عليّ لاحمدنه بمحامد يرضيها فما لبث أن اتى بها بسرجها و لجامها فلما استوى و ضمّ اليه ثيابه رفع راسه الى السماء وقال الحمد لله ولم يزد ، ثمّ قال ماتركت ولا ابقيت

شيئاً جعلت انواع المحامد لله عزّ وجلّ ، فما من حمد الا و هو داخل فيها .

قلت : وفي العيون عن علي عليه السلام انه سئل عن تفسيرها فقال : هو ان الله عرّف عباده بعض نعمه عليهم جملا اذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لانّها اكثر من ان تحصى او تُعرف، فقال : قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا .

اقول : يشير عليه السلام الى ما مر من انّ الحمد ، من العبد وانّما ذكره الله بالنيابة تاديباً وتعليماً .

« بحث فلسفي »

البراهين العقليّة ناهضة على ان استقلال المعلول وكلّ شأن من شؤونه انّما هو بالعلّة ، و انّ كلّ ماله من كمال فهو من اظلال وجود علّته ، فلو كان للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لانّه العلّة التي ينتهي اليه جميع العلل ، والثناء والحمد هو اظهار موجود مّا بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علّته ، و اذا كان كلّ كمال ينتهي اليه تعالى فحقيقة كل ثناء وحمد تعود وتنتهي اليه تعالى، فالحمد لله ربّ العالمين .

قوله تعالى : إيّاكَ نَعبُدُ وإيّاكَ نَستَعين الآية ، العبد هو المملوك من الانسان اومن كلّ ذي شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى : « إن كُلُّ مَن في السموات و الارض إلّا اتى الرحمن عَبْداً » مريم - ١٩٩ . و العبادة مأخوذة منه و ربّما تفرّقت اشتقاقاتها او المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد ، وماذكره الجوهريّ في الصحاح أنّ اصل العبوديّة الخضوع فهو من باب الاخذ بلازم المعنى وإلّا فالخضوع متعد باللام والعبادة متعدية بنفسها .

و بالجملة فكان العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكيّة لربّه و لذلك كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك فمن الجائز ان يشترك ازيد من الواحد في ملك رقبة اوفي عبادة عبد ، قال تعالى : « إنّ الذين يستكبرونَ عن عبادتي سيدخلونَ جهنّم داخرين » غافر - ٦٠ .وقال تعالى : « و لا يُشرك بِعبادة ربّه أحداً »

الكهف - ١١١ . فعدّ الاشراك ممكنا ولذلك نهي عنه ، والنهي لايمكن الّا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فانه لايجامعها .

و العبوديّة انّما يستقيم بين العبيد و مواليهم فيما يملكه الموالي منهم ، و امّا ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان او ذا طول في قامته فلا يتعلق به عبادة ولاعبوديّة ، لكن الله سبحانه في ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا مِلكُهُ يشوبه مِلك ممّن سواه ولا ان العبد يتبعّض في نسبته اليه تعالى فيكون شيءٌ منه مملوكاً وشيء آخر غير مملوك ، ولا تصرّفٌ من التصرّفات فيه جائز و تصرّف آخر غير جائز كما انّ العبيد فيما بيننا شيءٌ منهم مملوك وهو افعالهم الاختيارية وشيءٌ غير مملوك وهو الاوصاف الاضطراريّة ، وبعض التصرّفات فيهم جائزٌ كالاستفادة من فعلهم و بعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً ، فهو تعالى مالك على الاطلاق من غير شرط و لا قيد وغيره مملوك على الاطلاق من غير شرط ولاقيد فهناك حصر من جَهتين ، الربّ مقصور في المالكيّة والعبد مقصور في العبوديّة ، وهذه هي التي يدلّ عليه قوله : ايّاك نعبداه. حيث قُدّمَ المفعول و أطلقت العبادة .

ثم انّ الملك حيث كان متقومُ الوجود بمالكه كماعرفت مما مرّ ، فلايكون حاجباً عن مالكه ولايحجب عنه ، فانّك اذا نظرت الى دار زيد فان نظرت اليها من جهة انها دار امكنك ان تغفل عن زيد و ان نظرت اليها بما انّها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكها وهو زيد.

و لكنك عرفت ان ما سواه تعالى ليس له الا المملوكيّة فقط وهذه حقيقته ، فشيٌ منه في الحقيقة لايحجب عنه تعالى ، ولاالنظر اليه يجامع الغفلة عنه تعالى ، فله تعالى الحضور المطلق ، قال سبحانه : « أولم يكف بربّك أنّهُ على كلّ شيء شهيدٌ ألا انّهُم في مِرية من لقاء ربّهم ألا إنه بِكُلّ شيءٍ مُحيطٌ » حم السجده - ٥٤ ، واذا كان كذلك فحقٌ عبادته تعالى ان يكون عن حضور من الجانبين .

امّا من جانب الرّب عزّ وجلّ ، فان يُعبدَ عبادةَ معبودٍ حاضر و هو الموجب للالتفات (المأخوذ في قوله تعالى اياك نعبداه) عن الغيبة الى الحضور .

وامّا من جانب العبد ، فان يكون عبادته عبادةَ عبد حاضر من غيران يغيب في عبادته فيكون عبادته صورةً فقط من غيرمعنى وجسداً من غيرروح ؛ اويتبعّض فيشتغل بربّه وبغيره ، اما ظاهراً و باطناً كا لوثنيين في عبادتهم لله ولاصنامهم معاً ، او باطناً فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات والاغراض ؛ كأن يعبد الله وهمّه في غيره ، اويعبدالله طمعاً في جنّة اوخوفاً من نار فان ّذلك كلّه من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي قال تعالى : « فاعبدِ اللهَ مُخلصاً له الدين » الزُمر - ٢ ، وقال تعالى « ألا لله الدين الخالص » الزُمر-٣ ، و قال تعالى : « الذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم إلّا ليقرّبونا الى الله زُلفى إنّ الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » الزُمَر- ٣

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة ، اذاكان على خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه ، وقد ظهر انّه انما يتم اذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قداعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجاءاً اوخوفاً هوالغاية في عبادته كجنة اونارفيكون عبادته له لالوجه الله ، و لم يشتغل بنفسه فيكون منافياً لمقام العبوديّة التى لاتلائم الانيّه والاستكبار ، وكأنّ الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للايماء الى هذه النكتة فان فيه هضماً للنفس بالغاء تعيّنها وشخوصها وحدها المستلزم لنحو من الانيّة والاستقلال بخلاف ادخالها في الجماعة وخلطها بسواد النّاس فان فيه امحاء التعيّن و اعفاء الاثرفيؤمن به ذلك .

وقد ظهر من ذلك كلّه : ان اظهار العبودية بقوله : ايّاك نعبدُ ؛ لايشتمل على نقص من حيث المعنى من حيث الاخلاص الّا ما في قوله : ايّاك نعبدُ من نسبة العبد العبادة الى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود والقدرة والارادة مع انه مملوك والمملوك لايملك شيئاً ، فكانّه تدورك ذلك بقوله تعالى و اياك نستعين اه ، اى انّما ننسب العبادة الى انفسنا وندّعيه لنامع الاستعانة بك لامستقلّين بذلك مدّعين ذلك دونك ، فقوله : اياك نعبد واياك نستعين ؛ لإبداء معنىً واحد و هو العبادة عن اخلاص ويمكن ان يكون هذا هوالوجه في اتحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابيّ حيث قيل : اياك نعبدواياك نستعين ، من دون ان يقال : اياك نعبداعنّا واهدنا الصراط المستقيم،

وامّا تغيير السياق في قوله :اهدنا الصراط اه · فسيجيء الكلام فيه انشاءالله تعالى

فقد بان بما مرّ من البيان في قوله ؛ اياك نعبد و اياك نستعين الاية ؛ الوجه في الالتفات من الغيبة الى الحضور ، و الوجه في الحصر الذى يفيده تقديم المفعول ، والوجه في اطلاق قوله : نعبد اه ، والوجه في اختيار لفظ المتكلّم مع الغير ، والوجه في تعقيب الجملة الاولى بالثانية ، والوجه في تشريك الجملتين في السياق ، و قد ذكر المفسّرون نكاتاً اخري في اطراف ذلك من ارادها فليراجع كتبهم و هوالله سبحانه غريم لايقضى دينه .

اهْدِنا الصِّراطَ المُسْتَقيمَ (٦) صِراطَ الَّذينَ انْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضّالّينَ (٧)

قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم الخ ؛ اما الهداية فيظهر معناها في ذيل الكلام على الصراط اما الصراط فهو و الطريق و السبيل قريب المعنى ، و قد وصف تعالى الصراط بالاستقامه ثم بيّن انّه الصراط الذي يسلكه الذين انعم الله تعالى عايهم ، فالصراط الذى من شأنه ذلك هو الذي سُئل الهداية اليه و هو بمعني الغاية للعبادة اي : ان العبد يسئل ربّه ان تقع عبادته الخالصة فيهذا الصراط .

بيان ذلك : ان الله سبحانه قررّ في كلامه لنوع الانسان بل لجميع من سواه سبيلاً يسلكون به اليه سبحانه فقال تعالى : «يا ايها الانسان انك كادِحٌ الى ربك كدْحا فملاقيه » الانشقاق - ٦ وقال تعالى : « واليه المصير » التغابن - ٣ وقال : « الا الى الله تصير الامور » الشورى - ٥٣ . الى غيرذلك من الايات وهى واضحة الدلالة على ان الجميع سالكوا سبيل ، وانهم سائرون الى الله سبحانه .

ثم بيّن : أنّ السبيل ليس سبيلا و احداً ذانغت واحد بل هو منشعب الى شعبتين منقسم الى طريقين ، فقال : « الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين و ان اعبدونى هذا صراط مستقيم » يس - ٦٠ .

فهُناك طريق مستقيم وطريق اخرورائه ، و قال تعالى « فانى قريب اُجيب دَعوة الدّاع اذا دَعانِ فَليستجيبُوا لي وليؤمنوا بي لَعَلَّهُم يَرشُدون »البقره - ١٨٦ وقال تعالى : « ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيد خلون جهنم داخرين» غافر - ٦٠ . فبيّن تعالى : انه قريب من عباده و ان الطريق الاقرب اليه تعالى طريق عبادته ودعائه ثم قال تعالى في وصف الذين لايؤمنون : « اولئك يُنادَون من مكان بعيد » السجده - ٤٤ فبينّ : ان غاية الذين لايومنون في مسيرهم وسبيلهم بعيدة

فتبيّن : ان السبيل الى الله سبيلان : سبيل قريب و هو سبيل المؤمنين و سبيل

بعيد و هو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف في السبيل و هناك نحو آخر من الاختلاف ، قال تعالى : « ان الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتُفتّح لهم ابواب السماء » الاعراف ـ ٣٩ . ولولا طروق من متطرّق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفل الى العلوّ ، وقال تعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » طه ـ ٨١ . والهويّ هو السقوط الى اسفل ، فهناك طريق آخر آخذ في السفالة والانحدار ، و قال تعالى . « ومن يتبدّل الكفر بالايمان فقد ضلّ سواء السبيل » البقرة ـ ١٠٨ ، فعرّف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله : فقد ضلّ اه ، و عند ذلك تقسم الناس فى طرقهم ثلثة اقسام : من طريقة الى فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته ، و من طريقة الى السفل وهم المغضوب عليهم ، ومن ضلّ الطريق وهو حيران فيه وهم الضالّون ، وربما اشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين .

والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقان الاخران من الطرق الثلث اعنى : طريق المغضوب عليهم وطريق الضالين فهو من الطريق الاول الذى هو طريق المؤمنين الغير المستكبّرين إلّا انّ قوله تعالي : « يرفع الله الذين آمنوا و الذين أوتوا العلم درجات » المجادلة ـ ١١ . يدلّ على ان نفس الطريق الاوّل ايضاً يقع فيه انقسام

و بيانه : ان كلّ ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى : « ومن يتبدّل الكفر بالايمان فقد ضلّ سواء السبيل » البقره ـ ١٠٨ . وفي هذا المعنى قوله تعالى «أنْ لاتعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوٌ مُبين وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم ولقد أضلّ منكم جبلّاً كثيراً » يس ـ ٦٢ . و القرآن يَعُدّ الشرك ظلماً وبالعكس ،كما يدلّ عليه قوله تعالى حكايةً عن الشيطان لما قضى الامر : « اني كفرت بما اشركتمون من قبلُ إنّ الظالمين لهم عذاب اليمٌ » ابراهيم ـ ٢٢ . كما يَعُدّ الظلم ضلالاً في قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون » الانعام ـ ٨٢ و هو ظاهر من ترتيب الاهتداء والامن من الضلال او العذاب الذى يستتبعه الضلال ، على ارتفاع الظلم و لبس الايمان به ، وبالجمله الضلال والشرك والظلم امرها واحد وهي متلازمة مصداقاً ، و هذا هو المراد من قولنا : إن كلّ واحد منها مُعرّفٌ بالآخر او

هو الآخر ، فالمراد المصداق دون المفهوم .

إذا عرفت هذا علمت ان الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لايقع فيه شرك ولاظلم البتة كمالايقع فيه ضلال البتة ، لا في باطن الجنان من كفر او خطور لايرضى به الله سبحانه ، ولافي ظاهر الجوارح والاركان من فعل معصية او قصور في طاعة ، وهذا هو حق التوحيد علماً او عملاً اذلا ثالث لهما وماذا بعد الحق الا الضلال؟ وينطبق على ذلك قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون» الانعام ـ ٨٢ ، وفيه تثبيت للامن في الطريق ووعد بالاهتداء التام بناءاً على ما ذكروه : من كون اسم الفاعل حقية في الاستقبال فليفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم .

ثم انه تعالى عرف هولاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم اليهم بقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا » النساء ـ ٦٨ . وقد وصف هذا الايمان والاطاعة قبل هذه الآية بقوله « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيماشجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجاً مماقضيت ويسلموا تسليماً ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم اواخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم و اشد تثبيتاً » النساء ـ ٦٥ . فوصفهم بالثبات التام قولاً وفعلاً و ظاهراً و باطناً على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة و مع ذلك جعل هولاء المؤمنين تبعاً لاولئك المنعم عليهم ، وفي صف دون صفهم لمكان مع ولمكان قوله : «وحسن اولئك رفيقااه»ولم يقل : فاولئك من الذين .

و نظير هذه الاية قوله تعالى : « والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون و الشهداء عند ربهم لهم اجرهم و نورهم » الحديد ـ ١٩. وهذا هو الحاق المؤمنين بالشهداء و الصديقين في الآخرة ، لمكان قوله : عند ربهم اه ، وقوله : لهم اجرهم اه .

فاولئك (و هم أصحاب الصراط المستقيم) اعلى قدراً و ارفع درجة ومنزلة من هولاء وهم المومنون الذين اخلصوا قلوبهم واعمالهم من الضلال والشرك والظلم ،فالتدبر

في هذه الايات يوجب القطع بانّ هولاء المؤمنين و (شأنهم هذا الشأن) فيهم بقيّة بعدُ ، لو تمّت فيهم كانوا من الذين انعم الله عليهم ، وارتقوا من منزلة المصاحبة معهم الى درجة الدخول فيهم و لعلّه نوعٌ من العلم بالله ، ذَكَرَهُ في قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات » المجادلة -١١ . فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي ارفع النعم قدراً ، يربو على نعمة الايمان التامّ ، و هذا ايضاً نعتٌ من نعوت الصراط المستقيم .

ثم أنّه تعالى على انه كررّ في كلامه ذكر الصراط و السّبيل لم ينسب لنفسه ازيد من صراط مستقيم واحد ، وعدّ لنفسه سُبلاً كثيرةً فقال عزّ من قائل « و الذين جاهدو فينا لَنهدينهّم سُبلنا » العنكبوت - ٦٩ . وكذا لم ينسب الصراط المستقيم الى أحد من خلقه الا ما في هذه الاية (صراط الذين انعمت عليهم الآية) ولكنّه نسب السبيل الى غيره من خلقه ، فقال تعالى : «قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة » يوسف ١٠٨ . وقال تعالى « سبيلَ من أناب اليّ » لقمان - ١٥ . و قال : «سبيل المؤمنين» النساء ١١٤ ، و يعلم منها : أنّ السبيل غير الصراط المستقيم فانه يختلف ويتعدّد و يتكثّر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العباده بخلاف الصراط المستقيم كما يشير اليه قوله تعالى : « قد جاءكم من الله نورٌ و كتابٌ مبينٌ يهدى به الله من اتّبع رضوانه سُبُل السّلام ويُخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم » المائده -١٨ ، فعدّ السُّبُل كثيرةً والصراط واحداً وهذا الصراط المستقيم اما هي السبل الكثيرة و امّا أنّها تؤدى اليه باتّصال بعضها الى بعض و اتّحادها فيه .

و ايضاً قال تعالى : « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وَهمْ مشركون » يوسف - ١٠٦ . فبَيّنَ أنّ من الشرك (وهو ضلال) ما يجتمع مع الايمان و هو سبيل ، و منه يعلم ان السبيل يجامع الشرك ، لكن الصراط المستقيم لايجامع الضلال كما قال : ولا الضالين .

و التدبّر في هذه الآيات يُعطي أنّ كل واحد من هذه السبل يجامع شيئاً من النقص او الامتياز ، بخلاف الصراط المستقيم ، وان كلاً منها هو الصراط المستقيم لكنه

غير الآخر ويفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها في عين انه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الايات المذكوره وغيرها كقوله: «وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم» يس - ٦١. وقوله تعالى: «قل إنني هداني ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة ابراهيم حنيفاً» الانعام-١٦١. فسمّي العبادة صراطاً مستقيماً وسمّي الدين صراطاً مستقيماً وهما مشتركان بين السبل جميعاً، فمَثَلُ الصراط المستقيم بالنسبة الي سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة الى البدن، فكما ان للبدن اطواراً في حيوته هو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصّبى والطفولية والرُهوق والشباب و الكهولة و الشيب والهرم لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها والبدن يمكن أن تَطرء عليه اطوار تنافي ماتحبه وتقتضيه الروح لوخلّيت و نفسها بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس عليها و البدن معذلك هو الروح اعنى الانسان، فكذلك السبيل الى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا ان السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل المنيبين وسبيل المتبعين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اوغير ذلك من سبل الله تعالى، ربما اتّصلت به آفةٌ من خارج او نقصٌ لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت ان الأيمان و هو سبيل ربما يجامع الشّرك و الضّلال لكن لايجتمع مع شي من ذلك الصراطُ المستقيم؛ فللسبيل مراتبُ كثيرة من جهة خلوصه و شوبه و قربه و بُعده، والجميع على الصراط المستقيم اوهي هو.

و قدبيّن الله سبحانه هذا المعنى، اعنى: اختلاف السبل الى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم في مثل ضربه للحق و الباطل في كلامه، فقال تعالي: «انزل من السمآء ماءً فسالت اودية بقَدرِها فاحتمَل السيلُ زَبَداً رابياً ومما توقدونَ عليه في النار زبدٌ مثله كذلك يضرب الله الحقّ و الباطل فامّا الزبد فيَذهبُ جفاءً واما ما ينفع الناس فيمكثُ في الارض كذلك يضرب الله الامثال» الرعد - ١٩. فبيّن: ان القلوب والافهام في تلقّي المعارف و الكمال مختلفة، مع كون الجميع متكئةً منتهيةً الى رزق سماوي واحد، وسيجيء تمام الكلام في هذا المثل في سورة الرّعد، و بالجملة فهذا ايضاً نعتٌ من نعوت الصراط المستقيم.

وإذا تاملت ماتقدّم من نعوت الصراط المستقيم تحصّل لك ان الصراط المستقيم

مهيمنٌ على جميع السبل الى الله و الطرق الهادية اليه تعالى، بمعني ان السبيل الى الله إنما يكون سبيلا له موصلاً إليه بمقدار يتضمّنه من الصراط المستقيم حقيقةً، مع كون الصراط المستقيم هادياً موصلا إليه مطلقاً و من غير شرط و قيد، و لذلك سمّاه الله تعالى صراطاً مستقيماً، فانّ الصراط هوالواضح من الطريق، مأخوذ من سرطت سرطاً إذابلعت بلعاً، كانّه يبلع سالكيه فلايدعهم يخرجوا عنه ولا يدفعهم عن بطنه، والمستقيم هوالذى يريد ان يقوم على ساق فيتسلّطعلى نفسه و ما لنفسه كالقائم الذي هو مسلّطعلى أمره، و يرجع المعني إلى انّه الذى لايتغيّرأمره ولايختلف شأنه، فالصراط المستقيم مالايتخلف حكمه في هدايته وايصاله سالكيه الى غايته ومقصدهم، قال تعالى: «فامّا الذين آمنوا بالله واعتصموا به فَسَيُدخِلُهم في رحمة منه و فضلٍ ويهديهم اليه طراطاً مستقيماً» النساء ـ ١٧٤. اى لايتخلف امر هذه الهداية، بل هي على حالها دائماً، وقال تعالى: «و من يرِد الله أنْ يَهدْيَه يَشرحْ صَدرَهُ للاسلام و من يُرِدْ ان يضلّه يجْعَلْ صدره ضيقاً حرجا كانما يَصعَّدُ في السماء كذلك يجعل الله الرجسَ على الذين لايؤمنون وهذا صراط ربك مستقيماً» الانعام ـ ١٢٦. اى هذه طريقته التي لايختلف ولايتخلف، وقال تعالى «قال هذا صراطٌ عليَّ مستقيمٌ إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطانٌ إلّا مَنِ اتبعك من الغاوين» الحجر ـ ٤٢. اىهذهسنّتى و طريقتي دائماً من غير تغيير، فهو يجرى مجرى قوله: «فلن تَجِدَ لسنة اللهتبديلاً و لن تجِدَ لسنةاللهتحويلاً» الفاطرـ ٤٢.

و قد تبيّن مما ذكرنافي معني الصراط المستقيم امور.

احدها ان الطرق الىالله مختلفة كمالاً ونقصاً وغلاءاً ورفصاً، في جهة قربهامن منبع الحقيقة والصراط المستقيم كالا سلاموالايمان والعبادة والإخلاص والإخبات، كما ان مقابلاتهامن الكفروالشركوالجحودوالطغيانوالمعصية كذلك، قال سبحانه: «ولكلٍ درجاتٌ مماعملواولِيوَفيّهُم اجورهم وهم لايظلمون» الاحقاف ـ ١٨.

و هذا نظيرالمعارف الالهية التي تتلقّاها العقول من الله فانها مختلفة باختلاف الاستعدادات و متلوّنة بالوان القابليات على مايفيده المثل المضروب في قوله تعالى:

« انزل من السماء ماءً فسالت اودية بقدرها الآية » .

و ثانيها انه: كما أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل ، فكذلك اصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه وتولى امرهم وولاهم امر هداية عباده حيث قال: «وحسن اولئك رفيقاً» النساء -٧١. وقال تعالى: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون » المائدة -٦٠. والآية نازلة في أمير المؤمنين علي عليه السلام بالأخبار المتواترة وهو عليه السلام اول فاتح لهذا الباب من الأمة ، وسيجيء تمام الكلام في الآية .

و ثالثها أن الهداية الى الصراط يتعين معناها بحسب تعين معناه و توضيح ذلك ان الهداية هي الدلالة على ما في الصحاح ، وفيه ان تعديتها لمفعولين لغة اهل الحجاز، وغيرهم يعدونه الى المفعول الثاني بالى ، وقوله هو الظاهر ، وما قيل: ان الهداية اذا تعدت إلى المفعول الثانى بنفسها ، فهى بمعنى الايصال إلي المطلوب ، وإذا تعدت بالى فبمعنى إرائة الطريق ، مستدلا بنحو قوله تعالي : « إنك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدي من يشاء » القصص- ٥٦ حيث إن هدايته بمعني ارائة الطريق ثابتة فالمنفى غيرها و هو الايصال الى المطلوب قال تعالى : « وهديناهم صراطاً مستقيماً » النساء -٧٠ . وقال تعالى : « وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم » الشوري - ٥٢ .

فالهداية بالايصال الي المطلوب تتعدى إلي المفعول الثاني بنفسها ، والهداية بارائة الطريق بالى ، وفيه ان النفى المذكور نفي لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالى ، لانفى لها اصلا ، وبعبارة اخرى هو نفى الكمال دون نفى الحقيقة ، مضافاً الى انه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مومن آل فرعون : « ياقوم اتبعونى اهدكم سبيل الرشاد» غافر -٤١ . فالحق انه لايتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية ، ومن الممكن ان يكون التعدية الي المفعول الثانى من قبيل قولهم دخلت الدار .

وبالجملة فالهداية هى الدلالة وارائة الغاية بارائة الطريق وهى نحو ايصال الى المطلوب ، وانما تكون من الله سبحانه ، وسنته سنة الأسباب بايجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد إلى غايته في سيره ، وقد بينه الله سبحانه بقوله : «من

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام » الانعام ـ ١٢٥ . و قوله : « ثمّ تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى من يشاء » الزمر ـ ٢٤ . و تعدية قوله تلين بالى لتضمين معنى مثل الميل والاطمينان ، فهو ايجـاده تعالى وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن اليه ، وكما أن سبله تعالى مختلفة ، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف اليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به .

والى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى : « و الذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وانّ الله لمع المحسنين » العنكبوت ـ٦٩ . إذفرق بين ان يجاهد العبد في سبيل الله ، و بين أن يجاهدفي الله ، فالمجاهد في الاوّل يريد سلامة السبيل ودفع العوايق عنه بخلاف المجاهد في الثاني فانّه إنّما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلي سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به ، و كذا يمدّه الله تعالي بالهداية الي السبيل بعـد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمته .

و **رابعها** ان الصراط المستقيم لماكان امراً محفوظاً في سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها ودرجاتها ، صحّ ان يهدى الله الانسان اليه وهو مهدي فيهديه من الصراط الى الصراط ، بمعنى أن يهديه الى سبيل من سبله ثم يزيد في هدايته فيهتدى من ذلك السبيل إلي ماهو فوقها درجة ، كما أنّ قوله تعالي : إهدنا الصراط ا ه (و هو تعالى يحكيه عمّن هداه بالعبادة) من هذا القبيل ، ولا يرد عليه : انّ سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل و هو محال ، وكذا ركوب الصراط بعـد فرض ركوبه تحصيل للحاصل ولا يتعلّق به سؤال ، والجواب ظاهر .

وكذا الايراد عليه : بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهـات من شرايع الامم السابقة ، فمامعني السؤال من الله سبحـانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم ؟ وذلك ان كون شريعة اكمل من شريعة امرٍ وكون المتمسك بشريعة اكمل من المتمسك بشريعة امر اخر وورائه ، فان المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم (مع كون شريعته اكمل وأوسع) ليس بأكمل من نوح و ابراهيم عليهما السلام مع كون شريعتهما اقدم وأسبق ، وليس ذلك إلا ان حكم الشرايع و العمل بها غير حكم

الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلّق بها ، فصاحب مقام التوحيد الخالص وان كان من اهل الشرايع السابقة أكمل وأفضل ممن لم يتمكّن من مقام التوحيد و لم تستقر حيوة المعرفة في روحه ولم يتمكن نور الهداية الالهية من قلبه ، وإن كان عاملا بالشريعة المحمدية ﷺ التي هي اكمل الشرايع و أوسعها ، فمن الجائز أن يستهدى صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها .

ومن أعجب ماذكر فيهذا المقام ، ماذكره بعض المحققين من اهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة : انّ دين الله واحد و هو الاسلام ، والمعارف الاصليـة وهوالتوحيد و النبوّة والمعاد وما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد في الشرايع ، وانما مزية هذه الشريعة علي ماسبقها من الشرايع هى ان الاحكام الفرعية فيها اوسع و اشمل لجميع شئون الحيوة ، فهى اكثر عناية بحفظ مصالح العباد ، على أنّ أساس هـذه الشريعـة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال الاحسن ، ثم انّ الدين وانكان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع على السواء غير أنّهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا ، و تقدموا في ذلك علينا ، فامرنا الله النظر فيما كانوا عليـه و الاعتبار بما صاروا اليه هذا .

أقول : وهذا الكلام مبني على اصول في مسلك التفسير مخالفـة للاصول التي يجب أن يبتني مسلك التفسير عليها ، فانه مبني علي أن حقايق المعارف الاصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات و كذا ساير الكمالات الباطنية المعنوية ، فأفضل الانبياء المقرّبين مع أحسن المؤمنين من حيث الوجود و كماله الخارجي التكويني على حد سواء ، و إنّما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعي من غير ان يتكى على تكوين ، كما ان التفاضل بين الملك و الرعيّة إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني هذا .

ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه ، وهوالقول باصالة المادة ونفى الاصالة عما ورائها والتوقّف فيه إلّا في الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل ، و قد وقع في هـذه

الورطة من وقع ، لاحد امرين : إمّا القول بالاكتفاء بالحسّ اعتماداً على العلوم المادية وإما إلغاء التدبُّر في القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامي .

وللكلام ذيلٌ طويل سنورده في بعض الابحاث العلميّة الآتية إنشاء الله تعالى .

وخامسها : انّ مزية اصحاب الصراط المستقيم على غيرهم ، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم ، إنّما هو بالعلم لا بالعمل ، فلهم من العلم بمقام ربّهم ماليس لغيرهم ، إذ قد تبين مما مرّ : انّ العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم ، فلا يبقى لمزيّتهم إلا العلم ، واما ماهذا العلم ؟ وكيف هو ؟ فنبحث عنه انشاء الله في قوله تعالى: «انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » الرعد ـ ١٩ .

ويشعر بهذا المعنى قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات » المجادلة ـ ١١ ، وكذا قوله تعالى : « اليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه » الملائكة ـ ١٠، فالذي يصعد اليه تعالى هو العمل الطيب وهو الاعتقاد والعلم ، و اما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب والامداد دون الصعود اليه تعالى و سيجي تمام البيان في البحث عن الآية .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام في معنى العبادة قال : العبادة ثلاثة : قوم عبدوا الله خوفاً ، فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب ، فتلك عبادة الأجراء ، وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حبّاً ، فتلك عبادة الأحرار ، وهي افضل العبادة .

وفي نهج البلاغة : انّ قوماً عبدوا الله رغبة ، فتلك عبادة التجّار ، وان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وانّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار .

و في العلل و المجالس والخصال عن الصادق عليه السلام : انّ الناس يعبدون الله على ثلاثة اوجه : فطبقة يعبدونه رغبةً في ثوابه ، فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع ، وآخرون يعبدونه خوفاً من النّار فتلك عبادة العبيد ، وهي رهبة ، ولكنّي اعبُدُه حبّاً له عزوجل فتلك عبادة الكرام ، لقوله عزّ وجلّ : وهم من فزع يومئذ آمنون . ولقوله عزّ وجلّ

قل إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني يحببكم الله ، فمن احبّ الله عزّ وجلّ احبّه ، ومن احبّه الله كان من الآمنين ، وهذا مقام مكنون لايمسّه إلّاالمطهّرون .

اقول : و قد تبيّن معنى الرّوايات ممامرّ من البيان ، و توصيفهم عليهم السلام عبادة الأحرار تاره بالشكر وتارة بالحبّ ، لكون مرجعهما واحداً ، فانّ الشكر وضع الشيء المنعم به في محلّه ، والعباده شكرها ان يكون لله الذى يستحقّها لذاته ، فيعبدالله لأنّه الله ، اى : لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته ، فهوالجميل بذاته المحبوب لذاته ، فليس الحبّ إلا الميل الى الجمال والانجذاب نحوه ، فقولنا فيه تعالى هومعبودلأنه هو ، وهومعبود لانه جميل محبوب ، وهومعبود لانه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها الى معنى واحد .

وروى بطريق عاميّةعن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : إيّاك نعبد الاية ، يعنى : لا نريد منك غيرك ولا نعبدك بالعوض و البدل : كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك

اقول :والرّواية تشيرالى ماتقدّم ، من استلزام معنى العبادة للحضور وللاخلاص الذى ينافي قصد البدل .

وفي تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم انّه يعبدبالصفة لابالادراك فقد احال على غائب ، ومن زعم انّه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير ، وما قدروا الله حق قدره الحديث .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم يعنى : ارشدنا الى لزوم الطريق المؤدّى الى محبّتك ، والمبلّغ الى جنّتك ، والمانع من أن نتبع اهواءنا فنعطب ، اوان نأخذ بارائنا فنهلك .

وفي المعانى ايضاً عن علي عليه السلام في الآية ، يعني ، ادم لنا توفيقك الذي اطعناك به في ماضى ايامنا ، حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا .

اقول : والروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سئوال الهداية للمهدي ، فالرّواية الاولى ناظرة الى إختلاف مراتب الهداية مصداقاً والثانية الى اتحادها مفهوماً .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه السلام: الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن العلوّ، و ارتفع عن التقصير واستقام، وفي الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة.

وفي المعاني أيضاً عن عليّ عليه السلام في معنى صراط الذين الآية: اى: قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتّوفيق لدينك و طاعتك، لا بالمال و الصحّة، فانّهم قد يكونون كفّاراً اوفسّاقاً؛ قال: وهم الذين قال الله: ومن يطع الله والرّسول فأولئك مع الذين أنعمَ اللهُ عليهم مِنَ النبيّين و الصدّيقين و الشّهداء و الصّالحين، وحسن اولئك رفيقاً.

وفي العيون عن الرّضا عليه السلام عن آبائه عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: قال الله عزّ وجلّ: قسّمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفهالي و نصفهالعبدي، ولعبدي ماسئل، اذا قال العبد: بسم الله الرّحمن الرّحيم؛ قال الله جلّ جلاله بدء عبدي باسمي وحقّ عليّ ان اتمم له اموره، وابارك له في احواله، فاذا قال: الحمد لله ربّ العالمين، قال الله جلّ جلاله: حمدني عبدي، وعلم ان النعم التي له من عندي وانّ البلايا التي دفعت عنه بتطوّلي، أشهدكم أنّي أضيف له الى نعم الدنيا نعم الآخرة وادفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، واذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله جل جلاله: شهد لي عبدي اني الرّحمن الرّحيم اشهدكم لأوفرن من رحمتي حظه ولأجزلنّ من عطائي نصيبه، فاذاقال: مالك يوم الدين قال الله تعالى: أشهدكم، كما اعترف بأنّي أنا المالك يوم الدين، لاسهلنّ يوم الحساب حسابه، ولاتقبلنّ حسناته و لأتجاوزنّ عن سيّئاته، فاذا قال: إيّاك نعبد، قال الله عزوجلّ: صدق عبدي، إيّاي يعبد اشهدكم لاثيبنّه على عبادته ثواباً يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي؛ فاذا قال: و إيّاك نستعين قال الله تعالى: بي استعان عبدي والىّ التجأ، اشهدكم لأعيننّه على أمره، و لأغيثنّه في شدائده ولآخذنّ بيده يوم نوائبه، فاذا قال: إهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة، قال الله عزّ وجل: هذا لعبدي ولعبدي ما سئل، و قد استجبتُ لعبدي واعطيته ما امّل و آمنته ممامنه وجل.

اقول: و روى قريباً منه الصدوق في العلل عن الرضا عليه السلام، و الرواية كما ترى

تُفَسر سورة الفاتحة في الصلوة فهي تويـّد ما مرّ مراراً : أنّ السورة كلام لهسبحانه بالنيابة عن عبده في ما يذكره في مقام العبادة واظهار العبودية من الثناء لربّـه واظهار عبادته ، فهي سورةٌ موضوعةٌ للعبادة ، و ليس في القرآن سورة تناظرهـا في شانها و أعنى بذلك :

اولاً : ان السورة بتمامها كلام تكلّم به الله سبحانه في مقـام النيابة عن عبده فيما يقوله اذا وجّـه وجهه الى مقام الربوبيـّة و نصب نفسه في مقام العبوديّة .

و **ثانياً** : أنها مقَسمةُ قسمين ، فنصف منها لله و نصف منها للعبد .

و **ثالثاً** : أنّـها مشتملةٌ على جميع المعارف القرآنيّة على ايجازها واختصارها فأنّ القرآن على سعته العجيبة في معارفه الاصليّة و مـا يتفرّع عليها من الفروع من اخلاقٍ و احكامٍ في العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتماعيّات و وعد و وعيد و قصص وعِبَر ، يرجع جمل بياناتها الى التوحيد والنبوّة و المعاد و فروعاتها ، والى هداية العباد الى ما يصلح به اولاهم و عُقباهم ، و هذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها في أوجز لفظٍ و أوضح معنى .

و عليك ان تقيس مايتجلّى لك من جمال هذه السورة التي وضعها الله سبحانه في صلوة المسلمين بما يضيفه النصارى في صلوتهم من الكلام الموجود في انجيل متّى (٦ : ٩ ـ ١٣) و هو مانذكره بلفظه العربى ، « أبانا الذى في السموات ، ليتقدّس اسمك ، ليات ملكوتك ، لتكن مشيتك كما في السمآء كذلك على الارض ، خبزنا كفافنا ، أعطنا اليوم ، واغفرلنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين الينا ، ولاتدخلنا في تجربة ، ولكن نجنّا من الشرير آمين » .

تامّل فى المعانى التي تفيدها الفاظُ هذه الجمل بعنوان انها معارف سماويّة ، وما يشتمل عليه من الادب العبودى ، إنّها تذكر أوّلاً : أن اباهم (وهوالله تقدّس اسمه) في السموات !! ثم تدعو في حق الاب بتقدس اسمه و اتيان ملكوته و نفوذ مشيّته في الارض كما هي نافذةٌ في السماء ، ولكن من الذى يستجيب هذا الدعاء الذى هو بشعارات الاحزاب السياسيّة اشبه ؟ ثم تسئل الله اعطاء خبز اليوم و مقابلـة المغفرة بالمغفرة ، و

جعل الاغماض عن الحق في مقابل الاغماض ، و ماذا هو حقهم لولم يجعل الله لهم حقاً ؟ و تسئله ان لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير ، و من المحال ذلك ، فالدار دار الامتحان و الاستكمال وما معني النجاة لولا الابتلاء والامتحان ؟ ثم اقض العجب مما ذكره بعض المستشرقين (۱) من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلين : أن الاسلام لا يربو على غيره في المعارف ، فان جميع شرايع الله تدعو الى التوحيد و تصفية النفوس بالخُلق الفاضل و العمل الصالح ، و انما تتفاضل الاديان في عراقة ثمراتها الاجتماعية !!

﴿ بحث آخر روائى ﴾

في الفقيه و تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال: الصراط المستقيم أمير المؤمنين عليه السلام .

و فى المعاني عن الصادق عليه السلام قال : هى الطريق الي معرفة الله ، و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة ، فاما الصراط في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة ، من عرفه فى الدنيا و اقتدا بهداه مر علي الصراط الذي هو جسر جهنم فى الآخرة ، و من لم يعرفه فى الدنيا زلت قدمه فى الاخرة فتردى فى نار جهنم .

و في المعانى ايضا عن السجاد عليه السلام قال : ليس بين الله وبين حجته حجاب ، ولا لله دون حجته ستر ، نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم و نحن عيبة علمه ، ونحن تراجمة وحيه و نحن اركان توحيده و نحن موضع سره .

و عن ابن شهر اشوب عن تفسير وكيع ابن الجراح عن الثورى عن السدي ، عن اسباط و مجاهد ، عن ابن عباس فى قوله تعالي : اهدنا الصراط المستقيم ، قال : قولوا معاشر العباد ! ارشدنا الى حب محمد صلى الله عليه وآله وسلم و اهل بيته عليهم السلام :

اقول : وفي هذه المعانى روايات أخر ، و هذه الاخبار من قبيل الجرى ، وعد المصداق للاية ، و اعلم ان الجرى (و كثيراً ما نستعمله فى هذا الكتاب) اصطلاح ماخوذ من قول أئمة اهل البيت عليهم السلام .

ففى تفسير العياشى عن الفضيل بن يسار قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن هذه الروايه ؛

(۱) القسيس الفاضل كوستاولبون في تاريخ تمدن الاسلام .

ما في القرآن آيةٌ الّا ولها ظهر و بطن و ما فيها حرفٌ الّا و له حدٌ، ولكل حدٍ مُطّلَعٌ ؛ ما يعني بقوله : ظهر وبطن ؟ قال : ظهره تنزيله و بطنه تاويله ، منه مامضى و منه ما لم يكن بَعدُ ، يجرى كما يجري الشمس و القمر ، كلّما جاء منه شيءٌ وقع الحديث .

وفي هذا المعنى روايات اُخَر، وهذه سليقة أئمة اهل البيت فأنّهم عليهم السلام يُطبقون الاية من القرآن على مايقبل ان ينطبق عليه من الموارد وان كان خارجاً عن مورد النزول، والاعتبار يساعده ، فان القران نُزِلَ هدىً للعالمين يهديهم الى واجبِ الاعتقاد وواجب الخلق و واجب العمل ، و ما بيّنه من المعارف النظرية حقايق لاتختص بحالٍ دون حالٍ و لا زمانٍ دون زمانٍ ، و ما ذكره من فضيلة اورذيلةٍ او شرعه من حكم عملى لا يتقيد بفردٍ دون فردٍ و لا عصرٍ دون عصرٍ لعموم التشريع .
و ما ورد من شأن النزول (و هو الامر او المحادثة التى تعقب نزول آية او آيات في شخص او واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضى الحكم بانقضائها و يموت بموتها لأن البيان عامٌ و التعليل مطلقٌ ، فان المدح النازل في حق افراد من المؤمنين او الذم النازل في حق آخرين معللا بوجود صفات فيهم ، لايمكن قصرُهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم وهكذا ، والقرآن ايضاً يدل عليه قال تعالي : « يهدى به الله من اتبع رضوانه » المائده - ١٨- وقال : « وأنه لكتابٌ عزيز لاياتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه » حم سجده -٤٢، و قال تعالى : « إنّا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون » الحجر-٩.

و الرواياتُ في تطبيق الايات القرآنية عليهم عليهم السلام او علي اعدائهم اعنى : روايات الجرى ، كثيرةٌ في الابواب المختلفة ، و ربّما تبلغ المئين ، ونحن بعد هذا التنبيه العام نترك ايراد اكثرها في الابحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب ، إلّا ماتعلّق بها غرض في البحث فليتذكر .

« سورة البقرة و هى ماتان وست وثمانون آيه »

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ آلم (١) ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) أُولٰئِكَ عَلَىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥)

(بيان)

لمّا كانت السورة نازلةً نجوماً لم يجمعها غرضٌ واحدٌ الا أن معظمها تنبىءُ عن غايةٍ واحدةٍ محصلةٍ و هو بيان أن من حق عبادة الله سبحانه أن يؤمن عبده على كل ما أنزله بلسان رسله من غير تفرقة بين وحيٍ و وحيٍ، و لا بين رسول ورسول ولاغير ذلك، ثم تقريعُ الكافرين و المنافقين وملامة اهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة في دين الله و التفريق بين رسله، ثم التخلّص الي بيان عدة من الاحكام كتحويل القبلة و احكام الحج و الارث والصوم وغير ذلك.

قوله تعالى : آلمٓ ، سياتي بعض مـا يتعلق من الكلام بالحروف المقطعة التى فى اوائـل السوَر ، فى اوّل سورة الشورى انشاءالله ، و كذلك الكلام فى معنى هداية القرآن و معنى كونه كتاباً .

وقوله تعالى: هدىً للمتقين الذين يومنون الخ ، المتّقون هم المؤمنون ، وليست التقوى من الاوصاف الخاصة لطبقةٍ من طبقاتهم اعنى : مارتبة من مراتب الايمان حتى تكون مقاماً من مقاماته نظير الاحسان و الاخبات و الخلوص ، بل هي صفة مجامعةٌ لجميع مراتب الايمان اذا تلبّس الايمان بلباس التحقق ، و الدليل علي ذلك انه تعالى لا يخصّ بتوصيفه طائفةً خاصه من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم و الذى اخذه تعالى من الاوصاف المعرّفة للتقوى فى هذة الآيـات التسع عشرة التى

يبيّن فيها حال المؤمنين و الكفّار و المنافقين، خمس صفات، وهي الايمان بالغيب، و اقامة الصلوة، و الانفاق مما رزق الله سبحانه، والايمان بما أنزله على انبيائه، والايقان بالاخرة، وقد وصفهم بانّهم على هدى من ربهم فدل ذلك على ان تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم انّما صاروا متقين اولي هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثم وصَفَ الكتاب بانه هدىً لهولآء المتقين بقوله تعالى: ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين اه فعلمنا بذلك: أنّ الهداية غير الهداية، و ان هولآء و هم متقون محفوفون بهدايتين، هداية اولى بها صاروا متقين، و هداية ثانية اكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلك صحّت المقابلة بين المتقين و بين الكفار و المنافقين، فانه سبحانه يجعلهم في وصفهم بين ضلالين و عمائين، ضلال اول هو الموجب لا وصافهم الخبيثة من الكفر و النفاق، و ضلال ثان يتاكد به ضلالهم الاول، و يتّصفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى في حق الكفّار: «خَتَمَ اللهُ على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة اه» البقرة-٧ فنسب الختم الى نفسه تعالى و الغشاوة الى انفسهم، و كما يقوله في حق المنافقين: «فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً اه» البقرة- ١٠ فنسب المرض الاول اليهم والمرض الثانى الى نفسه علي حدّ ما يستفاد من قوله تعالى: «يُضلّ به كثيراً و يهدى به كثيراً و مايضل به الا الفاسقين» البقرة - ٢٦؛ و قوله تعالي: «فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم» الصف - ٥.

وبالجمله المتقون واقعون بين هدايتين، كما ان الكفّار والمنافقين واقعون بين ضلالين.

ثم انّ الهداية الثانية لمّا كانت بالقران فالهداية الاولى قبل القران وبسبب سلامة الفطرة، فانّ الفطرة اذاسلمت لم تنفك من ان تتنبه شاهدة لفقرها وحاجتها الى امر خارج عنها، وكذا احتياج كل ماسواها ممايقع عليه حس اووهم او عقل الى امر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهي مؤمنه مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه بدء الجميع واليه ينتهى و يعود، و انّه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج اليه الخلقة كذلك لا يهمل هداية الناس الى ما ينجيهم من مهلكات الاعمال و الاخلاق، و هذا هو

الاذعان بالتوحيد والنبوّة والمعاد وهى اصول الدين ، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيّته ، واستعمال مافي وسع الانسان من مال و جاه وعلم وفضلة لاحياء هذا الامر ونشره ، وهذان هماالصلاة والانفاق .

ومن هنايعلم : ان الذى اخذه سبحانه من اوصافهم هو الذى يقضى به الفطرة اذا سلمت وانه سبحانه وعدهم انه سيفيض عليهم امراً سمّاه هداية ، فهذه الاعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كماعرفت ، هداية سابقة وهداية لاحقة ، وبين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل ، ومن الدليل على انّ هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الاولى ، آيات كثيرة كقوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا والآخرة » ابراهيم ـ ٢٧. وقوله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد ـ ٢٨. و قوله تعالى : « إن تنصروا الله ينصركم ويثبّت اقدامكم » محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ـ ٧. وقوله تعالى : والله لا يهدي القوم الظالمين » الصف ـ ٧ . وقوله تعالى : « و الله لا يهدى القوم الفاسقين » الصف ـ ٥ . الى غير ذلك من الايات .

والامر في ضلال الكفار والمنافقين كما في المتقين على ماسيأتي انشاء الله .

وفي الايات اشارة إلى حيوة اُخرى للانسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحيوة الدنيوية ، وهي الحيوة التى بها يعيش الانسان في هذه الدار وبعد الموت وحين البعث ، قال تعالى : « أومن كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام ـ ١٢٣ وسيأتى الكلام فيه انشاء الله .

وقوله سبحانه : يؤمنون اه ، الايمان تمكّن الاعتقاد في القلب ماخوذ من الامن كأنّ المؤمن يعطى لما امن به الامن من الريب والشك وهو آفة الاعتقاد ، و الايمان كمامرّ معنى ذو مراتب ، إذ الاذعان ربما يتعلّق بالشيء نفسه فيترتب عليه اثره فقط ، و ربّما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه ؛ و ربما يتعلّق بجميع لوازمه فيُستنتج منه ان للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الايمان .

وقوله سبحانه : بالغيب اه ، الغيب خلاف الشهادة وينطبق على ما لا يقع عليه

الحس ، وهو الله سبحانه و آياته الكبرى الغائبة عن حواسّنا ، ومنها الوحي ؛ وهو الذى اشير اليه بقوله : والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اه فالمراد بالايمان بالغيب في مقابل الايمان بالوحي والايقان بالاخرة ، هو الايمان بالله تعالى ليتم بذلك الايمان بالاصول الثلاثة للدين ، والقرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط ويحرص على اتباع سليم العقل وخالص اللب .

وقوله سبحانه : وبالاخرة هم يوقنون اه ، العدول في خصوص الاذعان بالاخرة عن الايمان الى الايقان ، كأنّه للاشارة الى أنّ التقوى لاتتمّ الا مع اليقين بالاخرة الذى لايجامع نسيانها ، دون الايمان المجرد ؛ فان الانسان ربما يؤمن بشيء ويذهل عن بعض لوازمه فيأتى بماينافيه ، لكنه اذا كان على علم و ذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير واليسير من اعماله لا يقتحم معه الموبقات ولا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى : « ولاتتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله ان الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بمانسوايوم الحساب » ص-٢٦، فبين تعالى : ان الضلال عن سبيل الله انما هو بنسيان يوم الحساب ؛ فذكره واليقين به ينتج التقوى .

وقوله تعالى : اولئك على هدىً من ربّهم اه ، الهداية كلّها من الله سبحانه ، لاينسب الى غيره البتّة الا على نحوٍ من المجاز كما سيأتى انشاء الله ، ولمّا وصفهم الله سبحانه بالهداية وقد قال في نعتها : « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره » الانعام -١٢٥ وشرح الصدر سعته وهذا الشرح يدفع عنه كلّ ضيق وشح وقد قال تعالى : « ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » الحشر-٩ ، عقب سبحانه هنا أيضاً قوله : اولئك على هدىً من ربّهم ؛ بقوله : واولئك هم المفلحون الاية .

﴿ بحث روائى ﴾

في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : الذين يؤمنون بالغيب ، قال : من آمن بقيام القائم عليه السلام انه حقّ .

اقول : وهذا المعنى مروي في غير هذه الرّواية وهو من الجرى .

و في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون » قال : ومما علمناهم يبثون .

وفي المعاني عنه عليه السلام في الاية : ومما علمناهم يبثون ، وماعلمناهم من القرآن يتلون .

أقول : والروايتان مبنيتان على حمل الانفاق على الاعم من انفاق المال كما ذكرناه .

« بحث فلسفي »

هل يجوز التعويل على غير الادراكات الحسية من المعاني العقلية ؟ هذه المسألة من معارك الاراء بين المتأخرين من الغربيين ؛ وان كان المعظم من القدماء وحكماء الاسلام على جواز التعويل على الحس والعقل معاً ؛ بل ذكروا ان البرهان العلمي لا يشمل المحسوس من حيث انه محسوس ، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا في ذلك ، والمعظم منهم وخاصة من علماء الطبيعه على عدم الاعتماد على غير الحس ، وقد احتجوا على ذلك بان العقليات المحضة يكثر وقوع الخطاء و الغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب عن الخطأ و هو الحس والتجربة المماسان للجزئيات بخلاف الادراكات الحسية فانا اذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواس اتبعناذلك بالتجربة بتكرار الامثال ، ولا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة في الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك ، والحجة باطلة مدخولة

اولاً - بان جميع المقدمات الماخوذ فيها عقلية غير حسية فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها

وثانياً بان الغلط في الحواس لا يقصر عدواً من الخطاء و الغلط في العقليات ، كما يرشد اليه الابحاث التي اوردوها في المبصرات وساير المحسوسات ، فلو كان مجرد وقوع الخطاء في باب موجباً لسده و سقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس أوجب و الزم

وثالثاً ان التميز بين الخطاء والصواب مما لابد منه في جميع المدركات غير ان التجربه و هو تكرر الحس ليست آلة لذلك التميز بل القضية التجربية تصير احدي

المقدّمات من قياس يحتجّ به على المطلوب ، فانا اذا ادركنا بالحس خاصّة من الخواصّ ثم اتبعناه بالتجربة بتكرار الامثال تحصل لنا في الحقيقة قياس على هذا الشكل : ان هذه الخاصّة دائمي الوجود او اكثري الوجود لهذا الموضوع ، ولو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمى او اكثرى لكنه دائمي او اكثرى ، وهذا القياس كما ترى يشتمل على مقدّمات عقليّة غير حسيّة ولاتجربيّة .

ورابعاً ان جميع العلوم الحسية مؤيّده بالتجربة في باب العمل لكن من الواضح ان نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة اخرى و هكذا الى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس ، فالاعتماد على الحس و التجربة اعتمادٌ على العلم العقلى اضطراراً

وخامساً ان الحسّ لا ينال غير الجزئى المتغيّر و العلوم لاتستنتج ولاتستعمل غير القضايا الكليّة و هى غير محسوسه و لا مجرّبة ، فان التشريح مثلاً انما ينال من الانسان مثلا افراداً معدودين قليلين او كثيرين ، يعطي للحسّ فيها مشاهدة ان لهذا الانسان قلباً و كبداً مثلا ، و يحصل من تكرارها عدد من المشاهده يقلّ اويكثر و ذلك غير الحكم الكلى فى قولنا : كل انسان فله قلب او كبد ، فلو اختصرنا في الاعتماد و التعويل على ما يستفاد من الحسّ و التجربة فحسب من غير ركون على العقليّات من راس لم يتم لنا ادراك كلّى ولافكر نظرى ولا بحث علمىّ ، فكما يمكن التعويل او يلزم على الحس في مورد يخصّ به كذلك التعويل فيما يخصّ بالقوّة العقلية ، ومرادنا بالعقل هو المبدء لهذه التصديقات الكلّية والمدرك لهذه الاحكام العامّة ، ولا ريب ان الانسان معه شيء شأنه هذا الشان ، وكيف يتصوران يوجد و يحصل بالصنع والتكوين شيءٌ شانه الخطاء في فعله راساً ؟ اويمكن ان يخطى فى فعله الذى خصّه به التكوين ؟ والتكوين انما يخص موجواً من الموجودات بفعل من الافعال بعد تثبيت الرابطه الخارجية بينهما ، وكيف يثبت رابطه بين موجود و ماليس بموجود أى خطاء و غلط ؟

و اما وقوع الخطا في العلوم او الحواس فلبيان حقيقة الامر فيه محلّ آخر ينبغى الرجوع اليه والله الهادى .

﴿ بحث آخر فلسفى ﴾

الانسان البسيط في أوائل نشأته حين ما يطا موطا الحيوة لا يرى من نفسه إلّا انّه ينال من الأشياء اعيانها الخارجيّة من غير ان يتنبه انه يوسط بينه و بينها وصف العلم ، و لا يزال على هذا الحال حتى يصادف في بعض مواقفه الشك او الظنّ ، وعند ذلك يتنبّه : انه لا ينفك في سيره الحيوي و معاشه الدنيوي عن استعمال العلم لاسيما و هو ربّما يُخطى و يغلط فى تميّزاته ، ولا سبيل للخطاء والغلط الى خارج الاعيان ، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم (و هو الادراك المانع من النقض) فيه

ثم البحث البالغ يوصلنا ايضاً الى هذه النتيجه ، فان ادراكاتنا التصديقيّة تحلل الى قضيّة اول الاوائل (و هى ان الايجاب و السلب لا يجتمان معاً ولا يرتفعان معاً) فما من قضيّة بديهيّة او نظريّة الا و هى محتاجة في تمام تصديقها الى هذه القضيّة البديهيّة الاوليّة ، حتى انا لو فرضنا من انفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجامع بطلان نفسه و هومفروض ، واذا ثبتت هذه القضيّة على بداهتها ثبت جمٌّ غفيرٌ من التصديقات العلميّة على حسب مساس الحاجة الى اثباتها ، و عليها معول الانسان فى انظاره و اعماله .

فما من موقف علمى ولا واقعة عملية الا و معوّل الانسان فيه على العلم ، حتى انه انما يشخّص شكه بعلمه أنّه شك ، و كذا ظنه او وهمه او جهله بما يعلم انه ظن او وهم او جهل هذا .

و لقد نشاء فى عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمّون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم ، و كانوا يبدون فى كل شيء الشك حتى فى انفسهم وفى شكهم ، وتبعهم آخرون يسمّون بالشكاكين قريبوا المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن انفسهم و افكارهم (ادراكاتهم) و ربما لفّقوا لذلك وجوها من الاستدلال .

منها أنّ اقوى العلوم و الادراكات (وهى الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوّة

خطأ و غلطاً فكيف بغيرها ؟ ومع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم والتصديقات المتعلّقة بالخارج منّا ؟

ومنها انّا كلّما قصدنا نيل شيء من الاشياء الخارجية لم ننل عند ذلك الا العلم بدون نفسه، فكيف يمكن النيل لشيء من الاشياء ؟ الى غير ذلك من الوجوه .

و **الجواب عن الاول** : أن هذا الاستدلال يُبطل نفسه ، فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدّمات المأخوذة في نفس الاستدلال ، مضافاً الي أن الاعتراف بوجود الخطاء و كثرته اعترافٌ بوجود الصواب بما يعادل الخطاء او يزيد عليه ، مضافاً إلى أن القائل بوجود العلم لا يدّعي صحة كلّ تصديق بل إنّما يدّعيه في الجمله ، وبعبارة اخرى يدعي الايجاب الجزئي في مقابل السلب الكلّي والحجّة لا تفي بنفي ذلك .

و **الجوب عن الثاني** : أن محل النزاع وهو العلم حقيقته الكشف عن ماورائه فإذا فرضنا أنا كلّما قصدنا شيئاً من الاشياء الخارجيـة وجدنا العلم بذلك إعترفنا بأنّا كشفنا عنه ح ، و نحن إنما ندّعى وجود هذ الكشف في الجملة ، ولم يَدّع احدٌ في باب وجود العلم : انا نجد نفس الواقع و ننال عين الخارج دون كشفه ، وهولاء محجوجون تعترف به نفوسهم اعترافا اضطراريا في أفعال الحيوة الاختيارية وغيرها ، فانهم يتحرّكون الى الغذاء والماء عند احساس الم الجوع و العطش ، و كذا الى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصوره الخالي ، و يهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرّد تصوّره ، و بالجملة كل حاجة نفسانية الهمتها اليهم احساساتهم اوجدوا حركة خارجيّة لرفعها و لكنهم عند تصور تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة اليها لا يتحرّكون نحو رفعها ، و بين التصورين فرق لا محالة ، وهو ان أحد العلمين يوجده الانسان باختياره و من عند نفسه و الاخر انما يوجد في الانسان بايجاد أمر خارج عنه مؤثّر فيه ، وهو الذى يكشف عنه العلم ، فاذن العلم موجود وذلك ما اردناه .

و اعلم : أنّ في وجود العلم شكّاً قوياً من وجه آخر وهو الذى وضع عليه اساس العلوم المادّية اليوم من نفي العلم الثابت (و كل علم ثابت) ، بيانه : ان البحث العلمي

يثبت في عالم الطبيعة نظام التحول والتكامل ، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع في مسير الحركة و متوجه الى الكمال ، فما من شيء إلا وهو في الآن الثاني من وجوده غيره و هو في الان الاول من وجوده ، ولا شك ان الفكر والإدراك من خواص الدماغ فهي خاصة مادية لمركب مادى ، فهي لامحالة واقعة تحت قانون التحول والتكامل ، فهذه الإدراكات (و منها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة في التغير والتحول فلا معنى لوجود علم ثابت باق و انما هو نسبي ، فبعض التصديقات أدوم بقاء وأطول عمراً أو أخفى نقيضاً و نقضاً من بعض آخر وهو المسمى بالعلم فيما وجد .

و **الجواب عنه** أن الحجة مبنية على كون العلم مادياً غير مجرد في وجوده و ليس ذلك بيناً ولا مبيناً بل الحق ان العلم ليس بمادي البتة ، وذلك لعدم إنطباق صفات المادة و خواصها عليه .

(١) فان الماديات مشتركة في قبول الانقسام وليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام ألبتة.

(٢) والماديات مكانية زمانية والعلم بما أنه علم لايقبل مكاناً ولازماناً ، والدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معين وزمان معين في كل مكان و كل زمان مع حفظ العينية .

(٣) و الماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لايتغير ، فان حيثية العلم بالذات تنافي حيثية التغير والتبدل وهو ظاهر عند المتأمل .

(٤) ولو كان العلم ممايتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد ولا حادثة واحدة في وقتين مختلفين معاً ولاتذكر شيء أو حادثة سابقة في زمان لاحق ، فان الشيء المتغير و هو في الآن الثاني غيره في الآن الأول ، فهذه الوجوه ونظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادى البتة ، وأما مايحصل في العضو الحساس أوالدماغ من تحقق عمل طبيعي فليس بحثنا فيه أصلاً ولا دليل على أنه هو العلم ، ومجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لايدل على كونهما أمراً واحداً ، والزائد على هذا المقدار من البحث ينبغي أن يطلب من محل آخر .

٭ ٭ ٭

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : إن الذين كفروا اه ، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر وتمكن الجحود من قلوبهم ، ويدلّ عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار وعدمه فيهم . ولايبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفّار من صناديد قريش وكبراء مكّة الذين عاندوا ولجّوا في أمر الدين ولم يألوا جهداً في ذلك ولم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم في بدر وغيره . ويؤيّده أن هذا التعبير وهو قوله: سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اه لايمكن استطراده في حق جميع الكفّار وإلّا انسدباب الهداية، والقرآن ينادي على خلافه ، وأيضاً هذا التعبير إنما وقع في سورة يس (وهي مكّية) وفي هذه السورة (وهي سورة البقرة أول سورة نزلت في المدينة) نزلت ولم تقع غزوة بدر بعد . فالأشبه أن يكون المراد من الذين كفروا اه هيهنا وفي ساير الموارد من كلامه تعالى : كفّار مكّة في اوّل البعثة إلّا أن تقوم قرينة على خلافه ، نظير ماسيأتي ان المراد من قوله تعالى : الذين آمنوا اه فيما أطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأوّلون من المسلمين ، خُصّوا بهذا الخطاب تشريفاً .

وقوله تعالى : ختم الله على قلوبهم و على سمعهم الخ يشعر تغيير السياق : (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى والغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجاباً دون الحق في أنفسهم و حجاباً من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم ، فأعمالهم متوسّطة بين حجابين : من ذاتهم ومن الله تعالى . وسيأتي بعض مايتعلّق بالمقام في قوله تعالى : إن الله لايستحيي أن يضرب مثلا اه .

واعلم : أن الكفر كالايمان وصف قابل للشدة والضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالايمان .

﴿ بحث روائی ﴾

في الكافي عن الزبيرى عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عزوجل، قال : الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه ، فمنها كفر الجحود ، والجحود على وجهين ، والكفر بترك ما أمر الله ، و كفر البرائة ، و كفر النعم . فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : لارب ولاجنة ولانار ، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون ومايهلكنا إلا الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالإستحسان منهم ولاتحقيق لشيء مما يقولون . قال عز وجل : إن هم إلا يظنون ، إن ذلك كمايقولون ، وقال : إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ، يعني بتوحيد الله ، فهذا أحد وجوه الكفر .

وأما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة ، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده ، وقد قال الله عزوجل: و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال الله عز وجل : و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ، فهذا تفسير وجهى الجحود . والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله سبحانه يحكي قول سليمان : هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن يكفر فإن الله غني كريم ، وقال : لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ، وقال : فاذكروني أذكركم و اشكروا لي ولاتكفرون .

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به ، وهو قول الله عز و جل : و إذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دمائكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم و العدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، فكفرهم بترك ما أمر الله عزوجل به و نسبهم إلى الايمان

ولم يقبله منهم و لم ينفعهم عنده فقال : فماجزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزيٌ في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردّون إلى أشدّ العذاب وما الله بغافل عما تعملون .

و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءة و ذلك قول الله عز و جل يحكي قول إبراهيم : وكفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاءُ حتى تؤمنوا بالله وحده ، يعني تبرّأنا منكم ، و قال : (يذكر إبليس وتبرّيه من أوليائه من الإنس يوم القيامة) إنّي كفرت بما أشركتمونِ من قبل وقال : إنما اتّخذتم من دون الله اوثاناً مودّة بينكم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضكم بعضاً ، يعني يتبرّأ بعضكم من بعض .

اقول : وهي في بيان قبول الكفر الشدة والضعف كما مر.

٭٭٭

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ(٨) يُخَادِعُونَ
اللّٰهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ(٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ(١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا
تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ(١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ
لَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ(١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا
آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ(١٣) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا
قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ(١٤)
اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا
الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ(١٦) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي
اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا
يُبْصِرُونَ(١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ(١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ
وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰهُ
مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ(١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ
وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)

﴿بيانٌ﴾

قوله تعالى : و من الناس من يقول إلى آخر الآيات ، الخدعة نوع من المكر ، والشيطان هوالشرير و لذلك سمّى إبليس شيطاناً .

وفي الآيات بيان حال المنافقين ، و سيجيء إنشاء الله تفصيل القول فيهم في سورة المنافقين وغيرها .

وقوله تعالى : مثلهم كمثل الّذي استوقد ناراً الخ مثل يمثّل به حالهم . أنّهم كالذي وقع في ظلمة عمياء لايُتميّز فيها خير عن شرولانافع عن ضار فتسبّب لرفعها بسبب من أسباب الإستضائة كناريوقدهافيبصر بهاماحولها فلما توقدت وأضائت ماحولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح اومطر أو نحوهما فبقى فيماكان عليه من الظّلمة وتورّط بين ظلمتين : ظلمة كان فيهاوظلمة الحيرة و بطلان السبب .

وهذه حال المنافق ، يظهرالإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين في مواريثهم ومناكحهم وغيرهما حتى إذا حان حين الموت و هوالحين الّذي فيه تمام الإستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره وأبطل ما عمله وتركه في ظلمة لايدرك فيه شيئا ويقع بين الظّلمة الاصليّة وما أوجده من الظّلمة بفعاله .

وقوله تعالى : او كصيّب من السماء الخ، الصيّب هوالمطر الغزير، والبرق معروف ، والرعد هوالصوت الحادث من السحاب عندالإبراق ، والصاعقة هى النازلة من البروق .

و هذا مثل ثان يمثّل به حال المنافقين في إظهارهم الإيمان . أنهم كالذي أخذه صيّب السماء ومعه ظلمة تسلب عنه الإبصار والتميز ، فالصيّب يضطره إلى الفرار والتخلّص ، و الظلمة تمنعه ذلك ، والمهولات من الرعد و الصاعقة محيطة به فلا يجد مناصاً من أن يستفيد بالبرق وضوئه وهوغيردائم ولاباق متصل كلّما أضاء له مشى وإذا أظلم عليه قام .

وهذه حال المنافق فهو لايحبّ الإيمان ولايجد بدّاً من إظهاره ، ولعدم المواطاة بين قلبه ولسانه لايستضىٔ له طريقه تمام الإستضائة ، فلايزال يخبط خبطاً بعد خبط ويعثر عثرة بعد عثرة فيمشي قليلا ويقف قليلا ويفضحه الله بذلك ولو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من اوّل يوم .

* * *

يا أيها النّاس اعبدوا ربّكم الّذي خلقكم و الّذين من قبلكم لعلّكم تتّقون (٢١) الّذي جعل لكم الارض فراشاً والسّماء بناء وأنزل من السّماء ماء فأخرج به من الثّمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله انداداً وأنتم تعلمون (٢٢) و إن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (٢٣) فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النّار الّتي وقودها النّاس والحجارة اعدّت للكافرين (٢٤) و بشّر الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات انّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار كلّما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الّذي رزقنا من قبل و أتوا به متشابهاً و لهم فيها أزواج مطهّرة وهم فيها خالدون (٢٥)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : يا أيّها الناس اعبدوا الخ ، لمّا بيّن سبحانه : حال الفرق الثلاث : المتّقين والكافرين والمنافقين ، وأن المتّقين على هدى من ربهم والقرآن هدى لهم ، وان الكافرين مختوم على قلوبهم ، وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، وأن المنافقين مرضى و زادهم الله مرضا وهم صم بكم عمى (وذلك في تمام تسع عشرة آية) فرّع تعالى على ذلك أن دعى الناس إلى عبادته وأن يلتحقوا بالمتّقين دون الكافرين و المنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله : خالدون . وهذا السياق يعطي كون قوله : لعلّكم تتّقون اه متعلّقاً بقوله : اعبدوا دون قوله خلقكم وإن كان المعنى صحيحاً على كلا التقديرين .

وقوله تعالى فلا تجعلوا لله انداداً و أنتم تعلمون اه ، الأنداد جمع ند كمثل

وزناً و معنى و عدم تقييد قوله تعالى : و أنتم تعلمون بقيد خاص و جعله حالا من قوله تعالى : فلاتجعلوا اه يفيد التأكيد البالغ في النهي بأن الإنسان وله علم مّا كيفما كان لايجوز له أن يتخذ لله سبحانه أنداداً والحال أنه سبحانه هو الذى خلقهم و الذين من قبلهم ثم نظم النظام الكوني لرزقهم وبقائهم .

وقوله تعالى : فأتوا بسورة من مثله اه أمر تعجيزى لإبانة إعجاز القرآن ، و أنه كتاب منزّل من عندالله لاريب فيه ، إعجازاً باقياً بمرّ الدّهور وتوالى القرون ، و قد تكرّر في كلامه تعالى هذا التعجيز كقوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الاسراء - ٨٨ و قوله تعالى : أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هود - ١٣ . وعلى هذا فالضمير في مثله عائد إلى قوله تعالى : مما نزلنا ويكون تعجيزاً بالقرآن نفسه وبداعة أسلوبه وبيانه .

ويمكن أن يكون الضمير راجعاً إلى قوله : عبدنا اه فيكون تعجيزاً بالقرآن من حيث أنّ الذى جاء به رجل اُمي لم يتعلّم من معلم ولم يتلق شيئاً من هذه المعارف الغالية العالية والبيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فيكون الآية في مساق قوله تعالى : « قل لوشاءالله ماتلوته عليكم ولاأدريكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلاتعقلون » يونس - ١٦ ، وقد ورد التفسيران معاً في بعض الأخبار .

واعلم : أن هذه الآية كنظائرهـا تعطي إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر وسورة العصر مثلاً . وما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السّورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلاً يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام اذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعاً ولا يخصّص قوله ذاك بسورة دون سورة ، فلامعنى لردّه بالتحدّى بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى ح إلى مثل قولنا : وإن كنتم في ريب من سورة الكوثر اوالا خلاص مثلاً فأتوا بسورة مثل سورة يونس وهو بيّن الإستهجان هذا .

﴿الإعجاز وماهيّته﴾

اعلم : أن دعوى القرآن أنّها آية معجزة بهذا التحدّي الّذي أبدتها هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين ، وهما دعوى ثبوت أصل الإعجاز وخرق العادة الجارية و دعوى أن القران مصداق من مصاديق الإعجاز ومعلوم ان الدعوى الثانية تثبت بثبوتها الدعوى الاولى ، والقرآن ايضاً يكتفي بهذا النمط من البيان ويتحدّى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجتين غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقّق الإعجاز مع أشتماله على ما لا تصدّقه العادة الجارية في الطبيعة من إستناد المسبّبات الى أسبابها المعهودة المشخّصة من غير إستثناء في حكم السببيّة او تخلّف و اختلاف في قانون العليّة ، والقران يبيّن حقيقة الأمر ويزيل الشبهة فيه .

فالقرآن يشدق في بيان الأمر من جهتين .

الاولى : أن الإعجاز ثابت ومن مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز ولكونه منه بالتحدّي .

الثانية : أنه ما هو حقيقة الإعجاز وكيف يقع في الطبيعة أمر يخرق عادتها و ينقض كليّتها .

﴿إعجاز القران﴾

لا ريب في أن القرآن يتحدّى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة مكّية و مدنيّة تدلّ جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعنى قوله تعالى : « و إن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الآية » أى من مثل النبى إستدلال على كون القران معجزة بالتحدى على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ، لا أنه إستدلالٌ على النبوة مستقيماً و بلا واسطة ، و الدليل عليه قوله تعالى في اوّلها : « و ان كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا اه » و لم يقل و ان كنتم في ريب من رسالة عبدنا ، فجميع التحدّيات الواقعة في القران نحو استدلال

على كون القرآن معجزة خارقة من عندالله ، والآيات المشتملة على التحدّي مختلفة في العموم و الخصوص ، ومن أعمها تحدّيا قوله تعالى : « قل لئن إجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الأسراء ٩٠ ، والآية مكية و فيها من عموم التحدّى مالا يرتاب فيه ذومسكة .

فلو كان التحدى ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدّى قوماً خاصاً وهم العرب العرباء من الجاهليّين و المخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده ، و قد قرع بالآية أسماع الإنس والجن

و كذا غير البلاغة و الجزالة من كل صفة خاصّة إشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعيّة والأخبار المغيبة و معارف أخرى لم يكشف البشرحين النزول عن و جهها النقاب إلى غير ذلك ، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم ، فإطلاق التحدّى على الثقلين ليس إلّا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات .

فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته و للحكيم في حكمته وللعالم في علمه و للاجتماعى فى اجتماعه وللمقنّنين في تقنينهم وللسياسيّين في سياستهم و للحكّام في حكومتهم و لجميع العالمين فيما لاينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان.

و من هنا يظهر أن القرآن يدّعي عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه اعجاز الكل فرد من الانس و الجن من عامّة اوخاصّة او عالم او جاهل او رجل او مرئة او فاضل بارع في فضله اومفضول اذا كان ذالب يشعر بالقول ، فان الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة و النقيصة فيها ، فلكل إنسان أن يتأمّل مايعرفه من الفضيلة في نفسه او في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضي بالحق و النصفة ، فهل يتأتّى القوّة البشرية أن يختلق معارف إلهيّة مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن و يماثله في الحقيقه ؟ و هل يمكنها أن تاتى بأخلاق مبنيّه على أساس الحقايق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء و الفضيله ؟ وهل يمكنها

أن يشرّع أحكاما تامّةفقهيّة تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد و كلمة التقوى في كل حكم و نتيجته و سريان الطهارة في أصله و فرعه ؟ و هل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب و الإتقان الغريب من رجل اُمّي لم يترب إلّا في حجر قوم حظّهم من الإنسانيّة على مزايا هاالتي لاتحصى و كمالاتها الّتي لاتغيّا أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الاموال وأن يئدوا البنات و يقتلوا الاولاد خشية إملاق و يفتخروا بالآباء وينكحوا الأمّهات ويتباهوا بالفجور و يذمّوا العلم و يتظاهروا بالجهل وهم على أنفتهم وحميّتهم الكاذبة اذلّاء لكل مستذل و خطفة لكل خاطف فيوما اليمن ويوما للحبشة ويوما للروم ويوماًللفرس ؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهليّة .

و هل يجتري عاقل على أن ياتى بكتاب يدّعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى و يستقبل و فيمن خلت من الاُمم وفيمن سيقدم منهم لا بالواحد و الإثنين في أبواب مختلفة من القصص و الملاحم والمغيبات المستقبله ثم لايتخلّف شيء منها عن صراط الصدق ؟

و هل يتمكّن إنسان و هو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادّية ؛ والداردار التحوّل و التكامل ؛ أن يداخل في كل شأن من شئون العالم الانسانى ويلقى إلى الدنيامعارف و علوما وقوانين و حكما و مواعظ و أمثالا و قصصاً في كلّ ما دق وجلّ ثم لايختلف حاله في شيء منها في الكمال و النقص وهى متدرّجة الوجود متفرّقة الألقاء وفيها ما ظهر ثم تكرّر وفيها فروع متفرّعة على أصولها ؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحدة .

فالانسان اللبيب القادر على تعقّل هذه المعانى لايشك في أن هذه المزايا الكليّة و غيرها ممايشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوّة البشرية ووراء الوسائل الطبيعيّة المادّية و ان لم يقدر على ذلك فلم يضل في انسانيّته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطرى أن يراجع فيما لايحسن إختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به .

فان قلت : ما الفائدة فى توسعة التحدي إلى العامّة والتعدّي عن حومة الخاصّة

فان العامّة سريعة الانفعال للدعوة و الإجابة لكل صنيعة و قد خضعوا لأمثال الباب و البهاء و القادياني والمسيلمة على أن ما أتوا به و استدلّوا عليه أشبه بالهجر و الهذيان منه بالكلام .

قلت : هذا هو السبيل في عموم الإعجاز و الطريق الممكن في تمييز الكمال و التقدم في أمر يقع فيه التفاضل و السباق ، فان أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضروريّاً و الكمالات كذلك ، و النتيجه الضروريّة لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالى و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلك فهما و نظرا الى صاحبه ، والفطرة حاكمة و الغريزة قاضية.

و لا يقبل شيء مما يناله الانسان بقواه المدركة و يبلغه فهمه العموم و الشمول لكل فرد في كل زمان و مكان بالوصول والبلوغ والبقاء إلّا ماهو من سنخ العلم والمعرفة على الطريقة المذكورة ، فان كل ما فرض آية معجزة غير العلم والمعرفة فانّما هو موجود طبيعي اوحادث حسى محكوم بقوانين المادّة محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلّا لبعض أفراد الإنسان دون بعض ، و لو فرض محالا أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن في مكان دون جميع الأمكنة ، ولوفرض اتّساعه لكل مكان لم يمكن اتّساعه لجميع الأزمنة والأوقات

فهذا ما تحدى به القرآن تحدّياً عامّاً لكل فرد في كل مكان في كل زمان .

﴿ تحدّيه بالعلم ﴾

وقد تحدّى بالعلم والمعرفة خاصّة بقوله تعالى : « و نزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » النحل ـ ٨٩ و قوله : «ولارطب ولايابس إلّا في كتاب مبين» الأنعام ـ ٥٩ إلى غير ذلك من الآيات ، فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلّياته الّتي أعطاها القرآن و جزئيّاته الّتي أرجعها إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بنحو قوله : « ما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا » الحشر ـ ٧ وقوله تعالى : « لتحكم

بينهم بما أريك الله » النساء ـ ١٠٤ و غير ذلك متعرّض للجليل و الدقيق من المعارف الالهيّة «الفلسفيّة » والاخلاق الفاضلة والقوانين الدينيّة الفرعيّة من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيّات و كل مايمسّه فعل الإنسان وعمله ، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل ، و يرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب .

وقد بيّن بقائها جميعاً وانطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور و كرورها بقوله تعالى : « وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » حم سجدة ـ ٤١ و قوله تعالى : « إنّا نحن نزّلنا الذكر و إنّا له لحافظون » الحجر ـ ٩ ، فهو كتاب لايحكم عليه حاكم النسخ ولايقضي عليه قانون التحوّل والتكامل .

فان قلت : قد إستقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع و علماء التقنين اليوم على وجوب تحوّل القوانين الوضعيّة الاجتماعيّة بتحوّل الاجتماع واختلافها باختلاف الازمنة والأوقات وتقدّم المدنيّة والحضارة.

قلت : سيجيء البحث عن هذا الشأن والجواب عن الشبهة في تفسير قوله تعالى « كان الناس امّة واحدة . الآية » البقره ـ ٢١٣.

وجملة القول وملخّصه أن القرآن يبنى أساس التشريع على التوحيد الفطري والأخلاق الفاضلة الغريزيّة و يدّعى أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين و الوجود ، و هؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحوّل الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد وفضايل الأخلاق ، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعى المادّي العادم لفضيلة الروح ، وكلمة الله هى العليا .

« التحدّى بمن أنزل عليه القرآن »

وقد تحدّى بالنبي الامّي الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه ومعناه ، و لم يتعلّم عند معلّم ولم يتربّ عند مربّ بقوله تعالى : « قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدريكم

به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون » يونس ـ ١٦ ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم بينهم وهو أحدهم لايتسامى في فضل ولاينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعر او نثر نحواً من أربعين سنة وهو ثلثا عمره لايحوز تقدّماً ولا يرد عظيمة من عظائم المعالى ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم وكلّت دونه ألسنة بلغائهم ، ثم بثّه إلى أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذى لبّ وفطانة .

وغاية ما أخذوه عليه : أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلّم هذه القصص ممن هناك من الرهبان ولم يكن أسفاره إلى الشام إلّا مع عمّه أبي طالب قبل بلوغه وإلّا مع ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذ خمسة وعشرون وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره ، ولو فرض محالا ذلك فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه الحكم والحقايق ؟ وممن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلّت دونه الألسن الفصاح ؟

وما أخذوه عليه أنّه كان يقف على قين بمكّة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعها فأنزل الله سبحانه : «ولقد نعلم أنّهم يقولون إنما يعلّمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربي مبين » النحل ـ ١٠٣ .

وما قالوا عليه أنه يتعلّم بعض مايتعلّم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالمٌ بالمذاهب والأديان مع أن سلمان إنّما آمن به في المدينة ، وقد نزل أكثر القرآن بمكّة وفيها من جميع المعارف الكليّة والقصص مانزلت منها بمدينة بل أزيد ، فما الذى زاده ايمان سلمان وصحابته ؟

على أن من قرأ العهدين وتأمّل مافيهما ثم رجع إلى ماقصّه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم رأى أن التاريخ غير التاريخ والقصّة غير القصّة ، ففيها عثرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطرة وتتنفّر من أن ينسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم ، والقرآن يبرئهم منها . وفيها أمور أُخر لايتعلّق بها معرفة حقيقيّة ولافضيلة خلقيّة ولم يذكر القرآن منها إلّا ماينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم وترك الباقى وهو الاكثر ،

﴿ تحدي القرآن بالإخبار عن الغيب ﴾

وقد تحدّى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأُممهم كقوله تعالى: «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا الآية» هود - ٤٩ وقوله تعالى بعد قصّة يوسف: «ذلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون» يوسف-١٠٢ وقوله تعالى في قصّة مريم: «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وماكنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وماكنت لديهم إذ يختصمون» آل عمران - ٤٤ وقوله تعالى: «ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون» مريم -٣٤ إلى غير ذلك من الآيات.

ومنها الإخبار عن الحوادث المستقبلة كقوله تعالى: «غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين» الروم - ٢ وقوله تعالى في رجوع النبي إلى مكّة بعد الهجرة: «إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد» القصص - ٨٥ وقوله تعالى «لتدخلن المسجد الحرام إنشاء الله آمنين محلّقين رؤسكم لاتخافون الآية» الفتح -٢٧ وقوله تعالى: «سيقول المخلّفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتّبعكم» الفتح-١٥ وقوله تعالى: «والله يعصمك من الناس» المائدة -٧٠ وقوله تعالى «إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون» الحجر-٩ وآيات أُخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفّار مكّة ومشركيها.

ومن هذا الباب آيات أُخر في الملاحم نظير قوله تعالى: «وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لايرجعون حتّى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنّا ظالمين» الأنبياء - ٩٧ وقوله تعالى: «وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض» النور - ٥٥ وقوله تعالى: «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم» الأنعام- ٦٥، ومن هذا الباب قوله تعالى: «وأرسلنا الرياح لواقح»

الحجر ـ ٢٢ وقوله تعالى « وأنبتنا فيها من كل شيء موزون » الحجر ـ ١٩ وقوله تعالى : « والجبال أوتادا » النباء ـ ٧ مما يبتني حقيقة القول فيها على حقايق علميّة مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالابحاث العلميّة التي وفّق الانسان لها في هذه الأعصار.

و من هـذا الباب (وهو من مختصّات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض و استشهاد بعضهـا على بعض) ما في سورة المـائدة من قوله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه ، الآية » المائدة ـ ٥٧ ومافي سورة يونس من قوله تعالى : « ولكل امّة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط إلى آخر الآيات » يونس ـ ٤٧ ومافي سورة الروم من قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية » الروم ـ ٣٠ إلى غير ذلك من الايات التي تنبئ عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمّة الإسلامية او الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن ، وسنورد إنشاء الله تعالى طرفاً منها في البحث عن سورة الاسراء .

﴿ تحدّى القران بعدم الاختلاف فيه ﴾

وقد تحدّى أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه . قال تعالى : « أفلايتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً » النساء ـ ٨١ ، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادّة والقانون الحاكم فيها قانون التحوّل والتكامل فمـا من موجود من الموجودات التي هى أجزاء هذا العالم الّا وهو متدرّج الوجود متوجّه من الضعف الى القوّة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار ومن جملتها الإنسان الذي لايزال يتحوّل ويتكامل في وجوده وأفعاله و آثاره التي منها آثاره التي يتوسّل إليها بالفكر والإدراك ، فما من واحد منّا إلّا وهو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله و عثرات في اقواله الصادرة منه في الحين الأول . هذا أمر لاينكره من نفسه إنسان ذوشعور .

و هذا الكتاب جاء به النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم نجو ما وقرءه على الناس قطعاً قطعاً في مدّة ثلث و عشرين سنة في أحوال مختلفة و شرائط متفاوتة في مكّة و المدينة في الليل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن و يوم الخوف ، و لإلقاء المعارف الإلهيّة و تعليم الأخلاق الفاضلة و تقنين الأحكام الدينيّة في جميع أبواب الحاجة ، و لا يوجد فيه أدنى إختلاف في النّظم المتشابه ؛ كتاباً متشابها مثاني ؛ و لم يقع في المعارف الّتي ألقاها والأصول التي أعطاها إختلاف بتناقض بعضها مع بعض و تنافي شيء منها مع آخر ، فالآية تفسّر الآية والبعض يبيّن البعض ، و الجملة تصدّق الجملة كما قال علي عليه السلام : (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) (نهج البلاغة) . ولو كان من عند غير الله لاختلف النّظم في الحسن والبهاء والقول في الشّداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحّة ومن حيث الإتقان والمتانة .

فان قلت : هذه مجرّد دعوى لاتتّكي على دليل وقد أُخذ على القران مناقضات و إشكالات جمّة ربما ألّف فيه التأليفات ، وهي إشكالات لفظيّة ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة و مناقضات معنويّة تعود إلى خطائه في آرائه وأنظاره و تعليماته ، وقد أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلّا إلى التاويلات الّتي يحترزها الكلام الجاري على سنن الإستقامة و إرتضاء الفطرة السليمة .

قلت : ما أُشير إليه من المناقضات والإشكالات مو ودة في كتب التّفسير وغيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب ، فالاشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان .

و لاتكاد تجد في هذه المؤلّفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها او مناقضة أخذوها الاّ وهي مذكورة في مسفورات المفسّرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها ورتّبوها وتركوا الأجوبة وأهملوها . ونعم ماقيل : لو كانت عين الحب متّهمة فعين البغض أولى بالتّهمة .

فان قلت : فما تقول : في النّسخ الواقع في القران و قد نص عليه القرآن نفسه في قوله : « ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها » البقرة-١٠٦ و قوله : « و إذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزّل » النحل - ١٠١ وهل النسخ إلاّ اختلاف في

النظر لو سلّمنا أنه ليس من قبيل المناقضة في القول؟

قلت: النّسخ كما أنّه ليس من المناقضة في القول وهو ظاهر كذلك ليس من قبيل الإختلاف في النّظر والحكم وإنّما هو ناش من الإختلاف في المصداق من حيث قبوله إنطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الإنطباق يوما آخر لتبدّل المصلحة بمصلحة أخرى توجب حكما آخر. ومن أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القران مقترنة بقرائن لفظيّة تومي الى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ كقوله تعالى: «واللّاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهد واعليهنّ أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتى يتوفّيهنّ الموت او يجعل الله لهنّ سبيلا» النساء - ١٤ (انظر الى التلويح الذي تعطيه الجملة الاخيرة) وكقوله تعالى: «ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً إلى أن قال فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره» البقره - ١٠٩ حيث تمّم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجّل

التحدى بالبلاغة

وقد تحدّى القران بالبلاغة كقوله تعالى: «أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون» هود - ١٣،١٤. والآية مكّية وقوله تعالى: «أم يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من إستطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا ياتهم تأويله» يونس - ٣٨،٣٩. والآية ايضاً مكّية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة فإن ذلك هو الشأن الظّاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتّاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغا لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدّمة عليهم والمتأخرة عنهم ووطئوا موطئا لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظّم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق. وقد تحدّى عليهم القران بكل تحدّ ممكن مما يثير الحميّة ويوقد نار الأنفة والعصبيّة. وحالهم في الغرور

ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه. وقد طالت مدّة التحدّي و تمادى زمان الإستنهاض فلم يجيبوه إلاّ بالتجا في ولم يزدهم إلّا العجز ولم يكن منهم إلا الإستخفاء والفرار، كما قاله تعالى: « ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألاحين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرّون وما يعلنون » هود-٥.

و قد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرنا و لم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلّا أخزى نفسه و افتضح في أمره.

و قد ضبط النّقل بعض هذه المعارضات و المناقشات. فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله: « الفيل ما الفيل و ما أدريك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل » و في كلام له في الوحي يخاطب السجاج النبيّة « فنولجه فيكنّ إيلاجا. و نخرجه منكن إخراجاً » فانظر إلى هذه الهذيانات و اعتبر. و هذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى « الحمد للرّحمن. رب الأكوان الملك الدّيان. لك العبادة و بك المستعان. إهدنا صراط الايمان » إلى غير ذلك من التقوّلات.

فان قلت: ما معنى كون التاليف الكلامي بالغاً الى مرتبة معجزة للانسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحة الانسان؛ فكيف يمكن ان يترشّح من القريحة ما لا تحيط به و الفاعل اقوى من فعله و منشأ الاثر محيط باثره؛ و بتقريب آخر الانسان هو الذي جعل اللّفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجه الإجتماعيّته إلى تفهيم الإنسان مافي ضميره لغيره فخاصّة الكشف عن المعنى في اللفظ خاصّة وضعيّة اعتباريّة مجعولة للانسان ومن المحال أن يتجاوز هذه الخاصّته المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغا لاتسعه طاقة القريحة، فمن المحال حينئذ أن يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة و إلّا كانت غير الدلالة الوضعية الإعتبارية، مضافا إلى أن التراكيب الكلاميّة لو فرض ان بينها تركيباً بالغاً حدّ الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعاني المقصودة ذو تراكيب كلاميّة مختلفة في النقص والكمال والبلاغة و غيرها، و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها وأبلغها لا تسعها طاقة البشر؛ و هو التركيب المعجز؛ و لازمه أن يكون في كلّ معنى مطلوب تركيب واحد إعجازي، مع أن القران

كثيرا ما يورد في المعنى الواحد بيانات مختلفة و تراكيب متفرّقة، وهو في القصص واضح لاينكر، ولو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها في كل معنى مقصود إلّا واحد لاغير.

قلت : هاتان الشبهتان و ما شا كلهما هى الموجبة لجمع من الباحثين في إعجاز القرآن في بلاغته أن يقولوا بالصرف. و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن اوسور او سورة واحدة منه محال على البشر لمكان آيات التحدي و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون، و لكن لا لكون التاليفات الكلاميّة التي فيها في نفسها خارجة عن طاقة الإنسان وفائقة على القوّة البشريّة، مع كون التاليفات جميعاً أمثالا لنوع النظم الممكن للانسان، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها والإتيان بمثلها بالإرادة الالهيّة الحاكمة على إرادة الإنسان حفظا لآية النبوّة ووقاية لحمى الرسالة

و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدي بظاهرها كقوله «قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله الآية» هود - ١٣ و ١٤، فانّ الجملة الأخيرة ظاهرة في ان الاستدلال بالتحدّي إنّما هو على كون القرآن نازلا لا كلاما تقوّله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ان نزوله انّما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين كما قال تعالى «أم يقولون تقوّله بل لايؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين» الطور - ٣٤ وقوله تعالى : «وماتنزّلت به الشياطين وما ينبغي لهم ومايستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون» الشعراء - ٢١٢ و الصرف الذي يقولون به إنّما يدلّ على صدق الرسالة بوجود آية هى الصرف، لاعلى كون القرآن كلاما لله نازلا من عنده. و نظير هذه الآية الآية الأخرى و هى قوله : «قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله الآية» يونس - ٣٩، فإنّها ظاهرة في ان الذي يوجب إستحالة إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلك من تحمّل هذا الشأن هو أنّ القرآن تأويلا لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، ولايحيط به علماً إلّا الله فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكّنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالى.

وكذا قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القران ولو كان من عند غير الله لوجد وافيه إختلافا كثيرا الآية » النساء ـ ٨١ ، فإنّه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القران إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الإختلاف لفظاً ومعنى ولا يسع لمخلوق ان يأتى بكلام غير مشتمل على الإختلاف ، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الإختلاف الذي فيه هذا ، فما ذكروه من أن إعجاز القران بالصّرف كلام لاينبغي الرّكون إليه .

وأما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال ، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع ووضع الكلام من آثار القريحة الإنسانيّة فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حداً لاتسعه طاقة القريحة وهو مع ذلك معلول لها لا لغيرها ، فالجواب عنه أنّ الّذي يستند من الكلام إلى قريحة الانسان إنّما هو كشف اللّفظ المفرد عن معناه ، وأمّا سرد الكلام و نضد الجمل بحيث يحاكي جمال المعنى المؤلف وهيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامّة او ناقصة وإراءة واضحة او خفيّة ، و كذا تنظيم الصورة العلميّة في الذّهن بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه ومقدّماته ومقارناته ولواحقه أوفي كثير منها أوفي بعضها دون بعض فانّما هو أمر لايرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان و فن البلاغة يسمح به القريحة في سرد الألفاظ ونظم الأدوات اللّفظيّة ونوع لطف في الذّهن يحيط به القوّة الذاهنة على الواقعة المحكيّة باطرافها ولوازمها و متعلّقاتها .

فههنا جهات ثلث يمكن أن يجتمع في الوجود أويفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللّغات فلايشذ عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجّي والتكلّم ، وربما تمهّر الانسان في البيان وسرد الكلام لكن لاعلم له بالمعارف والمطالب فيعجز عن التكلّم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاك لجمال صورته الّتي هو عليها في نفسه . وربما تبحّر الإنسان في سلسلة من المعارف والمعلومات ولطفت قريحته ورقّت فطرته لكن لايقدر على الإفصاح عن ما في ضميره ، وعيّ عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى ومنظره البيهج .

فهذه أمور ثلاثة أولّها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الإجتماعيّة ، والثاني والثالث راجعان إلى نوع من لطف القوّة المدركة ، ومن البيّن أن إدراك القوى المدركة

منّا محدودة مقدّرة لا نقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجيّة والأمور الواقعيّة بجميع روابطها ، فلسنا على أمن من الخطاء قطّ في وقت من الأوقات . و مع ذلك فالإستكمال التدريجي الذي في وجودنا أيضاً يوجب الإختلاف التدريجي في معلوماتنا أخذاً من النقص إلى الكمال . فايّ خطيب اشدق واى شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه في أوّل أمره موازنا لما تسمحه قريحته في أواخر أمره ؟ فلو فرضنا كلاماً إنسانياً أيّ كلام فرضناه لم يكن في مأمن من الخطاء لفرض عدم إطّلاع متكلّمه بجميع أجزاء الواقع و شرائطه (أوّلا) ولم يكن على حد كلامه السابق ولا على زنة كلامه اللّاحق بل ولا أوّله يساوى أخره وإن لم نشعر بذلك لدقّة الأمر، لكن حكم التحوّل والتكامل عامّ (ثانيا) . و عليهذا فلو عثرنا على كلام فصل لاهزل فيه (وجدّ الهزل هو القول بغير علم محيط) ولا إختلاف يعتريه لم يكن كلاما بشريّا ، وهو الذي يفيده القرآن بقوله : « أفلا يتدبّرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيراً الآية » النساء ـ ٨١ و قوله تعالى : « والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع إنه لقول فصل وما هو بالهزل » الطارق ـ ١٤ . أنظر إلى موضع القسم بالسماء والأرض المتغيرتين والمعنى المقسم به في عدم تغيّره واتّكائه على حقيقة ثابتة هى تأويله (وسياتي ما يراد في القران من لفظ التأويل) . و قوله تعالى : « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج ـ ٢٢ و قوله تعالى : (و الكتاب المبين . إنّا جعلناه قرانا عربيّا لعلّكم تعقلون . وإنّه في أم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم » الزخرف ـ ٤ وقوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم . إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون » الواقعة ـ ٧٩ ، فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن إتّكاء القرآن في معانيه على حقائق ثابتة غير متغيّرة ولا متغيّر ما يتكّي عليها .

إذا عرفت مامر علمت أن إستناد وضع اللّغة إلى الإنسان لا يقتضي أن لا يوجد تأليف كلامى فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع له ، وليس ذلك إلّا كالقول بان القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع مـن يستعملها وواضع النرد والشطرنج يجب أن يكون امهر من يلعب بهما ومخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها .

فقد تبيّن من ذلك كلّه أن البلاغة التامّة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللّفظ للمعنى و من جهة مطابقة المعني المعقول للخارج الذي يحكيه الصورة الذهنيّة.

أمّا اللّفظ فأن يكون الترتيب الذي بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقاً للترتيب الذي بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللّفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز.

و أما المعنى فأن يكون في صحّته و صدقه معتمدا على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة، وهذه المرتبة هي التي يتّكي عليها المرتبة السابقة، فكم من هزل بليغ في هزليّته لكنه لا يقاوم الجدّ، و كم من كلام بليغ مبنى على الجهالة لكنه لا يعارض ولا يسعه أن يعارض الحكمة. والكلام الجامع بين عذوبة اللفظ وجزالة الأسلوب وبلاغة المعنى وحقيقة الواقع هو أرقى الكلام.

وإذا كان الكلام قائما على أساس الحقيقة ومنطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذّب الحقايق الأخر ولم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء ومتحد الأركان، لا يبطل حق حقاً، ولا يكذّب صدق صدقا. والباطل هو الذي ينافي الباطل وينافي الحق، أنظر إلى مغزى قوله سبحانه وتعالى: «وماذا بعد الحق إلّا الضلال» يونس ـ ٣٢، فقد جعل الحق واحدا لا تفرّق فيه ولا تشتّت. وانظر إلى قوله تعالى: «ولا تتّبعوا السبل فتفرق بكم» الأنعام ـ ١٥٣ فقد جعل الباطل متشتّتا ومشتّتا ومتفرقا ومفرقا.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق إختلاف بل نهاية الإيتلاف، يجر بعضه إلى بعض، وينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض ويحكي بعضه البعض.

وهذا من عجيب أمر القران فإن الآية من آياته لا يكاد تصمت عن الدلالة و لا تعقم عن الإنتاج، كلما ضمّت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق ثم الآية الثالثة تصدّقها وتشهد بها. هذا شأنه وخاصّته. وسترى في خلال البيانات في هذا الكتاب بنذا من ذلك، على أن الطريق متروك غير مسلوك ولو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة وخزائن من أثقاله النفيسة.

فقداتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعاً فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الانسان هو الواضع للكلام فكيف لايقدر على أبلغ الكلام و أفصحه وهو واضح اويقال إن ابلغ التركيبات المتصوّرة تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعدّدة مختلفة السياق والجميع فائقة قدرة البشر بالغة حدّ الإعجاز بل المدار هو المعنى الحافظ لجميع جهات الذهن والخارج .

«معنى الاية المعجزة فى القران ومايفسر به حقيقتها»

ولا شبهة في دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة وتحققها بمعنى الأمر الخارق لمعادة الدال على تصرّف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لابمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل .

وماتمحّله بعض المنتسبين إلي العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقاً بينها وبين ما يترائى من ظواهر الأبحاث الطبيعيّة « العلميّة » اليوم تكلّف مردود إليه .

والذي يفيده القرآن الشريف في معنى خارق العادة و إعطاء حقيقته نذكره في فصول من الكلام .

١- تصديق القرآن لقانون العلية العامة

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعيّة أسباباً ويصدّق قانون العليّة العامّة كما يثبته ضرورة العقل وعليه الأبحاث العلميّة والأنظار الإستدلاليّة ، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادّي علّة موجبة من غير تردّد و إرتياب . و كذلك العلوم الطبيعيّة وساير الأبحاث العلميّة تعلّل الحوادث و الأمور المربوطة بماتجده من أمور أخرى صالحة للتعليل ، ولانعنى بالعلّة إلّا أن يكون هناك أمر واحد أومجموع أمور إذا تحقّقت في الطبيعة مثلا تحقّق عندها أمر آخر نسمّيه المعلول بحكم التّجارب كدلالة التجربة على أنّه كلّما تحقّق إحتراق لزم أن يتحقّق هناك قبله علّة موجبة له من ناراو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك . و من هنا كانت الكلّية و عدم التخلّف من أحكام العلّية و المعلوليّة و لوازمهما .

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلّم فيه من موت و حيوة ورزق وحوادث أُخرى علويّة سماويّة أوسفليّة أرضيّة على أظهر وجه ، وإن كان يسندها جميعاً بالأخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد .

فالقرآن يحكم بصحّة قانون العليّة العامّة بمعنى أن سبباً من الأسباب اذا تحقّق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسبّبه مترتّباً عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبّب كشف ذلك عن تحقّق سببه لامحالة

٢ ـ اثبات القرآن ما يخرق العادة

ثم ان القرآن يقتص و يخبر عن جملة من الحوادث و الوقايع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلّة و المعلول الموجود . و هذه الحوادث الخارقة للعادة هى الآيات المعجزة التي ينسبها الى عدّة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و ابراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإنّها أمورخارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة .

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأُمور والحوادث وإن أنكرتها العادة واستبعدتها إلّا أنها ليست أمورا مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضرورى . كما يبطل قولنا : الايجاب والسلب يجتمعان معاً و يرتفعان معا من كل جهة و قولنا الشيءُ يمكن أن يسلب عن نفسه و قولنا : الواحد ليس نصف الإثنين و أمثال ذلك من الأُمور الممتنعة بالذات ، كيف ؟ وعقول جم غفير من الملّيين منذ أعصار قديمة تقبل ذلك وترتضيه من غير انكار و رد و لو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل ولم يستدل بها على شيء و لم ينسبها أحد إلى أحد .

علي أن أصل هذه الأُمور أعني المعجزات ليس ممّا تنكره عادة الطبيعة بل هى ممّا يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحيّ الى ميّت و الميّت الى الحى و تحويل صورة إلى صورة و حادثة إلى حادثة و رخاء الى بلاء و بلاء إلى رخاء . و إنّما الفرق بين صنع العادة و بين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادّية المشهودة التي بين أيدينا

إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانيّة ومكانيّة خاصّة تقضي بالتدريج في التأثير، مثلا العصاء وإن أمكن أن تصير حيّة تسعى والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنسانا حيّا لكن ذلك إنّما يتحقّق في العادة بعلل خاصّة وشرائط زمانيّة ومكانيّة مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال و تكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر و تحل بها الصورة الاخيرة المفروضة على ما تصدّقه المشاهدة و التجربة لامع أى شرط إتّفق أو من غير علّة او بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التي يقصّها القرآن.

و كما أن الحس والتجربة الساذجين لايساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة كذلك النظر العلمى الطبيعى، لكونه معتمدا على السطح المشهود من نظام العلّة و المعلول الطبيعيّين، اعني به السطح الذي يستقر عليه التجارب العلمى اليوم والفرضيّات المعلّلة للحوادث المادّية.

إلا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالا ليس في وسع العلم إنكاره والستر عليه. فكم من أمر عجيب خارق للعادة ياتي به أرباب المجاهدة و أهل الإرتياض كل يوم يمتلي به العيون و تنشره النشريّات و يضبطه الصحف و المسفورات بحيث لايبقى لذي لبّ في وقوعها شك ولافي تحقّقها ريب.

و هذا هو الذي ألجاء الباحثين في الآثار الروحيّة من علماء العصر أن يعلّلوه بجريان أمواج مجهولة الكتريسيتة مغناطيسيّة فافترضوا أن الإرتياضات الشاقّة تعطي للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزة قويّة تملكه أو تصاحبه إرادة وشعور وبذلك يقدر على ما يأتي به من حركات و تحريكات و تصرّفات عجيبة في المادة خارقة للعادة بطريق القبض والبسط و نحو ذلك.

و هذه الفرضيّة لو تمّت وأطّردت من غير انتقاض لأدّت إلى تحقّق فرضيّة جديدة وسيعة تعلّل جميع الحوادث المتفرّقة التي كانت تعلّلها جميعا أو تعلل بعضها الفرضيّات القديمة على محور الحركة والقوّة و لساقت جميع الحوادث المادّية الى التعلّل والارتباط بعلّة واحدة طبيعيّة.

فهذا قولهم و الحق معهم في الجملة اذ لا معنى لمعلول طبيعي لا علّة طبيعيّة له مع فرض كون الرابطة طبيعيّة محفوظة ، و بعبارة أخرى إنا لا نعني بالعلّة الطبيعيّة إلّا أن تجتمع عدّة موجودات طبيعيّة مع نسب وروابط خاصّة فيتكوّن منها عند ذلك موجود طبيعي جديد حادث متأخّر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث ولم يتحقّق وجوده .

و أما القرآن الكريم فإنّه و إن لم يشخّص هذه العلّة الطبيعية الأخيرة التي تعلّل جميع الحوادث المادّية العاديّة و الخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص إسمه و كيفيّة تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلا إنّه مع ذلك يثبت لكل حادث مادّي سبباً مادّياً باذن الله تعالى . و بعبارة أخرى يثبت لكل حادث مادّى مستند في وجوده إلى الله سبحانه (و الكل مستند) مجرى ماديّاً وطريقا طبيعيّاً به يجري فيض الوجود منه تعالى إليه .

قال تعالى . « و من يتّق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب . ومن يتوكّل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق ـ ٣ ، فان صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتّقى الله و توكّل عليه و إن كانت الاسباب العاديّة المحسوبة عندنا أسبابا تقضى بخلافه و تحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه و هو كائن لا محالة ، كما يدل عليه إيضا اطلاق قوله تعالى : « و إذا سئلك عبادي عني فأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة ـ ١٨٦ وقوله تعالى : « ادعوني استجب لكم » المؤمن ـ ٦٠ و و قوله تعالى : « أليس الله بكاف عبده » الزمر ـ ٣٦ .

ثم الجملة التالية و هي قوله تعالى : « إن الله بالغ أمره اه » الطلاق ـ ٣ يعلّل إطلاق الصدر . وفي هذا المعنى قوله : « والله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون » يوسف ـ ٢١ و هذه جملة مطلقة غير مقيّدة بشيء البتّة ؛ فللّه سبحانه سبيل إلى كلّ حادث تعلّقت به مشيّته وإرادته و إن كانت السبل العادية و الطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك .

و هذا يحتمل وجهين : أحدهما أن يتوسّل تعالى إليه من غير سبب مادّى وعلّة طبيعيّة بل بمجرّد الإرادة وحدها ، وثانيهما أن يكون هناك سبب طبيعي مستور عن

علمنا يحيط به الله سبحانه و يبلغ ما يريده من طريقه إلّا أن الجملة التالية من الآية المعلّلة لما قبلها أعني قوله تعالى. «قد جعل الله لكل شيء قدرا» ا ه؛ تدل على ثاني الوجهين فإنها تدل على أن كلّ شيء من المسبّبات أعم مما تقتضيه الأسباب العاديّة أولا تقتضيه فان له قدرا قدّره الله سبحانه عليه وإرتباطات مع غيره من الموجودات وإتصالات وجوديّة مع ماسواه، لله سبحانه أن يتوسّل منها إليه وان كانت الأسباب العاديّة مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلّا أن هذه الإتصالات و الإرتباطات ليست مملوكة للاشياء أنفسها حتى تطيع في حال وتعصي في أخرى بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له.

فالآية تدل على أنّه تعالى جعل بين الأشياء جميعها إرتباطات و إتّصالات له ان يبلغ إلى كل ما يريد من أيّ وجه شاء و ليس هذا نفياً العليّة و السببيّة بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحوّلها كيف شاء وأراد. ففي الوجود عليّة وارتباط حقيقي بين كل موجود وما تقدّمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على مانجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (و لذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجوديّة) بل على ما يعلمه الله تعالى وينظمه.

و هذه الحقيقة هي التي تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى: «و إن من شيء إلّا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم» الحجر - ٢١ و قوله تعالى: «انا كل شيء خلقناه بقدر» القمر - ٤٩ و قوله تعالى: «وخلق كل شيء فقدّره تقديراً» الفرقان - ٢ وقوله تعالى: «الذي خلق فسوى و الذي قدر فهدى» الاعلى - ٣ و كذا قوله تعالى «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها» الحديد - ٢٢ و قوله تعالى: «ما أصاب من مصيبة إلّا باذن الله و من يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم» التغابن - ١١. فان الآية الاولى و كذا بقيّة الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعين والتشخّص بتقدير منه تعالى وتحديد يتقدم على الشيء ويصاحبه، ولا معنى لكون الشيء محدوداً مقدّراً في وجوده إلّا أن يتحدّد ويتعيّن بجميع روابطه التي مع ساير الموجودات و الموجود المادي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الاخرى التي هي كالقالب الذي يقلب به الشيء ويعيّن وجوده ويحدده

و يقدره فما من موجود مادّي إلا و هو متقدّر مرتبط بجميع الموجودات المادية التي تتقدّمه وتصاحبه فهو معلول لآخر مثله لامحالة .

و يمكن أن يستدل إيضاً على ما مر بقوله تعالى : « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) المؤمن ـ ٦٢ وقوله تعالى : « مامن دابّة إلّاهو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » هود ـ ٥٦ فإن الآيتين بانضمام مامرّت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنيّة تصدق قانون العلّية العام تنتج المطلوب .

و ذلك أن الآية الاولى تعمّم الخلقة لكل شي، فما من شيء إلّا وهو مخلوق لله عزّ شأنه و الآية الثانية تنطق بكون الخلقة و الايجاد على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير إختلاف يؤدّي إلى الهرج و الجزاف .

والقرآن كماعرفت يصدق قانون العليّة العام في مابين الموجودات الماديّة ، ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادّية سواء كانت على جرى العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلّف ووتيرة واحدة في إستناد كل حادث فيه إلى العلّة المتقدّمة عليه الموجبة له .

ومن هنا يستنتج أن الأسباب العادية التي ربما يقع التخلّف بينها وبين مسبّباتها ليست بأسباب حقيقيّة بل هناك أسباب حقيقيّة مطّردة غير متخلّفة الأحكام والخواص ، كما ربما يؤيّده التجارب العلمي في جراثيم الحيوة وفي خوارق العادة كما مر .

٣ ـ القرآن يسند ماأسند الى العلة المادية الى الله تعالى

ثمّ إنّ القرآن كمايثبت بين الاشياء العلّية والمعلوليّة ويصدّق سببيّة البعض للبعض كذلك يسند الأمر في الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجوديّة غير مستقلّة في التأثير والمؤثر الحقيقي بتمام معنى الكلمة ليس إلّا الله عزّ سلطانه . قال تعالى: « ألا له الخلق والأمر » الاعراف ـ ٥٣ وقال تعالى « لله مافي السموات و ما في الارض » البقرة ـ ٢٨٤ وقال تعالى : له ملك السموات والارض » الحديد ـ ٥ وقال تعالى : « قل كل من عندالله » النساء ـ ٧٧ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله

لايشاركه فيه أحد، وله أن يتصرّف فيها كيف شاء وأراد وليس لأحد أن يتصرّف في شيء منها إلّا من بعد أن يأذن الله لمن شاء ويملّكه التصرّف من غير إستقلال في هذا التمليك أيضاً، بل مجرّد إذن لايستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الآذن. قال تعالى: «قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء» آل عمران- ٢٦ وقال تعالى: «الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» طه - ٥٠ إلى غير ذلك من الآيات. و قال تعالى أيضاً: «له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه» البقرة -٢٥٥ وقال تعالى: «ثم استوى على العرش يدبّر الأمر مامن شفيع إلّا من بعد إذنه» يونس-٣.

فالأسباب تملّكت السببيّة بتمليكه تعالى، وهي غير مستقلّة في عين أنها مالكة. وهذا المعنى هو الذي يعبّر سبحانه عنه بالشفاعة والإذن. فمن المعلوم أن الاذن إنّما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرّف المأذون فيه. والمانع أيضاً إنّما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره ويحول بينه وبين تصرّفه.

فقد بان أن في كل سبب مبدءاً مؤثراً مقتضياً للتأثير به يؤثر في مسبّبه، والامر مع ذلك لله سبحانه.

٤ - القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق

ثم إنه تعالى قال: «وماكان لرسول أن يأتي بآية إلّا بإذن الله فاذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون» المؤمن-٧٨

فأفاد إناطة إتيان أيّ آية من أيّ رسول بإذن الله سبحانه فبيّن أن إتيان الآيات المعجزة من الانبياء وصدورها عنهم إنّما هو لمبدء مؤثّر موجود في نفوسهم الشريفة متوقّف في تأثيره على الإذن كما مر في الفصل السابق.

وقال تعالى: «واتّبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت و مايعلّمان من أحد حتى يقولا إنّما نحن فتنة فلاتكفر فيتعلّمون منهما مايفرّقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله» البقرة-١٠٢. والآية كما أنّها تصدّق صحّة السحر في الجملة كذلك تدلّ على أن السحر أيضاً كالمعجزة في كونه عن مبدأ

نفساني في الساحر لمكان الإذن .

و بالجملة جميع الأُمور الخارقة للعادة سواء سميّت معجزة أو سحراً أوغيرذلك ككرامات الأولياء و ساير الخصال المكتسبة بالإرتياضات والمجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانيّة ومقتضيات إراديّة على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلاّ أن كلامه ينص على أن المبدء الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هوالفائق الغالب على كل سبب و في كل حال . قال تعالى : « و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون » الصافات ـ ١٧٣ وقال تعالى : « كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي » المجادلة ـ ٢١ و قال تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد » المؤمن ـ ٥١ . والآيات مطلقة غيرمقيّدة .

و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدء الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة وفوق المادّة . فان الأُمور الماديّة مقدّرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدراً وحدّاً عند التزاحم والمغالبة ، و الأُمور المجردة إيضاً و ان كانت كذلك إلا أنها لاتزاحم بينها و لا تمانع إلا أن تتعلّق بالمادة بعض التعلّق . و هذا المبدء النفساني المجرّد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعاً ماديّاً أفاض إمداداً على السبب بما لايقاومه سبب ماديّ يمنعه فافهم .

٥ـ القرآن كمايسند الخوارق الى تأثير النفوس يسندها الى أمر الله تعالى

ثم إن الجملة الاخيرة من الآية السابقة في الفصل السابق أعني قوله تعالى : فاذا جاء أمر الله قضى بالحق الآية تدلّ على أن تأثيرهذا المقتضي يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذي كان يتوقّف عليه ايضاً فتأثيرهذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر او إتّحاده معه . وقد فسّر الامر في قوله تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس ـ ٨٢ بكلمة الإيجاد وقول : كن . وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا وماتشاؤن إلّا أن يشاء الله » الدهر ـ ٢٩، ٣٠ و قال « إن هو إلاذكر للعالمين . لمن شاء منكم ان يستقيم . وماتشاؤن إلا أن يشاء الله ربّ العالمين » التكوير ـ

٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩دلت الآيات على أن الأمر الذي للإنسان أن يريده وبيده زمام إختياره لايتحقق موجوداً إلّا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان ويريد إرادة الإنسان فإن الآيات الشريفة في مقام أن أفعال الإنسان الإراديّة و إن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة والمشيّة ليست بيد الإنسان بل هي مستندة إلى مشيّة الله سبحانه ، وليست في مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطاء فاحش و لازمه أن يتخلّف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلّفه عن إرادة الإنسان ، تعالى الله عن ذلك . مع أنّه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة في هذا المورد كقوله تعالى : « و لوشئنا لآتينا كل نفس هديها » السجدة - ١٣ . و قوله تعالى : « و لو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً » يونس - ٩٩ ، إلى غير ذلك فإراداتنا ومشيئاتنا إذا تحققت فينا فهي مرادة بإرادة الله ومشيّته لها و كذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق إرادتنا ومشيّتنا بالواسطة . و ما أعني الإرادة والفعل جميعاً متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمة كن .

فالأمور جميعاً سواء كانت عادية أو خارقة للعادة و سواء كان خارق العادة في جانب الخير و السعادة كالمعجزة والكرامة أوفي جانب الشر كالسحر والكهانة مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعيّة ، و هي مع ذلك متوقفة على إرادة الله ، لاتوجد إلّا بأمر الله سبحانه أي بأن يصادف السبب أو يتّحد مع أمر الله سبحانه .

وجميع الأشياء وإن كانت من حيث إستناد وجودها إلى الأمر الإلهي على حدّ سواء بحيث إذا تحقّق الإذن و الأمر تحقّقت عن أسبابها ، وإذا لم يتحقّق الإذن و الأمر لم يتحقّق ، أى لم تتم السببيّة إلّا أنّ قسماً منها و هو المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عبد ربّه بالدّعاء لايخلو عن إرادة موجبة منه تعالى و أمر عزيمة كما يدلّ عليه قوله : كتب الله لأغلبنّ أنا و رسلي - الآية » المجادلة - ٢١ وقوله تعالى : « أجيب دعوة الداع إذا دعان الآية » البقرة -١٨٦ وغيرذلك من الآيات المذكورة في الفصل السابق .

٦ ـ القرآن يسند المعجزة الى سبب غير مغلوب

فقد تبيّن من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كساير الأمور الخارقة للعادة لاتفارق الأسباب العاديّة في الإحتياج إلى سبب طبيعيّ وأن مع الجميع أسبابا باطنيّة وأن الفرق بينها أن الأمور العاديّة ملازمة لأسباب ظاهريّة تصاحبها الأسباب الحقيقيّة الطبيعيّة غالباً أو مع الأغلب ومع تلك الأسباب الحقيقيّة إرادة الله و أمره . والأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر والكهانة مستندة إلى أسباب طبيعيّة مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن والإرادة كاستجابة الدعاء و نحو ذلك من غير تحدّ يبتني عليه ظهور حق الدعوة وأن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله وأمره إذا كان هناك تحدّ يبتني عليه صحّة النبوّة والرسالة والدعوة إلى الله تعالى وأن القسمين الآخرين يفارقان ساير الأقسام في أنّ سببهما لايصير مغلوبا مقهورا قطّ بخلاف ساير المسبّبات .

فان قلت : فعلى هذا لو فرضنا الإحاطة والبلوغ إلى السبب الطبيعي الذي للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبيّ إيضا ولم يبق فرق بين المعجزة و غيرها إلّا بحسب النسبة والإضافة فقط فيكون حينئذ أمرٌ ما معجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين ، وهم المطّلعون على سببها الطبيعي الحقيقي ، و في عصر دون عصر ، وهو عصر العلم . فلو ظفر البحث العلمي على الأسباب الحقيقيّة الطبيعيّة القصوى لم يبق مورد للمعجزه ولم تكشف المعجزة عن الحق . و نتيجة هذا البحث أن المعجزة لاحجيّة فيها إلّا على الجاهل بالسبب فليست حجّة في نفسها .

قلت : كلاّ فليست المعجزة معجزة من حيث أنّها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن إسمها عند إرتفاع الجهل و تسقط عن الحجيّة ، ولا أنّها معجزة من حيث إستنادها إلى سبب مفارق للعادة ، بل هى معجزة من حيث أنها مستندة إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة ألبتّة . وذلك كما أن الأمر الحادث من جهة إستجابة الدعاء كرامة من حيث إستناد ها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنّه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادي يمكن أن يصير سببه مغلوبا مقهورا بسبب آخر أقوى منه .

٧ - القرآن يعدّ المعجزة برهانا على صحّة الرّسالة لا دليلا عامياً

وهيهنا سؤال وهو أنه ماهي الرابطة بين المعجزة وبين حقّية دعوى الرسالة مع أن العقل لايرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله سبحانه و بين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف ، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدّة من الأنبياء كهود وصالح وموسى وعيسى ومحمد ﷺ فإنّهم على مايقصّه القرآن حينما بثّوا دعوتهم سئلوا عن آية تدلّ على حقيّة دعويهم فأجابوهم فيما سئلوا وجائوا بالآيات .

وربّما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يسئلهم أممهم شيئاً من ذلك كما قال تعالى في موسى ﷺ وهارون : « إذهب أنت وأخوك بآياتي ولاتنيافي ذكري» طه - ٤٤ وقال تعالى في عيسى عليه السلام : «ورسولا ألى بني إسرائيل إني قد جئتكم بآية من ربكم إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله وإنبّئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين » آل عمران - ٤٣ و كذا إعطاء القرآن معجزة للنبي ﷺ . وبالجملة فالعقل الصريح لايرى تلازما بين ماأتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدء والمعاد وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم .

مضافاً إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الاصول الحقّة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز . ولذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامّة لقصور عقولهم عن إدراك الحقايق العقليّة وأمّا الخاصّة فإنّهم في غنى عن ذلك .

والجواب عن هذا السؤال أنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدء والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما وإنّما اكتفوا في ذلك بحجّة العقل والمخاطبة من طريق النظر والإستدلال كقوله تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السموات والأرض» إبراهيم -١١ في الإحتجاج على التوحيد وقوله تعالى: « وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا

من النار أم نجعل الذين آمنوا و عملو الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتّقين كالفجّار » ص ـ ٢٧ في الإحتجاج على البعث . و إنما سئل الرسل المعجزة و أتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعويها .

وذلك أنّهم إدّعوا الرسالة من الله بالوحى و أنّه بتكليم إلهيّ أو نزول ملك و نحو ذلك وهذا شيءٌ خارق للعادة في نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة و الباطنة التي يعرفها عامّة الناس و يجدونها من أنفسهم ، بل إدراك مستور عن عامّة النفوس لو صحّ وجوده لكان تصرّفا خاصّا من ماوراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط ، مع أنّ الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشريّة وقواها ، ولذلك صادفوا إنكارا شديدا من الناس و مقاومة عنيفة في ردّه على أحد وجهين :

فتارة حاول الناس إبطال دعويهم بالحجّة كقوله تعالى : « قالوا إن أنتم إلّا بشر مثلنا تريدون أن تصدّونا عمّا كان يعبد آبائنا » إبراهيم ـ ١٢ ، إستدّلوا فيها على بطلان دعويهم الرسالة بأنّهم مثل ساير الناس والناس لا يجدون شيئاً ممّا يدّعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة ، ولو كان لكان في الجميع أو جاز للجميع هذا . ولهذا أجاب الرسل عن حجّتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله : « قالوا إن نحن إلّا بشر مثلكم و لكنّ الله يمّن على من يشاء من عباده » إبراهيم ـ ١٣ فردّوا عليهم بتسليم المماثلة وأن الرسالة من منن الله الخاصّة . والإختصاص ببعض النعم الخاصّة لا ينافي المماثلة . فللناس إختصاصات . نعم لو شاء الله أن يمتنّ على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع فالنبوّة مختصّة بالبعض وإن جاز على الكل .

ونظير هذا الاحتجاج قولهم في النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما حكاه الله تعالى : « أأنزل عليه الذكر من بيننا) ص ـ ٧ وقولهم كما حكاه الله : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القرتين عظيم » الزخرف ـ ٣٠ .

ونظير هذا الإحتجاج أو قريب منه ما في قوله تعالى : « و قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنّة يأكل منها » الفرقان ـ ١٠ ووجه الإستدلال أن دعوى الرسالة توجب

أن لا يكون بشراً مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحي و غيره ليس فينا فلِمَ يأكل الطعام و يمشي في الأسواق لاكتساب المعيشة ؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه في الإنذار او يلقي إليه كنز فلا يحتاج إلى مشي الأسواق للكسب او تكون له جنّة فيأكل منها لا ممّا نأكل منه من طعام ، فردّ الله تعالى عليهم بقوله : « أنظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون سبيلا » إلى أن قال « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلّا إنّهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق و جعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون و كان ربّك بصيراً » الفرقان - ٢٢ وردّ تعالى في موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإنذار بقوله : « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون » الأنعام - ٩ .

وقريب من ذلك الإحتجاج إيضاً ما في قوله تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقائنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد إستكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيراً » الفرقان - ٢٣ ، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحي بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الربّ سبحانه لمكان المماثلة مع النبي ، فردّ الله تعالى عليهم ذلك بقوله : « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجوراً » الفرقان - ٢٥ ، فذكر أنّهم والحال حالهم لا يرون الملائكة إلّا مع حال الموت كما ذكره في موضع آخر بقوله تعالى : « و قالوا يا أيّها الذي نزّل عليه الذكر إنّك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين ما ننزّل الملائكة إلّا بالحق وما كانوا إذاً منظرين » الحجر - ٨ ويشتمل هذه الآيات الأخيرة على زيادة في وجه الإستدلال ، و هو تسليم صدق النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم في دعواه إلّا أنه مجنون وما يحكيه ويخبر به أمر يسوّله له الجنون غير مطابق للواقع كما في موضع آخر من قوله : « وقالوا مجنون وازدجر » القمر - ٩ .

وبالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجّة على إبطال دعوى النبوة من طريق المماثلة .

وتارة أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجّة والبيّنة على صدق الدعوة لإشتمالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند باصطلاح فنّ المناظرة) وهذه البيّنة هي المعجزة . بيان ذلك أن دعوى النبوّة و الرسالة من كل

نبيّ ورسول على مايقصّه القرآن إنّما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهيّ بلا واسطة او بواسطة نزول الملك . وهذا أمر لايساعد عليه الحسّ ولاتؤيده التجربة فيتوجّه عليه الإشكال من جهتين : أحديهما من جهة عدم الدليل عليه ، والثانية من جهة الدليل على عدمه . فإن الوحي والتكليم الإلهي ومايتلوه من التشريع والتربية الدينيّة ممّالايشاهده البشر من أنفسهم ، والعادة الجارية في الاسباب والمسبّبات تنكره فهو أمر خارق للعادة ، و قانون العليّة العامّة لايجوّزه . فلو كان النبيّ صادقا في دعواه النبوّة والوحي كان لازمه أنّه متّصل بماوراء الطبيعة ، مؤيّد بقوّة إلهيّة تقدر على خرق العادة وأن الله سبحانه يريد بنبوّته والوحي إليه خرق العادة . فلو كان هذا حقّا و لا فرق بين خارق و خارق كان من الممكن أن يصدر من النبي خارق آخر للعادة من غير مانع و أن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدّق النبوّة والوحي من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة وهو طريق النبوة والوحي فليؤيدها و ليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة .

وهذا هو الذي بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوّة كلمّا جائهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة والغريزة و كان سؤال المعجزة لتائيد الرسالة و تصديقها لا للدلالة على صدق المعارف الحقّة التي كان الانبياء يدعون اليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد . ونظير هذا مالوجاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم ومعه أوامر ونواه يدّعيها للسيّد فإن بيانه لهذه الأحكام وإقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم وهم يعلمون أن سيّدهم لايريد إلّا صلاح شأنهم إنّما يكفي في كون الأحكام التي جاء بها حقّة صالحة للعمل ، ولاتكفي البراهين والأدلّة المذكورة في صدق رسالته وأن سيّدهم أراد منهم بإرساله إليهم ماجاء به من الأحكام بل يطالبونه ببيّنة او علامة تدلّ على صدقه في دعواه ككتاب بخطّه و خاتمه يقرؤونه ، اوعلامة يعرفونها ، كما قال المشركون للنبي : «حتّى تنزل علينا كتابا نقرؤه» أسرى ـ ٩٣ .

فقد تبيّن بما ذكرناه : أولاً بيان التلازم بين صدق دعوى الرسالة وبين المعجزة

وأنّها الدليل على صدق دعواها لايتفاوت في ذلك حال الخاصّة و العامّة في دلالتها و إثباتها ، وثانياً أن ما يجده الرسول والنبي من الوحى ويدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسّنا وعقولنا النظريّة الفكريّة ، فالوحى غير الفكر الصائب ؛ وهذا المعنى في كتاب الله تعالى من الوضوح والسطوع بحيث لا يرتاب فيه مـن له أدنى فهم و أقل إنصاف .

وقد إنحرف في ذلك جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلهيّة والحقايق الدينيّة على ما وصفه العلوم الطبيعيّة من إصالة المادّة المتحوّلة المتكاملة فقد رؤا أن الإدراكات الإنسانيّة خواص ماديّة مترشّحة من الدماغ وأنّ الغايات الوجوديّة وجميع الكمالات الحقيقيّة إستكمالات فرديّة أو إجتماعيّة مادية .

فذكروا أن النبوّة نوع نبوغ فكريّ وصفاء ذهني يستحضر به الانسان المسمّى نبيّاً كمال قومه الإجتماعيّ ويريد به أن يخلّصهم من ورطة الوحشيّة والبربرية إلى ساحة الحضارة والمدنيّة فيستحضر ماورثه من العقايد والآراء ويطبّقها على مقتضيات عصره و محيط حياته ، فيقنّن لهم أصولا إجتماعيّة و كلّيات عمليّة يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتمّم ذلك بأحكام وأمور عباديّة ليستحفظ بها خواصّهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك ويتفرع على هذا الإفتراض :

أولا أن النبيّ إنسان متفكّر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الإجتماعى .

و ثانياً أنّ الوحى هو إنتقاش الأفكار الفاضلة في ذهنه .

و ثالثاً أن الكتاب السماويّ مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزّهة عن التهوسات النفسانيّة والأغراض النفسانيّة الشخصيّة .

ورابعاً أن الملائكة التي أخبر بها النبي قوى طبيعيّة تدبّر أمـور الطبيعة أو قوى نفسانيّة تفيض كمالات النفوس عليها ، وأن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعيّة المادّية تترشح منها هذه الافكار المقدسة . وأن الشيطان مرتبة من الروح تترشّح منها الأفكار الرديّة وتدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للاجتماع . وعلى هذا الأسلوب فسرّوا الحقايق التي أخبر بها الأنبياء كاللوح والقلم والعرش والكرسي والكتاب والحساب و الجنّة والنّار بما يلايم الأصول المذكورة .

وخامساً أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحوّل بتحوّلها

وسادساً أن المعجزات المنقولة عن الانبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث محرّفة لنفع الدين وحفظ عقايد العامّة عن التبدّل بتحوّل الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة الدين ورؤساء المذهب عن السقوط والإضمحلال إلى غير ذلك مما أبدعه قوم وتبعهم آخرون.

هذه جمل ما ذكروه و النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسيّة أولى بها من أن تسمى نبوّة إلهيّة. والكلام التفصيلي في أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود في هذا المقام.

والذي يمكن أن يقال فيه هيهنا أن الكتب السماويّة والبيانات النبويّة المأثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير ولا تناسبه أدنى مناسبة، وإنّما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض وركونهم إلى مباحث المادّة فاستلزموا إنكار ماوراء الطبيعة وتفسير الحقايق المتعالية عن المادّة بما يسلخها عن شانها وتعيدها إلى المادّة الجامدة.

وما ذكره هولاء هو في الحقيقة تطوّر جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسّرون جميع الحقايق المأثورة في الدين بالمادّة غير انهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحسّ كالعرش والكرسى واللوح والقلم والملئكة ونحوها من غير مساعدة الحسّ والتجربة على شيء من ذلك، ثم لمّا أتّسع نطاق العلوم الطبيعيّة وجرى البحث على أساس الحسّ والتجربة لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه وأن يفسّروها بما تعيدها إلى الوجود المادى المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم ويستحفظ بذلك عن السقوط.

فهاتان الطائفتان بين باغ وعاد أمّا القدماء من المتكلّمين فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنّهم رأوا أنّ مصاديقها جميعا أمور ماديّة محضة لكنّها غائبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلا والواقع خلافه. وأمّا المتأخّرون من باحثي هذا العصر ففسروا البيانات الدينيّة بما أخرجوها به عن مقاصدها البيّنة الواضحة، وطبقوها على حقايق مادية ينالها الحس وتصدّقها التجربة مع أنّها

ليست بمقصودة، ولا البيانات اللفظيّة ينطبق على شيء منها.

والبحث الصحيح يوجب أن يفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ في العرف واللّغة ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسّر به بعض الكلام بعضا ثم ينظر، هل الأنظار العلميّة تنافيها او تبطلها؟ فلو ثبت فيها في خلال ذلك شيء خارج عن المادة و حكمها فإنّما الطريق إليه إثباتا أو نفيا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي تتكفلّه العلوم الطبيعية، فما للعلم الباحث عن الطبيعة و للأمر الخارج عنها؟ فإن العلم الباحث عن المادّة و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرّض لغير المادّة و خواصها لا إثباتا ولا نفياً.

و لو فعل شيئاً منه باحث من بحّاثه كان ذلك منه شططا من القول. نظير مالو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيا أو إثباتاً. ولنرجع إلى بقيّة الآيات

و قوله تعالى: فاتّقوا النار الّتي وقودها الناس والحجارة اه. سوق الآيات من أوّل السورة و إن كانت لبيان حال المتّقين و الكافرين والمنافقين (الطوائف الثلث) جميعاً لكنّه سبحانه حيث جمعهم طرّاً في قوله: يا أيّها الناس أعبدوا ربّكم اه ودعاهم إلى عبادته تقسّموا لا محالة إلى مومن و غيره فإن هذه الدعوة لا تحتمل من حيث إجابتها وعدمها غير القسمين: المؤمن والكافر وأمّا المنافق فإنّما يتحقّق بضمّ الظاهر إلى الباطن، و اللّسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللّسان و القلب إيماناً أو كفراً و من أختلف لسانه وقلبه و هو المنافق. فلما ذكرنا (لعلّه) أسقط المنافقون من الذكر، و خصّ بالمؤمنين و الكافرين ووضع الإيمان مكان التقوى.

ثم إن الوقود ما توقد به النار وقد نصّت الآية على أنّه نفس الإنسان، فالإنسان وقود و موقود عليه، كما في قوله تعالى إيضاً: «ثم في النار يسجرون» المؤمن-٣٧ وقوله تعالى: «نار الله الموقدة الّتي تطّلع على الأفئدة» اللّمزة-٧، فالإنسان معذّب بنار توقده نفسه. وهذه الجملة نظيرة «قوله تعالى: «كلّما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رُزِقنا من قبلُ وأتوا به متشابهاً اه» البقرة-٢٥ ظاهرة في أنّه ليس للإنسان

هناك إلّا ماهيّأه من هيهنا، كما عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون» الحديث. و إن كان بين الفريقين فرق من حيث أن لأهل الجنّة مزيداً عند ربّهم. قال تعالى: «لهم ما يشائون فيها و لدينا مزيد» ق ـ ٣٤.

و المراد بالحجارة في قوله: وقودها النّاس و الحجارة اه الأصنام الّتي كانوا يعبدونها، ويشهد به قوله تعالى: «إنّكم وما تعبدون. من دون الله حصب جهنم الآية» الأنبياء ـ ٩٨، والحصب هو الوقود.

وقوله تعالى: لهم فيها أزواج مطهّرة اه قرينة الأزواج تدل على أنّ المراد بالطهارة هي الطهارة من أنواع الأقذار والمكاره الّتي تمنع من تمام الإلتيام والألفة والأنس من الأقذار والمكاره الخَلقيّة والخُلقيّة.

﴿بحث روائي﴾

روى الصدوق، قال: سئل الصادق عليه السلام عن الآية فقال: الأزواج المطهّرة اللاتي لا يحضن و لا يحدثن.

أقول: و في بعض الروايات تعميم الطهارة للبرائة عن جميع العيوب والمكاره.

* * *

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (٢٦) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٢٧)

﴿بيان﴾

قوله تعالى: إن الله لا يستحيي أن يضرب اه. البعوضة الحيوان المعروف وهو من أصغر الحيوانات المحسوسة وهذه الآية والّتي بعدها نظيرة ما في سورة الرعد « أفمن يعلم أنّما أنزل إليك من ربّك الحق كمن هو أعمى إنّما يتذكّر أولوا الألباب. الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق. والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل اه » الرعد - ٢١، ٢٢، ٢٣. وكيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال والعمي ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيّئة غير الضلال والعمى الّذي له في نفسه ومن نفسه حيث يقول تعالى: وما يضلّ به إلّا الفاسقين اه فقد جعل إضلاله في تلو الفسق لا متقدّماً عليه هذا.

ثم إنّ الهداية والإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة والخذلان الّتي ترد منه تعالى على عباده السعداء والأشقياء، فإن الله تعالى وصف في كلامه حال السعداء من عباده بأنّه يحييهم حيوة طيّبة، ويؤيّدهم بروح الإيمان، ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويجعل لهم نوراً يمشون به، وهو وليّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وهو معهم يستجيب لهم إذا دعوه ويذكرهم إذا ذكروه، والملائكة تنزّل عليهم بالبشرى والسلام إلى غير ذلك.

ووصف حال الأشقياء من عباده بأنّه يضلّهم ويخرجهم من النور إلى الظلمات و

يختم على قلوبهم ، و على سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ويطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، و يجعل من بين أيديهم سداً و من خلفهم سداً فيغشيهم فهم لا يبصرون ، و يقيّض لهم شياطين قرناء يضلّونهم عن السبيل ويحسبون أنّهم مهتدون ، ويزيّنون لهم أعمالهم ، وهم أوليائهم ، ويستدرجهم الله من حيث لا يشعرون ، ويملي لهم أن كيده متين ، ويمكر بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون .

فهذه نبذة ممّا ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان في الدنيا وراء الحيوة الّتي يعيش بها فيها حيوة أخرى سعيدة أو شقيّة ذات أصول وأعراق يعيش بها فيها ، وسيطّلع ويقف عليها عند إنقطاع الأسباب وإرتفاع الحجاب ، ويظهر من كلامه تعالى إيضاً أن للإنسان حيوة أخرى سابقة على حيوته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حيوته الدنيا فيما يتلوها . وبعبارة أخرى إن للإنسان حيوة قبل هذه الحيوة الدنيا وحيوة بعدها ، و الحيوة الثالثة تتبع حكم الثانية و الثانية حكم الأولى ، فالانسان و هو في الدنيا واقع بين حيوتين : سابقة ولاحقة ، فهذا هو الذي يقضي به ظاهر القرآن .

لكنّ الجمهور من المفسّرين حملوا القسم الأوّل من الآيات وهي الواصفة للحيوة السابقة على ضرب من لسان الحال و إقتضاء الاستعداد ، والقسم الثانى منها وهي الواصفة للحيوة اللّاحقة على ضروب المجاز و الاستعارة هذا . إلّا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك . أمّا القسم الأوّل و هي آيات الذر والميثاق فسيأتي في مواردها ، و أمّا القسم الثاني فكثير من الآيات دالّة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال وعينها كقوله تعالى : « لا تعتذروا اليوم إنّما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم ـ ٧ وقوله تعالى : « ثم توفّى كل نفس ما كسبت الآية » البقرة ـ ٢٨١ وقوله تعالى : « فاتّقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة » البقرة ـ ٢٣ و قوله تعالى « فليدع ناديه سندع الزبانية » العلق ـ ١٨ و قوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء » آل عمران ـ ٢٨ و قوله تعالى « ما يأكلون في بطونهم إلّا النار» البقرة ـ ١٦٩ و قوله : « إنّما يأكلون في بطونهم ناراً » النساء ـ ١١ إلى غير ذلك من الآيات .

و لعمري لو لم يكن في كتاب الله تعالى ـ إلّا قوله : « لقد كنت في غفلة من هذا

فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق ـ ٢١ . لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلّا عن معلوم حاضر ، و كشف الغطاء لا يستقيم إلّا عن مغطّى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيمة موجوداً حاضراً من قبل لما كان يصحّ أن يقال للإنسان أن هذه أمور كانت مغفولة لك ، مستورة عنك فهي اليوم مكشوف عنها الغطاء ، مزالة عنها الغفلة .

و لعمري أنّك لو سئلت نفسك أن تهديك إلى بيان يفي بهذه المعاني حقيقة من غير مجاز لما أجابتك إلّا بنفس هذه البيانات والأوصاف التي نزل بها القرآن الكريم .

ومحصّل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين :

أحدهما وجه المجازات بالثواب و العقاب ، و عليه عدد جمّ من الآيات ، تفيد : أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شرّ كجنّة أو نار إنّما هو جزاء لما عمله في الدنيا من العمل .

و ثانيهما وجه تجسّم الأعمال وعليه عدّة أخرى من الآيات ، و هي تدل على أن الأعمال تهيّئ بأنفسها أو باستلزامها وتأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة أي خيراً أو شرّاً هي التي سيطّلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق . وإيّاك أن تتوهّم أن الوجهين متنافيان فإن الحقايق إنّما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة ، كما ينصّ بذلك القرآن .

و قوله تعالى : إلّا الفاسقين اه ، الفسق كما قيل من ألفاظ التي أبدع القرآن إستعمالها في معناها المعروف ، مأخوذ من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها وجلدها و لذلك فسّر بعده بقوله تعالى : الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الآية ، و النقض إنّما يكون عن إبرام ، و لذلك إيضاً وصف الفاسقين في آخر الآية بالخاسرين والإنسان إنّما يخسر فيما ملكه بوجه . قال تعالى : « إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيمة » الشورى ـ ٤٥ . و إيّاك أن تتلقّى هذه الصفات التي أثبتها سبحانه في كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقرّبين والمخلصين والمخبتين والصالحين و والمطهّرين وغيرها ، ومثل الظالمين والفاسقين والخاسرين والغاوين والضالّين وأمثالها أوصافاً مبتذلة أو مأخوذة لمجرّد تزيين اللّفظ ، فتضطرب بذلك قريحتك في فهم كلامه

تعالى فتعطف الجميع على واد واحد، و تأخذها هجائاً عامّيا وحديثاً ساذجاً سوقيّاً بل هي أوصاف كاشفة عن حقايق روحيّة ومقامات معنويّة في صراطي السعادة والشقاوة، كل واحد منها في نفسه مبدء لآثار خاصّة و منشاء لأحكام مخصوصته معيّنة، كما أن مراتب السنّ وخصوصيّات القوى وأوضاع الخلقة في الإنسان كل منها منشاء لأحكام و آثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحداً منها من غير منشائه ومحتده، ولئن تدبّرت في موارد ها من كلامه تعالى وأمعنت فيها وجدت صدق ما إدّعيناه.

بحث الجبر والتفويض

وإعلم: أن بيانه تعالى أن الإضلال إنّما يتعلّق بالفاسقين يشرح كيفيّة تأثيره تعالى في أعمال العباد ونتائجها (و هو الّذي يراد حلّه في بحث الجبر و التفويض)

بيان ذلك: أنه تعالى قال: «لله ما في السموات وما في الأرض» البقرة ـ ٢٨٤ و قال: «له ملك السموات والأرض» الحديد ـ ٥ وقال: «له الملك وله الحمد» التغابن ـ ١ فأثبت فيها و في نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم بمعنى أنّه تعالى مالك على الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه ولا يملك على بعض الوجوه، كما أن الفرد من الإنسان يملك عبداً أو شيئاً آخر فيما يوافق تصرّفاته أنظار العقلاء وأمّا التصرفات السفهيّة فلا يملكها، و كذا العالم مملوك لله تعالى مملوكيّة على الإطلاق، لا مثل مملوكيّة بعض أجزاء العالم لنا حيث أن ملكنا ناقص إنّما يصحّح بعض التصرفات لا جميعها، فإنّ الإنسان المالك لحمار مثلاً إنّما يملك منه أن يتصرّف فيه بالحمل و الركوب مثلا وإمّا أن يقتله عطشا أو جوعا أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب فالعقلاء لا يرون له ذلك. أى كل مالكيّة في هذا الإجتماع الإنسانيّ مالكيّة ضعيفة إنّما يصحّح بعض التصرفات المتصوّرة في العين المملوكة لا كل تصرّف ممكن، وهذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنّها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها وهي لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرّا ولا موتا ولا حيوة و لا نشورا فكلّ تصرّف متصوّر فيها فهو له تعالى، فأى تصرّف تصرّف به في عباده وخلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبحاً ولا ذمّا

ولا لو ما في ذلك إذ التصرّف من بين التصرّفات إنّما يستقبح ويذمّ عليه فيما لايملك المتصرّف ذلك لأن العقلاء لايرون له ذلك ، فملك هذا المتصرّف محدود مصروف إلى التصرّفات الجائزة عند العقل ، وأمّا هو تعالى فكل تصرّف تصرّف به فهو تصرّف من مالك وتصرّف في مملوك فلا قبح ولا ذم ولا غير ذلك . وقد أيّد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أى تصرّف في ملكه إلّا ما يشاءه أو يأذن فيه وهو السائل المحاسب دون المسؤل المأخوذ ، فقال تعالى : « من ذا الـّذي يشفع عنده إلّا بإذنه » البقرة ـ ٢٥٥ و قال الله : « مامن شفيع إلّا من بعد إذنه » يونس ـ ٣ قال تعالى : « و لو شاء الله لهدى الناس جميعا » الرعد ـ ٣٣ وقال : « يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء » النحل ـ ٩٣ وقال تعالى : « وما تشاؤن إلّا أن يشاء الله » الدهر ـ ٣٠ ، و قال تعالى « لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون » الأنبياء ـ ٢٣ فالله هو المتصرّف الفاعل في ملكه وليس لشيء غيره شيء من ذلك إلّا بإذنه ومشيّته ، فهذا ما يقتضيه ربوبيّته .

ثم إنا نرى أنه تعالى نصب نفسه في مقام التشريع و جرى في ذلك على ما يجري عليه العقلاء في المجتمع الإنسانيّ ، من إستحسان الحسن والمدح والشكر عليه وإستقباح القبيح والذم عليه كما قال تعالى : « إن تبدوا الصدقات فنعماهي » البقرة ـ ٢٧١ و قال : « بئس الإسم الفسوق » الحجرات ـ ١١ ، و ذكر أن تشريعاتـه منظور فيها إلى مصالح الإنسان ومفاسده مرعيّ فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالى : « إذا دعاكم لما يحييكم » الأنفال ـ ٢٤ و قال تعالى : « ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » الصفّ ـ ١١ وقال تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان (إلى أن قـال) وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » النحل ـ ٩٢ وقال تعالى : « إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف ـ ٢٧ ، والآيات في ذلك كثيرة . وفي ذلك إمضاء لطريقة العقلاء في المجتمع ، بمعنى أن هذه المعاني الدائرة عند العقلاء من حسن وقبح ومصلحة ومفسدة وأمر ونهي وثواب وعقاب أو مدح وذمّ وغير ذلك و الأحكام المتعلّقـة بها كقولهم : الخير يجب أن يؤثر والحسن يجب أن يفعل ، والقبيح يجب أن يجتنب عنه إلى غير ذلك ، كما أنّها هي الأساس للأحكام العامّة العقلائيّة كذلك الأحكام الشرعيّة الـّتي شرّعها الله تعالى لعباده مرعيّ فيها ذلك . فمن

طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن تكون معلّلة بأغراض ومصالح عقلائيّة ، و من جملة أفعالهم تشريعاتهم وجعلهم للاحكام و القوانين ، و منها جعل الجزاء و مجازاة الإحسان بالإحسان والإسائة بالإسائة إن شائوا فهذه كلّها معلّلة بالمصالح والأغراض الصالحة ، فلولم يكن في مورد أمر أونهى من الأوامر العقلائية ما فيه صلاح الإجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله ، و كل المجازاة إنّما تكون بالمسانخة بين الجزاء و أصل العمل وفي الخيريّة والشريّة وبمقدار يناسب و كيف يناسب ، و من أحكامهم أن الأمر والنهي و كل حكم تشريعيّ لايتوجّه إلّا إلى المختار دون المضطرّ والمجبر على الفعل وايضاً إنّ الجزاء الحسن أو السيء أعني الثواب والعقاب لايتعلّقان إلّا بالفعل الإختياريّ اللّهم إلّا فيما كان الخروج عن الإختيار والوقوع في الإضطرار مستندا إلى سوء الإختيار كمن أوقع نفسه في إضطرار المخالفة فإنّ العقلاء لايرون عقابه قبيحا ، ولا يبالون بقصّة إضطراره .

فلوا أنّه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصي لم يكن جزاء المطيع بالجنّة والعاصي بالنار إلّا جزافا في مورد المطيع ، وظالما في مورد العاصي ، والجزاف والظلم قبيحان عند العقلاء ويلزم الترجيح من غير مرجّح و هو قبيح عندهم ايضاً ولاحجّة في قبيح وقد قال تعالى : « لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل » النساء ـ ١٦٤ ، وقال تعالى « ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة » الأنفال ـ ٤٣ فقد اتّضح بالبيان السابق أمور :

أحدها أن التشريع ليس مبنيّا على أساس الإجبار في الأفعال ، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم أوّلاً ، وهي متوجّهة إلى العباد من حيث أنّهم مختارون في الفعل والترك ثانيا والمكلّفون إنّما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شرّ إختياراً .

ثانيها أن ما ينسبه القران إليه تعالى من الإضلال و الخدعة والمكر والإمداد في الطغيان وتسليط الشيطان و توليته على الإنسان و تقييض القرين ونظاير ذلك جميعها منسوبة إليه تعالى على ما يلايم ساحة قدسه ونزاهته تعالى عن ألواث النقص والقبح و

المنكر، فإنّ جميع هذه المعاني راجعة بالأخرة إلى الإضلال وشعبه وأنواعه، و ليس كل إضلال حتى الإضلال البدوي وعلى سبيل الإغفال بمنسوب إليه ولا يليق بجنابه، بل الثابت له الإضلال مجازاة وخذلاناً لمن يستقبل بسوء إختياره ذلك كما قال تعالى: «يضل به كثيراً و يهدي به كثيراً وما يضلّ به إلّا الفاسقين الآية» البقرة - ٢٦ و قال: «فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم» الصّف - ٥، و قال تعالى: «كذلك يضلّ الله من هو مسرف كذّاب» المؤمن - ٣٤.

ثالثها أن القضاء غير متعلّق بأفعال العباد من حيث أنّها منسوبة إلى الفاعلين بالإنتساب الفعليّ دون الإنتساب الوجوديّ، وسيجيء لهذا القول زيادة توضيح في التذييل الآتي وفي الكلام على القضاء والقدر إن شاء الله تعالى.

رابعها أن التشريع كما لا يلايم الجبر كذلك لا يلايم التفويض، إذ لا معنى للأمر و النهي المولويين فيما لا يملك المولى منه شيئاً، مضافاً إلى أن التفويض لا يتمّ إلّا مع سلب إطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما في ملكه.

«بحث روائي»

إستفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّهم قالوا: (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين الحديث).

وفي العيون بعدّة طرق لمّا إنصرف أمير المؤمنين علي بن أبيطالب (ع) من صفّين قام إليه شيخ ممّن شهد الوقعة معه فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا أبقضاء من الله وقدر، فقال له أمير المؤمنين: (أجل يا شيخ فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلّا بقضاء من الله وقدر)، فقال الشيخ عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين فقال: (مهلا يا شيخ لعلّك تظنّ قضاءً حتماً وقدراً لازماً، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعد والوعيد، ولم تكن على مسيء لائمة ولا لمحسن محمدة، ولكان المحسن أولى بالائمة من المذنب والمذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وقدريّة هذه الأمّة ومجوسها. ياشيخ إن الله

كلّف تخييرا ونهى تحذيرا، وأعطى على القليل كثيرا، ولم يعص مغلوبا، ولم يطع مكروهاً ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا. ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار الحديث).

أقول: قوله: بقضاء من الله وقدر إلى قوله: عند الله أحتسب عنائي اه. ليعلم أن من أقدم المباحث ألتي وقعت في الإسلام مورد النّقض والإبرام، و تشاغبت فيه الأنظار مسئلة الكلام ومسئلة القضاء والقدر، وإذ صوّروا معنى القضاء والقدر وإستنتجوا نتيجته فإذا هي أن الإرادة الإلهيّة الأزليّة تعلّقت بكل شيء من العالم، فلا شيء من العالم موجودا على وصف الإمكان، بل إن كان موجوداً فبالضرورة، لتعلّق الإرادة بها واستحالة تخلّف مراده تعالى عن إرادته، وإن كان معدوما فبالإمتناع لعدم تعلّق الإرادة بها وإلّا لكانت موجودة. وإذا إطّردت هذه القاعدة في الموجودات وقع الإشكال في الأفعال ألإختياريّة الصادرة منّا فانّا نرى في بادي النظر أن نسبة هذه الأفعال وجودا وعدما إلينا متساوية، وإنّما يتعيّن واحد من الجانبين بتعلّق الإرادة به بعد إختيار ذلك الجانب فأفعالنا إختياريّة، والإرادة مؤثّرة في تحقّقه سبب في إيجاده، و لكن فرض تعلّق الإرادة الإلهيّة الأزليّة المستحيلة التخلّف بالفعل يبطل إختياريّة الفعل أوّلا، وتأثير إرادتنا في وجود الفعل ثانياً وح لم يكن معنى للقدرة قبل الفعل على الفعل، ولا معنى للتكليف لعدم القدرة قبل الفعل وخاصّة في صورة الخلاف والتمرّد فيكون تكليفا بمالا يطاق، ولا معنى لإثابة المطيع بالجبر لأنّه جزاف قبيح، ولا معنى لعقاب العاصي بالجبر لأنّه ظلم قبيح إلى غير ذلك من اللّوازم، وقد إلتزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدرة غير موجودة قبل الفعل، والحسن والقبح أمران غير واقعيّين لا يلزم تقيّد أفعاله تعالى بهما بل كل ما يفعله فهو حسن ولا يتّصف فعله تعالى بالقبح، فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجّح، ولا من الإرادة الجزافيّة، ولا من التكليف بما لا يطاق، ولا من عقاب العاصي وإن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلك من التوالي تعالى عن ذلك.

وبالجملة كان القول بالقضاء والقدر في الصدر الأوّل مساوقا لارتفاع الحسن والقبح والجزاء بالإستحقاق ولذلك لمّا سمع الشيخ منه عليه السلام كون المسير بقضاء وقدر قال وهو في مقام التأثر واليأس: عند الله أحتسب عنائي أي إنّ مسيري وإرادتي فاقدة الجدوى من

حيث تعلّق الإرادة الإلهيّة بها فلم يبق لي إلّا العناء والتعب من الفعل فأحتسبه عند ربّي فهو الذي أتعبني بذلك فأجاب عنه الإمام عليه السلام بقوله: لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب إلخ، وهو أخذ بالأصول العقلائيّة ألتي أساس التشريع مبني عليها واستدلّ في آخر كلامه عليه السلام بقوله: ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا إلخ، وذلك لأن صحّة الإرادة الجزافيّة ألتي هي من لوازم إرتفاع الإختيار يوجب إمكان تحقّق الفعل من غير غاية وغرض وهو يوجب إمكان إرتفاع الغاية عن الخلقة والإيجاد، وهذا الإمكان يساوق الوجوب، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة والإيجاد، وذلك خلق السموات والأرض وما بينهما باطلا، وفيه بطلان المعاد وفيه كل محذور. وقوله ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكروها اه كأنّ المراد لم يعص والحال أن عاصيه مغلوب بالجبر ولم يطع والحال أن طوعه مكروه للمطيع.

وفي التوحيد والعيون عن الرضا عليه السلام قال: ذكر عنده الجبر والتفويض فقال: ألا أعلّمكم في هذا أصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلّا كسّر تموه؟ قلنا إن رأيت ذلك فقال إنّ الله عزّ وجلّ لم يطع بإكراه، ولم يعص بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه فان إئتمر العباد بطاعته لم يكن الله منها صادّاً، ولا منها مانعاً وان إئتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ثم قال عليه السلام من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.

أقول قد عرفت أن الذي ألزم المجبّرة أن قالوا بما قالوا هو البحث في القضاء والقدر وإستنتاج الحتم واللّزوم فيهما وهذا البحث صحيح وكذلك النتيجة إيضاً نتيجة صحيحة غير أنّهم أخطؤا في تطبيقها، وإشتبه عليهم أمر الحقايق والإعتباريّات، وإختلط عليهم الوجوب والإمكان. توضيح ذلك أن القضاء والقدر على تقدير ثبوتهما ينتجان أن الأشياء في نظام الإيجاد والخلقة على صفة الوجوب واللّزوم فكل موجود من الموجودات وكل حال من أحوال الموجود مقدّرة محدودة عند الله سبحانه، معيّن له جميع ما هو معه من الوجود وأطواره وأحواله لا يتخلّف عنه ولا يختلف، ومن الواضح أن الضرورة والوجوب

من شئون العلّة فإنّ العلّة التامّة هي الّتي إذا قيس إليها الشيء صار متّصفا بصفة الوجوب وإذا قيس إلى غيرها أي شيء كان لم يصر إلّا متّصفا بالإمكان ، فانبساط القدر والقضاء في العالم هو سريان العلّية التامّة والمعلوليّة في العالم بتمامه وجميعه ، و ذلك لاينافي سريان حكم القوّة والإمكان في العالم من جهة أخرى و بنظر آخر ، فالفعل الإختياريّ الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوبا إلى جميع مايحتاج إليه في وجوده من علم وإرادة وأدوات صحيحة ومادّة يتعلّق بها الفعل وساير الشرائط الزمانيّة والمكانيّة كان ضروريّ الوجود ، و هو الذي تعلّقت به الإرادة الإلهيّة الأزليّة لكن كون الفعل ضروريّا بالقياس إلى جميع أجزاء علّته التامّة ومن جهتها لا يوجب كونه ضروريّا إذا قيس إلى بعض أجزاء علّته التامّة ، كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقيّة أجزاء علّته التامّة فإنّه لايتجاوز حدّ الإمكان ، و لا يبلغ ألبتّة حدّ الوجوب فلا معنى لما زعموه أن عموم القضاء وتعلّق الإرادة الإلهيّة بالفعل يوجب زوال القدرة وإرتفاع الإختيار، بل الإرادة الإلهيّة إنّما تعلّقت بالفعل بجميع شئونه و خصوصيّاته الوجوديّة ومنها إرتباطاته بعلله وشرائط وجوده وبعبارة أخرى تعلّقت الإرادة الإلهيّة بالفعل الصادر من زيد مثلا لا مطلقا بل من حيث أنّه فعل إختياريّ صادر من فاعل كذا في زمان كذا و مكان كذا فإذن تأثير الإرادة الإلهيّة في الفعل يوجب كون الفعل إختياريّا و إلّا تخلّف متعلّق الإرادة الإلهيّة عنها فإذن تأثير الإرادة الإلهيّة في صيرورة الفعل ضروريّا يوجب كون الفعل إختياريّا أي كون الفعل ضروريّا بالنسبة إلى الإرادة الإلهيّة ممكنا إختياريّا بالنسبة إلى الإرادة الإنسانيّة الفاعليّة ، فالإرادة في طول الإرادة وليس في عرضها حتى تتزاحما ، ويلزم من تأثير الإرادة الإلهيّة بطلان تأثير الإرادة الإنسانيّة فظهر أن ملاك خطاء المجبّرة فيما أخطأوا فيه عدم تميزهم كيفيّة تعلّق الإرادة الإلهيّة بالفعل، وعدم فرقهم بين الإرادتين الطوليّتين وبين الإرادتين العرضيتين وحكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد في الفعل لتعلّق إرادة الله تعالى به .

والمعتزلة وإن خالفت المجبّرة في إختياريّة أفعال العباد وساير اللوازم إلّا إنّهم سلكوا في إثباته مسلكا لايقصر من قول المجبّرة فسادا ، و هو أنّهم سلّموا للمجبّرة أن

تعلّق إرادة الله بالفعل يوجب بطلان الإختيار ومن جهة أخرى أصرّوا على إختياريّة الأفعال الإختياريّة فنفوا بالأخرة تعلّق الإرادة الإلهيّة بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال وهو الإنسان، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم مخدور الثنويّة، ثم وقعوا في محاذير أخرى أشدّ مما وقعت فيه المجبّرة، كما قال عليه السلام: مساكين القدريّة أرادوا أن يصفوا الله بعد له فأخرجوه من قدرته وسلطانه الحديث.

فمثل هذا مثل المولى من الموالي العرفيّة يختار عبدا من عبيده ويزوّجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعة ويخصّه بدار وأثاث وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في حيوته إلى حين محدود وأجل مسمّى، فإن قلنا أنّ المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى وملّكه ما ملكّ فإنّه لا يملك وأين العبد من الملك كان ذلك قول المجبّرة، وإن قلنا أن المولى باعطائه المال لعبده وتمليكه جعله مالكا وإنعزل هو عن المالكيّة وكان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة، ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين وقلنا: إن للمولى مقامه في المولويّة وللعبد مقامه في الرقيّة وإن العبد إنّما يملك في ملك المولى، فالمولى مالك في عين أن العبد مالك فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحقّ الذي رآه أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقام عليه البرهان هذا.

وفي الإحتجاج فيما سأله عباية بن ربعي الأسدي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في معنى الإستطاعة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عباية بن ربعي فقال له قل يا عباية، قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فإن ملّككها كان ذلك من عطائه وإن سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملّكك والقادر على ما عليه أقدرك الحديث.

أقول ومعنى الرواية واضح ممّا بيّنّاه آنفا.

وفي شرح العقايد للمفيد قال: وقد روى عن أبي الحسن الثالث عليه السلام إنّه سئل عن أفعال العباد أهي مخلوقة لله تعالى؟ فقال عليه السلام: لو كان خالقا لها لما تبرّء منها وقد قال سبحانه: إن الله بريءٌ من المشركين ولم يرد البرائة من خلق ذواتهم وإنّما تبرّء من شركهم وقبائحهم.

اقول للافعال جهتان : جهة ثبوت و وجود ، وجهة الإنتساب إلى الفاعل ، وهذه الجهة الثانية هي التي تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أومعصية أوحسنة أوسيئة ، فإن النكاح و الزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت والتحقق ، و إنما الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالى ، و الزنا فاقد للموافقة المذكورة ، و كذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغير نفس ، و ضرب اليتيم تأديباً و ضربه ظلماً ، فالمعاصي فاقدة لجهة من جهات الصلاح أولموافقة الامر اوالغاية الإجتماعية بخلاف غيرها . و قدقال تعالى : « الله خالق كل شيء » الزمر ـ ٦٢ ، و الفعل شيء بثبوته و وجوده . و قدقال عليه السلام : « كل ما وقع عليه إسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله الحديث » ثم قال تعالى : « الذي أحسن كل شي خلقه » السجدة ـ ٧ ، فتبين أن كل شيء كما أنه مخلوق فهو في أنه مخلوق حسن فالخلقة والحسن متلازمان متصاحبان لاينفك أحدهما عن الآخر أصلا ، ثم إنه تعالى سمى بعض الأفعال سيئة فقال : «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها » الأنعام ـ ١٦٠ و هى المعاصي التي يفعلها الإنسان بدليل المجازاة ، و علمنا بذلك أنها من حيث أنها معاص عدمية غير مخلوقة و إلا كانت حسنة ، وقال تعالى : « ما أصاب من سيئة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » الحديد ـ ٢٢ : وقال : « ما أصاب من سيئة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه » التغابن ـ ١١ ، و قال : « ما أصابكم من سيئة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير » الشورى ـ ٣٠ ، و قال : « ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك » النساء ـ ٧٨ ، وقال : « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندالله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك . قل كل من عند الله فما لهؤلاء لا يكادون يفقهون حديثاً » النساء ـ ٧٧ علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هي سيئات نسبية بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمة من نعم الله كالأمن والسلامة والصحة والغنى يعدواجداً فاذا فقدها لنزول نازلة و إصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لانها مقارنة لفقدما وعدم ما ، فكل نازلة فهي من الله وليست من هذه الجهة سيئة وإنما هى سيئة نسبية بالنسبة إلى الإنسان و هو واجد ، فكل سيئة فهى أمر عدمي غير منسوب من هذه الجهة إلى الله

سبحانه ألبتّة وإن كانت من جهة أخرى منسوبة إليه تعالى بالإذن فيه و نحوذلك .

وفي قرب الإسناد عن البزنطي ، قال : قلت : للرضا عليه السلام إن أصحابنا بعضهم يقول : بالجبر ، وبعضهم بالإستطاعة فقال لي : (أكتب ، قال الله تبارك وتعالى يابن آدم بمشيّتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ماتشاء و بقوّتي أدّيت إليّ فرائضي وبنعمتي قوّيت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قويّاً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك ، وذلك إنّي أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيّئاتك منّي ، وذلك أنّي لا أسئل عمّا أفعل و هم يسئلون ، فقد نظمت لك كل شيء تريد الحديث) و هو أو ما يقرب به مرويّ بطرق عاميّة وخاصيّة أخرى وبالجملة فالذي لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هي المعاصي من جهة أنّها معاص خاصّة ، و بذلك يعلم معنى قوله عليه السلام في الرواية السابقة ؛ لوكان خالقا لها لما تبرّء منها إلى قوله و إنّما تبرّء من شركهم و قبائحهم الحديث .

و في التوحيد عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام (قالا : إن الله عزّ و جلّ أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذّبهم عليها ، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون) قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة ؛ قالا نعم أوسع ممّا بين السماء والأرض .

و في التوحيد عن محمّد بن عجلان ، قال قلت : لأبي عبدالله عليه السلام فوّض الله الأمر إلى العباد ؛ قال : (الله أكرم من أن يفوّض إليهم) قلت : فأجبر الله العباد على أفعالهم فقال : (الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعذّبه عليه)

و في التوحيد أيضاً عن مهزم ، قال قال أبو عبدالله عليه السلام أخبرني عمّا إختلف فيه من خلفك من موالينا قال : قلت : في الجبر و التفويض ؛ قال : فاسئلني قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؛ قال : (الله أقهر لهم من ذلك) قلت ففوّض إليهم ؛ قال الله أقدر عليهم من ذلك قال قلت فأيّ شيء هذا أصلحك الله ؛ قال : فقلّب يده مرّتين أو ثلاثاً ثم قال : لو أجبتك فيه لكفرت) .

أقول : قوله عليه السلام : الله أقهر لهم من ذلك اه ، معناه أن الجبر إنّما هو لقهر من المجبر

يبطل به مقاومة القوّة الفاعلة ، وأقهر منه وأقوى أن يريد المريد وقوع الفعل الإختياري من فاعله من مجرى إختياره فيأتي به من غير أن يبطل إرادته و إختياره أو ينازع إرادة الفاعل إرادة الآمر .

وفي التوحيد أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال : (رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله ، و من زعم أن الخير والشرّ بغير مشيّة الله فقد أخرج الله من سلطانه) .

وفي الطرائف روى أن الحجّاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري و إلى عمرو بن عبيد و إلى واصل بن عطاء و إلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم و ما وصل أليهم في القضاء و القدر فكتب إليه الحسن البصري أن أحسن ما إنتهى إليّ ما سمعت أمير امؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام ، إنّه قال : (أتظن إن الذي نهاك دهاك ؟ وإنّما دهاك أسفلك و أعلاك ، والله بريء من ذاك) و كتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت في القضاء و القدر قول أمير المؤمنين علي بن أبيطالب عليه السلام (لو كان الزور في الأصل محتوما لكان المزوّر في القصاص مظلوماً) و كتب إليه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت في القضاء و القدر قول أمير المؤمنين علي بن أبيطالب عليه السلام (أيد لك على الطريق و يأخذ عليك المضيق ؟) و كتب إليه الشعبي أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبيطالب عليه السلام (كلّما إستغفرت الله منه فهو منك ، و كلّما حمدت الله عليه فهو منه) فلّما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية .

و في الطرائف إيضاً روى أن رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن القضاء و القدر فقال : (ما إستطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه ، و ما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله . يقول الله للعبد : لِمَ عصيت ، لِمَ فسقت ، لِمَ شربت الخمر، لِمَ زنيت ؟ فهذا فعل العبد ، و لا يقول له لِمَ مرضت ، لِمَ قصرت لم إبيضضت ، لم إسوددت ؟ لأنّه من فعل الله تعالى

وفي النهج سئل عليه السلام عن التوحيد والعدل فقال : (التوحيد أن لا تتوهّمه ، والعدل أن لا تتّهمه) .

أقول والأخبار فيما مرّ متكاثرة جداً غير أن الذي نقلناه حاو لمعاني ما تركناه ولئن تدبّرت فيما تقدّم من الأخبار وجدتها مشتملة على طرق خاصّة عديدة من الإستدلال:

منها الإستدلال بنفس الأمر والنهي والعقاب والثواب وأمثالها على تحقّق الاختيار من غير جبر و لا تفويض، كما في الخبر المنقول عن إمير المؤمنين عليّ عليه السلام فيما أجاب به الشيخ، و هو قريب المأخذ ممّا استفدناه من كلامه تعالى.

و منها الإستدلال بوقوع أمور في القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض، كقوله تعالى: «لله ملك السموات والأرض» وقوله: «وما ربّك بظلّام للعبيد» وقوله تعالى: «قل إن الله لا يأمر بالفحشاء الآية» ويمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنّما هو فاحشة أو ظلم بالنسبة إلينا وأمّا إذا نسب إليه تعالى فلا يسمّى فاحشة ولا ظلما فلا يقع منه تعالى فاحشة ولا ظلم، ولكن صدر الآية بمدلولها الخاص يدفعها فإنّه تعالى يقول «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا و الله أمرنا بهذا قل إن الله لا يأمر بالفحشاء الآية» فالإشارة بقوله بهذا اه يوجب أن يكون النفي اللّاحق متوجّها إليه سواءٌ سمّي فحشاء أو لم يسمّ.

و منها الإستدلال من جهة الصفات و هو أن الله تسمّى بأسماء حسنى و إتّصف بصفات عليا لا تصدّق و لا تصحّ ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فانّه تعالى قهّار قادر كريم رحيم، وهذه صفات لا تستقرّ معانيها إلّا عندما يكون وجود كلّ شيء منه تعالى ونقص كل شيء وفساده غير راجع إلى ساحة قدسه كما في الروايات التي نقلناها عن التوحيد.

و منها الإستدلال بمثل الإستغفار و عروض اللّوم فان الذنب لو لم يكن من العبد لم يكن معنى لإستغفاره و لو كان الفعل كلّه من الله لم يكن فرق بين فعل و فعل في عروض اللّوم على بعضها و عدم عروضه على بعض آخر.

و هيهنا روايات أخر مرويّة فيما ينسب إليه سبحانه من معنى الإضلال والطبع و الإغواء وغير ذلك.

ففي العيون عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى: «و تركهم في ظلمات لا يبصرون» قال عليه السلام (إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه لكنّه متى علم إنّهم لا يرجعون عن

الكفر و الضلال منعهم المعاونة و اللّطف وخلّى بينهم و بين إختيارهم)

وفي العيون ايضاً عنه عليه السلام في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم ، قال : الختم هو الطبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم ، كما قال الله تعالى : بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلا .

و في المجمع عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : إن الله لايستحيي الآية ، هذا القول من الله رد على من زعم إنّ الله تبارك وتعالى يضل العباد ثم يعذبهم على ضلالتهم الحديث .

أقول : قدمر بيان معناها .

﴿ بحث فلسفى ﴾

لاريب أن الأمور التي نسمّيها أنواعا في الخارج هى التي تفعل الأفاعيل النوعيّة ، وهى موضوعاتها ، فإنّا إنّما أثبتنا وجود هذه الأنواع ونوعيّتها الممتازة عن غيرها من طريق الآثار والأفاعيل ، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعيل متنوّعة و آثاراً مختلفة من غير أن تنال الحواسّ في إحساسها امراً وراء الآثار العرضيّة ، ثم أثبتنا من طريق القياس والبرهان علّة فاعلة لها وموضوعاً يقوّمها ثم حكمنا باختلاف هذه الموضوعات أعني الأنواع لإختلاف الآثار و الأفاعيل المشهودة لنا ، فالإختلاف المشهود في آثار الإنسان و ساير الأنواع الحيوانيّة مثلا هو الموجب للحكم بأن هناك أنواعاً مختلفة تسمّى بكذا و كذا ولها آثار وأفاعيل كذا و كذا ، وكذا الاختلافات بين الأعراض والأفاعيل إنّما نثبتها و نحكم بها من ناحية موضوعاتها أو خواصّها .

و كيف كان فالافاعيل بالنسبة إلى موضوعاتها تنقسم بانقسام أوّلي إلى قسمين : **الاوّل** الفعل الصادر عن الطبيعة من غير دخل للعلم في صدوره كأفعال النشوء والنموّ والتغذّي للنبات والحركات للأجسام ، ومن هذا القبيل الصحّة والمرض وأمثال ذلك فإنّها وإن كانت معلومة لنا وقائمة بنا إلّا أنّ تعلّق العلم بها لايؤثر في وجودها وصدورها شيئاً وإنّما هي مستندة تمام الإستناد إلى فاعلها الطبيعي . **والثاني** : الفعل الصادر عن الفاعل من حيث أنّه معلوم تعلّق به العلم كما في الأفعال الإراديّة للانسان وساير ذوات الشعور

من الحيوان ، فهذا القسم من الفعل إنّما يفعله فاعله من حيث تعلّق العلم به وتشخيصه وتمييزه ، فالعلم فيه إنّما يفيد تعيينه وتمييزه من غيره ، وهذا التمييز و التعيين إنّما يتحقّق من جهة إنطباق مفهوم يكون كمالاً للفاعل إنطباقاً بواسطة العلم ، فإنّ الفاعل أيّ فاعل كان إنّما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله وتمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنّما يحتاج إلى العلم من جهة أن يتميّز عند الفاعل ماهو كمال له عن ماليس بكمال له .

ومن هنا مانرى أنّ الأفعال الصادرة عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظّمة عن الإنسان المتكلّم ، و كذا الأفعال الصادرة عنها مع اقتضاء مّا و مداخلة من الطبيعة كصدور التنفّس عن الإنسان ، و كذا الأفعال الصادرة عن الإنسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غير ذلك كل ذلك لايحتاج إلى تروّ من الفاعل ، إذ ليس هناك إلّاصورة علميّة واحدة منطبقة على الفعل و الفاعل لا حالة منتظرة لفعله ، فيفعل ألبتّة ، وأمّا الأفعال التي لها صور علميّة متعدّدة تكون هي من جهة بعضها مصداق كمال الإنسان حقيقة أو تخيّلا ، ومن جهة بعضها غير مصداق لكماله الحقيقي أو التخيّلي ، كما أن الخبز بالنسبة إلى زيد الجائع كذلك فإنّه مشبع رافع لجوعه و يمكن أن يكون مال الغير و يمكن أن يكون مسموماً ويمكن أن يكون قذراً يتنفّر عنه الطبع ، وهكذا والإنسان إنّما يتروّى فيما يتروّى لترجيح أحد هذه العناوين في انطباقه على الخبز مثلا ، فإذا تعيّن أحد العناوين و سقطت بقيّتها وصار مصداقاً لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل في فعله أصلاً . **والقسم الأول** نسميه فعلا إضطرارياً كالتأثيرات الطبيعيّة . **والقسم الثاني** نسمّيه فعلاً إرادياً كالمشي والتكلّم .

والفعل الارادي الصادر عن علم وإرادة ينقسم ثانياً إلى قسمين : فإن ترجيح أحد جانبي الفعل والترك إمّا مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثّر عن آخر كالجائع الذي يتروّى في أكل خبز موجود عنده حتّى رجّح أن يبقيه ولايأكله لأنّه كان مال الغير من غير إذن منه في التصرّف فانتخب الحفظ واختاره أو رجّح الأكل فأكله إختياراً ، وإمّا أن يكون الترجيح و التعيين مستنداً إلى تأثير الغير كمن يجبره جبّار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجباراً من غير أن يكون متعيّناً بانتخابه واختياره .

والقسم الأول يسمّى فعلاً اختيارياً ، والثاني فعلاً إجبارياً ، هذا ، وأنت تجد بجودة التأمل أن الفعل الإجباري وإن أسندناه إلى إجبار المجبر وأنّه هو الذي يجعل أحد الطرفين محالا وممتنعاً بواسطة الإجبار فلا يبقى للفاعل إلّا طرف واحد ، لكن الفعل الإجباري إيضاً كالاختياري لا يقع إلّا بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترك و إن كان الذي يجبره هو المتسبّب إلى الفعل بوجه ، لكن الفعل مالم يترجّح بنظر الفاعل وإن كان نظره مستندا بوجه إلى إجبار المجبر و تهديده لم يقع ، و الوجدان الصحيح شاهد على ذلك . ومن هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإرادية إلى إختيارية وجبرية ليس تقسيماً حقيقياً ينوّع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات و الآثار ، فإنّ الفعل الإرادي إنّما يحتاج إلى تعيين وترجيح علمي يعيّن للفاعل مجرى فعله ، وهو في الفعل الإختياري و الجبري على حدّ سواء . وأمّا أن ترجيح الفاعل في أحدهما مستند إلى رسله وفي آخر إلى آخر فلا يوجب إختلافاً نوعياً يؤدّي إلى اختلاف الآثار . ألا ترى أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقضّ ، فخرج خائفاً عدّ فعله هذا إختيارياً ؛ وأمّا إذا هدّده جبّار بأنّه لولم يقم لهدم الحائط عليه ، فخرج خائفاً عدّ فعله هذا إجبارياً من غير فرق بين الفعلين والترجيحين أصلا غير أن أحد الترجيحين مستند إلى إرادة الجبّار .

فان قلت : كفى فرقاً بين الفعلين أن الفعل الإختياري يوافق في صدوره مصلحة عند الفاعل وهو فعل يترتّب عليه المدح و الذم و يتبعه الثواب و العقاب إلى غير ذلك من الآثار ، و هذا بخلاف الفعل الإجباري فإنّه لا يترتّب عليه شيء من ذلك .

قلت : الأمر على ماذكر ، غير أنّ هذه الآثار إنّما هي بحسب إعتبار العقلاء على مايوافق الكمال الأخير الإجتماعي ، فهي آثار إعتبارية غير حقيقية ، فليس البحث عن الجبر والإختيار بحثاً فلسفياً لأنّ البحث الفلسفي إنّما ينال الموجودات الخارجية و آثارها العينية ، وأمّا الأمور المنتهية إلى أنحاء الإعتبارات العقلائية ، فلا ينالها بحث فلسفي ولا يشملها برهان ألبتّة ، وإن كانت معتبرة في بابها ، مؤثرة أثرها ، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر ، فنقول : لاشكّ أن كل ممكن حادث مفتقر إلى علّة ،

والحكم ثابت من طريق البرهان ، ولاشك إيضاً أن الشيء مالم يجب لم يوجد إذ الشيء مالم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود والعدم بالسوية ، ولو وجد الشيء وهو كذلك لم يكن مفتقرا إلى علة وهف ، فإذا فرض وجود الشيء كان متصفاً بالضرورة مادام موجوداً، وهذه الضرورة إنما إكتسبها من ناحية العلة ، فاذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلها واجبة الوجود ، ولا موقع لأمر ممكن الوجود فيهذه السلسلة .

ثم نقول هذه النسبة الوجوبية إنما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علتها التامة البسيطة أو المركبة من أمور كثيرة كالعلل الأربع والشرائط والمعدات . وأما إذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العلة أو إلى شيء آخر لوفرض كانت النسبة نسبة الإمكان بالضرورة ، بداهة أنه لو كانت بالضرورة كانت العلة التامة وجودها مستغني عنه و هي علة تامة هف ، ففي عالمنا الطبيعي نظامان : نظام الضرورة ونظام الإمكان ، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة ومعلولاتها ولا يوجد بين أجزاء هـذا النظام أمر إمكاني ألبتة لاذات ولافعل ذات ، ونظام الإمكان منبسط على المادة والصور التي في قوة المادة التلبس بها والآثار التي يمكنها أن تقبلها ، فإذا فرضت فعلا من أفعال الإنسان الإختيارية ونسبتها إلى تمام علتها ، وهي الإنسان والعلم والإرادة و وجود المادة القابلة و تحقق الشرائط المكانية والزمانية وإرتفاع الموانع ، وبالجملة كل مايحتاج إليه الفعل في وجوده كان الفعل واجبا ضروريا ، وإذا نسب إلى الإنسان فقط ، ومن المعلوم أنه جزء من أجزاء العلة التامة كانت النسبة بالإمكان .

ثم نقول : سبب الإحتياج والفقر إلى العلة كما بين في محله كون الوجود (وهو مناط الجعل) وجوداً إمكانيا ، أى رابطا بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه ، فما لم ينته سلسلة الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسلة الفقر والفاقة .

ومن هنا يستنبج **أولا** : أن المعلول لا ينقطع بواسطة إستناده إلى علته عن الإحتياج إلى العلة الواجبة التي إليها تنتهي سلسلة الإمكان .

وثانياً أن هذا الإحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الإحتياج في الوجود

مع حفظ جميع خصوصياته الوجودية وإرتباطاته بعلله وشرائطه الزمانية والمكانية إلى غير ذلك .

فقد تبين بهذا أمران : **الأول** : أن الإنسان كما أنه مستند الوجود إلى الإرادة الإلهية على حد ساير الذوات الطبيعية و أفعالها الطبيعية فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلهية ، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة الوجود إلى الله سبحانه وإنكار القدر ساقط من أصله ، وهذا الإستناد حيث أنه إستناد وجودي فالخصوصيات الوجودية الموجودة في المعلول دخيلة فيه ، فكل معلول مستند إلى علته بحده الوجودي الذي له ، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى بجميع حدوده الوجودية من أب وأم وزمان و مكان و شكل و كم و كيف وعوامل أخر مادية ، فكذلك فعل الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى مأخوذاً بجميع خصوصياته الوجودية ، فهذا الفعل إذا إنتسب إلى العلة الأولى و الإرادة الواجبة مثلاً لايخرجه ذلك عما هو عليه ولا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلاً في التأثير ، فإن الإرادة الواجبية إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة وإختيار ، فلو كان هذا الفعل حين التحقق غير إرادي وغير إختياري لزم تخلف إرادته تعالى عن مراده وهو محال ، فما ذهب إليه المجبرة من الأشاعرة من أن تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة والإختيار فاسد جداً ، فالحق الحقيق بالتصديق أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل و نسبة إلى الواجب ، وإحدى النسبتين لاتوجب بطلان الاخرى لكونهما طوليتين لاعرضيتين .

الثاني أن الأفعال كما أن لها إستناداً إلى عللها التامة (وقد عرفت أن هذه النسبة ضرورية وجوبية كساير الموجودات المنسوبة إلى عللها التامة بالوجوب) كذلك لها إستناداً إلى بعض أجزاء عللها التامة كالإنسان مثلاً ، وقد عرفت أن هذه النسبة بالإمكان ، فكون فعل من الأفعال ضروري الوجود بملاحظة علته التامة الضرورية لايوجب عدم كون هذا الفعل ممكناً بنظر آخر ، إذ النسبتان ثابتتان و هما غير متنافيتين كما مر فما

ذكره جمع من المادّيين من فلاسفة العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة وإنكار الإختيار باطل جدّاً بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامّة واجبة الوجود وبالنسبة إلى موادّها وأجزاء عللها ممكنة الوجود ، وهذا هو الملاك في أعمال الإنسان و أفعاله فبنائه في جميع مواقف عمله على أساس الرجاء والتربية والتعليم ونحو ذلك ، ولا معنى لابتناء الواجبات و الضروريّات على التربية و التعليم ، ولا الركون إلى الرجاء فيها وهو ظاهر.

☆ ☆ ☆

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوٰاتاً فَاَحْيٰاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِي الْاَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوىٰ اِلَى السَّمٰاءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

﴿ بيان ﴾

رجوع ثان إلى ما في بدء الكلام فإنّه تعالى بعد ما بيّن في أوّل السورة ما بيّن أوضحه بنحو التلخيص بقوله : يا أيّها الناس أعبدوا ربّكم إلى بضع آيات ، ثم رجع إليه ثانياً وأوضحه بنحو البسط والتفصيل بقوله : كيف تكفرون إلى إثنتى عشرة آية ، ببيان حقيقة الإنسان وما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائرة وجوده و ما يقطعه هذا الموجود في مسير وجوده من منازل موت وحيوة ثم موت ثم حيوة ثم رجوع إلى الله سبحانه وإنّ إلى ربّك المنتهى وفيه ذكر جمل ما خصّ الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين والتشريع ، انّه كان ميتاً فأحياه ، ثم لايزال يميته ويحييه حتّى يرجعه إليه ، وقد خلق له ما في الأرض وسخّر له السموات وجعله خليفته في الأرض وأسجد له ملئكته و أسكن أباه الجنّة وفتح له باب التوبة وأكرمه بعبادته و هدايته ، و هذا هو المناسب لسياق قوله : كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحياكم إلخ ، فإنّ السياق سياق العتبي و الإمتنان .

قوله تعالى : كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا اه . الآية قريبة السياق من قوله تعالى : « قالوا ربّنا أمتّنا إثنتين وأحييتنا إثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » المؤمن ـ ١١ ، وهذه من الآيات التي يستدلّ بها على وجود البرزخ بين الدنيا و الآخرة ، فإنّها تشتمل على إماتتين ، فلو كان إحديهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بدّ في تصوير الإماتة الثانية من فرض حيوة بين الموتين وهو البرزخ ، وهو إستدلال تامّ إعتنى به في

بعض الروايات إيضاً ، وربّما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعني قوله : كيف تكفرون الآية وقوله : قالوا ربّنا الآية متّحد السياق ، وقد إشتملا على موتين وحيوتين ، فمدلولهما واحد ، والآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأوّل هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحيوة الدنيا ، فالموت والحيوة الأوليان هما الموت قبل الحيوة الدنيا والحيوة الدنيا ، والموت والحيوة الثانيتان هما الموت عن الدنيا والحيوة يوم البعث ، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى ، فلا معنى لدلالتها على البرزخ ، وهو خطاء فانّ الآيتين مختلفتان سياقاً إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإماتة واحدة وإحياءان و في الآية الثانية إماتتان وإحياءان ومن المعلوم أنّ الإماتة لا يتحقّق لها مصداق من دون سابقة حيوة بخلاف الموت ، فالموت الأوّل في الآية الأولى غير الإماتة الأولى في الآية الثانية ، فلامح في قوله تعالى أمتّنا إثنتين و أحييتنا إثنتين اه الإماتة الأولى هي التي بعد الدنيا والإحياء الأوّل بعدها للبرزخ والإماتة والإحياء الثانيتان للآخرة يوم البعث ، وفي قوله تعالى : و كنتم أمواتاً فأحياكم اه إنّما يريد الموت قبل الحيوة وهو موت وليس بإماتة و الحيوة هي الحيوة الدنيا ، وفي قوله تعالى ثم إليه ترجعون اه حيث فصّل بين الإحياء و الرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا .

قوله تعالى : و كنتم أمواتاً اه بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحوّل متكامل يسير في مسير وجوده المتبدّل المتغيّر تدريجاً ويقطعه مرحلة مرحلة ، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحيوة الدنيا ميّتاً ثم حيي بإحياء الله ثمّ يتحوّل بإماتة و إحياء وهكذا . وقد قال سبحانه : « وبدأ خلق الإنسان من طين ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثمّ سوّاه ونفخ فيه من روحه » السجده - ٩ ، وقال تعالى : « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله ربّ العالمين » المؤمنون - ١٤ ، و قال تعالى : « و قالوا أإذا ضللنا في الأرض أئنّا لفي خلق جديد ، بل هم بلقاء ربهم كافرون . قل يتوفّيكم ملك الموت الذي وكّل بكم » السجدة - ٢١ ، وقال تعالى : منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » طه - ٥٥ . والآيات كما ترى (وسنزيدها توضيحا في محالّها) تدلّ على أنّ الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباين معها ، إنفصل منها ثم شرع في التطوّر بأطواره حتّى

بلغ مرحلة انشأ فيه خلقاً آخر ، فهو المتحوّل خلقاً آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث ، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه ، فهذا صراط وجود الإنسان .

ثم إنّ الإنسان صاغه التقدير صوغا يرتبط به مع ساير الموجودات الأرضيّة و السماويّة من بسائط العناصر وقواها المنبجسة منها ومركّباتها من حيوان و نبات و ومعدن وغير ذلك من ماء أوهواء ومايشاكلها ، وكل موجود من الموجودات الطبيعيّة كك ، أي إنّه مفطور على الإرتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستبقي به موهبة وجوده غير أنّ نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع ، كيف ؟ وهذا الموجود الأعزل على أنّه يخالط الموجودات الأُخر الطبيعيّة بالقرب والبعد و الإجتماع والإفتراق بالتصرّفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة في حيوته ، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختصّ بتصرّفات خارجة عن طوق ساير الموجودات بالتفصيل والتركيب والإفساد والإصلاح ، فما من موجود إلّا وهو في تصرّف الإنسان ، فزماناً يحاكي الطبيعة بالصناعة فيما لاينالة من الطبيعة وزماناً يقاوم الطبيعة بالطبيعة ، وبالجملة فهو مستفيد لكل غرض من كلّ شيء ، ولايزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيّده في تكثير تصرّفاته وتعميق أنظاره ليحق الله الحق بكلماته ، وليصدّق قوله : « سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » الجاثية ـ ١٢ وقوله : « ثم استوى إلى السماء » البقرة ـ ٢٩ . وكون الكلام واقعاً موقع بيان النعم لتمام الإمتنان يعطي أن يكون الإستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعاً أيضاً لأجله ، وعليك بزيادة التدبّر فيه .

فذاك الذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده ، وهذا الذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرّفاته في عالم الكون هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني ومن أين يبتدي وإلى أين ينتهي .

غير أنّ القرآن كما يعد مبدأ حيوته الدنيويّة آخذة في الشروع من الطبيعة الكونيّة ومرتبطة بها (إحياناً) كذلك يربطها بالربّ تعالى وتقدس ، فقال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » مريم ـ ٨ وقال تعالى : « إنّه هو يبدىء ويعيد » البروج

-١٣، فالإنسان وهو مخلوق مربّى في مهد التكوين مرتضع من ثدي الصنع والإيجاد متطوّر بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميّتة، كما أنّه من جهة الفطر والإبداع مرتبط متعلّق بأمر الله وملكوته، قال تعالى: «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» يس - ٨٢، وقال تعالى: «إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» النحل - ٤٠، فهذا من جهة البدء وأمّا من جهة العود والرجوع فيعدّ صراط الإنسان متشعّباً إلى طريقين طريق السعادة و طريق الشقاوة، فأمّا طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الإنتهاء إلى الرفيع الأعلى و لا يزال يصعد الإنسان و يرفعه حتى ينتهي به إلى ربّه، وأما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الإنتهاء إلى أسفل سافلين حتى ينتهي إلى ربّ العالمين، والله من ورائهم محيط، وقد مرّ بيان ذلك في ذيل قوله تعالى: إهدنا الصراط المستقيم من سورة الفاتحة.

فهذا إجمال القول في صراط الإنسان، وأمّا تفصيل القول في حيوته قبل الدنيا وفيها وبعد الدّنيا فسيأتي كلٌّ في محلّه، غير أنّ كلامه تعالى إنّما يتعرّض لذلك من جهة إرتباطه بالهداية والضلال والسعادة والشقاء، ويطوي البحث عمّا دون ذلك إلّا بمقدار يماسّ غرض القرآن المذكور.

وقوله تعالى: فسوّيهنّ سبع سمٰوات. سيأتي الكلام في السماء في سورة حم سجدة إنشاء الله تعالى.

☆☆☆

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ قَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۳۰) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۱) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۳۳)

﴿ بيان ﴾

الآيات تنبيء عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا و حقيقة جعل الخلافة في الأرض وما هو آثارها وخواصها، وهي على خلاف سائر قصصه لم يقع في القرآن إلا في محل واحد وهو هذا المحل.

قوله تعالى: وإذ قال ربك إلخ. سيأتي الكلام في معنى القول منه تعالى وكذا القول من الملئكة والشيطان إنشاء الله.

قوله تعالى: قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء إلى قوله ونقدس لك مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء من قوله سبحانه: إني جاعل في الأرض خليفة اه حيث أن الموجود الارضي بما أنه مادي مركب من القوى الغضبية والشهوية والدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مركباتها في معرض الإنحلال، وإنتظاماتها وإصطلاحاتها في مظنة الفساد ومصب البطلان، لاتتم الحيوة فيها إلا بالحيوة النوعية، ولايكمل البقاء فيها إلا بالإجتماع والتعاون، فلاتخلو من الفساد وسفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لاتقع في الأرض إلا بكثرة من الأفراد ونظام إجتماعي بينهم يفضي بالآخرة إلى الفساد والسفك، والخلافة وهي قيام شيء مقام الآخر لاتتم إلا بكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤنه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره

بماهو مستخلف، والله سبحانه في وجوده مسمّى بالأسماء الحسنى متّصف بالصفات العليا ، من أوصاف الجمال والجلال . فمنزّه في نفسه عن النقص ، ومقدّس في فعله عن الشر و الفساد جلّت عظمته ، والخليفة الأرضي بماهو كك لا يليق بالإستخلاف ولا يحكي بوجوده المشوب بكل نقص وشين الوجود الإلهي المقدّس المنزّه عن جميع النقائص و كل الأعدام، فأين التراب ورب الأرباب . وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرّف ماجهلوه و إستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة ، وليس من الإعتراض والخصومة في شيء . والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم : إنّك أنت العليم الحكيم حيث صدّر الجملة بأنّ التعليليّة المشعرة بتسلّم مدخولها فافهم ، فملخّص قولهم يعود إلى أنّ جعل الخلافة إنّما هو لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده وتقديسه له بوجوده ، والأرضيّة لاتدعه يفعل ذلك بل تجرّه إلى الفساد والشر ، والغاية من هذا الجعل وهي التسبيح والتقديس بالمعنى الذي مرّ من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك ، فنحن خلفائك أو فاجعلنا خلفاء لك ، فمافائدة جعل هذه الخلافة الأرضيّة لك ؟ فردالله سبحانه ذلك عليهم بقوله : إنّي أعلم مالاتعلمون وعلّم آدم الأسماء كلّها .

وهذا السياق يشعر **أولا** بأنّ الخلافة المذكورة إنّما كانت خلافة الله تعالى ، لاخلافة نوع من الموجود الأرضيّ كانوا في الأرض قبل الإنسان وإنقرضوا ثم أراد الله تعالى أن يخلّفهم بالإنسان كما إحتمله بعض المفسّرين ، و ذلك لإن الجواب الّذي أجاب سبحانه به عنهم وهو تعليم آدم الأسماء لايناسب ذلك ، و عليهذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل بنوه يشاركونه فيها من غير إختصاص ، ويكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الأنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً و لو إهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرجه من القوّة إلى الفعل ، ويؤيّد عموم الخلافة قوله تعالى « إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ألاعراف - ٦٨ وقوله تعالى « ثمّ جعلناكم خلائف في الأرض » يونس - ١٤ وقوله تعالى « ويجعلكم خلفاء الأرض » النحل - ٦٢ .

وثانياً : إنّه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدّماء ، ولا كذّب الملئكة في دعويهم التسبيح والتقديس ، وقرّرهم على ماإدّعوا ، بل إنّما أبدا شيئا آخر

وهو أن هناك أمراً لا يقدر الملئكة على حمله ولا تتحمله ويتحمله هذا الخليفة الأرضي فإنه يحكي عن الله سبحانه أمراً ويتحمل منه سراً ليس في وسع الملئكة، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء، وقد بدل سبحانه قوله: قال إني أعلم مالا تعلمون ثانيا بقوله: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض، والمراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإن الملئكة ماكانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنهم يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنه يعلمها، و إلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه وهو ظاهر بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله: قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها لا أن يسئل الملئكة عن ذلك، فإن هذا السياق يعطي أنهم إدعوا الخلافة وأذعنوا إنتفائها عن آدم وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسئلهم عن الأسماء فجهلوها و علمها آدم، فثبت بذلك لياقته بها و إنتفائها عنهم. و قد ذيل سبحانه السؤال بقوله: إن كنتم صادقين، و هو مشعر بأنهم كانوا إدعوا شيئا كان لازمه العلم بالأسماء.

وقوله تعالى: وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم اه مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب وأن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، و إلا كانت الملئكة بإنباء آدم إياهم بها عالمين بها و صائرين مثل آدم مساوين معه، و لم يكن في ذلك إكرام لآدم ولا كرامة حيث علمه الله سبحانه أسماء ولم يعلمهم، و لو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، ولم يكن في ذلك مايقنعهم أو يبطل حجتهم، وأي حجة تتم في أن يعلم الله تعالى رجلاً علم اللغة ثم يباهي به ويتم الحجة على ملئكة مكرمين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون بأن هذا خليفتي و قابل لكرامتي دونكم؟ ويقول تعالى أنبئوني باللغات التي سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعويكم أومسئلتكم خلافتي، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب والملئكة لا تحتاج فيها إلى التكلم، وإنما تتلقى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلم، وبالجملة فما حصل للملئكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير

ماحصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكناً في حق الملئكة وفي مقدرتهم دون الآخر، و آدم إنّما إستحق الخلافة الإلهيّة بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملئكة إنّما قالوا في مقام الجواب: سبحانك لاعلم لنا إلّا ما علّمتنا اه فنفوا العلم.

فقد ظهر مما مرّ أنّ العلم بأسماء هولآء المسميّات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائهم وأعيان وجوداتهم، دون مجرّد ما يكفّله الوضع اللّغوي من إعطاء المفهوم فهؤلآء المسمّيات المعلومة حقائق خارجيّةٌ، ووجودات عينيّة وهي معذلك مستورةٌ تحت ستر الغيب غيب السموات والأرض، والعلم بها على ماهي عليها كان أوّلاً ميسوراً ممكناً لموجود أرضيّ لامَلَك سماويّ، وثانيا دخيلا في الخلافة الإلهيّة.

والاسماء في قوله تعالى: وعلّم آدم الأسمآء كلّها اه جمع محلّى باللاّم وهو يفيد العموم على ماصرّحوا به، مضافاً إلى أنّه مؤكّدٌ بقوله: كلّها، فالمراد بها كل إسم يقع لمسمّى ولا تقييد ولا عهد. ثمّ قوله: عرضهم اه دالّ على كون كلّ إسم أى مسمّاه ذاحيوة وعلم وهو مع ذلك تحت حجاب الغيب، غيب السموات والأرض. وإضافة الغيب إلى السموات والأرض وإن أمكن أن يكون في بعض الموارد إضافة من فيفيد التبعيض لكنّ المورد وهو مقام إظهار تمام قدرته تعالى وإحاطته وعجز الملئكة و نقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السموات والأرض إضافة اللاّم، فيفيد أنّ الأسماء أمور غائبة عن العالم السماويّ والأرضي، خارج محيط الكون، وإذا تأمّلت هذه الجهات أعني عموم الأسمآء، وكون مسميّاتها أولي حيوة وعلم وكونها غيب السموات والأرض قضيت بانطباقها بالضرورة على ما أشير إليه في قوله تعالى: «وإن من شيء إلّاعندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم». الحجر-٢١ حيث أخبر سبحانه بأنّ كلّ مايقع عليه إسم شيء فله عنده تعالى خزائن مخزونةٌ باقيةٌ عنده غير نافدة، ولا مقدّرةٌ بقدر، ولا محدودةٌ بحدّ، وأن القدر والحدّ في مرتبة الانزال و الخلق، وأنّ الكثرة التي في هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العدديّة الملازمة للتقدير والتحديد بل تعدّد المراتب والدرجات، و سيجيء بعض الكلام فيها في سورة الحجر إنشاءالله تعالى.

فتحصّل إنّ هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى ، محجوبة بحجب الغيب ، أنزل الله سبحانه كل إسم في العالم بخيرها وبركتها واشتق كلّ ما في السموات والأرض من نورها وبهائها ، وأنّهم على كثرتهم وتعدّدهم لايتعدّد دون تعدّد الأفراد ، ولا يتفاوتون تفاوت الأشخاص ، وإنّما يدور الأمر هناك مدار المراتب والدرجات ونزول الإسم من عند هؤلاء إنّما هو بهذا القسم من النزول .

وقوله تعالى : وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون اه وكان هذان القسمان من الغيب النسبي الذي هو بعض السموات و الأرض ، و لذلك قوبل به قوله : أعلم غيب السموات والأرض اه ليشمل قسمي الغيب أعني الخارج عن العالم الأرضيّ والسماويّ والغير الخارج عنه.

وقوله تعالى : كنتم تكتمون اه تقييد الكتمان بقوله : كنتم مشعر بأنّ هناك أمراً مكتوماً في خصوص آدم و جعل خلافته ، و يمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى في الآية التالية : « فسجدوا إلّا إبليس أبى وإستكبر وكان من الكافرين » .

فيظهر أن إبليس كان كافراً قبل ذلك الحين ، وأن إبائه عن السجدة كان مرتبطاً بذلك فقد كان أضمره هذا .

ويظهر بذلك أنّ سجدة الملئكة و إباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى : قال إنّي أعلم مالاتعلمون وبين قوله : أعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون اه ويظهر السر أيضاً في تبديل قوله : إنّي أعلم مالاتعلمون اه ثانيا بقوله : إنّي أعلم غيب السموات والأرض .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام ، قال : ماعلم الملئكة بقولهم : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لولا أنّهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء .

أقول : يمكن أن يشير بها إلى دورة في الأرض سابقة على دورة بني آدم هذه كما وردت فيه الأخبار ولا ينافي ذلك مامرّ أنّ الملئكة فهمت ذلك من قوله تعالى: إنّي جاعل في الأرض خليفة اه بل لايتمّ الخبر بدون ذلك ، و إلّا كان هذا القول قياساً من الملئكة مذموماً كقياس إبليس .

وفي تفسير العيّاشي أيضاً عنه عليه السلام قال زرارة: دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقال. أيّ شيء عندك من أحاديث الشيعة فقلت: إنّ عندي منها شيئاً كثيراً فقدهممت أن أوقدلها ناراً فأحرقها فقال عليه السلام: وارها تنس ما أنكرت منها فخطر على بالي الآدميّون فقال: ماكان علم الملئكة حيث قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ قال: و وكان يقول ابوعبدالله عليه السلام: إذا حدث بهذا الحديث هو كسرٌ على القدريّة ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ آدم عليه السلام كان له في السماء خليل من الملئكة، فلمّا هبط آدم من السماء إلى الأرض إستوحش الملك وشكى إلى الله تعالى وسئله أن يأذن له، فأذن له فهبط عليه فوجده قاعداً في قفرة من الأرض، فلمّا رأه آدم وضع يده على رأسه و صاح صيحة، قال أبوعبدالله عليه السلام: يروون إنّه أسمع عامّة الخلق فقال له الملك: يا آدم ما أراك إلّا وقد عصيت ربّك وحملت على نفسك مالاتطيق، أتدرى ماقال لنا الله فيك فرددنا عليه؟ قال: لا، قال: قال إنّي جاعل في الأرض خليفة اه، قلنا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء؟ فهو خلقك أن تكون في الأرض أيستقيم أن تكون في السماء؟ قال أبوعبدالله عليه السلام والله عزّى بها آدم ثلثاً.

أقول: ويستفاد من الرواية إنّ جنّة آدم كانت في السماء وسيجيءُ فيه روايات أخر أيضاً

وفي تفسير العيّاشي إيضاً عن أبي العبّاس عن أبيعبدالله عليه السلام، قال: سئلته عن قول الله: وعلّم آدم الأسماء كلّها اه ماذاعلّمه؟ قال: والأرضين والجبال والشعاب والأودية ثمّ نظر إلى بساط تحته فقال: وهذا البساط ممّا علّمه.

وفي التفسير إيضاً عن الفضيل بن العبّاس عن أبيعبدالله عليه السلام قال: سئلته عن قول الله: وعلّم آدم الأسماء كلّها اه ماهى؟ قال: أسماء الأودية و النبات والشجر والجبال من الأرض.

وفي التفسير أيضاً عن داود بن سرحان العطّار، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدعا بالخوان فتغذّينا ثمّ دعا بالطست والدّست سنانه فقلت: جعلت فداك، قوله: و علّم آدم الأسماء كلّها اه الطست والدست سنانه منه فقال عليه السلام: الفجاج و الأودية و أهوى بيده كذا و كذا.

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام : إنّ الله عز وجل علّم آدم أسماء حججه كلّها ثمّ عرضهم وهم أرواح على الملئكة فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنّكم أحقّ بالخلافة في الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم فقالوا : سبحانك لاعلم لنا إلّا ماعلّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم . قال الله تبارك و تعالى : يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلمّا أنبئهم بأسمائهم و قفوا على عظيم منزلتهم عندالله عزّ ذكره ، فعلموا أنّهم أحقّ بأن يكونوا خلفآءالله في أرضه وحججه على بريّته ، ثمّ غيّبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبّتهم وقال لهم : ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وماكنتم تكتمون .

أقول و بالرجوع إلى مامرّ من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاة بين هذه وماتقدّمها ، إذقد تقدّم أن قوله تعالى: وإن من شيء إلّاعندنا خزائنه اه تعطي أنّه مامن شيء إلّا وله في خزائن الغيب وجود ، و أنّ هذه الأشياء التي قبلنا إنّما وجدت بالنزول من هناك ، وكلّ إسم وضع بحيال مسمّى من هذه المسمّيات فهي إسم لما في خزائن الغيب ، فسواء قيل : إن الله علّم آدم ما في خزائن غيبه من الأشياء و هي غيب السموات و الأرض ، أو قيل : إنّه علّم آدم أسماء كلشيء و هي غيب السموات والأرض كان المؤدّى والنتيجة واحداً وهو ظاهر .

ويناسب المقام عدّة من أخبار الطينة كما رواه في البحار عن جابر بن عبدالله قال : قلت لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : أوّل شيء خلق الله ماهو ؟ فقال نور نبيّك ياجابر خلقه الله ثمّ خلق منه كلّ خير ، ثمّ أقامه بين يديه في مقام القرب ماشاءالله ، ثمّ جعله أقساماً ، فخلق العرش من قسم ، والكرسيّ من قسم ، وحملة العرش وسكنة الكرسي من قسم وأقام القسم الرابع في مقام الحبّ ما شاءالله ، ثمّ جعله أقساماً ، فخلق القلم من قسم ، واللّوح من قسم ، والجنّة من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ماشاءالله ، ثم جعله أجزاء فخلق الملئكة من جزء ، والشمس من جزء والقمر من جزء و أقام القسم الرابع في مقام الرجاء ماشاءالله ، ثمّ جعله أجزاءً ، فخلق العقل من جزء والعلم والحلم من جزء ، والعصمة والتوفيق من جزء ، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ماشاءالله ، ثمّ

نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النّور وقطرت منه مأة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة، فخلق الله من كل قطرة روح نبيّ ورسول، ثم تنفّست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشّهداء والصّالحين.

أقول: والأخبار في هذه المعاني كثيرة، متظافرة، وأنت إذا أجلت نظرة التأمّل والإمعان فيها وجدتها شواهد على ماقدّمناه، وسيجيء شطرٌ من الكلام في بعضها. و إيّاك أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنّها من إختلاقات المتصوّفة وأوهامهم فللخلقة أسرارٌ. و هوذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لايألون جهداً في البحث عن أسرار الطبيعة: منذ أخذ البشر في الانتشار، و كلّما لاح لهم معلوم واحدٌ بان لهم مجاهيل كثيرة، وهى عالم الطبيعة أضيق العوالم و أخسها فما ظنّك بما ورائها، وهي عوالم النور والسعة؟

☆☆☆

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)

﴿ بيان ﴾

قد عرفت أنّ قوله تعالى: وماكنتم تكتمون اه فيه دلالة على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوماً، ولايخلو ذلك عن مناسبة مع قوله: أبى و استكبر و كان من الكافرين اه حيث لم يعبّر أبى و إستكبر و كفر. و عرفت أيضاً أنّ قصّة السجدة كالواقعة أوهي واقعة بين قوله تعالى: إنّي أعلم مالاتعلمون اه وقوله: وأعلم ماتبدون و ماكنتم تكتمون اه فقوله تعالى، و إذ قال ربّك للملائكة اسجدوا لآدم اه كالجملة المستخرجة من بين الجمل ليتخلّص بها إلى قصّة الجنّة، فإنّ هذه الآيات كما عرفت اتّماسيقت لبيان كيفيّة خلافة الإنسان وموقعه، وكيفيّة نزوله إلى الدنيا ومايؤل إليه أمره من سعادة وشقاء، فلايهمّ من قصّة السجدة ههنا إلّا إجمالها المؤدّي إلى قصّة الجنّة و هبوط آدم هذا. فهذا هو الوجه في الإضراب عن الإطناب إلى الإيجاز، و لعلّ هذا هو السرّ أيضاً في الإلتفات من الغيبة إلى التكلّم في قوله تعالى: و إذ قلنا للملئكة اسجدوا اه بعد قوله: وإذ قال ربّك للملئكة إنّي جاعل اه. وعلى مامرّ فنسبة الكتمان إلى الملئكة وهو فعل إبليس بناء على الجرى على الدأب الكلاميّ من نسبة فعل الواحد إلى الجماعة إذا إختلط بهم ولم يتميّز عنهم، ويمكن أن يكون له وجه آخر، وهو أن يكون ظاهر قوله تعالى: إنّي جاعل في الأرض خليفة اه إطلاق الخلافة حتى على الملئكة كمايؤيّده أيضاً أمرهم ثانياً بالسجود، ويوجب ذلك خطوراً في قلوب الملئكة، حيث أنّها ماكانت تظنّ أنّ موجوداً أرضيّاً يمكن أن يسود على كلشيء حتى عليهم، وعلى هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتي.

وقوله تعالى: أُسجدوا لآدم اه يستفاد منه جواز السّجود لغير الله في الجملة إذا كان تحيّة وتكرمة للغير وفيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره، ونظيره قوله تعالى في

قصة يوسف عليه السلام ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجداً قال : ياأبت هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربي حقاً » يوسف - ١٠٠ وملخص القول في ذلك أنك قد عرفت في سورة الفاتحة أنّ العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام العبودية وإتيان مايثبت و يستثبت به ذلك فالفعل العباديّ يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى ، أوعبدية العبد كالسجود والركوع والقيام أمامه حينما يقعد ، والمشي خلفه حينما يمشي و غير ذلك ، و كلّمازادت الصلاحية المزبورة إزدادت العبادة تعيّناً للعبادية ، وأوضح الأفعال في الدلالة على عزّ المولوية وذلّ العبودية السجدة ، لمافيهامن الخرورعلى الأرض ، ووضع الجبهة عليها ، وامّامار بماظنّه بعض : من أنّ السجدة عبادة ذاتية ، فليس بشيء ، فإنّ الذاتيّ لايختلف ولايتخلّف . وهذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم والعبادة كالسخرية والاستهزاء فلايكون عبادة مع إشتماله على جميع مايشتمل عليه وهو عبادة نعم معنى العبادة أوضح في السجدة من غيرها ، وإذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصاً بالله سبحانه ، بناء على أنّ المعبود منحصر فيه تعالى ، فلو كان هناك مانع لكان من جهة النهي الشرعي أو العقليّ والممنوع شرعاً أوعقلا ليس إلّا إعطاء الربوبية لغيره تعالى وأما تحية الغير أوتكرمته من غير إعطاء الربوبية ، بل لمجرد التعارف والتحية فحسب، فلا دليل على المنع من ذلك ، لكنّ الذوق الدينيّ المتّخذ من الإستيناس بظواهره يقضي باختصاص هذا الفعل به تعالى ، والمنع عن إستعماله في غير مورده تعالى ، وإن لم يقصد به إلّا التحية والتكرمة فقط ، و أما المنع عن كلّ مافيه إظهار الإخلاص لله ، بإبراز المحبة لصالحي عباده أولقبور أوليائه أو آثارهم فمما لم يقم عليه دليل عقلي أو نقلي أصلا ، وسنعود إلى البحث عن هذا الموضوع في محلّ يناسبه إنشاء الله تعالى .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العيّاشي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لمّا أن خلق الله آدم أمر الملئكة أن يسجدوا له فقالت الملئكة في أنفسها : ماكنّا نظنّ أنّ الله خالق خلقاً أكرم عليه منّا

فنحن جيرانه ونحن أقرب الخلق إليه . فقال الله : ألم أقل لكم إنّي أعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون فيما أبدوا من أمر بني الجانّ و كتموا ما في أنفسهم ، فلاذت الملئكة الذين قالوا ماقالوا بالعرش .

وفي التفسير أيضاً عن عليّ بن الحسين عليهما السلام : مافي معناه وفيه : فلمّا عرفت الملئكة أنّها وقعت في خطيئة لاذوا بالعرش ، وأنّها كانت عصابة من الملئكة وهم الذين كانوا حول العرش ، لم يكن جميع الملئكة إلى أن قال : فهم يلوذون حول العرش إلى يوم القيمة .

أقول : يمكن أن يستفاد مضمون الروايتين من قوله حكاية عن الملئكة : ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك إلى قوله : سبحانك لاعلم لنا إلّا ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم اه .

وسيجيء أنّ العرش هو العلم ، وبذلك وردت الرّوايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام فافهم ذلك ، و عليهذا كان المراد من قوله تعالى : وكان من الكافرين اه قوم إبليس من الجانّ المخلوقين قبل الإنسان . قال تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم » الحجر - ٢٧ وعلى هذه الرواية فنسبة الكتمان إلى جميع الملئكة لاتحتاج إلى عناية زائدة ، بل هي على حقيقته ، فانّ المعنى المكتوم خطر على قلوب جميع الملئكة ، ولامنافاة بين هذه الرواية وماتفيد أن المكتوم هو ماكان يكتمه إبليس من الإباء عن الخضوع لآدم ، والاستكبار لودعى إلى السجود ، لجواز استفادة الجميع كما هو كذلك .

وفي قصص الأنبياء عن أبي بصير ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : سجدت الملئكة ووضعوا أجباههم على الأرض ؟ قال : نعم تكرمة من الله تعالى .

وفي تحف العقول قال : إنّ السجود من الملئكة لآدم إنّما كان ذلك طاعة لله و محبّة منهم لآدم .

وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه : إنّ يهوديّاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن معجزات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في مقابلة معجزات الأنبياء ، فقال : هذا آدم أسجد الله له

ملئكته ، فهل فعل بمحمّد شيئاً من هذا ؟ فقال علي : لقد كان ذلك ، ولكن أسجد الله لآدم ملئكته ، فإنّ سجودهم لم يكن سجود طاعة أنّهم عبدوا آدم من دون الله عزّ وجلّ ، ولكن إعترافاً لآدم بالفضيلة ورحمة من الله له ومحمّد صلى الله عليه وآله وسلم اُعطي ماهو أفضل من هذا : إنّ الله جلّ وعلا صلّى عليه في جبروته والملئكة بأجمعها ، وتعبّد المؤمنون بالصلوة عليه فهذه زيادة له يا يهودي .

وفي تفسير القمّي : خلق الله آدم فبقي أربعين سنة مصوّراً ، وكان يمرّ به إبليس اللّعين فيقول : لأمر ما خلقت ؟ فقال : العالم فقال ابليس : « لئن أمرني الله بالسجود لهذا لعصيته إلى أن قال : ثم قال الله تعالى للملئكة : اُسجدوا لآدم فسجدوا فأخرج إبليس ما كان في قلبه من الحسد فأبى أن يسجد .

وفي البحار عن قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام قال : أمر إبليس بالسجود لآدم فقال : يا ربّ وعزّتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدنّك عبادة ما عبدك أحد قطّ مثلها ، قال الله جلّ جلاله : إنّي أحبّ أن أطاع من حيث أريد وقال : إنّ إبليس رنّ أربع رنّات : أوّلهنّ يوم لعن ، ويوم اُهبط إلى الأرض ، ويوم بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم على فترة من الرّسل وحين أنزلت أمّ الكتاب ، ونخر نخرتين : حين أكل آدم من الشجرة وحين أهبط من الجنّة ، وقال في قوله تعالى : فبدت لهما سوأتهما : وكانت سوأتهما لا ترى فصارت ترى بارزة ، وقال الشجرة التي نهى عنها آدم هي السنبلة .

أقول وفي الرّوايات وهي كثيرة تأييد ما ذكرناه في السجدة .

☆☆☆

وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فيهِ وَ قُلْنا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلىٰ حينٍ (٣٦) فَتَلَقّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحيمُ (٣٧) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَميعاً فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاهُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا اُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ (٣٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : قلنا يا آدم أسكن اه على أنّ قصّة سجود الملائكة لآدم تكرّرت في عدّة مواضع من القرآن الكريم . لم يقع قصّة الجنّة إلّا في ثلث مواضع :

أحدها : هيهنا من سورة البقرة .

الثاني في سورة الأعراف . قال الله تعالى : ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنّة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما وقال : مانهيكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . و قاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين . فدلّيهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما و طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة و ناديهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إنّ الشيطان لكما عدوٌّ مبين . قالا : ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين . قال : إهبطوا بعضكم لبعض عدوٌّ ولكم في الأرض مستقرٌّ ومتاع إلى حين . قال : فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الآيات .

والثالث في سورة طه . قال الله تعالى : «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً . وإذ قلنا للملئكة أسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس أبى . فقلنا يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى . إنّ لك ألّا تجوع فيها ولاتعرى ، وإنّك لاتظمأ فيها ولاتضحى . فوسوس إليه الشيطان فقال : يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لايبلى . فأكلامنها فبدت لهما سوأتهما و طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة وعصى آدم ربّه فغوى . ثم إجتباه ربّه فتاب عليه وهدى . قال : إهبطا منها جميعاً فإمّا يأتينّكما منّي هدى فمن تبع هداى فلايضل ولايشقى . ومن أعرض عن ذكري فانّ له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة أعمى . قال : ربّ لِمَ حشرتني أعمى و قد كنت بصيراً . قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى . الآيات .

وسياق الآيات خاصّة قوله تعالى في صدر القصّة : إنّي جاعلٌ فى الأرض خليفة اه تعطي أنّ آدم عليه السلام إنّما خلق ليحيي في الأرض ويموت فيها وإنّما أسكنهما الله الجنّة لاختبارهما ولتبدو لهما سوأتهما حتّى يهبطا إلى الأرض ، و كذا سياق قوله تعالى في سورة طه : فقلنا يا آدم وفي سورة الأعراف : ويا آدم أسكن اه حيث سبك قصّة الجنّة مع قصّة إسجاد الملئكة كلتيهما كقصّة واحدة متواصلة ، وبالجملة فهو عليه السلام كان مخلوقا يسكن الأرض ، وكان الطريق إلى الإستقرار فى الأرض هذا الطريق ، وهو تفضيله على الملئكة لإثبات خلافته ، ثم أمرهم بالسجدة ، ثم إسكان الجنّة . والنّهى عن قرب الشجرة المنهيّة حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوأتهما فيهبطا إلى الأرض ، فأخر العوامل للاستقرار في الأرض ، و انتخاب الحيوة الدنيويّة ظهور السوأة ، وهي العورة بقرينة قوله تعالى : وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة اه فهو التمايل الحيوانيّ ويستلزم التغذّى والنمو إيضاً فماكان لإبليس همّ إلّا إبداء سواتهما ، وآدم وزوجته و إن كانا قدسواهما الله تعالى تسوية أرضيّة بشريّة ثمّ أدخلهما الجنّة لم يمكثا بعد التسوية ، و لم يمهلا كثيراً ، ليتم في الدنيا إدراكهما لسوأتهما ولا لغيرها من لوازم الحيوة الدنيا وإحتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنّة ، وانّه ، إنما أدخلهما الله الجنّة حين أدخلهما ولمّا ينفصلا ولما ينقطع إدراكهما عن عام الروح والملئكة ، و الدليل على ذلك قوله تعالى : ليبدى لهما

ماووري عنهما اه ولم يقل ماكان ووري عنهما ، وهومشعر بأنّ مواراة السوآة ماكانت ممكنة في الحيوة الدنيا إستدامة وإنّما تمشّت دفعة ما وإستعقب ذلك بإسكان الجنّة فظهور السوآة كان مقضيّا محتوماً في الحيوة الأرضيّة ومع أكل الشجرة ، و لذلك قال تعالى : فلا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى اه وقال تعالى : و أخرجهما ممّا كانا فيه اه و أيضاً هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ماتابا ولم يرجعهما إلى الجنّة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيه ولولم تكن الحيوة الأرضيّة مع أكل الشجرة وظهور السوآة حتماً مقضيّاً ، والرجوع إلى الجنّة مع ذلك محالاً ، لرجعا إليها بعد حطّ الخطيئة ، فالعامل في خروجهما عن الجنّة وهبوطهما هو الأكل من الشجرة وظهور السّوآة ، وكان ذلك بوسوسة الشيطان اللّعين ، وقد قال تعالى في سورة طه في صدر القصّة : « و لقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً » . ثم ساق تعالى القصّة . فهل هذا العهد هو قوله تعالى : لاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ؟ أو أنّه قوله تعالى : إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك اه أو أنّه العهد بمعنى الميثاق العمومي المأخوذ من جميع الإنسان ، ومن الأنبياء خاصّة بوجه آكد وأغلظ .

والإحتمال الأوّل غير صحيح لقوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان و قال ما نهيكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين » الآيتان فهما قد كانا حين إقتراف الخطيئة وإقتراب الشجرة على ذكر من النهي ، وقد قال تعالى : « فنسي و لم نجد له عزماً اه فالعهد المذكور ليس هو النهي عن قرب الشجرة وأمّا الإحتمال الثاني (وهو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن إتبّاع إبليس) فهو وأن لم يكن بالبعيد كلّ البعيد ، لكنّ ظواهر الآيات لاتساعد عليه فإنّ العهد مخصوص بآدم ﷺ كما هو ظاهر الآية .

مع أنّ التحذير عن إبليس كان لهما معاً ، وأيضاً ذيل الآيات وهو على طبق صدرها في سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلّي ، لا العهد بمعنى التخدير عن إبليس . قال تعالى : « فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداى فلايضلّ ولايشقى ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيمة أعمى الآيات » فبحسب التطبيق

ينطبق قوله تعالى : (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً اه) على نسيان العهد وهو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبيّة والعبوديّة أنسب منه مع التحذير من إبليس ، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر وإتّباع إبليس، وأما الميثاق على الربوبيّة فهو به أنسب ، فإن الميثاق على الربوبيّة هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى ربّا له أى مالكاً مدبّراً أى لا ينسى الإنسان أبداً و لا في حال أنّه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئاً لا نفعاً و لا ضرّاً و لا موتاً و لا حيوة و لا نشوراً ، أى لا ذاتاً ولا وصفاً ولا فعلاً .

والخطيئة التي تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربّه والغفلة عنه بالإلتفات إلى نفسه أو ما يعود و يرجع إلى نفسه من زخارف الحيوة الدنيا الفانية البالية هذا . لكنّك إذا أمعنت النظر في الحيوة الدنيا على إختلاف جهاتها وتشتّت أطرافها وأنحائها ووحدتها وإشتراكها بين المؤمن والكافر وجدتها بحسب الحقيقة والباطن مختلفة في الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى والجهل به فالعارف بمقام ربّه إذا نظر إلى نفسه وكذلك إلى الحيوة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات وأنواع الآلام وضروب المكاره : من موت وحياة ، وصحّة وسقم ، وسعة وإقتار، وراحة وتعب و وجدان وفقدان . على أن الجميع (أعمّ ممّا في نفس الإنسان أو في غيره) مملوكة لربّه ، لا إستقلال لشيء منها وفيها ، بل الكلّ ممّن ليس عنده إلّا الحسن والبهاء والجمال والخير على ما يليق بعزّته وجلاله ، ولا يترشّح من لدنه إلّا الجميل والخير ، فإذا نظر إليها و هي هكذا لم ير مكروها يكرهه ولا مخوفاً يخافه ، و لا مهيبا يهابه ، ولا محذوراً يحذره ، بل يرى كل ما يراه حسناً محبوباً إلّا ما يأمره ربّه أن يكرهه ويبغضه ، وهو مع ذلك يكرهه لأمره ، ويحبّ ما يحبّ و يلتذّ ويبتهج بأمره ، لا شغل له إلّا بربّه ، كلّ ذلك لما يرى الجميع ملكاً طلقاً لربّه لا نصيب ولا حظّ لشيء غيره في شيء منها ، فماله ولمالك الأمر وما يتصرّف به في ملكه ؛ من إحياء وإماتة ، ونفع وضرّ وغيرها . فهذه هي الحيوة الطيّبة التي لا شقاء فيها ألبتّة وهي نور لا ظلمة معه ، و سرور لا غمّ معه ، و وجدان لا فقد معه ، وغني لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه . وفي مقابل هذه الحيوة حيوة الجاهل

بمقام ربّه ، إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربّه لا يقع بصره على موجود من نفسه وغيره إلّا رآه مستقلاً بنفسه ضارّاً أو نافعاً خيراً أو شرّاً فهو يتقلّب في حيوته بين الخوف عمّا يخاف فوته ، والحذر عمّا يحذر وقوعه ، والحزن لما يفوته ، و الحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان وساير ما يحبّه ويتّكل ويعتمد عليه ويؤثره .

كلّما نضج جلده بالإعتياد بمكروه والسكون إلى مرارة بدّل جلد غيره ، ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق ، وحشيّ ذائب محترق ، وصدر ضيّق حرج ، كأنّما يصعد في السّماء ، كذلك يجعل الله الرّجس على الذين لا يؤمنون .

إذا عرفت هذا علمت : أنّ مرجع الأمرين أعني نسيان الميثاق وشقاء الحيوة الدنيا واحدٌ ، وأنّ الشقاء الدنيويّ من فروع نسيان الميثاق .

وهذا هو الذي يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا في سورة طه فقال تعالى : « فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداى فلا يضلّ ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيمة أعمى اه »

و بدّل ذلك في هذه السورة بقوله : « فمن إتّبع هداى فلا خوفٌ عليهم ولا هُم يحزنون » .

و من هنا تحدّس إن كنت ذا فطانة أنّ الشّجرة كانت شجرة في إقترابها تعب الحيوة الدنيا وشقائها ، وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسياً لربّه ، غافلاً عن مقامه ، وأنّ آدم عليه السلام كأنّه أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق المأخوذ عليه ، فلم يتمكّن فنسي الميثاق ووقع في تعب الحيوة الدّنيا ، ثمّ تدورك له ذلك بالتوبة .

قوله تعالى : « وكُلا منها رغداً اه » الرغد الهناء وطيّب العيش وأرغد القوم مواشيهم تركوها ترعي كيف شائت وقوم رغدٌ ونساء رغد أى ذووا عيش رغيد .

قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة اه » وكأنّ النهى إنّما كان عن أكل الثمرة وإنّما تعلّق بالقرب من الشجرة إيذاناً بشدّة النهى ومبالغة في التأكيد ويشهد بذلك قوله تعالى « فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما اه » الأعراف ـ ٢١ .

قوله تعالى : « فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما اه » طه ـ ١٢١ فكانت المخالفة

بالأكل فهو المنهيّ عنه بقوله : ولا تقربا . اه .

قوله تعالى : فتكونا من الظالمين من الظلم لا من الظلمة على ما إحتمله بعضهم وقد إعترفا بظلمهما حيث قالا على ما حكاه الله تعالى عنهما : « ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا اه » .

إلّا أنّه تعالى بدّل في سورة طه هذه الكلمة أعني قوله : فتكونا من الظالمين بقوله : فتشقى والشّقاء هو التّعب ثم فسّر التعب وفصّله فقال : « إنّ لك إن لا تجوع فيها ولا تعرى وإنّك لا تظمأ فيها ولا تضحى الآيات » .

ومن هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنّما كان هو الوقوع في تعب حيوة هذه الدنيا من جوع وعطش وعراء وعناء وعليهذا فالظلم منهما إنّما هو ظلمهما لأنفسهما ، لا بمعنى المعصية المصطلحة والظلم على الله سبحانه . ومن هنا يظهر أيضاً أنّ هذا النهى أعني قوله : ولا تقربا اه إنّما كان نهيا تنزيهيّاً إرشاديّاً يرشد به إلى مافيه خير المكلّف وصلاحه في مقام النصح لا نهياً مولويّاً .

فهما إنّما ظلما أنفسهما في ترك الجنّة على أنّ جزاء المخالفة للنهى المولويّ التكليفيّ يتبدّل بالتوبة إذا قبلت ولم يتبدّل في موردهما ، فإنّهما تاباوقبلت توبتهما ولم يرجعا إلى ماكانافيه من الجنّة ولولا أنّ التكليف إرشاديّ ليس له إلّا التبعة التكوينيّة دون التشريعيّة لإستلزم قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب وسيأتي لهذا الكلام بقيّة فيما سيأتي إنشاء الله .

قوله سبحانه : فأزلّهما الشيطان اه . ألظاهر من هذه الجملة كنظايرها وإن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا (بني آدم) على نحو إلقاء الوسوسة في القلب من غير رؤية الشخص .

لكنّ الظاهر من أمثال قوله تعالى في سورة طه : « فقلنا يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك » يدلّ على أنّه تعالى أراهما الشيطان وعرّفهما إيّاه بالشخص والعين دون الوصف وكذا قوله تعالى حكاية عن الشيطان : يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد الآية » حيث أتى بالكلام في صورة حكاية الخطاب ، ويدلّ ذلك على متكلّم مشعور به .

وكذا قوله تعالى في سورة الأعراف : « وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين اه » والقسم إنّما يكون من مقاسم مشعور به .

وكذا قوله تعالى : « و ناديهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة و أقل لكما أنّ الشيطان لكما عدوّ مبين » كلّ ذلك يدل على أنّه كان يترأى لهما و كانا يشاهدانه . ولو كان حالهما عليهما السلام مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجاز لهما أن يقولا : ربّنا إنّنا لم نشعر وخلنا أنّ هذه الوساوس هي من أفكارنا من غير إستشعار بحضوره ، ولا قصد لمخالفة ما وصّيتنا به من التحذير من وسوسته .

وبالجملة فهما كانا يشاهدانه ويعرفانه ، والأنبياء وهم المعصومون بعصمة الله كذلك يعرفونه ويشاهدونه حين تعرّضه بهم لو تعرّض على ماوردت به الروايات في نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ويحيى وأيوّب و إسمعيل ومحمّد صلّى الله عليه وآله وعليهم هذا .

وكذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى : « مانهاكما ربّكما عن هذه الشجرة » حيث ينبيء عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة في الجنّة ، فقد كان دخل الجنّة وصاحبهما وغرّهما بوسوسته . ولا محذور فيه إذ لم تكن الجنّة جنّة الخلد حتى لا يدخلها الشيطان . والدليل على ذلك خروجهم جميعاً من هذه الجنّة .

وأمّا قوله تعالى خطاباً لإبليس : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها فأخرج منها » الأعراف ـ ١٢ فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملئكة ، أو الخروج من السّماء من جهة كونها مقام قرب وتشريف .

قوله تعالى : وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدوٌّ الآية » ظاهر السياق أنّه خطاب لآدم وزوجته وإبليس وقد خصّ إبليس وحده بالخطاب في سورة الأعراف حيث قال : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها الآية » فقوله تعالى : إهبطوا اه كالجمع بين الخطابين وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله وبين آدم وزوجته و ذرّيتهما ، و كذلك قضى به حيوتهم في الأرض وموتهم فيها وبعثهم منها .

وذريّة آدم مع آدم في الحكم كما ربّما يستشعر من ظاهر قوله : « فيها تحيون

وفيها تموتون ومنها تبعثون الآية » وكما سيأتي قوله تعالى: « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملئكة أسجدوا لآدم الآية » من سورة الأعراف .

إن إسجاد الملائكة لآدم عليه السلام إنما كان من جهة أنه خليفة أرضي ، فكان المسجود له آدم عليه السلام وحكم السجدة لجميع البشر ، فكان إقامة آدم عليه السلام مقام المسجود له معنوناً بعنوان الأنموذج والنائب .

وبالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من إسكان آدم وزوجته الجنة ، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة والكرامة بسكونة حظيرة القدس ، ومنزل الرفعة و القرب ، و دار نعمة و سرور ، وأنس ونور ، ورفقاء طاهرين ، وأخلاء روحانيين ، وجوار رب العالمين .

ثم إنه يختار مكانه كل تعب وعناء ومكروه وألم بالميل إلى حيوة فانية ، وجيفة منتنة دانية ، ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته وسعادته ولو لم يرجع إليه وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفراً و أحل بنفسه دار البوار ، جهنم يصليها وبئس القرار .

قوله تعالى : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اه » التلقي هو التلقن و هو أخذ الكلام مع فهم وفقه وهذا التلقي كان هو الطريق المسهل لآدم عليه السلام توبته .

ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان : توبة من الله تعالى و هي الرجوع إلى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والانقلاع من المعصية .

وتوبة العبد محفوفة بتوبتين من الله تعالى ، فان العبد لا يستغني عن ربه في حال من الأحوال ، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى و إعانته ورحمته حتى يتحقق منه التوبة ، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالى وعنايته ورحمته ، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى : « ثم تاب عليهم ليتوبوا » التوبة ـ ١١٩ .

وقراءة نصب آدم ورفع كلمات تناسب هذه النكتة ، وإن كانت القراءة الأخرى (وهي قراءة رفع آدم ونصب كلمات) لا تنافيه أيضاً .

وأمّا أنّ هذه الكلمات ما هي ؟ فربما يحتمل أنّها هي مايحكيه الله تعالى عنهما في سورة الأعراف بقوله : « قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » الأعراف ـ ٢٢ إلّا أنّ وقوع هذه الكلمات أعني قوله : « قالا : ربّنا ظلمنا الآية » قبل قوله : (قلنا إهبطوا اه) في سورة الأعراف ووقوع قوله : فتلقّى آدم الآية بعد قوله : قلنا إهبطوا اه في هذه السورة لايساعد عليه .

لكن ههنا شيء وهو أنّك عرفت في صدر القصّة أن الله تعالى حيث قال: « إنّي جاعل في الارض خليفة اه » قالت الملائكة: « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك الآية » وهو تعالى لم يرد عليهم دعويهم على الخليفة الأرضي بمارموه به ولم يجب عنه بشيء إلّا أنّه علّم آدم الأسماء كلّها اه .

ولولا أنّه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسدّ باب إعتراضهم ذلك لم ينقطع كلامهم ولاتمّت الحجّة عليهم قطعاً . ففي جملة ماعلّمه الله تعالى آدم الأسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى والمذنب إذا أذنب ، فلعلّ تلقّيه من ربّه كان متعلّقا بشيء من تلك الأسماء فافهم ذلك .

وإعلم أن آدم ﷺ و إن ظلم نفسه في إلقائها إلى شفا جرف الهلكة و منشعب طريقي السعادة والشقاوة أعني الدنيا ، فلو وقف في مهبطه فقد هلك ، و لو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه و ظلمها . فهو ﷺ ظالم لنفسه على كلّ تقديراً إلّا أنّه ﷺ هيّأ لنفسه بنزوله درجة من السعادة ومنزلة من الكمال ماكان ينالها لولم ينزل و كذلك ماكان ينالها لو نزل من غير خطيئة .

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ماللنفسه من الفقر والمذلّة والمسكنة والحاجة والقصور وله في كل مايصيبه من التعب والعناء والكدّ روح وراحة في حظيرة القدس وجوار ربّ العالمين .فللّه تعالى صفات من عفو ومغفرة ورأفة وتوبة وستر وفضل ورأفة ورحمة لاينالها إلّا المذنبون ، وله في أيّام الدهر نفحات لايرتاح بها إلّا المتعرّضون .

فهذه التوبة هي التي إستدعت تشريع الطريق الذي يتوقّع سلوكه وتنظيف المنزل الذي يرجى سكونه ، فورائها تشريع الدين وتقويم الملّة .

ويدلّ على ذلك ماتراه أن الله تعالى يكرّر في كلامه تقدّم التوبة على الايمان. قال تعالى: «فاستقم كما أمرت ومن تاب معك» هود - ١١٣ وقال: «و إنّي لغفّار لمن تاب و آمن» طه - ٨٢ إلى غيرذلك من الآيات.

قوله تعالى: قلنا إهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى اه. و هذا أوّل ماشرّع من الدين لآدم عليه السلام وذريّته، أوجز الدين كلّه في جملتين لايزاد عليه شيء إلى يوم القيمة.

وأنت إذا تدبّرت هذه القصّة (قصّة الجنّة) وخاصّة ماوقع في سورة طه وجدت أنّ المستفاد منها أنّ جريان القصّة أوجب قضائين منه تعالى في آدم و ذريّته. فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى وقضائه بالهبوط والإستقرار في الأرض والحيوة فيهاتلك الحيوة الشقيّة التي حذّرا منهاحين نهيا عن إقتراب الشجرة هذا.

وأنّ التوبة ثانياً تعقّب قضاء وحكماً ثانياً منه تعالى بإكرام آدم وذرّيته بالهداية إلى العبوديّة فالمقضي أوّلاً كان نفس الحيوة الأرضيّة، ثم بالتوبة طيّب الله تلك الحيوة بأن ركب عليها الهداية إلى العبوديّة، فتألّفت الحيوة من حيوة أرضيّة، وحيوة سماويّة.

وهذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط في هذه السورة حيث قال تعالى: «وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين الآية» وقال تعالى: «قلنا إهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى الآية»

وتوسيط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأنّ التوبة وقعت ولمّا ينفصلا من الجنّة وإن لم يكونا أيضاً فيها كإستقرارهما فيها قبل ذلك.

يشعر بذلك أيضاً قوله تعالى: «و ناديهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة الآية» بعد ماقال لهما: لاتقربا هذه الشجرة اه فأتى بلفظة تلكما وهي إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه وهي إشارة إلى القريب وعبّر بلفظة نادى و هي للبعيد بعد ما أتى بلفظة قال وهي للقريب فافهم.

وإعلم أن ظاهر قوله تعالى: «وقلنا إهبطوا بعضكم لبعضكم عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلي حين الآية» وقوله تعالى: «قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تبعثون

الآية» أنّ نحوة هذه الحيوة بعد الهبوط تغاير نحوها في الجنة قبل الهبوط ، وأن هذه حيوة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء وشقاء يلزمها أن يتكوّن الإنسان في الأرض ثمّ يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها .

فالحيوة الأرضيّة تغاير حيوة الجنّة فحيوتها حيوة سماويّة غير أرضيّة .

ومن هنا يمكن أن يجزم أن جنّة آدم كانت في السماء ، وإن لم تكن جنّة الآخرة جنّة الخلد التي لايخرج منها من دخل فيها .

نعم يبنى الكلام في معنى السماء ولعلّنا سنوفّق لإستيفاء البحث منه . إن شاء الله تعالى .

بقي هنا شيء وهو القول في خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات في بادي النظر وإن كان تحقّق المعصية والخطيئة منه عليه السلام كما قال تعالى : فتكونا من الظالمين اه وقال تعالى وعصى آدم ربّه فغوى الآية و كما إعترف به فيما حكاه الله عنهما : « ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين الآية » .

لكنّ التدبّر في آيات القصّة و الدقّة في النهى الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأنّ النهى المذكور لم يكن نهياً مولويّاً و إنّما هو نهى إرشاديّ يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير لا البعث والإرادة المولويّة .

ويدلّ على ذلك أولاً أنّه تعالى فرّع على النهى في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنّه ظلم حيث قال «لاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» ثمّ بدّله في سورة طه بقوله : فتشقى اه مفرّعاً إيّاه على ترك الجنّة . ومعنى الشقاء التعب ثمّ ذكر بعده كالتفسير له : « إنّ لك أن لاتجوع فيها ولاتعرى ، وأنّك لاتظمأ فيها ولاتضحى الآيات » .

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى ، الذي تستتبعه هذه الحيوة الأرضيّة من جوع وعطش وعراء وغير ذلك .

فالتوقّي من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذائي لاجهة أخرى مولويّة فالنهى إرشاديّ . ومخالفة النهى الإرشاديّ لاتوجب معصية مولويّة ، وتعدّيا عن طور العبوديّة وعلى هذا فالمراد بالظلم أيضاً في ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما في القائها إلى التعب والتهلكة دون الظلم المذموم في باب الربوبيّة والعبوديّة وهو ظاهر .

وثانياً أنّ التوبة ، وهي الرجوع من العبد إذا إستتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلاذنب ، والمعصية كأنّها لم تصدر، فيعامل مع العاصي التائب معاملة المطيع المنقاد ، وفي مورد فعله معاملة الإمتثال والإنقياد .

ولو كان النهى عن أكل الشجرة مولوياً وكانت التوبة توبة عن ذنب عبودي ورجوعاً عن مخالفة نهى مولوي كان اللازم رجوعهما إلى الجنّة مع أنهما لم يرجعا .

ومن هنا يعلم أنّ إستتباع الأكل المنهي للخروج من الجنّة كان إستتباعاً ضرورياً تكوينياً ، نظير إستتباع السمّ للقتل والنّار للإحراق، كما في موارد التكاليف الإرشاديّة لا إستتباعاً من قبيل المجازاة المولويّة في التكاليف المولويّة ، كدخول النّار لتارك الصلوة . وإستحقاق الذمّ وإستيجاب البعد في المخالفات العموميّة الإجتماعية المولويّة

وثالثاً أنّ قوله تعالى: « قلنا إهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداى فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون . والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون . الآيات .»

وهو كلمة جامعةٌ ، لجميع التشريعات التفصيليّة التي أنزلها الله تعالى في هذه الدنيا من طرق ملئكته وكتبه ورسله ، يحكي عن أوّل تشريع شرّع للإنسان في هذه الدنيا التي هي دنيا آدم وذريّته ، وقد وقع على ما يحكيه الله تعالى بعد الأمر الثاني بالهبوط ومن الواضح أنّ الامر بالهبوط أمرٌ تكوينيٌّ متأخّرٌ عن الكون في الجنّة وإقتراف الخطيئة ، فلم يكن حين مخالفة النهى وإقتراب الشجرة لادينٌ مشروع ولاتكليف مولوي فلم يتحقّق عند ذلك ذنبٌ عبوديٌّ ، ولا معصيةٌ مولويّة .

ولا ينافي ذلك كون خطاب أسجدوا للملئكة ولإبليس وهو قبل خطاب لاتقربا اه خطاباً مولوياً لأنّ المكلّف غير المكلّف .

فإن قلت : إذا كان النهى نهياً إرشادياً لانهياً مولوياً فما معنى عدّه تعالى فعلهما ظلماً وعصياناً وغواية ؟

قلت : أمّا الظلم فقد مرّ أنّ المراد به ظلمهما لأنفسهما في جنب الله تعالى . وأمّا العصيان فهو لغةً عدم الإنفعال أو الإنفعال بصعوبة كما يقال : كسرته فإنكسر وكسرته

فعصى ، والعصيان وهو عدم الإنفعال عن الأمر أو النهي كما يتحقق في مورد التكاليف المولوية كذلك يتحقق في مورد الخطابات الإرشادية .

و أما تعين معنى المعصية فبهذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين في مخالفة مثل صلّ أم صُم أو حجّ أو لا تشرب الخمر أو لا تزنِ ونحو ذلك فهو تعين بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لا يضرّ بعموم المعنى بحسب اللغة والعرف العام هذا .

وأما الغواية فهو عدم إقتدار الإنسان مثلاً على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته بحث يناسب المقصد ويلائمه .

وواضح أنه يختلف بإختلاف الموارد من إرشاد ومولوية .

فإن قلت : فما معنى التوبة ح وقولهما : «وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين؟»

قلت : التوبة كما مرّ هي الرجوع ، والرجوع يختلف بحسب إختلاف موارده .

فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده وإرادته أن يتوب إليه ، فيردّ إليه مقامه الزايل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهيا إرشاديا عن أكل شيء معين من الفواكه والمأكولات ، وانما كان ذاك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن نهيه فإقترفه فتضرّر فأشرف على الهلاك .

يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله وعافيته ، فذكر له أن ذلك محتاج إلى تحمل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولي بل إلى أشرف منها وأحسن ، هذا .

وأما المغفرة والرحمة والخسران فالكلام فيها نظير الكلام في نظايرها في إختلافها بحسب إختلاف مواردها ، هذا .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي عن أبيه رفعه قال : سئل الصادق عليه السلام عن جنة آدم أمن جنات الدنيا كانت أم من جنان الآخرة ؟ فقال عليه السلام : كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنان الآخرة ماخرج منها أبداً ، قال عليه السلام : فلما أسكنه الله الجنة وأباحها له إلّا الشجرة ، لأنه خلق خلقة لا يبقى إلّا بالأمر والنهي والغذاء و اللباس

والاكتنان والنكاح ، ولا يدرك ما ينفعه ممّا يضرّه إلّا بالتوفيق ، فجاءه إبليس فقال له : إنّكما إن أكلتما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين ، وبقيتما في الجنّة أبداً ، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنّة ، وحلف لهما أنّه لهما ناصح كما قال الله عزّ وجلّ حكاية عنه : ما نهيكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله ، فبدت لهما سوأتهما ، وسقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنّة ، وأقبلا يستتران من ورق الجنّة ، وناديهما ربّهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إنّ الشيطان لكما عدوٌّ مبين فقالا كما حكى الله عنهما : ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين فقال الله لهما : إهبطا بعضكم لبعض عدوٌّ ولكم في الأرض مستقرٌّ ومتاع إلى حين . قال : أي يوم القيمة ، قال: فهبط آدم على الصفا ، وإنّما سمّيت الصفا لأنّ صفيّ الله أنزل عليها ، ونزلت حوّاء على المروة وإنّما سمّيت المروة لأنّ المرئة أنزلت عليها ، فبقي آدم أربعين سباحاً ساجداً يبكي على الجنّة ، فنزل عليه جبرئيل فقال أليس ، خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته ؟ قال : بلى ، وأمرك أن لا تأكل من الشجرة فعصيته ؟ قال آدم : إنّ إبليس حلف لي بالله كاذباً .

اقول : وفي كون جنّة آدم من جنان الدنيا روايات أخر من طريق أهل البيت وإن اتّحد بعضها مع هذه الرواية في إبراهيم بن هاشم .

والمراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخيّة في مقابل جنان الخلد ، كما يشير إليه بعض فقرات الرواية كقوله : فهبط آدم على الصفا اه وكقوله . ونزلت حوّا على المروة اه وكقوله : إنّ المراد بحين يوم القيمة فيكون المكث في البرزخ بعد الموت مكثاً في الأرض طبقاً لما في آيات البعث من القرآن من عدّ المكث البرزخيّ مكثاً في الأرض كما يشير إليه قوله تعالى : « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين . قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسئل العادّين. قال إن لبثتم إلّا قليلا لو أنّكم كنتم تعلمون » المؤمنون ـ ١١٥ وقوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانو يؤفكون : قال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث

فهذا يوم البعث ولكنّكم كنتم لا تعلمون » الرّوم ـ ٥٦ علي أن عدّة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أنّ الجنّة كانت في السماء، و أنّهما نزلامن السماء، على أنّ المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنّة المذكورة في السماء و الهبوط منها إلى الأرض مع كونهما خلقتا في الأرض وعاشا فيها كما ورد في كون الجنّة في السماء و وقوع سؤال القبر فيها و كونها روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار و غيرذلك و أرجو أن يرتفع هذا الاشكال وما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتي من البحث في السماء انشاء الله العزيز.

وأمّا كيفيّة مجيء إبليس إليهما، وما إتّخذ فيه من الوسيلة فالصحاح والمعتبرة من الرّوايات خالية عن بيانها.

وفي بعض الأخبار ذكر الحيّة والطاووس عونين لإبليس في إغوائه إيّاهما لكنّها غير معتبرة، أضربنا عن ذكرها وكأنّها من الأخبار الدخيلة. و القصّة مأخوذة من التوراة وهاك لفظ التوراة في القصّة بعينه.

قال في الفصل الثّاني من السفر الأوّل وهو سفر الخليقة: وإنّ الله خلق آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه الحيات، فصار آدم نفساً ناطقاً، وغرس الله جناناً في عدن شرقيّاً، وصيّرهناك آدم الذي خلقه، وأنبت الله من الأرض كلّ شجرة، حسن منظرها وطيّب مأكلها، وشجرة الحياة في وسط الجنان، وشجرة معرفة الخير و الشرّ، وجعل نهراً يخرج من عدن ليسقي الجنان، ومن ثمّ يفترق فيصير أربعة أروس، إسم أحدها النيل، وهو المحيط بجميع بلد ذويلة الذي فيه الذهب، وذهب ذلك البلد جيّد، ثمّ اللّولؤ وحجارة البلّور، وإسم النهر الثاني جيحون، وهو المحيط بجميع بلد الحبشة، وإسم النهر الثالث دجلة، وهو يسير في شرقي الموصل، وإسم النهر الرابع هو الفرات، فأخذ الله آدم وأنزله في جنان عدن ليفلحه وليحفظه، وأمر الله آدم قائلا من جميع شجر الجنان جايزٌ لك أن تأكل، ومن شجرة معرفة الخير والشر لا تأكل، فإنّك في يوم أكلك منها تستحقّ أن تموت، وقال الله لا خير في بقاء آدم وحده، إصنع له عونا حذاه، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء وطير السّماء وأتى بها إلى آدم ليريه مايسمّيها،

فكل ما سمّى آدم من نفس حيّة باسم هو إسمه إلى الآن .

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم وطير السّماء وجميع وحش الصحراء ، ولم يجد آدم عونا حذاه ، فأوقع سباتاً على آدم لئلّا يحسّ فنام ، فاستلّ إحدى أضلاعه وسدّ مكانها اللّحم ، وبنى الله الضلع التي أخذ إمرأة ، فأتى بها إلى آدم ، وقال آدم هذه المرّة شاهدت عظماً من عظامي ، ولحماً من لحمي ، وينبغي أن تسمّى إمرأة لأنّها من أمري أخذت ، ولذلك يترك الرجل أباه وأمّه ويلزم زوجته ، فيصيران كجسد واحد .

و كانا جميعاً عريانين آدم وزوجته ولا يحتمشان من ذلك .

الفصل الثالث والثعبان صار حكيماً من جميع حيوان الصحراء الذي خلقه الله فقال للمرئة أيقيناً قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنان ؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان نأكل، لكن من ثمر الشجرة التي في وسطه قال الله لا تأكلا منه ، ولا تدنوا به كيلا تموتا ، قال لهما لستما تموتان ، إنّ الله عالم إنّكما في يوم أكلكما منه تنفتح عيونكما وتصيران كالملئكة عارفي الخير والشرّ بزيادة ، فلمّا رأت المرأة أنّ الشجرة طيّبة المأكل شهيّة المنظر، مُنى للعقل ، أخذت من ثمرها فأكلت ، وأعطت بعلها فأكل معها ، فانفتحت عيونهما فعلما أنّهما عريانان فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مأزر ، فسمعا صوت الله ماراً في الجنان برفق في حركة النهار ، فاستخبأ آدم وزوجته من قبل صوت الله خباءً فيما بين شجر الجنان ، فنادى الله آدم وقال له مقرّراً : أين أنت ؟ قال : إنّي سمعت صوتك في الجنان فاتّقيت إذ أنا عريان فاستخبأت ، قال : مَن أخبرك إنّك عريان ؟ أمن الشجرة التي نهيتك عن الأكل منها أكلت ؟ قال آدم المرأة التي جعلتها معي أعطتني من الشجرة فأكلت ، قال الله للمرأة : ماذا صنعتِ ؟ قالت : الثعبان أغراني فأكلت قال الله للثعبان: إذ صنعت هذا بعلم فأنت ملعون من جميع البهائم وجميع وحش الصحراء وعلى صدرك تسلك وتراباً تأكل طول أيّام حياتك ، وإجعل عداوة بينك وبين المرأة ، وبين نسلك و نسلها ، وهو يشدخ منك الرأس وأنت تلذعه في العقب ، و قال للمرئة : لأكثرنّ مشقّتك وحملك ، وبمشقّة تلدين الأولاد ، و إلى بعلك يكون قيادك ، وهو يتسلّط عليك .

وقال لآدم : إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة التي نهيتك قائلا لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك بمشقّة تأكل منها طول حياتك ، وشوكا ودرداً تنبت لك ، وتأكل عشب الصحراء ، بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك إلى الأرض التي أخذت منها لأنّك تراب وإلى التراب ترجع ، وسمّى آدم زوجته حوّاء لأنّها كانت أمّ كلّ حيّ ناطق ، وصنع الله لآدم و زوجته ثياب بدن وألبسهما . ثم قال الله . هو ذا آدم قد صار كواحد منّا يعرف معرفة الخير والشرّ ، والآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلاّ يمدّ يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيي إلى الدهر ، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التي أخذ منها ، ولمّا طرد آدم أسكن من شرقي جنان عدن الملئكة ، ولمع سيف متقلّب ليحفظوا طريق شجر الحيوة . إنتهى الفصل (من التوراة العربيّة المطبوعة سنة ١٨١١ مسيحيّة) . وأنت بتطبيق القصّة من الطريقين أعني طريقي القرآن والتوراة ثم التأمّل في الروايات الواردة من طريقي العامّة والخاصّة تعثر بحقايق من الحال غير أنّا أضربنا عن الغور في بيانها والبحث عنها لأنّ الكتاب غير موضوع لذلك .

وأمّا دخول إبليس الجنّة وإغوائه فيها وهي (أوّلاً) مقام القرب والنزاهة والطهارة وقد قال تعالى : « لا لغو فيها ولا تأثيم » الطور ـ ٢٣ وهي (ثانياً) في السّماء وقد قال تعالى خطاباً لإبليس حين إبائه عن السجدة لآدم : « فأخرج منها فإنّك رجيم » الحجر ـ ٣٤ وقال تعالى : « فإهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها » الأعراف ـ ١٢ .

فالجواب عن الأوّل كما ربّما يقال أنّ القرآن إنّما نفى ما نفى من وقوع اللّغو والتأثيم في الجنّة عن جنّة الخلد التي يدخلها المؤمنون في الآخرة وجنّة البرزخ التي يدخلونها بعد الموت والإرتحال عن دار التكليف ، وأما الجنّة التى أدخل فيها آدم وزوجته وذلك قبل إستقرار الإنسان في دار التكليف وتوجّه الأمر والنهى فالقرآن لم ينطق فيه بشيء من ذلك ، بل الأمر بالعكس وناهيك في ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أنّ اللّغو والتأثيم من الأمور النسبيّة التي لا تتحقّق إلّا بعد حلول الإنسان الدنيا وتوجّه الأمر والنهى إليه وتلبّسه بالتكليف .

والجواب عن الثاني أولاً أنّ رجوع الضمير في قوله : فإخرج منها اه وقوله : فإهبط

منها اه إلى السماء غير ظاهر من الآية بعدم ذكر السماء في الكلام سابقاً وعدم العهد بها ، فمن الجايز أن يكون المراد الخروج من الملئكة و الهبوط منها ببعض العنايات ، أوالخروج والهبوط من المنزلة والكرامة .

و **ثانيا** أنّه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط والخروج كناية عن النهى عن المقام هناك بين الملئكة ، لا عن أصل الكون فيها بالعروج و المرور من غير مقام وإستقرار كالملئكة ، ويلوح إليه بل يشهد به ماربّما يظهر من الآيات من إستراق السمع ، وقد روي أنّ الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعة فلمّا ولد عيسى منعوا عن السّماء الرابعة فما فوقها ، ثم لمّا ولد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم منعوا من جميع السموات وخطفوا بالخطفة .

و **ثالثا** أنّ كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنّة فلاموردللإستشكال، وإنّما ورد ما ورد من حديث الدخول في الروايات وهي آحاد غير متواترة مع إحتمال النقل بالمعنى من الراوي .

وأقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنّة قوله تعالى حكاية عن إبليس « وقال ما نهيكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أوتكونا من الخالدين» الأعراف -١٩ ، حيث أتى بلفظة هذه وهي للإشارة من قريب ، لكنّها لودلّت هيهنا على القرب المكاني لدلّ في قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» الأعراف -١٨ على مثله فيه تعالى .

و في العيون عن عبد السلام الهرويّ قال : قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحوّا ماكانت ؟ فقد إختلف الناس فيها فمنهم من يروي أنّها الحنطة ، ومنهم من يروي أنّها شجرة الحسد ، فقال كل ذلك حق . قلت: فما معنى هذه الوجوه على إختلافها ؟ فقال : يا بن الصلت إنّ شجرة الجنّة تحمل أنواعاً ، وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجرة الدنيا ، وأنّ آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملئكته له ، وبإدخاله الجنّة . قال : هل خلق الله بشراً أفضل منّي ؟ فعلم الله عزوجل ما وقع في نفسه فناداه إرفع رأسك يا آدم وأنظر إلى ساق العرش ، فنظر إلى ساق العرش فوجد عليه مكتوباً لا إله إلّا الله محمّد رسول الله علي بن أبيطالب أمير المؤمنين وزوجته

فاطمة سيّدة نساء العالمين والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة، فقال آدم: يا ربّ مَن هؤلاء؟ فقال عزّ وجلّ يا آدم هؤلاء ذريّتك، وهم خيرٌ منك ومن جميع خلقي، ولولاهم ما خلقتك ولا الجنّة ولا النار ولا السماء ولا الأرض، فإيّاك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جواري، فنظر إليهم بعين الحسد وتمنّى منزلتهم فتسلّط عليه الشيطان حتّى أكل من الشجرة التي نهي عنها، وتسلّط على حوّاء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم فأخرجهما الله تعالى من جنّته وأهبطهما من جواره إلى الأرض.

أقول وقد ورد هذا المعنى في عدّة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية وأطنب وبعضها أجمل وأوجز.

وهذه الرواية كما ترى سلّم عليه السلام فيها أنّ الشجرة كانت شجرة الحنطة وشجرة الحسد وأنّهما أكلا من شجرة الحنطة ثمرتها وحسدا وتمنّيا منزلة محمّد وآله صلى الله عليه وآله وسلم، ومقتضى المعنى الأوّل أنّ الشجرة كانت أخفض شأناً من أن يميل إليها ويشتهيها أهل الجنّة، ومقتضى الثاني أنّها كانت أرفع شأناً من أن ينالها آدم وزوجته كما في رواية أخرى إنّها كانت شجرة علم محمّد وآله.

وبالجملة لهما معنيان مختلفان، لكنّك بالرجوع إلى ما مرّ من أمر الميثاق تعرف أنّ المعنى واحدٌ وأنّ آدم عليه السلام أراد أن يجمع بين التمتّع بالجنّة وهو مقام القرب من الله وفيها الميثاق أن لا يتوجّه إلى غيره تعالى وبين الشجرة المنهيّة التي فيها تعب التعلّق بالدنيا فلم يتيسّر له الجمع بينهما فهبط إلى الأرض ونسي الميثاق فلم يجتمع له الأمران وهو منزلة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ هداه الله بالاجتباء ونزعه بالتوبة من الدنيا، وألحقه بما كان نسيه من الميثاق فافهم.

وقوله عليه السلام: فنظر إليهم بعين الحسد وتمنّى منزلتهم اه فيه بيان أنّ المراد بالحسد تمنّي منزلتهم دون الحسد الذي هو أحد الأخلاق الرذيلة.

وبالبيان السابق يرتفع التنافي الذي يترأى بين ما رواه في إكمال الدين عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنّ الله عزّ وجلّ عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة فلمّا بلغ الوقت

الذي في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها وذلك قول الله عزّ وجل: ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزماً الحديث.

وبين ما رواه العيّاشي في تفسيره عن أحدهما وقد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنّه لم ينس وكيف ينسى وهو يذكر ويقول له إبليس: ما نهيكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين الحديث. والوجه فيه واضح.

وفي أمالي الصدوق عن أبي الصلت الهرويّ، قال: لمّا جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات فلم يقم أحد حتى ألزم حجّته كأنّه ألقم حجراً فقام إليه عليّ بن محمّد بن الجهم فقال له: يا بن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: بلى، قال: فما تعمل بقول الله عزّ وجل: «وعصى آدم ربّه فغوى» إلى أن قال. فقال مولانا الرّضا عليه السلام: ويحك يا علي إتّق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأوّل كتاب الله عزّ وجل برأيك فإنّ الله عزّ وجل يقول: «ومايعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم». أمّا قوله عزّ وجل في آدم: «وعصى آدم ربّه فغوى» فإنّ الله عزّ وجل خلق آدم حجّة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنّة، وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض لتتمّ مقادير أمر الله عزّ وجلّ فلمّا أهبط إلى الأرض وجعل حجّة وخليفة عصم بقوله عزّ وجل: «إنّ الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» الحديث.

أقول: قوله: وكانت المعصية في الجنّة إلخ إشارة إلى ما قدّمناه أنّ التكليف الديني المولويّ لم يكن مجعولاً في الجنّة بعد، وإنّما موطنه الحيوة الأرضيّة المقدّرة لآدم عليه السلام بعد الهبوط إلى الأرض، فالمعصية إنّما كانت معصية لأمر إرشاديّ غير مولويّ فلا وجه لتعسّف التأويل في الحديث على ما إرتكبه بعض.

وفي العيون عن عليّ بن محمّد بن الجهم، قال: حضرت مجلس المأمون وعنده عليّ بن موسى فقال له المأمون: يا إبن رسول الله أليس من قولك إنّ الأنبياء معصومون؟ فقال بلى، قال فما معنى قول الله تعالى: فعصى آدم ربّه فغوى؟ قال: إنّ الله تعالى قال لآدم: أسكن أنت وزوجك الجنّة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة وأشار

لهما إلى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين، ولم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة ولا ممّا كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها وإنّما أكلا من غيرها لمّا أن وسوس الشيطان إليهما وقال: ما نهيكما ربّكما عن هذه الشجرة وإنّما نهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما أن تأكلا منها إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إنّي لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحوّاء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلّاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، وكان ذلك من آدم قبل النبوّة ولم يكن ذلك بذنب كبير إستحقّ به دخول النار، وإنّما كان من الصغاير الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي إليهم، فلمّا إجتباه الله وجعله نبيّاً كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة. قال الله عزّ وجل: «وعصى آدم ربّه فغوى ثم إجتباه ربّه فتاب عليه وهدى» وقال عزّ وجلّ: «إنّ الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» الحديث.

اقول: قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله: والحديث عجيب من طريق علي بن محمّد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام إنتهى.

وما أعجبه منه إلّا ما شاهده من إشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر في الأصول المأخوذة فيه، فما نقله من جوابه عليه السلام في آدم لا يوافق مذهب أئمّة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغاير والكبائر قبل النبوّة وبعدها.

على أنّ الجواب مشتمل على تقدير في قوله تعالى: «ما نهيكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا اه» إلى مثل قولنا: ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة وإنّما نهاكما عن غيرها وما نهاكما عن غيرها إلّا أن تكونا إلخ. على أنّ قوله تعالى: «ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجره إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» وقوله تعالى «قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الآية» يدلّ على أنّ إبليس إنّما كان يحرصهما على الأكل من شخص الشجرة المنهيّة تطميعاً في الخلود والملك الذي حجب عنه بالنهي، على أنّ الرجل أعني عليّ بن محمّد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه في مجلس المأمون كما رويناه في الحديث السّابق، فالرواية لا تخلو عن شيء وإن كان بعض هذه الوجوه ممكن الاندفاع هذا.

وروى الصدوق : عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : إنّما كان لبث آدم وحوّاء في الجنّة حتى أخرجا منها سبع ساعات من ايّام الدنيا حتّى أهبطهما الله يومهما .

وفي تفسير العيّاشي عن عبد الله بن سنان ، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : كم لبث آدم و زوجته في الجنّة حتى أخرجهما منها خطيئة ؟ فقال: إنّ الله تبارك و تعالى نفخ في آدم روحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة ثمّ برء زوجته من أسفل أضلاعه ثم أسجد له ملائكته وأسكنه جنّته من يومه ذاك فوالله ما إستقرّ فيها إلّا ستّ ساعات من يومه ذاك حتى عصى الله تعالى ، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس وصيّرا بفناء الجنّة حتى أصبحا فبدت لهما سوآتهما و ناديهما ربّهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة فاستحيى آدم فخضع و قال : ربّنا ظلمنا أنفسنا و إعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا . قال الله لهما إهبطا من سمواتي إلى الأرض ، فانّه لا يجاورني في جنّتي عاص ولا في سمواتي .

أقول : ويمكن أن يستفاد مايشتمل عليه الرواية من كيفيّة خروجهما وأنّه كان أوّلاً من الجنّة إلى فنائها ومن فنائها إلى الأرض من تكرّر الأمر بالهبوط في الآية مع كونه أمراً تكوينيّاً غير قابل التخلّف، وكذا من تغيير السياق في قوله تعالى : «وقلنا : يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنّة ، إلى أن قال : ولا تقربا هذه الشجرة الآية» ، وقوله تعالى : وناديهما ربّهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة الآية ، حيث عبّر في الأوّل بالقول وبالإشارة القريبة وفي الثاني بالنداء والإشارة البعيدة ، غير أنّ الرواية مشتملة على خلق حوّاء من أسفل أضلاع آدم كما إشتملت عليه التوراة . والروايات عن أئمّة أهل البيت تكذّبه كما سيجيء في البحث عن خلقة آدم ، وإن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم ممّا يلي أضلاعه هذا . وأمّا ساعات مكثه في الجنّة ، وأنّها ستّة أو سبعة فالأمر فيها هيّن فإنّما هو تقريب .

وفي الكافي : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى : فتلقّى آدم من ربّه كلمات ، قال : لا إله إلّا أنت . سبحانك اللّهمّ وبحمدك . عملت سوأً وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين . لا إله إلّا أنت . سبحانك اللّهمّ وبحمدك . عملت سوأً وظلمت نفسي فارحمني

وأنت خير الغافرين . لا إله إلّا أنت سبحانك اللّهمّ و بحمدك عملت سوءً وظلمت نفسي فارحمني و أنت خير الراحمين . لا إله إلّا أنت سبحانك اللّهمّ و بحمدك عملت سوءً و ظلمت نفسي فاغفر لي وتب عليّ إنّك أنت التوّاب الرحيم .

أقول : وروى هذا المعنى الصدوق والعيّاشي والقمّي وغيرهم . وعن طرق أهل السنّة والجماعة أيضاً ما يقرب من ذلك . وربّما أستفيد ذلك من ظاهر آيات القصّة .

وقال الكليني في الكافي: وفي رواية اُخرى في قوله : فتلقّى آدم من ربّه كلمات قال : سئله بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً الصدوق والعيّاشي والقمّي وغيرهم ، وروي ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنّة والجماعة أيضاً كما رواه في الدّر المنثور عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : لمّا أذنب آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى السماء فقال : أسئلك بحقّ محمّد إلّا غفرت لي فأوحى الله إليه ومن محمّد ؟ قال : تبارك إسمك لمّا خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فاذاً فيه مكتوب لا إله إلّا الله محمّد رسول الله . فعلمت أنّه ليس أحد عندك أعظم قدراً ممّن جعلت إسمه مع إسمك فأوحى الله إليه يا آدم إنّه آخر النبيّين من ذرّيّتك ولولاه ماخلقتك .

أقول : وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن ظاهر الآيات في بادي النظر لكن إشباع النظر والتدّبر فيها ربّما قرّب ذلك تقريباً ، إذ قوله : فتلقّى آدم اه يشتمل على معنى الأخذ مع الإستقبال ، ففيه دلالة على أخذ آدم هذه الكلمات من ربّه ، ففيه علم سابق على التوبة ، وقد كان عليه السلام تعلّم من ربّه الأسماء كلّها إذ قال تعالى للملائكة : إنّي جاعل في الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك ؟ قال : إنّي أعلم ما لا تعلمون وعلّم آدم الأسماء كلّها ، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كلّ ظلم ومعصية لامحالة ودواء كلّ داء وإلّا لم يتمّ الجواب عمّا أورده الملائكة ولاقامت الحجّة عليهم لأنّه سبحانه لم يذكر قبال قولهم : يفسد فيها و يفسك الدماء شيئاً ولم يقابلهم بشيء دون أن علّم آدم الأسماء كلّها ففيه إصلاح كل فاسد ، وقد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء ، و أنّها موجودات عالية مغيبة في غيب السّموات والأرض : و وسائط

فيوضاته تعالى بما دونها، لا يتمّ كمال لمستكمل إلّا ببركاتها . وقد ورد في بعض الأخبار أنّه رأى أشباح أهل البيت وأنوارهم حين علّم الأسماء . وورد أنّه رآها حين أخرج الله ذرّيته من ظهره . وورد أيضاً أنّه رآها وهو في الجنّة فراجع والله الهادي . وقد أبهم الله أمر هذه الكلمات في قوله : فتلقّى آدم من ربّه كلمات الآية حيث نكّرها . وورد في القرآن: إطلاق الكلمة على الموجود العينيّ صريحاً في قوله : « بكلمة منه إسمه المسيح عيسى بن مريم » آل‌عمران - ٤٠ .

وأمّا ما ذكره بعض المفسّرين : أنّ الكلمات هي الكلمات الّتي حكاها الله عنهما في سورة الأعراف بقوله : « قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » الآية ففيه : أنّ التوبة كما يدلّ عليه الآيات في هذه السورة أعني سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الأرض . قال تعالى: « فقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ » إلى أن قال : «فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه» الآيات وهذه الكلمات تكلّم بها آدم وزوجته قبل الهبوط وهما في الجنّة كما في سورة الأعراف . قال تعالى : « فناديهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة » إلى أن قال : « قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا » إلى أن قال : « قال إهبطوا بعضكم لبعض عدوّ » الآيات . بل الظّاهر أنّ قولهما: ربّنا ظلمنا أنفسنا اه . تذلّل منهما وخضوع قبال ندامة تعالى وإيذان بأنّ الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الإعتراف بأنّ له الربوبيّة وأنّهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران .

وفي تفسير القمّي عن الصّادق عليه السلام قال : إنّ موسى سئل ربّه أن يجمع بينه وبين آدم ، فجمع فقال له موسى : يا أبت ألم يخلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وأمرك أن لا تأكل من الشجرة ؟ فلِمَ عصيته ؟ قال : يا موسى بكم وجدت خطيئتي قبل خلقي في التورية ؟ قال: بثلثين ألف سنة . قال: فقال: هو ذاك . قال الصادق عليه السلام فحجّج آدم موسى .

أقول : وروى ما يقرب من هذا المعنى العلّامة السّيوطي في الدرّ المنثور بعدّة طرق عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم .

وفي العلل: عن الباقر عليه السلام : والله لقد خلق الله آدم للدنيا ، وأسكنه الجنّة ليعصيه

فيردّه إلى ما خلقه له .

اقول: وقد مرّ رواية العيّاشي عن الصّادق عليه السلام : في خليل كان لآدم من الملائكة الحديث في هذا المعنى .

وفي الاحتجاج : في إحتجاج عليّ مع الشاميّ حين سأله : عن أكرم وادٍ على وجه الأرض ، فقال عليه السلام : وادٍ يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السّماء .

أقول : وتقابلها روايات مستفيضة تدلّ على سقوطه في أرض مكّة وقد مرّ بعضها ويمكن التّوفيق بينها بإمكان نزوله أوّلاً بسرانديب ثمّ هبوطه إلى أرض مكّة وليس بنزولين عرضيّين هذا .

وفي الدّر المنثور عن الطبرانيّ وأبي الشّيخ في العظمة وإبن مردويه عن أبي ذرّ قال : قلت : يارسول الله أرأيت آدم أنبيّاً كان ؟ قال : نعم كان نبيّاً رسولاً ، كلّمه الله قبلاً ، قال له : ياآدم أسكن أنت وزوجك الجنّة .

أقول : وروى أهل السنّة والجماعة قريباً من هذا المعنى بعدّة طرق .

☆☆☆

يَابَنِي إِسْرائِيلَ أذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ(٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلاَتَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١) وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَقِيمُوا الصَّلوٰةَ وَآتُوا الزَّكوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ(٤٣) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ(٤٤) .

﴿ بيان ﴾

أخذ سبحانه في معاتبة اليهود وذلك في طيّ نيف ومأة آية يذكر فيها نعمة الّتي أفاضها عليهم، وكراماته الّتي حباهم بها، وما قابلوها من الكفر و العصيان و نقض الميثاق والتمرّد والجحود، يذكّرهم بالإشارة إلى إثنتى عشرة قصّة من قصصهم، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر و غرق فرعون و جنوده، ومواعدة الطور، وإتخاذهم العجل من بعده وأمر موسى إيّاهم بقتل أنفسهم، و إقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصّاعقة ثمّ بعثهم الله تعالى، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم الّتي كلّها مشحونة بألطاف إلهيّة وعنايات ربّانيّة، ويذكّرهم أيضاً المواثيق الّتي أخذ منهم ثم نقضوها و نبذوها وراء ظهورهم، ويذكّرهم أيضاً معاصي إرتكبوها وجرائم إكتسبوها وآثاماً كسبتها قلوبهم على نهى من كتابهم، وردع صريح من عقولهم، لقساوة قلوبهم، وشقاوة نفوسهم، وضلال سعيهم.

قوله تعالى : و أوفوا بعهدي اه أصل العهد الحفاظ، و منه إشتقّت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق واليمين والوصيّة واللقاء والمنزل ونحو ذلك.

قوله تعالى : فارهبوني اه ألرهبة ألخوف، وتقابل الرّغبة.

قوله تعالى : ولا تكونوا أوّل كافر به اه، أى من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممّن مضى وسيأتي، فإنّ كفّار مكّة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به.

ooo

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٣٦)

﴿بيان﴾

قوله تعالى: وإستعينوا بالصّبر والصّلوة اه الإستعانة وهي طلب العون إنّما يتمّ فيما لايقوى الإنسان عليه وحده من المهمّات والنّوازل، وإذ لا معين في الحقيقة إلّا الله سبحانه فالعون على المهمّات مقاومة الإنسان لها بالثّبات والإستقامة والإتّصال به تعالى بالإنصراف إليه، والإقبال عليه بنفسه، وهذا هو الصّبر والصّلوة، وهما أحسن سبب على ذلك، فالصّبر يصغّر كلّ عظيمة نازلة، وبالإقبال على الله والإلتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان، وتتنبّه: أنّ الإنسان متّك على ركن لا ينهدم، وسبب لاينفصم.

قوله تعالى: وإنّها لكبيرة إلّا على الخاشعين اه، ألضمير راجع إلى الصّلوة، وأمّا إرجاعه إلى الإستعانة لتضمّن قوله: إستعينوا اه ذلك فينافيه ظاهراً قوله: إلّا على الخاشعين، فإنّ الخشوع لايلائم الصّبر كثيرملائمة. والفرق بين الخشوع والخضوع مع أنّ في كليهما معنى التذلّل والإنكسار أنّ الخضوع مختصّ بالجوارح والخشوع بالقلب.

قوله تعالى: ألّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم اه. هذا المورد، أعني مورد الإعتقاد بالآخرة على أنّه مورد اليقين لا يفيد فيه الظنّ والحسبان الذي لا يمنع من النقيض. قال تعالى: «وبالآخرة هم يوقنون» البقرة-٤، ويمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقّق الخشوع فانّ العلوم التدريجيّة الحصول من أسباب تدريجيّة تتدرّج فيها النّفس المدركة من تنبّه وشكّ ثمّ ترجّح أحد طرفي النقيض ثمّ إنعدام الإحتمالات المخالفة شيئاً فشيئاً حتّى يتمّ الإدراك الجازم وهو العلم. وهذا النوع من العلم إذا تعلّق بأمرهائل موجب لإضطراب النّفس وقلقها وخشوعها إنّما تبتدي الخشوع الذي معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمي وتمامه، ففي وضع الظنّ

موضع العلم إشارة إلى أنّ العلم لا يتوقّف على زيادة مؤنة على الإنسان إن تنبّه بأنّ له ربّاً يمكن أن يلاقيه ويرجع إليه وذلك كقول الشاعر :

فقلت لهم ظنّوا بألفى مذجّج سراتهم في الفارسيّ المسرّد

وإنّما يخوّف العدوّ باليقين لا بالشكّ ولكنّه أمرهم بالظنّ لأنّ الظن يكفيهم في الإنقلاع عن المخالفة ، بلاحاجة إلى اليقين حتى يتكلّف المهدّد إلى ايجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير إعتناء منه بشأنهم ، وعليهذا فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً » الكهف -١١٠ وهذا كلّه لو كان المراد باللّقاء في قوله تعالى : ملاقوا ربّهم اه يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتي تصويره في سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلاً .

« بحث روائي »

في الكافي : عن الصادق عليه السلام قال : كان عليّ إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلوة ثم تلا هذه الآية وإستعينوا بالصبر والصلوة .

وفي الكافي : أيضاًعنه عليه السلام في الآية ، قال : الصبر الصيام ، وقال : إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم . إنّ الله عزّ وجلّ يقول : وإستعينوا بالصبر يعني الصيام .

أقول : وروى مضمون الحديثين العيّاشي في تفسيره . وتفسير الصبر بالصيام من باب المصداق والجرى .

وفي تفسير العيّاشي : عن أبي الحسن عليه السلام في الآية قال : الصبر الصوم ، إذا نزلت بالرّجل الشدّة أو النازلة فليصم . إنّ الله يقول : وإستعينوا بالصبر والصلوة وإنّها لكبيرة إلّا على الخاشعين . و الخاشع الذّليل في صلوته المقبل عليها ، يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام .

أقول : قد إستفاد عليه السلام إستحباب الصوم والصلوة عند نزول الملمّات والشدائد ، وكذا التوسّل بالنبيّ والوليّ عندها ، وهو تأويل الصوم والصلوة برسول الله وأمير المؤمنين.

وفي تفسير العيّاشي أيضاً : عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى : « الذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم الآية » يقول : يوقنون أنّهم مبعوثون ، والظنّ منهم يقين .

أقول : ورواه الصدوق أيضاً .

وروى إبن شهراشوب عن الباقر عليه السلام أنّ الآية نازلة في عليّ وعثمان بن مظعون وعمّار بن ياسر وأصحاب لهم .

☆☆☆

يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (٤٨)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : واتقوا يوماً لا تجزي اه . الملك والسلطان الدنيوي بأنواعه وأقسامه و بجميع شؤنه ، وقواه المقننة الحاكمة والمجرية مبتنية على حوائج الحيوة . وغايتها رفع الحاجة حسب مايساعد عليه العوامل الزمانية والمكانية ، فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلي يضبط الحكم ويجري ذلك في باب المجازاة أيضاً فإن الجرم والجناية عندهم يستتبع العقاب ، وربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعي منه ذلك كان يلح المحكوم الذي يرجى عقابه على القاضي ويسترحمه أو يرتشيه فينحرف في قضائه فيجزي أي يقضي فيه بخلاف الحق ، أو يبعث المجرم شفيعاً يتوسط بينه وبين الحاكم أو مجري الحكم أو يعطي عدلاً وبدلاً إذا كانت حاجة الحاكم المريد للعقاب إليه زيد وأكثر من الحاجة إلى عقاب ذلك المجرم ، أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلك عن تبعة العقاب و نحو ذلك . تلك سنة جارية و عادة دائرة بينهم ، وكانت الملل القديمة من الوثنيين وغيرهم تعتقد أن الحيوة الآخرة نوع حيوة دنيوية يطرد فيها قانون الأسباب ويحكم فيها ناموس التأثير والتأثر المادي الطبيعي ، فيقدمون إلى آلهتهم أنواع القرابين والهدايا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد في حوائجهم ، أو يستشفعون بها ، أو يفدون بشيء عن جريمة أو يستنصرون بنفس أو سلاح حتى أنهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الزخرف والزينة ، ليكون معهم ما يتمتعون به في آخرتهم ، و من أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم ، و ربما ألحدوا معه من الجواري من يستأنس بها ، ومن الأبطال من يستنصر به الميت ، وتوجد اليوم

في المتاحف بين الآثار الأرضيّة عتائق كثيرة من هـذا القبيل ، و يوجد عقايد متنوّعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلاميّة على إختلاف ألسنتهم و ألوانهم ، بقيت بينهم بالتوارث ، ربّما تلوّنت لوناً بعدلون ، جيلاً بعد جيل ، وقد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية ، والأقاويل الكاذبة . فقد قال عزّ من قائل : « و الأمر يومئذ لله » الانفطار ـ ١٩ وقال : « ورأووا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب » البقرة ـ ١٦٦ و قال « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة وتركتم ماخوّلناكم وراء ظهوركم ومانرى معكم شفعائكم الذين زعمتم أنّهم فيكم شركاء لقد تقطّع بينكم وضلّ عنكم ماكنتم تزعمون » الأنعام ـ ٩٤ وقال : « هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت وردّوا إلى الله مولاهم الحقّ وضلّ عنهم ماكانوا يفترون » يونس ـ ٣٠ إلى غير ذلك من الآيات التي يبيّن فيها : أن الموطن خال عن الأسباب الدنيويّة ، وبمعزل عن الإرتباطات الطبيعيّة ، وهذا أصل يتفرّع عليه بطلان كلّ واحد من تلك الأقاويل والأوهام على طريق الإجمال ، ثمّ فصّل القول في نفى واحد واحد منها وإبطاله فقال : « واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون » البقرة ـ ٤٨ وقال : « يوم لابيع فيه ولاخلّة ولاشفاعة » البقرة ـ ٢٥٥ وقال : « يوم لايغني مولى عن مولىً شيئاً » الدخان ـ ٤١ وقال : « يوم تولّون مدبرين مالكم من الله من عاصم » المؤمن ـ ٣٥ و قال : « مالكم لاتناصرون بل هم اليوم مستسلمون » الصافّات ـ ٢٦ وقال : « و يعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعائنا عند الله قل أتنبّؤن الله بما لا يعلم في السّموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عمّا يشركون » يونس ـ ١٩ وقال : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » المؤمن ـ ١٨ . وقال : وما لنا من شافعين ولا صديق حميم » الشعراء ـ ١٠١ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة النّافية لوقوع الشّفاعة وتأثير الوسائط والأسباب يوم القيمة هذا .

ثمّ إنّ القرآن مع ذلك لا ينفي الشّفاعة من أصلها ، بل يثبتها بعض الإثبات . قال تعالى : « هو الّذي خلق السّموات والأرض في ستّة أيّام ثمّ إستوى على العرش ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع أفلا تتذكّرون » السجدة ـ ٣ وقال تعالى : « ليس لهم

من دونه ولي ولا شفيع » ألأنعام -٥١ وقال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعاً » ألزمر-٤٥ و قال تعالى : « له ما في السموات و ما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » البقرة -٢٥٦ وقال تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم إستوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه » يونس-٣ وقال تعالى : « وقالوا إتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن إرتضى وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء -٢٩ وقال: « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ وقال: « ولا يملكون الشفاعة إلا من إتخذ عند الرحمن عهداً » طه -٩٠ وقال تعالى: « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً » طه -١٠٩ وقال تعالى : « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » السبأ -٢٢ وقال تعالى: « وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » ألنجم -٢٦ فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عز إسمه كالآيات الثلاثة الأول وبين ما يعممها لغيره تعالى بإذنه وإرتضائه ونحو ذلك. وكيف كان فهي تثبت الشفاعة بلا ريب، غير أن بعضها تثبتها بنحو الإصالة لله وحده من غير شريك، وبعضها تثبتها لغيره بإذنه وإرتضائه. وقد عرفت أن هناك آيات تنفيها فتكون النسبة بين هذه الآيات كالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره، وإثباته له تعالى بالإختصاص ولغيره بإرتضائه. قال تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب» ألنحل-٦٦ وقال تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » الأنعام -٥٩ وقال تعالى: « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من إرتضى من رسول » الجن - ٢٧ . وكذلك الآيات الناطقة في التوفي والخلق والرزق والتأثير والحكم والملك وغير ذلك فإنها شايعة في أسلوب القرآن، حيث ينفي كل كمال عن غيره تعالى، ثم يثبته لنفسه، ثم يثبته لغيره بإذنه ومشيته، فتفيد أن الموجودات غيره تعالى لا تملك ما تملك من هذه الكمالات بنفسها وإستقلالها، وإنما تملكها بتمليك الله لها إياها، حتى أن القرآن

تثبت نوعاً من المشيّة في ما حكم فيما وقضى عليها بقضاء حتم ، كقوله تعالى: « فأمّا الذين شقوا ففي النّار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلّا ماشاء ربّك إن ربّك فعّال لما يريد وأمّا الّذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها ما دامت السّموات والأرض إلّا ما شاء ربّك عطاءً غير مجذوذ » هود - ١٠ . فقد علّق الخلود بالمشيّة وخاصّة في خلود الجنّة مع حكمه بأنّ العطاء غيرمجذوذ ، إشعاراً بأنّ قضائه تعالى بالخلود لا يخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكه عزّ سلطانه كما يدلّ عليه قوله : « إن ربّك فعّال لما يريد » هود - ١٠٨ . وبالجملة لا إعطاء هناك يخرج الأمر من يده ويوجب له الفقر ، ولا منع يضطرّه إلى حفظ ما منعه وإبطال سلطانه تعالى .

ومن هنا يظهر أنّ الآيات النّافية للشّفاعة ، إن كانت ناظرة إلى يوم القيمة فإنّما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الإستقلال في الملك ، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصالة ، ولغيره تعالى بإذنه وتمليكه ، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه ، فلننظر ماذا يفيده كلامه في معنى الشفاعة ومتعلّقها ؟ وفيمن تجري ؟ وممن تصحّ ؟ ومتى تتحقّق ؟ وما نسبتها إلى العفو والمغفرة منه تعالى ؟ ونحو ذلك في أمور :

١- ما هى الشفاعة ؟

الشفاعة على ماتعرف من معناها إجمالاً بالقريحة المكتسبة من الإجتماع والتعاون (وهي من الشفع مقابل الوتر كأنّ الشفيع ينضمّ إلى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع فيصير به زوجاً بعد ماكان فرداً فيقوى على نيل ما يريده ، لو لم يكن يناله وحده لنقص وسيلته وضعفها وقصورها) من الأمور التي نستعملها لإنجاح المقاصد ، ونستعين بها على حوائج الحيوة . وجلّ الموارد التي نستعملها فيها إمّا مورد يقصد فيها جلب المنفعة والخير ، وإمّا مورد يطلب فيها دفع المضرّة والشرّ ، لكن لا كلّ نفع وضرر ، فإنّا لا نستشفع فيما يتضمّنه الأسباب الطبيعيّة والحوادث الكونيّة من الخير والشرّ ، والنفع والضرّ ، كالجوع والعطش والحرّ والبرد والصحّة والمرض ، بل نتسبّب فيها بالأسباب الطبيعيّة ، ونتوسّل إليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل والشرب واللّبس والإكتنان

والمداوى ، وإنّما نستشفع في الخيرات والشرور والمنافع والمضارّ التّي تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين والأحكام التي وضعتها وإعتبرتها وقرّرتها وأجرتها حكومة الإجتماع بنحو الخصوص أو العموم ، ففي دائرة المولويّة والعبوديّة ، وعند كلّ حاكم ومحكوم ، أحكام من الأمر والنّهي إذا عمل بها وإمتثلها المكلّف بها استتبع ذلك تبعة الثّواب من مدح أو نفع من جاه أو مال ، وإذا خالفها وتمرّد منها إستتبع ذلك تبعة العقاب من ذمّ أو ضرر ماديّ أو معنويّ ، فإذا أمر المولى أونهى عبده أو كلّ من هو تحت سيادته و حكومته بأمر أو نهي مثلاً فامتثله كان له بذلك أجر كريم ، وإن خالف كان له عقاب أوعذاب فهناك نوعان من الوضع والإعتبار : وضع الحكم ووضع تبعة الحكم ، يتعيّن به تبعة الموافقة والمخالفة .

وعلى هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامّة بين الملل والخاصّة بين كل إنسان ومن دونه .

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالاً وخيراً ماديّاً أومعنويّاً وليس عنده مايستوجب ذلك بحسب ما يعيّنه الإجتماع ، ويعرف به لياقته أوأراد أن يدفع عن نفسه شرّاً متوجّهاً إليه من عقاب المخالفة وليس عنده ما يدفعه أعني الإمتثال والخروج عن عهدة التكليف و بعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئة أسبابه ، أو التخلّص من عقاب من غير إتيان التّكليف المتوجّه إليه فذلك مورد الشّفاعة ، و عنده تؤثّر لكن لا مطلقاً فإنّ من لا لياقة له بالنسّبة إلى التلبّس بكمال ، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلاً ، كالعامي الأمّيّ الذي يريد تقلّدمقام علميّ ، أوالجاحد الطاغي الذي لايخضع لسيّده أصلاً لاتنفع عنده الشّفاعة ، فإنّما الشّفاعة متمّمة للسبب لامستقلّة في التأثير .

ثمّ إنّ تأثير الشّفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيراً جزافيّاً منغير سبب يوجب ذلك بل لابدّ أن يوسّط أمراً يؤثّر في الحاكم ، ويوجب نيل الثّواب ، أو التخلّص من العقاب . فالشّفيع لا يطلب من المولى مثلاً أن يبطل مولويّة نفسه و عبوديّة عبده فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه وتكليفه المجعول ،

أو ينسخه عموماً أو في خصوص الواقعة فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموماً أو خصوصاً فلا يعاقب لذلك رأساً أو في خصوص الواقعة ، فلا نفوذ ولا تأثير للشفيع في مولويّة وعبوديّة ولا في حكم ولا في جزاء حكم . بل الشّفيع بعد ما يسلّم جميع الجهات الثّلث المذكورة إنّما يتمسّك : إمّا بصفات في المولى الحاكم توجب العفو والصّفح كسودده وكرمه وسخائه وشرافة محتده ، وإمّا بصفات في العبد تستدعي الرأفة والحنان وتثير عوامل المغفرة كمذلّته ومسكنته وحقارته وسوء حاله ، وإمّا بصفات في نفسه أعني نفس الشّفيع من قربه إلى المولى وكرامته وعلوّ منزلته عنده فيقول: ما أسئلك إبطال مولويّتك وعبوديّته ولا أن تبطل حكمك ولا أن تبطل الجزاء بل أسئلك الصفح عنه بأنّ لك سودداً ورأفة وكرماً لا تنتفع بعقابه ولا يضرّك الصّفح عن ذنبه أو بأنّه جاهل حقير مسكين لا يعتني مثلك بشأنه ولا يهتمّ بأمره أو بأنّ لي عندك من المنزلة والكرامة ما يوجب إسعاف حاجتي في تخليصه والعفو عنه .

ومن هنا يظهر للمتأمّل أن الشفيع إنّما يحكّم بعض العوامل المربوطة بالمورد المؤثّرة في رفع العقاب مثلاً من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذي هو سبب وجود الحكم وترتّب العقاب على مخالفته ، ونعني بالحكومة أن يخرج مورد الحكم عن كونه مورداً بإدخاله في مورد حكم آخر ، فلا يشمله الحكم الأوّل لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمله فيبطل حكمه بعد الشّمول بالمضادّة كابطال الأسباب المتضادّة في الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة والغلبة في التأثير . فحقيقة الشّفاعة التوسّط في إيصال نفع أو دفع شرّ بنحو الحكومة دون المضادّة .

ومن هنا يظهر أيضاً أنّ الشّفاعة من مصاديق السببيّة فهي توسيط السبب المتوسّط القريب بين السبب الأوّل البعيد ومسبّبه . هذا ما يتحصّل من تحليل معنى الشفاعة التي عندنا.

ثمّ إنّ الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر في السببيّة من جهتين :

احدهما : أنّه يبتدي منه التأثير، وينتهي إليه السببيّة ، فهو المالك للخلق والإيجاد على الإطلاق، وجميع العلل والأسباب أمور متخلّلة متوسّطة بينه وبين غيره لنشر رحمته الّتي لا تنفد ونعمته الّتي لا تحصى إلى خلقه وصنعه .

والثانية : أنّه تعالى تفضّل علينا بالدنوّ في حين علوّه فشرع الدين ووضع فيه أحكاماً من أوامر ونواهي و غير ذلك وتبعات من الثواب والعقاب في الدار الآخرة و أرسل رسلاً مبشّرين ومنذرين فبلّغوه أحسن تبليغ وقامت بذلك الحجّة وتمّت كلمة ربّك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته .

أمّا من الجهة الاُولى وهي النّظر إليه من جهة التّكوين فإنطباق معنى الشفاعة على شأن الأسباب والعلل الوجوديّة المتوسّطة واضح لايخفى ، فإنّها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة والخلق والإحياء والرزق وغير ذلك إيصال أنواع النّعم والفضل إلى كلّ مفتقر محتاج من خلقه ، و كلامه تعالى أيضاً يحتمل ذلك كقوله تعالى : « له ما في السّموات وما في الأرض من ذا الّذي يشفع عنده إلّا بإذنه » البقرة -٢٥٦ وقوله « إنّ ربّكم الله الّذي خلق السّموات والأرض في ستّة أيّام ثمّ إستوى على العرش يدبّر الأمر ما من شفيع إلّا من بعد إذنه » يونس-٣ فإنّ الشّفاعة في مورد تدبير التّكوين ليست إلّا توسّط العلل والأسباب بينه وبين مسبّباتها في تدبير أمرها وتنظيم وجودها وبقائها فهذه شفاعة تكوينيّة .

وأمّا من الجهة الثّانية وهي النظر إليه من جهة التشريع فالّذي ينبغي أن يقال : أنّ مفهوم الشفاعة على ما سبق من التّحليل يصحّ صدقه في مورده ولا محذور في ذلك وعليه ينطبق قوله تعالى : « يومئذٍ لا تنفع الشّفاعة إلّا مَن أذن له الرّحمن ورضي له قولاً » طه - ١٠٩ وقوله : « لا تنفع الشّفاعة عنده إلّا لمن أذن له » ألسبأ -٢٢ و قوله « لا تغني شفاعتهم شيئاً إلّا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » ألنجم-٢٦ وقوله : « ولا يشفعون إلّا لمن إرتضى » الأنبياء -٢٩ وقوله : « ولا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » ألزخرف -٨٦ فإنّ الآيات كما ترى تثبت الشّفاعة بمعنى الشّافعيّة لعدّة من عباده من الملائكة والنّاس من بعد الإذن والإرتضاء ، فهو تمليك ولله الملك وله الأمر فلهم أن يتمسّكوا برحمته وعفوه ومغفرته وما أشبه ذلك من صفاته العليا لتشمل عبداً من عباده سائت حاله بالمعصية ، وشملته بليّة العقوبة ، فيخرج عن كونه مصداقاً للحكم الشّامل ، والجرم العامل على ما عرفت أنّ تأثير الشّفاعة

بنحو الحكومة دون التضادّ وهو القائل عزّ من قائل: « أُولئك يبدّل الله سيّئاتهم حسنات » الفرقان ـ ٧٠ فله تعالى أن يبدّل عملاً بعمل كما أنّ له أن يجعل الموجود من العمل معدوماً. قال تعالى: « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » ألفرقان ـ ٢٥ وقال تعالى: « فأحبط أعمالهم » محمّد ـ ١٠ وقال تعالى: « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم » النساء ـ ٣٥ وقال تعالى: « إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ألنساء ـ ٥١ والآية في غير مورد الإيمان والتّوبة قطعاً فإنّ الإيمان والتّوبة يغفر بهما الشّرك أيضاً كسائر الذّنوب وله تكثير القليل من العمل. قال تعالى: « أُولئك يؤتون أجرهم مرّتين » ألقصص ـ ٥٢ وقال: « مَن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » ألأنعام ـ ١٦١ وله سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجوداً. قال تعالى: « ألّذين آمنوا واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرّيّتهم و ما ألتناهم من عملهم من شيء كلّ امرء بما كسب رهين » ألطور ـ ٢١ وهذا هو اللحوق والإلحاق وبالجملة فله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

نعم إنّما يفعل لمصلحة مقتضية، وعلّة متوسّطة ولتكن من جملتها شفاعة الشّافعين من أنبيائه وأوليائه والمقرّبين من عباده من غير جزاف ولا ظلم.

ومن هنا ظهر أنّ معنى الشّفاعة بمعنى الشّافعيّة، صادق بحسب الحقيقة في حقّه تعالى فإنّ كلّاً من صفاته متوسّطة بينه وبين خلقه في إفاضة الجود وبذل الوجود فهو الشّفيع في الحقيقة على الإطلاق. قال تعالى: « قل لله الشّفاعة جميعاً » الزمر ـ ٤٤ وقال تعالى: « مالكم من دونه من وليّ ولا شفيع » ألسجدة ـ ٤ وقال تعالى: « ليس لهم من دونه وليّ ولا شفيع » الأنعام ـ ٥١. وغيره تعالى لو كان شفيعاً فإنّما هو بإذنه وتمليكه. فقد ثبت بما مرّ صحّة تحقّق الشّفاعة عنده تعالى في الجملة فيما لا يوجب محذوراً لا يليق بساحة كبريائه تعالى.

٢- اشكالات الشفاعة

قد عرفت: أنّ الشفاعة ثابتة في الجملة لا بالجملة ، وستعرف أنّ الكتاب وكذلك السنّة لا يثبتان أزيد من ذلك ، بل التأمّل في معناها وحده يقضي بذلك ، فإنّ الشفاعة كما مرّ يرجع بحسب المعنى إلى التوسّط في السببيّة والتأثير ، ولا معنى للإطلاق في السببيّة والتأثير فلا السبب يكون سبباً لكلّ مسبّب من غير شرط ولا مسبّب واحد يكون مسبّباً لكلّ سبب على الإطلاق فإنّ ذلك يؤدّي إلى بطلان السببيّة وهو باطل بالضرورة . ومن هنا إشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهّموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور وبنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنيّة من غير تدبّر فيما يعطيه كلامه تعالى وهاك شطراً منها :

الاشكال الاول أنّ رفع العقاب عن المجرم يوم القيمة بعدما أثبته الله تعالى بالوعيد إمّا أن يكون عدلاً أو ظلماً . فإن كان عدلاً كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلماً لا يليق بساحته تعالى وتقدّس وإن كان ظلماً كان شفاعة الأنبياء مثلاً سئوالاً للظلم منه وهو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم .

والجواب عنه **أولا** بالنقض فإنّه منقوض بالأوامر الإمتحانيّة فرفع الحكم الإمتحاني ثانياً وإثباته أوّلاً كلاهما من العدل . والحكمة فيها إختبار سريرة المكلّف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما في قوّته إلى الفعل ، فيقال في مورد الشفاعة أيضاً يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين ، ثمّ يوضع الأحكام وما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم . وأمّا المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات المحسنين منهم ويبقى المسيئون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم ولو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفراده مع مقاساة البعض الآخر كأحوال البرزخ وأهوال يوم القيمة ، فيكون بذلك أصل وضع الحكم وعقابه أولاً عدلاً ورفع عقابه ثانياً عدلاً .

وثانياً بالحلّ ، فإنّ رفع العقاب أوّلاً بواسطة الشفاعة إنّما يغاير الحكم الأوّل فيما ذكر من العدل والظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضاً للحكم الأوّل أو نقضاً

للحكم باستتباع العقوبة وقد عرفت أنّه ليس كذلك بل أثر الشفاعة بالحكومة لا بالمضادّة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقاً لشمول العقاب بجعله مصداقاً لشمول الرحمة من صفات أخرى له تعالى من رحمة وعفو ومغفرة، ومنها إفضاله للشافع بالإكرام والإعظام.

الاشكال الثاني أنّ سنّة الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلّف والإختلاف، فما قضى وحكم به يجريه على وتيرة واحدة من غير إستثناء، وعليهذا جرت سنّة الأسباب. قال تعالى: «هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من إتّبعك من الغاوين وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين» الحجر ـ ٤٣ وقال تعالى «وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم اه» الأنعام ـ ١٥ وقال تعالى: «فلن تجد لسنّة الله تبديلاً ولن تجد لسنّة الله تحويلاً» الفاطر ـ ٤٣ وتحقّق الشفاعة موجب للإختلاف في الفعل فانّ رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين في جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال، ولعب ينافي الحكمة قطعاً، ورفعه عن بعض المجرمين أو في بعض جرائمهم وذنوبهم إختلاف في فعله تعالى وتغيّر وتبدّل في سنّته الجارية وطريقته الدائمة، إذ لا فرق بين المجرمين في أنّ كلّ واحد منهم مجرم ولا بين الذنوب في أنّ كلّاً منها ذنب وخروج عن زيّ العبوديّة فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصّفح والإغماض دون بعض بواسطة الشفاعة محال، وإنّما تجري الشفاعة وما يشبهها في سنّة هذه الحيوة من إبتناء الأعمال والأفعال على الأهواء والأوهام التي ربّما تقضي في الحقّ والباطل على السواء، وتجري عن الحكمة وعن الجهالة على نسق واحد.

والجواب أنّه لا ريب في أنّ صراطه تعالى مستقيم وسنّته واحدة لكن هذه السنة الواحدة الغير المختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالى كصفة التشريع والحكم مثلاً حتّى لا يتخلّف حكم عن مورده ولا جزاء حكم عن محلّه قطّ بل هي قائمة على ما يستوجبه جميع صفاته المربوطة علت صفاته. توضيح ذلك: أنّ الله سبحانه هو الواهب المفيض لكلّ ما في الوجود من حيوة أو موت أو رزق أو نعمة أو غير ذلك. وهي أمور مختلفة لا ترتبط به سبحانه على السواء ولا لرابطة واحدة كيف كانت، فإنّ فيه بطلان

الإرتباط والسببيّة، فهو تعالى لا يشفي مريضاً من غير سبب موجب ومصلحة مقتضية ولا يشفيه لأنّه الله المميت المنتقم شديد البطش بل لأنّه الله الرؤف الرحيم المنعم الشافي المعافي مثلاً ولا يهلك جبّاراً مستكبراً من غير سبب ولا لأنّه رؤف رحيم به، بل لأنّه الله المنتقم الشديد البطش القهّار مثلاً وهكذا . والقرآن بذلك ناطق فكلّ حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهة صفة أو أكثر من صفاته العليا تتسبّب إليه بالتلائم والإيتلاف الواقع بينها والإقتضاء المستنتج من ذلك. وإن شئت قلت: كلّ أمر من الأمور يرتبط به تعالى من جهة ما يتضمّنه من المصالح والخيرات. إذا عرفت هذا علمت: أنّ إستقامة صراطه وعدم تبدّل سنّته وعدم إختلاف فعله إنّما هي بالنسبة إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلى مقتضى صفة وإن شئت قلت: بالنّسبة إلى ما يتحصّل من الفعل والإنفعال والكسر والإنكسار الواقع بين الحكم والمصالح المرتبطة بالمورد لا بالنسبة إلى مقتضى مصلحة واحدة . فلو كان هناك سبب الحكم المجعول فقط لم يتغيّر ولم يختلف في برّ ولا فاجر ولا مؤمن ولا كافر لكنّ الأسباب كثيرة ربّما إستدعى توافق عدّة منها غير ما يقتضيه بعضها فافهم ذلك .

فوقوع الشفاعة و إرتفاع العقاب -وذلك أثر عدّة من الأسباب كالرحمة والمغفرة والحكم والقضاء وإعطاء كل ذي حقّ حقّه والفصل في القضاء- لا يوجب إختلافاً في السنّة الجارية وضلالاً في الصّراط المستقيم .

الاشكال الثالث أنّ الشفاعة المعروفة عند النّاس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده علي فعل أو ترك أراد غيره حكم به أولا فلا تتحقّق الشفاعة إلّا بترك الإرادة و نسخها لأجل الشفيع فأمّا الحاكم العادل فإنّه لا يقبل الشفاعة إلّا إذا تغيّر علمه بما كان أراده أو حكم به، كأن أخطأ ثمّ عرف الصواب ورأى أنّ المصلحة أو العمل في خلاف ما كان يريده أو حكم به . وأمّا الحاكم المستبدّ الظالم فإنّه يقبل شفاعة المقرّبين عنده في الشيء وهو عالم بأنّه ظلم وأنّ العدل في خلافه ولكنّه يفضّل مصلحة إرتباطه بالشافع المقرّب عنده على العدالة، وكلّ من النوعين محال على الله تعالى لأنّ إرادته على حسب علمه وعلمه أزلي لا يتغيّر .

والجواب أنّ ذلك منه تعالى ليس من تغيّر الإرادة والعلم في شيء وإنّما التغيّر في المراد والمعلوم، فهو سبحانه يعلم أنّ الإنسان الفلاني سيتحوّل عليه الحالات فيكون في حين كذا على حال كذا لإقتران أسباب وشرائط خاصّة فيريد فيه بإرادة ثمّ يكون في حين آخر على حال آخر جديد يخالف الأوّل لإقتران أسباب وشرائط أخر فيريد فيه بإرادة أُخرى وكلّ يوم هو في شأن، وقد قال تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب» ألرعد ـ ٣٩ وقال: «بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء» المائدة ـ ٦٧ مثال ذلك: أنّا نعلم أنّ الهواء ستغشاه الظلمة فلا يعمل أبصارنا والحاجة إليه قائمة ثمّ تنجلي الظلمة بإنارة الشمس فتتعلّق إرادتنا عند إقبال اللّيل بالإستضائة بالسراج وعند إنقضائه بإطفائه والعلم والإرادة غير متغيّرتان وإنّما تغيّر المعلوم والمراد فخرجا عن كونهما منطبقاً عليه للعلم والإرادة، وليس كلّ علم ينطبق على كلّ معلوم، ولا كلّ إرادة تتعلّق بكل مراد، نعم تغيّر العلم والإرادة المستحيل عليه تعالى هو بطلان إنطباق العلم على المعلوم والإرادة على المراد مع بقاء المعلوم والمراد على حالهما وهو الخطاء والفسخ، مثل أن ترى شبحاً فتحكم بكونه إنساناً ثمّ يتبيّن أنّه فرس فيتبدّل العلم، أو تريد أمراً لمصلحة مّا ثمّ يظهر لك أنّ المصلحة في خلافه فتنفسخ إرادتك، وهذان غير جايزين في مورده تعالى، والشفاعة ورفع العقاب بها ليس من هذا القبيل كما عرفت.

الاشكال الرابع: أنّ وعد الشّفاعة منه تعالى أو تبليغها من الأنبياء عليهم السلام مستلزم لتجرّي النّاس على المعصية وإغراء لهم على هتك محارم الله تعالى وهو مناف للغرض الوحيد من الدين من سوق الناس إلى العبوديّة والطاعة فلابدّ من تأويل ما يدلّ عليه من الكتاب والسنّة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهي.

والجواب عنه. **أولا** بالنّقض بالآيات الدّالة على شمول المغفرة وسعة الرحمة كقوله تعالى: «إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» ألنساء ـ ٥١ والآية ـ كما مرّ ـ في غير مورد التوبة بدليل إستثنائه الشرك المغفور بالتوبة.

وثانياً بالحلّ: فإنّ وعد الشفاعة أو تبليغها إنّما يستلزم تجرّي النّاس على المعصية وإغرائهم على التمرّد والمخالفة بشرطين:

أحدهما : تعيين المجرم بنفسه و نعته أو تعيين الذنب الذي تقع فيه الشفاعة تعييناً لا يقع فيه لبس بنحو الإنجاز من غير تعليق بشرط جائز .

و ثانيهما : تأثير الشفاعة في جميع أنواع العقاب وأوقاته بأن تقلعه من أصله قلعاً

فلو قيل : إنّ الطائفة الفلانيّة من الناس أو كلّ الناس لا يعاقبون على ما أجرموا ولا يؤاخذون فيما أذنبوا أبداً ، أوقيل إنّ الذّنب الفلانيّ لا عذاب عليه قطّ كان ذلك باطلاً من القول ولعباً بالأحكام و التكاليف المتوجّهة إلى المكلّفين، وأمّا إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعيّن أنّ الشفاعة في أيّ الذنوب و في حقّ أيّ المذنبين أو أنّ العقاب المرفوع هوجميع العقوبات وفي جميع الأوقات والأحوال ، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أولا فلا تتجرّى على هتك محارم الله تعالى ، غير أنّ ذلك توقظ قريحة رجائها فلايوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها و آثامها قنوطاً من رحمة الله ، ويأساً من روح الله . مضافاً إلى قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم » النساء-٣١ فإنّ الآية تدلّ على رفع عقاب السيّئات والمعاصي الصغيرة على تقدير إجتناب المعاصي الكبيرة فإذا جاز أن يقول الله سبحانه : إن إتّقيتم الكبائر عفونا عن صغائركم فليجز أن يقال : إن تحفّظتم على إيمانكم حتّى أتيتموني في يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين ، فإنّما الشأن كلّ الشأن في حفظ الإيمان والمعاصي تضعّف الإيمان وتقسى القلب وتجلب الشرك ، وقد قال تعالى: « فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون» الأعراف-٩٨ وقال : « كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» المطفّفين -١٤ وقال : « ثمّ كان عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذّبوا بآيات الله » الروم - ١٠ . وربّما أوجب ذلك إنقلاعه عن المعاصي ، وركوبه على صراط التقوى ، و صيرورته من المحسنين ، وإستغنائه عن الشفاعة بهذا المعنى ، وهذا من أعظم الفوائد . وكذا إذا عيّن المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرّح بشمولها على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرّي المجرمين قطعاً .

والقرآن لم ينطق في خصوص المجرمين و في خصوص الذنب بالتعيين ولم ينطق في رفع العقاب إلّا بالبعض كما سيجيء فلا إشكال أصلاً .

الاشكال الخامس : أنّ العقل لو دلّ فإنّما يدلّ على إمكان وقوع الشفاعة لا على فعليّة وقوعها على أنّ أصل دلالته ممنوع . و أمّا النقل فما يتضمّنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها فإنّ فيها آيات دالة على نفي الشفاعة مطلقاً كقوله . « لا بيع فيه ولا خلّة ولا شفاعة » البقرة ـ ٢٥٥ وأُخرى ناطقة بنفي منفعة الشفاعة كقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » المدثر ـ ٤٨ و أُخرى تفيد النفي بمثل قوله تعالى: « إلّا بإذنه » البقرة ـ ٢٥٦ وقوله : « إلّا من بعد إذنه » يونس ـ ٣ وقوله تعالى : « إلّا لمن إرتضى » الأنبياء ـ ٢٩ ومثل هذا الإستثناء أي الإستثناء بالإذن والمشيّة معهود في أُسلوب القرآن في مقام النفي القطعيّ للإشعار بأنّ ذلك بإذنه ومشيّته سبحانه كقوله تعالى : سنقرئك فلاتنسى إلّا ما شاء الله» الأعلى ـ٦ وقوله تعالى: «خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلّا ماشاء ربّك » هود ـ١٠٧ فليس في القرآن نصّ قطعيّ على وقوع الشفاعة و أمّا السنّة فما دلّت عليه الروايات من الخصوصيّات لا تعويل عليه : وأمّا المتيقّن منها فلا يزيد على ما في الكتاب دلالة .

والجواب : أمّا عن الآيات النّافية للشفاعة فقد عرفت أنّها لا تنفي مطلق الشفاعة، بل الشفاعة بغير إذن الله و إرتضائه ، و أمّا عن الآيات النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنّها تثبت الشفاعة ولا تنفيه فإنّ الآيات واقعة في سورة المدّثر وإنّما تنفي الإنتفاع عن طائفة خاصّة من المجرمين لا عن جميعهم ، ومع ذلك فالشفاعة مضافة لامجرّدة مقطوعة عن الإضافة ، ففرق بين أن يقول القائل : فلا تنفعهم الشفاعة و بين أن يقول : فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإنّ المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل في الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة . نصّ عليه الشيخ عبدالقاهر في دلائل الإعجاز فقوله : شفاعة الشافعين يدلّ على أنّ شفاعة مّا ستقع غير أنّ هؤلاء لا ينتفعون بها على أنّ الإتيان بصيغة الجمع في الشافعين يدلّ على ذلك أيضاً كقوله : « كانت من الغابرين » وقوله : « و كان من الكافرين » وقوله : « و كان من الغاوين » وقوله : « لا ينال عهدي الظالمين » وأمثال ذلك ، ولولا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع وله مدلول زائد على مدلول المفرد لغواً زائداً في الكلام فقوله : فما تنفعهم شفاعة الشافعين من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية .

وأمّا عن الآيات المشتملة على إستثناء الإذن والإرتضاء فدلالة قوله : «إلّا بإذنه» وقوله : «إلّا من بعد إذنه اه» على الوقوع وهو مصدر مضاف ممّا لا ينبغي أن ينكره عارف بأساليب الكلام وكذا القول : بكون قوله : «إلّا بإذنه» وقوله : «إلّا لمن إرتضى اه» بمعنى واحد وهو المشيّة ممّا لا ينبغي الإصغاء اليه . على أنّ الإستثناء واقع في مورد الشّفاعة بوجوه مختلفة كقوله : «إلّا بإذنه وإلّا من بعد إذنه» وقوله : «الّا لمن إرتضى» وقوله : «إلّا مَن شهد بالحقّ وهم يعلمون» إلى غير ذلك ، فهب : أنّ الإذن والإرتضاء واحد وهو المشيّة فهل يمكن التفوّه بذلك في قوله : «إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون» . فهل المراد بهذا الإستثناء إستثناء المشيّة أيضاً ؟ هذا وأمثاله من المساهلة في البيان ممّا لا يصحّ نسبته الى كلام سوقيّ فكيف بالكلام البليغ ! وكيف بأبلغ الكلام ! وأمّا السنّة فسيأتي الكلام في دلالتها على ما يحاذي دلالة الكتاب .

الاشكال السادس : أنّ الآيات غير صريحة في رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيمة بعد ثبوت الجرم ولزوم العقاب بل المراد بها شفاعة الأنبياء بمعنى توسّطهم بما هم أنبياء بين النّاس وبين ربّهم بأخذ الأحكام بالوحي وتبليغها إلى الناس و هدايتهم وهذا المقدار كالبذر ينمو وينشأ منه ما يستقبله من الأقدار والأوصاف والأحوال فهم عليهم السلام شُفعاء المؤمنين في الدنيا وشفعائهم في الآخرة .

والجواب : أنّه لا كلام في أنّ ذلك من مصاديق الشفاعة إلّا أنّ الشفاعة غير مقصورة فيه كما مرّ بيانه . ومن الدليل عليه قوله تعالى : «إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» النساء ـ ٥١ وقد مرّ بيان أنّ الآية في غير مورد الايمان والتوبة . والشفاعة التي قرّرها المستشكل في الأنبياء إنّما هي بطريق الدعوة إلى الايمان والتوبة .

الاشكال السابع : أنّ طريق العقل لا يوصل إلى تحقّق الشفاعة . وما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة وتثبتها أخرى ، وربّما قيّدتها وربّما أطلقتها ، والأدب الدينيّ الايمان بها ، وإرجاع علمها إلى الله تعالى .

والجواب عنه أنّ المتشابهة من الآيات تصير بإرجاعها الى المحكمات محكمات

مثلها ، وهو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر ، كما سيجيء بيانه عند قوله تعالى : « منه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب وأُخر متشابهات » آل عمران ـ ٧ .

٢ ـ فيمن تجرى الشفاعة ؟

قد عرفت إن تعيين المشفوع لهم يوم القيمة لا يلائم التربية الدينيّة كلّ الملائمة إلّا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب إبهام وعلى ذلك جرى بيان القرآن . قال تعالى : « كلّ نفس بما كسبت رهينة إلّا أصحاب اليمين في جنّات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلّين ولم نك نطعم المسكين وكنّا نخوض مع الخائضين وكنّا نكذّب بيوم الدّين حتّى أتينا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين » المدّثر ـ ٤٨ ، بيّن سبحانه فيها أنّ كل نفس مرهونة يوم القيمة بما كسبت من الذنوب ، مأخوذة بما أسلفت من الخطايا إلّا أصحاب اليمين فقد فكّوا من الرهن وأطلقوا وإستقرّوا في الجنان ، ثمّ ذكر أنّهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم ، مأخوذ عليهم في سقر ، يتسائلون عنهم سلوكهم في النار ، وهم يجيبون بالإشارة إلى عدّة صفات ساقتهم إلى النار ، فرّع على هذه الصفات بأنّه لم ينفعهم لذلك شفاعة الشافعين .

ومقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متّصفين بهذه الصفات التي يدلّ الكلام علي كونها هي المانعة عن شمول الشفاعة . و إذا كانوا غير متّصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة و قد فكّ الله تعالى نفوسهم عن رهانة الذنوب والآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة ، المسلوكين في سقر ، فهذا الفكّ والإخراج إنّما هو بالشفاعة فأصحاب اليمين هم المشفّعون بالشفاعة . و في الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم . بيان ذلك : أنّ الآيات واقعة في سورة المدّثر وهي من السور النازلة بمكّة في بدء البعثة كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعة فيها ، ولم يشرع يومئذ الصلوة والزكوة بالكيفيّة الموجودة اليوم ، فالمراد بالصلوة في قوله لم نك من المصلّين التوجّه إلى الله تعالى بالخضوع العبوديّ ، وبإطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج في سبيل الله ، دون الصلوة والزكوة المعهودتين في الشريعة

الإسلاميّة. والخوض هو الغور في ملاهي الحيوة و زخارف الدّنيا الصارفة للإنسان عن الإقبال على الآخرة و ذكر الحساب يوم الدين، أو التعمّق في الطعن في آيات الله المذكّرة ليوم الحساب المبشّرة المنذرة، و بالتلبّس بهذه الصفات الأربعة، وهي ترك الصلوة لله وترك الإنفاق في سبيل الله والخوض وتكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين، و بالتلبّس بها تقوم قاعدته على ساق فانّ الدين هو الإقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض والإقبال إلى يوم لقاء الله، وهذان هما ترك الخوض وتصديق يوم الدّين ولازم هذين عملاً التوجّه إلى الله بالعبوديّة، والسعي في رفع حوائج جامعة الحيوة وهذان هما الصلوة والإنفاق في سبيل الله، فالدين يتقوّم بحسب جهتي العلم والعمل بهذه الخصال الأربع، وتستلزم بقيّة الأركان كالتوحيد والنبوّة إستلزاماً هذا. فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة، وهم المرضيّون ديناً وإعتقاداً سواء كانت أعمالهم مرضيّة غير محتاجة الى شفاعة يوم القيمة أو لم تكن، وهم المعنيّون بالشفاعة، فالشفاعة للمذنبين من أصحاب اليمين، وقد قال تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم» النساء - ٣١ فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيمة فهو لا محالة من أهل الكبائر، إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفّراً عنه، فقد بان أنّ الشفاعة لأهل الكبائر من أصحاب اليمين، وقد قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل الحديث.

ومن جهة أخرى إنّما سمّي هؤلاء بأصحاب اليمين في مقابل أصحاب الشمال و ربما سمّوا أصحاب الميمنة في مقابل أصحاب المشئمة، وهو من الألفاظ التي إصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيمة كتابه بيمينه أو بشماله. قال تعالى: «يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلا» أسرى-٧٢ وسنبيّن في الآية إنشاء الله تعالى أنّ المراد من إيتاء الكتاب باليمين إتّباع الإمام الحقّ، ومن إيتائه بالشمال إتّباع إمام الضلال كما قال تعالى في فرعون: «يقدم قومه يوم القيمة فأوردهم النّار» هود-٩٩. و بالجملة مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضاً إلى إرتضاء الدين

كما أنّ إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا .

ثم إنّه تعالى قال: في موضع آخر من كلامه : «ولا يشفعون إلّا لمن إرتضى» الأنبياء ـ ٢٨ فأثبت الشفاعة على من إرتضى ، و قد أطلق الإرتضاء من غير تقييد بعمل ونحوه ، كما فعله في قوله : «إلّا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً» طه ـ ١٠٩ ففهمنا أنّ المراد به إرتضاء أنفسهم أي إرتضاء دينهم لا إرتضاء عملهم ، فهذه الآية أيضاً ترجع من حيث الإفادة إلى ماترجع إليه الآيات السابقة ثم إنّه تعالى قال : «يوم نحشر المتّقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنّم ورداً لايملكون الشفاعة إلّا من إتّخذ عند الرحمن عهداً» ، فهو يملك الشفاعة (أي المصدر المبنيّ للمفعول) و ليس كلّ مجرم بكافر محتوم له النار ، بدليل قوله تعالى: «إنّه من يأت ربّه مجرماً فإنّ له جهنّم لايموت فيها ولايحيي ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى» طه ـ ٧٥ فمن لم يكن مؤمناً قد عمل صالحاً فهو مجرم سواء كان لم يؤمن ، أو كان قد آمن ولم يعمل صالحاً ، فمن المجرمين من كان على دين الحقّ ، لكنّه لم يعمل صالحاً وهو الذي قد إتّخذ عند الله عهداً لقوله تعالى : «ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وأن أعبدوني هذا صراط مستقيم» يس ـ ٦١ فقوله تعالى : «وأن أعبدوني اه» عهد بمعنى الأمر وقوله تعالى: هذا صراط مستقيم اه عهد بمعنى الإلتزام لإشتمال الصراط المستقيم الهداية إلى السعادة و النجاة ، فهؤلاء قوم من أهل الإيمان يدخلون النار لسوء أعمالهم ، ثمّ ينجون منها بالشفاعة ، وإلى هذا المعنى يلوّح قوله تعالى «قالوا لن تمسّنا النار إلّا أيّاما معدودة قل أتّخذتم عند الله عهداً» البقرة ـ ٨٠ فهذه الآيات أيضاً ترجع إلى ماترجع إليه الآيات السابقة . و الجميع تدلّ على أنّ مورد الشفاعة أعني المشفوع لهم يوم القيمة هم الدائنون بدين الحقّ من أصحاب الكبائر ، وهم الذين إرتضى الله دينهم .

٤- من تقع منه الشفاعة ؟

قد عرفت أنّ الشفاعة منها تكوينيّة ، ومنها تشريعيّة ، فأمّا الشفاعة التكوينيّة فجملة الأسباب الكونيّة شفعاء عند الله بماهم وسائط بينه وبين الأشياء . وأمّا الشفاعة التشريعيّة ، و هي الواقعة في عالم التكليف و المجازات : فمنها ما يستدعي في الدنيا مغفرة من الله سبحانه أوقرباً و زلفى ، فهو شفيع متوسّط بينه وبين عبده . ومنه التوبة كما قال تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربّكم » الزمر-٥٤ ويعمّ شموله لجميع المعاصي حتّى الشرك . و منه الايمان قال تعالى : آمنوا برسوله إلى قوله : و يغفر لكم ذنوبكم » الحديد-٢٨ . و منه كلّ عمل صالح . قال تعالى : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » المائدة- ٩ وقال تعالى: « ياأيُّها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » المائدة - ٣٥ والآيات فيه كثيرة . ومنه القرآن لقوله تعالى : « يهدي بهِ اللهُ مَن إتّبعَ رضوانهُ سبلَ السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور باذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » المائدة - ١٦ .

ومنه كلّ ما له إرتباط بعمل صالح ، والمساجد والأمكنة المتبرّكة والأيّام الشريفة . ومنه الأنبياء والرسل باستغفارهم لأممهم . قال تعالى : « ولوأنّهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله وإستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً » النساء -٦٤. ومنه الملائكة في إستغفارهم للمؤمنين . قال تعالى : « الّذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للّذين آمنوا » المؤمن-٧ وقال تعالى : « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إنّ الله هو الغفور الرحيم » الشورى - ٥ . ومنه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم ولإخوانهم المؤمنين . قال تعالى حكاية عنهم « وأعف عنّا وإغفر لنا أنت مولينا » البقرة -٢٨٦ .

ومنها الشفيع يوم القيمة بالمعنى الّذي عرفت فمنهم الأنبياء . قال تعالى : « وقالوا إتّخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون إلى أن قال : « ولا يشفعون إلّا لمن إرتضى »

الأنبياء - ٢٩ ، فإنّ منهم عيسى بن مريم وهو نبيّ وقال تعالى: « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ والآيتان تدلان على جواز الشفاعة من من الملائكة أيضاً لأنّهم قالوا إنّهم بنات الله سبحانه . ومنهم الملائكة . قال تعالى : « وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلّا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء و يرضى » النجم - ٢٦ وقال تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلّا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم اه » طه - ١٠٩ . ومنهم الشهداء لدلالة قوله تعالى: «ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون» الزخرف - ٨٦ على تملّكهم للشفاعة لشهادتهم بالحقّ ، فكلّ شهيد فهو شفيع يملك الشهادة غير أنّ هذه الشهادة كما مرّ في سورة الفاتحة وسيأتي في قوله تعالى: « وكذلك جعلناكم أُمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » البقره - ١٤٣ شهادة الأعمال دون الشهادة بمعنى القتل في معركة القتال . ومن هنا يظهر أنّ المؤمنين أيضاً من الشفعاء فإنّ الله عزّ وجل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيمة قال تعالى : « والذين آمنوا بالله و رسله أولئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربّهم اه» الحديد - ١٩ . كما سيجيء بيانه .

٥- بماذا تتعلق الشفاعة ؟

قد عرفت أنّ الشفاعة منها تكوينيّة تتعلّق بكلّ سبب تكوينيّ في عالم الأسباب و منها شفاعة تشريعيّة متعلّقة بالثواب والعقاب فمنها ما يتعلّق بعقاب كلّ ذنب ، الشرك فما دونه كشفاعة التوبة والايمان قبل يوم القيمة ومنها ما يتعلّق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة ، و أما الشفاعة المتنازع فيها و هي شفاعة الأنبياء وغيرهم يوم القيمة لرفع العقاب ممّن إستحقّه بالحساب ، فقد عرفت في الأمر الثالث أنّ متعلّقها أهل المعاصي الكبيرة ممّن يدين دين الحقّ وقد إرتضى الله دينه .

٦- متى تنفع الشفاعة ؟

ونعني بها أيضاً الشفاعة الرافعة للعقاب . والذي يدلّ عليه قوله سبحانه : « كلّ نفس بما كسبت رهينة إلّا أصحاب اليمين في جنّات يتسائلون عن المجرمين ما سلككم

في سقر » المدثر -٤٢ فالآيات كما مرّ دالة على توصيف من تناله الشفاعة ومن يحرم منها غير أنّها تدلّ على أنّ الشفاعة إنّما تنفع في الفكّ عن هذه الرهانة والإقامة والخلود في سجن النار ، وأمّا ما يتقدّم عليه من أهوال يوم القيمة وعظائمها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لو لم تدلّ الآية على إنحصار الشفاعة في الخلاص من رهانة النار .

وإعلم أنّه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التسائل بعد إستقرار أهل الجنّة في الجنّة وأهل النار في النار وتعلّق الشفاعة بجمع من المجرمين بإخراجهم من النار . وذلك لمكان قوله : في جنّات اه الدالّ على الإستقرار وقوله : ماسلككم اه فإنّ السلوك هو الإدخال لكن لا كلّ إدخال بل إدخال على سبيل النضد و الجمع و النظم ففيه معنى الإستقرار و كذا قوله : فما تنفعهم اه فإنّ ما لنفى الحال ، فافهم ذلك

وأمّا نشأة البرزخ وما يدلّ على حضور النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم و الأئمّة عليهم السلام عند الموت وعند مسائلة القبر وإعانتهم إيّاه على الشدائد كما سيأتي في قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به » النساء - ١٥٨ فليس من الشفاعة عند الله في شيء ، و إنّما هو من قبيل التصرّفات والحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه . قال تعالى : « وعلى الأعراف رجالٌ يعرفون كلاًّ بسيماهم و نادوا أصحاب الجنّة أن سلامٌ عليكم لم يدخلوها و هم يطمعون إلى أن قال : و نادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا : « ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون . أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » الأعراف -٤٦،٤٨،٤٩ ومن هذا القبيل من وجه قوله تعالى : « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم فمن أُوتي كتابه بيمينه اه » أسرى -٧١ فوساطة الإمام في الدعوة ، وإيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة فافهم .

فتحصّل أنّ المتحصّل من أمر الشفاعة وقوعها في آخر موقف من مواقف يوم القيمة بإستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار ، أو إخراج بعض من كان داخلاً فيها ، بإتساع الرحمة او ظهور الكرامة

﴿ بحث روائى ﴾

في أمالي الصدوق : عن الحسن بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم : إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من اُمّتي ، فأمّا المحسنون منهم فما عليهم من سبيل . قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا عليه السلام يابن رسول الله فما معنى قول الله عزّ وجلّ : ولا يشفعون إلّا لمن إرتضى قال عليه السلام : لا يشفعون إلّا لمن إرتضى الله دينه .

أقول : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّما شفاعتي اه هذا المعنى رواه الفريقان بطرق متعدّدة عنه صلى الله عليه وآله وسلم وقد مرّ إستفادة معناه من الآيات .

وفي تفسير العيّاشي : عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم عليه السلام في قول الله : عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محموداً قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين عاماً ويؤمر الشمس ، فيركب على رؤس العباد ، ويلجمهم العرق ، ويؤمر الأرض لاتقبل من عرقهم شيئاً فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح ، ويدلهم نوح على إبراهيم ، ويدلهم إبراهيم على موسى ، ويدلهم موسى على عيسى ، ويدلهم عيسى فيقول : عليكم بمحمّد خاتم البشر فيقول محمّد صلى الله عليه وآله وسلم : أنا لها فينطلق حتى يأتي باب الجنّة فيدقّ فيقال له : من هذا ؟ والله أعلم فيقول : محمد . فيقال : إفتحوا له فإذا فتح الباب إستقبل ربّه فخرّ ساجداً فلا رفع رأسه حتى يقال له : تكلّم و سل تعط وإشفع تشفّع فيرفع رأسه ويستقبل ربّه فيخرّ ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتّى أنّه ليشفع من قد اُحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع الأمم أوجه من محمّد صلى الله عليه وآله وسلم و هو قول الله تعالى : عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محموداً .

أقول : و هذا المعنى مستفيض مرويّ بالإختصار و التفصيل بطرق متعدّدة من العامّة والخاصّة ، وفيها دلالة على كون المقام المحمود في الآية هو مقام الشفاعة ، ولا

ينافي ذلك كون غيره صلى الله عليه وآله وسلم من الأنبياء، وغيرهم جايز الشفاعة لإمكان كون شفاعتهم فرعاً لشفاعته فافتتاحها بيده صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي تفسير العياشي أيضاً: عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى: عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً قال: هي الشفاعة.

وفي تفسير العياشي أيضاً: عن عبيد بن زرارة قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: نعم فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ؟ قال. نعم إن للمؤمنين خطايا وذنوباً ومامن أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ. قال: وسأله رجل عن قول رسول الله: أناسيد ولد آدم ولافخر. قال: نعم. قال: يأخذ حلقة باب الجنة فيفتحها فيخر ساجداً فيقول الله: إرفع رأسك إشفع تشفع أطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخر ساجداً فيقول الله: إرفع رأسك إشفع تشفع واطلب تعط ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفع ويطلب فيعطى.

وفي تفسير الفرات: عن محمد بن القاسم بن عبيد معنعناً عن بشر بن شريح البصري قال: قلت لمحمد بن علي عليه السلام، أية آية في كتاب الله أرجى؟ قال: فمايقول فيها قومك؟ قلت: يقولون: «ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله». قال: لكنا أهل بيت لانقول ذلك. قال: قلت: فأي شيء تقولون فيها؟ قال: نقول: و لسوف يعطيك ربك فترضى؛ الشفاعة والله الشفاعة والله الشفاعة؛

أقول: أما كون قوله تعالى: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً، الآية» مقام الشفاعة فربما ساعد عليه لفظ الآية أيضاً مضافاً إلى ما إستفاض عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه مقام الشفاعة فإن قوله تعالى: أن يبعثك اه يدل على أنه مقام سيناله يوم القيمة. و قوله محموداً اه مطلق فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين و الآخرين، والحمد هوالثناء على الجميل الإختياري ففيه دلالة على وقوع فعل منه صلى الله عليه وآله وسلم ينتفع به ويستفيد منه الكل فيحمده عليه، ولذلك قال عليه السلام: في رواية عبيد بن زرارة السابقة ومامن أحد إلايحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ الحديث. و سيجيء بيان هذا المعنى بوجه آخر وجيه.

وأمّا كون قوله تعالى: ولسوف يعطيك ربّك فترضى اه أرجى آية في كتاب الله دون قوله تعالى: يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية فإنّ النهى عن القنوط وإن تكرّر ذكره في القرآن الشريف إلّا أنّ قوله ﷺ حكاية عن إبراهيم عليه السلام: قال: « ومن يقنط من رحمة الله إلّا القوم الضالون » الحجر ـ ٥٦، وقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: « إنّه لا ييأس من روح الله إلّا القوم الكافرون » يوسف ـ ٨٧، ناظرتان إلى اليأس والقنوط من الرحمة التكوينيّة بشهادة المورد.

وأمّا قوله تعالى: « قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربّكم » الزمر ـ ٥٤ إلى آخر الآيات فهو وإن كان نهياً عن القنوط من الرحمة التشريعيّة بقرينة قوله تعالى أسرفوا على أنفسهم اه الظاهر في كون القنوط في الآية قنوطاً من جهة المعصية، وقد عمّم سبحانه المغفرة للذنوب جميعاً من غير إستثناء و لكنّه تعالى ذيّله بالأمر بالتوبة والإسلام والعمل بالإتّباع فدلت الآية على أنّ العبد المسرف على نفسه لاينبغي له أن يقنط من روح الله مادام يمكنه إختيار التوبة والإسلام والعمل الصالح.

وبالجملة فهذه رحمة مقيّدة أمر الله تعالى عباده بالتعلّق بها، وليس رجاء الرحمة المقيّدة كرجاء الرحمة العامّة والإعطاء، والا رضاء المطالقين الذين وعدهما الله لرسوله الذي جعله رحمة للعالمين. ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ﷺ بقوله تعالى: « ولسوف يعطيك ربّك فترضى الآية ».

توضيح ذلك: أنّ الآية في مقام الإمتنان وفيها وعد يختصّ به رسول الله ﷺ لم يعد الله سبحانه بمثله أحداً من خلقه قطّ، ولم يقيّد الإعطاء بشيء فهو إعطاء مطلق وقد وعد الله ما يشابه ذلك فريقاً من عباده في الجنّة فقال تعالى: « لهم فيها ما يشاؤن عند ربّهم » الشورى ـ ٢٢ وقال تعالى: « لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد » ق ـ ٣٥ فأفاد أنّ لهم هناك ما هو فوق مشيّتهم، و المشيّة تتعلّق بكلّ ما يخطر ببال الإنسان من السعادة و الخير، فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى: « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين » السجدة ـ ١٧ فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده

الذين آمنوا وعملوا الصالحات و هو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله ﷺ في مقام الإمتنان أوسع من ذلك وأعظم فافهم.

فهذا شأن إعطائه تعالى، وأمّا شأن رضى رسول الله ﷺ فمن المعلوم أنّ هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله، الذي هو زميل لأمر الله. فإنّ الله هو المالك الغني على الإطلاق وليس للعبد إلّا الفقر والحاجة فينبغي أن يرضي بقليل ما يعطيه ربّه و كثيره وينبغي أن يرضي بما قضاه الله في حقّه، سرّه ذلك أوسائه، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ﷺ أعلم وأعمل، لا يريد إلّا ما يريده الله في حقّه، لكن هذا الرضا حيث وضع في مقابل الإعطاء يفيد معنى آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده، و إرضاء الجايع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد، وهذا أيضا ممّا وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده. قال عزّ من قائل: «إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريّة جزائهم عند ربّهم جنّات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه» البيّنة ـ ٨ وهذا أيضاً لموقع الإمتنان والإختصاص يجب أن يكون أمراً فوق ما للمؤمنين وأوسع من ذلك، وقد قال تعالى: في حقّ رسوله: «بالمؤمنين رؤف رحيم» التوبة ـ ١٢٨ فصدّق رأفته وكيف يرضى رسول الله ﷺ و يطيب نفسه أن يتنعّم بنعيم الجنّة ويرتاض في رياضه وفريق من المؤمنين متغلغلون في دركات السعير، مسجونون تحت أطباق النار وهم معترفون لله بالربوبيّة، ولرسوله بالرسالة، ولما جاء به بالصدق، وإنّما غلبت عليهم الجهالة، ولعب بهم الشيطان، فاقترفوا معاصي من غير عناد وإستكبار. والواحد منّا إذا راجع ما أسلفه من عمره ونظر إلى ما قصّر به في الإستكمال والإرتقاء يلوم نفسه بالتفريط في سعيه وطلبه ثمّ يلتفت إلى جهالة الشباب و نقص التجارب فربّما خمدت نار غضبه وإنكسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته، فما ظنّك برحمة ربّ العالمين في موقف ليس فيه إلّا جهالة إنسان ضعيف و كرامة النبيّ الرؤف الرحيم ورحمة أرحم الراحمين. وقد رأى ما رأى من و بال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنيّة إلى آخر مواقف يوم القيمة؟

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى و لا تنفع الشفاعة عنده إلّا لمن أذن له الآية عن

أبي العبّاس المكبّر قال : دخل مولى لامرأة عليّ بن الحسين يقال له : أبو أيمن فقال : يا أبا جعفر تغرّون النّاس وتقولون : ؛ شفاعة محمّد شفاعة محمّد ؛ فغضب أبو جعفر حتّى تربّد وجهه ثم قال : ويحك يا أبا أيمن أغرّك أن عفّ بطنك وفرجك ؟ أمّا لو قد رأيت أفزاع القيمة لقد إحتجت إلى شفاعة محمّد ، ويلك فهل يشفع إلّا لمن وجبت له النار ؟ قال : ما من أحد من الأوّلين والآخرين إلّا وهو محتاج إلى شفاعة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم يوم القيمة ثمّ قال أبو جعفر : إنّ لرسول الله الشفاعة في أمّته ، ولنا شفاعة في شيعتنا ، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم ، ثم قال : وإنّ المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر ، وإنّ المؤمن ليشفع لخادمه ويقول : يا ربّ حقّ خدمتي كان يقيني الحرّ والبرد .

أقول : قوله عليه السلام : ما من أحد من الأوّلين والآخرين إلّا وهو محتاج إلى شفاعة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم اه ظاهره أنّ هذه الشفاعة العامّة غير التي ذكرها بقوله : ؛ ويلك فهل يشفع إلّا لمن وجبت له النّار اه ؛ وقد مرّ نظير هذا المعنى في رواية العيّاشي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام . وفي هذا المعنى روايات اُخر روتها العامّة والخاصّة ، ويدلّ عليه قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا مَن شَهِد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف -٨٦ حيث يفيد أنّ الملاك في الشفاعة هو الشهادة ، فالشهداء هُم الشفعاء المالكون للشفاعة ، و سيأتي إنشاءالله في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » البقرة -١٣٣ أنّ الأنبياء شهداء وأنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم شهيد عليهم، فهو صلّى الله عليه وآله وسلّم شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء ولولا شهادة الشهدا لما قام للقيمة أساس .

وفي تفسير القمّي أيضاً : في قوله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده إلّا لمن أذن له . قال عليه السلام : لا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله حتّى يأذن الله له إلّا رسول الله فإنّ الله أذن له في الشفاعة قَبل يوم القيمة ، و الشفاعة له و لِلأئمّة مِن وُلده ثمّ مِن بعد ذلك للأنبياء .

وفي الخصال : عن عليّ عليه السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ثلثة يشفعون إلى الله عزّ وجلّ فيشفّعون ، الأنبياء ، ثمّ العلماء ، ثم الشهداء .

أقول : الظاهر أنّ المراد بالشهداء شهداء معركة القتال كما هو المعروف في لسان الأئمّة في الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن .

وفي الخصال في حديث الأربعمأة : وقال عليه السلام : لنا شفاعة و لأهل مودّتنا شفاعة .

أقول : وهناك روايات كثيرة في شفاعة سيّدة النساء فاطمة عليها السلام وشفاعة ذريّتها غير الأئمّة وشفاعة المؤمنين حتّى السقط منهم . ففي الحديث المعروف عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : تناكحوا تناسلوا فإنّي اُباهي بكم الاُمم يوم القيمة و لو بالسقط يقوم محبنطاً على باب الجنّة فيقال له : اُدخل فيقول : لا حتّى يدخل أبواي الحديث .

وفي الخصال : عن أبي عبدالله عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليه السلام قال : إنّ للجنّة ثمانية أبواب ، باب يدخل منه النبيّون و الصدّيقون ، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبّونا ، فلا أزال واقفاً على الصراط أدعوا وأقول : ربّ سلّم شيعتي ومحبّي وأنصاري ومن تولاّني في دار الدنيا ، فاذا النداء من بطنان العرش ، قد أجيبت دعوتك ، وشفّعت في شيعتك ، ويشفع كلّ رجل من شيعتي ومن تولاّني ونصرني وحارب من عاداني بفعل أو قول في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه ، و باب منه ساير المسلمين ممّن يشهد أنْ لا إله إلّا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرّة من بغضنا أهل البيت .

و في الكافي : عن حفص المؤذّن عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالته إلى أصحابه قال عليه السلام : وإعلموا أنّه ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه لا ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا من دون ذلك؛ من سرّه أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه .

وفي تفسير الفرات : بإسناده عن الصادق عليه السلام . قال : قال جابر لأبي جعفر عليه السلام : جُعلت فداك يابن رسول الله حدّثني بحديث في جدّتك فاطمة وساق الحديث يذكر فيه شفاعة فاطمة يوم القيمة إلى أن قال : قال أبو جعفر عليه السلام : فوالله لا يبقى في الناس إلّا شاكّ أو كافر أو منافق ، فإذا صاروا بين الطبقات نادوا كما قال الله تعالى : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أنّ لنا كرّة فنكون من المؤمنين . قال أبو جعفر عليه السلام : هيهات هيهات منعوا ما طلبوا ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنّهم لكاذبون .

أقول : تمسّكه عليه السلام بقوله تعالى: فما لنا من شافعين اه يدلّ على إشتشعار دلالة

الآيات على وقوع الشفاعة وقد تمسّك بها النافون للشفاعة على نفيها و قد إتّضح ممّا قدّمناه في قوله تعالى : فما تنفعهم شفاعة الشافعين اه وجه دلالتها عليها في الجملة ، فلو كان المراد مجرّد النفي لكان حقّ الكلام أن يقال : فما لنا من شفيع ولاصديق حميم، فالإتيان في حين النفي بصيغة الجمع يدلّ على وقوع شفاعة من جماعة وعدم نفعها في حقّهم ، مضافاً إلى أنّ قوله تعالى : فلو أن لنا كرّة فنكون من المؤمنين اه بعد قوله : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم اه المسوق للتحسّر تمنٍّ واقع في حيّز التحسّر ومن المعلوم أنّ التمني في حيّز التحسّر إنّما يكون بما يتضمّن ما فقده و يشتمل على ما تحسّر عليه فيكون معنى قولهم : فلو أنّ لنا كرّة اه معناه يا ليتنا نردّ فنكون من المؤمنين حتّى ننال الشفاعة من الشافعين كما نالها المؤمنون فالآية من الآيات الدالّة على وقوع الشفاعة .

وفي التوحيد : عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من اُمّتي فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل . قيل : يابن رسول الله كيف يكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول : ولا يشفعون إلّا لمن إرتضى ومن إرتكب الكبيرة لا يكون مرتضى؟ فقال عليه السلام : مامن مؤمن يرتكب ذنباً إلّا ساءه ذلك وندم عليه . وقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : كفى بالندم توبة و قال صلى الله عليه وآله وسلم من سرّته حسنة و ساءته سيّئة فهو مؤمن ، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة و كان ظالماً والله تعالى ذكره يقول : ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع . فقيل له : يابن رسول الله وكيف لا يكون مؤمناً من لا يندم على ذنب يرتكبه فقال : ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أن سيعاقب عليه إلّا ندم على ما إرتكب ، ومتى ندم كان تائباً مستحقّاً للشفاعة ، ومتى لم يندم عليها كان مصرّاً والمصرّ لا يغفر له ، لأنّه غير مؤمن بعقوبة ما إرتكب ، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم ، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : لا كبيرة مع الإستغفار ولا صغيرة مع الإصرار . وأمّا قول الله عزّ وجلّ : ولا يشفعون إلّا لمن إرتضى فإنّهم لا يشفعون إلّا لمن إرتضى الله دينه ، و الدّين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيّئات ، فمَن إرتضى دينه ندم على ما إرتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيمة .

أقول : قوله عليه السلام و كان ظالماً اه فيه تعريف الظالم يوم القيمة وإشارة إلى ما عرّفه به القرآن حيث يقول : « فأذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين . الذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون » الأعراف-٤٣و٤٤ وهو الذي لا يعتقد بيوم المجازاة فلا يتأسّف على فوت أوامر الله تعالى ولا يسوئه إقتحام محارمه إمّا بجحد جميع المعارف الحقّة والتعاليم الدينيّة وإمّا بالإستهانة لأمرها وعدم الإعتناء بالجزاء والدين يوم الجزاء و الدين فيكون قوله به إستهزاءاً بأمره وتكذيباً له وقوله عليه السلام : فتكون تائباً مستحقّاً للشفاعة اه أي راجعاً إلى الله ذا دين مرضيّ مستحقّاً للشفاعة . وأمّا التوبة المصطلحة فهي بنفسها شفيعة منجية وقوله عليه السلام : وقد قال النبيّ لا كبيرة مع الإستغفار إلخ تمسّكه عليه السلام به من جهة أنّ الإصرار وهو عدم الإنقباض بالذنب و الندم عليه يخرج الذنب عن شأنه الذي له إلى شأن آخر وهو تكذيب المعاد والظلم بآيات الله فلا يغفر لأنّ الذنب إنّما يغفر إمّا بتوبة أو بشفاعة متوقّفة على دين مرضيّ ولا توبة هناك ولا دين مرضيّاً.

ونظير هذا المعنى واقع في رواية العلل عن أبي إسحق الليثي قال : قلت لأبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام : يابن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني ؟ قال : اللهمّ لا ، قلت : فيلوط ؟ قال اللّهم لا ، قلت فيسرق ؟ قال: لا ، قلت : فيشرب الخمر ؟ قال لا ، قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : لا ، قلت فيذنب ذنباً ؟ قال : نعم وهو مؤمن مذنب مسلم ، قلت : ما معنى مسلم ؟ قال : المسلم لا يلزمه ولا يصرّ عليه . الحديث .

وفي الخصال : بأسانيد من الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان يوم القيمة تجلّى الله عزّ وجلّ لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلاً ويستر عليه أن يقف عليه أحد ، ثمّ يقول لسيّآته : كوني حسنات .

وعن صحيح مسلم مرفوعاً إلى أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يؤتى بالرجل يوم القيمة فيقال : أعرضوا عليه صغار ذنوبه ونحّوا عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا و كذا وهو مقرّ لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال : اعطوه مكان كلّ سيّئة حسنة فيقول : إنّ لي ذنوباً ما أراها هيهنا . قال : ولقد رأيت رسول الله ضحك حتّى بدت نواجده .

وفي الأمالي : عن الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيمة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته .

أقول : والروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات و الأخبار الدالة على وقوع شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيمة من طرق أئمة أهل البيت و كذا من طرق أهل السنة والجماعة بالغة حد التواتر ، وهي من حيث المجموع إنما تدل على معنى واحد وهو الشفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار وإما بالاخراج منها بعد الدخول فيها ، والمتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان في النار. و قد عرفت أن القرآن أيضاً لا يدل على أزيد من ذلك .

«بحث فلسفي»

البراهين العقلية وإن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتاباً وسنة في المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسطة في الإستنتاج على ما ذكره الشيخ إبن سينا لكنها تنال ما يستقبله الإنسان من كمالاته العقلية والمثالية في صراطي السعادة و الشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلي والمثالي الناهض عليهما البرهان .

فالإنسان في بادي أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية وحال من أحوال السعادة والشقاوة ، ونعني بالسعادة ما هو خير له من حيث أنه إنسان ، و بالشقاوة ما يقابل ذلك ، ثم تصير تلك الأحوال بتكررها ملكة راسخة ، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدءاً لهيآت وصور نفسانية ، فإن كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة ، وللنفس التي هي بمنزلة المادة القابلة لها ، وإن كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل إلى الفقدان والشر ، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هي إنسان ، وتلتذ بها بما هي إنسان سعيد بالفعل ، والنفس الشقية و إن كانت آثارها مستأنسة لها و ملائمة بما أنها مبدء لها لكنها تتألم بها بما أنها إنسان ، هذا بالنسبة إلى النفوس الكاملة في جانب السعادة والشقاوة ، أعني الإنسان السعيد ذاتاً و الصالح عملاً والإنسان الشقي ذاتاً والطالح عملاً . وأما الناقصة في سعادتها وشقاوتها

فالإنسان السعيد ذاتاً الشقيّ فعلا بمعنى أن يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالإعتقاد الحقّ الثابت غير أنّ في نفسه هيئآت شقيّة رديّة من الذنوب والآثام إكتسبتها حين تعلّقها بالبدن الدنيويّ وإرتضاعها من ثدي الإختيار، فهي أمور قسريّة غير ملائمة لذاته، و قد أقيم البرهان على أنّ القسر لا يدوم، فهذه النفس سترزق التطهّر منها في برزخ أو قيمة على حسب قوّة رسوخها في النفس، وكذلك الأمر فيما للنفس الشقيّة من الهيآت العارضة السعيدة فإنّها ستسلب عنها وتزول سريعاً أو بطيئاً، وأمّا النفس التي لم تتمّ لها فعليّة السعادة والشقاوة في الحيوة الدنيا حتى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهي من المرجئين لأمر الله عزّ وجلّ، فهذا ما يقتضيه البراهين في المجازاة بالثواب والعقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال ونتائجها، لوجوب رجوع الروابط الوضعيّة الإعتباريّة بالأخرة إلى روابط حقيقيّة وجوديّة هذا.

ثمّ إنّ البراهين قائمة على أنّ الكمال الوجوديّ مختلف بحسب مراتب الكمال والنقص والشدّة والضعف وهو التشكيك خاصّة في النور المجرّد فلهذه النفوس مراتب مختلفة في القرب والبعد من مبدء الكمال ومنتهاه في سيرها الإرتقائيّ وعودها الى ما بدء منها وهي بعضها فوق بعض، وهذه شأن العلل الفاعليّة (بمعنى ما به) ووسائط الفيض، فلبعض النفوس وهي النفوس التامّة الكاملة كنفوس الأنبياء عليهم السلام و خاصّة من هو في أرقى درجات الكمال والفعليّة وساطة في زوال الهيآت الشقيّة الرديّة القسريّة من نفوس الضعفاء، ومن دونهم من السعداء إذا لزمتها قسراً، وهذه هي الشفاعة الخاصّة بأصحاب الذنوب.

«بحث اجتماعى»

الذي تعطيه أصول الإجتماع أنّ المجتمع الإنسانيّ لا يقدر على حفظ حياته و إدامة وجوده إلاّ بقوانين موضوعة معتبرة بينهم، لها النظارة في حاله، والحكومة في أعمال الأفراد وشئونهم، تنشأ عن فطرة المجتمع وغريزة الأفراد المجتمعين بحسب الشرائط الموجودة، فتسير بهدايتها جميع طبقات الإجتماع كلّ على حسب ما يلائم

شأنه ويناسب موقعه فيسير المجتمع بذلك سيراً حثيثا و يتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الإجتماعيّ وهي موضوعة على مصالح ومنافع ماديّة يحتاج إليها إرتقاء الإجتماع الماديّ، وعلى كمالات معنويّة كالأخلاق الحسنة الفاضلة التي يدعو إليها صلاح الإجتماع كالصدق في القول والوفاء بالعهد والنصح وغير ذلك، وحيث كانت القوانين والأحكام وضعيّة غير حقيقيّة إحتاجت إلى تتميم تأثيرها، بوضع أحكام مقرّرة اُخرى في المجازاة لتكون هي الحافظة لحماها عن تعدّي الأفراد المتهوّسين و تساهل آخرين، ولذلك كلّما قويت حكومة (أيّ حكومة كانت) على إجراء مقرّرات الجزاء لم يتوقّف المجتمع في سيره ولاضلّ سائره عن طريقه ومقصده. و كلّما ضعفت إشتدّ الهرج والمرج في داخله وإنحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها في الإجتماع تلقين أمر الجزاء، وإيجاد الإيمان به في نفوس الأفراد، ومن الواجب الإحتراز من أن يدخل في نفوسهم رجاء التخلّص عن حكم الجزاء، وتبعة المخالفة والعصيان، بشفاعة أو رشوة أو بشيء من الحيل والدسائس المهلكة، ولذلك نقموا على الديانة المسيحيّة ما وقع فيها أنّ المسيح فدى الناس في معاصيهم بصلبه، فالناس يتّكلون عليه في تخليصهم من يد القضاء يوم القيمة ويكون الدين إذ ذاك هادما للإنسانيّة، مؤخّراً للمدنيّة، راجعاً بالانسان القهقرى كما قيل. وأنّ الإحصاء يدلّ على أنّ المتديّنين أكثر كذباً وأبعد من العدل من غيرهم وليس ذلك إلاّ أنّهم يتّكلون بحقّية دينهم، وإدّخار الشفاعة في حقّهم ليوم القيمة، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم، فإنّهم خلوا وغرائزهم و فطرتهم ولم يبطل حكمها بما بطل به في المتديّنين فحكمت بقبح التخلّف عمّا يخالف حكم الإنسانيّة والمدنيّة الفاضلة وبذلك عوّل جمع من الباحثين في تأويل ما ورد في خصوص الشفاعة في الإسلام وقد نطق به الكتاب وتوافرت عليه السنّة.

ولعمري لا الإسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذي فسّروها به، ولا الشفاعة التي تثبتها تؤثّر الأثر الذي زعموه له، فمن الواجب أن يحصّل الباحث في المعارف الدينيّة وتطبيق ما شرّعه الإسلام على هيكل الإجتماع الصالح والمدنيّة الفاضلة تمام ما رامه الإسلام من الأصول و القوانين المنطبقة على الإجتماع كيفيّة ذلك التطبيق، ثم يحصّل ماهي الشفاعه الموعودة وما هو محلّها وموقعها بين المعارف التي جاء بها.

فيعلم **اولا** : أن الذي يثبته القرآن من الشفاعة هو أنّ المؤمنين لا يخلّدون في النار يوم القيمة بشرط أن يلاقوا ربّهم بالايمان المرضيّ والدين الحقّ فهو وعد وعده القرآن مشروطاً ثم نطق بأنّ الايمان من حيث بقاءه على خطر عظيم من جهة الذنوب ولاسيّما الكبائر ولاسيّما الادمان منها والاصرار فيها ، فهو شفا جرف الهلاك الدائم ، و بذلك يتحصّل رجاء النجاة وخوف الهلاك ، ويسلك نفس المؤمن بين الخوف والرجاء ، فيعبد ربّه رغبة ورهبة ، ويسير في حيوته سيراً معتدلاً غير منحرف لا إلى خمود القنوط ، ولا إلى كسل الوثوق .

وثانياً : أنّ الاسلام قد وضع من القوانين الاجتماعيّة من مادّيّاتها ومعنويّاتها ما يستوعب جميع الحركات والسكنات الفرديّة والاجتماعيّة ، ثم إعتبر لكلّ مادّة من موادّها ما هو المناسب له من التبعة والجزاء من دية وحدّ وتعزير إلى أن ينتهي إلى تحريم مزايا الاجتماع واللوم والذمّ والتقبيح ، ثم تحفّظ على ذلك بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر ، بتسليط الكلّ على الكلّ بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ثم أحيى ذلك بنفخ روح الدعوة الدّينيّة المضمّنة بالانذار والتبشير بالعقاب والثواب في الآخرة ، وبنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدء والمعاد على هذا الترتيب .

فهذا ما يرومه الإسلام بتعليمه ، جاء به النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وصدّقه التجارب الواقع في عهده وعهد من يليه حتّى لعبت به أيدي الولاة في السلطنة الأمويّة و من شايعهم في إستبدادهم ولعبهم بأحكام الدين وإبطالهم الحدود والسياسات الدينيّة حتّى آل الأمر إلى ما آل إليه اليوم وإرتفعت أعلام الحريّة وظهرت المدنيّة الغربيّة ولم يبق من الدين بين المسلمين إلّا كصبابة في إناء فهذا الضعف البيّن في سياسة الدين و إرتجاع المسلمين القهقرى هو الموجب لتنزّلهم في الفضايل والفواضل وإنحطاطهم في الأخلاق والآداب الشريفة وإنغمارهم في الملاهي والشهوات وخوضهم في الفواحش والمنكرات ، هو الذي أجراهم على إنتهاك كلّ حرمة و إقتراف كلّ ما يستشنعه حتّى غير المنتحل بالدين ، لا ما يتخيّله المعترض من إستناد الفساد إلى بعض المعارف الدينيّة التي لا غاية لها وفيها إلّا سعادة الانسان في آجله وعاجله والله المعين . والاحصاء الذي ذكروها إنّما وقع على جمعيّة المتديّنين وليس عليهم قيّم ولا حافظ قويّ وعلى جمعيّة غير المنتحلين . والتعليم والتربية الاجتماعيّان قيّمان عليهم حافظان لصلاحهم الاجتماعيّ فلا يفيد فيما أراده شيئاً .

☆☆☆

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْنَائَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَائَكُمْ وَ فِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٠) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣) وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩) وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَ بَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : و يستحيون نسائكم اه أى يتركونهنّ أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهنّ كالأبناء فالإستحياء طلب الحيوة ويمكن أن يكون المعنى ويفعلون ما يوجب زوال حيائهنّ من المنكرات . ومعنى يسومونكم اه يولّونكم .

قوله تعالى : وإذ فرقنا بكم اه الفرق مقابل الجمع كالفصل والوصل . والفرق في البحر الشقّ والباء للسببيّة أو الملابسة أى فرقنا لإنجائكم البحر أو لملابستكم دخول البحر .

قوله تعالى : و واعدنا موسى أربعين ليلة اه وقصّ تعالى القصّة في سورة الأعراف بقوله : « وواعدنا موسى ثلثين ليلة وأتممناها بعشر فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلة » الأعراف -١٤٢ فعدّ المواعدة فيها أربعين ليلة إمّا للتغليب أو لأنّه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية .

قوله تعالى : فتوبوا إلى بارئكم اه الباري من أسماء الحسنى كما قال تعالى: « هو الله الخالق الباري المصوّر له الأسماء الحسنى » الحشر-٢٤ وقع في ثلث مواضع من كلامه تعالى : إثنان منها في هذه الآية و لعلّه خصّ بالذكر هيهنا من بين الأسماء الملائمة معناه للمورد فإنّه قريب المعنى من الخالق والموجد ، من برء يبرء براءاً إذا فصل لأنّه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض ، فكأنّه تعالى يقول : هذه التوبة وقتلكم أنفسكم وإن كان أشقّ ما يكون من الأوامر لكنّ الله الذي أمركم بهذا الفناء والزوال بالقتل هو الذي برءكم فالذي أحبّ وجودكم وهو خير لكم هو يحبّ الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم وكيف لا يحبّ خيركم وقد برءكم فاختيار لفظ الباري في قوله : عند بارئكم لهذه العلّة وفي قوله : فتوبوا إلى بارئكم اه في المواضع الثلث أعني قوله : إلى بارئكم وقوله : خير لكم وقوله : عند بارئكم اه للإشعار بالإختصاص لإثارة المحبّة

قوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم اه ظاهر الآية وما تقدّمها أنّ هذه الخطابات وما وقع فيها من عدّ أنواع تعدّياتهم ومعاصيهم إنّما نسبت إلى الكلّ مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قوميّة واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض ،

وينسب فعل بعضهم إلى آخرين . لمكان الوحدة الموجودة فيهم ، فما كلّ بني إسرائيل عبدوا العجل ، ولا كلّهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم وعليهذا فقوله تعالى : واقتلوا أنفسكم اه إنّما يعني به قتل البعض وهم الذين عبدوا العجل كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى : إنّكم ظلمتم أنفسكم باتّخاذكم العجل اه وقوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم اه تتمّة الحكاية من قول موسى كما هو الظاهر . وقوله تعالى : فتاب عليكم اه يدلّ على نزول التوبة وقبولها . وقد وردت الرواية أنّ التّوبة نزلت ولمّا يقتل جميع المجرمين منهم .

ومن هنا يظهر أنّ الأمر كان أمراً إمتحانيّاً نظير ما وقع في قصّة رؤيا إبراهيم عليه السلام وذبح إسمعيل « يا إبراهيم قد صدّقت الرؤيا » الصافات ـ ١٠٥ فقد ذكر موسى عليه السلام فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم اه ، وأمضى الله سبحانه قوله عليه السلام وجعل قتل البعض قتلاً للكلّ وأنزل التوبة بقوله : فتاب عليكم اه .

قوله تعالى : رجزاً من السماء اه الرجز العذاب .

قوله تعالى : ولا تعثوا اه العيث أشدّ الفساد .

قوله تعالى : وقثّائها وفومها اه القثّاء الخيار والفوم الثوم او الحنطة .

قوله تعالى : وبائوا بغضب اه أي رجعوا .

قوله تعالى : ذلك بأنّهم كانوا يكفرون اه تعليل لما تقدّمه .

قوله تعالى : ذلك بما عصوا اه تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء كما قال تعالى : « ثمّ كان عاقبة الذين أسائوا السوآى أن كذّبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون » الروم ـ ١٠ وفي التعليل بالمعصية وجه سيأتي في البحث الآتي .

﴿ بحث روائي ﴾

وفي تفسير العيّاشي : في قوله تعالى : وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان في العلم والتقدير ثلثين ليلة ثم بدا منه فزاد عشراً فتمّ ميقات ربّه الأوّل والآخر أربعين ليلة .

أقول : والرواية تؤيد ما مرّ أنّ الأربعين مجموع المواعدتين .

وفي الدرّ المنثور : عن علي عليه السلام في قوله تعالى : وإذ قال موسى ياقوم إنّكم ظلمتم أنفسكم الآية ، قال : قالوا لموسى : ماتوبتنا ؟ قال : يقتل بعضكم بعضاً فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه و أباه وإبنه والله لا يبالي من قتل حتّى قتل منهم سبعون ألفاً فأوحى الله إلى موسى مُرهم فليرفعوا أيديهم و قد غفر لمن قتل وتيب على من بقي .

وفي تفسير القمّي : قال عليه السلام : أنّ موسى لمّا خرج إلى الميقات ورجع إلى قومه وقد عبدوا العجل قال لهم موسى : يا قوم إنّكم ظلمتم أنفسكم باتّخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم وأقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فقالوا له : كيف نقتل أنفسنا فقال لهم موسى : أُغدوا كلّ واحد منكم إلى بيت المقدّس و معه سكّين أو حديدة أوسيف فإذا صعدت أنا منبر بني إسرائيل فكونوا أنتم ملتثمين لا يعرف أحد صاحبه فأقتلوا بعضكم بعضاً فاجتمعوا سبعين ألف رجل ممّن كان عبدوا العجل إلى بيت المقدّس فلمّا صلّى بهم موسى وصعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضاً حتّى نزل جبرئيل فقال : قل لهم : يا موسى إرفعوا القتل فقد تاب الله لكم فقتل منهم عشرة آلاف وأنزل الله : ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنّه هو التوّاب الرحيم .

أقول : والرواية كما ترى تدلّ على كون قوله تعالى: ذلكم خير لكم عند بارئكم مقولاً لموسى ومقولاً له سبحانه فيكون إمضاءاً لكلمة قالها موسى و كشفاً عن كونها تامّة على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصة فإنّ الظاهر يعطي أنّ موسى جعل قتل الجميع خيراً لهم عند بارئهم وقد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذي ذكره موسى عليه السلام كما مرّ .

وفي تفسير القمّي أيضاً : في قوله تعالى : و ظلّلنا عليكم الغمام الآية أنّ بني إسرائيل لمّا عبر موسى بهم البحر نزلوا في مفازة فقالوا: ياموسى أهلكتنا وقتلتنا وأخرجتنا من العمران إلى مفازة لا ظلّ ولا شجر و لا ماء و كانت تجيء بالنهار غمامة تظلّهم من الشمس وينزل عليهم بالليل المنّ فيقع على النبات و الشجر والحجر فيأكلونه وبالعشيّ يأتيهم طائر مشويّ يقع على موائدهم فإذا أكلوا وشربوا طار ومرّ و كان مع موسى حجر

يضعه وسط العسكر ثم يضرب به بعصاه فتنفجر منها إثنتا عشرة عيناً كما حكى الله فيذهب إلى كلّ سبط في رحله و كانوا إثنى عشر سبطاً .

و في الكافي : في قوله تعالى : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال : إنّ الله أعزّ وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم ولكنّه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته ثمّ أنزل الله بذلك قرآناً على نبيّه فقال : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . قال الراوي : قلت : هذا تنزيل : قال : نعم .

أقول : وروى ما يقرب منه أيضاً عن الباقر عليه السلام وقوله عليه السلام : أمنع من أن يظلم اه بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى : وما ظلمونا . وقوله : أو ينسب نفسه إلى الظلم اه بالبناء للفاعل **وقوله** : ولكنّه خلطنا بنفسه اه أي خلطنا معاشر الأنبياء والأوصياء والأئمّة بنفسه . **وقوله** : قلت : هذا تنزيل قال : نعم اه وجهه أنّ النفي في هذه الموارد وأمثالها إنّما يصحّ فيما يصحّ فيه الإثبات أو يتوهّم صحّته ، فلا يقال للجدار : أنّه لا يبصر أو لا يظلم إلّا لنكتة وهو سبحانه أجلّ من أن يسلّم في كلامه توهّم الظلم عليه ، أو جواز وقوعه عليه فالنكتة في هذا النفي الخلط المذكور لأنّ العظماء يتكلّمون عن خدمهم وأعوانهم .

وفي تفسير العيّاشيّ : في قوله تعالى : ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله الآية عن الصادق عليه السلام أنّه قرأ هذه الآية : ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير الحقّ ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون فقال : والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسيافهم ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها فقتلوا فكان قتلاً و إعتداءً ومصيبة .

أقول : وفي الكافي عنه عليه السلام مثله و كأنّه عليه السلام إستفاد ذلك من قوله تعالى : ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون إه فإنّ القتل وخاصّة قتل الأنبياء والكفر بآيات الله لا يعلّل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبه الشدّة والأهمّية لكنّ العصيان بمعنى عدم الكتمان والتحفّظ ممّا يصحّ التعليل المذكور به .

☆☆☆

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢)

بيان

تكرار الإيمان ثانياً وهو الإتّصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أنّ المراد بالذين آمنوا في صدر الآية هم المتّصفون بالإيمان ظاهراً المتسمّون بهذا الاسم فيكون محصّل المعنى أنّ الأسماء والتسمّي بها مثل المؤمنين و اليهود والنصارى و الصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجراً ولا أمناً من العذاب كقولهم: لا يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارى . وإنّما ملاك الأمر وسبب الكرامة و السعادة حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح . ولذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة لئلّا يكون تقريراً للفائدة في التسمّي على ما يعطيه النظم كما لا يخفى وهذا ممّا تكرّرت فيه آيات القرآن أنّ السعادة والكرامة تدور مدار العبوديّة ، فلا إسم من هذه الأسماء ينفع لمتسمّيه شيئاً ، ولا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه وينجيه إلّا مع لزوم العبوديّة ، الأنبياء ومن دونهم فيه سواء ، فقد قال تعالى في أنبيائه بعد ما وصفهم بكلّ وصف جميل: « ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » الأنعام-٨٨ ، وقال تعالى في أصحاب نبيّه ومن آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم وعلوّ قدرهم : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة و أجراً عظيماً » الفتح - ٢٩ فأتى بكلمة منهم اه وقال في غيرهم ممّن أوتي آيات الله تعالى : « ولو شئنا لرفعناه بها ولكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه » الأعراف -١٧٦ إلى غير ذلك من الآيات الناصّة على أنّ الكرامة بالحقيقة دون الظاهر .

﴿بحث روائي﴾

في الدرّ المنثور : عن سلمان الفارسيّ قال : سألت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عن أهل دين كنت معهم ، فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت : إنّ الذين آمنوا والذين هادوا الآية .

أقول : وروي أيضاً نزول الآية في أصحاب سلمان بعدّة طرق اُخرى .

و في المعاني : عن إبن فضّال قال : قلت للرضا عليه السلام لم سمّي النصارى نصارى قال : لأنّهم كانوا من قرية إسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى بعد رجوعها من مصر .

أقول : و في الرواية بحث سنتعرّض له في قصص عيسى عليه السلام من سورة آل عمران إنشاء الله .

و في الرواية أنّ اليهود سمّوا باليهود لأنّهم من ولد يهودا بن يعقوب .

وفي تفسير القمّي : قال : قال عليه السلام : الصابئون قوم لامجوس ولا يهود ولا نصارى و لامسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب .

أقول : وهي الوثنيّة ، غير أنّ عبادة الأصنام غير مقصوره عليهم بل الذي يخصّهم عبادة أصنام الكواكب .

﴿بحث تاريخي﴾

ذكر أبوريحان البيرونيّ في الآثار الباقية مالفظه : وأوّل المذكورين منهم يعني المتنبّئين يوذاسف و قد ظهر عند مضيّ سنة من ملك طهمورث بأرض الهند و أتى بالكتابة الفارسيّة ، ودعا إلى ملّة الصابئين فأتبعه خلق كثير ، و كانت الملوك البيشداديّة وبعض الكيانيّة ممّن كان يستوطن بلخ يعظّمون النيّرين والكواكب ، وكلّيات العناصر ويقدّسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضيّ ثلاثين سنة من ملك بشتاسف ، و بقايا اُولئك الصابئين بحرّان ينسبون إلى موضعهم ، فيقال لهم : الحرّانيّة وقد قيل : إنّها نسبة إلى هادان بن ترخ إخي إبراهيم عليه السلام وأنّه كان من بين رؤسائهم أوغلهم في الدين

وأشدهم تمسكاً به، وحكى عنه إبن سنكلا النصراني في كتابه الذي قصد فيه نقض نحلتهم، فحشاه بالكذب والأباطيل، أنهم يقولون أن إبراهيم ﷺ إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج في قلفته برص وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعني إختتن، ودخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتاً من صنم يقول له: يا إبراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد، وجئتنا بعيبين، أخرج ولا تعاود المجيء إلينا فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذاً، وخرج من جملتهم ثم إنه ندم بعد ما فعله، وأراد ذبح إبنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح أولادهم، زعم فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش.

وحكى عبد المسيح بن إسحق الكندي عنهم في جوابه عن كتاب عبدالله بن إسماعيل الهاشمي، أنهم يعرفون بذبح الناس ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً ونحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله، وينزهونه عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم: لا يحد، ولا يرى، ولا يظلم، ولا يجور ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازاً، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها، ويعظمون الأنوار، ومن آثارهم القبة التي فوق المحراب عند المقصورة من جامع دمشق، وكان مصلاهم، كان اليونانيون والروم على دينهم، ثم صارت فى أيدي اليهود، فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى، فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام وأهله فاتخذوها مسجداً، وكانت لهم هياكل وأصنام، بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخي في كتابه في بيوت العبادات، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس، وقران فإنها منسوبة إلى القمر، وبناؤها على صورته كالطيلسان؛ وبقربها قرية تسمى سلمسين، وإسمها القديم صنم سين، أى صنم القمر، وقرية أخرى تسمى ترع عوز أى باب الزهرة ويذكرون أن الكعبة وأصنامها كانت لهم، وعبدتها كانوا من جملتهم، وأن اللات كان باسم زحل، والعزى باسم الزهرة ولهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصري وأغاذيمون وواليس وفيثاغورث وبابا سوار جد أفلاطون من جهة أمه وأمثالهم، ومنهم من حرم عليه السمك خوفاً

أن يكون رغاوة والفرخ لأنّه أبداً محموم، والثوم لأنّه مصدّع محرق للدّم أو المنيّ الذي منه قوام العالم، والباقلاء لأنّه يغلظ الذهن ويفسده، وأنّه في أوّل الأمر إنّما نبت في جمجمة إنسان. ولهم ثلاث صلوات مكتوبات.

أولها: عند طلوع الشمس ثماني ركعات.

والثانية: عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، وفي كلّ ركعة من صلاتهم ثلاث سجدات، ويتنفّلون بصلاة في الساعة الثانية من النهار، وأُخرى في التاسعة من النهار.

وثالثة في الساعة الثالثة من الليل، ويصلّون على طهر ووضوء، ويغتسلون من الجنابة ولا يختتنون إذ لم يؤمروا بذلك زعموا وأكثر أحكامهم في المناكح والحدود مثل أحكام المسلمين، وفي التنجّس عند مسّ الموتى، و أمثال ذلك شبيهة بالتورية، و لهم قرابين متعلّقة بالكواكب و أصنامها و هياكلها، و ذبائح يتولّاها كهنتهم وفاتنوهم، و يستخرجون من ذلك علم ما عسى يكون المقرّب و جواب مايسأل عنه، و قد يسمّى هرمس بإدريس الذي ذكر في التوراة أخنوخ، و بعضهم زعم أنّ يوذاسف هو هرمس.

وقد قيل: إنّ هؤلاء الحرّانيّة ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمّون في الكتب بالحنفاء والوثنيّة، فإنّ الصابئة هم الذين تخلّفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في أيّام كورش وأيّام أرطحشست إلى بيت المقدّس، ومالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين بختنصّر، فذهبوا مذهباً ممتزجاً من المجوسيّة واليهوديّة، كالسامرة بالشام، وقد توجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهري الصلة منتمين إلى أنوش بن شيث، ومخالفين للحرّانيّة، عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلّا في أشياء قليلة، حتى أنّهم يتوجّهون في الصلاة إلى جهة القطب الشماليّ والحرّانيّة إلى الجنوبيّ، وزعم بعض أهل الكتاب أنّه كان لمتوشلخ ابن غير ملك يسمّى صابي. و أنّ الصابئة سمّوا به، و كان الناس قبل ظهور الشرائع وخروج يوذاسف شمنيين سكّان الجانب الشرقيّ من الأرض و كانوا عبدة أوثان، و بقاياهم الآن بالهند و الصين و

التغزغز و يسمّيهم أهل خراسان شمنان ، و آثارهم و بهاراتهم وأصنامهم و فرخاراتهم ظاهرة في ثغور خراسان المتّصلة بالهندة ، ويقولون : بقدم الدهر ، وتناسخ الأرواح ، و هويّ الفلك في خلاء غير متناه ، ولذلك يتحرّك على إستدارة فإنّ الشيء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران ، زعموا ومنهم من أقرّ بحدوث العالم ، وزعم أنّ مدّته ألف ألف سنة إنتهى موضع الحاجة .

أقول : ومانسبه إلى بعض من تفسير الصائبة بالمذهب الممتزج من المجوسيّة و اليهوديّة مع أشياء من الحرّانيّة هو الأوفق بما في الآية فإنّ ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملّة .

* * *

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٤) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٦٦) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: ورفعنا فوقكم الطور اه. الطور هو الجبل كما بدّله به في قوله تعالى: « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنّه ظلّة » الأعراف - ١٧٠ والنتق هو الجذب والإقتلاع. وسياق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولاً والأمر بأخذ ما أُوتوا وذكر ما فيه أخيراً

ووضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع وغايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم وإكراههم على العمل بما أوتوه وإلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه ، فما ربما يقال : أن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة وأوجب إجبارهم وإكراههم على العمل . وقد قال سبحانه : « لا إكراه في الدين » البقرة ـ ٢٥٦ و قال تعالى : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ـ يونس ٩٩ غير وجيه فإن الآية كما مر لا تدل على أزيد من الإخافة والإرهاب ولو كان مجرد رفع الجبل فوق بني إسرائيل إكراهاً لهم على الإيمان أو العمل ، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه ، نعم هذا التأويل وصرف الآية عن ظاهرها ، والقول بأن بني إسرائيل كانوا في أصل الجبل فزلزل وزعزع حتى أظل رأسه عليهم ، فظنوا أنه واقع بهم فعبر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم ، مبني على أصل إنكار المعجزات وخوارق العادات ، وقد مر الكلام فيها . ولو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور ، ولا لبلاغة الكلام وفصاحته أصل تتكي عليه و تقوم به .

قوله تعالى : لعلكم تتقون اه . لعل كلمة ترج ، واللازم في الترجي صحته في الكلام سواء كان قائماً بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام ، كأن يكون المقام مقام رجاء وإن لم يكن للمتكلم والمخاطب رجاء فيه وهو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبة الأمر فالرجاء في كلامه تعالى إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام . و أما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور ، كما نبه عليه الراغب في مفرداته .

قوله تعالى : كونوا قردة خاسئين اه أي صاغرين :

قوله تعالى : فجعلناها نكالاً اه أي عبرة يعتبر بها . والنكال هو ما يفعل من الإذلال والإهانة بواحد ليعتبر به آخرون .

قوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة إلخ هذه قصة بقرة بني إسرائيل ، و بها سميت السورة سورة البقرة . والأمر في بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إلى آخره » ثم قال : وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها اه ثم إنه أخرج فصل منها من وسطها

وقدّم أوّلاً ووضع صدر القصّة وذيلها ثانياً ، ثمّ إنّ الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السابقة بنحو الخطاب فإنتقل بالإلتفات إلى الغيبة حيث قال : و إذ قال موسى لقومه اه ثم إلتفت إلى الخطاب ثانياً بقوله : وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها اه .

أمّا الإلتفات في قوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه : إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة اه ففيه صرف الخطاب عن بني إسرائيل ، وتوجيهه الى النبيّ في شطر من القصّة وهو أمر ذبح البقرة و توصيفها ليكون كالمقدّمة الموضحة للخطاب الذي سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله : و إذقتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلّكم تعقلون الآيتان في سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله : وإذقال موسى إلى قوله : وما كادوا يفعلون اه كالمعترضة في الكلام تبيّن معنى الخطاب التالي مع ما فيها من الدلالة على سوء أدبهم وإيذائهم لرسولهم ، برميه بفضول القول ولغو الكلام ، مع ما فيه من تعنّتهم وتشديديهم و إصرارهم في الإستيضاح والإستفهام المستلزم لنسبة الإبهام الى الأوامر الإلهيّة و بيانات الأنبياء ، مع ما في كلامهم من شوب الإهانة والإستخفاف الظاهر بمقام الربوبيّة فانظر إلى قول موسى عليه السلام لهم : إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة اه وقولهم : أُدع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي اه ، وقولهم ثانياً : اُدع لنا ربّك يبيّن لنا ما لونها اه ، و قولهم ثالثاً : اُدع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي إنّ البقر تشابه علينا اه ، فأتوا في الجميع بلفظ ربّك من غير أن يقولوا ربّنا اه ، ثمّ كرّروا قولهم : ما هي وقالوا إنّ البقر تشابه علينا اه فادّعوا التشابه بعد البيان، ولم يقولوا : إنّ البقرة تشابهت علينا بل قالوا : إنّ البقر تشابه علينا كأنّهم يدّعون أنّ جنس البقر متشابه ولا يؤثّر هذا الأثر إلّا بعض أفراد هذا النوع وهذا المقدار من البيان لا يجزي في تعيين الفرد المطلوب وتشخيصه ، مع أنّ التأثير لله عزّ إسمه لا للبقرة ، وقد أمرهم أن يذبحوا بقرة فأطلق القول ولم يقيّده بقيد ، وكان لهم أن يأخذوا بإطلاقه ، ثم اُنظر إلى قولهم لنبيّهم : أتتخذنا هزواً اه المتضمّن لرميه عليه السلام بالجهالة واللّغو حتى نفاه عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين اه ، وقولهم أخيراً بعد تمام البيان الإلهي : الآن جئت بالحق اه الدالّ على نفي الحق عن البيانات

السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهي والتبليغ النبوي.

و بالجملة فتقديم هذا الشطر من القصّة لإبانة الأمر في الخطاب التالي كما ذكر مضافاً الى نكتة اُخرى، وهي أنّ قصّة البقرة غيرمذكورة في التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحري أن لا يخاطبوا بهذه القصّة أصلاً أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف، فأعرض عن خطابهم أوّلاً بتوجيه الخطاب إلى النبيّ ثم بعدتثبيت الأصل، عاد إلى ماجرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل، نعم في هذا المورد من التوراة حكم لا يَخلو عن دلالة ما على وقوع القصّة وهاك عبارة التوراة:

قال في الفصل الحادي و العشرين من سفر تثنية الإشتراع: اذا وجد قَتيل في الأرض التي يعطيك الربّ إلهك لتمتلكها واقعاً في الحقل لايعلم من قتله يخرج شيوخك و قضاتك ويقيسون إلى المدن التي حول القتيل فالمدنية القريبة من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير و ينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي ثمّ يتقدّم الكهنة بني لاوي لأنّه إيّاهم إختار الربّ إلهك ليخدموه و يباركوا باسم الربّ و حسب قولهم تكون كلّ خصومة و كلّ ضربة ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي ويصرخون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر إغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يا ربّ ولا تجعل دم بريء في وسط شعبك إسرائيل فيغفر لهم الدم إنتهى.

إذا عرفت هذا على طوله، علمت أنّ بيان هذه القصّة على هذا النحو ليس من قبيل فصل القصّة، بل القصّة مبنيّة على نحو الإجمال في الخطاب الذي في قوله: وإذ قتلتم نفساً الخ وشطر من القصّة مأتيّة بها بيان تفصيلي في صورة قصّة اُخرى لنكتة دعت إليه.

فقوله تعالى: وإذ قال موسى لقومه خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وهو كلام في صورة قصّة وإنّما هي مقدّمة توضيحيّة للخطاب التالي لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر والغاية المقصودة منها بل اُطلقت إطلاقاً ليتنبّه بذلك نفس السامع وتقف موقف التجسّس، وتنتشط إذا سمعت أصل القصّة، وتنالت الإرتباط بين الكلامين، و لذلك

لما سمعت بنو إسرائيل قوله : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تعجبوا من ذلك و لم يحملوه إلا على أن نبي الله موسى يستهزىء بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة ومايسألونه من فصل الخصومة والحصول على القاتل قالوا أتتخذنا هزواً وسخرية

وإنما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعة والسمع و إستقرار ملكة الإستكبار و والعتو فيهم ، وقولهم : إنا لانحوم حول التقليد المذموم ، وإنما نؤمن بما نشاهده و نراه ، كما قالوا لموسى : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة و إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة إستقلالهم في الحكم والقضاء فيما لهم ذلك وفيما ليس لهم ذلك ، فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينة الرب بالحس الباصر وقالوا : « ياموسى إجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون » الأعراف ـ ١٣٧ . و زعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم ، ويلعب كلعبهم ، فرموه بالإستهزاء والسفه والجهالة حتى رد عليهم ، و قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ، وإنما إستعاذ بالله ولم يخبر عن نفسه بأنه ليس بجاهل لأن ذلك منه ﷺ أخذ بالعصمة الإلهية التي لاتتخلف لا الحكمة الخلقية التي ربما تتخلف .

وزعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولاً إلا عن دليل ، و هذا حق ، لكنهم غلطوا في زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلاً ولا يكفي في ذلك الإجمال . و من أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقرة لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصة الأحياء ، فإن كان ولابد فهو في فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كاملة البيان ولذلك قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ماهي ، وهذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهة فشدد الله عليهم ، وقال موسى : إنه يقول إنها بقرة لافارض أى ليست بمسنة إنقطعت ولادتها ولا بكر أى لم تلد عوان بين ذلك ، والعوان من النساء والبهائم ماهو في منتصف السن أى واقعة في السن بين ما ذكر من الفارض والبكر ، ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا في السؤال ، ولا يشددوا على أنفسهم و يقنعوا بما بين لهم فقال : فا فعلوا ما تؤمرون ، لكنهم لم يرتدعوا بذلك بل قالوا أدع لنا ربك يبين لنا مالونها . قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع شديد الصفرة في صفاء لونها تسر الناظرين و تم بذلك

وصف البقرة بياناً ، وإتّضح أنّها ماهي وما لونها وهم مع ذلك لم يرضوا به ، و أعادوا كلامهم الأوّل ، من غير تحجّب وإنقباض و قالوا أدع لنا ربّك يبيّن لنا ماهي إنّ البقر تشابه علينا وإنّا إنشاءالله لمهتدون فأجابهم ثانياً بتوضيح في ماهيّتها و لونها وقال إنّه يقول إنّها بقرة لاذلول أي غير مذللة بالحرث والسقى تثير الأرض بالشيار ولاتسقي الحرث فلمّا تمّ عليهم البيان و لم يجدوا ما يسئلونه قالوا الآن جئت بالحقّ قول من يعترف بالحقيقة بالالزام والحجّة من غير أن يجد إلى الردّ سبيلاً ، فيعترف بالحقّ إضطراراً ، و يعتذر عن المبادرة إلى الانكار بأنّ القول لم يكن مبيّناً من قبل ، ولا بيّناً تامّاً . والدليل على ذلك قوله تعالى : فذبحوها وماكادوا يفعلون .

قوله تعالى : وإذقتلتم نفساً فادّارئتم فيها اه شروع في أصل القصّة والتدارء هو التدافع من الدرء بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا نفساً ـ وكلّ طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها ـ وأراد الله سبحانه إظهار ما كتموه .

قوله تعالى : فقلنا إضربوه ببعضها اه أوّل الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنّه قتيل ، وثانيهما إلى البقرة ، وقد قيل: إنّ المراد بالقصّة بيان أصل تشريع الحكم حتّى ينطبق على الحكم المذكور في التورية الذي نقلناه ، والمراد باحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول ، نظير ما ذكره تعالى بقوله : « و لكم في القصاص حيوة » البقرة ـ ١٧٩ من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الاعجاز هذا. وأنت خبير بأنّ سياق الكلام و خاصّة قوله تعالى : فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اه يأبى عن ذلك .

قوله تعالى : ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة اه . القسوة في القلب بمنزلة الصلابة في الحجر وكلمة أو بمعنى بل، والمراد بكونها بمعنى بل إنطباق معناه على موردها ، وقد بيّن شدّة قسوة قلوبهم بقوله : وإنّ من الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار اه ، وقوبل فيه بين الحجارة والماء لكون الحجارة يضرب بها المثل في الصلابة ككون الماء يضرب به المثل في اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجّر منها الأنهار على لين مائها وتشقّق فيخرج منها الماء على لينه وصلابتها ، ولا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحقّ ، ولا

قول حقّ يلائم الكمال الواقع .

قوله تعالى : وإنّ منها لما يهبط من خشية الله اه و هبوط الحجارة ما نشاهد من إنشقاق الصخور على قلل الجبال ، و هبوط قطعات منها بواسطة الزلازل ، و صيرورة الجمد الذي يتخلّلها في فصل الشتاء مائاً في فصل الربيع إلى غير ذلك ، وعدّ هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعيّة هبوطاً من خشية الله تعالى لأنّ جميع الأسباب منتهية إلى الله سبحانه فإنفعال الحجارة في هبوطها عن سببها الخاصّ بها إنفعال عن أمر الله سبحانه إيّاها بالهبوط ، وهي شاعرة لأمر ربّها شعوراً تكوينيّاً ، كما قال تعالى : « وإن من شيء إلّا يسبّح بحمد ربّه ولكن لا تفقهون تسبيحهم » أسرى ـ ٤٤ و قال تعالى : « كلّ له قانتون » البقره ـ ١١٦ والإنفعال الشعوريّ هو الخشية فهي هابطة من خشية الله تعالى ، فالآية جارية مجرى قوله تعالى : « ويسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » الرعد ـ ١٣ وقوله تعالى : « ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً أو كرهاً وظلالهم بالغدوّ والآصال » الرعد ـ ١٥ حيث عدّ صوت الرعد تسبيحاً بالحمد و عدّ الظلال ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التي جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى .

وبالجملة فقوله : وإنّ منها لما يهبط اه بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجارة فإنّ الحجارة تخشى الله تعالى ، فتهبط من خشيته ، وقلوبهم لا تخشى الله تعالى ولا تهابه .

﴿بحث روائي﴾

في المحاسن : عن الصادق عليه السلام : في قول الله : خذوا ما آتيناكم بقوّة ، أقوّة الأبدان أو قوّة القلب ؟ قال عليه السلام : فيهما جميعاً .

أقول : ورواه العيّاشي أيضاً في تفسيره .

وفي تفسير العيّاشي : عن الحلبي في قوله تعالى : واذكروا ما فيه قال : قال اذكروا ما فيه واذكروا ما في تركه من العقوبة .

أقول : وقد أستفيد ذلك من المقام من قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور خذوا اه .

وفي الدرّ المنثور : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : لولا أنّ بني إسرائيل

قالوا وإنّا إن شاء الله لمهتدون ما أعطوا أبداً و لو أنّهم إعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنّهم شدّدوا فشدّد الله عليهم.

وفي تفسير القمّي: عن إبن فضّال قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: إنّ الله أمر بني إسرائيل أن يذبحوا بقرة وإنّما كانوا يحتاجون إلى ذنبها فشدّد الله عليهم.

وفي المعاني وتفسير العيّاشيّ: عن البزنطيّ قال: سمعت الرّضا عليه السلام يقول: إنّ رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابة له ثمّ أخذه وطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل ثمّ جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى إنّ سبط آل فلان قتلوا فلاناً فأخبر من قتله قال: إيتوني ببقرة قالوا: أتتّخذنا هزواً؟ قال: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم، قالوا أدع لنا ربّك يبيّن لنا ماهي؟ قال إنّه يقول إنّها بقرة لا فارض ولا بكر يعني لا صغيرة ولا كبيرة عوان بين ذلك ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم قالوا ادع لنا ربّك يبيّن لنا مالونها قال إنّه يقول إنّها بقرة صفراء فاقع لونها تسرّ النّاظرين ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم قالوا أدع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي انّ البقر تشابه علينا وإنّا إن شاء الله لمهتدون. قال: إنّه يقول إنّها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلّمة لاشية فيها. قالوا الآن جئت بالحقّ فطلبوها فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل فقال لا أبيعها إلّا بملؤ مسك ذهباً، فجاءوا إلى موسى وقالوا له ذلك قال إشتروها فاوشتروها وجاؤا بها فأمر بذبحها ثمّ أمر أن يضربوا الميّت بذنبها فلمّا فعلوا ذلك حيي المقتول وقال يارسول الله إنّ إبن عمّي قتلني، دون من إدّعى عليه قتلي، فعملوا بذلك قاتله فقال لرسول الله موسى بعض أصحابه إنّ هذه البقرة لها نبأ فقال وماهو؟ قال إنّ فتى من بني إسرائيل كان بارّاً بأبيه وإنّه اشترى بيعاً فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترك ذلك البيع فاستيقظ أبوه فأخبره فقال أحسنت، هذه البقرة فهي لك عوضاً ممّا فاتك فقال له رسول الله موسى أنظر إلى البرّ ما بلغ بأهله.

أقول: والرّوايات كما ترى منطبقة على إجمال ما استفدناه من الآيات الشريفة.

« بحث فلسفي »

السورة كما ترى مشتملة على عدّة من الآيات المعجزة ، في قصص بني إسرائيل وغيرهم ، كفرق البحر وإغراق آل فرعون في قوله تعالى : وإذ فرقنا بكم البحر وأغرقنا آل فرعون الآية ، وأخذ الصاعقة بني إسرائيل وإحيائهم بعد الموت في قوله تعالى : وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الآية ، وتظليل الغمام وإنزال المنّ والسلوى عليهم في قوله تعالى : وظلّلنا عليكم الغمام الآية ، وإنفجار العيون من الحجر في قوله تعالى : وإذ إستسقى موسى لقومه الآية ، ورفع الطور فوقهم في قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور الآية ، ومسخ قوم منهم في قوله تعالى : فقلنا لهم كونوا قردة الآية ، وإحياء القتيل ببعض البقرة المذبوحة في قوله : فقلنا إضربوه ببعضها ببعض الآية ، وكإحياء قوم آخرين في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم الآية ، وكإحياء الذي مرّ على قرية خربة في قوله : أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها الآية ، وكإحياء الطير بيد إبراهيم في قوله تعالى : وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى الآية ، فهذه إثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بني إسرائيل ـ ذكرها القرآن ـ وقد بيّنا فيما مرّ إمكان وقوع المعجزة وأنّ خوارق العادات جايزة الوقوع في الوجود وهي مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلّية والمعلوليّة الكلّي ، وتبيّن به أن لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز ، وصرفها عن ظواهرها مادامت الحادثة ممكنة ، بخلاف المحالات كإنقسام الثلثة بمتساويين وتولّد مولود يكون أباً لنفسه ، فإنّه لا سبيل إلى جوازها .

نعم تختصّ بعض المعجزات كإحياء الموتى والمسخ ببحث آخر ، فقد قيل : إنّه قد ثبت في محلّه أنّ الموجود الذي له قوّة الكمال والفعليّة إذا خرج من القوّة إلى الفعل فإنّه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوّة ثانياً ، و كذلك كلّ ما هو أكمل وجوداً فإنّه لا يرجع في سيره الإستكمالي إلى ما هو أنقص وجوداً منه من حيث هو كذلك .

والإنسان بموته يتجرّد بنفسه عن المادّة فيعود موجوداً مجرّداً مثاليّاً أو عقليّاً ، وهاتان

الرتبتان فوق مرتبة المادّة، و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادّيّ، فمن المحال أن تتعلّق النفس بعد موتها بالمادّة ثانياً، و إلّا لزم رجوع الشئ إلى القوّة بعد خروجه إلى الفعل، وهو محال، وأيضاً الإنسان أقوى وجوداً من ساير أنواع الحيوان، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئاً من ساير أنواع الحيوان بالمسخ.

أقول: ماذكره من إستحالة رجوع مابالقوّة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوّة ثانياً حقّ لاريب فيه، لكن عود الميّت إلى حيوته الدنيا ثانياً في الجملة و كذا المسخ ليسا من مصاديقه. بيان ذلك: أنّ المحصّل من الحسّ والبرهان أن الجوهر النباتيّ المادّيّ إذا وقعت في صراط الإستكمال الحيوانيّ فإنّه يتحرّك إلى الحيوانيّة، فيتصوّر بالصورة الحيوانيّة وهي صورة مجرّدة بالتجرّد البرزخيّ، وحقيقتها إدراك الشئ نفسه بإدراك جزئي خيالي وهذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتيّ وفعليّة لهذه القوّة تلبّس بها بالحركة الجوهريّة ومن المحال أن ترجع يوماً إلى الجوهر المادّيّ فتصير إيّاه إلّا ان تفارق مادّتها فتبقى المادّة مع صورة مادّيّة كالحيوان تموت فيصير جسداً لاحراك به، ثمّ إنّ الصورة الحيوانيّة مبدأ الأفعال إدراكيّة تصدر عنها، وأحوال علميّة تترتّب عليها، تنتقش النفس بكلّ واحد من تلك الأحوال بصدورها منها، ولا يزال نقش عن نقش، و إذا تراكمت من هذه النقوش ماهي متشاكلة متشابه تحصّل نقش واحد وصار صورة ثابتة غير قابلة للزوال، و ملكة راسخة، وهذه صورة نفسانيّة جديدة يمكن أن يتنوّع بها نفس حيوانيّ فتصير حيواناً خاصّاً ذا صورة خاصّة منوعة كصورة المكر والحقد والشهوة و الوفاء والإفتراس وغير ذلك وإذا لم تحصل ملكة بقي النفس على مرتبتها الساذجة السابقة، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهريّة بقي نباتاً ولم يخرج إلى الفعليّة الحيوانيّة، ولو أن النفس البرزخيّة تتكامل من جهة أحوالها و أفعالها بحصول الصورة دفعة لا نقطعت علقتها مع البدن في أوّل وجودها، لكنّها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكيّة المتعلّقة بالمادّة شيئاً فشيئاً حتّى تصير حيواناً خاصّاً إن عمّر العمر الطبيعيّ أو قدراً معتدّاً به، وإن حال بينه وبين إستتمام العمر الطبيعيّ أو القدر المعتدّ به مانع كالموت الإخترامي بقي على ما كان عليه من سذاجة الحيوانيّة، ثمّ إنّ الحيوان إذا وقعت في صراط الإنسانيّة وهي الوجود

الذي يعقل ذاته تعقّلاً كلّياً مجرّداً عن المادّة ولوازمها من المقادير والألوان وغيرهما خرج بالحركة الجوهريّة من فعليّة المثال التي هي قوّة العقل إلى فعليّة التجرّد العقلي، وتحققت له صورة الإنسان بالفعل، ومن المحال أن تعود هذه الفعليّة إلى قوّتها التي هي التجرّد المثالي على حدّ ما ذكر في الحيوان.

ثمّ إنّ لهذه الصورة أيضاً أفعالاً وأحوالاً تحصل بتراكمها التدريجيّ صورة خاصّة جديدة توجب تنوّع النوعيّة الإنسانيّة على حدّ ما ذكر نظيره في النوعيّة الحيوانيّة.

إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أنّه لو فرضنا إنساناً رجع بعد موته إلى الدنيا و تجدّد لنفسه التعلّق بالمادّة وخاصّة المادّة التي كانت متعلّقة نفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرّد نفسه فقد كانت مجرّدة قبل إنقطاع العلقة ومعها أيضاً و هي مع التعلّق ثانياً حافظة لتجرّدها. والذي كان لها بالموت أنّ الأدلة التي كانت رابطة فعلها في المادّة صارت مفقودة لها فلا تقدر على فعل ماديّ كالصانع إذا فقد آلات صنعته والأدوات اللازمة لها، فإذا عادت النفس إلى تعلّقها الفعليّ بالمادّة أخذت في إستعمال قواها و أدواتها البدنيّه و وضعت ما اكتسبتها من الأحوال و الملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة وحاصلة لها من قبل وإستكملت بها إستكمالاً جديداً من غير أن يكون ذلك منه رجوعاً قهقرى وسيراً نزوليّاً من الكمال إلى النقص، ومن الفعل إلى القوة.

فان قلت: هذا يوجب القول: بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه، فإنّ النفس المجرّدة المنقطعة عن البدن لو بقي في طباعها إمكان الإستكمال من جهة الأفعال الماديّة بالتعلّق بالمادّة ثانياً كان بقائها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرماناً عمّا تستدعيه بطباعها، فما كلّ نفس براجعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة. و الحرمان المستمرّ قسر دائم.

قلت: هذه النفوس التي خرجت من القوّة إلى الفعل في الدنيا و اتّصلت إلى حدّ وماتت عندها لاتبقى على إمكان الإستكمال اللاحق دائماً بل يستقرّ على فعليّتها الحاضرة بعد حين أو تخرج إلى الصورة العقليّة المناسبة لذلك وتبقى على ذلك، وتزول الإمكان المذكور بعد ذلك فالإنسان الّذي مات وله نفس ساذجة غير أنّه فعل أفعالاً

وخلط عملاً صالحاً و آخر سيّئاً لو عاش حيناً أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجة صورة سعيدة أوشقيّة وكذا لوعاد بعدالموت إلى الدنيا و عاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصّة جديدة وإذا لم يعد فهو في البرزخ مثاب أومعذّب بما كسبته من الأفعال حتّى يتصوّر بصورة عقليّة مناسبة لصورته السابقة المثاليّة ، وعند ذلك يبطل الإمكان المذكور ويبقى إمكانات الإستكمالات العقليّة فإن عاد إلى الدنيا كالأنبياء و الأولياء لوعادوا إلى الدنيا بعد موتهم أمكن أن يحصل صورة أخرى عقليّة من ناحية المادّة والأفعال المتعلّقة بها ولولم يعد فليس له إلاّ ماكسب من الكمال والصعود في مدارجه ، والسير في صراطه ، هذا .

ومن المعلوم أنّ هذا ليس قسراً دائماً ولو كان مجرّد حرمان موجود عن كماله الممكن له بواسطة عمل عوامل وتأثير علل مؤثّرة قسراً دائماً لكان أكثر حوادث هذا العالم الّذي هو دار التزاحم ، و موطن التضادّ أوجميعها قسراً دائماً ، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعيّ مؤثّرة في الجميع ، وإنّما القسر الدائم أن يجعل في غريزة نوع من الأنواع إقتضاء كمال من الكمالات أو إستعداد ثمّ لايظهر أثر ذلك دائماً إمّا لأمر في داخل ذاته أولأمر من خارج ذاته متوجّه إلى إبطاله بحسب الغريزة ، فيكون تغريز النوع المقتضي أوالمستعدّ للكمال تغريزاً باطلاً وتجبيلاً هباءً لغواً فافهم ذلك . و كذا لوفرضنا إنساناً تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد والخنزير فإنّما هي صورة على صورة ، فهو إنسان خنزير أو إنسان قردة ، لا إنسان بطلت إنسانيّته ، و حلّت الصورة الخنزيريّة أو القرديّة محلّها ، فالإنسان إذا كسبت صورة من صور الملكات تصوّرت نفسه بها ولا دليل على إستحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حدّ ماستظهر في الآخرة بعدالموت ، وقد مرّ أنّ النفس الإنسانيّة في أوّل حدوثها على السذاجة يمكن أن تتنوّع بصور خاصّة تخصّصها بعدالإبهام وتقيّدها بعد الإطلاق والقبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لاأنّه ممسوخ فاقد للإنسانيّة هذا . ونحن نقرء في المنشورات اليوميّة من أخبار المجامع العلميّة بأروبا و إمريكا مايؤيّد جواز الحيوة بعدالموت ، وتبدّل صورة الإنسان بصورة المسخ ، و إن لم نتّكل في هذه المباحث على

أمثال هذه الأخبار، لكن من الواجب على الباحثين من المحصّلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس.

فإن قلت: فعليهذا فلا مانع من القول بالتناسخ.

قلت: كلاّ فإنّ التناسخ وهو تعلّق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال، فإنّ هذا البدن إن كان ذا نفس إستلزم التناسخ تعلّق نفسين ببدن واحد، وهو وحدة الكثير، وكثرة الواحد. وإن لم تكن ذا نفس إستلزم رجوع ما بالفعل إلى القوّة، كرجوع الشيخ إلى الصبا، وكذلك يستحيل تعلّق نفس إنسانيّ مستكملة مفارقة ببدن نباتيّ أو حيوانيّ بما مرّ من البيان.

﴿بحث علمي واخلاقي﴾

أكثر الأمم الماضية قصّة في القرآن أمّة بني إسرائيل، وأكثر الأنبياء ذكراً فيه موسى بن عمران عليه السلام، فقد ذكر إسمه في القرآن، في إثنى عشر ومأة موضعاً ضعف ما ذكر إبراهيم عليه السلام الّذي هو أكثر الأنبياء ذكراً بعد موسى، فقد ذكر في ستّة وستّين موضعاً على ما قيل فيهما، والوجه الظاهر فيه أنّ الإسلام هو الدين الحنيف المبنيّ على التّوحيد الذي أسّس أساسه إبراهيم عليه السلام وأتمّه الله سبحانه وأكمله لنبيّه محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم قال تعالى: «ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل» الحج ـ ٧٨ وبنو إسرائيل أكثر الأمم لجاجاً وخصاماً، وأبعدهم من الإنقياد للحقّ، كما أنّه كان كفّار العرب الذين إبتلى بهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم على هذه الصفة، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم: «إنّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» البقرة ـ ٦ و لا ترى رذيلة من رذائل بني إسرائيل في قسوتهم وجفوتهم ممّا ذكره القرآن إلّا وهو موجود فيهم، وكيف كان فأنت إذا تأمّلت قصص بني إسرائيل المذكورة في القرآن، وأمعنت فيها، وما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنّهم كانوا قوماً غائرين في المادّة، مكبّين على ما يعطيه الحسّ من لذائذ الحيوة الصوريّة، فقد كانت هذه الأُمّة لا تؤمن بما وراء الحسّ، ولا تنقاد إلّا إلى اللذّة والكمال الماديّ، وهم اليوم كذلك. وهذا الشأن هو الّذي صيّر عقلهم وإرادتهم تحت انقياد الحسّ والمادّة، لا يعقلون إلاّ ما يجوّزانه، ولا يريدون إلاّ ما

يرخّصان لهم ذلك فإنقياد الحسّ يوجب لهم أن لا يقبلوا قولاً إلاّ إذا دل عليه الحسّ، وإن كان حقّاً وانقياداً لمادّة اقتضى فيهم أن يقبلوا كلّ ما يريده أو يستحسنه لهم كبرائهم ممّن أوتي جمال المادّة. وزخرف الحيوة وإن لم يكن حقّاً، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولاً وفعلاً، فهم يذمّون كل اتباع باسم أنّه تقليد و إن كان ممّا ينبغي إذا كان بعيداً من حسّهم ويمدحون كلّ اتّباع باسم أنّه حظّ الحيوة، وإن كان ممّا لاينبغي إذا كان ملائماً لهوساتهم المادّيّة. وقد ساعد هم على ذلك وأعانهم عليه مكثهم الممتدّ و قطونهم الطويل بمصر تحت استذلال المصريّين، واسترقاقهم، وتعذيبهم، يسومونهم سوء العذاب ويذبّحون أبنائهم ويستحيون نسائهم وفي ذلك بلاء من ربّهم عظيم.

وبالجملة فكانوا لذلك صعبة الإنقياد لما يأمرهم به أنبيائهم، و الربانيّون من علمائهم ممّا فيه صلاح معاشهم ومعادهم (تذكّر في ذلك مواقفهم مع موسى و غيره) وسريعة اللحوق إلى ما يدعوهم المغرضون و المستكبرون منهم.

وقد إبتليت الحقيقة والحقّ اليوم بمثل هذه البليّة بالمدنيّة المادّيّة التي أتحفها إليها عالم الغرب، فهي مبنيّة القاعده على الحسّ والمادّة، فلايقبل دليل فيما بعد الحسّ ولايسأل عن دليل فيما تضمّن لذّة مادّيّة حسيّة، فأوجب ذلك إبطال الغريزة الإنسانيّة في أحكامها، وارتحال المعارف العالية والأخلاق الفاضلة من بيننا فصار يهدّد الإنسانيّة بالانهدام، و جامعة البشر بأشدّ الفساد وليعلمن نبأه بعد حين.

واستيفاء البحث في الأخلاق ينتج خلاف ذلك، فما كلّ دليل بمطلوب، وما كلّ تقليد بمذموم. بيان ذلك: أنّ النوع الإنساني بما أنّه إنسان إنّما يسير إلى كماله الحيويّ بأفعاله الإراديّة المتوقّفة على الفكر و الإرادة منه مستحيلة التحقّق إلا عن فكر، فالفكر هو الأساس الوحيد الذي يبتني عليه الكمال الوجوديّ الضروريّ فلابد للإنسان من تصديقات عمليّة أو نظريّة يرتبط بها كماله الوجوديّ ارتباطاً بلا واسطة أو بواسطة، وهي القضايا التي نعلّل بها أفعالنا الفرديّة أو الاجتماعيّة أو نحضرها في أذهاننا، ثم نحصّلها في الخارج بأفعالنا. هذا.

ثمّ إنّ في غريزة الإنسان أن يبحث عن علل مايجده من الحوادث، أو يهاجم

إلى ذهنه من المعلومات ، فلايصدر عنه فعل يريد إيجاد ماحضر في ذهنه في الخارج إلّا إذا حضر في ذهنه علّته الموجبة ، ولايقبل تصديقاً نظريّاً إلّا إذا إتّكى على التصديق بعلّته بنحو . وهذا شأن الإنسان لايتخطّاه ألبتّة . ولو عثرنا في موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالتأمّل والإمعان تنحلّ الشبهة ، ويظهر البحث عن العلّة ، والركون والطمأنينة إليها فطريّ ، والفطرة لاتختلف ولايتخلّف فعلها . وهذا يؤدّي الإنسان إلى مافوق طاقته من العمل الفكريّ والفعل المتفرّع عليه لسعة الاحتياج الطبيعيّ ، بحيث لايقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمداً على نفسه ومتّكئاً إلى قوّة طبيعته الشخصيّة فاحتالت الفطرة إلى بعثه نحو الاجتماع وهو المدنيّة والحضارة ووزعت أبواب الحاجة الحيويّة بين أفراد الاجتماع ، و وكّل بكلّ باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان في تكاليفها المختلفة المجتمعة فائدتها وعائدتها في نفسه ، ولايزال الحوائج الإنسانيّة تزداد كمّيّة واتّساعاً وتنشعب الفنون والصناعات والعلوم ، و يتربّى عند ذلك الأخصّائيّون من العلماء والصنّاع ، فكثير من العلوم والصناعات كانت علماً أوصنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس ، و اليوم نرى كلّ باب من أبوابه علماً أو علوماً أوصنعة أوصنايع ، كالطبّ المعدود قديماً فنّاً واحداً من فروع الطبيعيّات وهو اليوم فنون لايقوم الواحد من العلماء الأخصّائيّين بأزيد من أمر فنّ واحد منها .

وهذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطريّ ، أن يستقلّ بمايخصّه من الشغل الإنسانيّ في البحث عن علّته ويتّبع في غيره ممن يعتمد على خبرته ومهارته .

فبناء العقلا من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبرة ، وحقيقة هذا الاتّباع هو التقليد المصطلح والركون الى الدليل الإجماليّ فيماليس في وسع الإنسان أن ينال دليل تفاصيله كما أنّه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيليّ فيما يسعه أن ينال تفصيل علّته ودليله . وملاك الأمر كلّه أنّ الإنسان لا يركن إلى غير العلم ، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد ، وهو الاستقلال في البحث عن العلّة فيما يسعه ذلك و التقليد وهو الاتّباع ورجوع الجاهل إلى العالم فيما لايسعه ذلك . ولمّا استحال أن يوجد فرد من هذا لنوع الإنسانيّ مستقلّاً بنفسه قائماً بجميع شؤن الأصل الذي يتّكي عليه

الحيوة استحال أن وجد فرد من الإنسان من غير إتّباع وتقليد . ومن إدّعى خلاف ذلك أوظنّ من نفسه أنّه غير مقلّد في حيوته فقد سفه نفسه .

نعم : التقليد فيما للإنسان أن ينال علّته وسببه كالاجتهاد فيما ليس له الورود عليه والنيل منه ، من الرذائل التي هي من مهلكات الاجتماع ، ومفنيات المدنيّة الفاضلة ولا يجوز الاتّباع المحض إلّا في الله سبحانه لأنّه السبب الذي إليه تنتهي الأسباب

☆☆☆

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧) وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٧٨) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩) وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢).

﴿ بيان ﴾

السياق وخاصّة ما في ذيل الآيات يفيد أنّ اليهود عند الكفّار ، وخاصّة كفّار المدينة : لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهيراً لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم و عندهم علم الدين والكتاب ، ولذلك كان الرجاء في إيمانهم أكثر من غيرهم ، و كان المتوقّع أن يؤمنوا به أفواجاً فيتأيّد بذلك ويظهر نوره ، وينتشر دعوته . ولمّا هاجر النبيّ إلى المدينة وكان من أمرهم ما كان تبدّل الرّجاء قنوطاً ، والطمع يأساً ، و لذلك يقول سبحانه : أفتطمعون أن يؤمنوا لكم إلخ يعني أنّ كتمان الحقايق وتحريف الكلام من شيمهم ، فلا ينبغي أن يستبعد نكولهم عمّا قالوا ونقضهم ما أبرموا .

قوله تعالى : أفتطمعون أن يؤمنوا لكم اه فيه إلتفات من خطاب بني إسرائيل الى خطاب النبيّ والذين آمنوا ووضعهم موضع الغيبة وكان الوجه فيه أنّه لمّا قصّ قصّة البقرة وعدل فيها من خطاب بني إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التورية كما مرّ، أريد إتمام البيان بنحو الغيبة بالإشارة إلى تحريفهم كتاب الله تعالى فصرف لذلك وجه الكلام إلى الغيبة .

قوله تعالى : وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا و إذا خلوا إلخ لاتقابل بين الشرطين وهما مدخولا إذا في الموضعين كما في قوله تعالى : « و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نحن مستهزؤن » البقرة - ١٤ بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم وجهالتهم .

أحدهما : أنّهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صوناً لأنفسهم من الإيذاء والطعن والقتل .

وثانيهما : أنّهم يريدون تعمية الأمر وإبهامه على الله سبحانه العالم بسرّهم وعلانيتهم وذلك أنّ العامّة منهم، وهم أولوا بساطة النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين، فيحدّثونهم ببعض ما في كتبهم من بشارات النبيّ أو ما ينفع المؤمنين في تصديق النبوّة ، كما يلوح من لحن الخطاب فكان أوليائهم ينهونهم معلّلا بأنّ ذلك ممّا فتح الله لهم ، فلا ينبغي أن يفشي للمؤمنين، فيحاجّوهم به عند ربّهم كأنّهم لولم يحاجّوهم به عند ربّهم لم يطّلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك ولازم ذلك أنّ الله تعالى إنّما يعلم علانية الأمر، دون سرّه وباطنه وهذا من الجهل بمكان ، فردّ الله سبحانه عليهم بقوله : « ألم يعلموا أنّ الله يعلم ما يسرّون ومايعلنون الآية » فإنّ هذا النوع من العلم - وهو مايتعلّق بظاهر الأمر دون باطنه - إنّما هو العلم المنتهي إلى الحسّ الذي يفتقر إلى بدن مادّى مجهّز بآلات مادّيّة مقيّد بقيود الزمان و المكان مولود لعلل أخرى مادّيّة وما هو كذلك مصنوع من العالم لا صانع العالم .

وهذا أيضاً من شواهد ماقدّمناه آنفاً أنّ بني إسرائيل لإذعانهم بأصالة المادّة كانوا يحكمون في الله سبحانه بما للمادّة من الأحكام ، فكانوا يظنّونه موجوداً فعّالاً

في المادّة ، مستعلياً قاهراً عليه ، ولكن بعين ماتفعل علّة مادّيّة و تستعلي وتقهر على معلول مادّيّ . وهذا أمر لايختصّ به اليهود ، بل هو شأن كلّ من يذعن بأصالة المادّة من المليّين و غيرهم ، فلا يحكمون في ساحة قدسه سبحانه إلّا بما يعقلون من أوصاف المادّيّات من الحيوة والعلم والقدرة والاختيار والإرادة والقضاء والحكم وتدبير الأمر وإبرام القضاء إلى غير ذلك . وهذاداء لاينجع معه دواء ، وماتغني الآيات والنذر عن قوم لايعقلون ، حتى آل الأمر إلى أن استهزء بهم من لامسكة له في دينهم الحقّ ولاقدم له في معارفهم الحقّة ، قائلاً أنّ المسلمين يروون عن نبيّهم أنّ الله خلق آدم على صورته وهم معاشر اُمّته يخلقون الله على صورة آدم ، فهؤلاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربّهم جميع أحكام المادّة ، كما يفعله المشبّهة من المسلمين أو من يتلو تلوهم وإن لم يعرف بالتشبيه ، أولايفهموا شيئاً من أوصاف جماله ، فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلاً أن مايبيّن أوصافه تعالى من الألفاظ إنّما يقع عليه بالاشتراك اللفظيّ فلقولنا : إنّه موجودثابت عالم قادرحيّ معان لانفهمها ولانعقلها ، فاللازم إرجاع معانيها إلى النفى ، فالمعنى مثلاً أنّه ليس بمعدوم ، ولازائل ، ولاجاهل ، ولاعاجز ، ولاميّت فاعتبروا يا أولي الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنّهم يؤمنون بما لا يدرون ، و يعبدون ما لايفهمون ، ويدعون إلى ما لايعقلون ، ولايعقله أحد من الناس ، وقد كفتهم الدعوة الدينيّة مؤنة هذه الأباطيل بالحقّ فحكم على العامّة أن يحفظوا حقيقةالقول ولبّ الحقيقة بين التشبيه والتنزيه فيقولوا : إن الله سبحانه شئ لاكالأشياء وأنّ له علما لاكعلومنا ، وقدرة لا كقدرتنا ، وحيوة لاكحيوتنا ، مريد لا بهمامة متكلّم لابشقّ فم ، وعلى الخاصّة أن يتدبّروا في آياته ويتفقّهوا في دينه فقدقال الله سبحانه : «هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون إنّمايتذكّر اُولوا الألباب» الزمر ـ ٩ والخاصّة كما لاتساوون العامّة في درجات المعرفة ، كذلك لايساوونهم في التكاليف المتوجّهة إليهم ، فهذا هو التعليم الدينيّ النازل في حقّهم لو أنّهم كانوا يأخذون به .

قوله تعالى : ومنهم أمّيّون لايعلمون الكتاب الّا أمانيّ اه . الاُمّيّ من لايقرأ ولا يكتب منسوب إلى الاُم لأنّ عطوفة الاُمّ وشفقته كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى

المعلّم وتسلّمه إلى تربيته ، فكان يكتفى بتربية الأمّ . و الأماني جمع اُمنية ، وهي الأكاذيب . فمحصّل المعنى أنّهم بين من يقرأ الكتاب ويكتبه فيحرّفه وبين من لايقرأ ولايكتب ولايعلم من الكتاب الّا أكاذيب المحرّفين .

قوله تعالى : فويل للّذين يكتبون اه . الويل هو الهلكة و العذاب الشديد و الحزن والخزى والهوان وكلّ مايحذره الإنسان أشدّ الحذر والإشتراء هوالإبتياع .

قوله تعالى : فويل لهم ممّا كسبت أيديهم وويل لهم إلخ . الضمائر إمّا راجعة إلى بني اسرائيل أولخصوص المحرفين منهم ، و لكلّ وجه وعلى الأوّل يثبت الويل للاُميين منهم أيضاً .

قوله تعالى : بلى من كسب سيّئة و أحاطت به خطيئة الخ . الخطيئة هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيّئة ، ولذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب السيئة . وإحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة كأنّ الهداية لإحاطة الخطيئة به لاتجد إليه سبيلاً فهو من أصحاب النار مخلّداً فيها و لوكان في قلبه شئ من الإيمان بالفعل ، أو كان معه بعض مالايدفع الحقّ من الأخلاق والملكات ، كالإنصاف والخضوع للحقّ ، أومايشابههما لكانت الهداية والسعادة ممكنتى النفوذ إليه ، فإحاطة الخطيئة لاتتحقّق إلّا بالشرك الذي قال تعالى فيه : « إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » النساء ـ ٤٨ و من جهة اُخرى إلّا بالكفر وتكذيب الآيات كما قال سبحانه : « والذين كفروا و كذّبوا بآياتنا اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة ـ ٣٩ فكسب السيّئة ، وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود في النار .

وإعلم أنّ هاتين الآيتين قريبتا المعنى من قوله تعالى : « إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين إلخ » ٦٢ البقرة ـ وإنّما الفرق أنّ الآيتين أعني قوله : بلى من كسب سيئة اه في مقام بيان أنّ الملاك في السعادة انّما هو حقيقة الايمان و العمل الصالح دون الدعاوي والآيتان المتقدّمتان أعني قوله : إنّ الذين آمنوا إلخ في مقام بيان أنّ الملاك فيها هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون التسمّي بالأسماء .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع : في قوله : وإذا لقوا الذين الآية عن الباقر عليه السلام قال : كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين إذا لقوا المسلمين حدّثوهم بما في التوراة من صفة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فنهى كبراءهم عن ذلك وقالوا لا تخبروهم بما في التوراة من صفة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فيحاجّوهم به عند ربّكم فنزلت هذه الآية .

وفي الكافي عن أحدهما عليهما السلام : في قوله تعالى : بلى من كسب سيّئة اه قال : إذا جحدوا ولاية أمير المؤمنين فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

أقول : وروى قريباً من هذا المعنى الشيخ في أماليه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم . والروايتان من الجرى والتطبيق على المصداق ، وقد عدّ سبحانه الولاية حسنة في قوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى ومن يقترف حسنة نجدله فيها حسناً » الشورى ـ ٢٣ ويمكن أن يكون من التفسير لما سيجيء في سورة المائدة أنّها العمل بما يقتضيه التوحيد وإنّما نسب إلى عليّ عليه السلام لأنّه أوّل فاتح من هذه الأمّة لهذا الباب فانتظر .

☆ ☆ ☆

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (٨٦) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٧) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ (٨٨)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل اه الآية في بديع نظمه تبتدي أولاً بالغيبة وتنتهي بالخطاب حيث تقول : ثم تولّيتم إلّا قليلاً منكم وأنتم معرضون اه ثمّ إنّها تذكّر أوّلاً الميثاق وهو أخذ العهد ، ولا يكون إلّا بالقول ، ثمّ تحكي ما أخذ عليه الميثاق فتبتدىء فيه بالخبر ، حيث تقول : لا تعبدون إلّا الله اه وتختم بالإنشاء حيث تقول وقولوا للناس حسناً إلخ . ولعلّ الوجه في ذلك كلّه أنّ الآيات المتعرّضة لحال بني إسرائيل لمّا بدئت بالخطاب لمكان إشتمالها على التقريع والتوبيخ وجرت عليه كان

الكلام فيها الخطاب ثمّ لمّا تبدّل الخطاب بالغيبة بعد قصّة البقرة لنكتة داعية إليها كما مرّ حتى انتهت إلى هذه الآية ، فبدئت أيضاً بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول وبني على حكايته حكي بالخطاب فقيل : لا تعبدون إلّا الله إلخ وهو نهي في صورة الخبر . وإنّما فعل ذلك دلالة على شدّة الاهتمام به ، كأنّ الناهي لايشكّ في عدم تحقّق مانهي عنه في الخارج ، ولا يرتاب في أنّ المكلّف المأخوذ عليه الميثاق سينتهي عن نهيه ، فلا يوقع الفعل قطعاً وكذا قوله : و بالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين اه كلّ ذلك أمر في صورة الخبر .

ثمّ إنّ الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكاية أعطى فرصة للانتقال إلى أصل الكلام ، و هو خطاب بني إسرائيل لمكان الإتصال في قوله : و أقيموا الصلوة و آتوا الزكوة ثمّ توليتم إلخ وانتظم بذلك السياق .

قوله تعالى : وبالوالدين إحساناً اه . أمر أو خبر بمعنى الأمر و التقدير : و أحسنوا بالوالدين إحساناً و ذي القربى و اليتامى و المساكين ، أو التقدير : وتحسنون بالوالدين إحساناً إلخ و قد رتّب موارد الإحسان أخذاً من الأهمّ و الأقرب إلى المهمّ و الأبعد فقرابة الانسان أقرب إليه من غيرهم ، و الوالدان وهما الأصل الذي تتّكي عليه وتقوم به شجرة وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام ، وفي غير القرابة أيضاً ، واليتامى أحقّ بالإحسان لصغرهم وفقدهم من يقوم بأمرهم من المساكين . هذا. وقوله : واليتامى اه . اليتيم من مات أبوه ، ولايقال لمن ماتت اُمّه يتيم . وقيل اليتيم في الإنسان إنّما تكون من جهة الأب وفي غير الإنسان من ساير الحيوان من جهة الاُمّ

وقوله تعالى: والمساكين اه جمع مسكين وهو الفقير العادم الذليل . وقوله تعالى : حسناً اه مصدر بمعنى الصفة جيء به للمبالغة . وفي بعض القرائات حَسَناً اه بفتح الحاء والسين صفة مشبّهة . والمعنى قولوا للناس قولاً حسناً ، وهو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، كافرهم، ومؤمنهم ولاينافي حكم القتال حتى تكون آية القتال ناسخة له لأنّ مورد القتال غير مورد المعاشرة فلاينافي الأمر بحسن المعاشرة كما أنّ القول الخشن في مقام التأديب لاينافي حسن المعاشرة .

قوله تعالى : لاتسفكون دماءكم اه خبر في معنى الإنشاء نظير مامرّ في قوله : لاتعبدون إلّا الله اه والسفك الصبّ.

قوله تعالى : تظاهرون عليهم اه ، المظاهرة هي المعاونة ،والظهير العون، مأخوذ من الظهر لانّ العون يلي ظهر الإنسان.

قوله تعالى : وهو محرّم عليكم إخراجهم اه . الضمير للشأن و القصّة كقوله تعالى : قُل هو الله أحد .

قوله تعالى : أفتؤمنون ببعض الكتاب اه . أي ما هو الفرق بين الإخراج و الفدية حيث أخذتم بحكم الفدية وتركتم حكم الإخراج وهما جميعاً في الكتاب ، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟

قوله تعالى : وقفّينا اه . التقفية الإتّباع وإتيان الواحد من قفا الواحد .

قوله تعالى : وآتينا عيسى بن مريم البيّنات اه سيأتي الكلام فيه في سورة آل عمران .

قوله تعالى : وقالوا قلوبنا غلف اه جمع أغلف من الغلاف أي قلوبنا محفوظة تحت لفائف وأستار وحجب ، فهو نظير قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا في أكنّة ممّا تدعونا إليه » حم سجدة - ٥ ، وهو كناية عن عدم إمكان استماع مايدعون إليه .

في الكافي عن أبيجعفر عليه السلام في قوله تعالى: وقولوا للناس حسناً الآية . قولوا للناس أحسن ما تحبّون أن يقال فيكم .

وفي الكافي أيضاً عن الصّادق عليه السلام قال : قولوا للنّاس ولا تقولوا إلّا خيراً حتّى تعلموا ما هو .

وفي المعاني عن الباقر عليه السلام قال قولوا للنّاس أحسن ما تحبّون أن يقال لكم ، فإنّ الله عزّ وجلّ يبغض السبّاب اللّعّان الطعّان على المؤمنين الفاحش المفحش السّائل و يحبّ الحيّي الحليم العفيف المتعفّف .

أقول : وروى مثل الحديث في الكافي بطريق آخر عن الصّادق عليه السلام و كذا العيّاشي عنه عليه السلام ومثل الحديث الثّاني في الكافي عنه . ومثل الحديث الثّالث العيّاشي عن الباقر عليه السلام

و كأنّ هذه المعاني اُستفيدت من إطلاق الحسن عند القائل وإطلاقه من حيث المورد.

وفي تفسير العيّاشي عن الصّادق عليه السلام قال: إنّ الله بعث محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم بخمسة أسياف فسيف على أهل الذمّة. قال الله: وقولوا للنّاس حسناً نزلت في أهل الذمّة ثمّ نسختها اُخرى قوله: «قاتلوا الذين لا يؤمنون» الحديث.

أقول: وهو منه عليه السلام أخذ بإطلاق آخر للقول وهو شموله للكلام ولمطلق التعرّض. يقال لا تقل له إلّا حسناً وخيراً أي لا تتعرّض له إلّا بالخير و الحسن، ولا تمسسه إلّا بالخير والحسن. هذا إن كان النسخ في قوله عليه السلام هو النسخ بالمعنى الأخصّ وهو المصطلح ويمكن أن يكون المراد هو النسخ بالمعنى الأعمّ، على ماسيجيء في قوله تعالى: «ماننسخ من آية أو ننسها» البقرة ـ ١٠٦ وهو الكثير في كلامهم عليهم السلام لتكون هذه الآية و آية القتال غير متّحدتين مورداً

☆☆☆

« وَلَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكافِرِينَ (٨٩) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (٩٠) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩١) وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ. (٩٢) وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : ولمّا جائهم إلخ السياق يدلّ على أنّ هذا الكتاب هو القرآن. وقوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا اه على وقوع تعرّض بهم من كفّار العرب، وأنّهم كانوا يستفتحون أي يطلبون الفتح عليهم ببعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهجرته وأنّ ذلك الإستفتاح قد استمرّ منهم قبل الهجرة، بحيث كان الكفّار من العرب أيضاً يعرف ذلك منهم لمكان قوله كانوا اه و قوله فلمّا جائهم ما عرفوا اه أي عرفوا أنّه هو بإنطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا.

قوله تعالى بئسما إشتروا بيان لسبب كفرهم بعد العلم وأنّ السبب الوحيد في ذلك هو البغي والحسد، فقوله بغياً اه مفعول مطلق نوعيّ. وقوله أن ينزّل الله اه متعلّق به، وقوله تعالى : فبائوا بغضب على غضب اه أي رجعوا بمصاحبته أو بتلبّس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراة من قبل، و المعنى أنّهم كانوا قبل البعثة والهجرة ظهيراً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومستفتحاً به وبالكتاب النازل عليه، ثمّ لمّا نزل

بهم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ونزل عليه القرآن وعرفوا أنّه هو الذي كانوا يستفتحون به وينتظرون قدومه هاج بهم الحسد، وأخذهم الاستكبار، فكفروا و أنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراة من قبل، فكان ذلك منهم كفراً على كفره

قوله تعالى : و يكفرون بما وراءه اه أي يظهرون الكفر بما وراءه، وإلّا فهم بالذي اُنزل إليهم وهو التوراة أيضاً كافرون.

قوله تعالى : قل فلم تقتلون اه الفاء للتفريع. والسؤال متفرّع قولهم : نؤمن بما اُنزل علينا اه أي لو كان قولكم : نؤمن بما اُنزل علينا حقّاً وصدقاً فلِم تقتلون أنبياء الله، و لِمَ كفرتم بموسى باتّخاذ العجل، ولِمَ قُلتم عند أخذ الميثاق و رفع الطور : سمعنا و عصينا اه.

قوله تعالى : واشربوا في قلوبهم العجل اه. الإشراب هو السقي، والمراد بالعجل حبّ العجل، وضع موضعه للمبالغة كأنّهم قد أشربوا نفس العجل وبه يتعلّق قوله في قلوبهم اه ففي الكلام استعارتان أو استعارة و مجاز.

قوله تعالى : قل بئسما يأمركم به إيمانكم اه بمنزلة أخذ النتيجة ممّا أورد عليهم من قتل الأنبياء، والكفر بموسى، والاستكبار بإعلام المعصية، وفيه معنى الاستهزاء بهم.

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدّق الآية ». قال عليه السلام : كانت اليهود تجد في كتبهم أنّ مهاجر محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ما بين عير و اُحد فخرجوا يطلبون الموضع، فمرّوا بجبل يقال له حَداد فقالوا حَداد و اُحد سواء، فتفرّقوا عنده، فنزل بعضهم بتيما، وبعضهم بفدك، و بعضهم بخيبر، فاشتاق الذين بتيما إلى بعض إخوانهم، فمرّ بهم أعرابيّ من قيس فتكاروا منه، وقال لهم أمرّ بكم مابين عير واحد، فقالوا له إذا مررت بهما فآذنّا لهما، فلمّا توسّط بهم أرض المدينة، قال : ذلك عير وهذا اُحد فنزلوا عن ظهر إبله وقالوا له : قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا إلى إبلك فاذهب حيث شئت وكتبوا إلى إخوانهم الّذين بفدك وخيبر أنّا قد أصبنا

الموضع فهلمّوا إلينا فكتبوا إليهم أنّا قد إستقرّت بنا الدار واتّخذنا بها الأموال وما أقربنا منكم فإذا كان ذلك أسرعنا إليكم، واتّخذوا بأرض المدينة أموالاً فلمّا كثرت أموالهم بلغ ذلك تبّع فغزاهم فتحصّنوا منه فحاصر هم ثمّ آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم إنّي قد إستطبت بلادكم ولا أراني إلّا مقيماً فيكم، فقالوا: ليس ذلك لك إنّها مهاجر نبي، وليس ذلك لأحد حتّى يكون ذلك، فقال لهم فإنّي مخلّف فيكم من اُسرتي من إذا كان ذلك ساعده ونصره فخلّف حيّين تراهم: الأوس والخزرج، فلمّا كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود، فكانت اليهود تقول لهم أما لو بعث محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لنخرجنّكم من ديارنا وأموالنا فلمّا بعث الله محمّداً آمنت به الأنصار وكفرت به اليهود وهو قوله تعالى: وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا إلى آخر الآية.

وفي الدرّ المنثور أخرج إبن إسحق وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم وأبو نعيم (في الدلائل) عن إبن عبّاس أنّ اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل مبعثه، فلمّا بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن أبي البراء وداود بن سلمة يا معشر اليهود إتّقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمّد ونحن أهل شرك وتخبرونا بأنّه مبعوث وتصفونه بصفته، فقال سلام بن مشكم أحد بني النضير ما جائنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنّا نذكر لكم فأنزل الله: ولمّا جائهم كتاب من عند الله الآية.

وفي الدرّ المنثور أيضاً أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحّاك عن إبن عباس قال كانت يهود بني قريظة والنظير من قبل أن يبعث محمّد صلى الله عليه وآله وسلم يستفتحون الله، يدعون على الذين كفروا ويقولون: اللّهمّ إنّا نستنصرك بحقّ النبيّ الأمّي إلّا نصرتنا عليهم فينصرون فلمّا جائهم ما عرفوا يريد محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم ولم يشكّوا فيه كفروا به

أقول: وروي قريباً من هذين المعنيين بطرق اُخرى أيضاً. قال بعض المفسّرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة ونظائرها: إنّها على ضعف رواتها ومخالفتها للروايات المنقولة شاذّة المعنى بجعل الإستفتاح دعاءً بشخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي بعض الروايات بحقّه وهذا غير مشروع ولا حقّ لأحد على الله فيدعي به إنتهى.

وهذا ناشئ من عدم التأمل في معنى الحق وفي معنى القسم . بيانه : أن القسم هو تقييد الخبر أو الإنشاء بشيء ذي شرافة و كرامة من حيث أنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبة الكلامية ، فإن كان خبراً فببطلان صدقه وإن كان إنشاء أمراً أو نهياً فبعدم إمتثال التكليف . فإذا قلت : لعمري إن زيداً قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافة عمرك وحياتك وعلقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذباً كان عمرك فاقداً للشرافة ، و كذا إذا قلت إفعل كذا وحياتي أو قلت أقسمك بحياتي أن تفعل كذا فقد قيدت أمرك بشرف حياتك بحيث لو لم يأتمر مخاطبك لذهب بشرف حياتك وقيمة عمرك .

ومن هنا يظهر **أولا** : أن القسم أعلى مراتب التأكيد في الكلام كما ذكره أهل الأدب **وثانيا** : أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه في الشرف والكرامة . وقد أقسم الله تعالى في كتابه باسم نفسه و وصفه كقوله : « والله ربنا » وقوله : « فوربك لنسئلنهم » وقوله : « فبعزتك لاغوينهم » وأقسم بنبيه وملائكته و كتبه وأقسم بمخلوقاته كالسماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والليل والنهار و اليوم والجبال والبحار والبلاد والإنسان والشجر والتين والزيتون . وليس إلا أن لها شرافة حقة بتشريف الله و كرامة على الله من حيث أن كلاً منها إما ذو صفة من أوصافه المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء والقدس ـ والكل شريف بشرف ذاته الشريفة ـ فما المانع للداعي منا إذا سأل الله شيئاً أن يسئله بشيء منها من حيث أن الله سبحانه شرفه وأقسم به ؟ وما الذي هون الأمر في خصوص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أخرجه من هذه الكلية وإستثناه من هذه الجملة ؟

ولعمري ليس رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم بأهون عند الله من تينة عراقية ، أو زيتونة شامية ، وقد أقسم الله بشخصه الكريم فقال : « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » الحجر ـ ٧٢.

ثم إن الحق ـ ويقابله الباطل ـ هو الثابت الواقع في الخارج من حيث انه كذلك كالأرض والإنسان وكل أمر ثابت في حد نفسه ومنه الحق المالي وسائر الحقوق الإجتماعية حيث أنها ثابتة بنظر الإجتماع وقد أبطل القرآن كل ما يدعي حقاً إلا ما حققه الله و أثبته سواء في الإيجاد أو في التشريع فالحق في عالم التشريع وظرف

الإجتماع الديني هو ما جعله الله حقاً كالحقوق المالية وحقوق الإخوان والوالدين على الوالد وليس هو سبحانه محكوماً بحكم أحد فيجعل عليه تعالى ما يلزم به كما ربما يظهر من بعض الإستدلالات الإعتزالية. غير أنه من الممكن أن يجعل على نفسه حقاً - جعلا بحسب لسان التشريع - فيكون حقاً لغيره عليه تعالى كما قال تعالى: «وكان حقاً علينا ننجي المؤمنين» يونس-١٠٣ وقال تعالى: «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين. إنهم لهم المنصورون. وإن جندنا لهم الغالبون» الصافات - ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٣.

والنصر كما ترى مطلق، غير مقيد بشيء، فالإنجاء حق للمؤمنين على الله، والنصر حق للمرسل على الله تعالى وقد شرفه الله تعالى حيث جعله له فكان فعلاً منه منسوباً إليه مشرفاً به فلا مانع من القسم به عليه تعالى وهو الجاعل المشرف للحق والمقسم بكل أمر شريف.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أو بحق نبيه وكذا إقسامه بأوليائه الطاهرين أو بحقهم وقد جعل لهم على نفسه حقاً أن ينصرهم في صراط السعادة بكل نصر مرتبط بها كما عرفت.

وأما قول القائل: ليس لأحد على الله حق اه فكلام واه.

نعم ليس على الله حق يثبته عليه غيره فيكون محكوماً بحكم غيره مقهوراً بقهر سواه. ولا كلام لأحد في ذلك ولا أن الداعي يدعوه بحق ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالى بوعده الذي لا يخلف. هذا.

☆☆☆

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٩٦) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (٩٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : قل إن كانت لكم إلخ لمّا كان قولهم : لن تمسّنا النّار إلّا أيّاماً معدودة اه وقولهم : نؤمن بما أنزل علينا في جواب ماقيل لهم : آمنوا بما أنزل الله اه يدلّان بالالتزام على دعواهم على أنهم ناجون في الآخرة دون غيرهم وأنّ نجاتهم وسعادتهم فيها غير مشوبة بهلاك وشقاء لأنّهم ليسوا بزعمهم بمعذّبين إلّا أيّاماً معدودة وهي أيّام عبادتهم للعجل ، قابلهم الله تعالى خطاباً بما يظهر به كذبهم في دعويهم وأنّهم يعلمون ذلك من غير تردّد وإرتياب فقال تعالى لنبيّه : «قل إن كانت لكم الدار الآخرة» أى سعادة تلك الدار فإنّ من ملك داراً فإنّما يتصرّف فيها بما يستحسنه ويحبّه ويحلّ منها بأجمل ما يمكن وأسعده وقوله تعالى : «عند الله اه» أى مستقرّاً عنده تعالى وبحكمه وإذنه ، فهو كقوله تعالى : «إنّ الدّين عند الله الإسلام اه» آل عمران ـ ٩ وقوله تعالى : «خالصة اه» أى غير مشوبة بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنّكم لا تعذّبون فيها إلّا أيّاماً معدودة

قوله تعالى: « من دون النّاس اه » وذلك لزعمكم بطلان كلّ دين إلّا دينكم وقوله تعالى: « فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين » وهذا كقوله تعالى: « قل يا أيّها الذين هادوا إن زعمتم أنّكم أولياء الله من دون النّاس فتمنّوا الموت ان كنتم صادقين » الجمعة ـ٦ـ وهذه مؤاخذة بلازم فطري بيّن الأثر في الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشكّ وهو أنّ الإنسان بل كلّ موجود ذي شعور إذا خيّر بين الراحة والتعب إختار الراحة من غير تردّد وتذبذب وإذا خيّر بين حيوة وعيشة مكدّرة مشوبة وأُخرى خالصة صافية إختار الخالصة الهنيئة قطعاً ولو فرض إبتلائه بما كان يميل عنه إلى غيره من حيوة شقيّة رديّة أو عيشة منغصّة لم يزل يتمنّى الأُخرى الطيّبة الهنيئة فلا ينفكّ عن التحسّر له في قلبه وعن ذكره في لسانه وعن السعي إليه في عمله.

فلو كانوا صادقين في دعويهم أنّ السعادة الخالصة الأُخرويّة لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنّوه جناناً ولساناً وأركاناً ولن يتمنوّه أبداً بما قدّمت أيديهم من قتل الأنبياء والكفر بموسى ونقض المواثيق والله عليم بالظالمين.

قوله تعالى بما قدّمت أيديهم اه كناية عن العمل فإنّ معظم العمل عند الحسّ يقع بواسطة اليد فيقدّم بعد ذلك إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنايتان نسبة التقديم إلى الأيدي دون أصحاب الأيدي وعدّ كل فعل عملاً للأيدي.

وبالجملة أعمال الإنسان وخاصّة ما يستمرّ صدوره منه أحسن دليل على ماطوى عليه ضميره وارتكز في باطنه والأعمال الطالحة والأفعال الخبيثة لايكشف إلّا عن طويّة خبيثة تأبى أن تميل إلى لقاء الله والحلول في دار أوليائه.

قوله تعالى ولتجدنّهم أحرص النّاس على حيوة اه كالدليل المبيّن لقوله تعالى: ولن يتمنّوه أبداً اه أي ويشهد على أنّهم لن يتمنّوا الموت، أنّهم أحرص النّاس على هذه الحيوة الدّنيا التي لا حاجب ولا مانع عن تمنّي الدار الآخرة إلّا الحرص عليها والإخلاد بها. والتنكير في قوله تعالى: على حيوة للتحقير كما قال تعالى: «وما هذه الحيوة الدّنيا إلّا لعب ولهو وإنّ الدّار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون». العنكبوت ـ ٦٤.

قوله تعالى : ومن الذين أشركوا الظاهر أنه عطف على الناس والمعنى ولتجدنهم أحرص من الذين أشركوا .

قوله تعالى : وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر اه : الظاهر أن ما نافية وضمير هو إما للشأن والقصة وأن يعمر مبتدأ خبره قوله : بمزحزحه أي بمبعده ، وإما راجع إلى مايدل عليه قوله : يود أحدهم اه أي وما الذي يوده بمزحزحه من العذاب. وقوله تعالى: أن يعمر بيان له ومعنى الآية ولن يتمنوا الموت .وأقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحيوة الحقيرة الرديئة الصارفة عن تلك الحيوة السعيدة الطيبة بل تجدهم أحرص على الحيوة من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثاً ولانشوراً يود أحدهم لو يعمر أطول العمر وليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر وهو عمر بالاخرة محدود منته إلى أمد و أجل .

قوله تعالى : يود أحدهم لو يعمر ألف سنة أي أطول العمر وأكثره ، فالألف كناية عن الكثرة وهو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الأفرادي عند العرب والزايد عليه يعبر عنه بالتكرير والتركيب كعشرة آلاف ومأة ألف وألف ألف .

قوله تعالى : والله بصير بما يعملون اه البصير من أسمائه الحسنى ومعناه العلم بالمبصرات فهو من شعب إسم العليم .

قوله تعالى : قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك إلخ . السياق يدل على أن الآية نزلت جواباً عما قالته اليهود وأنهم تأبوا واستنكفوا عن الايمان بما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و عللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحي إليه . والشاهد على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم في القرآن وفي جبريل معاً في الآيتين وماورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم : إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به **اولا** أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لاينبغي أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله ، **وثانياً** : أن القرآن مصدق لما في أيديهم من الكتاب الحق ولامعنى للايمان بأمر والكفر بما يصدقه . **وثالثاً** أن القرآن هدى للمؤمنين به . **ورابعاً** أنه بشرى و كيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهداية ويغمض

عن البشري ولو كان الآتي بذلك عدوّاً له .

وأجاب عن قولهم : إنّما عدوّ جبريل أنّ جبريل ملك من الملائكة لاشأن له إلّا إمتثال ماأمره به الله سبحانه كميكال وساير الملائكة وهم عباد مكرمون لايعصون الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، و كذلك رسل الله لاشأن لهم إلّا بالله ومن الله سبحانه فبغضهم وإستعدائهم بغض وإستعداء لله ومن كان عدوّاً لله وملائكته ورسله و جبريل و ميكال فإنّ الله عدوّ لهم ، وإلى هذين الجوابين تشير الآيتان .

قوله تعالى : فإنّه نزّله على قلبك اه فيه إلتفات من التكلّم إلى الخطاب و كان الظاهر أن يقال على قلبي اه ، لكن بدّل إلى الخطاب للدلالة على أنّ القرآن كما لاشأن في إنزاله لجبريل وإنّما هو مأمور مطيع كذلك لاشأن في تلقّيه وتبليغه لرسول الله ﷺ إلّا أنّ قلبه وعاء للوحي لايملك منه شيئاً وهو مأمور بالتبليغ .

واعلم أنّ هذه الآيات في أواخرها ، أنواع الإلتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبني إسرائيل ، غير أنّ الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام صار المقام مقام إستملال للحديث مع المخاطب وإستحقار لشأنه فكان من الحريّ للمتكلّم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد اُخرى بالإلتفات بعد الإلتفات للدلالة على أنّه لا يرضى بخطابهم لرداءة سمعهم وخسّة نفوسهم ولا يرضى بترك خطابهم إظهاراً لحقّ القضاء عليهم .

قوله تعالى : عدوّ للكافرين اه فيه وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه الدلالة على علّة الحكم كأنّه قيل : فإنّ الله عدوّ لهم لأنّهم كافرون و الله عدوّ للكافرين .

قوله تعالى : وما يكفر بها إلّا الفاسقون اه فيه دلالة على علّة الكفر وأنّه الفسق فهم لكفرهم فاسقون ولا يبعد أن يكون اللام في قوله : الفاسقون للعهد الذكريّ ، و يكون ذلك إشارة إلى ما مرّ في أوائل السورة من قوله تعالى : ومايضلّ به إلّا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الآية .

وأمّا الكلام في جبريل و كيفيّة تنزيله القرآن على قلب رسول الله ﷺ و كذا الكلام في ميكال والملائكة فسيأتي فيما يناسبه من المحلّ إن شاء الله .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى: قل من كان عدوّاً لجبريل الآيتان قال إبن عبّاس كان سبب نزول الآية ما روي أنّ إبن صوريا وجماعة من يهود أهل فدك لمّا قدم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم المدينة سئلوه فقالوا: يا محمّد كيف نومك؟ فقد أخبرنا عن نوم النبيّ الذي يأتي في آخر الزمان.

فقال تنام عيناي، وقلبي يقظان. قالوا: صدقت يامحمّد فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرئة؟ فقال أمّا العظام والعصب والعروق فمن الرجل و أمّا اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرئة. قالوا: صدقت يا محمّد فما بال الولد يشبه أعمامه و ليس له من شبه أخواله شيء؟ أو يشبه أخواله وليس فيه من شبه أعمامه شيء؟ فقال أيّهما علا مائه كان الشبه له قالوا صدقت يا محمّد فأخبرنا عن ربّك ما هو؟ فأنزل الله سبحانه: قل هو الله أحد إلى آخر السورة. فقال له إبن صوريا خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك واتّبعتك. أيّ ملك يأتيك بما ينزّل الله عليك؟ قال: فقال جبرئيل. قال: ذاك عدوّنا ينزّل بالقتال والشدّة والحرب وميكائيل ينزّل باليسر والرّخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك.

أقول: قوله: تنام عيناي و قلبي يقظان اه. قد استفاض الحديث من العامّة و الخاصّة أنّه كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم تنام عينه ولا ينام قلبه ومعناه أنّه كان لايغفل بالنوم عن نفسه فكان وهو في النوم يعلم أنّه نائم وأنّ ما يراه رؤياً يراها ليس باليقظة، و هذا أمر ربّما يتّفق للصّالحين أحياناً عند طهارة نفوسهم و إشتغالها بذكر مقام ربّهم وذلك أنّ إشراف النفس على مقام ربّها لا يدعها غافلة عمّا لها من طور الحيوة الدنيويّة ونحو تعلّقها بربّها. و هذا نحو مشاهدة يبيّن للإنسان أنّه في عالم الحيوة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذي يراه الناس نوماً فقطّ و كذا اليقظة التي يراها الناس يقظة وأنّ الناس وهم معتكفون على باب الحسّ مخلدون إلى أرض الطبيعة، رقود و أنّ عدوّاً أنفسهم أيقاظاً. فعن عليّ عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا إنتبهوا الحديث. وسيأتي زيادة إستيفاء لهذا البحث و كذا الكلام في ساير فقرات هذا الحديث في مواضع مناسبة من هذا الكتاب إنشاءالله.

☆ ☆ ☆

أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠)
وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : نبذه اه النبذ الطرح

قوله تعالى و لمّا جاءهم رسول اه المراد به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا كلّ رسول كان يأتيهم مصدّقاً لما معهم ، لعدم دلالة قوله : و لمّا جاءهم على الاستمرار بل إنّما يدلّ على الدفعة ، و الآية تشير إلى مخالفتهم للحقّ من حيث كتمانهم بشارة التوراة وعدم إيمانهم بمن يصدّق ما معهم .

☆ ☆ ☆

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك إلخ قد اختلف المفسّرون في تفسير الآية إختلافاً عجيباً لا يكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله: إتّبعوا اه أهم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان أو الذين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو الجميع؟ واختلفوا في قوله: تتلوا اه هل هو بمعنى تتّبع الشياطين وتعمل به أو بمعنى تقرء أو بمعنى تكذب؟ واختلفوا في قوله: الشياطين اه فقيل هم شياطين الجنّ وقيل شياطين الإنس وقيل هما معاً. وإختلفوا في قوله: على ملك سليمان اه فقيل معناه في ملك سليمان وقيل معناه في عهد ملك سليمان وقيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنى على وقيل معناه على عهد ملك سليمان. واختلفوا في قوله: ولكنّ الشياطين كفروا اه فقيل إنّهم كفروا بما إستخرجوه من السحر إلى الناس وقيل إنّهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر وقيل إنّهم سحروا فعبّر عن السحر بالكفر. واختلفوا في قوله: يعلّمون الناس السحر اه فقيل إنّهم ألقوا السحر

إليهم فتعلّموه وقيل إنّهم دلّوا الناس على إستخراج السحر وكان مدفوناً تحت كرسيّ سليمان فاستخرجوه و تعلّموه . واختلفوا في قوله : وما أنزل على الملكين اه فقيل ما موصولة والعطف على قوله : ما تتلو اه وقيل ما موصولة والعطف على قوله : السحر أى يعلّمونهم ما أنزل على الملكين ، وقيل ما نافية والواو إستينافيّة أى ولم ينزل على الملكين سحر كما يدّعيه اليهود . واختلفوا في معني الإنزال فقيل إنزال من السماء وقيل بل من نجود الأرض وأعاليها . واختلفوا في قوله : الملكين اه فقيل كانا من ملائكة السماء وقيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللّام إن قرأناه بكسر اللّام كما قرء كذلك في الشواذ أو ملكين بفتح اللّام أى صالحين أو متظاهرين بالصلاح إن قرأناه على ماقرء به المشهور . وإختلفوا في قوله : ببابل اه فقيل هي بابل العراق وقيل بابل دماوند وقيل من نصيبين إلى رأس العين . وإختلفوا في قوله : وما يعلّمان اه فقيل علّم بمعناه الظاهر وقيل علّم بمعنى أعلم . و إختلفوا في قوله : فلا تكفر اه فقيل لا تكفر بالعمل بالسحر وقيل لا تكفر بتعلّمه وقيل بهما معاً . واختلفوا في قوله : فيتعلّمون منهما اه فقيل أى من هاروت وماروت وقيل أى من السحر والكفر وقيل بدلاً ممّا علّماه الملكان بالنهى إلى فعله . واختلفوا في قوله : ما يفرّقون به بين المرء وزوجه اه فقيل أى يوجدون به حبّاً و بغضاً بينهما وقيل إنّهم يغرّون أحد الزوجين ويحملونه على الكفر والشرك فيفرّق بينهما إختلاف الملّة والنحلة وقيل إنّهم يسعون بينهما بالنميمة والوشاية فيؤل إلى الفرقة . فهذه نبذة من الإختلاف في تفسير كلمات ما يشتمل على القصّة من الآية وجمله ، وهناك إختلافات أُخر في الخارج من القصّة في ذيل الآية وفي نفس القصّة . وهل هي قصّة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل ؟ أو غير ذلك ؟ وإذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرناها من الإحتمالات في البعض الآخر إرتقى الإحتمالات إلى كمّيّة عجيبة وهي ما يقرب من ألف ألف ومأتين و ستّين ألف إحتمال ($٤ \times ٣^{٩} \times ٢^{٤}$) !.

وهذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردّد الآية بين مذاهب وإحتمالات تدهش العقول وتحيّر الألباب ، والكلام بعد متّك على أريكة حسنه متجمّل في أجمل جماله متحلّ بحليّ بلاغته وفصاحته وسيمرّ بك نظيرة هذه الآية وهي قوله تعالى : « أفمن

كان عَلى بيّنة مِن رَبّه ويتلوه شاهدٌ مِنه ومِن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة » هود ـ ١٧ .

والذي ينبغي أن يقال : أنّ الآية بسياقها تعرّض لشأن آخر من شئون اليهود وهو تداول السحر بينهم ، وأنّهم كانوا يستندون في أصله إلى قصّة معروفة أو قصّتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبيّ والملكين ببابل هاروت وماروت. فالكلام معطوف على ما عندهم من القصّة التي يزعمونها إلّا أنّ اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف وتغيير في المعارف والحقائق فلا يؤمنون ولا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخيّة محرّفة مغيّرة على ما هو دأبهم في المعارف يميلون كلّ حين إلى ما يناسبه من منافعهم في القول والفعل وفيما يلوح من مطاوي جمل الآية كفاية . وكيف كان فيلوح من الآية أنّ اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان زعماً منهم أنّ سليمان عليه السلام إنّما ملك الملك وسخّر الجنّ والإنس والوحش والطير وأتى بغرائب الأمور وخوارقها بالسحر الّذي بعض ما في أيديهم ، وينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت وماروت فردّ عليهم القرآن بأنّ سليمان عليه السلام لم يكن يعمل بالسحر ، كيف والسحر كفر بالله وتصرّف في الكون على خلاف ما وضع الله العادة عليه وأظهره على خيال الموجودات الحيّة وحواسّها ؟ ولم يكفر سليمان عليه السلام وهو نبيّ معصوم ، وهو قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر » و قوله تعالى : « ولقد علموا لمن إشتريه ماله في الآخرة من خلاق » فسليمان عليه السلام أعلى كعباً وأقدس ساحة من أن ينسب إليه السحر والكفر وقد إستعظم الله قدره في مواضع من كلامه في عدّة من السوَر المكّية النازلة قبل هذه السورة كسورة الأنعام والأنبياء والنمل وسورة ص وفيها أنّه كان عبداً صالحاً ونبيّاً مرسلاً آتاه الله العلم والحكمة ووهب له من الملك مالا ينبغي لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافيّة والأساطير التي وضعتها الشياطين وتلوها وقرئوها على أوليائهم من الإنس وكفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر . وردّ عليهم القرآن في الملكين ببابل هاروت وماروت بأنّه وإن أنزل عليهما ذلك ولا ضير في ذلك لأنّه فتنة وإمتحان إلهيّ كما ألهم قلوب

بني آدم وجوه الشرّ والفساد فتنة وامتحاناً وهو من القدر، فهما وإن أنزل عليهما السحر إلّا أنّهما ما كانا يعلّمان من أحد إلّا و يقولان له إنّما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال ما تتعلّمه من السحر في غير مورده كإبطال السحر والكشف عن بغى أهله، وهم مع ذلك يتعلّمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله في الطبيعة والعادة، فيفرّقون به بين المرء و زوجه إبتغاءاً للشرّ والفساد و يتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم. فقوله تعالى: و اتّبعوا أي اتّبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا أي تضع و تكذب الشياطين من الجنّ على ملك سليمان والدليل على أنّ تتلوا بمعنى تكذب تعدّيه بعلى وعلى أنّ الشياطين هم الجنّ كون هؤلاء تحت تسخير سليمان ومعذّبين بعذابه، وبذلك كان عليه السلام يحبسهم عن الإفساد. قال تعالى: « ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنّا لهم حافظين » الانبياء - ٨٢ وقال تعالى: « فلمّا خرّ تبيّنت الجنّ أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » السبأ -١٤.

قوله تعالى: وما كفر سليمان أي والحال أنّ سليمان لم يسحر حتى يكفر ولكن الشياطين كفروا والحال أنّهم يضلّون الناس ويعلّمونهم السحر.

قوله تعالى: وما أنزل اه أي واتّبعت اليهود ما أنزل بالإخطار والإلهام على الملكين ببابل هاروت وماروت والحال أنّهما ما يعلّمان السحر من أحد حتى يحذّراه العمل به و يقولا إنّما نحن فتنة لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلّمكم فلا تكفر باستعماله.

قوله تعالى: فيتعلّمون منهما اه أي من الملكين وهما هاروت وماروت، ما يفرّقون به أي سحراً يفرّقون بعمله وتأثيره بين المرء وزوجه.

قوله تعالى: وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله اه دفع لما يسبق إلى الوهم أنّهم بذلك يفسدون أمر الصنع والتكوين ويسبقون تقدير الله ويبطلون أمره فدفعه بأنّ السحر نفسه من القدر لا يؤثّر إلّا بإذن الله فما هم بمعجزين وإنّما قدّم هذه الجملة على قوله: و يتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم اه لأنّ هذه الجملة أعني: ويتعلّمون منهما

ما يفرّقون به بين المرء وزوجه اه وحدها مشتملة على ذكر التأثير ، فأردفت بأنّ هذا التأثير بإذن الله .

قوله تعالى : ولقد علموا لمن إشتريه ماله في الآخرة من خلاق اه علموا ذلك بعقولهم لأنّ العقل لا يرتاب في أنّ السحر أشئم منابع الفساد في الإجتماع الإنسانيّ وعلموا ذلك أيضاً من قول موسى فإنّه القائل : « ولا يُفلح الساحر حيث أتى » طه ـ ٦٩ .

قوله تعالى . ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون اه أى إنّهم مع كونهم عالمين بكونه شرّاً لهم مفسداً لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإنّ العلم إذا لم يهدِ حامله إلى مستقيم الصّراط كان ضلالاً وجهلاً لا علماً . قال تعالى : « أفرأيت من إتّخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم » الجاثية ـ ٢٢ .

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغي أن يتمنّى المتمنّي لهم العلم والهداية .

قوله تعالى : ولو أنّهم آمنوا واتّقوا إلخ أى إتّبعوا الايمان والتقوى ، بدّل إتّباع أساطير الشياطين ، والكفر بالسحر ، وفيه دليل على أنّ الكفر بالسحر كفر في مرتبة العمل كترك الزكوة لا كفر في مرتبة الإعتقاد ، ولو كان السحر كفراً في الإعتقاد لقال تعالى : ولو أنّهم آمنوا لمثوبة إلخ واقتصر على الايمان ولم يذكر التقوى فاليهود آمنوا ولكن لمّا لم يتقّوا ولم يرعوا محارم الله لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين .

قوله تعالى : لمثوبة من عندالله خير لو كانوا يعلمون اه أى من المثوبات والمنافع التي يرومونها بالسحر ويقتنونها بالكفر هذا .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العيّاشيّ والقمّيّ في قوله تعالى : و اتّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان اه عن الباقر عليه السلام في حديث : فلمّا هلك سليمان وضع إبليس السحر و كتبه في كتاب ثم طواه و كتب على ظهره ، هذا ما وضع آصف بن برخيا الملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا و كذا فليعمل كذا و كذا ثم دفنه تحت سريره ثمّ استثاره

لهم فقرأه فقال الكافرون : ماكان يغلبنا سليمان إلّا بهذا وقال المؤمنون : بل هو عبد الله ونبيّه ، فقال الله جلّ ذكره : وإتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان .

أقول : إسناد الوضع والكتابة والقراءة إلى إبليس لا ينافي إستنادها إلى سائر الشياطين من الجنّ والإنس لانتهاء الشرّ كلّه إليه وإنتشاره منه لعنه الله إلى أوليائه بالوحي والوسوسة وذلك شايع في لسان الأخبار . وظاهر الحديث أنّ كلمة تتلوه من التلاوة بمعنى القراءة وهذا لا ينافي ما إستظهرناه في البيان السابق: أنّ يتلو بمعنى يكذب لأنّ إفادة معنى الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه ، وتقدير قوله : تتلوا الشياطين على ملك سليمان يقرؤنه كاذبين على ملك سليمان والأصل في معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى يلي ولاية وهو أن يملك الشيء من حيث الترتيب ووقوع جزء منه عقيب جزء آخر . وسيأتي الكلام فيه في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى : « إنّما وليّكم الله ورسوله » المائدة ـ ٥٨ .

وفي العيون في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون ، وأمّا هاروت وماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليتحرّزوا به عن سحر السحرة ويبطلوا كيدهم وما علّما أحداً من ذلك شيئاً إلّا قالا له إنّما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالإحتراز عنه وجعلوا يفرّقون بما يعملونه بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله .

وفي الدرّ المنثور أخرج إبن جرير عن إبن عبّاس ، قال : كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو يأتي شيئاً من شأنه أعطى الجرادة وهي إمرئته خاتمه فلمّا أراد الله أن يبتلي سليمان بالذي ابتلاه به أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها : هاتي خاتمي فأخذه و لبسه فلمّا لبسه دانت له شياطين الجنّ و الإنس فجائها سليمان فقال : هاتي خاتمي فقال كذبت لست سليمان فعرف أنّه بلاء أبتلى به فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيّام كتباً فيها سحر و كفر ثمّ دفنوها تحت كرسيّ سليمان ثمّ أخرجوها فقرؤها على الناس فقالوا إنّما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب فبرء الناس من سليمان واكفروه حتى بعث الله محمّداً وأنزل عليه: وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا .

أقول: والقصّة مرويّة في روايات أُخرو هي قصّة طويلة من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء مذكورة في جملتها .

وفي الدّر المنثور أيضاً وأخرج سعيد بن جرير والخطيب في تاريخه عن نافع قال : سافرت مع ابن عمر فلمّا كان في آخر اللّيل قال يا نافع : اُنظر هل طلعت الحمراء؟ قلت: لا ، مرّتين أو ثلثاً ثمّ قلت : قد طلعت . قال : لامرحباً بها ولا أهلاً . قلت : سبحان الله نجم مسخّر سامع مطيع . قال : ما قلت لك إلّا ما سمعت من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم . قال: إنّ الملائكة قالت : يا ربّ كيف صبرك على بني آدم في الخطايا و الذنوب؟ قال : إنّي أبليتهم وعافيتهم .قالوا : لو كنّا مكانهم ما عصيناك قال : فاختاروا ملكين منكم ، فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا ، فألقى الله عليهم الشبق . قلت: وما الشبق ؟ قال : الشهوة فجائت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كلّ واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثمّ قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي ؟ قال : نعم ، فطالباها لأنفسهما فقالت لا أمكّنكما حتّى تعلّماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان فأبيا ثمّ سئلاها أيضاً فأبت ، ففعلا فلمّا استطيرت طمسها الله كوكباً وقطع أجنحتهما ثمّ سألا التوبة من ربّهما فخيّرهما فقال إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه فإذا كان يوم القيمة عذّبتكما وإن شئتما عذّبتكما في الدنيا فإذا كان يوم القيمة رددتكما إلى ما كنتما عليه ، فقال أحدهما لصاحبه إنّ عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فانطلقا إلى بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والأرض معذّبان إلى يوم القيمة .

أقول : وقد روي قريب منه في بعض كتب الشيعة مرفوعاً عن الباقر عليه السلام وروى السيوطيّ فيما يقرب من هذا المعنى في أمر هاروت و ماروت والزهرة نيّفاً وعشرين حديثاً ، صرّحوا بصحّة طريق بعضها . وفي منتهى أسناد ها عدّة من الصحابة كابن عبّاس و ابن مسعود و عليّ وأبي الدرداء و عمر وعائشة و ابن عمر . و هذه قصّة خرافيّة تنسب إلى الملائكة المكرّمين الذين نصّ القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم عن الشرك والمعصية أغلظ الشرك وأقبح المعصية ، وهو: عبادة الصنم والقتل والزنا وشرب

الخمر وتنسب إلى كوكبة الزهرة أنّها إمرأة زانية مسخت ـ وإنّها اُضحوكة ـ وهي كوكبة سماويّة طاهرة في طايعتها وصنعها أقسم الله تعالى عليها في قوله: «والجوار الكنّس» التكوير ـ ١٦ على أنّ علم الفلك أظهر اليوم هويّتها وكشف عن عنصرها وكميّتها وكيفيّتها وسائر شئونها.

فهذه القصّة كالتي قبلها المذكورة في الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصّة هاروت وماروت، تلك القصّة الخرافيّة التي تشبه خرافات يونان في الكواكب والنجوم.

ومن هيهنا يظهر للباحث المتأمّل: أنّ هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم لاتخلو من دسّ دسّته اليهود فيها وتكشف عن تسرّبهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأوّل فقد لعبوا في رواياتهم بكلّ ماشاؤوا من الدسّ والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون.

لكن الله عزّ إسمه جعل كتابه في محفظة إلهيّة من هوسات المتهوّسين من أعدائه كلّما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عزّ من قائل: «إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون» الحجر ـ ٩ وقال: «وإنّه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد» فصّلت ـ ٤٢ وقال: «وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً» أسرى ـ ٨٢ فأطلق القول ولم يقيّد، فما من خلط أو دسّ إلّا ويدفعه القرآن ويظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله وإقراء صفحة تاريخه وقال رسول الله فيما رواه الفريقان. ماوافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه. فأعطى ميزاناً كلّياً يوزن به المعارف المنقولة منه ومن أوليائه. وبالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحقّ ثمّ لايلبث أن يظهر بطلانه ويمات عن القلوب الحيّة كما أميت عن الأعيان. قال تعالى «بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه» الأنبياء ـ ١٨ وقال تعالى: «ويريد الله أن يحقّ الحقّ بكلماته» الأنفال ـ ٧ وقال تعالى: «ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون» الأنفال ـ ٨ ولا معنى لإحقاق الحقّ ولا لإبطال الباطل إلّا إظهار صفتهما.

و بعض الناس وخاصّة من أهل عصرنا من المتوغّلين في الأبحاث المادّيّة والمرعوبين من المدنيّة الغربيّة الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوءً و أخذوا بطرح جميع ما تضمّنته سنّة رسول الله واشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا في ذلك مسلك التفريط، قبال ما سلكه بعض الأخباريّين وأصحاب الحديث والحروريّة وغيرهم مسلك الإفراط والأخذ بكلّ رواية منقولة كيف كانت. و كما أنّ القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبة في الدين لتميّز الحقّ من الباطل و نسبة الباطل و اللّغو من القول إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كذلك الطرح الكلّيّ تكذيب لها و إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو القائل جلّ ثنائه: «ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» الحشر ـ ٧ و قوله تعالى: «و ما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله» النساء ـ ٦٣ إذ لو لم يكن لقول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حجّيّة أو لما ينقل من قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم إلينا معاشر الغائبين في عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجّيّة لما استقرّ من الدين حجر على حجر، والركون على النقل و الحديث ممّا يعتوره البشر و يقبله في حيوته الاجتماعيّة قبولاً يضطرّ إليه بالبداهة ويهديه إلى ذلك الفطرة الإنسانيّة لاغنى له عن ذلك، وأمّا وقوع الدسّ والخلط في المعارف المنقولة الدينيّة فليس ببدع يختصّ بالدين كيف ورحى الاجتماع بجميع جهاتها وأركانها تدور على الأخبار الدائرة اليوميّة العامّة والخاصّة، ووجوه الكذب والدسّ والخلط فيها أزيد وأيدي السياسات الكلّيّة والجزئيّة بها ألعب؟ ونحن على فطرتنا الإنسانيّة لا نجري على مجرّد قرع السمع في الأخبار المنقولة إلينا في نادي الاجتماع بل نعرّض كلّ واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذي يمكن أن يوزن به فإن وافقه و صدّقه قبلناه و إن خالفه و كذّبه طرحناه و إن لم يتبيّن شيءٌ من أمره ولم يتميّز حقّه من باطله وصدقه من كذبه توقّفنا فيه من غير قبول و لا ردّ على الاحتياط الذي جبّلنا عليه في الشرور والمضارّ.

هذا كلّه بشرط الخبرة في نوع الخبر الذي نقل إلينا وأمّا مالاخبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع

إلى أهل خبرته والأخذ بما يرون فيه ويحكمون به هذا .

فهذا ما عليه بنائنا الفطريّ في الاجتماع الإنسانيّ ، والميزان الدينيّ المضروب لتمييز الحقّ من الباطل وكذا الصدق من الكذب ، لايغاير ذلك بل هو هو بعينه ، وهو العرض على كتاب الله فإن تبيّن منه شيء أخذ به وإن لم يتبيّن لشبهة فالوقوف عند الشبهة . وعلى ذلك أخبار متواترة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة من أهل بيته . هذا كلّه في غير المسائل الفقهيّة وأمّا هي فالمرجع في البحث عنها فنّ أصول الفقه .

« بحث فلسفي »

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية المشاهدة والنقل، فقلّما يوجد منّا من لم يشاهد شيئاً من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شيء من ذلك ـ قليل أو كثير ـ إلا أنّ البحث الدقيق في كثير منها يبيّن رجوعها إلى الأسباب الطبيعيّة العاديّة ، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوّى بها أصحابها بالاعتياد والتمرين كأكل السموم و حمل الأثقال والمشي على حبل ممدود في الهواء إلى غير ذلك ، و كثير منها تتّكي على أسباب طبيعيّة مخفيّة على النّاس مجهولة لهم كمن يدخل النّار ولا يحترق بها من جهة طلاية الطلق ببدنه أو يكتب كتاباً لا خطّ عليه ولا يقرئه إلّا صاحبه ، وإنّما كتب بمايع لا يظهر إلّا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك . و كثير منها يحصل بحركات سريعة تخفى على الحسّ لسرعتها فلا يرى الحسّ إلّا أنّه وقع من غير سبب طبيعيّ كالخوارق التي يأتي بها أصحاب الشعبذة . فهذه كلّها مستندة إلى أسباب عاديّة مخفيّة على حسّنا أو غير مقدورة لنا ، لكنّ بعض هذه الخوارق لا يحلّل إلى الأسباب الطبيعيّة الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيّبات و خاصّة ما يقع منها في المستقبل و كأعمال الحبّ والبغض والعقد والحلّ والتنويم والتمريض وعقد النوم والإحضار والتحريكات بالإرادة ممّا يقع من أرباب الرياضات وهي أمور غير قابلة للإنكار ، شاهدنا بعضاً منها و نقل إلينا بعض آخر نقلاً لا يطعن فيه ، وهو ذا يوجد اليوم من أصحابها بهند وإيران والغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق والتأمّل التامّ في طرق الرياضات المعطية

لهذه الخوارق والتجارب العملي في أعمالهم وإرادتهم يوجب القول بأنها مستندة إلى قوة الإرادة والإيمان بالتأثير على تشتت أنواعها، فالإرادة تابعة للعلم والإذعان السابق عليه، فربما توجد على إطلاقها وربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شيء خاص بمداد خاص في مكان خاص في بعض أعمال الحب والبغض، أو نصب المرأة حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءة عوذة خاصة إلى غير ذلك، فجميع ذلك شرائط لحصول الارادة الفاعلة. فالعلم إذا تم علماً قاطعاً أعطى للحواس مشاهدة ماقطع به. ويمكنك أن تختبر صحة ذلك بأن تلقن نفسك أن شيئاً كذا أو شخصاً كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لاتشك فيه ولا تلتفت إلى عدمه ولا إلى شيء غيره فإنك تجده أمامك على ما تريد. وربما توجد في الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض.

وإذا كان الأمر على هذا فلو قويت الإرادة أمكنها أن تؤثر في غير الإنسان المريد نظير ماتوجده في نفس الإنسان المريد إما من غير شرط وقيد أو مع شيء من الشرائط.

ويتبين بما مر أمور: **احدها** أن الملاك في هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة وأما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقده أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالأجرام الفلكية. ويمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة والشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات والعزايم أسمائهم ويدعون بها على طرق خاصة عندهم، وكذلك ما يعتقده أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها في خيالهم أو حواسهم دون الخارج وإلا لرآه كل من حضر عندهم وللكل حس طبيعي. وبه تنحل شبهة أخرى في إحضار روح من هو حي في حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به والواحد من الإنسان ليس له إلا روح واحدة. وبه تنحل أيضاً شبهة أخرى وهي: أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان ومكان دون زمان ومكان. وبه تنحل أيضاً شبهة ثالثة، وهي: أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التي تحضر بها عند آخر. وبه تنحل أيضاً شبهة رابعة، وهي: أن الأرواح ربما تكذب عند الإحضار في أخبارها و

ربما يكذب بعضها بعضاً . فالجواب عن الجميع : أن الروح إنما تحضر في مشاعر الشخص المحضر لا في الخارج منها على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية .

ثانيها : أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد في إرادته على قوة نفسه وثبات إنيته كغالب أصحاب الرياضات في إرادتهم فتكون لا محالة محدودة القوة مقيدة الأثر عند المريد وفي الخارج . وربما يعتمد فيه على ربه كالأنبياء والأولياء من أصحاب العبودية لله وأرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئاً إلا لربهم وبربهم ، وهذه إرادة طاهرة لا إستقلال للنفس التي تطلع هذه الإرادة منها بوجه ولم تتلون بشيء من ألوان الميول النفسانية ولا اتكاء لها إلا على الحق فهي إرادة ربانية غير محدودة ولا مقيدة .

والقسم الثاني إن أثرت في مقام التحدي كغالب ما ينقل من الأنبياء سميت آية معجزة وإن تحققت في غير مقام التحدي سميت كرامة أواستجابة دعوة إن كانت مع دعاء . والقسم الأول إن كان بالإستخبار والإستنصار من جن أو روح أو نحوه سمي كهانة وإن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك سمي سحراً .

ثالثها : أن الأمر حيث كان دائراً مدار الإرادة في قوتها وهي على مراتب من القوة والضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر والمعجزة أوأن لايؤثر بعض النفوس في بعض إذا كانت مختلفة في مراتب القوة وهو مشهود في أعمال التنويم والإحضار . هذا وسيأتي شطر من الكلام في ذلك .

﴿ بحث علمي ﴾

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة والقول الكلي في تقسيمها وضبطها عسيرة جداً . وأعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره : **منها** السيميا وهو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف في الأمور الطبيعية ، ومنه التصرف في الخيال المسمى بسحر العيون وهذا الفن من أصدق مصاديق السحر . **ومنها** الليمياوهو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية كالأرواح الموكلة بالكواكب والحوادث وغير ذلك بتسخيرها

أو باتصالها واستمدادها من الجن بتسخيرهم وهو فن التسخيرات . ومنها الهيميا : وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير وهو الطلسمات ، فإن للكواكب العلوية والأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما أن العناصر والمركبات وكيفياتها الطبيعية كذلك . فلو ركبت الأشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث كموت فلان وحيوة فلان وبقاء فلان مثلاً مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلك الحصول على المراد و هذا معنى الطلسم . ومنها الريميا و هو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء وهو الشعبذة . وهذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها وهو الكيميا الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية. قال شيخنا البهائي ره : أحسن الكتب المصنفة التي في هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات إسمه (كله سر) وقد ركب إسمه من أوايل أسماء هذه العلوم الكيميا والليميا والهيميا والسيميا والريميا إنتهى ملخص كلامه .

ومن الكتب المعتبرة فيها خلاصة كتب بليناس ورسائل الخسروشاهي والذخيرة الإسكندرية والسر المكتوم للرازي والتسخيرات للسكاكي و أعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي .

ومن العلوم الملحقة بما مر علم الأعداد و الأوفاق وهو الباحث عن ارتباطات الأعداد والحروف للمطالب و وضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص ومنها الخافية وهو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء واستخراع أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب والدعوة بالعزايم المؤلفة منها للنيل على المطلوب ومن الكتب المعتبرة فيها عندهم كتب الشيخ أبي العباس البوني والسيد حسين الأخلاطي وغيرهما .

ومن الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح وهما كما مر من تأثير الإرادة والتصرف في الخيال وقد ألف فيها كتب ورسائل كثيرة ، واشتهار أمرها يغني عن الإشارة إليها ههنا والغرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة .

☆☆☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: يا أيّها الذين آمنوا اه أوّل مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة يا أيّها الذين آمنوا اه وهو واقع في القرآن خطاباً في نحو من خمسة و ثمانين موضعاً، والتعبير عن المؤمنين بلفظة الذين آمنوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب ممّا يختصّ بهذه الأُمّة، وأمّا الأُمم السابقة فيعبّر عنهم بلفظة القوم كقوله: « قوم نوح وقوم هود » وقوله: « قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بيّنة الآية » وقوله: « أصحاب مدين وأصحاب الرّسّ » وبني إسرائيل، ويا بني إسرائيل، فالتعبير بلفظة الذين آمنوا ممّا يختصّ التشرّف به بهذه الأُمّة، غير أن التدبّر في كلامه تعالى يعطي أنّ التعبير بلفظة الذين آمنوا يراد به في كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالى: « وتوبوا إلى الله جميعاً أيّها المؤمنون » النور - ٣١ بحسب المصداق. قال تعالى: « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسعت كلّ شيء رحمة وعلماً فاغفر للّذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربّنا وأدخلهم جنّات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذريّاتهم إنّك أنت العزيز الحكيم» المؤمن - ٧ و ٨ فجعل استغفار الملائكة وحملة العرش أوّلاً للّذين آمنوا ثمّ بدّله ثانياً بقوله: للّذين تابوا واتّبعوا، والتوبة هي الرجوع، ثمّ علّق دعائهم بالذين آمنوا وعطف عليهم آبائهم وذريّاتهم ولو كان هؤلاء المحكيّ عنهم بالذين آمنوا هم أهل الايمان برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، كيف ماكانوا، كان الذين آمنوا شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج ولم يبق للعطف والتفرقة محلّ و كان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صفّ واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى : « إن الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرء بما كسب رهين » الطور ـ ٢١ فلو كان ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان ، مصداقاً للذين آمنوا في كلامه تعالى لم يبق للإلحاق وجه . ولو كان قوله : و اتبعتهم ذريتهم اه قرينة على إرادة أشخاص خاصة من الذين آمنوا وهم كل جمع من المؤمنين بالنسبة إلى ذريتهم المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضاً وجه ، ولا لقوله ، وما ألتناهم من عملهم من شيء اه ، وجه صحيح إلا في الطبقة الأخيرة التي لا ذرية بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبائهم ، وهذا وإن كان معنى معقولاً إلا أن سياق الآية وهو سياق التشريف يأبى عن ذلك لعود المعنى على ذلك التقدير إلى مثل معنى قولنا : المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض وهم جميعاً في صف واحد مثل من غير شرافة للبعض على البعض ولا للمتقدم على المتأخر فإن الملاك هو الإيمان وهو في الجميع واحد وهذا مخالف لسياق الآية الدال على نوع كرامة وتشريف للسابق بإلحاق ذريته به ، فقوله : واتبعتهم ذريتهم بإيمان اه قرينة على إرادة أشخاص خاصة بقوله : الذين آمنوا اه وهم السابقون الأولون في الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المهاجرين والأنصار في يوم العسرة فكلمة الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء .

و يشعر بذلك أيضاً قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين إلى أن قال : والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم إلى أن قال : والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا إغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم » الحشر ـ ١٠ فلو كان مصداق قوله : الذين آمنوا عين مصداق قوله : الذين سبقونا بالإيمان كان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير وجه ظاهر .

ويشعر بما مر أيضاً قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً إلى أن قال : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً » الفتح ـ ٢٩ .

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين ، ولا يبعد جريان نظير الكلام في لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون في الكفر برسول

الله ﷺ من مشركي مكّة بهم وأتراكما يشعر به أمثال قوله تعالى: «إنّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» البقرة -٦.

فان قلت: فعلى ما مرّ يختصّ الخطاب بالذين آمنوا بعدّة خاصّة من الحاضرين في زمان النبيّ ﷺ مع أنّ القوم ذكروا أنّ هذه خطابات عامّة لزمان الحضور وغيره والحاضرين الموجودين في عصر النبيّ ﷺ وغيرهم وخاصّة بناءً على تقريب الخطاب بنحو القضيّة الحقيقيّة.

قلت: نعم هو خطاب تشريفيّ يختصّ بالبعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمّنة لها الخطاب بهم فإنّ لسعة التكليف وضيقه أسباباً غير ما يوجب سعة الخطاب وضيقه من الأسباب، كما أنّ التكاليف المجرّدة عن الخطاب عامّة وسيعة من غير خطاب، فعليهذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب يا أيّها الذين آمنوا من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ يا أيّها النبيّ، ويا أيّها الرسول مبنيّاً على التشريف، والتكليف عامّ، والمراد وسيع، ومع هذا كلّه لا يوجب ماذكرناه من الاختصاص التشريفيّ عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصّين بالتشريف أصلاً إذا كان هناك قرينة يدلّ على ذلك كقوله تعالى: «إنّ الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم» النساء - ١٣٧ وقوله تعالى: حكاية عن نوح: «وما أنا بطارد الّذين آمنوا إنّهم ملاقوا ربّهم» هود-٢٩.

قوله تعالى: لا تقولوا راعنا وقولوا أنظرنا اه أي بدّلوا قول (راعنا) بقول (أنظرنا) ولئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفراً وللكافرين عذاب أليم ففيه نهي شديد عن قول راعنا وهذه كلمة ذكرتها آية اُخرى وبيّنت معناها في الجملة وهي قوله تعالى من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّاً بألسنتهم وطعناً في الدين» النساء - ٤٥ ومنه يعلم أنّ اليهود كانت تريد بقولهم للنبيّ ﷺ راعنا نحواً من معنى قوله: إسمع غير مسمع ولذلك ورد النهي عن خطاب رسول الله ﷺ بذلك وحينئذ ينطبق على ما نقل: أنّ المسلمين كانوا يخاطبون النبيّ ﷺ بذلك إذا ألقى إليهم كلاماً يقولون راعنا يارسول الله - يريدون أمهلنا وانظرنا حتى

نفهم ماتقول ـ وكانت اللّفظة تفيد في لغة اليهود معنى الشتم فاغتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بذلك يظهرون التأدّب معه و هم يريدون الشتم و معناه عندهم اسمع لا أسمعت فنزل : من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا الآية ونهى الله المؤمنين عن الكلمة وأن يقولوا ما في معناه وهو أنظرنا فقال : لا تقولوا راعنا وقولوا أنظرنا .

قوله تعالى : وللكافرين عذاب أليم اه يريد المتمرّدين من هذا النهى و هذا إحدى الموارد التي اُطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعيّة .

قوله تعالى : ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب اه لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصّة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة إلى العلّة ، وهو أنّهم لكونهم أهل كتاب ما يودّون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهليّة الكتاب مع أنّ ذلك ضنّة منهم بما لا يملكونه ، ومعارضة مع الله سبحانه في سعة رحمته وعظم فضله ، ولو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين في بعض الخصائل ، وهم على غيظ من الإسلام ، وربّما يؤيّد هذا الوجه بعض الايات اللاحقة كقوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارى اه » البقرة ـ ۱۱۱ وقوله تعالى : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء و قالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب » البقرة ـ ۱۱۳ .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور وأخرج أبو نعيم في الحلية عن إبن عبّاس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ما أنزل الله آية فيها يا أيّها الذين آمنوا إلّا وعليّ رأسها وأميرها .

أقول : والرواية تؤيّد ما سننقله من الروايات الواردة في عدّة من الآيات أنّها في عليّ أو في أهل البيت نظير ما في قوله تعالى : « كنتم خير اُمّة اخرجت للنّاس » آل عمران ـ ۱۱۰ وقوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس » البقرة ـ ۱٤۳ وقوله تعالى: وكونوا مع الصادقين التوبة ـ ۱۲۰ .

✡✡✡

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٧) .

﴿ بيان ﴾

الآيتان في النسخ ومن المعلوم أنّ النسخ بالمعنى المعروف عند الفقهاء وهو الإبانة عن انتهاء أمد الحكم و انقضاء أجله اصطلاح متفرّع عليها مأخوذ منها ومن مصاديق ما يتحصّل من الآية في معنى النسخ على ماهوظاهر إطلاق الآية .

قوله تعالى : ما ننسخ اه النسخ هوالإزالة . يقال : نسخت الشمس الظلّ إذا أزالته وذهبت به . قال تعالى: « وما أرسلنا من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيّته فينسخ الله مايلقي الشيطان » الحجّ -٥١ ومنه أيضاً قولهم : نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكأنّ الكتاب أذهب به وأبدل مكانه ولذلك بدّل لفظ النسخ بالتبديل في قوله تعالى: « وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بماينزّل قالوا إنّما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون» النحل -١٠١ و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود وبطلان تحقّقها بل الحكم حيث علّق بالوصف وهو الآية والعلامة مع ما يلحق بهامن التعليل في الآية بقوله تعالى: ألم تعلم إلخ أفاد ذلك أنّ المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث أنّها آية أعني إذهاب كون الشيء آية وعلامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكاليف أوغيره مع بقاء أصله وهذا هو المستفاد من إقتران قوله : ننسها بقوله : ما ننسخ اه والإنساء إفعال من النسيان وهو الإذهاب عن العلم كما أنّ النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أومثلها اه .

ثمّ إنّ كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيّات والجهات ، فالبعض

من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله، والأحكام والتكاليف الإلهيّة آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بهامنه تعالى، والموجودات العينيّة آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيّات وجودها عن خصوصيّات صفاته وأسمائه سبحانه، وأنبياء الله وأولياءه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا، ولذلك كانت الآية تقبل الشدّة والضعف. قال الله تعالى: « لقد رأى من آيات ربّه الكبرى » النجم ـ ١٨.

ومن جهة أُخرى الآية ربّما كانت في أنّها آية ذات جهة واحدة وربّما كانت ذات جهات كثيرة، ونسخها وإزالتها كما يتصوّر بجهته الواحدة كإهلاكها كذلك يتصوّر ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة، كالآية من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعيّ وتبقى من حيث بلاغتها وإعجازها ونحو ذلك.

وهذا الذي استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذي يفيده عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير ألم تعلم أنّ الله له ملك السموات والأرض اه. وذلك أنّ الإنكار المتوهّم في المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل في شأن نزول الآية بالنسبة إلى معنى النسخ يتعلّق به من وجهين:

أحدهما: من جهة أنّ الآية إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقيّة لاتحفظها شيء دونها، فلو زالت الآية فاتت المصلحة ولن تقوم مقامها شيء تحفظ به تلك المصلحة، ويستدرك به مافات منها من فائدة الخلقة ومصلحة العباد، وليس شأنه تعالى كشأن عباده ولا علمه كعلمهم بحيث يتغيّر بتغيّر العوامل الخارجيّة فيتعلّق يوماً علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغيّر علمه غداً ويتعلّق بمصلحة أُخرى فاتت عنه بالأمس، فيتغيّر الحكم، ويقضي ببطلان ما حكم سابقاً، وإتيان آخر لاحقاً، فيطلع كلّ يوم حكم، ويظهر لون بعد لون، كما هو شأن العباد الغير المحيطين بجهات الصلاح في الأشياء، فكانت أحكامهم وأوضاعهم تتغيّر بتغيّر العلوم بالمصالح والمفاسد زيادةً ونقيصة وحدوثاً وبقاءً، ومرجع هذا الوجه إلى نفي عموم القدرة وإطلاقها.

وثانيهما. أنّ القدرة وإن كانت مطلقة إلّا أنّ تحقّق الإيجاد وفعليّة الوجود

يستحيل معه التغيّر، فإنّ الشيء لا يتغيّر عمّا وقع عليه بالضرورة، وهذا مثل الإنسان في فعله الاختياري فإنّ الفعل اختياريّ للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضروريّ الثبوت غير اختياريّ له، ومرجع هذا الوجه إلى نفي إطلاق الملكيّة وعدم جواز بعض التصرّفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود: يد الله مغلولة. فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأوّل بقوله: ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير أى فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائت أو إقامة ما هو مثل الفائت مقامه. وأشار إلى الجواب عن الثاني بقوله: ألم تعلم أنّ الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دونه من وليّ ولا نصير أى إنّ ملك السموات والأرض لله سبحانه فله أن يتصرّف في ملكه كيف يشاء وليس لغيره شيء من الملك حتّى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرّفه سبحانه، أو يكون مانعاً دون تصرّف من تصرّفاته، فلا يملك شيء شيئاً، لا ابتداءً ولا بتمليكه تعالى، فإنّ التمليك الذي يملّكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضاً شيئاً بنحو يبطل ملك الأوّل ويحصل ملك الثاني، بل هو مالك في عين ما يملّك غيره ما يملك. فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق والتصرّف المطلق له وحده، وإذا نظرنا إلى ما ملّكنا بملكه من دون استقلال كان هو الوليّ لنا وإذا نظرنا إلى ما تفضّل علينا من ظاهر الإستقلال - وهو في الحقيقة فقر في صورة الغنى، وتبعيّة في صورة الاستقلال - لم يمكن لنا أيضاً أن ندبّر اُمورنا من دون إعانته ونصره، كان هو النصير لنا.

وهذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه الحصر الظاهر من قوله تعالى: إنّ الله له ملك السموات والأرض فقوله تعالى: ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير ألم تعلم أنّ الله له ملك السموات والأرض اه مرتّب على ترتيب ما يتوهّم من الإعتراضين. ومن الشاهد على كونهما اعتراضين إثنين الفصل بين الجملتين من غير وصل. وقوله تعالى: ومالكم من دون الله من وليّ ولا نصير اه مشتمل على أمرين هما كالمتمّمين للجواب أى وإن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب فحيث كان ملكاً موهوباً من غير انفصال واستقلال فهو وحده وليّكم، فله أن يتصرّف فيكم وفي ما عندكم ما شاء من التصرّف، وإن لم تنظروا إلى عدم إستقلالكم في الملك بل نظرتم

إلى ظاهر ما عندكم من الملك والإستقلال وإنجمدتم على ذلك فحسب ، فإنّكم ترون أنّ ما عندكم من القدرة والملك والإستقلال لا تتمّ وحدها ، ولا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم وإرادتكم وحدها بل لابدّ من معها من إعانة الله ونصره فهو النصير لكم فله أن يتصرّف من هذا الطريق فله سبحانه التصرّف في أمركم من أيّ سبيل سلكتم هذا وقوله : ومالكم من دون الله اه جيء فيه بالظاهر موضع المضمر نظراً إلى كون الجملة بمنزلة المستقلّ من الكلام لتماميّة الجواب دونه .

فقد ظهر ممّا مرّ : اولا أنّ النسخ لا يختصّ بالأحكام الشرعيّة بل يعمّ لتكوينيّات أيضاً .

وثانياً : أنّ النسخ لا يتحقّق من غير طرفين ناسخ ومنسوخ .

وثالثاً : أنّ الناسخ يشتمل على ما في المنسوخ من كمال أو مصلحة .

ورابعا : أنّ الناسخ ينافي المنسوخ بحسب صورته وإنّما يرتفع التناقض بينهما من جهة إشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفّي نبيّ وبعث نبيّ آخر وهما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر كان ذلك جرياناً على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل وما يقيضيه اختلاف مصالح العباد بحسب إختلاف الأعصار وتكامل الأفراد من الإنسان ، وإذا نسخ حكم دينيّ بحكم دينيّ كان الجميع مشتملاً على مصلحة الدين وكلّ من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت ، أصلح لحال المؤمنين كحكم العفو في أوّل الدعوة وليس للمسلمين بعد عدّة ولا عدّة . وحكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام وأعد فيهم ما استطاعوا من قوّة ، وركز الرعب في قلوب الكفّار والمشركين . والآيات المنسوخة مع ذلك لاتخلو من إيماء وتلويح على النسخ كما في قوله تعالى: «فاعفوا وإصفحوا حتى يأتي الله بأمره » البقرة ـ ١٠٩ المنسوخ بآية القتال وقوله تعالى : « فأمسكوهنّ في البيوت حتّى يتوفيهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً » النساء ـ ١٤ المنسوخ بآية الجلد فقوله : حتى يأتي الله بأمره وقوله : « أو يجعل الله لهنّ سبيلاً لا يخلو عن إشعار بأنّ الحكم موقت مؤجّل سيلحقه نسخ .

وخامسا : أنّ النسبة التي بين الناسخ والمنسوخ غير النسبة التي بين العام والخاص

وبين المطلق والمقيد وبين المجمل والمبين ، فإن التنافي للتنافي بين الناسخ والمنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظي هو الحكمة و المصلحة الموجودة بينهما ، بخلاف الرافع للتنافي بين العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين فإنه قوة الظهور اللفظي الموجود في الخاص والمقيد والمبين، المفسر للعام بالتخصيص، وللمطلق بالتقييد، و للمجمل بالتبيين على مابين في فن أصول الفقه ، وكذلك في المحكم والمتشابه على ماسيجيء في قوله : «منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات» آل عمران-٧.

قوله تعالى : أو ننسها اه قرء بضم النون وكسر السين من الإنساء بمعنى الإذهاب عن العلم والذكر وقدمر توضيحه ، وهو كلام مطلق اوعام غير مختص برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل غير شامل له أصلاً لقوله تعالى : « سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله » الأعلى -٧ وهي آية مكية وآية النسخ مدنية فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى: فلا تنسى اه و أما اشتماله على الاستثناء بقوله : إلا ما شاء الله اه فهو على حد الاستثناء الواقع في قوله تعالى: « خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ » هود-١٠٩ جيء بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر ، ولو كان الاستثناء مسوقاً لبيان الوقوع في الخارج لم يكن للامتنان بقوله : فلا تنسى اه معنى ، إذ كل ذي ذكر وحفظ من الإنسان وساير الحيوان كذلك يذكر وينسى وذكره ونسيانه كلاهما منه تعالى وبمشيته ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك قبل هذا الإقراء الإمتناني الموعود بقوله : سنقرئك اه يذكر بمشية الله وينسى بمشية الله تعالى فليس معنى الإستثناء إلا إثبات إطلاق القدرة أي سنقرئك فلا تنسى أبداً والله مع ذلك قادر على إنسائك هذا .

وقرء قوله : ننسأها اه بفتح النون و الهمزة من نسيء نسيئاً إذا أخر تأخيراً فيكون المعنى على هذا : ما ننسخ من آية بإزالتها أو نؤخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها ولايوجب التصرف الإلهي بالتقديم والتأخير في آياته فوت كمال أو مصلحة .

والدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهي يكون دائماً على الكمال والمصلحة هو قوله : بخير منها أو مثلها فإن الخيرية إنما يكون في كمال شيء موجود أومصلحة حكم مجعول ففي ذلك يكون موجود مماثلاً لآخر في الخيرية أوأزيد منه في ذلك فافهم .

﴿ بحث روائي ﴾

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والصحابة وعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً .

وفي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام بعد ذكر عدّة آيات من الناسخ والمنسوخ قال عليه السلام : ونسخ قوله تعالى : وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون قوله عزّ وجلّ : ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربّك ولذلك خلقهم أي للرحمة خلقهم :

أقول وفيها دلالة على أخذه عليه السلام النسخ في الآية أعمّ من النسخ الواقع في التشريع فالآية الثّانية تثبت حقيقة توجب تحديد الحقيقة التي تثبتها الآية الأولى ، وبعبارة واضحة : الآية الأولى تثبت للخلقة غاية وهي العبادة والله سبحانه غير مغلوب في الغاية التي يريدها في فعل من أفعاله غير أنّه سبحانه خلقهم على إمكان الإختلاف فلا يزالون مختلفين في الاهتداء والضلال فلا يزالون مختلفين إلّا من أخذته العناية الإلهيّة ، و شملته رحمة الهداية ، ولذلك خلقهم أي و لهذه الرحمة خلقهم ، فالآية الثّانية تثبت للخلقة غاية ، وهو الرّحمة المقارنة للعبادة والاهتداء ولا يكون إلّا في البعض دون الكلّ والآية الأولى كانت تثبت العبادة غاية للجميع فهذه العبادة جعلت غاية للجميع من جهة كون البعض مخلوقاً لأجل البعض الآخر وهذا البعض أيضاً لآخر حتى ينتهي إلى أهل العبادة وهم العابدون المخلوقون للعبادة فصحّ أنّ العبادة غاية للكلّ نظير بناء الحديقة وغرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المناليّة فالآية الثّانية تنسخ إطلاق الآية الأولى

وفي تفسير النعماني أيضاً عنه عليه السلام : قال : ونسخ قوله تعالى « وإن منكم إلّا واردها كان على ربّك حتماً مقضيّاً » قوله : « الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الأكبر » .

أقول : وليست الآيتان من قبيل العامّ والخاصّ لقوله تعالى : كان على ربّك حتماً مقضيّاً اه والقضاء الحتم غير قابل الرفع ولا ممكن الإبطال ويظهر معنى هذا

النسخ ممّا سيجيء إنشاء الله في قوله : « إنّ الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون » الأنبياء - ١٠١ .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام : إنّ من النسخ البداء المشتمل عليه قوله تعالى : يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب ، ونجاة قوم يونس .

اقول : والوجه فيه واضح .

وفي بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت عدّ عليهم السلام موت إمام وقيام إمام آخر مقامه من النسخ .

اقول : وقد مرّ بيانه ، والأخبار في هذه المعاني كثيرة مستفيضة .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبد الله بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن جرير عن قتادة قال : كانت الآية تنسخ الآية وكان نبيّ الله يقرء الآية والسورة وماشاء الله من السورة ثم ترفع فينسيها الله نبيّه فقال الله : يقصّ على نبيّه ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها اه يقول : فيها تخفيف ، فيها رخصة ، فيها أمر ، فيها نهى ،

اقول : وروي فيه أيضاً في معنى الإنساء روايات عديدة وجميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مرّ في بيان قوله : أو ننسها اه .

☆☆☆

ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل و من يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل (١٠٨) ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير (١٠٩) واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير (١١٠) وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين (١١١) بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١١٢) وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون (١١٣) ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم (١١٤) ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم (١١٥)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : أم تريدون أن تسئلوا رسولكم اه سياق الآية يدلّ على أن بعض المسلمين ـ ممّن آمن بالنبيّ ـ سئل النبيّ أموراً على حدّ سؤال اليهود نبيّهم موسى عليه السلام

والله سبحانه وبخهم على ذلك في ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى والنبيين من بعده ، والنقل يدل على ذلك .

قوله تعالى : سواء السبيل أى مستوي الطريق :

قوله تعالى : ودّ كثير من أهل الكتاب اه ، نقل أنه حيّ بن الأخطب وبعض من معه من متعصبي اليهود .

قوله تعالى فاعفوا واصفحوا اه قالوا : إنها آية منسوخة بآية القتال !

قوله تعالى : حتى يأتي الله بأمره اه فيه كما مرّ إيماء إلى حكم سيشرعه الله تعالى في حقهم ، ونظيره قوله تعالى : في الآية الآتية « أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين اه » مع قوله تعالى : « إنّ المشركين نجس فلا يدخلوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » التوبة -٢٩ وسيأتي الكلام في معنى الأمر في قوله تعالى: « يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » أسرى - ٨٥ .

قوله تعالى : وقالوا : لن يدخل الجنة اه شروع في إلحاق النصارى باليهود تصريحاً وسوق الكلام في بيان جرائمهم معاً .

قوله تعالى : بلى من أسلم وجهه لله اه هذه كرّة ثالثة عليهم في بيان أن السعادة لا تدور مدار الإسم ولا كرامة لأحد على الله إلّا بحقيقة الإيمان والعبودية . **أوليها** قوله : « إنّ الذين آمنوا والذين هادوا اه » البقرة- ٦٢ **وثانيتها** قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » البقرة -٨١ **وثالثتها** هذه الآية ويستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله وتفسير الإحسان بالعمل الصالح .

قوله تعالى : وهم يتلون الكتاب اه أى وهم يعملون بما اُوتوا من كتاب الله ، لا ينبغي لهم أن يقولوا ذلك والكتاب يبيّن لهم الحقّ والدليل على ذلك قوله : « كذلك قال الّذين لا يعلمون مثل قولهم » فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار ومشركي العرب قالوا : إنّ المسلمين ليسوا على شيء أو أنّ أهل الكتاب ليسوا على شيء .

قوله تعالى : ومن أظلم ممّن منع اه ظاهر السياق أنّ هؤلاء كفار مكّة قبل الهجرة فإنّ هذه الآيات نزلت في أوائل ورود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة .

قوله تعالى : أُولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين اه يدلّ على مضيّ الواقعة وإنقضائها لمكان قوله ؛ كان ؛ فينطبق على كفّار قريش وفعالهم بمكّة كما ورد به النقل أنّ المانعين كفّار مكّة ، كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام والمساجد التي إتّخذوها بفناء الكعبة .

قوله تعالى : ولِلّه المشرق و المغرب فأينما تولّوا فثَمّ وجه الله اه : المشرق والمغرب وكلّ جهة من الجهات حيث كانت فهي لِلّه بحقيقة الملك التي لا تقبل التبدّل والانتقال ، لا كالملك الذي بيننا معاشر أهل الاجتماع ، وحيث أنّ ملكه تعالى مستقرّ على ذات الشيء محيط بنفسه وأثره ، لا كملكنا المستقرّ على أثر الأشياء ومنافعها ، لا على ذاتها ، والملك لا يقوم من جهة أنّه ملك إلّا بمالكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط بها وهو معها ، فالمتوجّه إلى شيء من الجهات متوجّه إليه تعالى .

ولمّا كان المشرق والمغرب جهتين إضافيّتين شملتا ساير الجهات تقريباً إذ لا يبقى خارجاً منهما إلّا نقطتا الجنوب والشمال الحقيقيّتان ولذلك لم يقيّد إطلاق قوله : فأينما اه بهما بأن يقال : أينما تولّوا منهما فكان الإنسان أينما ولّى وجهه فهناك إمّا مشرق أو مغرب ، فقوله : ولِلّه المشرق والمغرب بمنزلة قولنا : ولِلّه الجهات جميعاً وإنّما أخذ بهما لأنّ الجهات التي يقصدها الإنسان بوجهه إنّما تتعيّن بشروق الشّمس وغروبها وساير الأجرام العلويّة المنيرة .

قوله تعالى : فثمّ وجه الله اه فيه وضع علّة الحكم في الجزاء موضع الجزاء . والتقدير ـ والله أعلم ـ فأينما تولّوا جاز لكم ذلك فإنّ وجه الله هناك ، ويدلّ على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى : إنّ الله واسعٌ عليم اه أي إنّ الله واسع الملك و الإحاطة عليم بقصودكم أينما توجّهت ، لا كالواحد مِن الإنسان أو ساير الخَلق الجسماني لا يتوجّه إليه إلّا إذا كان في جهة خاصّة ، ولا أنّه يعلم توجّه القاصد إليه إلّا مِن جهة خاصّة كقدّامه فقط ، فالتّوجّه إلى كلّ جهة توجّه إلى الله ، معلومٌ له سبحانه ٠

واعلم أنّ هذا توسعة في القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان ، والدّليل عليه قوله : ولِلّه المشرق والمغرب.

﴿بحث روائي﴾

في التهذيب عن محمّد بن الحصين قال: كتب إلى عبد صالح الرّجل يصلّي في يوم غيم في فلات من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلّي حتّى فرغ من صلوته بدت له الشمس فإذا هو صلّى لغير القبلة يعتدّ بصلوته أم يعيدها؟ فكتب يعيدما لم يفت الوقت، أولم يعلم أنّ الله يقول: -وقوله الحقّ- فأينما تولّوا فثمّ وجه الله.

وفي تفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ولله المشرق والمغرب إلخ، قال عليه السلام: أنزل الله هذه الآية في التطوّع خاصّة فأينما تولّوا فثمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم، وصلّى رسول الله إيماءاً على راحلته أينما توجّهت به حين خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكّة، وجعل الكعبة خلف ظهره.

أقول: وروى العيّاشيّ أيضاً قريباً من ذلك عن زرارة عن الصّادق عليه السلام. وكذا القمّيّ والشيخ عن أبي الحسن عليه السلام وكذا الصدوق عن الصّادق عليه السلام.

واعلم إنّك إذا تصفّحت أخبار أئمّة أهل البيت حقّ التصفّح، في موارد العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد من القرآن وجدتها كثيراً ما تستفيد من العامّ حكماً، ومن الخاصّ أعني: العامّ مع المخصّص حكماً آخر، فمن العامّ مثلاً الاستحباب كما هو الغالب ومن الخاصّ الوجوب، وكذلك الحال في الكراهة والحرمة، وعلى هذا القياس. وهذا أحد أصول مفاتيح التّفسير في الأخبار المنقولة عنهم، وعليه مدار جمّ غفير من أحاديثهم.

ومن هنا يمكنك أن تستخرج منها في المعارف القرآنيّة قاعدتين:

احديهما أنّ كلّ جملة وحدها، وهي مع كلّ قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى: «قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون» الأنعام - ٩١ ففيه معان أربع: الأوّل: قل الله، والثاني: قل الله ثمّ ذرهم والثالث: قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم. والرّابع: قل الله ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون. واعتبر نظير ذلك في كلّ ما يمكن.

والثانية: أنّ القصّتين أو المعنيين إذا اشتركا في جملة أو نحوها، فهما راجعان إلى مرجع واحد. وهذان سرّان تحتهما أسرار والله الهادي.

✩✩✩

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٦) بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وقالوا اتّخذ الله ولداً اه يعطي السياق أنّ المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود والنصارى : إذ قالت اليهود : عزير ابن الله وقالت النّصارى : المسيح ابن الله ، فإنّ وجه الكلام مع أهل الكتاب وإنّما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعني قولهم: اتّخذالله ولداً أوّل ما قالوها تشريفاً لأنبيائهم كما قالوا : نحن أبناء الله وأحبّائه ثمّ تلبّست بلباس الجدّ والحقيقة فردّ الله سبحانه عليهم في هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله : بل له ما في السّموات إلخ ، ويشتمل على برهانين ينفي كلّ منهما الولادة وتحقّق الولدمنه سبحانه ، فإنّ اتّخاذ الولد هو أن يجزّي موجود طبيعيّ بعض أجزاء وجوده ، ويفصّله عن نفسه فيصيّره بتربية تدريجيّة فرداً من نوعه مماثلاً لنفسه ، وهو سبحانه منزّه عن المثل ، بل كلّ شيء ممّا في السّموات والأرض مملوك له ، قائم الذات به ، قانت ذليل عنده ذلّة وجوديّة ، فكيف يكون شيء من الأشياء ولداً له مماثلاً نوعيّاً بالنسبة إليه ؟ وهو سبحانه بديع السموات والأرض ، إنّما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق فلا يشبه شيء من خلقه خلقاً سابقاً ، ولا يشبه فعله فعل غيره في التقليد والتشبيه ولا في التدريج والتوصّل بالأسباب إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق ولا تدريج ، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتّخاذ الولد ؟ وتحقّقه يحتاج إلى تربية وتدريج. فقوله : له ما في السموات والأرض كلّ له قانتون اه برهان تامّ ، وقوله : بديع السّموات والأرض إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون اه برهان آخر تامّ هذا . ويستفاد من الآيتين :

أولا : شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات ممّا في السموات والأرض.

وثانياً : أنّ فعله تعالى غير تدريجي، ويستنتج من هنا أنّ كلّ موجود تدريجيّ فله وجه غير تدريجيّ به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى: إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون «يس-٨٢ وقال تعالى: «وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر» القمر-٥١. وتفصيل القول في هذه الحقيقة القرآنيّة سيأتي إنشاء الله في ذيل قوله: «إنّما أمره إذا أراد شيئاًاه «يس-٨٢ فانتظر.

قوله تعالى : سبحانه اه مصدر بمعنى التسبيح و هو لايستعمل إلّا مضافاً وهو مفعول مطلق لفعل محذوف أي سبّحته تسبيحاً فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الضمير المفعول وأقيم مقامه. وفي الكلمة تأديب إلهيّ بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة قدسه تعالى وتقدّس.

قوله تعالى :كلّ له قانتون اه القنوت العبادة والتذلّل.

قوله تعالى : بديعُ السّموات اه بداعة الشيء كونه لا يماثل غيره ممّا يعرف ويؤنس به.

قوله تعالى : فيكون اه تفريع على قول كن وليس في مورد الجزاء حتّى يجزم.

﴿بحث روائى﴾

في الكافي والبصائر عن سدير الصيرفيّ قال: سمعت عمران بن أعين يسأل أباجعفر عليه السلام عن قول الله: بديع السموات والأرض فقال أبو جعفر عليه السلام: إنّ الله عزّ وجلّ ابتدع الأشياء كلّها بعلمه على غير مثال كان قبله، فابتدع السموات والأرضين ولم يكن قبلهنّ سموات ولا أرضون أما تسمع لقوله: وكان عرشه على الماء؟

أقول : وفي الرّواية إستفادة اُخرى لطيفة وهي أنّ المراد بالماء في قوله تعالى: وكان عرشه على الماء غير المصداق الّذي عندنا من الماء بدليل أنّ الخلقة مستوية على البداعة وكانت السلطنة الإلهيّة قبل خلق هذه السموات والأرض مستقرّة مستوية على الماء فهو غير الماء وسيجيء تتمّة الكلام في قوله تعالى: «وكان عرشه على الماء» هود-٧.

﴿ بحث علمي وفلسفي ﴾

دلّ التجارب على افتراق كلّ موجودين في الشخصيّات وإن كانت متّحدة في الكلّيات حتّى الموجودان اللّذان لايميّز الحسّ جهة الفرقة بينهما فالحسّ المسلّح يدرك ذلك منهما والبرهان الفلسفيّ أيضاً يوجب ذلك فإنّ المفروضين من الموجودين لولم يميّز أحدهما عن الآخر بشيء خارج عن ذاته كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غيرمخلوطة ، وصرف الشيء لا يتثنّى ولا يتكرّر ، فكان ما هو المفروض كثيراً واحداً غير كثير هف . فكلّ موجود مغاير الذات لموجود آخر ، فكلّ موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق ولا معهود ، والله سبحانه هو المبتدع بديع السموات والأرض .

٭٭٭

وَقالَ الَّذِينَ لا يَعلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنا اللهُ أوْ تأتِينا آيَةٌ كَذٰلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِم مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) إنّا أرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْئَلُ عَنْ أصْحابِ الْجَحِيمِ (١١٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وقال الذين لا يعلمون اه هم المشركون غير أهل الكتاب ويدلّ عليه المقابلة السابقة في قوله تعالى: وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم الآية . ففي تلك الآية ألحقَ أهل الكتاب في قولهم بالمشركين والكفّار من العرب وفي هذه الآية ألحق المشركين والكفّار بهم فقال : وقال الّذين لا يعلمون لولا يكلّمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الّذين من قبلهم - وهم أهل الكتاب واليهود من بينهم - حيث إقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبيّ الله موسى عليه السلام، فهم والكفّار متشابهون في إنكارهم وآرائهم ، يقول هؤلاء ماقاله أولئك وبالعكس ، تشابهت قلوبهم .

قوله تعالى : قد بيّنا الآيات لقوم يوقنون اه جواب عن قول الّذين لا يعلمون إلخ ، والمراد أنّ الآيات الّتي يطالبون بها مأتيّة مبنيّة ؛ ولكن لا ينتفع بها إلّا قوم يوقنون بآيات الله ، وأمّا هؤلاء الّذين لا يعلمون ، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل ، مؤفة بآفات العصبيّة والعناد ، وما تغني الآيات عن قوم لا يعلمون . ومن هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم ثم أيّد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإشعار بأنّه مرسل من عند الله بالحقّ بشيراً ونذيراً ، فلتطب به نفسه ، وليعلم أنّ هؤلاء أصحاب الجحيم ، مكتوب عليهم ذلك ، لا مطمع في هدايتهم ونجاتهم .

فقوله تعالى : ولا تسئل عن أصحاب الجحيم اه يجري مجرى قوله : « إنّ الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة - ٦ .

☆☆☆

وَلَنْ تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (١٢٣)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى اه رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم، وهو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرّقها وتشتّتها، فكأنّه بعد هذه الخطابات والتوبيخات لهم يرجع إلى رسوله و يقول له : هؤلاء ليسوا براضين عنك، حتّى تتّبع ملّتهم الّتي ابتدعوها بأهوائهم ونظموها بآرائهم ثمّ أمره بالردّ عليهم بقوله : قل إنّ هدى الله هو الهدى اه أي إنّ الاتّباع إنّماهو لغرض الهدى ولا هدى إلّا هدى الله والحقّ الّذي يجب أن يتّبع و غيره - وهو ملّتكم - ليس بالهدى، فهي أهوائكم ألبستموها لباس الدّين وسمّيتموها باسم الملّة ففي قوله : قل إنّ هدى الله إلخ جعل الهدى كناية عن القرآن النازل ثمّ أضيف إلى الله فأفاد صحّة الحصر في قوله : إنّ هدى الله هو الهدى اه على طريق قصر القلب، وأفاد ذلك خلوّ ملّتهم عن الهدى وأفاد ذلك كونها أهواءاً لهم، واستلزم ذلك كون ما عند النبيّ علماً، و كون ما عندهم

جهلاً، واتّسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: ولئن اتّبعت أهواءهم بعد الّذي جائك من العلم ما لك من الله وليّ ولا نصير، فانظر إلى ما في هذا الكلام من أصول البرهان العريقة، ووجوه البلاغة على إيجازه، وسلاسة البيان وصفائه.

قوله تعالى: الّذين آتيناهم الكتاب اه يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله: اُولئك يؤمنون به جواباً للسؤال المقدّر الّذي يسوق الذهن إليه قوله تعالى: ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى إلخ وهو أنّهم إذا لم يكن مطمع في إيمانهم فمن ذا الذي يؤمن منهم؟ وهل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو؟ فأجيب بأنّ الذين آتيناهم الكتاب والحال أنّهم يتلونه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون بكتابهم فيؤمنون بك، أو أنّ أولئك يؤمنون بالكتاب كتاب الله المنزل أيّاماً كان، أو أنّ أولئك يؤمنون بالكتاب الذي هو القرآن. وعليهذا: فالقصر في قوله: أولئك يومنون به قصر إفراد والضمير في قوله: به على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام. والمراد بالّذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود والنصارى ليسوا متّبعين للهوى من أهل الحقّ منهم، وبالكتاب التوراة والإنجيل، وإن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وبالكتاب القرآن، فالمعنى: إنّ الذين آتيناهم القرآن، وهم يتلونه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن، لا هؤلاء المتّبعون لأهوائهم، فالقصر حينئذ قصر قلب.

قوله تعالى: يا بني إسرائيل اذكروا إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه وآخره إلى أوّله وعنده يختتم شطر من خطابات بني إسرائيل.

﴿ بحث روائى ﴾

في إرشاد الديلميّ عن الصادق عليه السلام في قوله : الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اه قال: يرتّلون آياته ويتفقّهون به ويعملون بأحكامه ، ويرجون وعده، ويخافون وعيده ، ويعتبرون بقصصه ، ويأتمرون بأوامره ، وينتهون بنواهيه ، ما هو والله حفظ آياته ، و درس حروفه ، وتلاوة سوره ، و درس أعشاره وأخماسه ، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده ، وإنّما هو تدبّر آياته والعمل بأحكامه : قال الله تعالى : كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : يتلونه حقّ تلاوته قال عليه السلام : الوقوف عند الجنّة والنار .

أقول : والمراد به التدبّر .

وفي الكافي عنه عليه السلام في الآية قال عليه السلام : هم الأئمّة .

أقول : وهو من باب الجرى والانطباق على المصداق الكامل .

٭٭٭

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤)

﴿ بيان ﴾

شروع بجمل من قصص إبراهيم عليه السلام وهو كالمقدّمة والتوطئة لآيات تغيير القبلة وآيات أحكام الحجّ وما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف الإسلاميّ بمراتبها : من أصول المعارف والأخلاق والأحكام الفرعيّة الفقهيّة جملاً ، والآيات مشتملة على قصّة اختصاصه تعالى إيّاه بالإمامة وبنائه الكعبة ودعوته بالبعثة .

فقوله تعالى: وإذ إبتلى إبراهيم ربّه إلخ إشارة إلى قصّة إعطائه الإمامة وحبائه بها ، والقصّة إنّما وقعت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد كبره وتولّد إسمعيل و إسحق له وإسكانه إسمعيل وأمّه بمكّة ، كما تنبّه به بعضهم أيضاً ، والدليل على ذلك قوله عليه السلام على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له : إنّي جاعلك للناس إماماً ومن ذرّيّتي اه فإنّه عليه السلام قبل مجيء الملائكة ببشارة إسماعيل و إسحق ماكان يعلم ولا يظنّ أن سيكون له ذرّيّة من بعده حتّى أنّه بعد مابشّرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بماظاهره اليأس والقنوط كما قال تعالى: « ونبّئهم عن ضيف إبراهيم . إذ دخلوا عليه فقالوا : سلاماً قال : إنّامنكم وجلون . قالوا: لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم . قال : أبشّرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون؟ قالوا بشّرناك بالحقّ فلاتكن من القانطين » الحجر- ٥٥ وكذلك زوجته على ما حكاه الله تعالى في قصّة بشارته أيضاً إذ قال تعالى : « وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إنّ هذا لشيء عجيب . قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنّه حميد مجيد » هود -٧٣ وكلامهما كما ترى يلوح منه : آثار اليأس والقنوط ولذلك قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتهما وتطييب أنفسهما فما كان هو ولا

أهله يعلم أن سيرزق ذرّيّة وقوله ﷺ : ومن ذرّيّتي اه بعد قوله تعالى : إنّي جاعلك للناس إماماً اه قول من يعتقد لنفسه ذرّيّة ، وكيف يسع من له أدنى دربة بأدب الكلام وخاصّة مثل إبراهيم الخليل في خطاب يخاطب به ربّه الجليل أن يتفوّه بما لا علم له به ؟ ولو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول: ومن ذرّيّتي إن رزقتني ذرّيّة أو ما يؤدّي هذا المعنى فالقصّة واقعة كما ذكرنا في أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة .

على أنّ قوله تعالى : و إذا ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ قال : إنّي جاعلك للناس إماماً اه يدلّ على أنّ هذه الإمامة الموهوبة إنّما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات وليست هذه إلّا أنواع البلاء التي ابتلي ﷺ بها في حيوته ، وقد نصّ القرآن على أنّ من أوضحها بلاءً قضيّة ذبح إسمعيل . قال تعالى : « قال يا بنيّ إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك إلى أن قال : إنّ هذا لهو البلاء المبين » الصافات ـ ١٠٦ .

والقضيّة إنّما وقعت في كبر إبراهيم كما حكى الله تعالى عنه من قوله : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسمعيل وإسحق إنّ ربّي لسميع الدعاء » ابراهيم ـ ٤١ .

و لنرجع إلى ألفاظ الآية فقوله : و إذا ابتلى إبراهيم ربّه اه الابتلاء و البلاء بمعنى واحد تقول : ابتليته وبلوته بكذا أى امتحنته واختبرته إذا قدّمت إليه أمراً أو أوقعته في حدث فاختبرته بذلك واستظهرت ما عنده من الصفات النفسانيّة الكامنة عنده كالإطاعة والشجاعة والسخاء والعفّة والعلم والوفاء أو مقابلاتها، ولذلك لا يكون الابتلاء إلّا بعمل فإنّ الفعل هو الذي يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذي يحتمل الصدق والكذب . قال تعالى : « إنّا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنّة » ن ـ ١٧ وقال تعالى : « إنّ الله مبتليكم بنهر » البقرة ـ ٢٤٩ .

فتعلّق الابتلاء في الآية بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنّما هو من جهة تعلّقها بالعمل وحكايتها عن العهود والأوامر المتعلّقة بالفعل كقوله تعالى : « وقولوا للناس حسناً » البقرة ـ ٨٣ أى عاشروهم معاشرة جميلة وقوله : بكلمات فأتمهنّ اه الكلمات وهي جمع كلمة وإن اُطلقت في القرآن على العين الخارجيّ دون اللفظ و القول كقوله تعالى : « وكلمة منه اسمه المسيح بن مريم » آل عمران ـ ٤٥ إلّا أنّ ذلك بعناية إطلاق

القول كما قال تعالى . « إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » آل عمران - ٥٩ .

وجميع ما نسب إليه تعالى من الكلمة في القرآن أريد بها القول كقوله تعالى : « ولا مبدّل لكلمات الله » الأنعام - ٣٤ و قوله : لا تبديل لكلمات الله » يونس - ٦٤ و قوله : « يحق الحق بكلماته » الأنفال - ٧ و قوله : « إنّ الذين حقّت عليهم كلمة ربّك لا يؤمنون » يونس - ٩٦ وقوله : « ولكن حقّت كلمة العذاب » الزمر - ٧١ وقوله « و كذلك حقّت كلمة ربّك على الذين كفروا إنّهم أصحاب النار » المؤمن - ٦ وقوله: « ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمّى لقضي بينهم » الشورى - ١٤ و قوله : « و كلمة الله هي العليا » التوبة - ٤١ وقوله : « قال فالحقّ و الحقّ أقول » ص - ٨٤ و قوله : « إنّما قولنا لشيء أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل - ٤٠ . فهذه ونظائرها أُريد بها القول بعناية أنّ القول توجيه ما يريده المتكلّم إعلامه المخاطب ما عنده كما في الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما في الإنشاء ولذلك ربّما تتّصف في كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى : « وتمّت كلمة ربّك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته » الأنعام - ١١٥ و قوله تعالى : « وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل » الأعراف - ١٣٦ . كأنّ الكلمة إذا صدرت عن قائلها فهي ناقصة بعد ، لم تتمّ ، حتّى تلبس لباس العمل و تعود صدقاً .

وهذا لا ينافي كون قوله تعالى فعله ، فإنّ الحقائق الواقعيّة لها حكم وللعنايات الكلاميّة اللفظيّة حكم آخر فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه أو غيرهم بعد خفائه ، أو يريد تحميله على أحد قول و كلام له لاشتماله على غرض القول والكلام وتضمّنه غاية الخبر والنبأ والأمر والنهي ، وإطلاق القول والكلمة على مثل ذلك شايع في الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤدّيه القول و الكلمة . تقول : لأفعلنّ كذا و كذا لقول قلته و كلمة قدّمتها ، ولم تقل قولاً و لا قدّمت كلمة ، و إنّما عزمت عزيمة لا تنقضها بشفاعة شفيع أو وهن إرادة ومنه قول عنترة :

و قولي كلّما جشأت و جاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

يريد بالقول توطين نفسه على الثبات والعزم على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل وبالاستراحة إن غلب .

إذا عرفت ذلك ظهر لك أنّ المراد بقوله تعالى : بكلمات اه قضايا ابتلي بها و عهود إلهيّة أريدت منه ، كابتلائه بالكواكب والأصنام والنار والهجرة وتضحيته بابنه وغير ذلك ولم يبيّن في الكلام ما هي الكلمات لأنّ الغرض غير متعلّق بذلك . نعم قوله : قال إنّي جاعلك للناس إماماً اه من حيث ترتّبه على الكلمات تدلّ على أنّها كانت اُموراً تثبت بها لياقته عليه السلام لمقام الإمامة .

فهذه هي الكلمات و أمّا إتمامهنّ فإن كان الضمير في قوله تعالى : أتمّهنّ راجعاً إلى إبراهيم كان معنى إتمامهنّ إتيانه عليه السلام ما اُريد منه ، و امتثاله لما أمر به ، وإن كان الضمير راجعاً إليه تعالى كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أريد منه ، ومساعدته على ذلك . وأمّا ما ذكره بعضهم : أنّ المراد بالكلمات قوله تعالى : قال إنّي جاعلك للناس إماماً إلى آخر الآيات فمعنى لا ينبغي الركون إليه إذ لم يعهد في القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام .

قوله تعالى : إنّي جاعلك للناس إماماً اه أي مقتدي يقتدي بك الناس ويتّبعونك في أقوالك وأفعالك فالإمام هو الذي يقتدي و يأتمّ به الناس ، و لذلك ذكر عدّة من المفسّرين أنّ المراد به النبوّة ، لأنّ النبيّ يقتدي به اُمّته في دينهم . قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله » النساء ـ ٦٣ لكنّه في غاية السقوط .

أمّا **أولا** : فلأنّ قوله : إماماً مفعول ثان لعامله الذي هو قوله : جاعلك و اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي ، وإنّما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فقوله إنّي جاعلك للناس إماماً اه وعد له ﷺ بالإمامة في ما سيأتي ، مع أنّه وحي لا يكون إلّا مع نبوّة ، فقد كان (ع) نبيّاً قبل تقلّده الإمامة ، فليست الإمامة في الآية بمعنى النبوّة (ذكره بعض المفسّرين) .

وأمّا **ثانياً** : فلأنّا بيّنّا في صدر الكلام : أنّ قصّة الإمامة ، إنّما كانت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد مجيء البشارة له بإسحق وإسمعيل ، وإنّما جائت الملائكة

بالبشارة في مسيرهم إلى قوم لوط و إهلاكهم ، و قد كان إبراهيم حينئذ نبيّاً مرسلاً ، فقد كان نبيّاً قبل أن يكون إماماً ، فإمامته غير نبوّته .

ومنشأ هذا التفسير وما يشابهه الابتذال الطاري على معاني الألفاظ الواقعة في القرآن الشريف في أنظار الناس من تكرّر الاستعمال بمرور الزمان ومن جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة ، ففسّره قوم : بالنبوّة والتقدّم والمطاعيّة مطلقاً ، و فسّره آخرون بمعنى الخلافة أو الوصاية أو الرياسة في أمور الدين والدنيا - و كلّ ذلك لم يكن - فإنّ النبوّة معناها : تحمّل النبأ من جانب الله والرسالة معناها تحمّل التبليغ . والمطاعيّة والإطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره وهو من لوازم النبوّة و الرسالة . و الخلافة نحو من النيابة ، و كذلك الوصاية . والرياسة نحو من المطاعيّة وهو مصدريّة الحكم في الاجتماع و كل هذه المعاني غير معنى الإمامة التي هي كون الإنسان بحيث يقتدي به غيره بأن يطبق أفعاله وأقواله بأفعاله وأقواله على نحو التبعيّة . و لا معنى لأن يقال لنبيّ من الأنبياء مفترض الطاعة إنّي جاعلك للناس نبيّاً ، أو مطاعاً فيما تبلّغه بنبوّتك ، أو رئيساً تأمر و تنهى في الدين ، أو وصيّاً أو خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مرافعاتهم بحكم الله .

وليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة وتختصّ بموردها بمجرّد العناية اللّفظيّة فقط ، إذ لا يصحّ أن يقال لنبيّ - من لوازم نبوّته كونه مطاعاً بعد نبوّته - إنّي جاعلك مطاعاً للنّاس بعد ما جعلتك كذلك ، ولا يصحّ أن يقال له ما يؤل إليه معناه وإن اختلف بمجرّد عناية لفظيّة ، فإنّ المحذور هو المحذور ، وهذه المواهب الإلهيّة ليست مقصورة على مجرّد المفاهيم اللفظيّة ، بل دونها حقايق من المعارف الحقيقيّة ، فلمعنى الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق .

والّذي نجده في كلامه تعالى : إنّه كلّما تعرّض لمعنى الإمامة تعرّض معها للهداية تعرّض التفسير . قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام : « ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة و كلاً جعلنا صالحين وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » الأنبياء - ٧٣ وقال سبحانه : « وجعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون » السجدة - ٢٤ . فوصفها بالهداية وصف تعريف ، ثمّ قيّدها بالأمر ، فبيّن أنّ الإمامة ليست مطلق

الهداية، بل هي الهداية الّتي تقع بأمر الله، وهذا الأمر هو الذي بيّن حقيقته في قوله: «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء» يس-٨٣ وقوله: «وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر» القمر-٥٠ وسنبيّن في الآيتين أنّ الأمر الإلهيّ وهو الذي تسمّيه الآية المذكورة بالملكوت وجهٌ آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مطهّر من قيود الزمان والمكان، خال من التغيّر والتبدّل وهو المراد بكلمة - كن - الذي ليس إلّا وجود الشيء العينيّ، وهو قبال الخلق الذي هو وجهٌ آخر من وجهي الأشياء فيه التغيّر والتدريج والانطباق على قوانين الحركة والزمان، وليكن هذا عندك على إجماله حتّى يأتيك تفصيله إنشاء الله العزيز.

وبالجملة فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتيّ يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للنّاس في أعمالهم، وهدايتها إيصالها إيّاهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرّد إراءة الطريق الذي هو شأن النبيّ والرسول وكلّ مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة. قال تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه ليبيّن لهم فيضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء» إبراهيم-٤ وقال تعالى: في مؤمن آل فرعون «وقال الذي آمن يا قوم اتّبعون أهدهم سبيل الرشاد» مؤمن-٤١ وقال تعالى: «ولولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون» التوبة-١٢٣ وسيتّضح لك هذا المعنى مزيد إيضاح.

ثمّ إنّه تعالى بيّن سبب موهبة الإمامة بقوله: «لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون الآية» فبيّن أنّ الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله - وقد أطلق الصبر - فهو في كلّ ما يبتلي ويمتحن به عبدٌ في عبوديّته، وكونهم قبل ذلك موقنين. وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله: «وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين» الأنعام-٧٥، والآية كما ترى تعطي بظاهرها: أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدّمة لإفاضة اليقين عليه، ويتبيّن به أنّ اليقين لا ينفكّ عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: «كلّا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم» التكاثر-٦ وقوله تعالى: كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، كلّا إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون

- إلى أن قال - كلا إن كتاب الأبرار لفي علّيين ، وما أدريك ما علّيون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقرّبون » المطفّفين - ٢١ و هذه الآيات تدلّ على أنّ المقرّبين هم الّذين لا يحجبون عن ربّهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشكّ ، فهم أهل اليقين بالله ، وهم يشهدون علّيين كما يشهدون الجحيم .

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين مكشوفاً له عالم الملكوت - متحققاً بكلمات من الله سبحانه - وقدمرّ أنّ الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم ، فقوله تعالى : يهدون بأمرنا اه يدلّ دلالة واضحة على أنّ كلّ ما يتعلّق به أمر الهداية - وهو القلوب والأعمال - فللإمام باطنه و حقيقته ، ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه . ومن المعلوم أنّ القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين . فالإمام يحضر عنده و يلحق به أعمال العباد ، خيرها وشرّها ، وهو المهيمن على السبيلين جميعاً ، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة . و قال تعالى أيضاً : « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم » أسراء -٧١ وسيجيء تفسيره بالإمام الحقّ دون كتاب الأعمال ، على ما يظنّ من ظاهرها ، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر ، كما أنّه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحيوة الدنيا و باطنها ، والآية مع ذلك تفيد أنّ الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة ، وعصر من الأعصار ، لمكان قوله تعالى : كلّ اناس اه على ما سيجيء في تفسير الآية من تقريبه .

ثمّ إنّ هذا المعنى أعني الإمامة ، على شرافته وعظمته ، لا يقوم إلّا بمن كان سعيد الذات بنفسه ، إذ الذي ربّما تلبّس ذاته بالظلم والشقاء ، فإنّما سعادته بهداية من غيره ، وقد قال الله تعالى : « أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أم من لا يهدّي إلّا أن يهدى » يونس -٣٥ . وقد قوبل في الآية بين الهادي إلى الحقّ وبين غير المهتدي إلّا بغيره ، أعني المهتدي بغيره ، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحقّ مهتدياً بنفسه ، وأنّ المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحقّ ألبتّة .

ويستنتج من هنا أمران : **أحدهما** : أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية ، وإلّا كان غير مهتد بنفسه ، كما مرّ ، كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى:

« وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلوة وإيتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين » الأنبياء -٧٣ فأفعال الإمام خيرات يهتدى إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهيّ، و تسديد ربّانيّ. والدليل عليه قوله تعالى : « فعل الخيرات » بناءً على أنّ المصدر المضاف يدلّ على الوقوع ، ففرقٌ بين مثل قولنا : وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات اه فلا يدلّ على التحقّق وا وقوع ، بخلاف قوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » فهو يدلّ على أنّ ما فعلوه من الخيرات إنّما هو بوحي باطنيّ وتأييد سماويّ. **الثاني** : عكس الأمر الأوّل وهو أنّ من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحقّ ألبتّة .

و بهذا البيان يظهر : أنّ المراد بالظالمين في قوله تعالى قال و من ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين اه مطلق من صدر عنه ظلمٌ ما ، من شرك أو معصية ، وإنْ كان منه في برهة من عمره ، ثمّ تاب وصلح .

وقد سُئل بعض أساتيدنا رحمة الله عليه : عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام .

فأجاب : أنّ الناس بحسب القسمة العقليّة على أربعة أقسام : من كان ظالماً في جميع عمره ، ومَن لم يكن ظالماً في جميع عمره ، ومَن هو ظالمٌ في أوّل عمره دون آخره ، ومن هو بالعكس هذا . وإبراهيم ﷺ أجلّ شأناً من أن يسئل الإمامة للقسم الأوّل والرابع من ذرّيّته ، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما ، وهو الّذي يكون ظالماً في أوّل عمره دون آخره ، فبقي الآخر ، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره انتهى وقد ظهر ممّا تقدّم من البيان أمور .

الاول : أنّ الإمامة لمجعولة .

الثاني : أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً بعصمة إلهيّة .

الثالث : أنّ الأرض وفيه الناس ، لا تخلو عن إمام حقّ .

الرابع : أنّ الإمام يجب أن يكون مؤيّداً من عند الله تعالى .

الخامس : أنّ أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام .

السادس : أنّه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور

معاشهم ومعادهم .

السابع : أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس .

فهذه سبعة مسائل هي أمهات مسائل الإمامة ، تعطيها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات والله الهادي .

فان قلت : لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالى ، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الإهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى : « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع الآية » كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً ، لوضوح أن نبوة النبي لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحي ، من غير أن يكون مكتسباً من الغير ، بتعليم أو إرشاد و نحوهما ، وحينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة ، وعاد الإشكال إلى أنفسكم .

قلت : الذي يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق ، و أما العكس وهو أن يكون كل من اهتدى بالحق هادياً لغيره بالحق ، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً ، فلم يتبين بعد ، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق ، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالى : « وهبنا له إسحق ويعقوب كلاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين . و زكريا ويحيى وعيسى و إلياس كل من الصالحين ، و إسمعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين . و من آبائهم و ذرياتهم و إخوانهم و اجتبيناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم . ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ، ولو أشركوا لحبط عنهم ماكانوا يعملون . أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بهاقوماً ليسوا بها بكافرين . أولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده اه » الأنعام -٩٠ وسياق الآيات كما ترى يعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف ، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن امته ، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة ، كما يدل عليه قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني

بَراءٌ ممّا تعبدون إلّا الذي فطرني فهو سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلّهم يرجعون » الزخرف ـ ٢٨ ، فأعلم قومه ببَراءته في الحال و أخبرهم بهدايته في المستقبل ، وهي الهداية بأمر الله حقّاً ، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار ، فإنّها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله : إنّني بَراءٌ ممّا تعبدون إلّا الذي فطرني اه ثمّ أخبر الله : أنّه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم ، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجيّ دون القول ، كقوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى و كانوا أحقّ بها » الفتح ـ ٢٦ .

وقد تبيّن بما ذكر : أنّ الإمامة في ولد إبراهيم بعده ، وفي قوله تعالى : « قال ومن ذرّيتي . قال لاينال عهدي الظالمين اه » إشارة إلى ذلك ، فإن إبراهيم عليه السلام إنّما كان سئل الإمامة لبعض ذرّيّته لا لجميعهم ، فأجيب : بنفيها عن الظالمين من ولده ، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتّى يكون نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع ، ففيه إجابةٌ لما سئله مع بيان أنّها عهدٌ ، وعهده تعالى لا ينال الظالمين .

قوله تعالى : لاينال عهدي الظالمين اه ، في التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلهيّ ، فهي من الاستعارة بالكناية .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام : إنّ الله عزّ وجلّ اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً ، وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً ، وإنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً ، وأنّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً ، فلمّا جمع له الأشياء قال : « إنّي جاعلك للناس إماماً » قال عليه السلام : فمن عظمها في عين إبراهيم قال : ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال : لا يكون السفيه إمام التقيّ .

أقول : وروي هذا المعنى أيضاً عنه بطريق آخر وعن الباقر عليه السلام بطريق آخر ، ورواه المفيد عن الصادق عليه السلام .

قوله : إنّ الله اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً اه يستفاد ذلك من قوله

تعالى: « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنّا به عالمين - إلى قوله - من الشاهدين » الأنبياء -٥٦ وهو اتّخاذ بالعبوديّة في أوّل أمر إبراهيم.

واعلم إنّ اتّخاذه تعالى أحداً من الناس عبداً غير كونه في نفسه عبداً، فإنّ العبديّة من لوازم الإيجاد والخلقة، لا ينفكّ عن مخلوق ذي فهم وشعور، ولا يقبل الجعل والاتّخاذ وهو كون الإنسان مثلاً مملوك الوجود لربّه، مخلوقاً مصنوعاً له، سواء جرى في حيوته على ما يستدعيه مملوكيّته الذاتيّة، واستسلم لربوبيّة ربّه العزيز، أو لم يجر على ذلك قال تعالى: « إن كلّ من في السموات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً » مريم-٩٤ وإن كان إذا لم يجر على رسوم العبوديّة وسنن الرقيّة استكباراً في الأرض وعتوّاً كان من الحريّ أن لا يسمّى عبداً بالنظر إلى الغايات، فإنّ العبد هو الذي أسلم وجهه لربّه، وأعطاه تدبير نفسه، فينبغي أن لا يسمّى بالعبد إلّا من كان عبداً في نفسه وعبداً في عمله، فهو العبد حقيقة. قال تعالى: « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » الفرقان-٦٣. وعلى هذا فاتّخاذه تعالى إنساناً عبداً - وهو قبول كونه عبداً والإقبال عليه بالربوبيّة - هو الولاية، وهو تولّي أمره كما يتولّى الربّ أمر عبده، والعبوديّة مفتاح للولاية، كما يدلّ عليه قوله تعالى: « قل إنّ وليّي الله الّذي نزّل الكتاب بالحقّ، وهو يتولّى الصالحين » الأعراف-١٩٥ أي اللايقين للولاية، فإنّه تعالى سمّى النبيّ في آيات من كتابه بالعبد. قال تعالى: « الّذي أنزل الكتاب على عبده » الكهف-١ وقال تعالى: « ينزّل على عبده آيات بيّنات » الحديد-٩ وقال تعالى: « قام عبد الله يدعوه » الجن-١٩ فقد ظهر أنّ الإتّخاذ للعبوديّة هو الولاية.

وقوله عليه السلام: وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً اه، الفرق بين النبيّ والرسول على ما يظهر من الروايات المرويّة عن أئمّة أهل البيت: أنّ النبيّ هو الذي يرى في المنام ما يوحى به إليه، والرسول هو الذي يشاهد الملك فيكلّمه، والّذي يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب. قال تعالى: « واذكر في الكتاب إبراهيم إنّه كان صدّيقاً نبيّاً، إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع، ولا يبصر، ولا يغني عنك شيئاً» مريم-٤٢ فظاهر الآية أنّه (ع) كان صدّيقاً نبيّاً حين يخاطب أباه بذلك، فيكون

هذا تصديقاً لما أخبر به إبراهيم (ع) في أول وروده على قومه: «إنني براء ممّا تعبدون إلّا الّذي فطرني فهو سيهدين» الزخرف ـ ٢٧ و قال تعالى: «و لقد جائت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام اه» هود ٦٩، والقصّة ـ و هي تتضمّن مشاهدة الملك وتكليمه ـ واقعة في حال كبر إبراهيم ﷺ بعد ما فارق أباه وقومه.

وقوله (ع) إنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً اه يستفاد ذلك من قوله تعالى: «واتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً، واتّخذ الله إبراهيم خليلاً» النساء ـ ١٢٤ فإنّ ظاهره أنّه إنّما اتّخذه خليلاً لهذه الملّة الحنيفيّة التي شرعها بأمر ربّه إذ المقام مقام بيان شرف ملّة إبراهيم الحنيف، التي تشرّف بسببها إبراهيم (ع) بالخلّة و الخليل أخصّ من الصديق فإنّ أحد المتحابّين يسمّى صديقاً إذا صدق في معاشرته و مصاحبته ثمّ يصير خليلاً إذا قصّر حوائجه على صديقه، والخلّة الفقر والحاجة.

وقوله (ع): وإنّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً إلخ يظهر معناه ممّا تقدّم من البيان.

وقوله: قال لايكون السفيه إمام التقيّ اه إشارة إلى قوله تعالى، «ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلّا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنّه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين» البقرة ـ ١٣١ فقد سمّى الله سبحانه الرغبة عن ملّة إبراهيم وهو الظلم سفهاً، وقابلها بالاصطفاء، و فسّر الاصطفاء بالإسلام، كما يظهر بالتدبّر في قوله: «إذ قال له ربّه أسلم اه» ثم جعل الإسلام و التقوى واحداً، أو في مجرى واحد في قوله: «إتّقوا الله حقّ تقاته ولاتموتنّ إلّا و أنتم مسلمون» آل عمران ـ ١٠٢ فافهم ذلك.

وعن المفيد عن درست وهشام عنهم (ع) قال: قد كان إبراهيم نبيّاً وليس بإمام، حتّى قال الله تبارك وتعالى إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيّتي فقال الله تبارك و تعالى: لا ينال عهدي الظالمين، من عبد صنماً أو وثناً أو مثالاً، لايكون إماماً.

أقول: وقد ظهر معناه ممّا مرّ.

وفي أمالي الشيخ مسنداً، وعن مناقب ابن المغازلي مرفوعاً عن ابن مسعود عن النبيّ

صلى الله عليه وآله وسلم في الآية عن قول الله لإبراهيم من سجد لصنم دوني لأجعله إماماً . قال(ع) وانتهت الدعوة إليّ وإلى أخي عليّ، لم يسجد أحد نا لصنم قطّ :

وفي الدرّ المنثور : أخرج وكيع و ابن مردويه عن عليّ بن أبيطالب عليه السلام عن النبيّ في قوله : « لا ينال عهدي الظالمين » قال : لاطاعة إلّا في المعروف

وفي الدرّ المنثور أيضاً : أخرج عبدبن حميد عن عمران حصين سمعت النبيّ يقول : لا طاعة لمخلوق في معصية الله .

أقول معانيها ظاهرة ممّا مرّ .

وفي تفسير العيّاشيّ، بأسانيد عن صفوان الجمّال قال : كنّا بمكّة فجرى الحديث في قول الله : « وإذابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ » قال : فأتمّهنّ بمحمّد وعليّ و الأئمّة من ولد عليّ في قول الله : « ذرّيّة بعضها من بعض والله سميع عليم » .

أقول : والرواية مبنيّة على كون المراد بالكلمة الإمامة كما فسرّت بها في قوله تعالى : « فإنّه سيهدين فجعلها كلمة باقية في عقبه الآية » فيكون معنى الآية: وإذابتلى إبراهيم ربّه بكلمات هنّ إمامته ، وإمامة إسحق وذرّيّته ، وأتمّهنّ بإمامة محمّد ، و الأئمّة من أهل بيته من ولد إسمعيل ثم بيّن الأمر بقوله : قال إنّي جاعلك للناس إماماً إلى آخر الآية .

☆ ☆ ☆

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥) وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس و أمناً اه إشارة إلى تشريع الحجّ و الأمن في البيت ، والمثابة هي المرجع ، من ثاب يثوب إذا رجع .

قوله تعالى واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى اه كأنّه عطفٌ على قوله : جعلنا البيت مثابة اه بحسب المعنى ، فانّ قوله : جعلنا البيت مثابة اه لمّا كان إشارة إلى التشريع كان المعنى وإذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت وحجّوا إليه ، واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى وربّما قيل إنّ الكلام على تقدير القول والتقدير : وقلنا اتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى والمصلّى إسم مكان من الصلوة بمعنى الدعاء ، أي : اتّخذوا من مقامه عليه السلام مكاناً

للدّعاء و الظاهر أنّ قوله :جعلنا البيت مثابة إلخ بمنزلة التوطئة أشير به إلى مناط تشريع الصلوة و لذا لم يقل : وصلّوا في مقام إبراهيم ، بل قال : واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى اه فلم يعلّق الأمر بالصلوة في المقام ، بل علّق على اتّخاذ المصلّى منه .

قوله تعالى : وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل أن طهّرا اه . العهد هو الأمر والتطهير إمّا تخليص البيت لعبادة الطائفين ، والعاكفين ، والمصلّين ، ونسكهم فيكون من الاستعارة بالكناية ، وأصل المعنى : أن خلّصا بيتي لعبادة العبّاد ، وذلك تطهير ، وإمّا تنظيفه من الاقذار والكثافات الطارئة من عدم مبالات الناس ، والركّع السجود جمعا راكع وساجد وكان المراد به المصلّين .

قوله تعالى : و إذ قال إبراهيم ربّ اجعل اه هذا دعاء دعا به إبراهيم يسئل به الأمن على أهل مكّة والرزق وقد أجيبت دعوته ، وحاشا لله سبحانه أن ينقل في كلامه دعاء لا يستجيبه ولا يردّه في كلامه الحقّ فيشتمل كلامه على هجاء لغو لغى به لاغ جاهل وقد قال تعالى : « والحقّ أقول » ص ـ ٨٤ وقال تعالى : « إنّه لقول فصل و ما هو بالهزل » الطارق ـ ١٤ .

وقد نقل القرآن العظيم عن هذا النبيّ الكريم دعوات كثيرة ، دعا بها و سئلها ربّه كدعائه لنفسه في بادي أمره ، ودعائه عندما جرته إلى سوريّة و دعائه ومسئلته بقاء الذكر الخير ، ودعائه لنفسه و ذرّيّته ولوالديه و للمؤمنين والمؤمنات ، ودعائه لأهل مكّة بعد بناء البيت ، ودعائه و مسئلته بعثة النبيّ من ذرّيّته . ومن دعواته ومسائله التي تجسّم آماله وتشخّص مجاهداته ومساعيه في جنب الله وفضائل نفسه المقدّسة ، وبالجملة تعرّف موقعه وزلفاه من الله عزّ اسمه ، وسائر قصصه و ما مدحه به ربّه ، يستنبط شرح حيوته الشريفة ، وسنتعرّض للميسور من ذلك في سورة الأنعام .

قوله تعالى : من آمن منهم اه لمّا سئل عليه السلام لبلد مكّة الأمن ، ثمّ سئل لأهله أن يرزقوا من الثمرات ، استشعر : أن الأهل سيكون منهم مؤمنون ، وكافرون و دعائه للأهل بالرزق يعمّ الكافر والمؤمن ، وقد تبرّء من الكافرين وما يعبدونه ، قال تعالى « فلمّا تبيّن أنه عدوّ لله تبرّء منه » التوبة ـ ١١٥ فشهد تعالى له : بالبرائة والتبرّي عن كلّ

عدوّ لله، حتّى أبيه، ولذلك لمّا استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيّدها بقوله: من آمن منهم ـ وهو يعلم أنّ رزقهم من الثمرات لا يتمّ من دون شركة الكافرين، على ما يحكم به ناموس الحيوة الدنيويّة الاجتماعيّة ـ غير أنّه خصّ مسئلته ـ والله أعلم ـ بما يحكم لساير عباده، و يريد في حقّهم، فأجيب (ع) بما يشمل المؤمن والكافر، وفيه بيان أن المستجاب من دعوته ما يجري على حكم العادة و قانون الطبيعة من غير خرق للعادة، وإبطال لظاهر حكم الطبيعة، ولم يقل: وارزق من آمن من أهله من الثمرات لأنّ المطلوب استيهاب الكرامة للبلد لكرامة البيت المحرّم، ولا ثمرة تحصل في وادٍ غير ذي زرع، وقع فيه البيت، و لو لا ذلك لم يعمر البلد، و لا وجد أهلاً يسكنونه.

قوله تعالى: ومن كفر فأمتّعه قليلاً اه، قرء فأُمتعه من باب الإفعال و التفعيل والإمتاع والتمتيع بمعنى واحد.

قوله تعالى: ثم أضطرّه إلى عذاب النار إلخ فيه إشارة إلى مزيد إكرام البيت وتطييب لنفس إبراهيم (ع)، كأنّه قيل: ما سئلته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هذا البلد إستجبته وزيادة، ولا يغترّ الكافر بذلك أنّ له كرامة على الله، و إنّما ذلك إكرام لهذا البلد، و إجابة لدعوتك بأزيد ممّا سئلته، فسوف يضطرّ إلى عذاب النار، وبئس المصير.

قوله تعالى: وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل اه، القواعد جمع قاعدة و هي ما قعد من البناء على الأرض، واستقرّ عليه الباقي، ورفع القواعد من المجاز بعد ما يوضع عليها منها، ونسبة الرفع المتعلّق بالمجموع إلى القواعد وحدها. وفي قوله تعالى: من البيت تلميح إلى هذه العناية المجازيّة.

قوله تعالى: ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم اه دعاءٌ لإبراهيم و إسمعيل، وليس على تقدير القول، أو ما يشبهه. والمعنى يقولان: ربّنا تقبّل منّا إلخ، بل هو في الحقيقة حكاية المقول نفسه، فإنّ قوله: يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل حكاية الحال الماضية، فهما يمثّلان بذلك تمثيلاً كأنّهما يشاهدان و هما مشتغلان

بالرفع ، والسامع يراهما على حالهما ذلك ، ثم يسمع دعائهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلّم المشير إلى موقفهما و عملهما ، وهذا كثير في القرآن ، و هو من أجمل السياقات القرآنيّة - وكلّها جميل-وفيه من تمثيل القصّة و تقريبه إلى الحسّ مالا يوجد ، ولا شيء من نوع بداعته في التقبّل بمثل القول ونحوه .

و في عدم ذكر متعلّق التقبل - وهو بناء البيت - تواضع في مقام العبوديّة ، و استحقار لما عملا به والمعنى ربّنا تقبّل منّا هذا العمل اليسير إنّك أنت السميع لدعوتنا ، العليم بما نويناه في قلوبنا .

قوله تعالى : ربّنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك اه . من البديهي أنّ الإسلام على ما تداول بيننا من لفظه ، ويتبادر إلى أذهاننا من معناه أوّل مراتب العبوديّة ، وبه يمتاز المنتحل من غيره ، و هو الأخذ بظاهر الاعتقادات والأعمال الدينيّة ، أعمّ من الإيمان والنفاق ، وإبراهيم عليه السلام - و هو النبيّ الرسول أحد الخمسة أولي العزم ، صاحب الملّة الحنيفيّة-أجلّ من أن يتصوّر في حقّه أن لا يكون قد ناله إلى هذا الحين ، وكذا ابنه إسمعيل رسول الله وذبيحه ، أويكونا قدنا لاه و لكن لم يعلما بذلك ، أويكونا علما بذلك وأرادا البقاء على ذلك ، وهما في ما هما فيه من القربى و الزلفى ، والمقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرّم ، وهما أعلم بمن يسئلانه ، وأنّه من هو، وماشأنه . على أنّ هذا الإسلام من الأمور الاختياريّة الّتي يتعلّق بها الأمر والنهى كما قال تعالى : « إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين » البقرة - ١٣١ ولامعنى لنسبة ما هو كذلك إلى الله سبحانه أومسئلة ما هو فعل اختياريّ للإنسان من حيث هو كذلك من غير عناية يصحّ معها ذلك .

فهذا الإسلام المسئول غير ماهو المتداول المتبادر عندنا منه ، فإنّ للإسلام مراتب . والدليل على أنّه ذو مراتب قوله تعالى : « إذقال لـه ربّه أسلم قال أسلمت الآية » حيث يأمر إبراهيم بالإسلام وقد كان مسلماً ، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود ، ولهذا نظائر في القرآن .

فهذا الإسلام هو الّذي سنفسّره من معناه ، وهو تمام العبوديّة وتسليم العبد كلّ

ماله إلى ربّه ، وهو وإن كان معنى اختيارياً للإنسان من طريق مقدّماته إلّا أنّه إذا أضيف إلى الإنسان العاديّ وحاله القلبيّ المتعارف كان غير اختياريّ بمعنى كونه غير ممكن النيل له ـ وحاله حاله ـ كساير مقامات الولاية ومراحله العالية ، و كسائر معارج الكمال البعيدة عن حال الإنسان المتعارف المتوسّط الحال بواسطة مقدّماته الشاقّة ، و لهذا يمكن أن يعدّ أمراً إلهيّاً خارجاً عن اختيار الإنسان ، و يسئل من الله سبحانه أن يفيض به ، وأن يجعل الإنسان متّصفاً به .

على أنّ هنا نظراً أدقّ من ذلك ، وهو أنّ الذي ينسب إلى الإنسان ويعدّ اختيارياً له هو الأفعال ، وأمّا الصفات و الملكات الحاصلة من تكرّر صدورها فليست اختياريّة بحسب الحقيقة ، فمن الجايز أو الواجب أن ينسب إليه تعالى ، و خاصّة إذا كانت من الحسنات والخيرات الّتي نسبتها إليه تعالى أولى من نسبتها إلى الإنسان ، و على ذلك جرى ديدن القرآن ، كما في قوله تعالى : « ربّ أجعلني مقيم الصلوة و من ذرّيّتي » إبراهيم ـ ٤٠ وقوله تعالى : « وألحقني بالصالحين » الشعراء ـ ٨٣ وقوله تعالى : « ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ ، وعلى والديّ ، وأن أعمل صالحاً ترضيه » النمل ـ ١٩ وقوله تعالى : « ربّنا واجعلنا مسلمين لك الآية » فقد ظهر أنّ المراد بالإسلام غير المعنى الذي يشير إليه قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » الحجرات ـ ١٤ بل معنى أرقى وأعلى منه سيجيء بيانه .

قوله تعالى : وأرنا منا سكنا وتب علينا . إنّك أنت التواب الرحيم اه يدلّ على ما مرّ من معنى الإسلام أيضاً ، فإنّ المناسك جمع منسك بمعنى العبادة كما في قوله تعالى « ولكلّ أمّة جعلنا منسكاً » الحجّ ـ ٣٤ أو بمعنى المتعبّد : أعني الفعل المأتيّ به عبادة وإضافة المصدر يفيد التحقّق فالمراد بمنا سكنا اه هي الأفعال العباديّة الصادرة منهما والأعمال التي يعملانها دون الأفعال والأعمال الّتي يراد صدورها منهما ، فليس قوله : أرنا اه بمعنى علّمنا أو وفّقنا بل التسديد بارائة حقيقة الفعل الصادر منهما كما أشرنا إليه في قوله تعالى : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات ، وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة » الأنبياء ـ ٧٣

وسنبيّنه في محلّه : أنّ هذا الوحي تسديد في الفعل ، لا تعليم للتكليف المطلوب، وكأنّه إليه الإشارة بقوله تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب ، أولي الأيدي والأبصار . إنّا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص ـ ٤٦ .

فقد تبيّن أنّ المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة : غير المعنى الشايع المتعارف ، و كذلك المراد بقوله تعالى : وتب علينا ، لأنّ إبراهيم و إسمعيل كانا نبيّين معصومين بعصمة الله تعالى ، لا يصدر عنهما ذنب حتّى يصحّ توبتهما منه ، كتوبتنا من المعاصي الصادرة عنّا .

فان قلت : كلّ ما ذكر من معنى الإسلام و إراءة المناسك و التوبة ممّا يليق بشأن إبراهيم و إسمعيل عليهما السلام لا يلزم أن يكون هو مراده في حقّ ذرّيّته فإنّه لم يشرك ذرّيّته معه ومع ابنه إسمعيل إلّا في دعوة الإسلام وقد سئل لهم الإسلام بلفظ آخر في جملة أخرى ، فقال : ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك ولم يقل : واجعلنا و من ذرّيّتنا مسلمين ، أو ما يؤدّي معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعمّ جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام ؟ فإنّ الظاهر من الإسلام أيضاً له آثار جميلة ، وغايات نفيسة في المجتمع الإنسانيّ ، يصحّ أن يكون بذلك بغية لإبراهيم (ع) يطلبها من ربّه كما كان كذلك عند النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حيث اكتفى صلّى الله عليه وآله وسلّم من الإسلام بظاهر الشهادتين الّذي به يحقن الدماء ، ويجوز التزويج ، ويملك الميراث . وعليهذا يكون المراد بالإسلام في قوله تعالى : ربّنا واجعلنا مسلمين لك اه ما يليق بشأن إبراهيم وإسمعيل، وفي قوله ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك اه هو اللايق بشأن الأمّة التي فيها المنافق ، و ضعيف الإيمان وقويّه ، والجميع مسلمون .

قلت : مقام التشريع ومقام السؤال من الله مقامان مختلفان ، لهما حكمان متغايران لا ينبغي أن يقاس أحدهما على الآخر ، فما اكتفى به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم من أمّته بظاهر الشهادتين من الإسلام : إنّما هو لحكمة توسعة الشوكة والحفظ لظاهر النظام الصالح ، ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللبّ الذي هو حقيقة الإسلام ، و يصان به عن مصادمة الآفات الطارية .

وأمّا مقام الدعاء والسؤال من الله سبحانه فالسلطة فيها للحقايق ، و الغرض متعلّق هناك بحقّ الأمر ، وصريح القرب والزلفى ولا هوى للأنبياء في الظاهر من جهة ما هو ظاهر ولا هوى لإبراهيم عليه السلام في ذرّيته و لو كان له هوى لَبدءَ فيه لأبيه قبل ذرّيته ولم يتبرّء منه لمّا تبيّن أنّه عدوّ لله ، ولم يقل في ماحكى الله من دعائه : ولاتخزني يوم يبعثون ، يوم لاينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم » الشعراء ـ ٨٩ ولم يقل واجعل لي لسان صدق في الآخرين » الشعراء ـ ٨٤ بل اكتفى بلسان ذكر في الآخرين إلى غير ذلك .

فليس الإسلام الّذي سئله لذرّيّته إلّا حقيقة الإسلام وفي قوله تعالى : أمّة مسلمة لك اه إشارة إلى ذلك فلو كان المراد مجرّد صدق اسم الإسلام على الذرّيّة لقيل : أمّة مسلمة ، وحذف قوله : لك اه ، هذا .

قوله تعالى : ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم إلخ دعوة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « أنا دعوة إبراهيم .

« بحث روائي »

في الكافي عن الكنانيّ ، قال : سئلت أبا عبدالله (ع) عن رجل نسي أن يصلّي الركعتين عند مقام إبراهيم في طواف الحجّ والعمرة ، فقال (ع) : إن كان بالبلد صلّى الركعتين عند مقام إبراهيم ، فإنّ الله عزّ وجل يقول : واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى وإن كان قد ارتحل ، فلا آمره أن يرجع .

أقول : وروى قريباً منه ، الشيخ في التهذيب ، والعيّاشيّ في تفسيره بعدّة أسانيد و خصوصيّات الحكم ـ و هو الصلوة عند المقام أو خلفه ، كما في بعض الروايات ليس لأحد أن يصلّي ركعتي الطواف إلّا خلف المقام الحديث ـ مستفادة من لفظة من ، ومصلّى من قوله تعالى : واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى الآية .

وفي تفسير القمّيّ عن الصادق (ع) في قوله تعالى : أن طهّرا بيتي للطائفين الآية يعني « نحّ عنه المشركين » .

وفي الكافي عن الصادق (ع) قال: إنّ الله عزّ وجلّ يقوله في كتابه: طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين، والركّع السجود، فينبغي للعبد أن لا يدخل مكّة إلّا وهو طاهر قد غسل عرقه، والأذى، وتطهّر.

أقول: وهذا المعنى مرويّ في روايات أخر، و استفادة طهارة الوارد من طهارة المورد، ربّما تمّت من آيات أخر، كقوله تعالى «الطيّبات للطيّبين، و الطيّبون للطيّبات» النور-٢٦ ونحوها.

وفي المجمع عن ابن عبّاس قال: لمّا أتى إبراهيم بإسمعيل و هاجر، فوضعهما بمكّة واتت على ذلك مدّة، ونزلها الجرهميّون، وتزوّج إسمعيل امراة منهم، وماتت هاجر، واستأذن إبراهيم سارة، فأذنت له، وشرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم و قد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت اسمعيل، فقال: لامراته أين صاحبك؟ قالت له: ليس هوهيهنا، ذهب يتصيّد، وكان إسمعيل يخرج من الحرم يتصيّد و يرجع، فقال لها إبراهيم: هل عندك ضيافة؟ فقالت: ليس عندي شيء، و ما عندي أحد، فقال لها إبراهيم: إذا جاء زوجك، فاقرئيه السلام وقولي له: فليغيّر عتبة بابه و ذهب إبراهيم فجاء إسمعيل، ووجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءك أحد؟ قالت: جاءني شيخ صفته كذا وكذا، كالمستخفّة بشأنه، قال: فما قال لك؟ قالت: قال لي: اقرأي زوجك السلام، وقولي له: فليغيّر عتبة بابه، فطلّقها وتزوّج أخرى، فلبث إبراهيم ماشاءالله أن يلبث، ثمّ استأذن سارة: أن يزور إسمعيل وأذنت له، واشترطت عليه: أن لاينزل فجاء إبراهيم، حتّى انتهى إلى باب إسمعيل، فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصدّ وهويجيء الآن إنشاءالله، فانزل؛ يرحمك الله؛ قال لها: هل عندك ضيافة؟ قالت: نعم فجاءت باللبن واللحم، فدعا لها بالبركة، فلوجاءت يومئذ بخبزأوبُرّ أو شعير أوتمر لكان أكثر أرض الله بُرّاً و شعيراً وتمراً فقالت له انزل حتّى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءت بالمقام فوضعته على شقّه فوضع قدمه عليه، فبقي أثر قدمه عليه، فغسلت شقّ رأسه الأيمن ثمّ حوّلت المقام إلى شقّه الأيسر فغسلت شقّ رأسه الأيسر فبقي أثرقدمه عليه، فقال لها، إذا جاء زوجك فاقرئيه السلام، وقولي له: قد استقامت عتبة

بابك فلمّا جاء إسمعيل(ع) و جدريح أبيه فقال لامرأته : هل جاءك أحد ؟ قالت : نعم شيخ أحسن الناس وجهاً ، وأطيبهم ريحاً ، فقال لي : كذا و كذا وقلت له : كذا وغسّلت رأسه ، و هذا موضع قدميه على المقام ، فقال إسمعيل لها : ذاك إبراهيم .

أقول: وروى القمّي ، في تفسيره : ما يقرب منه .

وفي تفسير القمّي ، عن الصادق عليه السلام قال : إنّ إبراهيم كان نازلاً ، في بادية الشام فلمّا ولد له من هاجر إسمعيل اغتمّت سارة من ذلك غمّا شديداً ، لأنّه لم يكن لها ولد ، و كانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمّه ، فشكى إبراهيم ذلك إلى الله عزّ وجلّ ، فأوحى الله إليه : « مثل المرئة مثل الضلع العوجاء ، إن تركتها استمتعت بها ، وإن أقمتها كسرتها » ثمّ أمره : أن يخرج إسمعيل وأمّه ، فقال : يا ربّ إلى أيّ مكان ؟ فقال إلى حرمي و أمني ، و أوّل بقعة خلقتها من الارض ، و هي مكّة فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق فحمل هاجر وإسمعيل و إبراهيم وكان إبراهيم لايمرّ بموضع حسن فيه شجر و زرع و نخل إلّا وقال إبراهيم : يا جبرئيل إلى هيهنا ، إلى هيهنا ، فيقول جبرئيل لا امض ، امض ، حتّى وافى مكّة فوضعه في موضع البيت ، وقد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتّى يرجع إليها ، فلمّا نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجر ، فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها ، فاستظلّوا تحته ، فلمّا سرّحهم إبراهيم ووضعهم أراد الانصراف عنهم إلى سارة ، قالت له هاجر : يا إبراهيم أتدعنا في موضع ليس فيه أنيس ولا ماء ولا ذرع ؟ فقال إبراهيم : الله الّذي أمرني : أن أضعكم في هذا المكان هو يكفيكم ثمّ انصرف عنهم ، فلمّا بلغ ؛ كداء ؛ (وهو جبل بذي طوى) ألتفت إبراهيم ، فقال : ربّ إنّي أسكنت من ذرّيّتي بواد غير ذي زرع ، عند بيتك المحرّم ، ربّنا ليقيموا الصلوة ، فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ، وارزقهم من الثمرات ، لعلّهم يشكرون ، ثمّ مضى وبقيت هاجر ، فلمّا ارتفع النهار عطش إسمعيل ، فقامت هاجر في موضع السعي فصعدت على الصفاء ، ولمع لها السراب في الوادي ، فظنّت أنّه ماء ، فنزلت في بطن الوادي ، وسعت فلمّا بلغت المروة غاب عنها إسمعيل، عادت حتّى بلغت الصفاء ، فنظرت حتّى فعلت ذلك سبع مرّات فلمّا كان في الشوط السابع ، وهي على المروة نظرت إلى

إسمعيل و قد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت حتّى جمعت حوله رملاً ، فإنّه كان سائلاً ، فزمّته بما جعلت حوله ، فلذلك سمّيت زمزم و كانت جرهم نازلة بذي المجاز وعرفات ، فلمّا ظهر الماء بمكّة عكفت الطير والوحش على الماء ، فنظرت جرهم إلى تعكّف الطير والوحش على ذلك المكان فأتبعتها ، حتّى نظروا إلى امرأة وصبيّ نازلين في ذلك الموضع ، قد استظلاّ بشجرة ، و قد ظهر الماء لهما ، فقالوا لهاجر: من انت وماشأنك و شأن هذا الصبيّ ؟ قالت : أنا أمّ ولد إبراهيم خليل الرحمن ، و هذا إبنه ، أمره الله أن ينزلنا هيهنا ، فقالوا له : أتأذنين لنا أن نكون بالقرب منكم ؟ فقالت لهم : حتّى يأتي إبراهيم ، فلمّا زارهم إبراهيم في اليوم الثالث قالت هاجر: يا خليل الله إنّ هيهنا قوماً من جرهم يسئلونك : أن تأذن لهم ، حتّى يكونوا بالقرب منّا ، أفتأذن لهم في ذلك؟ قال إبراهيم : نعم ، فأذنت هاجر لهم ، فنزلوا بالقرب منهم ، وضر بوا خيامهم ، فأنست هاجر وإسمعيل بهم ، فلمّا زارهم إبراهيم في المرّة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم . فسرّ بذلك سروراً شديداً ، فلمّا تحرّك إسمعيل و كانت جرهم قدوهبوا لإسمعيل كلّ واحد منهم شاة ، وشاتين فكانت هاجر و إسمعيل ؛ يعيشان بها فلمّا بلغ إسمعيل مبلغ الرجال ، أمر الله إبراهيم : أن يبني البيت إلى أن قال : فلمّا أمر الله إبراهيم أن يبني البيت لم يدر في أي مكان يبنيه ، فبعث الله جبرئيل ، وخطّ له موضع البيت إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت ، و نقل إسمعيل من ذي طوي فرفعه في السماء تسعة اذرع ثمّ دلّه على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم ، ووضعه في موضعه الذي هو فيه الآن ، فلمّا بني جعل له بابين باباً إلى الشرق ، و باباً إلى الغرب ، والباب الّذي إلى الغرب ، يسمّى المستجار ، ثمّ ألقى عليه الشجر والأذخر ، وألقت هاجر على بابها كساءاً كان معها و كانوا يكونون تحته، فلمّا بني وفرغ منه ، حجّ إبراهيم وإسمعيل ، ونزل عليهما جبرئيل يوم التروية ، لثمان من ذي الحجة ، فقال . يا إبراهيم قم وارتو من الماء ، لأنّه لم يكن بمنى وعرفات ماء ، فسمّيت التروية لذلك ثمّ أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم ، فقال إبراهيم لمّا فرغ من بناء البيت : « ربّ اجعل هذا بلداً آمنا ، و ارزق أهله من الثمرات ، من آمن منهم الآية » قال عليه السلام : من ثمرات القلوب ، أي حبّبهم إلى النّاس ، ليستأنسوا بهم ، و

يعودوا إليهم ،

أقول : هذا الّذى لخّصناه من أخبار القصّة هو الّذى تشتمل عليه الروايات الواردة في خلاصة القصّة ، وقد اشتملت عدّة منها ، وورد في أخبار أُخر : أن تاريخ بناء البيت يتضمّن أموراً خارقة للعادة ففي بعض الأخبار أن البيت أوّل ما وضع كان قبّة من نور ، نزلت على آدم ، واستقرّت في البقعة التي بنى إبراهيم عليها البيت ، ولم تزل حتى وقع طوفان نوح ، فلمّا غرقت الدنيا رفعه الله تعالى ، ولم تغرق البقعة ، فسمّى لذلك البيت العتيق .

وفي بعض الأخبار : أن الله أنزل قواعد البيت من الجنّة .

وفي بعضها : أنّ الحجر الأسود نزل من الجنّة ـ و كان أشدّ بياضاً من الثلج ـ فاسودّت : لمّا مسّته أيدي الكفّار .

وفي الكافي أيضاً عن أحدهما عليهما السلام قال : إنّ الله أمر إبراهيم : ببناء الكعبة و أن يرفع قواعدها ، ويرى الناس مناسكهم ، فبنى إبراهيم و إسمعيل البيت كلّ يوم ساقاً ، حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود ، وقال أبو جعفر عليه السلام : فنادى ابو قبيس : إنّ لك عندى وديعة ، فأعطاه الحجر ، فوضعه موضعه .

وفي تفسير العيّاشي عن الثوري عن أبي جعفر عليه السلام ، قال سئلته عن الحجر ، فقال : نزلت ثلثة أحجار من الجنّة ، الحجر الأسود استودعه ابراهيم ومقام إبراهيم ، وحجر بنى إسرائيل .

وفي بعض الأخبار : إنّ الحجر الأسود كان ملكاً من الملائكة .

أقول : ونظائر هذه المعاني كثيرة واردة في أخبار العامّة والخاصّة ، وهي وإن كانت آحاداً غير بالغة حدّ التواتر لفظاً ، أو معنى ، لكنّها ليست بعادمة النظير في أبواب المعارف الدينيّة ولا موجب لطرحها من رأس .

أما ما ورد من نزول القبّة على آدم ، و كذا سير إبراهيم إلى مكّة بالبُراق ، و نحو ذلك ، ممّا هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة ، فهي أمور لا دليل على استحالتها ، مضافاً إلى أن الله سبحانه خصّ أنبيائه بكثير من هذه الآيات المعجزة ، والكرامات الخارقة ، والقرآن يثبت موارد كثيرة منها .

وأمّا ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنّة و نزول الحجر الأسود من الجنّة ، و نزول حجر المقام - و يقال : أنّه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم - من الجنّة وما أشبه ذلك ، فذلك كما ذكرنا كثير النظائر ، وقد ورد في عدّة من النباتات والفواكه وغيرها : أنّها من الجنّة و كذا ما ورد : أنّها من جهنّم ، و من فورة الجحيم ، ومن هذا الباب أخبار الطينة القائلة : إنّ طينة السعداء من الجنّة ، و أنّ طينة الأشقياء من النار ، أوهما من علّيين ، و سجّين ، و من هذا الباب أيضاً ما ورد : إنّ جنّة البرزخ في بعض الأماكن الأرضيّة ، ونار البرزخ في بعض آخر ، وأنّ القبر إمّا روضة من رياض الجنّة ، أو حفرة من حفر النار ، إلى غير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع البصير في مطاوي الأخبار ، وهي كما ذكرنا بالغة في الكثرة حدّاً ليس مجموعها من حيث المجموع بالّذي يطرح أو يناقش في صدوره أو صحّة انتسابه وإنّما هو من إبهامات المعارف الّتي سمح بها القرآن الشريف ، وانعطف إلى الجرى على مسيرها الأخبار . الّذي يقضي به كلامه تعالى : إنّ الأشياء الّتي في هذه النشأة الطبيعيّة المشهودة جميعاً نازلة إليها من عند الله سبحانه فما كانت منها خيراً جميلاً ، أو وسيلة خير ، أو وعاءً لخير ، فهو من الجنّة ، وإليها تعود ، وما كان منها شرّاً ، أو وسيلة شرّ ، أو وعاءً لشرّ ، فهو من النار ، وإليها ترجع : قال تعالى : « و إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه ، وما ننزّله إلاّ بقدر معلوم » الحجر - ٢١ أفاد : أنّ كلّ شيء موجود عنده تعالى وجوداً غير محدود بحدّ ، ولا مقدّر بقدر ، وعند التنزيل - وهو التدريج في النزول - يتقدّر بقدره ويتحدّد بحدّه ، فهذا على وجه العموم ، و ورود بالخصوص أيضاً أمثال قوله تعالى « و أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر - ٦ و قوله تعالى : « وأنزلنا الحديد اه» الحديد-٢٥ وقوله تعالى : « و في السماء رزقكم و ما توعدون » الذاريات - ٢٢ على ما سيجيئ من توضيح معناها إنشاء الله العزيز. فكل شيء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه ، و قد أفاد في كلامه : أنّ الكل راجع إليه سبحانه ، فقال : « وأنّ إلى ربّك المنتهى » النجم - ٤٢ وقال تعالى : «إلى ربّك الرجعى» العلق - ٨ وقال : «وإليه المصير» المؤمن - ٣ وقال : « ألا إلى الله تصير الأمور » الشورى - ٥٣ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وأفاد : أنّ الأشياء ـ وهي بين بدئها وعودها ـ تجري على مايستدعيه بدئها ، و يحكم به حظّهامن السعادة والشقاء ، والخير والشرّ ، فقال تعالى : «كلّ يعمل على شاكلته» أسرى ـ ٨٤ وقال : «و لكلٍ وجهة هو مولّيها» البقرة ـ ١٤٨ و سيجيئ توضيح دلالتها جميعاً . والغرض هيهنا مجرّد الإشارة إلى ما يتمّ به البحث ، وهوأنّ هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعيّة ، من الجنّة ، أومن النار ، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أوالشقاوة لاتخلو عن وجه صحّة ، لمطابقتها لاصول قرآنيّة ثابتة في الجملة ، وإن لم يستلزم ذلك كون كلّ واحد واحد صحيحاً ، يصحّ الركون إليه ، فافهم المراد .

وربّما قال القائل : إنّ قوله تعالى : «واذيرفع إبراهيم القواعدمن البيت وإسمعيل الآية» ظاهر في أنّهما ، هما اللّذان بنياهذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنيّة ، ولكنّ القصّاصين و من تبعهم من المفسّرين ، جائونا من ذلك بغير ما قصّه الله تعالى علينا ، وتفنّنوافي رواياتهم ، عن قدم البيت ، وعن حجّ آدم ، و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان ، وعن كون الحجر الأسود من أحجار الجنّة ، وقدأراد هؤلاء القصّاصون أن يزيّنوا الدين و يرقّشوه برواياتهم هذه ، و هذه التزيينات بزخارف القول ، و إن اُثّرت أثرها في قلوب العامّة ، لكن أرباب اللبّ والنّظر من أهل العلم يعلمون أنّ الشرف المعنويّ الّذي أفاضه الله سبحانه ، بتكريم بعض الأشياء على بعض ، فشرف البيت إنّما هوبكونه بيت الله ، منسوباً إليه ، وشرفُ الحجر الأسود بكونه مورداً للاستلام بمنزلة يدالله سبحانه ؛ وأمّا كون الحجر في أصله ياقوتة ، أودرّة ، أو غيرذلك فلايوجب مزيّة فيه ، وشرفاً حقيقيّاً له ، وماالفرق بين حجرأسود ، وحجرأبيض عندالله تعالى في سوق الحقايق ، فشرف هذاالبيت بتسمية الله تعالى إيّاه بيته ، و جعله موضعاً لضروب من عبادته ، لاتكون في غيره ـ كما تقدّم ـ لابكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولابكون موقعه تفضل سائرا لمواقع ، ولابكونه من السماء ، و عالم الضياء و كذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزيّة في أجسامهم ، ولا في ملابسهم ، وإنّما هولاصطفاء الله تعالى إيّاهم ، وتخصيصهم بالنبوّة ، الّتي هي أمر معنويّ ، وقدكان أهل الدّنيا أحسن

زينة ، وأكثر نعمة منهم .

قال : و هذه الروايات فاسدة ، في تناقضها وتعارضها في نفسها ، و فاسدة في عدم صحّة أسانيدها ، وفاسدة في مخالفتها لظاهر الكتاب .

قال : وهذه الروايات خرافات إسرائيليّة، بثّها زنادقة اليهود في المسلمين، ليشوّهوا عليهم دينهم ، وينفّروا أهل الكتاب منه .

أقول : ماذكره لايخلو من وجه في الجملة ، ألّا انّه أفرط في المناقشة، فاعترضه من خبط القول ماهو أردى وأشنع .

أمّا قوله : إنّ هذه الروايات فاسدة أوّلاً من جهة التناقض والتعارض وثانياً من جهة مخالفة الكتاب . ففيه أنّ التناقض أو التعارض إنّما يضرّ لو أخذ بكلّ واحد واحد منها . وأمّا الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لايطرح الجميع لعدم إشتمالها على ما يستحيل عقلاً أو يمنع نقلاً) فلا يضرّه التعارض الموجود فيها وإنما نعني بذلك : الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة ، كالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والطاهرين من أهل بيته، وأمّا غيرهم من مفسّري الصحابة ، والتابعين فحالهم حال غيرهم من الناس ، وحال ماورد من كلامهم ا خالي عن التناقض حال كلامهم المشتمل على التناقض و بالجملة لاموجب لطرح رواية ، أو روايات ، إلّا إذا خالفت الكتاب أو السنّة القطعيّة أولاحت منها لوائح الكذب والجعل ، كما لاحجّية إلّا للكتاب والسنّة القطعيّة ، في أصول المعارف الدينيّة الإلهيّة .

فهناك ماهو لازم القبول ، وهو الكتاب والسنّة القطعيّة ، وهناك ماهو لازم الطرح، وهو ما يخالفهما من الآثار ، وهناك مالادليل على ردّه ، ولا على قبوله ، وهو مالا دليل من جهة العقل على استحالته ، ولا من جهة النقل أعني : الكتاب والسنّة القطعيّة على منعه .

وبه يظهر : فساد إشكاله بعدم صحّة أسانيدها : فإنّ ذلك لا يوجب الطرح مالم يُخالف العقل أو النقل الصحيح .

وأمّا مخالفتها لظاهر قوله : وإذ يرفع إبراهيم القواعد الآية فليت شعري : أنّ

الآية الشريفة كيف تدلّ على نفي كون الحجر الأسود من الجنّة ؟ أم كيف تدلّ على نفي نزول قبّة على البقعة في زمن آدم ، ثمّ ارتفاعها في زمن نوح ؟ وهل الآية تدلّ على أزيد من أنّ هذا البيت المبنيّ من الحجر و الطين بناء إبراهيم ؟ و أيّ ربط له إثباتاً ، أو نفياً بما تتضمّنه الروايات الّتي أشرنا إليها . نعم لايستحسنه طبع هذا القائل ، ولا يرتضيه رأيه ، «لعصبيّة مذهبيّة توجب نفي معنويّات الحقايق عن الأنبياء ، و اتّكاء الظواهر الدينيّة على أصول وأعراق معنويّة ، أو لتبعيّة غير إراديّة للعلوم الطبيعيّة المتقدّمة اليوم ، حيث تحكم : أنّ كلّ حادثة من الحوادث الطبيعيّة ، أو مايرتبط بها أيّ ارتباط من المعنويّات يجب أن يعلّل بتعليل مادّيّ أو ما ينتهي إلى المادّة ، الحاكمة في جميع شئون الحوادث كالتعليمات الاجتماعيّة .

وقد كان من الواجب : أن يتدبّر : في أنّ العلوم الطبيعيّة شأنها البحث عن خواصّ المادّة وتراكيبها وارتباط الآثار الطبيعيّة بموضوعاتها . ذاك الارتباط الطبيعيّ وكذا العلوم الاجتماعيّة إنّما تبحث عن الروابط الاجتماعيّة بين الحوادث الاجتماعيّة فقط .

وأمّا الحقايق الخارجة عن حومة المادّة و ميدان عملها ، المحيطة بالطبيعة و خواصّها : وارتباطاتها المعنويّة الغير المادّيّة مع الحوادث الكونيّة وما اشتمل عليه عالمنا المحسوس فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة ، ولا يسعها أن تتكلّم فيها ، أو تتعرّض لإثباتها ، أو تقضي بنفيها ، فالعلوم الطبيعيّة إنّما يمكنها أن تقضي أنّ البيت يحتاج في الطبيعة إلى أجزاء من الطين والحجر ، وإلى بان يبنيه ويعطيه بحركاته وأعماله هيئة البيت أو كيف تتكوّن الحجرة من الأحجار السّود و كذا الأبحاث الاجتماعيّة تعيّن الحوادث الاجتماعيّة الّتي أنتجت بناء إبراهيم للبيت ، وهي جمل من تاريخ حيوته ، وحيوة هاجر ، و إسمعيل ، وتاريخ تهامة ، و نزول جرهم ، إلى غير ذلك ، و أمّا أنّه مانسبة هذا الحجر مثلاً إلى الجنّة أو النّار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه ، أو تنفي ماقيل ، أو يقال فيه ، وقد عرفت : أنّ القرآن الشّريف هو النّاطق بكون هذه الموجودات الطبيعيّة المادّيّة نازلة إلى مقرّها ومستقرّها من عند الله سبحانه ثمّ راجعة اليه متوجّهة نحوه « أيما إلى جنّة أيما إلى نار » ، و هو

النّاطق بكون الأعمال صاعدةً إلى الله، مرفوعةً نحوه، نائلة إيّاه، مع أنّها حركات وأوضاع طبيعيّة، تألّفت تألّفاً اعتباريّاً اجتماعيّاً من غير حقيقة تكوينيّة. قال تعالى: «ولكن يناله التّقوى منكم» الحجّ - ٤٧ والتّقوى فعل، أو صفة حاصلة من فعل، و قال تعالى: «إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه» الفاطر - ١٠ فمن الواجب على الباحث الدّينيّ أن يتدبّر في هذه الآيات فيعقل أنّ المعارف الدّينيّة لامساس لهامع الطّبيعيّات والاجتماعيّات من جهة النّظر الطّبيعيّ والاجتماعيّ على الاستقامة وإنّما اتّكالها و ركونها إلى حقايق ومعان وراء ذلك.

وأمّا قوله: إنّ شرف الأنبياء والمعاهد والأمور المنسوبة إليهم كالبيت والحجر الأسود ليس شرفاً ظاهريّاً بل شرف معنويّ ناش عن التّفضيل الإلهيّ فكلام حقّ، لكن يجب أن يفهم منه حقّ المعنى الّذي يشتمل عليه، فما هذا الأمر المعنويّ الّذي يتضمّن الشّرافة؟ فإن كان من المعاني الّتي يعطيها الاحتياجات الاجتماعيّة لموضوعاتها وموادّها نظير الرّتب والمقامات الّتي يتداولها الدّول والملل كالرّياسة والقيادة في الإنسان وغلاء القيمة في الذّهب والفضّة وكرامة الوالدين وحرمة القوانين والنّواميس فإنّما هي معان يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدّنيويّ، لاأثر منها في خارج الوهم والاعتبار الاجتماعيّ، ومن المعلوم أنّ الاجتماع الكذائي لايتعدّي عالم الاجتماع الذي صنعته الحاجة الحيويّة، والله عزّ سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرّق إليه هذه الحاجة الطّارقة على حيوة الإنسان. ومع ذلك فإذا جاز أن يتشرّف النبيّ بهذا الشّرف الغير الحقيقيّ فليجز أن يتشرّف بمثله بيت أو حجر. و إن كان هذا الشرف حقيقيّاً واقعياً من قبيل النّسبة بين النّور والظّلمة، والعلم والجهل، والعقل والسّفه بأن كان حقيقة وجود النبيّ غير حقيقة وجود غيره وإن كانت حواسّنا الظّاهريّة لاينال ذلك وهو الّلائق بساحة قدسه من الفعل والحكم، كما قال الله تعالى: «وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين. ما خلقناهما إلّا بالحقّ، ولكنّ أكثرهم لايعلمون» الدّخان - ٣٩ وسيجيء بيانه كان ذلك عائداً إلى نسبة حقيقيّة معنويّة غير مادّيّة إلى ماوراء الطبيعة، فإذا جاز تحقّقها في الأنبياء بنحو فليجز تحقّقها في غير الأنبياء كالبيت والحجر ونحوهما وإن وقع

التعبير عن هذه انسب الحقيقيّة المعنويّة بماظاهره المعاني المعروفة عند العامّة الّتي اصطلحت عليه أهل الاجتماع .

وليت شعري : ماذا يصنعه هؤلاء في الآيات الّتي ينطق بتزيين الجنّة و تشريف أهلها بالذّهب والفضّة ، وهمافلزّان ليس لهما من الشّرف إلّا غلاء القيمة المستندة إلى عزّة الوجود ؟ فماذا يراد من تشريف أهل الجنّة بهما ؟ وماالّذى يؤثّره معنى الثروة في الجنّة ولا معنى للاعتبار الماليّ في الخارج من ظرف الاجتماع ؟ فهل لهذه البيانات الإلهيّة والظّواهر الدّينيّة وجهٌ غير أنّهاحجب من الكلام وأستار وراءها أسرار ؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات في أمور نشأة الآخرة فليجز نظيرتها في بعض الأمور من نشأة الدنيا .

وفي تفسير العيّاشي عن الزبيريّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له: أخبرني عن أمّة محمّد ص من هم؟ قال أمّة محمد ص بنو هاشم خاصّة قلت : فما الحجّة في أمّة محمّد أنّهم أهل بيته الّذين ذكرت دون غيرهم؟ قال: قول الله : وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل ربّنا تقبّل منّا، إنّك أنت السّميع العليم ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك، وأرنا مناسكنا وتب علينا إنّك أنت التوّاب الرّحيم فلمّا أجاب الله إبراهيم وإسمعيل وجعل من ذرّيّتهما أمّة مسلمة و بعث فيها رسولاً منهم يعني من تلك الأمّة يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وردف دعوته الأولى دعوته الأخرى فسئل لهم تطهيراً من الشّرك ومن عبادة الأصنام ليصحّ أمره فيهم و لا يتّبعوا غيرهم ، فقال : واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام ربّ إنّهن أضللن كثيراً من النّاس ، فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك غفور رحيم ففي هذا دلالة على أنّه لا يكون الأئمة والأمّة المسلمة التي بعث فيها محمداً إلّا من ذرّيّة إبراهيم لقوله : أجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام .

اقول : استدلاله عليه السلام في غاية الظّهور ، فإنّ إبراهيم (ع) إنّما سئل أمّة مسلمة من ذرّيّته خاصّة ، و من المعلوم من ذيل دعوته : ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم اه : أنّ هذه الأمّة المسلمة هي أمّة محمّد ص لكن لا أمّة محمّد بمعنى الّذين بعث ص إليهم ولا أمّة محمّد بمعنى من آمن بنبوّته فإنّ هذه الأمّة أعمّ من ذرّيّة إبراهيم و إسمعيل بل أمّة مسلمة هي من ذرّيّة إبراهيم (ع) ثمّ سئل ربّه أن يجنب ويبعد ذرّيّته

وبنيه من الشرك والضلال وهي العصمة ، ومن المعلوم أن ذرية إبراهيم و إسمعيل -وهم عرب مضر أو قريش خاصة فيهم- ضال ومشرك فمراده من بنيه في قوله : وبني اه أهل العصمة من ذريته خاصة ، وهم النبي وعترته الطاهرة ، فهؤلاء هم أمة محمد ص في دعوة إبراهيم (ع) ، ولعل هذه النكتة هي الموجبة للعدول عن لفظ الذرية إلى لفظ البنين ، ويؤيده قوله (ع) : فمن تبعني فإنه مني ، ومن عصاني فإنك غفور رحيم الآية . حيث أتى بفاء التفريع وأثبت من تبعه جزءاً من نفسه ، وسكت عن غيرهم كأنه ينكرهم ولا يعرفهم ، هذا .

وقوله ﷺ : فسئل لهم تطهيراً من الشرك و من عبادة الأصنام اه إنما سئل إبراهيم (ع) التطهير من عبادة الأصنام إلا أنه (ع) علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام و من أي شرك حتى المعاصي ، فإن كل معصية شرك كما مر بيانه في قوله تعالى : «صراط الذين أنعمت عليهم» فاتحة الكتاب - ٦ .

وقوله (ع) : وفي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة إلخ أي إنهما واحد ، وهما من ذرية إبراهيم كما مر بيانه .

فان قلت : لو كان المراد بالأمة في هذه الآيات و نظائرها «كنتم خير أمة أخرجت للناس» آل عمران - ١١٠ عدة معدودة من الأمة دون الباقين كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحح ذلك ولا مجوز لنسبة ذلك إلى كلامه تعالى ، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ضروري لا يحتاج إلى إقامة حجة .

قلت : إطلاق أمة محمد و إرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن وانتشار الدعوة الإسلامية و إلا فالأمة بمعنى القوم كما قال تعالى على امم ممن معك وأمم سنمتعهم» هود - ٤٨ وربما أطلق على الواحد كقوله تعالى «إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله» النحل - ١٢٠ وعليهذا فمعناها من حيث السعة والضيق يتبع موردها الذي استعمل فيه لفظها ، أو اريد فيه معناها .

فقوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك الآية -

و المقام مقام الدعاء بالبيان الّذي تقدّم ـ لا يراد به إلّا عدّة معدودة ممّن آمن بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و كذا قوله : كنتم خير أمّة أخرجت للناس و هي في مقام الامتنان وتعظيم القدر وترفيع الشأن لا يشمل جميع الأمّة ، وكيف يشمل فراعنة هذه الأمّة ودجاجلتها الّذين لم يجدوا للدين أثراً إلّا عفوه ومحوه ، ولا لأوليائه عظماً إلّا كسروه وسيجيء تمام البيان في الآية إنشاءالله فهو من قبيل قوله تعالى لبني إسرائيل : وأنّي فضّلتكم على العالمين» البقرة ـ ٤٧ فإنّ منهم قارون و لا يشمله الآية قطعاً ، كما أن قوله تعالى : «وقال الرّسول يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً» الفرقان ـ ٣٠ لا يعمّ جميع هذه الامّة وفيهم أولياء القرآن ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى .

و اما قوله تعالى : « تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ، و عليكم ما كسبتم ، ولا تسئلون عمّا كانوا يعملون » البقرة ـ ١٢٨ فالخطاب فيه متوجّه إلى جميع الأمّة ممّن آمن بالنبيّ ، أو من بعث إليه .

« بحث علمى »

إذا راجعنا إلى قصّة إبراهيم عليه السلام و سيره بولده و حرمته إلى أرض مكّة ، و إسكانهما هناك ، وماجرى عليهما من الأمر ، حتى آل الأمر إلى ذبح إسمعيل ، وفدائه من جانب الله ، و بنائهما البيت ، وجدنا القصّة دورة كاملة من السّير العبوديّ الذي يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربّه ، ومن أرض البعد إلى حظيرة القرب بالإعراض عن زخارف الدنيا ، وملاذّها ، وأمانيّها من جاه ، ومال ، ونساء ، وأولاد ، والانقلاع والتخلّص عن وساس الشياطين ، و تكديرهم صفو الإخلاص والإقبال و التوجّه إلى مقام الربّ ودار الكبرياء .

فهـا هي وقائع متفرّقة مترتّبة تسلسلت وتألّفت قصّة تاريخيّة تحكي عن سير عبوديّ من العبد إلى الله سبحانه وتشمل من أدب السير والطلب والحضور ورسوم الحبّ والوله والإخلاص على ما كلّما زدت في تدبّره إمعاناً زادك استنارة ولمعانا .

ثم إنّ الله سبحانه أمر خليله إبراهيم: أن يشرع للناس عمل الحجّ، كما قال «وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالا وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق إلى آخر الآيات» الحجّ - ٢٧ وماشرعه عليه السلام وإن لم يكن معلوما لنا بجميع خصوصيّاته، ولكنّه كان شعارا دينيّا عند العرب في الجاهليّة الى أن بعث الله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشرّع فيه ماشرع ولم يخالف فيه ما شرّعه إبراهيم إلّا بالتكميل كما يدلّ عليه قوله تعالى: «قل إنّني هداني ربّي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملّة إبراهيم حنيفا» الأنعام - ١٦٢ وقوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً، والذي أوحينا إليك، وما وصّينا به إبراهيم وموسى، وعيسى» الشورى-١٣.

وكيف كان فما شرعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نسك الحجّ المشتمل على الإحرام والوقوف بعرفات ومبيت المشعر والتضحية ورمي الجمرات والسّعي بين الصّفا والمروة والطواف والصلوة بالمقام تحكي قصّة إبراهيم، وتمثّل مواقفه ومواقف أهله ومشاهدهم وياً لها من مواقف طاهرة إلهيّة القائد إليها جذبة الربوبيّة والسائق نحوها ذلّة العبوديّة».

والعبادات المشروعة - على مشرّعها أفضل السلام - صور لمواقف الكمّلين من الأنبياء من ربّهم، وتماثيل تحكي عن مواردهم ومصادرهم في مسيرهم إلى مقام القرب والزلفى، كما قال تعالى: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» الأحزاب - ٢١ وهذا أصل.

وفي الأخبار المبيّنة لحكم العبادات وأسرار جعلها وتشريعها شواهد كثيرة على هذا المعنى، يعثر عليها المتتبّع البصير.

☆ ☆ ☆

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرٰاهِيمَ إِلّٰا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰاهُ فِي الدُّنْيٰا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قٰالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ (١٣١) وَوَصّٰى بِهٰا إِبْرٰاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰا بَنِيَّ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلٰا تَمُوتُنَّ إِلّٰا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدٰاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قٰالَ لِبَنِيهِ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قٰالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبٰائِكَ إِبْرٰاهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِلٰهاً وٰاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مٰا كَسَبْتُمْ وَلٰا تُسْئَلُونَ عَمّٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلّا من سفه نفسه اه ، الرغبة إذا عدّيت بعن أفادت: معنى الإعراض والنفرة ، وإذ عدّيت بفي أفادت : معنى الشوق والميل، وسفه يأتي متعدّيا ولازما ، ولذلك ذكر بعضهم أنّ قوله : نفسه اه مفعول لقوله : سفه ، وذكر آخرون أنّه تمييز لامفعول ، والمعنى على أيّ حال : أنّ الإعراض عن ملّة إبراهيم من حماقة النفس ، وعدم تميّزها ما ينفعها ممّا يضرّها ومن هذه الآية يستفاد معنى ما ورد في الحديث : أنّ العقل ما عبد به الرحمن .

قوله تعالى : ولقد اصطفيناه في الدنيا اه الاصطفاء أخذ صفوة الشيء ، وتميّزه عن غيره إذا اختلطا ، وينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبوديّة وهو أن يجري العبد في جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيّته و عبوديّته من التسليم الصرف لربّه ، وهو التحقّق بالدين في جميع الشؤن فإنّ الدين لا يشتمل إلّا على موادّ العبوديّة في أمور الدنيا والآخرة و تسليم ما يرضيه الله لعبده في جميع أموره كما قال

الله تعالى : « إنّ الدين عندالله الإسلام » آل عمران - ١٩ فظهر : أنّ مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه ويشهد بذلك قوله تعالى : « إذ قال له ربّه أسلم ، قال أسلمت لربّ العالمين الآية » فإنّ الظاهر أن الظرف متعلّق بقوله : اصطفيناه اه ، فيكون المعنى أنّ اصطفاءه إنّما كان حين قال له ربّه : أسلم ، فأسلم لله ربّ العالمين فقوله تعالى : إذ قال له ربّه أسلم ، قال أسلمت لربّ العالمين اه بمنزلة التفسير لقوله : اصطفيناه اه .

وفي الكلام إلتفات من التكلّم إلى الغيبة في قوله : إذ قال له ربّه أسلم ، ولم يقل إذ قلنا له أسلم ، والتفات آخر من الخطاب إلى الغيبة في المحكيّ من قول إبراهيم : قال أسلمت لربّ العالمين ، ولم يقل : قال أسلمت لك اما الاول فا لنكتة فيه : الإشارة إلى أنّه كان سرّاً استسرّ به ربّه إذ أسرّه إليه فيما خلى به معه فإنّ للسّامع المخاطب اتّصالا بالمتكلّم فإذا غاب المتكلّم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلّم من الشأن والقصّة ستر مضروب ، فأفاد : أنّ القصّة من مسامرات الانس وخصائص الخلوة .

وأمّا الثاني فلأنّ قوله تعالى . إذ قال له ربّه يفيد معنى الاختصاص باللّطف والاسترسال في المسارّة لكن أدب الحضور كان يقتضي من إبراهيم وهو عبد عليه طابع الذلّة والتواضع أن لا يسترسل ، ولا يعدّ نفسه مختصّاً بكرامة القرب متشرّفا بحظيرة الأنس ، بل يراها واحداً من العبيد الأذلّاء المربوبين ، فيسلم لربّ يستكين إليه جميع العالمين فيقول : أسلمت لربّ العالمين .

والإسلام والتسليم والاستسلام بمعنى واحد ، من التسلّم ، وأحد الشيئين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه ولا يدفعه فقد أسلم وسلّم واستسلم له ، قال تعالى «بلى من أسلم وجهه لله » البقرة - ١١٢ وقال تعالى . « وجّهت وجهي للّذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما » الأنعام - ٧٩ ووجه الشيىء ما يواجهك به ، وهو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشيء ، فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد والقبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكوينيّ ، من قدر وقضاء ، أو تشريعيّ من أمر أو نهى أو غير ذلك ، ومن هنا كان له مراتب بحسب ترتّب الواردات بمراتبها

الاولى من مراتب الإسلام ، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقّي

الشهادتين لساناً ، سواء وافقه القلب ، أو خالفه ، قال تعالى : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » الحجرات ـ ١٤ ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى أوّل مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبيّ بمضمون الشهادتين إجمالاً و يلزمه العمل في غالب الفروع .

الثانية مايلي الإيمان بالمرتبة الأولى ، و هو التسليم و الانقياد القلبيّ لجلّ الاعتقادات الحقّة التفصيليّة ومايتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطّي في بعض الموارد . قال الله تعالى في وصف المتّقين : « الّذين آمنوا بآياتنا و كانوا مسلمين » الزخرف ـ ٦٩ وقال أيضاً : « يا أيّها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافّة » البقرة ـ ٢٠٨ فمن الإسلام ما يتأخّر عن الإيمان محقّقاً فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام . ويتعقّب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيليّ بالحقائق الدينيّة . قال تعالى : « إنّما المؤمنون الّذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أولئك هم الصّادقون » الحجرات ـ ١٥ وقال أيضاً : « يا أيّها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم و أنفسكم » الصّف ـ ١١ و فيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان ، فالإيمان غير الإيمان .

الثالثة مايلي الإيمان بالمرتبة الثّانية فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلّقت بأخلاقه تمكّنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيميّة والسّبعيّة . وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدّنيا وزخارفها الفانية الدّاثرة ، وصار الإنسان يعبد الله كأنّه يراه ، فإن لم يكن يراه فإنّ الله يراه ، ولم يجد في باطنه وسرّه مالا ينقاد إلى أمره و نهيه ، أو يسخط من قضائه وقدره ، قال الله سبحانه : « فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت و يسلّموا تسليماً » النساء ـ ٦٤ ويتعقّب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان ، قال الله تعالى « قد أفلح المؤمنون إلى أن قال : والّذين هم عن اللّغو معرضون » المؤمنون ـ ٣ و منه قوله تعالى : إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين » إلى غير ذلك ، وربّما عدّت المرتبتان

الثانية والثالثة مرتبة واحدة

والأخلاق الفاضلة من الرضاء والتسليم، والحسبة والصبر في الله، وتمام الزهد والورع، والحبّ والبغض في الله، من لوازم هذه المرتبة.

الرابعة مايلي المرتبة الثالثة من الايمان فإنّ حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربّه حال العبد المملوك مع مولاه إذ كان قائماً بوظيفة عبوديّته حقّ القيام، وهو التسليم الصرف لما يريده المولى أو يحبّه ويرتضيه، والأمر في ملك ربّ العالمين لخلقه أعظم من ذلك وأعظم وإنّه حقيقة الملك الّذي لااستقلال دونه لشيء من الأشياء لاذاتاً ولاصفة ولا فعلاً على مايليق بكبريائه جلّت كبريائه.

فالإنسان - وهو في المرتبة السابقة من التسليم - ربّما أخذته العناية الربّانيّة فأشهدت له أنّ الملك لله وحده لايملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلّا به لاربّ سواه، وهذا معنى وهبيّ وإفاضة إلهيّة لاتأثير لإرادة الإنسان فيه، ولعلّ قوله تعالى: ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك وأرنا مناسكنا الآية إشارة إلى هذه المرتبة من الإسلام فإنّ قوله تعالى: إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين الآية ظاهره أنّه أمر تشريعيّ لاتكوينيّ فإبراهيم كان مسلماً باختياره إجابة لدعوة ربّه وامتثالا لأمره وقد كان هذا من الأوامر المتوجّهة إليه (ع) في مبادي حاله: فسؤاله في أواخر عمره مع ابنه إسمعيل الإسلام وإرائة المناسك سؤال لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده فالإسلام المسئول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعه من الإيمان وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال. قال تعالى: «ألا إنّ أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون الّذين آمنوا وكانوا يتّقون» يونس - ٦٣ فإنّ هؤلآء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لااستقلال لشئي دون الله، ولا تأثير لسبب إلّا بإذن الله حتّى لايحزنوا من مكروه واقع، ولايخافوا محذورا محتملا، وإلّا فلامعنى لكونهم بحيث، لايخوّفهم شيء، ولايحزنهم أمر، فهذا النّوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم.

قوله تعالى: وإنّه في الآخرة لمن الصّالحين اه. الصّلاح وهو اللّياقة بوجه

ربّما نسب في كلامه إلى عمل الإنسان وربّما نسب إلى نفسه وذاته. قال تعالى: «فليعمل عملاً صالحاً» الكهف - ١١١ وقال تعالى: «وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم» النّور - ٣٢

وصلاح العمل وإن لم يرد به تفسير بيّن من كلامه تعالى غير أنّه نسب إليه من الآثار ما يتّضح به معناه.

فمنها أنّه صالح لوجه الله. قال تعالى: «صبروا ابتغاء وجه ربّهم» الرّعد - ٢٤ وقال تعالى: «وما تنفقون إلّا ابتغاء وجه الله» البقرة - ٢٧٢.

ومنها أنّه صالح لأن يثاب عليه. قال تعالى: «ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً» القصص - ٨٠

ومنها أنّه يرفع الكلم الطيّب الصّاعد إلى الله سبحانه قال تعالى: «إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه» الفاطر - ١٠ فيستفاد من هذه الآثار المنسوبة إليه: أنّ صلاح العمل معنى تهيّؤه و لياقته لأن يلبس لباس الكرامة و يكون عوناً و ممدّاً لصعود الكلم الطيّب إليه تعالى. قال تعالى: «ولكن يناله التّقوى منكم» الحجّ - ٣٧ وقال تعالى: «وكلّاً نمدّ هؤلآء و هؤلاء من عطاء ربّك، و ما كان عطاء ربّك محظوراً» الإسرآء - ٢٠ فعطائه تعالى بمنزلة الصّورة وصلاح العمل بمنزلة المادّة.

وأمّا صلاح النفس والذّات فقد قال تعالى: «ومن يطع الله والرّسول فأولئك مع الّذين أنعم الله عليهم من النّبيّين، والصدّيقين، والشّهداء والصّالحين، و حسن أولئك رفيقاً» النّسآء - ٦٨ وقال تعالى: «و أدخلناهم في رحمتنا إنّهم من الصّالحين» الأنبياء - ٨٦ وقال تعالى حكاية عن سليمان: «وأدخلني برحمتك في عبادك الصّالحين» النمل - ١٩ وقال تعالى: «ولوطا آتيناه حكما وعلما إلى قوله و أدخلناه في رحمتنا إنّه من الصّالحين» الأنبياء - ٧٥ و ليس المراد الصّلاح لمطلق الرّحمة العامّة الإلهيّة الواسعة لكلّ شيء و لا الخاصّة بالمؤمنين على ما يفيده قوله تعالى: «و رحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتّقون» الأعراف - ١٥٥ إذ هؤلآء القوم وهم الصّالحون. طائفة خاصّة من المؤمنين المتّقين، و من الرّحمة ما يختصّ ببعض دون بعض. قال تعالى

« يختصّ برحمته من يشاء » البقرة - ١٠٥ وليس المراد أيضاً مطلق كرامة الولاية ، و هو تولّي الحقّ سبحانه أمر عبده ، فإنّ الصّالحين و إن شرفوا بذلك ، و كانوا من الأولياء المكرّمين على مابيّناه سابقاً في قوله تعالى : « إهدنا الصّراط المستقيم » فاتحة الكتاب - ٥ و سيجيء في تفسير الآية لكنّ هذه أعني الولاية صفة مشتركة بينهم و بين النبيّين ، والصدّيقين ، والشّهداء فلايستقيم إذن عدّهم طائفة خاصّة في قبالهم .

نعم الأثر الخاصّ بالصلاح هو الإدخال في الرّحمة ، وهو الأمن العامّ من العذاب كماورد المعنيان معاًفي الجنّة. قال تعالى : « فيدخلهم ربّهم في رحمته» الجاثية - ٢٩ أى في الجنّة ، وقال تعالى : « يدعون فيها بكلّ فاكهة آمنين» الدّخان - ٥٥ أى في الجنّة.

وأنت إذا تدبّرت قوله تعالى : « و أدخلناه في رحمتنا» الأنبياء - ٧٥ وقوله : « و كلاّ جعلنا صالحين» الأنبياء -٧٢- حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لاإلى العبد - ثمّ تأمّلت أنّه تعالى قصّرا لأجر والشكر على مابحذاء العمل والسعي قضيت بأنّ الصلاح الذّاتيّ كرامة ليست بحذاء العمل والإرادة و ربما تبيّن به معنى قوله تعالى : « لهم ما يشاؤن فيها» - وهو ما بالعمل - وقوله: « ولدينا مزيد » - وهو أمر غير ما بالعمل على ماسيجيء بيانه إنشاءالله في تفسير قوله تعالى : « لهم ما يشاؤن فيها» ق- ٣٥ » -.

ثم إنك إذا تأمّلت حال إبراهيم ومكانته في أنّه كان نبيّاً مرسلا وأحد أولي العزم من الأنبياء ، و أنّه إمام ، وأنّه مقتدي عدّة ممّن بعده من الأنبياء والمرسلين وأنّه من الصّالحين بنصّ قوله تعالى :«و كلّا جعلنا صالحين» الأنبياء -٧٢ الظّاهر في الصّلاح المعجّل على أنّ من هو دونه في الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصّلاح المعجّل وهو (ع) مع ذلك كلّه يسئل اللّحوق بالصّالحين الظاهر في أنّ هناك قوماً من الصّالحين سبقوه وهو يسئل اللّحوق بهم فيما سبقوه إليه و أجيب بذلك في الآخرة كما يحكيه الله تعالى في ثلثة مواضع من كلامه حيث قال تعالى : «ولقد اصطفيناه في الدّنيا و إنّه في الآخرة لمن الصّالحين» البقره - ١٣٠ وقال تعالى : «و آتيناه أجره في الدّنيا و إنّه في الآخرة لمن الصّالحين» العنكبوت - ٢٧ وقال تعالى : «و آتيناه في الدّنيا حسنة وأنّه في الآخرة لمن

الصالحين» النحل ـ ١٢٢ فإذا تأملت ذلك حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض ولم تستبعد لو قرع سمعك أن إبراهيم (ع) سئل اللحوق بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وآله الطاهرين (ع) فأجيب إلى ذلك في الآخرة لا في الدنيا فإنه عليه السلام يسئل اللحوق بالصالحين، ومحمد ص يدعيه لنفسه. قال تعالى: «قل إن وليي الله الذي نزل الكتاب بالحق وهو يتولى الصالحين» الأعراف ـ ١٩٥ فإن ظاهر الآية أن رسول الله ص يدعي لنفسه الولاية فالظاهر منه أن رسول الله ص هو المتحقق بالصلاح الذي يدعيه بموجب الآية لنفسه وإبراهيم كان يسئل الله اللحوق بعدة من الصالحين يسبقونه في الصلاح فهو هو.

قوله تعالى: ووصى بها إبراهيم بنيه اه إي وصى بالملة.

قوله تعالى: فلا تموتن اه، النهي عن الموت وهو أمر غير اختياري للإنسان، و التكليف إنما يتعلق بأمر اختياري إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار، والتقدير احذروا أن يفتا لكم الموت في غير حال الإسلام، أي داوموا والزموا الإسلام لئلا يقع موتكم إلا في هذ الحال، وفي الآية إشارة إلى أن الدين هو الإسلا: كما قال تعالى: «إن الدين عند الله الإسلام» آل عمران ـ ١٩.

قوله تعالى: وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق اه، في الكلام إطلاق لفظ الأب على الجد والعم والوالد من غير مصحح للتغليب، وحجة فيما سيأتي إنشاء الله تعالى في خطاب إبراهيم لآزر بالأب.

قوله تعالى: إلهاً واحداً اه، في هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله: إلهك و إله آبائك إلخ دفع لإمكان إيهام اللفظ أن يكون إله غير إله آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهة الكثيرة.

قوله تعالى: ونحن له مسلمون اه بيان للعبادة وأنها ليست عبادة كيفما اتفقت بل عبادة على نهج الإسلام وفي الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام والموروث منه في بني إبراهيم كإسحق ويعقوب وإسمعيل، وفي بني إسرائيل، وفي بني إسمعيل من آل إبراهيم جميعاً هو الإسلام لا غير وهو الذي أتى به إبراهيم من ربه فلا حجة لأحد في تركه والدعوة إلى غيره.

«بحث روائي»

في الكافي عن سماعة عن الصّادق (ع) الإيمان من الإسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم قد يكون في الحرم ولا يكون في الكعبة ولا يكون في الكعبة حتّى يكون في الحرم.

وفيه عن سماعة أيضاً عن الصّادق (ع) قال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة النّاس، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام.

أقول: وفي هذا المضمون روايات أُخر وهي تدلّ على ما مرّ بيانه من المرتبة الأُولى من الإسلام والإيمان.

وفيه عن البرقيّ عن عليّ (ع) قال الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين.

وفيه عن كاهل عن الصّادق لو أنّ قوماً عبدوا الله - وحده لا شريك له - وأقاموا الصّلوة وآتوا الزكوة، وحجّوا البيت، وصاموا شهر رمضان ثمّ قالوا لشيء صنعه الله أو صنعه رسول الله ألّا صنع بخلاف الذي صنع أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين الحديث.

أقول: والحديثان يشيران إلى المرتبة الثالثة من الإسلام والإيمان.

وفي البحار عن إرشاد الديلميّ - وذكر سندين لهذا الحديث، وهو من أحاديث المعراج - وفيه قال الله سبحانه: يا أحمد هل تدري أيّ عيش أهنى وأيّ حيوة أبقى؟ قال: اللّهمّ لا قال: أمّا العيش الهنيء فهو الّذي لا يفتر صاحبه عن ذكري ولا ينسى نعمتي، ولا يجهل حقّي، يطلب رضائي في ليله ونهاره، وأمّا الحيوة الباقية، فهي الّتي يعمل لنفسه حتّى تهون عليه الدّنيا، وتصغر في عينه، وتعظم الآخرة عنده، ويؤثر هواي على هواه، ويبتغي مرضاتي، ويعظّم حقّ نعمتي، ويذكر عملي به، ويراقبني باللّيل والنّهار عند كلّ سيّئة أو معصية، وينقّي قلبه عن كلّ ما أكره، ويبغض الشّيطان ووساوسه، ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حبّاً حتّى أجعل قلبه وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من النّعمة التي أنعمت بها على أهل محبّتي من خلقي وأفتح عين قلبه وسمعه، حتّى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي، و

أضيّق عليه الدّنيا، و أبغّض إليه ما فيها من اللّذات، و أحذّره من الدّنيا و ما فيها كما يحذّر الرّاعي على غنمه مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفرّ من النّاس فرارا، و ينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن دار الشّيطان إلى دار الرّحمن. يا أحمد و لأزيّننّه بالهيبة والعظمة، فهذا هو العيش الهنيء والحيوة الباقية، وهذا مقام الرّاضين. فمن عمل برضاي ألزمه ثلث خصال أعرّفه شكراً لايخالطه الجهل، و ذكراً لايخالطه النّسيان، و محبّة لايؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين، فإذا أحبّني أحببته وأفتح عين قلبه إلى جلالي، و لاأخفي عليه خاصّة خلقي، و اُناجيه في ظُلَم اللّيل ونور النّهار، حتّى ينقطع حديثه مع المخلوقين، ومجالسته معهم، و أسمعه كلامي و كلام ملائكتي وأعرّفه السّرّ الّذي سترته عن خلقي، وألبسه الحياء، حتّى يستحيي منه الخلق كلّهم، ويمشي على الأرض مغفوراً له، وأجعل قلبه واعياً وبصيراً ولا أخفي عليه شيئاً من جنّة ولانار، وأُعرّفه ما يمرّ على النّاس في القيمة من الهول والشّدّة وما أحاسب به الأغنياء والفقراء والجهّال والعلماء، وأنوّمه في قبره، وأنزل عليه منكرا ونكيرا حتّى يسئلاه، ولايرى غمّ الموت، وظلمة القبر واللّحد، وهول المطّلع، ثمّ أنصب له ميزانه، و أنشر ديوانه، ثمّ أضع كتابه في يمينه فيقرءه منشوراً، ثمّ لا أجعل بيني و بينه ترجماناً فهذه صفات المحبّين. يا أحمد اجعل همّك همّاً واحداً واجعل لسانك لساناً واحداً واجعل بدنك حيّاً لايغفل أبداً من يغفل عنّي لم اُبال في أيّ واد هلك.

وفي البحار عن الكافي والمعاني و نوادر الرّاوندي بأسانيد مختلفة عن الصّادق والكاظم عليهما السّلام ـ واللّفظ المنقول هيهنا للكافي ـ قال: استقبل رسول الله: حارثة بن مالك بن النّعمان الأنصاريّ فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النّعمانيّ؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقّاً فقال له رسول الله: لكلّ شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدّنيا فأسهرت ليلي، وأظمأت هواجري، وكأنّي أنظر إلى عرش ربّي وقد وضع للحساب، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون في الجنّة، و كأنّي أسمع عواء أهل النّار في النّار. فقال رسول الله ص: عبد نوّر الله قلبه أبصرت فاثبت.

اقول: و الرّوايتان تحومان حوم المرتبة الرّابعة من الإسلام والإيمان

المذكورتين. وفي خصوصيات معناهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها في تضاعيف الكتاب إنشاءالله تعالى والآيات تؤيدها على ما سيجيء بيانها. واعلم أن لكل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان معنى من الكفر والشرك يقابله. ومن المعلوم أيضاً أن الإسلام والإيمان كلما دق معناهما ولطف مسلكهما، صعب التخلص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرك. ومن المعلوم أيضاً أن كل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان الدانية، لا ينافي الكفر أو الشرك من المرتبة العالية، وظهور آثارهما فيها. وهذان أصلان.

ويتفرع عليهما: أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: ولدينا مزيد. قال عليه السلام: النظر إلى رحمة الله.

وفي المجمع عن النبي ص: يقول الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

أقول: والروايتان قد اتضح معناهما عند بيان معنى الصلاح، والله الهادي.

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى: أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت الآية. عن الباقر (ع) أنها جرت في القائم.

أقول: قال في الصافي: لعل مراده أنها في قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول: ذاك حين موته لبنيه، ويجيبونه بما أجابوا به.

☆☆☆

وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥) قُولُوا آمَنّا بِاللهِ وَما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْمعِيلَ وَإِسْحقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسى وَعِيسى وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (١٣٨) قُلْ أَتُحاجُّونَنا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ وَلَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْمعِيلَ وَإِسْحقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَمَا اللهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلا تُسْئَلُونَ عَمّا كانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى: وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا اه لمّا بيّن تعالى أنّ الدّين الحقّ الّذي كان عليه أولاد إبراهيم من إسمعيل وإسحق ويعقوب وأولاده كان هو الإسلام الّذي كان عليه إبراهيم حنيفاً استنتج من ذلك أنّ الاختلافات والانشعابات الّتي يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود والنّصارى، أمور إخترعتها هوساتهم، ولعبت بها أيديهم لكونهم في شقاق، فتقطّعوا بذلك طوائف وأحزاباً دينيّة، وصبغوا دين الله سبحانه ـ وهو دين التوحيد ودين الوحدة، بصبغة الأهواء والأغراض والمطامع، مع أنّ الدّين

واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد وهو دين إبراهيم . وبه فليتمسك المسلمون وليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإن من طبيعة هذه الحيوة الأرضية الدنيوية التغير والتحول في عين الجرى و الاستمرار كنفس الطبيعة التي هي كالمادة لها ويوجب ذلك أن تتغير الرسوم و الآداب والشعائر القومية بين طوائف الملل وشعباتها ، وربما يوجب ذلك تغييراً و انحرافاً في المراسم الدينية ، وربما يوجب دخول ماليس من الدين في الدين ، أو خروج ماهو منه والأغراض والغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (وهي بلية الدين) و عندذلك ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلي ويؤدب الناس غير أدبه الحقيقي فلا يلبث حتى يعود المنكر (وهو ما ليس من الدين) معروفاً يتعصب له الناس لموافقته هو ساتهم وشهواتهم و المعروف منكرا ليس له حام يحميه ولاواق يقيه ويؤل الأمر إلى ما نشاهده اليوم من . . . . .

وبالجملة فقوله تعالى : وقالوا كونوا هوداً أو نصارى اه إجمال تفصيل معناه و قالت اليهود كونوا هوداً تهتدوا ، و قالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا. كل ذلك لتشعبهم و شقاقهم .

قوله تعالى : قل بل ملة إبراهيم حنيفاً و ما كان من المشركين اه جواب عن قولهم أى قل بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا فإنها الملة الواحدة التي كان عليها جميع أنبيائكم ، إبراهيم ، فمن دونه ، وما كان صاحب هذه الملة وهو إبراهيم من المشركين ، ولو كان في ملته هذه الانشعابات ، وهي الضمائم التي ضمها إليها المبتدعون ، من الاختلافات لكان مشركا بذلك ، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه ، بل إلى غيره وهو الشرك ، فهذا دين التوحيد الذي لا يشتمل على ما ليس من عندالله تعالى .

قوله تعالى : قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا اه لما حكى ما يأمره به اليهود والنصارى من اتباع مذهبهم ، ذكرما هو عنده من الحق (والحق يقول) وهوالشهادة على الإيمان بالله ، والإيمان بماعند الأنبياء ، من غير فرق بينهم ، وهوالإسلام . و خص

الإيمان بالله بالذكر و قدّمه وأخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأنّ الإيمان بالله فطريّ، لا يحتاج إلى بيّنة النبوّة، ودليل الرسالة.

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا و هو القرآن أو المعارف القرآنيّة وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب. ثمّ ذكر ما أُوتي موسى وعيسى و خصّهما بالذكر لأنّ المخاطبة مع اليهود والنصارى و هم يدعون إليهما فقط ثمّ ذكر ما أُوتي النبيّون من ربّهم، ليشمل الشّهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك: لا نفرّق بين أحد منهم.

واختلاف التعبير في الكلام، حيث عبّر عمّا عندنا وعند إبراهيم وإسحق ويعقوب بالإنزال وعمّا عند موسى وعيسى و النبيّين بالإيتاء وهو الإعطاء، لعلّ الوجه فيه أنّ الأصل في التعبير هو الإيتاء كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم و من بعده و من قبله من الأنبياء في سورة الأنعام: «أولئك الّذين آتينا هم الكتاب والحكم والنبوّة» الأنعام - ٨٩ لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح في الوحي والإنزال كما قال تعالى: «ولقد آتينا لقمان الحكمة» لقمان - ١٢ وقال: «و لقد آتينا بني إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوّة» الجاثية - ١٥ ولمّا كان كلّ من اليهود والنصارى يعدّون إبراهيم و إسمعيل و إسحق ويعقوب والأسباط من أهل ملّتهم، فاليهود من اليهود، والنّصارى من النّصارى، و اعتقادهم أنّ الملّة الحقّ من النّصرانيّة أو اليهوديّة، هي ما أُوتيه موسى و عيسى، فلو كان قيل: وما أوتي إبراهيم وإسمعيل اه لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم صاحب ملّة بالوحي والانزال واحتمل أن يكون ما أُوتوه، هو الّذي أُوتيه موسى وعيسى عليهما السلام نسب إليهم بحكم التبعيّة كما نسب إيتائه إلى بني إسرائيل، فلذلك خصّ إبراهيم ومن عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال، وامّا النبيّون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتّى يوهم قوله: وما أوتي النبيّون شيئًا يجب دفعه.

قوله تعالى: «والأسباط» الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسمعيل والسّبط كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد، و قد كانوا اثنتى عشرة أسباطا أُممًا وكلّ واحدة منهم تنتهي إلى واحد من أولاد يعقوب و كانوا اثنى عشر، فخلف كلّ واحد منهم أُمّة من النّاس.

فإن كان المراد بالأسباط الأمم والأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم، وإن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أُنزل إليهم الوحي وليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء. و نظير الآية قوله تعالى: « و أوحينا إلى إبراهيم و إسمعيل و إسحق و يعقوب والأسباط وعيسى » النساء - ١٦٢.

قوله تعالى: فإن آمنوا بمثل ما آمنتم فقد اهتدوا اه، الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى فإن آمنوا بما آمنتم به، لقطع عرق الخصام والجدال، فإنّه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنّا به، أمكن أن يقولوا كما قالوا، بل نؤمن بما اُنزل علينا و نكفر بما وراءه، لكن لو قيل لهم إنّا آمنّا بما لا يشتمل إلّا على الحقّ فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحقّ مثله، لم يجدوا طريقاً للمراء و المكابرة، فإنّ الّذي بيدهم لا يشتمل على صفوة الحقّ.

قوله تعالى: في شقاق اه، الشقاق النّفاق والمنازعه والمشاجرة والافتراق.

قوله تعالى: فسيكفيكهم الله اه، وعدٌ لرسول الله بالنّصرة عليهم، و قد أنجز وعده وسيتمّ هذه النعمة للاُمّة الإسلاميّة إذا شاء، واعلم: انّ الآية معترضة بين الآيتين السّابقة واللاحقة.

قوله تعالى: صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة اه، الصبغة بناء نوع من الصبغ، أي هذا الإيمان المذكور صبغة إلهيّة لنا، وهي أحسن الصّبغ لا صبغة اليهوديّة و النّصرانيّة بالتفرّق في الدّين، وعدم إقامته.

قوله تعالى: و نحن له عابدون اه في موضع الحال، وهو كبيان العلّة لقوله: صبغة الله ومن أحسن.

قوله تعالى: قل أتحاجّوننا في الله اه إنكار، لمحاجّة أهل الكتاب، المسلمين في الله سبحانه وقد بيّن وجه الإنكار، وكون محاجّتهم لغواً وباطلاً، بقوله وهو ربّنا وربّكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون، وبيانه: أنّ محاجّة كلّ تابعين في متبوعهما ومخاصمتهما فيه إنّما تكون لأحد اُمور ثلث: إمّا لاختصاص كلّ من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر فيريدان بالمحاجّة كلّ تفضيل متبوعه و ربّه على

الآخر، كالمحاجّة بين وثنيّ و مسلم، وإمّا لكون كلّ واحد منهما أو أحدهما يريد مزيد الاختصاص به، وإبطال نسبة رفيقه، أو قربه أو ما يشبه ذلك، بعد كون المتبوع واحداً، وإمّا لكون أحد هما ذا خصائص وخصال لا ينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع وفعاله ذاك الفعال، وخصاله تلك الخصال لكونه موجباً لهتكه أو سقوطه أو غير ذلك، فهذه علل المحاجّة والمخاصمة بين كلّ تابعَين، والمسلمون وأهل الكتاب إنّما يعبدون إلهاً واحداً، وأعمال كلّ من الطائفتين لاتزاحم الاُخرى شيئاً، والمسلمون مخلصون في دينهم لله، فلا سبب يمكن أن يتشبّث به أهل الكتاب في محاجّتهم، و لذلك أنكر عليهم محاجّتهم أوّلاً ثمّ نفى واحداً من أسبابها الثلاثة ثانياً.

قوله تعالى: أم تقولون إنّ إبراهيم إلى قوله كانوا هوداً أو نصارى اه وهو قول كلّ من الفريقين، إنّ إبراهيم ومن ذكر بعده منهم، ولازم ذلك كونهم هوداً أو نصارى أو قولهم صريحاً إنّهم كانوا هوداً أو نصارى، كما يفيده ظاهر قوله تعالى «يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم وما اُنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده أفلا تعقلون» آل عمران ـ ٥٨

قوله تعالى قل ءأنتم أعلم أم الله اه فإنّ الله أخبرنا و أخبرهم في الكتاب أنّ موسى وعيسى و كتابيهما بعد إبراهيم ومن ذكر معه.

قوله تعالى ومن أظلم ممّن كتم شهادة عنده من الله اه أي كتم ما تحمّل شهادة أنّ الله أخبر بكون تشريع اليهوديّة أو النصرانيّة بعد إبراهيم ومن ذكر معه، فالشّهادة المذكورة في الآية، شهادة تحمّل، أو المعنى كتم شهادة الله على كون هولاء قبل التوراة والإنجيل، فالشّهادة شهادة أداء، المتعيّن هو المعنى الأوّل.

قوله تعالى تلك اُمّة قد خلت اه إي إن الغور في الأشخاص و أنّهم ممّن كانوا لا ينفع حالكم، ولا يضرّكم السكوت عن المحاجّة والمجادلة فيهم، والواجب عليكم الاشتغال بما تسئلون غداً عنه، وتكرار الآية مرّتين لكونهم يفرطون في هذه المحاجّة الّتي لا تنفع بحالهم شيئاً، وخصوصاً مع علمهم بأنّ إبراهيم كان قبل اليهوديّة و النصرانيّة وإلّا فالبحث عن حال الأنبياء، والرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم و فضائل نفوسهم الشّريفة ممّا ندب إليه القرآن حيث يقصّ قصصهم ويأمر بالتدبّر فيها.

﴿بحث روائي﴾

في تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى قل بل ملّة إبراهيم حنيفاً الآية، عن الصادق عليه السلام قال إنّ الحنيفيّة في الإسلام.

وعن الباقر عليه السلام ما أبقت الحنيفيّة شيئاً، حتى أنّ منها قصّ الشارب وقلم الأظفار والختان.

وفي تفسير القمّيّ، أنزل الله على إبراهيم الحنيفيّة، و هي الطهارة وهي عشرة: خمسة في الرأس و خمسة في البدن، فأمّا التي في الرأس فأخذ الشارب وإعفاء اللحى و طمّ الشعر والسواك والخلال وأمّا التي في البدن فأخذ الشعر من البدن و الختان وقلم الأظفار والغسل من الجنابة والطهور بالماء وهي الحنيفيّة الطاهرة التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيمة،

اقول: طمّ الشعر جزّه و توفيره و في معنى الرواية أو ما يقرب منه أحاديث كثيرة جدّاً روتها الفريقان في كتبهم.

وفي الكافي وتفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية، قال إنّما عنى بها عليّاً وفاطمة والحسن والحسين وجرت بعدهم في الائمّة الحديث،

اقول: ويستفاد ذلك من وقوع الخطاب في ذيل دعوة إبراهيم ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك الآية ولا ينافي ذلك توجيه الخطاب إلى عامّة المسلمين و كونهم مكلّفين بذلك، فإنّ لهذه الخطابات عموماً وخصوصاً بحسب مراتب معناها على ما مرّ في الكلام على الإسلام والإيمان ومراتبهما.

وفي تفسير القمّيّ عن أحدهما، و في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى صبغة الله الآية قال الصبغة هي الإسلام

اقول: وهو الظاهر من سياق الآيات.

وفي الكافي والمعاني عن الصادق عليه السلام قال صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق.

اقول: وهو من باطن الآية على ماسنبيّن معناه ونبيّن أيضاً معنى الولاية ومعنى الميثاق إنشاء الله العزيز.

☆☆☆

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ
الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ
أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا
جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ
وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ
بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (١٤٣) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً
تَرْضَيهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ
شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
يَعْمَلُونَ (١٤٤) وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ
مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ
يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
(١٤٦) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١٤٧) وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(١٤٨) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ
رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

عليكم حجة إلا الذين ظلموا فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم و لعلكم تهتدون (١٥٠) كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا و يزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون (١٥١) .

﴿بيان﴾

الآيات مترتبة متسقة منتظمة في سياقها على ما يعطيه التدبر فيها وهي تنبئ عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إن فيها تقدماً وتأخراً أو إن فيها ناسخاً ومنسوخاً، وربما روا فيها شيئاً من الروايات ، ولا يعبأ بشيء منها بعد مخالفتها ظاهر الآيات.

قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولّيهم عن قبلتهم التي كانوا عليها،الخ،هذا تمهيد ثانياً لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبة قبلة وتعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس وهم اليهود تعصباً لقبلتهم التي هي بيت المقدس و مشركوا العرب الراصدون لكل أمر جديد يحتمل الجدال و الخصام وقد مهد لذلك أولاً بما ذكره الله تعالى من قصص إبراهيم وأنواع كرامته على الله سبحانه و كرامة ابنه إسمعيل و دعوتهما للكعبة ومكة وللنبي والأمة المسلمة وبنائهما البيت والامر بتطهيره للعبادة ومن المعلوم أن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة من أعظم الحوادث الدينية و أهم التشريعات التي قوبل به الناس بعد هجرة النبي إلى المدينه وأخذ الإسلام في تحقيق أصوله ونشر معارفه وبث حقائقه ، فما كانت اليهود وغيرهم تسكت وتستريح في مقابل هذا التشريع ، لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحداً من أعظم مفاخرهم الدينية وهو القبلة واتباع غيرهم لهم فيها وتقدمهم على من دونهم في هذا الشعار الديني ، على أن ذلك تقدم باهر في دين المسلمين ، لجمعه وجوههم في عباداتهم ومناسكهم الدينية إلى نقطة واحدة يخلصهم من تفرق الوجوه في الظاهر وشتات الكلمة في الباطن واستقبال الكعبة أشد تأثيراً وأقوى من أمثال الطهارة والدعاء وغيرهما في نفوس المسلمين ، عند

اليهود ومشركي العرب وخاصّة عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصّة في القرآن، فقد كانوا أمّة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة ولا لغير الحسّ وقعاً، إذا جائهم حكم من أحكام الله معنويّ قبلوه من غير تكلّم عليه و إذا جائهم أمر من ربّهم صوريّ متعلّق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال والهجرة والسجدة و خضوع القول وغيرها قابلوه بالإنكار وقاوموا عليه ودونه أشدّ المقاومة.

وبالجملة فقد أخبر الله سبحانه عمّا سيعترضون به على تحويل القبلة وعلّم رسوله ما ينبغي أن يجابوا ويقطع به قولهم.

أمّا اعتراضهم: فهو أنّ التحوّل عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت، ماكان به شيء من هذا الشرف الذاتي ما وجهه؟ فإن كان بأمر من الله فإنّ الله هو الذي جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه و ينسخ ما شرعه، و اليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدّم في آية النسخ). وإن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط والخروج من الهداية إلى الضلال وهو تعالى و إن لم يذكر في كلامه هذا الاعتراض، إلّا أنّ ما أجاب به يلوّح ذلك.

وأمّا الجواب: فهو أنّ جعل بيت من البيوت كالكعبة، أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتيّ منه يستحيل التعدّي عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتّى يكون البيت المقدس في كونه قبلة لا يتغيّر حكمه ولا يجوز إلغائه، بل جميع الأجسام و الأبنية و جميع الجهات التي يمكن أن يتوجّه إليه الإنسان في أنّها لا تقتضي حكماً ولا يستوجب تشريعاً على السواء و كلّها لله يحكم فيها ما يشاء و كيف يشاء ومتى يشاء، وما حكم به من حكم فهو لهداية الناس على حسب ما يريد من صلاحهم و كمالهم الفرديّ و النوعيّ، فلا يحكم إلّا ليهدي به ولا يهدي إلّا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم وصلاحهم.

قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس اه، أراد بهم اليهود والمشركين من العرب و لذلك عبّر عنهم بالناس وإنّما سفّههم لعدم استقامة فطرتهم وتقوب رأيهم في أمر التشريع. والسفاهة عدم استقامة العقل وتزلزل الرأى.

قوله تعالى ماولّيهم اه ، تولية الشيء أو المكان جعله قدام الوجه وأمامه كالاستقبال. قال تعالى فلنولّينّك قبلة ترضيها الآية ، والتولية عن الشيء صرف الوجه عنه كالاستدبار ونحوه، والمعنى ما الذي صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التي كانوا عليها وهو بيت المقدس الّذي كان يصلّي إليه النبيّ والمسلمون أيّام إقامته بمكّة وعدّة شهور بعد هجرته إلى المدينة وإنّما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أنّ اليهود أقدم في الصلوة إليها ليكون أوقع في ايجاد التعجّب و أوجب للاعتراض ،وإنّما قيل ماولّيهم عن قبلتهم ولم يقل ما ولّى النبيّ والمسلمين لما ذكرنا من الوجه ، فلو قيل ماولّى النبيّ والمسلمين عن قبلة اليهود لم يكن التعجّب واقعاً موقعه وكان الجواب عنه ظاهراً لكلّ سامع بأدنى تنبّه :

قوله تعالى : قل لله المشرق والمغرب اه، اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعيّنتين لساير الجهات الأصليّة والفرعيّة كالشّمال والجنوب ومابين كلّ جهتين من الجهات الأربعة الأصليّة ، والمشرق والمغرب جهتان إضافيّتان تتعيّنان بشروق الشمس أو النجوم وغروبهما ، يعمّان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هُما نقطتا الشمال والجنوب الحقيقيّتان ، ولعلّ هذا هو الوجه في وضع المشرق والمغرب موضعَ الجهات.

قوله تعالى: يهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ اه ، تنكير الصراط لأنّ الصّراط يختلف باختلاف الأمم في استعداداتها للهداية إلى الكمال والسعادة .

قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً اه ، الظاهر أنّ المراد كما سنحوّل القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمّة وسطاً ، وقيل إنّ المعنى ومثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمّة وسطاً (وهو كماترى) . وأمّا المراد بكونهم أمّة وسطاً شهداء على الناس فالوسط هو المتخلّل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذاك الطرف ، و هذه الأمّة بالنّسبة إلى الناس -وهم أهل الكتاب والمشركون- على هذا الوصف فإنّ بعضهم - وهم المشركون والوثنيّون - إلى تقوية جانب الجسم محضاً لا يريدون إلّا الحيوة الدنيا والاستكمال بملاذّها وزخارفها وزينتها ، لايرجون بعثاً ولا نشوراً ، ولا يعبأون بشيء من الفضائل المعنويّة والروحيّة ، وبعضهم كالنّصارى إلى تقوية جانب الروح لايدعون

إلاّ إلى الرهبانيّة و رفض الكمالات الجسميّة الّتي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادّيّة لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها، وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النّتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها، لكنّ الله سبحانه جعل هذه الأُمّة وسطاً بأن جعل لهم ديناً يهدي منتحليه إلى سواء الطريق و وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، بل يقوّي كلاًّ من الجانبين - جانب الجسم وجانب الروح - على مايليق به ويندب إلى جمع الفضيلتين فإنّ الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضاً و لا جسم محضاً، و محتاج في حيوته السعيدة إلى جمع كلا الكمالين والسعادتين المادّيّة والمعنويّة، فهذه الأُمّة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كلّ من طرفي الإفراط والتفريط فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والنّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم - وهو المثال الأكمل من هذه الأُمّة - هو شهيد على نفس الأُمّة فهو صلّى الله عليه وآله وسلّم ميزان يوزن به حال الآحاد من الأُمّة، والأُمّة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط، هذا ما قرّره بعض المفسرين في معنى الآية، و هو في نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقّة إلاّ أنّهُ غير منطبق على لفظ الآية فإنّ كون الأُمّة وسطاً إنّما يصحّح كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان، وميزاناً يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطّرفين، أو يشاهد الطرفين، فلا تناسب بين الوسطيّة بذاك المعنى والشهادة و هو ظاهر، على أنّه لا وجه حينئذ للتعرّض بكون رسول الله شهيداً على الأُمّة إذ لا يترتّب شهادة الرسول على الأُمّة على جعل الأُمّة وسطاً، كما يترتّب الغاية على المغيّى والغرض على ذيه.

على أنّ هذه الشهادة المذكورة في الآية، حقيقة من الحقايق القرآنيّة تكرّر ذكرها في كلامه سبحانه، و اللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى. قال تعالى «فكيف إذا جئنا من كلّ أُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً» النساء - ٤٠ وقال تعالى «ويوم نبعث من كلّ أُمّة شهيداً ثمّ لا يؤذن للذين كفروا ولاهم يستعتبون» النحل - ٨٤ «وقال تعالى ووضع الكتاب وجيئ بالنبيّين والشهداء» الزمر - ٦٩، والشهادة فيها مطلقة، وظاهر الجميع على اطلاقها هو الشهادة على اعمال الأُمم، وعلى تبليغ الرسل أيضاً، كما

يؤمي إليه قوله تعالى « ولنسئلنّ الّذين أُرسل إليهم ولنسئلن المرسلين » الأعراف-٥، وهذه الشهادة وإن كانت في الآخرة يوم القيمة لكن تحمّلها في الدنيا على مايعطيه قوله تعالى - حكاية عن عيسى عليه السلام - « وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتي كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيءٍ شهيد » المائدة - ١٣٠ وقوله تعالى « ويوم القيمة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٨ . ومن الواضح أن هذه الحواسّ العاديّة الّتي فينا، والقوى المتعلّقة بها منّا لاتتحمّل إلاّ صور الأفعال والأعمال فقط، وذلك التحمّل أيضاً إنّما يكون في شيءٍ يكون موجوداً حاضراً عند الحسّ لا معدوماً ولا غائباً عنه و أمّا حقايق الأعمال والمعاني النّفسانيّة من الكفر والإيمان والفوز والخسران، وبالجملة كلّ خفيّ عن الحسّ و مستبطن عند الإنسان- وهي الّتي تكسب القلوب، وعليه يدور حساب ربّ العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى « و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم» البقرة - ٢٢٥- فهي ممّا ليس في وسع الإنسان إحصائها والإحاطة بها وتشخيصها من الحاضرين فضلاً عن الغائبين إلاّ رجل يتولّى الله أمره، ويكشف ذلك له بيده . ويمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى « ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعه إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ فإنّ عيسى داخل في المستثنى في هذه الآية قطعاً- وقد شهد الله تعالى في حقّه بأنّه من الشّهداء - كما مرّ في الآيتين السّابقتين، فهو شهيد بالحقّ وعالم بالحقيقة .

والحاصل أنّ هذه الشّهادة ليست هي كون الأمّة على دين جامع للكمال الجسمانيّ والروحانيّ فإنّ ذلك على أنّه ليس معنى الشّهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة .

بل هي تحمّل حقايق أعمال الناس في الدّنيا من سعادة أوشقاء، وردّ وقبول، وانقياد وتمرّد، وأداء ذلك في الآخرة يوم يستشهد الله من كلّ شيءٍ، حتّى من أعضاء الإنسان، يوم يقول الرسول يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً .

ومن المعلوم أنّ هذه الكرامة ليس ينالها جميع الأمّة، إذ ليست إلاّ كرامة خاصّة للأولياء الطاهرين منهم، وأمّا من دونهم من المتوسّطين في السّعادة، والعدول من أهل

الإيمان فليس لهم ذلك ، فضلاً عن الأجلاف الجافية ، والفراعنة الطاغيه من الأمّة ، وستعرف في قوله تعالى « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشّهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » النسا - ٦٨ أنّ أقلّ مايتّصف به الشّهداء - وهم شهداء الأعمال - أنّهم تحت ولاية الله ونعمته وأصحاب الصراط المستقيم ، وقد مرّ إجمالاً في قوله تعالى «صراط الّذين أنعمت عليهم » فاتحة الكتاب-٦.

فالمراد بكون الأمّة شهيدة أنّ هذه الشهادة فيهم ، كما أنّ المراد بكون بني إسرائيل فضلّوا على العالمين ، أنّ هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتّصف به كلّ واحد منهم ، بل نسب وصف البعض إلى الكلّ لكون البعض فيه و منه ، فكون الأمّة شهيدة هو أنّ فيهم من يشهد على الناس ويشهد الرسول عليهم .

فان قلت : قوله تعالى « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربّهم » الحديد - ١٩ يدلّ على كون عامّة المؤمنين شهداء .

قلت : قوله عند ربّهم اه يدلّ على أنّه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيمة ، و لم ينالوه في الدّنيا ، نظير ذلك قوله تعالى « و الّذين آمنوا و اتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ألحقنا ذرّيّتهم » الطور - ٢١ على أنّ الآية مطلقة تدلّ على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمّة فلا ينفع المستدلّ شيئاً .

فان قلت : جعل هذه الأمّة أمّة وسطاً بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال ولا كون الرسول شهيداً على هؤلاء الشهداء ، فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان وارداً على التقريب السابق .

قلت : معنى الشهادة غاية متفرّعة في الآية على جعل الأمّة وسطاً فلا محالة تكون الوسطيّة معنى يستتبع الشهادة والشهداء ، وقد قال الله تعالى : « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعوا وَاسجُدوا وَاعبُدُوا رَبَّكُمْ وَافعَلُوا الخَيرَ لَعَلَّكُمْ تُفلِحونو جاهدوا في الله حقّ جهاده هو اجتبيكم و ما جعل عليكم في الدين من حرج ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّيكم المسلمين من قبل ليكون الرسول شهيداً عليكم و تكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلوة و آتوا الزكوة واعتصموا

بالله هو موليكم فنعم المولى ونعم النصير » الحج - ٧٨ ، جعل تعالى كون الرسول شهيداً عليهم وكونهم شهداء على الناس غاية متفرّعة على الاجتباء ونفى الحرج عنهم في الدين ثم عرّف الدين بأنّه هو الملّة الّتي كانت لأبيكم إبراهم الذي هو سمّيكم المسلمين من قبل ، و ذلك حين دعا لكم ربّه وقال : « ومن ذرّيّتنا اُمّة مسلمة لك » فاستجاب الله دعوته وجعلكم مسلمين ، تسلمون له الحكم والأمر من غير عصيان واستنكاف ، ولذلك ارتفع الحرج عنكم في الدين ، فلا يشقّ عليكم شيء منه و لا يحرج ، فأنتم المجتبون المهديّون إلى الصراط ، المسلمون لربّهم الحكم والأمر ، وقد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، أي تتوسّطوا بين الرسول وبين الناس فتتّصلوا من جهة إليهم ، وعند ذلك يتحقّق مصداق دعاءه عليه السلام فيكم وفي الرسول حيث قال « ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب ويزكّيهم » البقرة - ١١٩ فتكونون اُمّة مسلمة أودع الرسول في قلوبكم علم الكتاب والحكمة ، ومزكّين بتزكيته ، والتزكية التّطهير من قذارات القلوب ، و تخليصها للعبوديّة ، و هو معنى الإسلام كما مرّ بيانه ، فتكونون مسلمين خالصين في عبوديّتكم ، وللرّسول في ذلك القدم الأوّل والهداية والتربية ، فله التقدّم على الجميع ، ولكم التوسّط باللحوق به ، والناس في جانب . وفي أوّل الآية و آخرها قرائن تدلّ على المعنى الذي استفدناه منها غير خفيّة على المتدبّر فيها سنبيّنها في محلّه انشاءالله .

فقد تبيّن بما قدّمناه : **أولا** أن كون الاُمّة وسطاً مستتبع للغايتين جميعاً ، وأنّ قوله تعالى: لتكونوا شهداء على النّاس، ويكون الرّسول عليكم شهيداً الآية جميعاً لازم كونهم وسطاً .

وثانياً أنّ كون الاُمّة وسطاً إنّما هو بتخلّلها بين الرّسول و بين النّاس ، لا بتخلّلها بين طرفي الإفراط والتفريط ، وجانبي تقوية الرّوح وتقوية الجسم في النّاس.

وثالثاً أنّ الآية بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم عليه السلام وأنّ الشّهادة من شئون الاُمّة المسلمة .

واعلم : أنّ الشهادة على الأعمال على ما يفيده كلامه تعالى لا يختصّ بالشهداء

من النّاس ، بل كلّ ما له تعلّق ما بالعمل كالملائكة والزمان والمكان والدّين والكتاب والجوارح والحواسّ والقلب فله فيه شهادة .

ويستفاد منها أنّ الذي يحضر منها يوم القيمة هو الذي في هذه النشأة الدنيويّة وأنّ لها نحواً من الحيوة الشاعرة بها ، تتحمّل بها خصوصيّات الأعمال ، وترتسم هي فيها . وليس من اللاّزم أن تكون الحيوة التي في كلّ شيء ، سنخاً واحداً ، كحيوة جنس الحيوان ، ذات خواصّ و آثار كخواصّها و آثارها ، حتى تدفعه الضرورة ، فلا دليل على انحصار أنحاء الحيوة في نحو واحد . هذا إجمال القول في هذا المقام وأمّا تفصيل القول في كلّ واحد واحد منها فموكول إلى محلّه اللاّئق به .

قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلّا لنعلم من يتّبع الرّسول ممّن ينقلب على عقبيه اه ، المراد بقوله لنعلم : إمّا علم الرسل والأنبياء مثلاً ، لأنّ العظماء يتكلّمون عنهم وعن أتباعهم ، كقول الأمير قتلنا فلاناً وسجنّا فلاناً ، وإنّما قتله وسجنه أتباعه لا نفسه ، وإمّا العلم العينيّ الفعليّ منه تعالى الحاصل مع الخلقة والإيجاد ، دون العلم قبل الإيجاد .

و الانقلاب على العقبين كناية عن الإعراض ، فإنّ الإنسان ـ وهو منتصب على عقبيه ـ إذا انقلب من جهة إلى جهة انقلب على عقبيه فجعل كناية عن الإعراض نظير قوله « ومَن يُولّهم يَومئذٍ دبُرَه » الأنفال ـ ١٦ ، وظاهر الآية أنّه دفع لما يختلج في صدور المؤمنين : من تغيير القبلة و نسخها ، ومن جهة الصلوات الّتي صلّوها إلى القبلة ، ما شأنها ؟

ويظهر من ذلك أنّ المراد بالقبلة الّتي كان رسول الله عليها هو بيت المقدس دون الكعبة ، فلا دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرّتين ، وجعل الكعبة قبلة مرّتين ، إذ لو كان المراد من القبلة في الآية الكعبة كان لازم ذلك ما ذكر .

وبالجملة كان من المترقّب أن يختلج في صدور المؤمنين : **اولا** أنّه لمّا كان من المقدّر أن يستقرّ القبلة بالأخرة على الكعبة فما هو السبب أوّلاً في جعل بيت المقدس قبلة ؛ فبيّن سبحانه أنّ هذه الأحكام والتشريعات ليست إلّا لأجل مصالح تعود إلى

تربية النّاس وتكميلهم ، وتمحيص المؤمنين من غيرهم ، وتمييز المطيعين من العاصين ، والمنقادين من المتمرّدين ، والسّبب الداعي إلى جعل القبلة السّابقة في حقّكم أيضاً هذا السّبب بعينه، فالمراد بقوله إلّا لنعلم مَن يتّبع الرّسول : إلّا لنميّز مَن يتّبعك . والعدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرّسالة في هذا التميّز ، والمراد بجعل القبلة السّابقة : جعلها في حقّ المسلمين ، وإن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة فالمراد مطلق الرّسول ، والكلام على رسله من غير التفات ، غير أنّه بعيد من الكلام بعض البعد .

وثانياً : أنّ الصلوات الّتي كان المسلمون صلّوها إلى بيت المقدس كيف حالها وقد صلّيت إلى غير القبلة؟ والجواب : أنّ القبلة قبلة مالم تنسخ ، وأنّ الله سبحانه إذا نسخ حكماً رفعه من حين النسخ ، لا من أصله ، لرأفته ورحمته بالمؤمنين وهذا ما أشار إليه بقوله وما كان الله ليضيع أعمالكم إنّ الله بالنّاس لرؤف رحيم اه . والفرق بين الرأفة والرّحمة بعد اشتراكهما في أصل المعنى أنّ الرأفة يختصّ بالمبتلى المفتاق ، والرّحمة أعمّ .

قوله تعالى قد نرى تقلّبَ وجهك في السّماء فلنولّينّك قبلة ترضيها اه ، الآية تدلّ على أنّ رسول الله قبل نزول آية القبلة ـ وهي هذه الآية ـ كان يقلّب وجهه في آفاق السّماء وأنّ ذلك كان انتظاراً منه ، أو توقّعاً لنزول الوحي في أمر القبلة ، لما كان يحبّ أن يكرّمه الله تعالى بقبلة تختصّ به ، لا أنّه كان لا يرتضي بيت المقدس قبلة وحاشا رسول الله من ذلك ، كما قال تعالى فلنولّينّك قبلة ترضيها ، فإنّ الرضا بشيء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما في الرّوايات الواردة في شأن نزول الآية كانوا يعيّرون المسلمين في تبعيّة قبلتهم ، ويتفاخرون بذلك عليهم ، فحزن رسول الله ذلك ، فخرج في سواد اللّيل يقلّب وجهه إلى السّماء ينتظر الوحي من الله سبحانه ، وكشف همّه فنزلت الآية ، ولو نزلت على البقاء بالقبلة السّابقة لكانت حجّة له ﷺ على اليهود ، وليس ولم يكن لرسول الله ولا للمسلمين عار في استقبال قبلتهم ، إذ ليس للعبد إلّا الإطاعة والقبول ، لكن نزلت بقبلة جديدة ، فقطع تعييرهم وتفاخرهم ، مضافاً إلى تعيين التكليف ، فكانت حجّة ورضى .

قوله تعالى : فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره اه . الشطر البعض ، وشطر المسجد الحرام هو الكعبة ، وفي قوله تعالى شطر المسجد الحرام دون أن يقال : فولّ وجهك الكعبة ، أو يقال :فولّ وجهك البيت الحرام محاذاة للحكم في القبلة السّابقة ، فإنّها كانت شطر المسجد الأقصى ، وهي الصخرة المعروفة هناك ، فبدّلت بشطر المسجد الحرام ـ وهي الكعبة ـ على أنّ إضافة الشطر إلى المسجد ، وتوصيف المسجد بالحرام يعطي مزايا للحكم ، تفوت لو قيل : الكعبة أو البيت الحرام .

وتخصيص رسول الله بالحكم أوّلاً بقوله فولّ وجهك اه ، ثمّ تعميم الحكم له ولغيره من المؤمنين بقوله وحيث ما كنتم اه يؤيّد أنّ القبلة حوّلت ورسول الله قائم يصلّي في المسجد ـ والمسلمون معه ـ فاختصّ الأمر به ، أوّلاً في شخص صلوته ثمّ عقّب الحكم العامّ الشّامل له ولغيره ، ولجميع الأوقات والأمكنة .

قوله تعالى : وإنّ الذين أُوتوا الكتاب ليعلمون أنّه الحقّ من ربّهم اه ، و ذلك لاشتمال كتابهم على صدق نبوّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو كون قبلة هذا النبيّ الصادق هو شطر المسجد الحرام ، وأيّاما كان فقوله : أُوتوا الكتاب اه يدلّ على اشتمال كتابهم على حقّيّة هذا التشريع ، إمّا مطابقة أو تضمّناً ، وما الله بغافل عمّا يعملون من كتمان الحقّ ، واحتكار ما عندهم من العلم .

قوله تعالى : ولئن أتيت الذين أُوتوا الكتاب بكلّ آية اه تقريع لهم بالعناد واللجاج وأنّ إبائهم عن القبول ليس لخفاء الحقّ عليهم ، وعدم تبيّنه لهم ، فإنّهم عالمون بأنّه حقّ علماً لا يخالطه شكّ ، بل الباعث لهم على بثّ الاعتراض وإثارة الفتنة عنادهم في الدّين وجحودهم للحقّ ، فلا ينفعهم حجّة ، ولا يقطع إنكارهم آية ، فلو أتيتهم بكلّ آية ماتبعوا قبلتك لعنادهم وجحودهم ، وما أنت بتابع قبلتهم ، لأنّك على بيّنة من ربّك . ويمكن أن يكون قوله : وما أنت اه نهياً في صورة خبر ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ، وهم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا ، والنصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض ولا ذاك يقبل قبلة هذا اتّباعاً للهوى .

قوله تعالى : ولئن اتبعت أهوائهم من بعد ما جائك من العلم اه تهديد للنبي ، والمعنى متوجه إلى أمته ، وإشارة إلى أنهم في هذا التمرد إنما يتبعون أهوائهم ، وأنهم بذلك ظالمون .

قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم اه ، الضمير في قوله يعرفونه اه راجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دون الكتاب ، والدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء ، فإن ذلك إنما يحسن في الإنسان ، ولا يقال في الكتاب إن فلاناً يعرفه أو يعلمه كما يعرف ابنه ، على أن سياق الكلام - وهو في رسول الله وما أوحي إليه من أمر القبلة أجنبي عن موضوع الكتاب الذي اُوتيه أهل الكتاب ، فالمعنى أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبنائهم ، وأن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون .

وعلى هذا ففي الكلام التفات من الحضور إلى الغيبة في قوله يعرفونه اه فقد أخذ رسول الله غائباً ، ووجه الخطاب إلى المؤمنين بعدما كان صلى الله عليه وآله وسلم حاضراً ، والخطاب معه . وذلك لتوضيح : أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم واضح ظاهر عند أهل الكتاب ، ومثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعة لكنه يخص واحداً منهم بالمخاطبة إظهاراً لفضله ، فيخاطبه و يسمع غيره ، فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل والكرامة عدل عن خطابه إلى مخاطبة الجماعة ، ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانياً إلى ما كان فيه أولاً من توجيه الخطاب إليه وبهذا يظهر نكتة الالتفات .

قوله تعالى : الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اه ، تأكيد للبيان السابق وتشديد في النهي عن الامتراء ، وهو الشك والارتياب ، وظاهر الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعناه للاُمة .

قوله تعالى : ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اه الوجهة ما يتوجه إليه كالقبلة ، و هذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق ، و تبديل له ببيان آخر يهدي الناس إلى ترك تعقيب أمر القبلة ، والإكثار من الكلام فيه ، والمعنى أن كل قوم فلهم قبلة مشرعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم وليس حكماً تكوينياً ذاتياً لا يقبل التغيير

والتحويل ، فلايهمّكم البحث والمشاجرة فيه ، فاتركوا ذلك واستبقوا الخيرات وسارعوا إليها بالاستباق ، فإنّ الله سيجمعكم إلى يوم لاريب فيه ، و أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إنّ الله على كلّ شيء قدير .

واعلم : أنّ الآية كما أنّها قابلة الانطباق لأمر القبلة لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين ، وفيها إشارة إلى القدر والقضاء ، وجعل الأحكام والآداب لتحقيقها وسيجيىء تمام بيانه فيما يخصّ به من المقام إنشاءالله .

قوله تعالى : ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام اه ، ذكر بعض المفسّرين أنّ المعنى و من أيّ مكان خرجت ، و في أيّ بقعة حللت فولّ وجهك ، و ذكر بعضهم أنّ المعنى و من حيث خرجت من البلاد ، و يمكن أن يكون المراد بقوله ومن حيث خرجت اه ؛ مكّة ؛ الّتي خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم منها كما قال تعالى «من قريتك التي أخرجتك » محمّد ـ ١٣ ويكون المعنى أنّ استقبال البيت حكم ثابت لك في مكّة وغيرها من البلاد والبقاع ، وفي قوله وإنّه للحقّ من ربّك وما الله بغافلٍ عمّا تعملون تأكيد و تشديد .

قوله تعالى : ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره اه ، تكرار الجملة الأولى بلفظها لعلّه للدلالة على ثبوت حكمها على أيّ حالٍ ، فهو كقول القائل ، اتّق الله إذا قمت واتّق الله إذا قعدت ، واتّق الله إذا نطقت ، واتّق الله إذا سكتّ ، يريد : التزم التقوى عند كلّ واحدة من هذه الأحوال ولتكن معك ، ولو قيل اتّق الله إذا قمت و إذا قعدت وإذا نطقت وإذا سكتّ فاتت هذه النكتة ، والمعنى استقبل شطر المسجد الحرام من الّتي خرجت منها وحيث ما كنتم من الأرض فولّوا وجوهكم شطره .

قوله تعالى : لئلّا يكون للناس عليكم حجّة إلّا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني اه بيان لفوائد ثلث في هذا الحكم الذي فيه أشدّ التأكيد على ملازمة الامتثال والتحذّر عن الخلاف :

احديها أنّ اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أنّ النبيّ الموعود تكون قبلته الكعبة

دون بيت المقدس ، كما قال تعالى: وإنّ الذين أُوتوا الكتاب ليعلمون أنّه الحقّ من ربّهم الآية ، وفي ترك هذا الحكم الحجّة لليهود على المسلمين بأنّ النبيّ ليس هو النبيّ الموعود لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجّتهم إلّا الذين ظلموا منهم ، و هو استثناء منقطع ، أى لكن الذين ظلموا منهم باتّباع الأهواء لاينقطعون بذلك فلاتخشوهم لأنّهم ظالمون باتّباع الأهواء ، والله لايهدى القوم الظالمين واخشوني .

وثانيتها : أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم ، وسنبيّن معنى تمام النعمة في الكلام على قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » المائدة - ٤ .

وثالثتها : رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم ، وقد مرّ معنى الاهتداء في الكلام على معنى قوله تعالى « إهدنا الصراط المستقيم » فاتحة الكتاب - ٥ .

وذكر بعض المفسّرين أن اشتمال هذه الآية - وهي آية تحويل القبلة - على قوله وليتمّ نعمته عليكم ولعلّكم تهتدون ، مع اشتمال قوله تعالى في سورة الفتح في ذكر فتح مكّة على هاتين الجملتين ، إذ قال تعالى « إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ماتقدّم من ذنبك وما تأخّر ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً » الفتح - ٢ يدلّ على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكّة .

بيان ذلك أنّ الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين و أوثانهم وكان السلطان معهم ، والإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره وقدرته ، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس ، لكونه قبلة لليهود ، الّذين هم أقرب في دينهم من المشركين إلى الإسلام ، ثمّ لمّا ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة ، وقرب زمان الفتح وتوقّع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النعمة العظيمه الّتي اختصّ به المسلمون ، ووعد في آية التحويل إتمام النعمة و الهداية و هو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، وتعيّنها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها ، ويكون المسلمون هم المختصّون بها ، وهي المختصّة بهم ، فهي بشارة بفتح مكّة . ثمّ لمّا ذكر فتح مكّة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة والبشارة بقوله ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً الآية .

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيهاً لكنّه خال عن التدبّر، فإنّ ظاهر الآيات لا يساعد عليه، إذ الدالّ على وعد إتمام النعمة في هذه الآية: ولأتمّ نعمتي عليكم ولعلّكم تهتدون الآية إنّما هو لام الغاية، وآية سورة الفتح الذي أخذها انجازاً لهذا الوعد و مصداقاً لهذه البشارة أعني قوله تعالى: ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر و يتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً مشتملة على هذه اللام بعينها، فالآيتان جميعاً مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة، على أنّ آية الحجّ مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، وآية الفتح على ذلك لرسول الله خاصّة فالسياق في الآيتين مختلف.

ولو كان هناك آية تحكي عن إنجاز الوعد الذي تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» المائدة - ٤ و سيجيء الكلام في معنى النعمة و تشخيص هذه النعمة الّتي يمتنّ به الله سبحانه في الآية.

ونظير هاتين الآيتين في الاشتمال على عدة إتمام النعمة قوله تعالى «ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون» المائدة - ٧ وقوله تعالى «كذلك يتمّ نعمته عليكم لعلّكم تسلمون» النحل - ٨١ و سيجيء إن شاء الله شيء من الكلام المناسب لهذا المقام في ذيل هذه الآيات.

قوله تعالى: كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم اه، ظاهر الآية أنّ الكاف للتشبيه وما مصدريّة، فالمعنى: أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الّذي بناه إبراهيم، و دعا له بما دعا من الخيرات والبركات قبلة كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويعلّمكم الكتاب والحكمة ويزكّيكم مستجيبين لدعوة إبراهيم، إذ قال هو وابنه إسمعيل ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب والحكمة و يزكّيهم، وفيه امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبلة. و من هنا يظهر أنّ المخاطب بقوله فيكم رسولاً منكم اه هو الأمّة المسلمة، وهو أولياء الدين من الأمّة خاصّة بحسب الحقيقة، والمسلمون جميعاً من آل إسمعيل - وهم عرب مضر - بحسب الظاهر، وجميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.

قوله تعالى : يتلو عليكم آياتنا، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يتلواه فإنّ العناية في التلاوة إلى اللفظ دون المعنى . و التزكية هي التطهير ، و هو إزالة الأدناس والقذارات ، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرك والكفر ، وإزالة الملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر والشحّ ، وإزالة الأعمال والأفعال الشنيعة كالقتل والزنا وشرب الخمر و تعليم الكتاب والحكمة ، وتعليم مالم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصليّة والفرعيّة .

واعلم : أنّ الآيات الشريفه تشتمل على موارد من الالتفات ، فيه تعالى بالغيبة و التكلّم ـ وحده ـ ومع الغير ، وفي غيره تعالى أيضاً بالغيبة والخطاب والتكلّم ، والنكتة فيها غير خفيّة على المتدبّر البصير .

«بحث روائي»

في المجمع عن القمّيّ في تفسيره في قوله تعالى سيقول السفهاء الآية عن الصادق عليه السلام قال تحوّلت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلّى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بمكّة ثلث عشرة سنة إلى بيت المقدس ، و بعد مهاجرته إلى المدينة صلّى إلى بيت المقدس سبعة أشهر ، قال ثم وجّهه الله إلى مكّة ، وذلك أن اليهود كانوا يعيّرون على رسول الله ، يقولون أنت تابع لنا تصلّي إلى قبلتنا ، فاغتمّ رسول الله من ذلك غمّاً شديداً ، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ، ينتظر من الله في ذلك أمراً ، فلمّا أصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم ، وقد صلّى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فأخذ بعضديه و حوّله إلى الكعبة وأنزل عليه : قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ، فكان قد صلّى ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ، فقالت اليهود والسفهاء ما ولّيهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟

اقول : والروايات الواردة من طرق العامّة و الخاصّة كثيرة مودعة في جوامع الحديث قريبة المضامين ، وقد اختلف في تاريخ الواقعة ، وأكثرها ـ وهو الأصحّ ـ أنّها كانت في رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها وسيجيء بعض ما يتعلّق بالمقام في بحث عليحدّه إنشاءالله .

وعن طرق أهل السنّة والجماعة في شهادة هذه الأمّة على الناس ، وشهادة النبيّ عليهم أنّ الأمم يوم القيمة يجحدون تبليغ الأنبياء ، فيطالب الله الأنبياء بالبيّنة على أنّهم قد بلغوا ـ وهو أعلم ـ فيؤتى بأمّة محمّد ، فيشهدون ، فتقول الأمم من أين عرفتم ؟ فيقولون عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيّه الصادق ، فيؤتى بمحمّد ، ويسئل عن حال أمّته ، فيزكّيهم ويشهد بعد التهم ، وذلك قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد .

اقول: مايشتمل عليه هذا الخبر ـ وهو مؤيّد بأخبار أخر نقلها السيوطيّ في الدرّ المنثور وغيره ـ من تزكية رسول الله لأمّته ، وتعديله إيّاهم ، لعلّه يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم ، وإلّا فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب والسنّة ، وكيف تصحّح أو تصوّب هذه الفجائع التي لا تكاد توجد ، ولا أنموذجة منها في واحدة من الأمم الماضية ؟ وكيف يزكّي ويعدّل فراعنة هذه الأمّة وطواغيتها ؟ فهل ذلك إلّا طعن في الدين الحنيف ولعب بحقايق هذه الملّة البيضاء ، على أنّ الحديث مشتمل على إمضاء الشهادة النظريّة دون شهادة التحمّل .

وفي المناقب في هذا المعنى عن الباقر عليه السلام ولا يكون شهداء على الناس إلّا الأئمّة والرسل وأمّا الأمّة فغير جايز أن يستشهدها الله وفيهم من لاتجوز شهادته على حزمة بقل .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليكم الآية ، فإن ظننت أنّ الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين افترى إنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيمة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية ؟ كلّا ! لم يعن الله مثل هذا من خلقه ، يعني الأمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم: كنتم خير أمّة أخرجت للناس وهم الأمّة الوسطى وهم خير أمّة أخرجت للناس .

اقول: وقد مرّ بيان ذلك في ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب .

وفي قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن النبيّ قال ممّا أعطى الله أمّتي و

فضّلهم على ساير الأمم أعطاهم ثلث خصال لم يعطها إلاّ نبيّ - إلى أن قال - وكان إذا بعث نبيّاً جعله شهيداً على قومه، وإنّ الله تبارك وتعالى جعل اُمّتي شهيداً على الخلق، حيث يقول ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس الحديث.

اقول: والحديث لا ينافي ما مرّ، فإنّ المراد بالاُمّة الاُمّة المسلمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم.

وفي تفسير العيّاشيّ عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث يصف فيه يوم القيمة، قال عليه السلام يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق، فلا يتكلّم أحد إلاّ من أذن له الرحمن وقال صواباً، فيقام الرسول فيسئل فذلك قوله لمحمّد فكيف إذا جئنا من كلّ اُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً، وهو الشهيد على الشهداء، والشهداء هم الرسل.

وفي التهذيب عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له أمره أن يصلّي إلى بيت المقدس؟ قال نعم ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى يقول وما جعلنا القبلة الّتي كنت عليها إلاّ لنعلم من يتّبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه الآية؟

أقول: مقتضى الحديث كون قوله تعالى الّتي كنت عليها اه وصفاً للقبلة، والمراد بها بيت المقدس، وأنّه القبلة الّتي كان رسول الله عليها، وهو الّذي يؤيّده سياق الآيات كما تقدّم.

ومن هنا يتأيّد ما في بعض الأخبار عن العسكريّ عليه السلام أنّ هويّ أهل مكّة كان في الكعبة فأراد الله أن يبيّن متّبع محمّد من مخالفيه باتّباع القبلة الّتي كرهها، ومحمّد يأمر بها ولمّا كان هوي أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها والتوجّه إلى الكعبة ليبيّن من يتّبع محمّداً فيما يكرهه فهو مصدّقه وموافقه الحديث، وبه يتّضح أيضاً فساد ما قيل: إنّ قوله تعالى الّتي كنت عليها اه مفعول ثان لجعلنا، والمعنى وما جعلنا القبلة هي الكعبة الّتي كنت عليها قبل بيت المقدس، واستدلّ عليها بقوله تعالى إلاّ لنعلم من يتّبع الرسول، وهو فاسد، ظهر فساده ممّا تقدّم.

وفي تفسير العيّاشيّ عن الزبيريّ عن الصادق عليه السلام قال: قلت له ألا تخبرني عن الإيمان أقولٌ هو وعمل أم قولٌ بلا عمل؟ فقال الإيمان عمل كلّه والقول بعض ذلك العمل، مفروض من الله، مبيّن في كتابه، واضح نوره ثابت حجّته، يشهد له بها الكتاب ويدعو إليه.

ولمّا أن صرف الله نبيّه إلى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون للنبيّ أرأيت صلوتنا الّتي كنّا نصلّي إلى بيت المقدس ماحالنا فيها وما حال من مضى من أمواتنا، وهم كانوا يصلّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إنّ الله بالناس لرؤف رحيم، فسمّى الصّلوة إيماناً، فمن اتّقى الله حافظاً لجوارحه موفياً كلّ جارحة من جوارحه بمافرض الله عليه لقي الله مستكملاً لإيمانه من أهل الجنّة، و من خان في شيء منها أو تعدّى ماأمر الله فيها لقي الله ناقص الإيمان.

أقول: ورواه الكلينيّ أيضاً، واشتماله على نزول قوله وما كان الله ليضيع إيمانكم الآية بعد تغيير القبلة لاينا في ماتقدّم من البيان.

وفي الفقيه أنّ النّبيّ صلّى إلى بيت المقدس ثلث عشرة سنة بمكّة و تسعة عشر شهراً بالمدينة، ثمّ عيّرته اليهود فقالوا إنّك تابع لقبلتنا، فاغتمّ لذلك غمّاً شديداً، فلمّا كان في بعض الليل خرج يقلّب وجهه في آفاق السماء، فلمّا أصبح صلّى الغداة، فلمّا صلّى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال له قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية، ثمّ أخذ بيد النّبيّ فحوّل وجهه إلى الكعبة، وحوّل من خلفه وجوههم حتّى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال، فكان أوّل صلوته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة فبلغ الخبر مسجداً بالمدينة و قد صلّى أهله من العصر ركعتين فحوّلوا نحو القبلة، فكان أوّل صلوتهم إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة فسمّي ذلك المسجد مسجد القبلتين.

اقول: وروى القمّيّ نحواً من ذلك، وأن النبيّ كان في مسجد بني سالم،

وفي تفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية، قال استقبل القبلة، ولاتقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك، فإنّ الله يقول لنبيّه في الفريضة فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره.

اقول: والأخبار في نزول الآية في الفريضة واختصاصها بها كثيرة مستفيضة.

وفي تفسير القمّيّ عن الصّادق عليه السلام في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه

الآية ، قال : نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى ، يقول الله تبارك وتعالى : والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه يعني يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم لأن الله عزّ وجلّ قد أنزل عليهم في التوراة والانجيل والزّبور صفة محمّد وصفة أصحابه ومهاجرته، وهو قوله تعالى : محمّد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم تريهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل. وهذه صفة رسول الله في التوراة وصفة أصحابه ، فلمّا بعثه الله عزّ وجلّ عرفه أهل الكتاب كما قال جلّ جلاله : فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به.

اقول : وروى نحواً منه في الكافي عن علي عليه‌السلام .

وفي أخبار كثيرة من طرق الشيعة أنّ قوله تعالى : أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً الآية في أصحاب القائم ، وفي بعضها أنّه من التطبيق والجرى .

وفي الحديث من طرق العامّة في قوله تعالى : ولأتمّ نعمتي عليكم ، عن عليّ تمام النعمة الموت على الاسلام .

وفي الحديث من طرقهم أيضاً تمام النعمة دخول الجنّة .

« بحث علمي »

تشريع القبلة في الاسلام ، و اعتبار الاستقبال في الصّلوة - وهي عبادة عامّة بين المسلمين - و كذا في الذبائح ، وغير ذلك ممّا يبتلي به عموم النّاس أحوج النّاس إلى البحث عن جهة القبلة وتعيينها وقد كان ذلك منهم في أوّل الأمر بالظنّ والحسبان و نوع من التخمين ، ثمّ استنهض الحاجة العموميّة الرياضيّين من علمائهم أن يقرّبوه من التحقيق ، فاستفادوا من الجداول الموضوعة في الزيجات لبيان عرض البلاد وطولها ، واستخرجوا انحراف مكّة عن نقطة الجنوب في البلد ، أي انحراف الخطّ الموصول بين البلد ومكّة عن الخطّ الموصول بين البلد ونقطة الجنوب (خطّ نصف النّهار) بحساب الجيوب والمثلّثات ، ثمّ عيّنوا ذلك في كلّ بلدة من بلاد الاسلام ، بالدائرة الهنديّة المعروفة المعيّنة لخطّ نصف النّهار ، ثمّ درجات الانحراف وخطّ القبلة .

ثم استعملوا لتسريع العمل وسهولته الآلة المغناطيسيّة المعروفة بالحك، فإنها بعقربتها تعيّن جهة الشمال والجنوب، فتنوب عن الدائرة الهنديّة في تعيين نقطة الجنوب وبالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخّص جهة القبلة.

لكن هذا السعي منهم - شكر الله تعالى سعيهم - لم يخل من النقص والاشتباه من الجهتين جميعاً. أمّا من جهة الأولى: فإنّ المتأخّرين من الرياضيّين عثروا على أنّ المتقدّمين اشتبه عليهم الأمر في تشخيص الطول، واختلّ بذلك حساب الانحراف فتشخيص جهة الكعبة، وذلك أنّ طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد - وهو ضبط ارتفاع القطب الشماليّ - كان أقرب إلى التحقيق، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول، وهو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركتين في حادثة سماويّة مشتركة كالخسوف بمقدار سير الشّمس حسّاً عندهم، وهو التقدير بالساعة، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيراً وعلى غير دقّة لكن توفّر الوسائل وقرب الروابط اليوم سهّل الأمر كلّ التسهيل، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير؛ بالسردار الكابلي؛ - رحمة الله عليه - في هذه الأواخر بهذا الشأن، فاستخرج الانحراف القبليّ بالأصول الحديثة، وعمل فيه رسالته المعروفة؛ بتحفة الأجلّة في معرفة القبلة؛ وهي رسالة ظريفة بيّن فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضيّ، ووضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد.

و من ألطف ما وفّق له في سعيه - شكر الله سعيه - ما أظهر به كرامة باهرة للنبيّ ﷺ في محرابه المحفوظ في مسجد النبيّ بالمدينة. ٢٥° ٧٥° ٢٠

وذلك: أنّ المدينة على ماحاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجة وطول ٧٥ درجة ٢٠ دقيقة، وكانت لا توافقه قبلة محراب النبيّ ﷺ في مسجده، و لذلك كان العلماء لا يزالون باحثين في أمر قبلة المحراب وربّما ذكروا في انحرافه وجوهاً لاتصدّقها حقيقة الأمر لكنّه - رحمه الله - أوضح أنّ المدينة على عرض ٢٤ درجة ٥٧ دقيقة وطول ٣٩ درجة ٥٩ دقيقة وانحراف ٠ درجة ٤٥ دقيقة تقريباً. وانطبق على ذلك قبلة المحراب أحسن الانطباق وبدت بذلك كرامة باهرة للنبيّ في قبلته الّتي وجّه وجهه إليها وهو في الصّلوة، و ذكر أنّ جبرئيل أخذ بيده وحوّل وجهه إلى الكعبة، صدق الله ورسوله.

ثمّ استخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزّاق البغائري رحمة الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض ونشر فيها رسالة في معرفة القبلة، وهي جداول يذكر فيها ألف وخمسمأة بقعة من بقاع الأرض، وبذلك تمّت النعمة في تشخيص القبلة.

وأمّا الجهة الثانية: وهي الجهة المغناطيسيّة، فإنّهم وجدوا أنّ القطبين المغناطيسيّين في الكرة الأرضيّة، غير منطبقين على القطبين الجغرافيّين منها، فإنّ القطب المغناطيسيّ الشمالي مثلاً على أنّه متغيّر بمرور الزمان، بينه وبين القطب الجغرافيّ الشماليّ مايقرب من ألف ميل، وعليهذا فالحكّ لايشخّص القطب الجنوبيّ الجغرافيّ بعنيه، بل ربّما بلغ التّفاوت إلى ما لا يتسامح فيه، وقد أنهض هذا المهندس الرياضيّ الفاضل الزعيم حسين عليّ رزم آرا في هذه الأيّام وهي سنة ١٣٣٢ هجريّة شمسيّة على حلّ هذه المعضلة، واستخراج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافيّ والمغناطيسيّ بحسب النقاط المختلفة، و تشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسيّ فيما يقرب من ألف بقعة من بقاع الأرض، واختراع حكّ يتضمّن التقريب القريب من التحقيق في تشخيص القبلة، وها هواليوم دائر معمول - شكر الله سعيه -.

﴿بحث اجتماعى﴾

المتأمّل في شئون الاجتماع الإنسانيّ، و الناظر في الخواصّ و الآثار الّتي يتعقّبها هذا الأمر المسمّى بالاجتماع من جهة أنّه اجتماع لايشكّ في أنّ هذا الاجتماع إنّما كوّنتها شعبتها و بسطتها إلى شعبها وأطرافها الطّبيعة الإنسانيّة، لمّا استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها في البقاء والاستكمال إلى أفعال اجتماعيّة فتلتجي إلى الاجتماع وتلزمها لتوفّق إلى أفعالها وحركاتها وسكناتها في مهد تربية الاجتماع وبمعونته. ثم استشعرت وألهمت بعلوم (صور ذهنيّة) وإدراكات يوقعها على المادّة، و على حوائجها فيها وعلى أفعالها، وجهات أفعالها تكون هي الوصلة والرابطة بينها وبين أفعالها وحوائجها كاعتقاد الحسن والقبح، ومايجب، وما ينبغي، و ساير الأصول الاجتماعيّة، من الرياسة و المرئوسيّة والملك و الاختصاص، و المعاملات المشتركة والمختصّة، وساير القواعد والنّواميس العموميّة والآداب والرسوم القوميّة الّتي لاتخلو عن التحوّل والاختلاف

باختلاف الأقوام والمناطق والأعصار ، فجميع هذه المعاني والقواعد المستقرّة عليها من صنع الطبيعة الإنسانيّة بإلهام من الله سبحانه ، تلطّفت بها طبيعة الإنسان ، لتمثّل بها ما يعتقدها وتريدها من المعاني في الخارج ، ثمّ تتحرّك إليها بالعمل ، والفعل و الترك ، والاستكمال .

والتوجّه العباديّ إلى الله سبحانه ، وهو المنزّه عن شئون المادّة ، والمقدّس عن تعلّق الحسّ الماديّ إذا أريد أن يتجاوز حدّ القلب والضمير ، وتنزل على موطن الأفعال ـ وهي لا تدور إلا بين الماديّات ـ لم يكن في ذلك بدّ ومخلص من أن يكون على سبيل التمثيل بأن يلاحظ التوجّهات القلبيّة على اختلاف خصوصيّاتها ، ثمّ تمثّل في الفعل بما يناسبها من هيئات الأفعال وأشكالها ، كالسجدة يراد بها التذلّل ، والركوع يراد به التعظيم ، والطواف يراد به تفدية النفس ، والقيام يراد به التكبير ، و الوضوء والغسل يراد بهما الطهارة للحضور ونحو ذلك . ولا شكّ أنّ التوجه إلى المعبود ، واستقباله من العبد في عبوديّته روح عبادته ، الّتي لولاها لم يكن لها حيوة ولا كينونة ، وإلى تمثيله تحتاج العبادة في كمالها وثباتها واستقرار تحقّقها .

وقد كانت الوثنيّون ، و عبدة الكواكب و ساير الأجسام من الإنسان و غيره يستقبلون معبوداتهم و آلهتهم ، و يتوجّهون إليهم بالأبدان في أمكنة متقاربة .

لكن دين الأنبياء و نخصّ بالذكر من بينها دين الإسلام الّذي يصدّقها جميعاً وضع الكعبة قبلة ، و أمر باستقبالها في الصّلوة ، الّتي لا يعذر فيها مسلم ، أينما كان من أقطار الأرض و آفاقها ، ونهى عن استقبالها واستدبارها في حالات وندب إلى ذلك في أخرى فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجّه إلى بيت الله ، وأن لا ينسى ربّه في خلوته وجلوته ، وقيامه وقعوده ، ومنامه ويقظته ، ونسكه وعبادته حتّى في أخسّ حالاته وأرديها فهذا بالنظر إلى الفرد .

وأمّا من بالنظر إلى الاجتماع ، فالأمر أعجب والأثر أجلى وأوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم على التوجّه إلى نقطة واحدة ، يمثّل بذلك وحدتهم الفكريّة

وارتباط جامعتهم ، والتيام قلوبهم ، وهذا ألطف روح يمكن أن تنفذ في جميع شئون الأفراد في حيوتها المادّيّة والمعنويّة ، تعطي من الاجتماع أرقاه ، ومن الوحدة أوفاها وأقويها ، خصّ الله تعالى بها عباده المسلمين، وحفظ به وحدة دينهم، وشوكة جمعهم، حتى بعد أن تحزّبوا أحزاباً ، وافترقوا مذاهب وطرائق قدداً ، لايجتمع منهم اثنان على رأى، نشكر الله تعالى على آلائه .

☆☆☆

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢)

﴿ بيان ﴾

لمّا امتنّ تعالى على النّبيّ والمسلمين، بإرسال النّبيّ الكريم منهم إليهم نعمة لاتقدّر بقدر ومنحة على منحة ـ وهو ذكرمنه لهم ـ إذ لم ينسهم في هدايتهم إلى مستقيم الصراط، وسوقهم إلى أقصى الكمال، وزيادة على ذلك، وهو جعل القبلة، الّذي فيه كمال دينهم، وتوحيد عبادتهم، وتقويم فضيلتهم الدّينيّة والاجتماعيّة فرّع على ذلك دعوتهم إلى ذكره وشكره: ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إيّاه بعبوديّته وطاعته، ويزيدهم على شكرهم لنعمته وعدم كفرانهم، وقد قال تعالى «واذكر ربّك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشدا» الكهف ـ ٢٤ وقال تعالى «لئن شكرتم لأزيدنّكم» إبراهيم ـ ٧. والآيتان جميعاً نازلتان قبل آيات القبلة من سورة البقرة.

ثمّ إنّ الذّكر ربّما قابل الغفلة كقوله تعالى «ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا» الكهف ـ ٢٨ وهي انتفاء العلم بالعلم، مع وجود أصل العلم، فالذّكر خلافه، وهو العلم بالعلم، وربّما قابل النسيان وهو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن، فالذكر خلافه، و منه قوله تعالى «واذكر ربّك إذا نسيت الآية» وهو حينئذ كالنّسيان معنى ذو آثار و خواصّ تتفرّع عليه، ولذلك ربّما أطلق الذكر كالنّسيان في موارد تتحقّق فيها آثارهما وإن لم تتحقّق أنفسهما، فإنّك إذا لم تنصر صديقك ـ وأنت تعلم حاجته إلى نصرك ـ فقد نسيته، ـ والحال أنّك تذكره ـ وكذلك الذّكر.

والظاهر أنّ إطلاق الذّكر على الذّكر اللّفظي من هذا القبيل، فإنّ التّكلم عن الشّيء من آثار ذكره قلباً، قال تعالى «قل سأتلو عليكم منه ذكراً» الكهف ـ ٨٤ و نظايره كثيرة. ولو كان الذكر اللّفظي أيضاً ذكراً حقيقةً فهو من مراتب الذّكر، لأنّه مقصور عليه ومنحصر فيه وبالجملة: الذّكر له مراتب كما قال تعالى «ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب» الرعد ـ ٣٠ وقال «واذكر ربّك في نفسك تضرّعاً وخيفةً ودون الجهر من القول»

الأعراف - ٢٠٤ وقال تعالى « فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشدّ ذكراً » البقرة - ٢٠٠ فالشدّة إنّما يتّصف به المعنى دون اللّفظ ، وقال تعالى « واذكر ربّك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً » الكهف - ٢٤ وذيل هذه الآية تدلّ على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة ممّا هو فيه ، فيؤل المعنى إلى أنّك إذا تنزّلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هي دونها ، وهو النسيان ، فاذكر ربّك وارج بذلك ما هو أقرب طريقاً و أعلى منزلة ، فينتج أنّ الذّكر القلبيّ ذو مراتب في نفسه ، و بذلك يتبيّن صحّة قول القائل : إنّ الذّكر حضور المعنى عند النّفس ، فإنّ الحضور ذو مراتب .

ولو كان لقوله تعالى ، فاذكروني اه - وهو فعل متعلّق بياء المتكلّم حقيقة من دون تجوّز - أفاد ذاك ، أنّ للإنسان سنخاً آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الّذي هو حصول صورة المعلوم و مفهومه عند العالم ، إذ كلّما فرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم ، وقد تقدّست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين ، قال تعالى « سبحان الله عمّا يصفون إلاّ عباد الله المخلصين » الصّافّات - ١٦٠ وقال : « ولا يحيطون به علماً » طه - ١١٠ وسيجيء بعض ما يتعلّق بالمقام في الكلام على الآيتين إنشاء الله .

«بحث روائي»

تكاثرت الأخبار في فضل الذّكر من طرق العامّة والخاصّة ، فقد روي : بطرق مختلفة أنّ ذكر الله حسن على كلّ حال .

وفي عدّة الدّاعي قال: وروي: أنّ رسول الله قد خرج على أصحابه ، فقال: ارتعوا في رياض الجنّة ، قالوا: يارسول الله وما رياض الجنّة؟ قال : مجالس الذّكر اغدوا وروّحوا واذكروا ، ومن كان يحبّ أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإنّ الله تعالى ينزّل العبد حيث أنزل العبد الله من نفسه ، واعلموا : أنّ خير أعمالكم عند مليككم وأزكاها وأرفعها في درجاتكم ، وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى، فإنّه تعالى أخبر: عن نفسه : فقال : أنا جليس من ذكرني ، وقال تعالى : فاذكروني أذكركم بنعمتي ، اُذكروني بالطاعة والعبادة أذكركم بالنِّعَم والإحسان والرّاحة والرّضوان .

وفي المحاسن ودعوات الراوندي عن الصادق عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى يقول: من شغل بذكري عن مسئلتي، أعطيه أفضل ما أعطي من سئلني.

وفي المعاني عن الحسين البزاز قال: قال: لي أبو عبدالله عليه السلام ألا أحدثك بأشد ما فرض الله على خلقه؟ قلت: بلى قال، إنصاف الناس من نفسك، ومواساتك لأخيك، وذكر الله في كل موطن، أما إني لا أقول: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر، وإن كان هذا من ذاك، ولكن ذكر الله في كل موطن، إذا هجمت على طاعته أو معصيته

اقول: وهذا المعنى مروي بطرق كثيرة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام، وفي بعضها وهو قول الله: الذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون الآية.

وفي عدة الداعي عن النبي، قال: قال سبحانه: إذا علمت أن الغالب على عبدي الاشتغال بي، نقلت شهوته في مسئلتي و مناجاتي، فإذا كان عبدي كذلك و أراد أن يسهو حلت بينه وبين أن يسهو، أولئك أوليائي حقاً، أولئك الأبطال حقاً، أولئك الذين إذا أردت أن أهلك أهل الأرض عقوبة ذويتها عنهم من أجل أولئك الأبطال.

وفي المحاسن، عن الصادق عليه السلام قال: قال الله تعالى: ابن آدم اذكرني في نفسك أذكرك في نفسي، ابن آدم اذكرني في خلاء أذكرك في خلاء، ذكرني في ملاء أذكرك في ملاء خير من ملاءك، وقال: ما من عبد يذكر الله في ملاء من الناس إلا ذكره الله في ملاء من الملائكة.

اقول: وقد روي هذا المعنى بطرق كثيرة في كتب الفريقين.

و في الدر المنثور أخرج الطبراني و ابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن إبن مسعود قال: قال: رسول الله، من أعطي أربعاً أعطي أربعاً، و تفسير ذلك في كتاب الله من أعطي الذكر ذكره الله، لأن الله يقول: أذكروني أذكركم، ومن أعطي الدعاء أعطي الإجابة، لأن الله يقول: أدعوني أستجب لكم، ومن أعطي الشكر أعطي الزيادة، لأن الله يقول: لئن شكرتم لأزيدنكم، ومن أعطي الاستغفار أعطي المغفرة، لأن الله يقول: استغفروا ربكم إنه كان غفاراً.

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقي في شعب الإيمان عن خالد بن أبي عمران، قال: قال: رسول الله، من أطاع الله فقد ذكر الله، وإن قلّت صلوته وصيامه وتلاوته للقرآن، ومن عصى الله فقد نسي الله، وإن كثرت صلوته وصيامه وتلاوته للقرآن.

اقول: في الحديث إشارة إلى أنّ المعصية لا تتحقّق من العبد إلّا بالغفلة والنّسيان فإنّ الإنسان لو ذكر ما حقيقة معصيته وما لها من الأثر لم يقدم على معصيته، حتّى أنّ من يعصي الله ولا يبالي إذا ذكر عند ذلك بالله، ولا يعتني بمقام ربّه هو طاغ جاهل بمقام ربّه وعلوّ كبريائه و كيفيّة إحاطته، وإلى ذلك تشير أيضاً رواية أُخرى، رواها في الدرّ المنثور، عن أبي هند الداري، عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم قال الله: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي ومن ذكرني -وهو مطيع- فحقّ عليّ أن أذكره بمغفرتي، ومن ذكرني -وهو عاص- فحقّ عليّ أن أذكره بمقت الحديث، وما اشتمل عليه هذا الحديث من الذّكر عند المعصية هو الّذي تسمّيه الآية و ساير الأخبار بالنّسيان لعدم ترتّب آثار الذّكر عليه، وللكلام بقايا سيجيء شطر منها.

☆☆☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلوٰةِ إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣)
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤)
وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ
وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
(١٥٦) أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧)

﴿بيان﴾

خمس آيات متّحدة السّياق، متّسقة الجمل، ملتئمة المعاني، يسوق أوّلها إلى آخرها ويرجع آخرها إلى أوّلها، وهذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرّقة، وسياقها ينادي بأنّها نزلت قبيل الأمر بالقتال وتشريع حكم الجهاد، ففيه ذكر من بلا سيقبل على المؤمنين، ومصيبة ستصيبهم، ولا كلّ بلاء ومصيبة، بل البلاء العموميّ الّذي ليس بعاديّ الوقوع مستمرّ الحدوث، فإنّ نوع الإنسان كساير الأنواع الموجودة في هذا النشأة الطبيعيّة لايخلو في أفراده من حوادث جزئيّة يختلّ بها نظام الفرد في حيوته الشّخصيّة: من موت ومرض وخوف وجوع وغمّ وحرمان، سنّة الله الّتي جرت في عباده و خلقه، فالدّار دار التّزاحم، و النّشأة نشأه التبدّل و التحوّل، ولن تجد لسنّة الله تحويلاً ولن تجد لسنّة الله تبديلاً.

والبلاء الفرديّ وإن كان شاقّاً على الشّخص المبتلى بذلك، مكروهاً، لكن ليس مهولاً مهيباً تلك المهابة الّتي تترائى بها البلايا والمحن العامّة، فإنّ الفرد يستمدّ في قوّة تعقّله وعزمه وثبات نفسه من قوى ساير الأفراد، وأمّا البلايا العامّة الشّاملة فإنّها تسلب الشّعور العموميّ و جملة الرأى والحزم والتّدبير من الهيئة المجتمعة، ويختلّ به نظام الحيوة منهم، فيتضاعف الخوف وتتراكم الوحشة ويضطرب عندها العقل والشّعور

وتبطل العزيمة والثبات ، فالبلاء العامّ والمحنة الشاملة أشقّ وأمرّ ، وهو الذي تلوّح به الآيات .

و لا كلّ بلاءٍ عامّ كالوباء والقحط ، بل بلاءٌ عامّ قرّبتهم منها أنفسهم ، فإنّهم أخذوا دين التوحيد ، وأجابوا دعوة الحقّ ، و تخالفهم فيه الدّنيا وخاصّة قومهم ، و ما لهؤلاء همّ إلّا إطفاء نور الله ، واستيصال كلمة العدل ، وإبطال دعوة الحقّ ، ولا وسيلة تحسم مادّة النزاع وتقطع الخلاف غير القتال ، فساير الوسائل كإقامة الحجّة و بثّ الفتنة ، و إلقاء الوسوسة والرّيبة وغيرها صارت بعد عقيمة غير منتجة ، فالحجّة مع النبيّ ، والوسوسة والفتنة والدّسيسة ماكانت تؤثّر أثراً تطمئنّ إليه أعداء الدّين فلم يكن عندهم وسيلة إلّا القتال والاستعانة به على سدّ سبيل الحقّ ، وإطفاء نور الدّين اللامع المشرق . هذا من جانب الكفر ، والأمر من جانب الدّين أوضح ، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد ، و بثّ دين الحقّ ، وحكم العدل ، وقطع دابر الباطل وسيلة إلّا القتال ، فإنّ التّجارب الممتدّ من لدن كان الإنسان نازلاً فيهذه الدّار يعطي أنّ الحقّ إنّما يؤثّر إذا اُميط الباطل ، ولن يماط إلّا بضربٍ من إعمال القدرة والقوّة .

وبالجملة ففي الآيات تلويحٌ إلى إقبال هذه المحنة بذكر القتل في سبيل الله ، و توصيفه بوصف لايبقي فيه معه جهة مكروهة ، ولاصفة سوء ، وهو أنّه ليس بموت بل حيوة ، وأيّ حيوة!

فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال ، وتخبرهم أنّ أمامهم بلاء ومحنة لن تنالوا مدارج المعالي ، وصلوة ربّهم ورحمته ، والاهتداء بهدايته إلّا بالصّبر عليها ، و تحمّل مشاقّها ، ويعلّمهم مايستعينون به عليها ، وهو الصّبر والصّلوة : أمّا الصّبر : فهو وحده الوقاية من الجزع واختلال أمر التّدبير . وأمّا الصّلوة : فهي توجّه إلى الربّ ، وانقطاع إلى من بيده الأمر ، وأنّ القوّة لله جميعاً .

قوله تعالى : ياأيّها الّذين آمنوا إستعينوا بالصّبر والصّلوة إنّ الله مع الصّابرين الآية ، قد تقدّم جملة من الكلام في الصّبر والصّلوة في تفسير قوله : « واستعينوا بالصّبر والصّلوة وأنّها لكبيرة إلّا على الخاشعين » البقرة ـ ٤٥ ، والصّبر : من أعظم الملكات

والأحوال الّتي يمدحها القرآن، ويكرّر الأمر به حتى بلغ قريباً من سبعين موضعاً من القرآن حتى قيل فيه: «إنّ ذلك من عزم الأمور» لقمن ـ ١٧ وقيل: «وما يلقّيها إلاّ الّذين صبروا وما يلقّيها إلاّ ذو حظّ عظيم» فصّلت ـ ٣٥ وقيل: «إنّما يوفّى الصّابرون أجرهم بغير حساب» الزمر ـ ١٠.

والصّلوة: من أعظم العبادات الّتي يحثّ عليها في القرآن حتّى قيل فيها: «إنّ الصّلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر» العنكبوت ـ ٤٠ وما أوصى الله في كتابه بوصايا إلاّ كانت الصّلوة رأسها وأوّلها.

ثمّ وصف سبحانه الصبر بأنّ الله مع الصّابرين المتّصفين بالصّبر، وإنّما لم يصف الصّلوة، كما في قوله تعالى: واستعينوا بالصبر والصلوة وإنّها لكبيرة الآية، لأنّ المقام في هذه الآيات، مقام ملاقات الأهوال، ومقارعة الأبطال، فالاهتمام بأمر الصّبر أنسب بخلاف الآية السّابقة، فلذلك قيل: إنّ الله مع الصّابرين اه، وهذه المعيّة غير المعيّة الّتي يدلّ عليه قوله تعالى: «و هو معكم أينما كنتم» الحديد ـ ٤ فإنّها معيّة الإحاطة والقيمومة، بخلاف المعيّة مع الصّابرين، فإنّها معيّة إعانة فالصّبر مفتاح الفرج.

قوله تعالى: ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياءٌ ولكن لاتشعرون الآية. ربّما يقال: إنّ الخطاب مع المؤمنين الّذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وأذعنوا بالحيوة الآخرة، ولايتصوّر منهم القول ببطلان الإنسان بالموت، بعد ما أجابوا دعوة الحقّ وسمعوا شيئاً كثيراً من الآيات النّاطقة بالمعاد، مضافاً إلى أنّ الآية إنما تثبت الحيوة بعد الموت في جماعة مخصوصين، وهم الشّهداء المقتولين في سبيل الله، في مقابل غيرهم من المؤمنين، وجميع الكفّار، مع أنّ حكم الحيوة بعد الموت عامّ شاملٌ للجميع فالمراد بالحيوة بقاء الاسم، والذّكر الجميل على مرّ الدهور، وبذلك فسرّه جمع من المفسرين.

ويردّه **أولا**: أنّ كون هذه حيوةً إنّما هو في الوهم فقط دون الخارج. فهي حيوة تخيّليّة ليس لها في الحقيقة إلاّ الاسم، و مثل هذا الموضوع الوهميّ لايليق بكلامه، وهو تعالى يدعو إلى الحقّ، ويقول: «فماذا بعد الحقّ إلا الضّلال» يونس ـ ٣٢ وأمّا

الذي سئله إبراهيم في قوله « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » الشعراء - ٨٤ فإنّما يريد به بقاء دعوته الحقّة ، ولسانه الصادق بعده ، لاحسن ثنائه وجميل ذكره بعده فحسب

نعم هذا القول الباطل ، و الوهم الكاذب إنّما يليق بحال المادّيّين ، و أصحاب الطّبيعة ، فإنّهم اعتقدوا : مادّيّة النفوس و بطلانها بالموت ونفوا الحيوة الآخرة ثمّ أحسّوا باحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس وتأثّرها بالسّعادة والشّقاء ، بعد موتها في معالي اُمور ، لاتخلو في الارتقاء إليها من التّفديّة والتّضحية .لاسيّما في عظائم العزائم الّتي يموت ويقتل فيها أقوام ليحيي ويعيش آخرون ، ولو كان كلّ من مات فقد فات لم يكن داعٍ للإنسان (وخاصّة إذا اعتقد بالموت والفوت) أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين، ولا باعث له أن يحرّم على نفسه لذّة الاستمتاع من جميع مايقدر عليه بالجور ليتمتّع آخرون بالعدل، فالعاقل لايعطي شيئاً إلّا ويأخذ بدله وأمّا الإعطاء من غير بديل، والترك من غير أخذ ، كالموت في سبيل حيوة الغير ، والحرمان في طريق تمتّع الغير فالفطرة الإنسانيّة تأباه ، فلمّا استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النّقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة ، الّتي ليس لها موطن إلّا عرصة الخيال وحظيرة الوهم ، قالوا إنّ الإنسان الحرّ من رقّ الأوهام والخرافات يجب عليه أن يفدي بنفسه وطنه ، أو كلّ ما فيه شرفه ، لينال الحيوة الدّائمة بحسن الذكر وجميل الثّناء، ويجب عليه أن يحرّم على نفسه بعض تمتّعاته في الاجتماع لينال الآخرون ، ليستقيم أمر الاجتماع والحضارة ، و يتمّ العدل الاجتماعيّ فينال بذلك حيوة الشّرف والعلاء .

وليت شعري إذا لم يكن إنسان ، و بطل هذا التركيب المادّيّ ، و بطل بذلك جميع خواصّه ، ومن جملتها الحيوة والشعور ، فمن هو الّذي ينال هذه الحيوة وهذا الشّرف ؟ ومن الّذي يدركه ويلتذّ به ؟ فهل هذا إلّا خرافة ؟

وثانياً : انّ ذيل الآية - وهو قوله تعالى : ولكن لاتشعرون اه - لايناسب هذا المعنى ، بل كان المناسب له أن يقال : بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل ، وثناء النّاس عليهم بعدهم ، لأنّه المناسب لمقام التّسلية وتطييب النّفس.

وثالثاً : أنّ نظيرة هذه الآية -وهي تفسّرها- وصف حيوتهم بعد القتل بما ينافي هذا

المعنى . قال تعالى : « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » آل عمران ـ ١٦٩ إلى آخر الآيات و معلوم أنّ هذه الحيوة حيوة خارجيّة حقيقيّة ليست بتقديريّة .

و رابعاً : أنّ الجهل بهذه الحيوة التي بعد الموت ليس بكلّ البعيد من بعض المسلمين في أواسط عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنّ الّذي هو نصّ غير قابل للتأويل إنّما هو البعث المقيمة ، وأمّا ما بين الموت إلى الحشر ـ وهي الحيوة البرزخيّة ـ فهي وإن كانت من جملة ما بيّنه القرآن من المعارف الحقّة ، لكنّها ليست من ضروريّات القرآن ، والمسلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضهم حتّى اليوم ممّن يعتقد كون النّفس غير مجرّدة عن المادّة و أنّ الإنسان يبطل وجوده بالموت و انحلال التّركيب ، ثمّ يبعثه الله إلى القضاء يوم القيمة ، فيمكن أن يكون المراد بيان حيوة الشهداء في البرزخ لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك ، وإن علم به آخرون .

وبالجملة : المراد بالحيوة في الآية الحيوة الحقيقيّة دون التقديريّة ، و قد عدّ الله سبحانه حيوة الكافر بعدموته هلاكاً وبواراً في مواضع من كلامه ، كقوله تعالى : « وأحلّوا قومهم دار البوار » إبراهيم ـ ٢٨ إلى غير ذلك من الآيات ، فالحيوة حيوة السّعادة، والأحياء بهذه الحيوة المؤمنون خاصّة كما قال : « وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت ـ ٦٤ وإنّما لم يعلموا ، لأنّ حواسّهم مقصورة على إدراك خواصّ الحيوة في المادّة الدّنيويّة ، وأمّا ما ورائها فإذ لم يدركوه لم يفرّقوا بينه وبين الفناء فتوهّموه فنائاً ، وما توهّمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدنيا ، فلذلك قال : في هذه الآية ، بل أحياء ولكن لا تشعرون أي : بحواسّكم ، كما قال في الآية الأخرى : لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ، أي باليقين كما قال تعالى : « كلاّ لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم » التّكاثر ـ ٦ .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطلان كما يفيده لفظ الموت عندكم ، و مقابلته مع الحيوة ، و كما يعين على هذا القول حواسّكم فليسوا بأموات بمعنى البطلان ، بل أحياء و لكن حواسّكم لا تنال

ذلك ولاتشعر به . وإلقاء هذاالقول على المؤمنين - مع أنّهم جميعاً أو أكثرهم عالمون ببقاء حيوةالإنسان بعد الموت ، وعدم بطلان ذاته - إنّما هو لإيقاظهم و تنبيههم بماهو معلوم عندهم ، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم ، والاضطراب والقلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبةالقتل ، فإنّه لايبقى مع ذلك من آثارالقتل عند أولياء القتيل إلاّ مفارقة في أيّام قلائل في الدّنيا ، وهوهيّن في قبال مرضات الله سبحانه ومانالهالقتيل من الحيوةالطيّبة ، والنّعمة المقيمة ، و رضوان من الله أكبر ، وهذا نظير خطاب النّبيّ بمثل قوله تعالى: الحقّ من ربّك فلاتكونن من الممترين الآية ، مع أنّه ﷺ أوّل الموقنين بآيات ربّه ، ولكنّه كلام كنّي به عن وضوح المطلب ، وظهوره بحيث لايقبل أيّ خطور نفسانيّ لخلافه .

﴿ نشأة البرزخ ﴾

فالآية تدلّ دلالة واضحة على حيوةالإنسان البرزخيّة ، كالآيةالنظيرة لهاوهي قوله : « ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون » آل عمران - ١٦٩ والآيات في ذلك كثيرة .

ومن أعجب الأمر ماذكره بعض الناس في الآية : أنّها نزلت في شهداء بدر ، فهي مخصوصة بهم فقط ، لاتتعدّاهم إلى غيرهم هذا ، ولقد أحسن بعض المحقّقين: من المفسّرين في تفسير قوله : واستعينوا بالصبر والصّلوة الآية ، إذ سئل الله تعالى الصّبر على تحمّل أمثال هذه الأقاويل .

و ليت شعري ماذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا ؟ وعلى أيّ صفة يتصوّرون حيوة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم : بانعدام الإنسان بعدالموت والقتل ، وانحلال تركيبه وبطلانه ؟ أهوعلى سبيل الإعجاز: باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بهاالنّبيّ الأكرم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياءالمقرّبين ، إذ خصّهم الله ببقاء وجودهم بعدالانعدام ، فليس ذلك بإعجاز ؛ بل محال ضروريّ الاستحالة ، ولا إعجاز في محال ، ولوجاز عند العقل إبطال هذاالحكم على بداهتها لم يستقم حكم ضروريّ فمادونه ؟ أم هوعلى نحو

الاستثناء في حكم الحسّ بأن يكون الحسّ مخطئاً في أمر هؤلآء الشهداء ؛ فهم أحياء يرزقون بالأكل والشرب وساير التمتّعات ـ وهم غائبون عن الحسّ ـ وما ناله الحسّ من أمرهم بالقتل وقطع الأعضاء وسقوط الحسّ وانحلال التركيب فقد أخطاء في ذلك من رأس ، فلو جاز على الحسّ أمثال هذه الأغلاط فيصيب في شيء ويغلط في آخر من غير مخصّص بطل الوثوق به على الإطلاق ، ولو كان المخصّص هو الإرادة الإلهيّة احتاج تعلّقها إلى مخصّص آخر ، والإشكال ـ وهو عدم الوثوق بالإدراك ـ على حاله ، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعاً و الواقع ليس بواقع ، و كيف يرضى عاقل أن يتفوّه بمثل ذلك ؛ وهل هو إلّا سفسطة ؛

وقد سلك هؤلآء في قولهم هذا مسلك العامّة من المحدّثين ، حيث يرون أنّ الأُمور الغائبة عن حواسّنا ممّا يدلّ عليه الظواهر الدينيّة من الكتاب والسنّة ، كالملائكة وأرواح المؤمنين وساير ماهو من هذا القبيل موجودات مادّيّة طبيعيّة ، و أجسام لطيفة تقبل الحلول والنفوذ في الأجسام الكثيفة ، على صورة الإنسان ونحوه ، يفعل جميع الأفعال الإنسانيّة مثلاً ، ولها أمثال القوى الّتي لنا غير أنّها ليست محكومة بأحكام الطبيعة : من التغيّر والتبدّل والتركيب وانحلاله ، والحيوة والموت الطبيعيّتين ، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسّنا ، وإذا لم يشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر ، مشيّة خالصة من غير مخصّص في ناحية الحواسّ ، أو تلك الأشياء .

وهذا القول منهم مبنيّ على إنكار العلّيّة والمعلوليّة بين الأشياء ، و لو صحّت هذه الأُمنيّة الكاذبة بطلت جميع الحقايق العقليّة ، والأحكام العلميّة ، فضلاً عن المعارف الدينيّة ولم تصل النوبة إلى أجسامهم اللّطيفة المكرّمة الّتي لا تصل إليها يد التأثير والتأثّر المادّيّ الطبيعيّ ، وهو ظاهر .

فقد تبيّن بما مرّ : أنّ الآية دالّة على الحيوة البرزخيّة ، وهي المسمّاة بعالم القبر ، عالم متوسّط بين الموت والقيمة ، ينعّم فيه الميّت أو يعذّب حتّى تقوم القيمة .

ومن الآيات الدالّة عليه ـ وهي نظيرة لهذه الآية الشريفة ـ قوله تعالى : «ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتيهم

الله من فضله ويستبشرون بالّذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألّا خوف عليهم ولا هم يحزنون. يستبشرون بنعمة من الله وفضل، وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين» آل عمران - ١٧١، و قد مرّ تقريب دلالة الآية على المطلوب. ولو تدبّر القائل باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر في متن الآيات لوجد أنّ سياقها يفيد اشتراك ساير المؤمنين معهم في الحيوة، و التنعّم بعد الموت.

ومن الآيات قوله تعالى: «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعون لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت كلاّ إنّها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون» المؤمنون - ١٠١، والآية ظاهرة الدلالة على أنّ هناك حيوة متوسطة بين حيوتهم الدّنيويّة وحيوتهم بعد البعث، وسيجيء تمام الكلام في الآية إنش.

ومن الآيات قوله تعالى: «وقال الّذين لا يرجون لقائنا لولا نزّل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيراً يوم يرون الملائكة (ومن المعلوم أنّ المراد به أوّل مايرونهم وهو يوم الموت كما تدلّ عليه آيات اُخر) لا بشرى يومئذٍ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً. وقدمنا إلى ما عملوا من عملٍ فجعلناه هباء منثوراً. أصحاب الجنّة يومئذٍ خيرمستقرّاً وأحسن مقيلاً. ويوم تشقّق السماء بالغمام (وهو يوم القيمة) ونزّل الملائكة تنزيلاً. الملك يومئذ الحقّ للرّحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً» الفرقان -٢٦، ودلالتها ظاهرة. وسيأتي تفصيل القول فيها في محلّه إنش.

ومن الآيات قوله تعالى: «قالوا ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل» المؤمن - ١١ فهنا إلى يوم البعث - و هو يوم قولهم هذا - إماتتان وإحياءان، ولن تستقيم المعنى إلّا بإثبات البرزخ، فيكون إماتة وإحياء في البرزخ وإحياء في يوم القيمة، ولو كان أحد الاحيائين في الدّنيا والآخر في الآخرة لم يكن هناك إلّا إماتة واحدة من غير ثانية، وقد مرّ كلام يتعلّق بالمقام في قوله تعالى: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم» البقرة - ٢٨ فارجع.

ومن الآيات قوله تعالى: «وحاق بآل فرعون سوء العذاب. النّار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم السّاعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب» المؤمن - ٤٦ إذ من

المعلوم أنّ يوم القيمة لا بكرة فيه ولا عشيّ ، فهو يومٌ غير اليوم .

والآيات الّتي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنيّة ، أو تؤمي إليها كثيرة ، كقوله تعالى : «تالله لقد أرسلنا إلى اُمم من قبلك فزيّن لهم الشيطان أعمالهم فهو وليّهم اليوم ولهم عذابٌ أليم» النّحل -٦٣ إلى غير ذلك .

﴿ تجرد النفس ﴾

ويتبيّن بالتدبّر في الآية ، وساير الآيات الّتي ذكرناها حقيقة اُخرى أوسع من ذلك ، وهي تجرّد النّفس ، بمعنى كونها أمراً وراء البدن وحكمها غير حكم البدن وساير التّركيبات الجسميّة ، لها نحو اتّحاد بالبدن تدبّرها بالشعور والإرادة وساير الصّفات الإدراكيّة ، والتدبّر في الآيات السابقة الذّكر يجلّي هذا المعنى ، فإنّها تفيد أنّ الإنسان بشخصه ليس بالبدن ، لا يموت بموت البدن ، ولا يفنى بفنائه ، وانحلال تركيبه وتبدّد أجزائه ، وأنّه يبقى بعد فناء البدن في عيش هنيء دائم ، ونعيم مقيم ، أو في شقاء لازم ، وعذاب أليم ، وأنّ سعادته في هذه العيشة ، وشقائه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته وأعماله ، لا بالجهات الجسمانيّة والأحكام الاجتماعيّة .

فهذه معانٍ تعطيها هذه الآيات الشّريفة ، و واضح أنّها أحكام تغاير الأحكام الجسمانيّة ، وتنافي الخواصّ المادّيّة الدّنيويّة من جميع جهاتها ، فالنّفس الإنسانيّة غير البدن .

وممّا يدلّ عليه من الآيات قوله تعالى : «الله يتوفّى الأنفس حين موتها و الّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى» الزمر- ٤٢ والتوفّي والاستيفاء هو أخذ الحقّ بتمامه و كماله ، وما تشتمل عليه الآية : من الأخذ والإمساك والإرسال ظاهر في المغايرة بين النّفس والبدن .

ومن الآيات قوله تعالى : «وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنّا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربّهم كافرون قل يتوفّيكم ملك الموت الّذي و كّل بكم ثمّ إلى ربّكم ترجعون» السّجده - ١١ . ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفّار المنكرين للمعاد ، و هو أنّا

بعد الموت وانحلال تركيب أبداننا تتفرّق أعضائنا، وتبدّد أجزائنا، وتتبدّل صورنا فنضلّ في الأرض، ويفقدنا حواسّ المدركين، فكيف يمكن أن تقع ثانياً في خلق جديد؟ وهذا استبعاد محض، وقد لقّن تعالى على رسوله: الجواب عنه، بقوله: قل: يتوفّيكم ملك الموت الّذي وكّل بكم الآية، وحاصل الجواب أنّ هناك ملكاً موكّلاً بكم هو يتوفّيكم ويأخذكم، ولا يدعكم تضلّوا و أنتم في قبضته وحفاظته. و ما تضلّ في الأرض إنّما هو أبدانكم لا نفوسكم الّتي هي المدلول عليها بلفظ؛ كم؛ فإنّه يتوفّيكم.

ومن الآيات قوله تعالى: «ونفخ فيه من روحه الآية» السجدة-٩، ذكره في خلق الإنسان ثمّ قال تعالى: «يسئلونك عن الرّوح قل الرّوح من أمر ربّي» الإسراء-٨٥ فأفاد أنّ الرّوح من سنخ أمره، ثمّ عرّف الأمر في قوله تعالى: «إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء» يس - ٨٣ فأفاد أن الرّوح من الملكوت، وأنّها كلمة؛ كن؛ ثمّ عرّف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله: «وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر» القمر-٥٠ والتّعبير بقوله: كلمح بالبصر يعطي أنّ الأمر الّذي هو كلمة؛ كن؛ موجود دفعيّ الوجود غير تدريجيّه، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده وتقييده بزمان أو مكان، ومن هنا يتبيّن أنّ الأمر -ومنه الرّوح- شيء غير جسمانيّ ولا ماديّ، فإنّ الموجودات الماديّة الجسمانيّة من أحكامها العامّة أنّها تدريجيّة الوجود، مقيّدة بالزّمان و المكان، فالروح الّتي للإنسان ليست بماديّة جسمانيّة، و إن كانت لها تعلّق بها.

وهناك آيات تكشف عن كيفيّة هذا التعلّق، فقد قال تعالى: «منها خلقناكم» طه-٥٥ وقال تعالى: «خلق الإنسان من صلصال كالفخّار» الرحمن - ١٤ وقال تعالى «وبدء خلق الإنسان من طين ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين» السجده-٧ ثمّ قال: سبحانه وتعالى «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين ثمّ خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثمّ أنشاناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» المؤمنون -١٤ فأفاد أنّ الإنسان لم يكن إلّا جسماً طبيعياً يتوارد عليه صور مختلفة متبدّلة، ثمّ أنشأ الله هذا الّذي هو جسم جامد خامد خلقاً آخر

ذاشعور وإرادة ، يفعل أفعالاً : من الشّعور والإرادة والفكر والتصرّف في الأكوان ، والتّدبير في أمور العالم بالنّقل والتّبديل و التّحويل إلى غير ذلك ممّا لا يصدر عن الأجسام و الجسمانيّات ، فلا هي جسمانيّة ، ولا موضوعها الفاعل لها .

فالنّفس بالنسبة إلى الجسم الّذي ينتهي أمره إلى إنشائها - وهو البدن الّذي تنشاء منه النّفس - بمنزلة الثمرة من الشّجرة والضوء من الدّهن بوجه بعيد ، وبهذا يتّضح كيفيّة تعلّقها بالبدن ابتداءاً ، ثمّ بالموت تنقطع العلقة ، و تبطل المسكة ، فهي في أوّل وجودها عين البدن ، ثمّ تمتاز بالإنشاء عنه ، ثم تستقلّ عنه بالكلّيّة فهذا ما تفيده الآيات الشّريفة المذكورة بظهورها : وهناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالايماء والتّلويح ، يعثر عليها المتدبّر البصير ، والله الهادي.

قوله تعالى : ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثّمرات اه . لمّا أمرهم الله بالاستعانة بالصّبر والصّلوة ، ونهاهم عن القول بموت من يقتل منهم في سبيل الله بل هم أحياء بيّن لهم السّبب الّذي من أجله خاطبهم بما خاطب ، وهو أنّهم سيبتلون بما لا يتمهّد لهم المعالي ولا يصفو لهم الأمر في الحيوة الشّريفة ، والدين الحنيف إلّا به ، وهو الحرب والقتال ، ولا يدور رحى النّصر والظّفر على مرادهم إلّا أن يتحصّنوا بهذين الحصنين ويتأيّدوا بهاتين القوّتين ، وهما الصّبر و الظّفر ، و يضيفوا إلى ذلك ثالثاً وهو خصلة ما حفظها قوم إلّا ظفروا بأقصى مرادهم وحازوا الغاية القصوى من كمالهم ، واشتدّ بأسهم وطابت نفسهم ، وهو الإيمان بأنّ القتيل منهم غير ميّت ولا فقيد ، وأنّ سعيهم بالمال والنفس غير ضايع ولا باطل ، فإن قتلوا عدوّهم فهم على الحيوة-وقد أبادوا عدوّهم وما كان يريده من حكومة الجور والباطل عليهم - و إن قتلهم عدوّهم فهم على الحيوة- ولم يتحكّم الجور والباطل عليهم. فلهم إحدى الحسنيين على أيّ حال .

وعامّة الشدائد التي يأتي بها هو الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس فذكرها الله تعالى . وأمّا الثمرات فالظّاهر أنّها الأولاد ، فإنّ تأثير الحرب في قلّة النسل بموت الرّجال والشّبان أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار ، وربّما قيل : إنّ المراد

ثمرات النخيل، وهي التمر، والمراد بالأموال غيرها، وهي الدواب من الإبل والغنم.

قوله تعالى: وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون اه، أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولاً، ويبين كيفية الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانياً، ويظهر به حق الأمر الذي يقضي بوجوب الصبر - وهو ملكه تعالى للإنسان - ثالثاً، ويبين جزائه العام - وهو الصلوة والرحمة والاهتداء - رابعاً

فأمر تعالى نبيه أولاً بتبشيرهم، ولم يذكر متعلق البشارة لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلا خيراً وجميلاً، وقد ضمنها رب العزة، ثم بين أن الصابرين هم الذين يقولون: كذا وكذا عند إصابة المصيبة، وهي الواقعة التي تصيب الإنسان، ولا يستعمل لفظ المصيبة إلا في النازلة المكروهة، ومن المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجملة من غير حضور معناها بالبال، ولا مجرد الإخطار من غير تحقق بحقيقة معناها، وهي أن الإنسان مملوك لله بحقيقة الملك، وأن مرجعه إلى الله سبحانه وبه يتحقق أحسن الصبر الذي يقطع منابت الجزع والأسف، ويغسل رين الغفلة.

بيانه أن وجود الإنسان وجميع ما يتبع وجوده، من قواه وأفعاله قائم الذات بالله الذي هو فاطره وموجده فهو قائم به مفتقر ومستند إليه في جميع أحواله من حدوث وبقاء غير مستقل دونه، فلربه التصرف فيه كيف شاء وليس للإنسان من الأمر شيء، إذ لا ستقلال له بوجه أصلاً فله الملك في وجوده وقواه و أفعاله حقيقة.

ثم إنه تعالى ملكه بالإذن نسبة ذاته، ومن هناك يقال: للإنسان وجود، وكذا نسبة قواه وأفعاله ومن هناك يقال: للإنسان قوى كالسمع والبصر، و يقال: للإنسان أفعال كالمشى والنطق، والأكل والشرب. و لولا الإذن الإلهي لم يملك الإنسان ولا غيره من المخلوقات نسبة من هذه النسب الظاهرة، لعدم استقلال في وجودها من دون الله أصلاً.

وقد أخبر سبحانه: أن الأشياء سيعود إلى حالها قبل الإذن ولا يبقى ملك إلا لله وحده. قال تعالى: «لمن الملك اليوم. لله الواحد القهار» المؤمن - ١٦ وفيه رجوع الإنسان بجميع ماله ومعه إلى الله سبحانه.

فهناك ملكٌ حقيقيّ هو لله سبحانه لا شريك له فيه ، لا الإنسان ولا غيره ، وملك ظاهريّ صوريّ كملك الإنسان نفسه وولده وماله وغير ذلك ، وهو لله سبحانه حقيقةً ، وللإنسان بتمليكه تعالى في الظاهر مجازاً ، فإذا تذكّر الإنسان حقيقة ملكه تعالى ، ونسبه إلى نفسه فوجد نفسه ملكاً طلقاً لربّه ، وتذكّر أيضاً أنّ الملك الظاهريّ فيما بين الإنسان ومن جملتها ملك نفسه لنفسه وماله و ولده سيبطل فيعود راجعاً إليّ ربّه وجد أنّه بالأخرة لا يملك شيئاً أصلاً لا حقيقةً ولا مجازاً ، وإذا كان كذلك لم يكن معنى للتأثّر عن المصائب الموجبة للتأثّر عند إصابتها ، فإنّ التأثّر إنّما يكون من جهة فقد الإنسان شيئاً ممّا يملكه ، حتّى يفرح بوجدانه ، ويحزن بفقدانه ، وأمّا إذا أذعن واعتقد أنّه لا يملك شيئاً لم يتأثّر ولم يحزن ، وكيف يتأثّر من يؤمن بأنّ الله له الملك وحده يتصرّف في ملكه كيف يشآء ؟

﴿ الاخلاق ﴾

إعلم أنّ إصلاح أخلاق النّفس وملكاتها في جانبى العلم والعمل ، واكتساب الأخلاق الفاضلة ، و إزالة الأخلاق الرّذيلة إنّما هو بتكرار الأعمال الصّالحة المناسبة لها و مزاولتها ، والمداومة عليها ، حتّى تثبت في النفس من الموارد الجزئيّة علومٌ جزئيّة ، و تتراكم و تنتقش في النفس انتقاشاً متعذّر الزّوال أو متعسّرها ، مثلاً إذا أراد الإنسان إزالة صفة الجبن واقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرّر الورود في الشدائد والمهاول التي تزلزل القلوب وتقلقل الأحشآء ، وكلّما ورد في مورد منها و شاهد أنّه كان يمكنه الورود فيه و أدرك لذّة الإقدام و شناعة الفرار والتحذّر انتقشت نفسه بذلك انتقاشاً بعد انتقاش حتّى تثبت فيها ملكة الشجاعة ، وحصول هذه الملكة العلميّة و إن لم يكن في نفسه بالاختيار لكنّه بالمقدّمات الموصلة إليه كما عرفت اختياريّ كسبيّ .

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أنّ الطريق إلى تهذيب الأخلاق واكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:

المسلك الاول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيويّة . والعلوم والآراء المحمودة عند النّاس كما يقال : إنّ العفّة وقناعة الإنسان بما عنده والكفّ عمّا عند النّاس توجب العزّة والعظمة في أعين النّاس والجاه عند العامّة ، وإنّ الشره يوجب الخصاصة والفقر ، وإنّ الطمع يوجب ذلّة النفس المنيعة ، وإنّ العلم يوجب إقبال العامّة والعزّة والوجاهة والأنس عند الخاصّة ، وإنّ العلم بصرٌ يتّقي به الإنسان كلّ مكروه ، و يدرك كلّ محبوب ، وإنّ الجهل عمىً ، وإنّ العلم يحفظك وأنت تحفظ المال ، وإنّ الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلوّن والحمد من النّاس على أيّ تقدير سوآءٌ غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن والتهوّر ، وإنّ العدالة راحة النّفس عن الهمم الموذية ، وهي الحيوة بعد الموت : ببقآء الاسم وحسن الذّكر وجميل الثنآء والمحبّة في القلوب .

وهذا هو المسلك المعهود الّذي رتّب عليه علم الأخلاق ، والمأثور من بحث الأقدمين من يونان وغيرهم فيه .

ولم يستعمل القرآن هذا المسلك الذي بنائه على انتخاب الممدوح عند عامّة الناس عن المذموم عندهم ، والأخذ بمايستحسنه الاجتماع وترك مايستقبحه ، نعم ربّماجرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب اُخرويّ أو عقاب اُخرويّ كقوله : تعالى : « وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره لئلاّ يكون النّاس عليكم حجّةٌ » البقرة ـ ١٥٠. دعاسبحانه إلى العزم والثبات ، وعلّله بقوله : لئلاّ يكون اه ، و كقوله تعالى «ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا» الأنفال ـ ٤٧ ، دعاسبحانه إلى الصّبر وعلّله بأنّ تركه وإيجاد النّزاع يوجب الفشل وذهاب الرّيح وجرئة العدوّ ، وقوله تعالى « ولمن صبروغفر إنّ ذلك لمن عزم الاُمور » الشورى ـ ٤٣ ، دعا إلى الصبر والعفو ، ومن السّخاء وعلّله بالعزم والإعظام .

المسلك الثاني: الغايات الاُخرويّة ، وقد كثر ذكرها في كلامه تعالى كقوله سبحانه « إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة » التوبة ـ ١١٢ وقوله تعالى : « إنّما يوفّى الصّابرون أجرهم بغير حساب » الزمر ـ ١٠ وقوله تعالى : « إنّ الظالمين لهم

عذابٌ أليم » إبراهيم-٢٢ وقوله تعالى : « اللّٰهُ وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النّور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » البقرة-٢٥٧ وأمثالها كثيرةٌ على اختلاف فنونها .

ويلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى: « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير » فإنّ الآية دعت إلى ترك الأسى والفرح بأنّ الذي أصابكم ما كان ليخطئكم وما أخطأكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضيّ وقدر مقدّر ، فالأسى والفرح لغوٌ لا ينبغي صدوره من مؤمن يؤمن بالله الّذي بيده أزمّة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة إلاّ باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه » فهذا القسم من الآيات أيضاً نظير القسم السابق الّذي يتسبّب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخرويّة ، و هي كمالات حقيقيّة غير ظنيّة يتسبّب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادي السّابقة الحقيقيّة من القدر والقضاء والتخلّق بأخلاق الله والتّذكر بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا ونحو ذلك .

فان قلت : التسبّب بمثل القضاء والقدر يوجب بطلان أحكام هذه النّشأة الاختياريّة ، وفي ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة ، واختلال نظام هذه النّشأة الطبيعيّة ، فإنّه لو جاز الاستناد في إصلاح صفة الصّبر والثّبات وترك الفرح والأسى كما استفيد من الآية السّابقة إلى كون الحوادث مكتوبة في لوح محفوظ ، ومقضيّة بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك في ترك طلب الرّزق ، وكسب كلّ كمال مطلوب ، والاتّقاء عن كلّ رذيلة خلقيّة وغير ذلك ، فيجوز حينئذ أن نقعد عن طلب الرّزق ، والدّفاع عن الحقّ ، ونحو ذلك بأنّ الّذي سيقع منه مقضيٌّ مكتوب ، وكذا يجوز أن نترك السّعي في كسب كلّ كمال ، وترك كلّ نقص بالاستناد إلى حتم القضاء و حقيقة الكتاب ، وفي ذلك بطلان كلّ كمال .

قلت :قد ذكرنا في البحث عن القضاء ، ما يتّضح به الجواب عن هذا الإشكال ، فقد ذكرنا ثمّ أنّ الأفعال الإنسانيّة من أجزاء علل الحوادث . ومن المعلوم أنّ المعاليل

والمسبّبات يتوقّف وجودها على وجود أسبابها وأجزاء أسبابها ، فقول القائل : إنّ الشبع إمّا مقضي الوجود ، وإمّا مقضي العدم ، وعلى كلّ حال فلا تأثير للأكل غلطٌ فاحش ، فإنّ الشبع فرض تحقّقه في الخارج لايستقيم إلاّ بعد فرض تحقّق الأكل الاختياريّ الّذي هو أحد أجزاء علله ، فمن الخطأ أن يفرض الإنسان معلولاً من المعاليل ، ثمّ يحكم بإلغاء علله أو شيء من أجزاء علله .

فغير جايز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الّذي عليه مدار حيوته الدّنيويّة ، وإليه تنتسب سعادته وشقائه ، وهو أحد أجزاء علل الحوادث الّتي تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال والملكات الحاصلة من أفعاله ، غير أنّه كما لايجوز له إخراج إرادته واختياره من زمرة العلل ، وإبطاله حكمه في التأثير ، كذلك لايجوز له أن يحكم بكون اختياره سبباً وحيداً ، وعلّة تامّة إليه تستند الحوادث ، من غير أن يشاركه شيء آخر من أجزاء العالم والعلل الموجودة فيه الّتي في رأسها الإرادة الإلهيّة فإنّه يتفرّع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب والكبر والبخل ، والفرح والأسى ، والغمّ ونحو ذلك .

يقول الجاهل : أنا الّذي فعلت كذا وتركت كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله - وهو جاهلٌ بأنّ بقيّة الأسباب الخارجة عن اختياره النّاقص ، وهي اُلوف واُلوف لو لم يمهّد له الأمر لم يسدّ اختياره شيئاً ، ولا أغنى عن شيء - يقول الجاهل : لو أنّي فعلت كذا لما تضرّرت بكذا ، أو لما فات عنّي كذا ، وهو جاهلٌ بأنّ هذا الفوت أو الموت يستند عدمه - أعني الرّبح أو العافية ، أو الحيوة - إلى اُلوف واُلوف من العلل يكفي في انعدامها - أعني في تحقّق الفوات أو الموت - انعدام واحد منها ، وإن كان اختياره موجوداً . على أنّ نفس اختيار الإنسان مستندٌ إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فالاختيار لايكون بالاختيار .

فإذا عزمت ماذكرنا وهو حقيقةٌ قرآنيّةٌ يُعطيها التّعليم الإلهيّ كمامرّ ، ثمّ تدبّرت في الآيات الشّريفة الّتي في المورد وجدت أنّ القرآن يستند إلى القضاء المحتوم والكتاب المحفوظ في إصلاح بعض الأخلاق دون بعض .

فما كان من الأفعال أو الأحوال والملكات يوجب استنادها إلى القضاء والقدر إبطال

حكم الاختيار فإنّ القرآن لايستند إليه، بل يدفعه كلّ الدّفع كقوله تعالى: «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل إنّ الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون» الأعراف - ٢٧.

وما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان في التّأثير، وكونه سبباً تامّاً غير محتاج في التأثير، ومستغنياً عن غيره، فإنّه يثبت استناده إلى القضاء، ويهدي الإنسان إلى مستقيم الصّراط الّذي لايخطئ بسالكه، حتّى ينتفي عنه رذائل الصّفات الّتي تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كي لايفرح الإنسان بما وجده جهلاً، ولايحزن بما فقده جهلاً كما في قوله تعالى: «وآتوهم من مال الله الّذي آتاكم» النور-٣٣، فإنّه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى، وكما في قوله تعالى: «وممّا رزقناهم ينفقون» البقرة-٣ فإنّه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنّه من رزق الله تعالى، وكما في قوله تعالى: «فلعلّك باخعٌ نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً إنّا جعلنا ماعلى الأرض زينةً لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً» الكهف-٦. نهى رسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن الحزن والغمّ استناداً إلى أنّ كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ماعلى الأرض من شيء أُمورٌ مجعولةٌ عليها للابتلاء والامتحان إلى غير ذلك.

وهذا المسلك أعني الطريقة الثانية في إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء، ومنه شيء كثير في القرآن، وفيما ينقل إلينا من الكتب السّماويّة.

وهيهنا مسلك ثالث مخصوصٌ بالقرآن الكريم لايوجد في شيء ممّا نقل إلينا من الكتب السّماويّة، وتعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، ولا في المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيّين، وهو تربية الإنسان وصفاً وعلماً باستعمال علوم ومعارف لايبقى معها موضوع الرّذائل، وبعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرّذيلة بالرّفع لابالدّفع.

وذلك كما أنّ كلّ فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إمّا عزّة في المطلوب يطمع فيها، أو قوّة يخاف منها ويحذر عنها، لكنّ الله سبحانه يقول: «إنّ العزّة لله جميعاً» يونس-٦٥، ويقول: «إنّ القوّة لله جميعاً» البقرة-١٦٥ والتحقّق بهذا العلم الحق لايبقي موضوعاً لرياء، ولا سمعة، ولاخوف من غير الله، ولارجاء لغيره، و

لاركون إلى غيره ، فهاتان القضيّتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كلّ ذميمة وصفاً أوفعلاً عن الإنسان وتحلّيان نفسه بحلية مايقابلها من الصّفات الكريمة الإلهيّة من التّقوى بالله ، والتعزّز بالله وغيرهما من مناعة و كبرياء واستغناء وهيبة إلهيّة ربّانيّة .

وأيضاً قد تكرّر في كلامه تعالى : أنّ الملك لله ، وأنّ له ملك السموات والأرض وأنّ له ما في السموات والأرض وقد مرّ بيانه مراراً . وحقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لاتبقي لشيء من الموجودات استقلالاً دونه ، واستغناءً عنه بوجه من الوجوه . فلا شيء إلّا وهو سبحانه المالك لذاته ولكلّ مالذاته ، وإيمان الإنسان بهذا الملك وتحقّقه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتاً ووصفاً وفعلاً عنده عن درجة الاستقلال ، فهذا الإنسان لايمكنه أن يريد غيروجهه تعالى ، ولا أن يخضع لشيء ، أويخاف أويرجو شيئاً ، أويلتذّ أويبتهج بشيء ، أويركن إلى شيء أويتوكّل على شيء أويسلّم لشيء أويفوّض إلى شيء غيروجهه تعالى. وبالجملة لايريد ولايطلب شيئاً إلّا وجه الحقّ الباقي بعد فناء كلّ شيء ، ولايعرض إعراضاً ولا يهرب إلّا عن الباطل الّذي هوغيره الّذي لايرى لوجوده وقعاً ولايعبأ به قبال الحقّ الّذي هو وجود باريه جلّ شأنه .

وكذلك قوله تعالى: « الله لاإله إلّا هوله الأسماء الحسنى» طه -٨ وقوله : «ذلكم الله ربّكم لا إله إلّا هوخالق كلّ شيء »الأنعام-١٠٢ وقوله: « الّذي أحسن كلّ شيء خلقه» السجدة-٧ وقوله : «وعنت الوجوه للحيّ القيّوم»طه-١١١ وقوله: «كلّ له قانتون»البقرة-١١٧ وقوله : « وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه »الإسراء-٢٣ وقوله : «أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد »فصّلت-٥٣ وقوله : «ألا إنّه بكلّ شيء محيط» فصّلت-٥٤ وقوله : « وإنّ إلى ربّك المنتهى»النجم-٤٢.

و من هذا الباب الآيات التي نحن فيها وهي قوله تعالى : و بشّر الصّابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبةٌ قالوا إنّا لله و إنّا إليه راجعون إلى آخرها فإنّ هذه الآيات و أمثالها مشتملة على معارف خاصّة إلهيّة ذات نتائج خاصّة حقيقيّة لاتشابه تربيتها نوع التربية الّتي يقصدها حكيم أخلاقيّ في فنّه . ولانوع التربية الّتي سنّتها الأنبياء في شرايعهم، فإنّ المسلك الأوّل كما عرفت مبنيّ على العقايد العامّة الاجتماعيّة

في الحسن والقبح والمسلك الثاني مبنيّ على العقايد العامّة الدينيّة في التكاليف العبوديّة ومجازاتها، وهذا المسلك الثالث مبنيّ على التوحيد الخالص الكامل الّذي يختصّ به الإسلام على مشرّعها وآله أفضل الصلوة هذا .

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب في تاريخه الّذي يبحث فيه عن تمدّن الإسلام ، وحاصله : أنّ الّذي يجب للباحث أن يعتني به هو البحث عن شئون المدنيّة الّتي بسطتها الدعوة الدينيّة الإسلاميّة بين الناس من متّبعيها ، والمزايا والخصايص الّتي خلّفها وورّثها فيهم من تقدّم الحضارة وتعالي المدنيّة، وأمّا المعارف الدينيّة الّتي يشتمل عليها الإسلام فهي موادّ أخلاقيّة يشترك فيها جميع النبوّات ، ويدعو إليها جميع الأنبياء هذا .

وأنت بالإحاطة بما قدّمناه من البيان تعرف سقوط نظره ، وخبط رأيه فإنّ النتيجة فرع لمقدّمتها . والآثار الخارجيّة المترتّبة على التربية إنّما هي مواليد ونتائج لنوع العلوم والمعارف الّتي تلقّاها المتعلّم المتربّي، وليسا سواء قول يدعو إلى حقّ نازل وكمال متوسّط وقول يدعو إلى محض الحقّ وأقصى الكمال، وهذا حال هذا المسلك الثّالث . فأوّل المسالك يدعو إلى الحقّ الإجتماعيّ ، و ثانيها يدعو إلى الحقّ الواقعيّ والكمال الحقيقيّ الّذي فيه سعادة الإنسان في حيوته الآخرة، وثالثها يدعو إلى الحقّ الّذي هو الله، ويبني تربيته على أنّ الله سبحانه واحد لا شريك له، وينتج العبوديّة المحضة ، وكم بين المسالك من فرق !

وقد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنسانيّ جمّاً غفيراً من العباد الصّالحين ، والعلماء الربّانيّين ، والأولياء المقرّبين رجالاً ونساء ، وكفى بذلك شرفاً للدّين .

على أنّ هذا المسلك ربّما يفترق عن المسلكين الأخيرين بحسب النتائج ، فإنّ بنائه على الحبّ العبوديّ ، وإيثار جانب الرب على جانب العبد . ومن المعلوم أنّ الحبّ والوله والتيم ربّما يدلّ الإنسان المحبّ على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعيّ الّذي هو ملاك الأخلاق الاجتماعيّة ، أو الفهم العامّ العادي الّذي هو أساس التكاليف العامّة الدينيّة ، فللعقل أحكامٌ ، وللحبّ أحكام . وسيجيء توضيح هذا المعنى في بعض الأبحاث الآتية إنشاء الله تعالى .

قوله تعالى : أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون الآية . التدبّر في الآية يعطي أنّ الصّلوة غير الرحمة بوجه ، ويشهد به جمع الصلوة وإفراد الرّحمة ، وقد قال تعالى : «هو الّذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظّلمات إلى النّور وكان بالمؤمنين رحيماً» الأحزاب - ٤٣ والآية تفيد كون قوله : وكان بالمؤمنين رحيماً اه في موقع العلّة لقوله : هو الّذي يصلّي عليكم اه ، والمعنى أنّه إنّما يصلّي عليكم ، وكان من اللّازم المترقّب ذلك ، لأنّ عادته جرت على الرحمة بالمؤمنين ، وأنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلّي عليكم حتّى يرحمكم ، فنسبة الصلوة إلى الرّحمة نسبة المقدّمة إلى ذيها وكالنّسبة الّتي بين الالتفات والنّظر ، والّتي بين الإلقاء في النّار والإحراق مثلاً ، وهذا يناسب ما قيل في معنى الصّلوة : أنّها الانعطاف والميل ، فالصّلوة من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمة ومن الملائكة انعطاف إلى الإنسان بالتوسّط في إيصال الرّحمة ، ومن المؤمنين رجوع ودعاءٌ بالعبوديّة وهذا لاينافي كون الصّلوة بنفسها رحمة ومن مصاديقها ، فإنّ الرّحمة في القرآن على ما يعطيه التدبّر في مواردها هي العطيّة المطلقة الإلهيّة ، والموهبة العامّة الرّبانيّة ، كما قال تعالى : «ورحمتي وسعت كلّ شيء» الأعراف - ١٥٦ وقال تعالى : «وربّك الغنيّ ذو الرّحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشآء كما أنشأكم من ذرّيّة قوم آخرين» الأنعام - ١٣٣ فالإذهاب لغناه والاستخلاف والإنشاء لرحمته ، وهما جميعاً يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكلّ خلق وأمر رحمةٌ ، كما أنّ كلّ خلق وأمر عطيّة تحتاج إلى غنى . قال تعالى : «وما كان عطاء ربّك محظوراً» الأعراف - ٣٠ ومن عطيّته الصلوة فهي أيضاً من الرّحمة غير أنّها رحمةٌ خاصّة . ومن هنا يمكن أن يوجّه جمع الصلوة وإفراد الرّحمة في الآية .

قوله تعالى : وأولئك هم المهتدون اه كأنّه بمنزلة النتيجة لقوله : أولئك عليهم صلواتٌ من ربّهم ورحمة اه ، ولذلك جدّد اهتدائهم جملة ثانية مفصولة عن الأولى ، ولم يقل : صلوات من ربّهم ورحمةٌ وهدايةٌ ، ولم يقل : وأولئك هم المهديّون بل ذكر قبولهم للهداية بالتّعبير بلفظ الاهتداء الّذي هو فرع مترتّب على الهداية ، فقد تبيّن

أنّ الرّحمة هدايتهم إليه تعالى ، والصلوات كالمقدّمات لهذه الهداية واهتدائهم نتيجة هذه الهداية ، فكلّ من الصّلوة والرّحمه والاهتداء غير الآخر وإن كان الجميع رحمةً بنظر آخر .

فمثل هؤلاء المؤمنين في ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقك تلقاه و هو يريد دارك ، ويسئل عنها يريد النّزول بك فتلقّاه بالبشر و الكرامة ، فتورده مستقيم الطريق وأنت معه تسيّره ، ولاتدعه يضلّ في مسيره حتّى تورده نُزله من دارك وتعاهده في الطريق بمأكله ومشربه ، وركوبه وسيره ، وحفظه من كلّ مكروه يصيبه فجميع هذه الأمور إكرام واحدٌ لأنّك إنّما تريد إكرامه ، و كلّ تعاهد تعاهدٌ و إكرامٌ خاصّ ، والهداية غير الإكرام ، وغير التّعاهد ، وهو مع ذلك إكرامٌ فكلّ منها تعاهد ، و كلّ منها هداية و كل منها إكرام خاصّ ، والجميع إكرامٌ . فالإكرام الواحد العامّ بمنزلة الرحمة ، والتّعاهدات في كلّ حين بمنزلة الصلوات ، والنزول في الدّار بمنزلة الاهتداء .

والاتيان بالجملة الاسميّة في قوله : وأولئك هم المهتدون اه ، والابتداء باسم الإشارة الدالّ على البعيد ، وضمير الفصل ثانياً وتعريف الخبر بلام الموصول في قوله : المهتدون كلّ ذلك لتعظيم أمرهم وتفخيمه ـ والله أعلم ـ .

﴿بحث روائي﴾

في البرزخ وحيوة الروح بعد الموت

في تفسير القمّيّ عن سويد بن غفلة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من الدّنيا ، وأوّل يوم من الآخرة مثّل له ماله وولده وعمله ، فيلتفت إلى ماله فيقول : والله إنّي كنت عليك لحريصاً شحيحاً ، فمالي عندك ؟ فيقول : خذمنّي كفنك ، ثمّ يلتفت إلى ولده فيقول : والله إنّي كنت لكم لمحبّاً ، و إنّي كنت عليكم لحامياً ، فماذا لي عندكم ؟ فيقولون : نؤدّيك إلى حفرتك و نواريك فيها ، ثمّ فيلتفت إلى عمله فيقول : : والله إنّي كنت فيك لزاهداً ، وإنّك كنت عليّ لثقيلاً ، فماذا عندك؟ فيقول : أنا قرينك في قبرك ، ويوم حشرك ، حتّى أعرض أنا وأنت على ربّك ، فإن

كان لله وليّاً أتاه أطيب النّاس ريحاً وأحسنهم منظراً ، وأزينهم رياشاً ، فيقول : بشّر بروح من الله وريحان وجنّة نعيم ، وقد قدمت خير مقدم ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصّالح ، ارتحل من الدنيا إلى الجنّة . وإنّه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يعجّله . فإذا دخل قبره أتاه ملكان ، وهما فتّانا القبر ، يجبّران أشعارهما ، ويحبّران الأرض بأنيابهما ، وأصواتهما كالرّعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، فيقولان له : من ربّك ، ومن نبيّك ؟ وما دينك ؟ فيقول : الله ربّي ، ومحمّد نبيّي ، والإسلام ديني ، فيقولان : ثبّتك الله فيما تحبّ وترضى . وهو قول الله : يثبّت الله الّذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا الآية فيفسحان له في قبره مدّ بصره ، و يفتحان له باباً إلى الجنّة : ويقولان : نم قرير العين نوم الشابّ النّاعم . وهو قوله : أصحاب الجنّة يومئذ خيرٌ مستقرّاً وأحسن مقيلاً .

وإذا كان لربّه عدوّاً فإنّه يأتيه أقبح خلق الله رياشاً ، وأنتنه ريحاً ، فيقول له أبشر بنزل من حميم ، وتصلية جحيم ، وإنّه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يحبسه ، فإذا أدخل قبره أتيا ممتحنا القبر ، فألقيا عنه أكفانه ثمّ قالا له ، من ربّك ؟ ومن نبيّك ؟ و مادينك ؟ فيقول: لا أدري فيقولان له : مادريت ولاهديت ، فيضربانه بمرزبة ضربة ماخلق الله دابّة إلّا وتذعر لها ماخلا الثقلان ، ثمّ يفتحان له باباً إلى النّار ، ثمّ يقولان له : نم بشرّ حال ، فيبوء من الضّيق مثل ما فيه القنا من الزّج ، حتّى أنّ دماغه يخرج من بين ظفره و لحمه ، ويسلّط الله عليه حيّات الأرض وعقاربها وهو امّها ، تنهشه حتّى يبعثه الله من قبره ، وأنّه ليتمنّى قيام السّاعة ممّا هو فيه من الشرّ .

وفي منتخب البصائر عن أبي بكر الحضرميّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يسئل في القبر إلّا من محض الايمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً فقلت له : فسائر الناس ؟ فقال : يلهى عنهم .

وفي أمالي الشيخ عن ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال : مايقول الناس في أرواح المؤمنين بعد موتهم ؟ قلت : يقولون في حواصل طيور خضر ، فقال : سبحان الله ، المؤمن أكرم على الله من ذلك ! إذا كان ذلك أتاه رسول الله وعليّ وفاطمة

والحسن والحسين عليهم السّلام ، ومعهم ملائكة الله عزّ وجلّ المقرّبون ، فإن أنطق الله لسانه بالشّهادة له بالتّوحيد، وللنبيّ بالنّبوة ، والولاية لأهل البيت ، شهد على ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والملائكة المقرّبون معهم وإن اعتقل لسانه خصّ الله نبيّه بعلم ما في قلبه من ذلك ، فشهد به ، وشهد على شهادة النبيّ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين ـ على جماعتهم من الله أفضل السّلام ـ ومن حضر معهم من الملائكة فإذا قبضه الله إليه صيّر تلك الرّوح إلى الجنّة ، في صورة كصورته ، فيأكلون و يشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصّورة الّتي كانت في الدّنيا .

وفي المحاسن عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ذكر الأرواح ، أرواح المؤمنين فقال: يلتقون . قلت : يلتقون ؟ قال : نعم ، يتساءلون ويتعارفون حتّى إذا رأيته قلت : فلان .

وفي الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحبّ . ويستر عنه مايكره ، وإنّ الكافر ليزور أهله ، فيرى مايكره ، ويستر عنه مايحبّ . قال : منهم من يزور كلّ جمعة ، ومنهم من يزور على قدر عمله .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : أنّ الأرواح في صفة الأجساد في شجر من الجنّة، تعارف وتسائل ، فإذا قدمت الرّوح على الأرواح تقول: دعوها ، فإنّها قد أقبلت من هول عظيم ثمّ يسئلونها ما فعل فلان ، وما فعل فلان ، فإن قالت لهم : تركته حيّاً ارتجوه ، وإن قالت لهم : قد هلك . قالوا : قد هوى هوى .

اقول : والرّوايات في باب البرزخ كثيرةٌ ، وإنّما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ. وفي المعاني المنقولة روايات مستفيضة كثيرة ، وفيها دلالة على نشأة مجرّدة عن المادّة .

﴿ بحث فلسفي ﴾

هل النّفس مجرّدة عن المادّة ؟ (ونعني بالنّفس مايحكى عنه كلّ واحد منّا بقوله ؛ أنا ؛ وبتجرّدها عدم كونها أمراً مادّيّاً ذا انقسام وزمان ومكان) .

إنّا لانشكّ في أنّا نجد من أنفسنا مشاهدة معنى نحكي عنه : بأنا ، و لانشكّ أنّ

كل إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة التي لا نغفل عنه حيناً من أحيان حيوتنا وشعورنا، وليس هو شيئاً من أعضائنا، وأجزاء بدننا الّتي نشعر بها بالحسّ أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواسّ الظاهرة من البصر واللّمس ونحو ذلك، وأعضائنا الباطنة الّتي عرفناها بالحسّ والتجربة، فإنّا ربّما نغفل عن كلّ واحد منها وعن كلّ مجموع منها حتّى عن مجموعها التامّ الّذي نسمّيه بالبدن، ولا نغفل قطّ عن المشهود الّذي نعبّر عنه: بأنا، فهو غير البدن وغير أجزائه.

وأيضاً لو كان هو البدن أو شيء من أعضائه أو أجزائه: أو خاصّة من الخواصّ الموجودة فيها - وهي جميعاً مادّيّة، ومن حكم المادّة التغيير التّدريجيّ وقبول الانقسام والتجزّي - لكان مادّيّاً متغيّراً وقابلاً للانقسام وليس كذلك فإنّ كلّ أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النّفسانيّة الّلازمة لنفسه، وذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه وجده معنى مشهوداً واحداً باقياً على حاله من غير أدنى تعدد وتغيّر، كما يجد بدنه و أجزاء بدنه، والخواصّ الموجودة معها متغيّرة متبدّلة من كلّ جهة، في مادّتها وشكلها، وساير أحوالها وصورها، و كذا وجده معنى بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزّي، كما يجد البدن وأجزائه وخواصّه - وكلّ مادّة وأمر مادّيّ كذلك - فليست النّفس هي البدن، ولا جزءاً من أجزائه، ولا خاصّة من خواصّه، سواء أدركناه بشيء من الحواسّ أو بنحو من الاستدلال، أو لم ندرك، فإنّها جميعاً مادّيّة كيفما فرضت، ومن حكم المادّة التغيّر، وقبول الانقسام، والمفروض أن ليس في مشهودنا المسمّى بالنفس شيء من هذه الأحكام فليست النّفس بمادّيّة بوجه.

وأيضاً هذا الّذي نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرة من الأجزاء ولا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكلّ إنسان يشاهد ذاك من نفسه ويرى أنّه هو وليس بغيره فهذا المشهود أمر مستقلّ في نفسه، لا ينطبق عليه حدّ المادّة ولا يوجد فيه شيء من أحكامها اللازمة: فهو جوهر مجرّد عن المادّة، متعلّق بالبدن نحو تعلّق يوجب اتّحاداً ما له بالبدن وهو التّعلّق التّدبيريّ وهو المطلوب.

وقد أنكر تجرّد النفس جميع المادّيّين، وجمع من الإلهيّين من المتكلّمين، والظاهريّين

من المحدّثين، واستدلّوا على ذلك، وردّوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلّف من غير طائل.

قال المادّيّون: إنّ الأبحاث العلميّة على تقدّمها وبلوغها اليوم إلى غاية الدقّة في فحصها وتجسّسها لم تجد خاصّة من الخواصّ البدنيّة إلّا وجدت علّتها المادّيّة، ولم تجد أثراً روحيّاً لا يقبل الانطباق على قوانين المادّة حتّى تحكم بسببها بوجود روح مجرّدة.

قالوا: وسلسلة الأعصاب تؤدّي الإدراكات إلى العضو المركزيّ وهو الجزء الدّماغي على التّوالي وفي نهاية السّرعة، ففيه مجموعة متّحدة ذات وضع واحد لا يتميّز أجزاؤها ولا يدرك بطلان بعضها، وقيام الآخر مقامه، وهذا الواحد المتحصّل هو نفسنا الّتي نشاهدها، ونحكي عنها بأنا، فالّذي نرى أنّه غير جميع أعضائنا صحيح إلّا أنّه لا يثبت أنّه غير البدن وغير خواصّه، بل هو مجموعة متّحدة من جهة التّوالي والتوارد لا نغفل عنه، فإنّ لازم الغفلة عنه على ماتبيّن بطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها وهو الموت، والّذي نرى أنّه ثابتٌ، صحيح لكنّه لا من جهة ثباته وعدم تغيّره في نفسه، بل الأمر مشتبه على المشاهدة من جهة توالي الواردات الإدراكيّة وسرعة ورودها، كالحوض الّذي يرد عليه الماء من جانب ويخرج من جانب بما يساويه وهو مملوٌ دائماً، فما فيه من الماء يجده الحسّ واحداً ثابتاً، وهو بحسب الواقع لا واحدٌ ولا ثابت، وكذا يجد عكس الإنسان أو الشّجر أو غيرهما فيه واحداً ثابتاً وليس واحداً ثابتاً بل هو كثيرٌ متغيّر تدريجاً بالجريان التّدريجيّ الّذي لأجزاء الماء فيه، وعلى هذا النحو وجود الثبات والوحدة والشّخصيّة الّتي نرى في النّفس.

قالوا: فالنّفس الّتي يقام البرهان على تجرّدها من طريق المشاهدة الباطنيّة هي في الحقيقة مجموعة من خواصّ طبيعيّة، وهي الإدراكات العصبيّة الّتي هي نتائج حاصلة من التّأثير والتّأثّر المتقابلين بين جزء المادّة الخارجيّة، وجزء المركّب العصبيّ، ووحدتها وحدة اجتماعيّة لا وحدة واقعيّة حقيقيّة.

اقول: أمّا قولهم: إنّ الأبحاث العلميّة المبتنية على الحسّ والتجربة لم تظفر في سيرها الدقيق بالروح، ولا وجدت حكماً من الأحكام غير قابل التّعليل إلّا بها فهو

كلام حقّ لاريب فيه لكنّه لاينتج انتفاء النّفس المجرّدة الّتي أقيم البرهان على وجودها ، فإنّ العلوم الطبيعيّة الباحثة عن أحكام الطبيعة و خواصّ المادّة إنّما تقدر على تحصيل خواصّ موضوعها الّذي هو المادّة ، وإثبات ما هو من سنخها ، وكذا الخواصّ والأدوات المادّيّة الّتي نستعملها لتتميم التّجارب المادّيّ إنّما لها أن تحكم في الأمور المادّيّة ، وأمّا ماوراء المادّة والطبيعة ، فليس لها أن تحكم فيها نفياً ولا إثباتاً ، وغاية ما يشعر البحث المادّيّ به هو عدم الوجدان ، وعدم الوجدان غير عدم الوجود ، و ليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادّة الّتي هي موضوعها ، ولا بين أحكام المادّة و خواصّها الّتي هي نتائج بحثها أمراً مجرّداً خارجاً عن سنخ المادّة وحكم الطّبيعة .

والّذي جرّأهم على هذا النفى زعمهم أنّ المثبتين لهذه النّفس المجرّدة إنّما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيويّة من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلميّ ، فأثبتوا النّفس المجرّدة لتكون موضوعاً مبدئاً لهذه الأفاعيل ، فلمّا حصل العلم اليوم على عللها الطبيعيّة لم يبق وجهٌ للقول بها ، ونظير هذا الزّعم ما زعموه في باب إثبات الصّانع .

وهو اشتباه فاسدٌ فإنّ المثبتين لوجود هذا النّفس لم يثبتوها لذلك ولم يسندوا بعض الأفاعيل البدنيّة إلى البدن فيما علله ظاهرةٌ ، وبعضها إلى النّفس فيما علله مجهولة ، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنيّة بلاواسطة وإلى النّفس بواسطتها ، وإنّما أسندوا إلى النّفس ما لايمكن إسناده إلى البدن ألبتّة وهو علم الإنسان بنفسه ومشاهدته ذاته كما مرّ .

وأمّا قولهم: إنّ الإنّيّة المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هي عدّة من الإدراكات العصبيّة الواردة على المركز على التوالي وفي نهاية السّرعة ـ ولها وحدة اجتماعيّة ـ فكلام لامحصّل له ولاينطبق عليه الشهود النّفسانيّ ألبتّة ، وكأنّهم ذهلوا عن شهودهم النفسانيّ فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسيّة إلى الدماغ واشتغلوا بالبحث عمّا يلزم ذلك من الآثار التالية . وليت شعري إذا فرض أنّ هناك أموراً كثيرة بحسب الواقع لاوحدة لها ألبتّة ، وهذه الأمور الكثيرة الّتي هي الإدراكات أمورٌ مادّيّة ليس وراءها شيءٌ آخر إلّا نفسها ،

وأنّ الأمر المشهود الّذي هو النّفس الواحدة هو عين هذه الإدراكات الكثيرة ، فمن أين حصل هذا الواحد الّذي لانشاهد غيره ؟ ومن أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عياناً ؟ والّذي ذكروه من وحدتها الاجتماعيّة كلامٌ أشبه بالهزل منه بالجدّ فإنّ الواحد الاجتماعيّ هو كثيرٌ في الواقع من غير وحدة و إنّما وحدتها في الحسّ أو الخيال كالدّار الواحدة والخطّ الواحد مثلاً ، لا في نفسه ، والمفروض في محلّ كلامنا أنّ الإدراكات والشعورات الكثيرة في نفسها هي شعورٌ واحد عند نفسها ، فلازم قولهم إنّ هذه الإدراكات في نفسها كثيرة لاترجع إلى وحدة أصلاً ، وهي بعينها شعور واحد نفساني واقعاً ، وليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرك الحاسّة أو الخيال المحسوسات أو المتخيّلات الكثيرة المجتمعة على وصف الوحدة الاجتماعيّة ، فإنّ المفروض أنّ مجموع الإدراكات الكثيرة في نفسها نفس الإدراك النّفسانيّ الواحد في نفسه . ولوقيل : إنّ المدرك هيهنا الجزء الدماغيّ يدرك الإدراكات الكثيرة على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله ، فإنّ المفروض أنّ إدراك الجزء الدماغيّ نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها ، لا أنّ للجزء الدّماغيّ قوّة إدراك تتعلّق بهذه الإدراكات كتعلّق القوى الحسّيّة بمعلوماتها الخارجيّة وانتزاعها منها صوراً حسّيّة ، فافهم ذلك .

والكلام في كيفيّة حصول الثبات والبساطة في هذا المشهود الّذي هو متغيّر متجزّ في نفسه كالكلام في حصول وحدته .

مع أنّ هذا الفرض أيضاً ـ أعني أن يكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغيّ على نعت الوحدة ـ نفسه فرض غير صحيح . فما شأن الدّماغ والقوّة الّتي فيه ، والشّعور الّذي لها ، والمعلوم الّذي عندها ، و هي جميعاً أمور مادّيّة ، ومن شأن المادّة والمادّيّ الكثرة ، والتغيّر ، وقبول الانقسام ، وليس في هذه الصّورة العلميّة شيء من هذا الأوصاف والنّعوت ، وليس غير المادّة والمادّيّ هناك شيء ؟

وقولهم : إنّ الأمر يشتبه على الحسّ أو القوّة المدركة ، فيدرك الكثير المتجزّي

المتغيّر واحداً بسيطاً ثابتاً غلطٌ واضح، فإنّ الغلط و الاشتباه من الأُمور النسبيّة الّتي تحصل بالمقايسة والنسبة، لا من الأمور النفسيّة، مثال ذلك أنّا نشاهد الأجرام العظيمة السّماويّة صغيرة كالنقاط البيض، ونغلط في مشاهدتنا هذه، على ما تبيّنه البراهين العلميّة، وكذلك كثيرٌ من مشاهدات حواسّنا إلّا أنّ هذه الأغلاط إنّما تحصل وتوجد إذا قايسنا ماعند الحسّ بما في الخارج من واقع هذه المشهودات، و أمّا ماعند الحسّ في نفسه فهو أمرٌ واقعيّ كنقطة بيضاء لا معنى لكونه غلطاً ألبتّة.

والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإنّ حواسّنا وقوانا المدركة إذا وجدت الأمور الكثيرة المتغيّرة المتجزيّة على صفة الوحدة والثبات والبساطة كانت القوى المدركة غالطة في إدراكها مشتبهة في معلومها بالقياس إلى المعلوم الّذي في الخارج. وأمّا هذه الصّورة العلميّة الموجودة عند القوّة فهي واحدة ثابتة بسيطة في نفسها ألبتّة، ولايمكن أن يقال للأمر الّذي هذا شأنه: إنّه ماديّ لفقده أوصاف المادّة العامّة.

فقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الحجّة الّتي أوردها المادّيّون من طريق الحسّ والتّجربة إنّما ينتج عدم الوجدان، وقد وقعوا في المغالطة بأخذ عدم الوجود (وهو مدّعاهم) مكان عدم الوجدان، وما صوّروه لتقرير الشهود النّفسانيّ المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصويرٌ فاسد لايوافق، لاالأُصول المادّيّة المسلّمة بالحسّ والتّجربة، ولا واقع الأمر الّذي هو عليه في نفسه.

وأمّا ما افترضه الباحثون في علم النّفس الجديد في أمر النّفس وهو أنّه الحالة المتّحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الرّوحيّة، من الإدراك والإرادة والرّضا و الحبّ وغيرها المنتجة لحالة متّحدة مؤلّفة فلا كلام لنا فيه، فإنّ لكلّ باحث أن يفترض موضوعاً ويضعه موضوعاً لبحثه، وإنّما الكلام فيه من حيث وجوده وعدمه في الخارج والواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض وعدمه، وهو البحث الفلسفيّ كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.

وقال قوم آخرون من نفاة تجرّد النّفس من المليّين: إنّ الّذي يتحصّل من الأمور المربوطة بحيوة الإنسان كالتّشريح والفيزيولوجي أنّ هذه الخواصّ الروحيّة

الحيويّة تستند إلى جراثيم الحيوة والسلّولات الّتي هي الأُصول في حيوة الإنسان و سائر الحيوان ، وتتعلّق بها ، فالرّوح خاصّة وأثرٌ مخصوص فيها لكلٍّ واحد منها أرواح متعدّدة فالّذي يسمّيه الإنسان روحاً لنفسه ويحكي عنه بأنا مجموعة متكوّنة من أرواح غير محصورة على نعت الاتّحاد والاجتماع . و من المعلوم أنّ هذه الكيفيّات الحيويّة والخواصّ الرّوحية تبطل بموت الجراثيم والسلّولات وتفسد بفسادها فلامعنى للرّوح الواحدة المجرّدة الباقية بعد فناء التّركيب البدنيّ غاية الأمر أنّ الأُصول المادّيّة المكتشفة بالبحث العلميّ لمّا لم تف بكشف رموز الحيوة كان لنا أن نقول : إنّ العلل الطّبيعيّة لاتفي بإيجاد الرّوح فهي معلولة لموجود آخر وراء الطّبيعة ، وأمّا الاستدلال على تجرّد النّفس من جهة العقل محضاً فشيء لايقبله و لا يصغي إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحسّ والتجربة ، هذا .

أقول : وأنت خبيرٌ بأنّ جميع ما أوردناه على حجّة المادّيّين واردٌ على هذه الحجّة المختلقة من غير فرق و نزيدها أنّها مخدوشة **اولا** بأنّ عدم وفاء الأُصول العلميّة المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الرّوح والحيوة لا ينتج عدم وفائها أبداً ولا عدم انتهاء هذه الخواصّ إلى العلل المادّيّة في نفس الأمر على جهل منّا . فهل هذا إلّا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم ؟

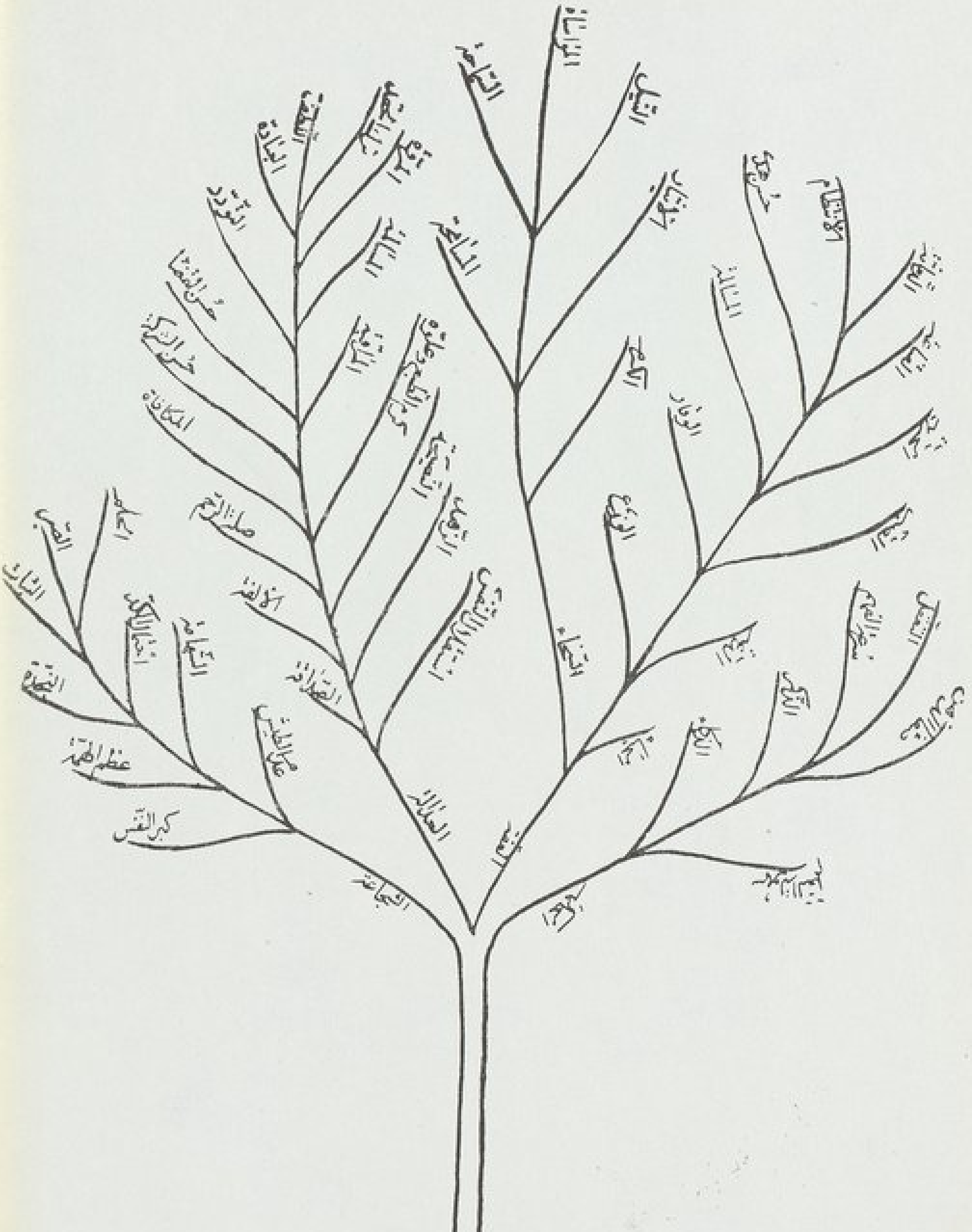
و ثانياً بأنّ استناد بعض حوادث العالم ـ وهي الحوادث المادّيّة ـ إلى المادّة ، وبعضها الأُخر وهي الحوادث الحيويّة إلى أمر وراء المادّة ـ وهو الصّانع ـ قولٌ بأصلين في الإيجاد ، ولا يرتضيه المادّيّ ولا الإلهيّ ، وجميع أدلّة التّوحيد يبطله .

وهنا إشكالات أُخر أوردوها على تجرّد النّفس مذكورة في الكتب الفلسفيّة والكلاميّة غير أنّ جميعها ناشئة عن عدم التّأمّل والإمعان فيما مرّ من البرهان ، وعدم التّثبّت في تعقّل الغرض منه ، ولذلك أضربنا عن إيرادها ، والكلام عليها . فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرّجوع إلى مظانّها ، والله الهادي .

﴿بحث اخلاقى﴾

علم الأخلاق (وهو الفنّ الباحث عن الملكات الإنسانيّة المتعلّقة بقواه النّباتيّة والحيوانيّة والإنسانيّة، وتميّز الفضائل منها عن الرّذائل ليستكمل الإنسان بالتحلّي والاتّصاف بها سعادته العلميّة، فيصدر عنه من الأفعال مايجلب الحمد العامّ والثّناء الجميل من المجتمع الإنسانيّ) يظفر ببحثه أنّ الأخلاق الإنسانيّة تنتهي إلى قوى عامّة ثلاثة فيه هي الباعثة للنّفس على اتّخاذ العلوم العمليّة الّتي تستند وتنتهي إليها أفعال النّوع وتهيئتها وتعبيتها عنده، وهي القوى الثلاث: الشّهويّة و الغضبيّة و النطقيّة الفكريّة، فإنّ جميع الأعمال والأفعال الصّادرة عن الإنسان إمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشّرب واللّبس وغيرها، وإمّا من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرّة كدفاع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله ونحو ذلك. وهذه الأفعال هي الصّادرة عن المبدء الغضبيّ كما أنّ القسم السابق عليها صادرٌ عن المبدء الشهويّ، و إمّا من الأعمال المنسوبة إلى التّصوّر والتّصديق الفكريّ، كتأليف القياس و إقامة الحجّة وغير ذلك، وهذه الأفعال صادرةٌ عن القوّة النطقيّة الفكريّة. ولمّا كانت ذات الإنسان كالمؤلّفة المركّبة من هذه القوى الثلث الّتي باتّحادها و حصول الوحدة التّركيبيّة منها يصدر أفعال خاصّة نوعيّة، ويبلغ الإنسان سعادته الّتي من أجلها جعل هذا التّركيب، فمن الواجب لهذا النّوع أن لايدع قوّة من هذه القوى الثّلاث تسلك مسلك الإفراط أو التّفريط، وتميل عن حاقّ الوسط إلى طريق الزّيادة والنّقيصة، فإنّ في ذلك خروج جزء المركّب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التّركيب وفي ذلك خروج المركّب عن كونه ذاك المركب و لازمه بطلان غاية التّركيب الّتي هي سعادة النّوع.

وحدّ الاعتدال في القوّة الشّهويّة - وهي استعمالها على ماينبغي كمّاً و كيفاً - يسمّى عفّة، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود. وحدّ الاعتدال في


كبر النفس
عظم الهمة
صلة الرحم

القوّة الغضبيّة هي الشّجاعة، والجانبان التهوّر والجبن. وحدّ الاعتدال في القوّة الفكريّة تسمّى حكمة، والجانبان الجربزة والبلادة. وتحصل في النّفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج، وهي الّتي تسمّى عدالة، وهي إعطاء كلّ ذي حقّ من القوى، حقّه ووضعه في موضعه الّذي ينبغي له، والجانبان فيها الظلم والانظلام.

فهذه أصول الأخلاق الفاضلة أعني: العفّة والشّجاعة والحكمة والعدالة، ولكلّ منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التّحليل إليها، نسبتها إلى الأُصول المذكورة كنسبة النّوع إلى الجنس، كالجود والسّخاء، والقناعة والشكر، والصّبر والشّهامة، والجرأة والحياء، والغيرة والنّصيحة، والكرامة والتّواضع، وغيرها، هي فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة في كتب الأخلاق (وهاك شجرة تبيّن أُصولها وتفرّع فروعها) وعلم الأخلاق يبيّن حدّ كلّ واحد منها ويميّزها من جانبيها في الإفراط والتّفريط، ثمّ يبيّن أنّها حسنة جميلة ثمّ يشير إلى كيفيّة اتّخاذها ملكة في النّفس من طريقي العلم والعمل أعني الإذعان بأنّها حسنة جميلة، وتكرار العمل بها حتّى تصير هيئة راسخة في النّفس.

مثاله أن يقال: إنّ الجبن إنّما يحصل من تمكّن الخوف من النّفس، والخوف إنّما يكون من أمر ممكن الوقوع وعدم الوقوع، والمساوي الطّرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجّح والإنسان العاقل لا ينبغي له ذلك فلا ينبغي للإنسان أن يخاف.

فإذا لقّن الإنسان نفسه هذا القول ثمّ كرّر الإقدام والورود في المخاوف والمهاول زالت عنه رذيلة الخوف، وهكذا الأمر في غيره من الرّذائل والفضائل.

فهذا ما يقتضيه المسلك الأوّل على ما تقدّم في البيان و خلاصته إصلاح النّفس و تعديل ملكاتها لغرض الصّفة المحمودة والثّناء الجميل.

و نظيره ما يقتضيه المسلك الثّاني، وهو مسلك الأنبياء وأرباب الشّرايع، وإنّما التّفاوت من حيث الغرض والغاية، فإنّ غاية الاستكمال الخلقي في المسلك الأوّل الفضيلة المحمودة عند النّاس والثّناء الجميل منهم، وغايته في المسلك الثّاني السّعادة الحقيقيّة للإنسان

وهو استكمال الإيمان بالله وآياته، والخير الأخروي وهي سعادة وكمال في الواقع لا عند الناس فقط. ومع ذلك فالمسلكان يشتركان في أن الغاية القصوى والغرض فيهما الفضيلة الإنسانية من حيث العمل.

وأما المسلك الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضيلة الإنسانية ولذلك ربما اختلف المقاصد التي فيه مع ما في المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقي فيه غير الاعتدال الذي فيهما وعلى هذا القياس. بيان ذلك أن العبد إذا أخذ إيمانه في الاشتداد والازدياد انجذبت نفسه إلى التفكر في ناحية ربه، واستحضار أسمائه الحسنى، وصفاته الجميلة المنزهة عن النقص والشين ولا تزال تزيد نفسه انجذاباً، وتترقى مراقبة حتى صار يعبد الله كأنه يراه وأن ربه يراه، ويتجلى له في مجالي الجذبة والمراقبة والحب فيأخذ الحب في الاشتداد لأن الإنسان مفطور على حب الجميل، وقد قال تعالى: «والذين آمنوا أشد حباً لله» البقرة-١٦٥ وصار يتبع الرسول في جميع حركاته وسكناته لأن حب الشيء يوجب حب آثاره، والرسول من آثاره وآياته كما أن العالم أيضاً آثاره وآياته تعالى، ولا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتى ينقطع إليه من كل شيء، ولا يحب إلا ربه، ولا يخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا يعثر بشيء، ولا يقف على شيء وعنده شيء من الجمال والحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج يحكي ما عنده من كمال لا ينفد وجمال لا يتناهى وحسن لا يحد، فله الحسن والجمال والكمال والبهاء، وكل ما كان لغيره فهو له، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلا ذلك، والآية لا نفسية لها، وإنما هي حكاية تحكي صاحبها، وهذا العبد قد استولى سلطان الحب على قلبه، ولا يزال يستولي، ولا ينظر إلى شيء إلا لأنه آية من آيات ربه، وبالجملة فينقطع حبه عن كل شيء إلى ربه، فلا يحب شيئاً إلا لله سبحانه وفي الله سبحانه.

وحينئذ يتبدل نحو إدراكه وعمله فلا يرى شيئاً إلا ويرى الله سبحانه قبله ومعه، وتسقط الأشياء عنده من حيز الاستقلال فما عنده من صور العلم والإدراك غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلى كل شيء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه، هذا من جهة

العلم . وكذلك الأمر من جهة العمل فإنّه إذ كان لايحبّ إلاّ الله فلايريد شيئاً إلاّ الله وابتغاء وجهه الكريم ، ولايطلب ولايقصد ولايرجو ولا يخاف ، ولا يختار ، ولايترك ، ولا ييأس ، ولا يستوحش ، ولا يرضى ، ولايسخط إلاّ لله وفي الله فيختلف أغراضه مع ماللنّاس من الأغراض و تتبدّل غاية أفعاله فإنّه قد كان إلى هذا الحين يختار الفعل و يقصد الكمال لأنّه فضيلة إنسانيّة ، ويحذر الفعل أو الخلق لأنّه رذيلة إنسانيّة . وأمّا الآن فإنّما يريد وجه ربّه ، ولاهمّ له في فضيلة ولا رذيلة ، ولاشغل له بثناء جميل، وذكر محمود ، ولا التفات له بدنيا أو آخرة أو جنّة أو نار ، وإنّما همّه ربّه ، وزاده ذلّ عبوديّته ، ودليله حبّه

روت لي أحاديث الغرام صبابة بإسنادها عن جيرة العلم الفرد
و حدّثني مرّ النّسيم عن الصّبا عن الدّوح عن وادي الغضا عن ربى نجد
عن الدّمع عن عيني القريح عن الجوى عن الحزن عن قلبي الجريح عن الوجد
بأنّ غـرامي والهوى قد تحالفا على تلفي حتّى أوسّد في لحدي

وهذا البيان الّذي أردناه وإن آثر نافيه الإجمال والاختصار لكنّك إن أجدت فيه التأمّل وجدته كافياً في المطلوب و تبيّن أنّ هذا المسلك الثّالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة والرّذيلة ، ويتبدّل فيه الغاية والغرض أعني الفضيلة الإنسانيّة إلى غرض واحد ، وهو وجه الله . وربّما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود في غيره فضيلة رذيلة فيه وبالعكس .

بقي هنا شيء وهو أنّ هيهنا نظريّة أُخرى في الأخلاق تغاير ماتقدّم ، وربّما عدّ مسلكاً آخر، وهي: أنّ الأخلاق تختلف أصولاً و فروعاً باختلاف الاجتماعات المدنيّة لاختلاف الحسن والقبح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على ساق ، وقد ادّعى أنّها نتيجة النّظرية المعروفة بنظريّة التّحوّل والتكامل في المادّة .

قالوا : إنّ الاجتماع الإنسانيّ مولود جميع الاحتياجات الوجوديّة الّتي يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع ، و يتوسّل بذلك إلى بقاء وجود الاجتماع الّذي يراه بقاء وجود شخصه ، وحيث أنّ الطبيعة محكومة لقانون التحوّل والتكامل كان الاجتماع

أيضاً متغيراً في نفسه ، ومتوجهاً في كل حين إلى ما هو أكمل وأرقى ، والحسن والقبح - وهما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعني الكمال وعدم موافقته له - لا معنى لبقائهما على حال واحد ، وجمودهما على نهج فارد ، فلا حسن مطلقاً ، ولا قبح مطلقاً ، بل هما دائماً نسبيان مختلفان باختلاف الاجتماعات بحسب الأمكنة والأزمنة ، و إذا كان الحسن والقبح نسبيين متحولين وجب التغير في الأخلاق ، والتبدل في الفضائل والرذائل ، ومن هنا يستنتج أن الأخلاق تابعة للمرام القومي الذي هو وسيلة إلى نيل الكمال المدني والغاية الاجتماعية ، لتبعية الحسن والقبح لذلك ، فما كان به التقدم والوصول إلى الغاية والغرض كان هو الفضيلة وفيه الحسن ، وما كان يدعو إلى الوقوف والارتجاع كان هو الرذيلة ، وعليه فربما كان الكذب والافتراء والفحشاء والشقاوة والقساوة والسرقة والوقاحة حسنة وفضيلة إذا وقعت في طريق المرام الاجتماعي ، والصدق والعفة والرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب ، هذه خلاصة هذه النظرية العجيبة التي ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين ، والنظرية غير حديثة ، على ما زعموا ، فقد كان الكلبيون من قدماء يونان - على ما ينقل - على هذه المسلك ، وكذا المزدكيون ، (وهم أتباع مزدك الذي ظهر بإيران على عهد كسرى ودعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك ، ويعهد من بعض القبائل الوحشية بإفريقية وغيرهم .

وكيف كان فهو مسلك فاسد والحجة التي أُقيمت على هذه النظرية فاسدة من حيث البناء والمبنى معاً .

توضيح ذلك : أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينية الخارجية يصحب شخصية تلازمه ، ويلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر و يفارقه في الوجود ، كما أن وجود زيد يصحب شخصية ونوع وحدة لا يمكن معها أن يكون عين عمرو ، فزيد شخص واحد ، وعمرو شخص آخر ، وهما شخصان اثنان ، لا شخص واحد ، فهذه حقيقة لا شك فيها (وهذا غير ما نقول : إن عالم المادة موجود ذو حقيقة واحدة شخصية فلا ينبغي أن يشتبه الأمر) .

وينتج ذلك : أن الوجود الخارجي عين الشخصية ، لكن المفاهيم الذهنية يخالف

الموجود الخارجيّ في هذا الحكم فإنّ المعنى كيفما كان يجوّز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان ومفهوم الإنسان الطّويل، ومفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا. وأمّا تقسيم المنطقيّين المفهوم إلى الكلّيّ والجزئيّ، وكذا تقسيمهم الجزئيّ إلى الإضافيّ والحقيقيّ فإنّما هو تقسيم بالإضافة والنّسبة، إمّا نسبة أحد المفهومين إلى الآخر وإمّا نسبته إلى الخارج، وهذا الوصف الّذي في المفاهيم ـ وهو جواز الانطباق على أكثر من واحد ـ ربّما نسمّيه بالإطلاق كما نسمّي مقابله بالشّخصيّة أو الوحدة.

ثمّ الموجود الخارجيّ (ونعني به الموجود المادّيّ خاصّة) لمّا كان واقعاً تحت قانون التغيّر والحركة العموميّة كان لا محالة ذا امتداد منقسماً إلى حدود وقطعات، كلّ قطعة منها تغاير القطعة الأخرى ممّا تقدّم عليها أو تأخّر عنها، ومع ذلك فهي مرتبطة بها بوجودها، إذ لولا ذلك لم يصدق معنى التغيّر والتبدّل، لأنّ أحد شيئين إذا عدم من أصله، والآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدّل هذا بذاك، بل التبدّل الّذي يلازم كلّ حركة إنّما يتحقّق بوجود قدر مشترك في الحالين جميعاً.

ومن هنا يظهر أنّ الحركة أمر واحد بشخصه يتكثّر بحسب الإضافة إلى الحدود، فيتعيّن بكلّ نسبة قطعة يغاير القطعة الأخرى، وأمّا نفس الحركة فسيلان وجريان واحد شخصيّ، ونحن ربّما سمّينا هذا الوصف في الحركة إطلاقاً في مقابل النسب الّتي لها إلى كلّ حدّ حدّ فنقول: الحركة المطلقة بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود. ومن هنا يظهر أنّ المطلق بالمعنى الثاني أمر واقعيّ موجود في الخارج، بخلاف المطلق بالمعنى الأوّل فإنّ الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنيّ لموجود ذهنيّ، هذا.

ثمّ إنّا لا نشكّ أنّ الانسان موجود طبيعيّ ذو أفراد وأحكام وخواصّ وأنّ الّذي توجده الخلقة هو الفرد من أفراد الانسان دون مجموع الأفراد أعني الاجتماع الإنسانيّ إلّا أنّ الخلقة لمّا أحسّت بنقص وجوده، واحتياجه إلى استكمالات لا تتمّ له وحده، جهّزه بأدوات و قوىّ تلائم سعيه للاستكمال في طرف الاجتماع و ضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعة الإنسان الفرد مقصود للخلقة أوّلاً و بالذات والاجتماع مقصود لها ثانياً و بالتبع.

وأمّا حقيقة أمر الإنسان مع هذا الاجتماع الّذي تقتضيه وتتحرّك إليه الطّبيعة الإنسانيّة (إن صحّ إطلاق الاقتضاء والعلّية والتّحرّك في مورد الاجتماع حقيقة) فإنّ الفرد من الإنسان موجود شخصيّ واحد بالمعنى الّذي تقدّم من شخصيّته ووحدته، وهو مع ذلك واقع في الحركة، متبدّل متحوّل إلى الكمال، و من هنا كان كلّ قطعة من قطعات وجوده المتبدّل مغايرة لغيرها من القطعات، وهو مع ذلك ذو طبيعة سيّالة مطلقة محفوظة في مراحل التغيّرات واحدة شخصيّة، وهذه الطّبيعة الموجودة في الفرد محفوظة بالتّوالد والتّناسل واشتقاق الفرد من الفرد - وهي الّتي نعبّر عنها بالطبيعة النّوعيّة - فإنّها محفوظة بالأفراد وإن تبدّلت وعرض لها الفساد والكون، بمثل البيان الّذي مرّ في خصوص الطّبيعة الفرديّة، فالطّبيعة الشّخصيّة موجودة متوجّهة إلى الكمال الفردي، والطّبيعة النّوعيّة موجودة مطلقة متوجّهة إلى الكمال.

وهذا الاستكمال النّوعيّ لاشكّ في وجوده و تحقّقه في نظام الطّبيعة، و هو الّذي نعتمد عليه في قولنا: إنّ النّوع الإنسانيّ مثلاً متوجّه إلى الكمال، وإنّ الإنسان اليوم أكمل وجوداً من الإنسان الأوليّ، وكذا ما تحكم به فرضيّة تحوّل الأنواع، فلولا أنّ هناك طبيعة نوعيّة خارجيّة محفوظة في الأفراد أو الأنواع مثلاً لم يكن هذا الكلام إلّا كلاماً شعريّاً.

والكلام في الاجتماع الشّخصيّ القائم بين أفراد قوم أو في عصر أو في محيط، ونوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمرّ باستمراره والمتحوّل بتحوّله (لو صحّ أنّ الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجيّ لطبيعة خارجيّة!) نظير القول في طبيعة الإنسان الشخصيّة والنّوعيّة في التقييد والإطلاق.

فالاجتماع متحرّك متبدّل بحركة الإنسان وتبدّله - وله وحدة من بادي الحركة إلى أين توجّه بوجود مطلق - وهذا الواحد المتغيّر بواسطة نسبته وإضافته إلى كلّ حدّ حدّ تصير قطعة قطعة، وكلّ قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع، و أشخاص الاجتماع مستندة في وجودها إلى أشخاص الإنسان، كما أنّ مطلق الاجتماع بالمعنى الّذي تقدّم مستند إلى مطلق الطّبيعة الإنسانيّة، فإنّ حكم الشّخص شخص الحكم

وفرده ، وحكم المطلق مطلق الحكم (لاكلّيّ الحكم ، فلسنا نعني الإطلاق المفهوميّ فلا تغفل) ونحن لانشكّ أنّ الفرد من الإنسان وهو واحد له حكم واحد باق ببقائه، إلّا أنّه متبدّل بتبدّلات جزئيّة بتبع التبدّلات الطارية على موضوعه الّذي هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطّبيعيّ أنّه يتغذّى ويفعل بالإرادة و يحسّ ويتفكّر - وهو موجود مع الإنسان وباق ببقائه - وإن تبدّل طبق تبدّله في نفسه ، وكذلك الكلام في أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراده .

ولمّا كان الاجتماع من أحكام الطّبيعة الإنسانيّة وخواصّها فمطلق الاجتماع (نعني به الاجتماع المستمرّ الّذي أوجدته الطّبيعة الإنسانيّة المستمرّة من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواصّ النوع الإنسانيّ المطلق ، موجود معه باق ببقائه ، وأحكام الاجتماع الّتي أوجدها واقتضاها هي مع الاجتماع موجودة بوجوده ، باقية ببقائه ، وإن تبدّلت بتبدّلات جزئيّة مع انحفاظ الأصل مثل نوعها .وحينئذ صحّ لنا أن نقول : إنّ هناك أحكاماً اجتماعيّة باقية غير متغيّرة ، كوجود مطلق الحسن و القبح ، كما أنّ نفس الاجتماع المطلق كذلك ، بمعنى أنّ الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد وإن تبدّل اجتماع خاصّ إلى آخر خاصّ ، والحسن المطلق والخاصّ كالاجتماع المطلق والخاصّ بعينه .

ثمّ إنّا نرى أنّ الفرد من الإنسان يحتاج في وجوده وبقائه إلى كمالات ومنافع يجب له أن يجتابها ويضمّها إلى نفسه ، والدّليل على هذا الوجوب احتياجه في جهات وجوده وتجهيز الخلقة له بما يقوى به على ذلك ، كجهاز التغذّي و جهاز التناسل مثلاً، فعلى الإنسان أن يقدم عليه ، وليس له أن لا يقدم قطعاً بالتّفريط فإنّه يناقض دليل الوجوب الّذي ذكرناه ، وليس له أن يقدم في باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللّازم بالإفراط ، مثل أن يأكل حتّى يموت ، أو يمرض ، أو يتعطّل عن ساير قواه الفعّالة ، بل عليه أن يتوسّط في جلب كلّ كمال أو منفعة ، وهذا التوسّط هي العفّة ، وطرفاه الشره والخمود . و كذلك نرى الفرد في وجوده وبقائه متوسّطاً بين نواقص وأضداد ومضارّ لوجوده يجب عليه أن يدفعها ، والدّليل عليه الاحتياج والتّجهيز في نفسه فيجب

عليه المقاومة والدّفاع على ما ينبغي من التوسّط، من غير إفراط يضادّ ساير تجهيزاته أو تفريط يضادّ الاحتياج والتّجهيز المربوطين، وهذا التوسّط هي الشّجاعة، وطرفاها التهوّر والجبن ونظير الكلام جار في العلم ومقابليه أعني الجربزة والبلادة، وفي العدالة ومقابليها وهما الظلم والانظلام.

فهذه أربع ملكات وفضايل يستدعيه الطّبيعة الفرديّة المجهّزة بأدواتها: العفّة والشّجاعة، والحكمة، والعدالة - وهي كلّها حسنة - لأنّ معنى الحسن الملائمة لغاية الشّيء وكماله وسعادته، وهي جميعاً ملائمة مناسبة لسعادة الفرد بالدّليل الّذي تقدّم ذكره، ومقابلاتها رذايل قبيحة. وإذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته وفي نفسه على هذا الوصف فهو في ظرف الاجتماع أيضاً على هذا الوصف، وكيف يمكن أن يبطل الاجتماع - وهو من أحكام هذه الطّبيعة - ساير أحكامها الوجوديّة؟ وهل هو إلّا تناقض الطّبيعة الواحدة، وليس حقيقة الاجتماع إلّا تعاون الأفراد في تسهيل الطّريق إلى استكمال طبائعهم وبلوغها إلى غاية أُمنيّتها؟

وإذا كان الفرد من الإنسان في نفسه وفي ظرف الاجتماع على هذا الوصف، فنوع الإنسان في اجتماعه النّوعيّ أيضاً كذلك، فنوع الإنسان في اجتماعه يستكمل بالدّفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع وباجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع، وبالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع، وبالعدالة الاجتماعيّة - وهي إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وبلوغه حظّه الّذي يليق به دون الظّلم والانظلام - وكلّ هذه الخصال الأربع فضايل بحكم الاجتماع المطلق يقضي الاجتماع الإنسانيّ بحسنها المطلق ويعدّ مقابلاتها رذايل ويقضي بقبحها.

فقد تبيّن بهذا البيان: أنّ في الاجتماع المستمرّ الإنسانيّ حسناً وقبحاً لا يخلو عنهما قطّ وأنّ أُصول الأخلاق الأربعة فضايل حسنة دائماً، ومقابلاتها رذائل قبيحة دائماً، والطّبيعة الإنسانيّة الاجتماعيّة تقضي بذلك، وإذا كان الأمر في الأُصول على هذا النّحو فالفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها في القبول ذلك، وإن كان ربّما يقع اختلاف ما في مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم في أمر الأخلاق وهاك بيانه.

أمّا قولهم : إنّ الحسن والقبح المطلقين غير موجودين ، بل الموجود منهما النسبيّ من الحسن والقبح وهو متغيّر مختلف باختلاف المناطق والأزمنة والاجتماعات اه فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهوميّ بمعنى الكلّيّة والإطلاق الموجوديّ بمعنى استمرار الوجود ، فالحسن والقبح المطلقان الكلّيّان غير موجودين في الخارج لوصف الكلّيّة والإطلاق ، لكنّهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النّتيجة ، وأمّا الحسن والقبح المطلقان المستمرّان بمعنى استمرارهما حكمين للاجتماع مادام الاجتماع مستمرّاً باستمرار الطّبيعة فهما كذلك ، فإنّ غاية الاجتماع سعادة النّوع ، ولا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة والمفروضة للاجتماع كيفما فرض ، فهناك أفعال موافقة ومخالفة دائماً فهناك حسن وقبح دائماً .

وعلى هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيفما فرض ولا يعتقد أهله أنّ من الواجب أن يعطي كلّ ذي حقّ حقّه أو أنّ جلب المنافع بقدر ماينبغي واجب أو أنّ الدّفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ماينبغي لازم أو أنّ العلم الّذي يتميّز به منافع الإنسان عن غيرها فضيلة حسنة ؛ وهذه هي العدالة والعفّة، والشّجاعة، والحكمة الّتي ذكرنا أنّ الاجتماع الإنسانيّ كيفما فرض لايحكم إلّا بحسنها وكونها فضائل إنسانيّة ، وكذا كيف يتيسّر لاجتماع أن لايحكم بوجوب الانقباض والانفعال عن التظاهر بالقبيح الشّنيع ، وهو الحياء من شعب العفّة أو لايحكم بوجوب السّخط وتغيّر النّفس في هتك المقدّسات وهضم الحقوق، وهو الغيرة من شعب الشّجاعة، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعيّة ، وهو القناعة أو لا يحكم بوجوب حفظ النّفس في موقعها الاجتماعيّ من غير دحض النّاس وتحقيرهم بالاستكبار والبغى بغير الحقّ ، وهو التّواضع ؛ وهكذا الأمر في كلّ واحد واحد من فروع الفضايل .

وأمّا ما يزعمونه من اختلاف الأنظار في الاجتماعات المختلفة في خصوص الفضائل وصيرورة الخلق الواحد فضيلة عند قوم رذيلة عند آخرين في أمثلة جزئيّة فليس من جهة اختلاف النّظر في الحكم الاجتماعيّ بأن يعتقد قوم بوجوب اتّباع الفضيلة الحسنة وآخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف في انطباق الحكم على المصداق وعدم انطباقه .

مثل أنّ الاجتماعات الّتي كانت تديرها الحكومات المستبدّة كانت ترى لعرش الملك الاختيار التّام في أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. وليس ذلك لسوء ظنّهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنّه من حقوق السلطنة والملك فلم يكن ذلك ظلماً من مقام السّلطنة بل إيفاءً بحقوقه الحقّة بزعمهم.

ومثل أنّ العلم كان يعيّر به الملوك في بعض الاجتماعات، كما يحكي عن ملّة فرنسا في القرون الوسطى، ولم يكن ذلك لتحقيرهم فضيلة العلم، بل لزعمهم أنّ العلم بالسياسة وفنون إدارة الحكومة يضادّ المشاغل السّلطانيّة.

ومثل أنّ عفّة النّساء بمعنى حفظ البضع عن غير الزّوج، وكذا الحياء من النساء وكذا الغيرة من رجالهنّ، وكذا عدّه من الفضائل كالقناعة والتواضع أخلاق لا يذعن بفضلها في بعض الاجتماعات، لكنّ ذلك منهم لأنّ اجتماعهم الخاصّ لا يعدّها مصاديق للعفّة والحياء والغيرة والقناعة والتواضع، لا لأنّ هذه الفضايل ليست فضائل عندهم. والدّليل على ذلك وجود أصلها عندهم، فهم يمدحون عفّة الحاكم في حكمه والقاضي في قضائه، ويمدحون الاستحياء من مخالفة القوانين، و يمدحون الغيرة للدّفاع عن الاستقلال والحضارة وعن جميع مقدّساتهم، ويمدحون القناعة بما عيّنه القانون من الحقوق لهم، ويمدحون التّواضع لأئمّتهم وهداتهم في الاجتماع.

وأمّا قولهم: بدوران الأخلاق في حسنها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعيّ و استنتاجهم ذلك من دوران حسنها مدار موافقة غاية الاجتماع ففيه مغالطة واضحة فإنّ المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين الّتي قرّرتها الطّبيعة بين الأفراد المجتمعين ولامحالة تكون موصلة إلى سعادتهم لولا الإخلال بانتظامها و جريها، ولا محالة لها أحكام: من الحسن والقبح والفضيلة والرّذيلة. و المراد بالمرام مجموع الفرضيّات الّتي وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على الأفراد المجتمعين، أعني الاجتماع والمرام الاجتماعيّ متغايران بالفعليّة والقوّة، والتحقّق و فرض التحقّق، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر، وكيف يكون الحسن والقبح، والفضيلة والرّذيلة الّتي عيّنها الاجتماع العامّ باقتضاء من الطّبيعة الإنسانيّة

متبدّلة إلى ما حكم به المرام الّذي ليس إلّا فرضاً من فارض ؟

ولو قيل : أن لا حكم للاجتماع العامّ الطّبيعيّ من نفسه ، بل الحكم للمرام ، وخاصّة إذا كانت فرضيّة متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السّابق في الحسن والقبح ، والفضيلة والرّذيلة ، وأنّها تنتهي بالأخرة إلى اقتضاء مستمرّ من الطبيعة .

على أنّ هيهنا محذوراً آخر وهو أنّ الحسن والقبح وساير الأحكام الاجتماعيّة ـ وهي الّتي تعتمد عليها الحجّة الاجتماعيّة وتتألّف منها الاستدلالات ـ لو كانت تابعة للمرام ، ومن الممكن بل الواقع تحقّق مرامات مختلفة متناقضة متباينة أدّى ذلك إلى ارتفاع الحجّة المشتركة المقبولة عند عامّة الاجتماعات ، ولم يكن التقدّم والنجاح حينئذ إلّا للقدرة والتحكّم . وكيف يمكن أن يقال : إنّ الطبيعة الإنسانيّة ساقت أفرادها إلى حيوة اجتماعيّة لا تفاهم بين أجزائها ولا حكم يجمعها إلّا حكم مبطل لنفس الاجتماع ؛ وهل هذا إلّا تناقض شنيع في حكم الطّبيعة واقتضائها الوجوديّ ؟

﴿بحث روائي﴾

آخر في متفرّقات متعلّقة بما تقدّم

عن الباقر عليه السلام قال : أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إنّي راغب نشيط في الجهاد . قال : فجاهد في سبيل الله فإنّك إن تقتل كنت حيّاً عند الله مرزوقاً و إن متّ فقد وقع أجرك على الله الحديث.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : وإن متّ إلخ إشارة إلى قوله تعالى: « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله » النساء ـ ٩٩ وفيه دلالة على أنّ الخروج إلى الجهاد مهاجرة إلى الله و رسوله .

وفي الكافي عن الصّادق عليه السلام : في إسمعيل النبيّ الّذي سمّاه الله سبحانه صادق الوعد ، قال عليه السلام إنّما سمّي صادق الوعد لأنّه وعد رجلاً في مكان فانتظره في ذلك المكان سنة ، فسمّاه الله عزّ وجلّ صادق الوعد ، ثمّ إنّ الرّجل أتاه بعد ذلك الوقت

فقال له إسمعيل : ما زلت منتظراً لك الحديث .

أقول : وهذا أمر ربّما يحكم العقل العاديّ بكونه منحرفاً عن جادّة الاعتدال مع أنّ الله سبحانه جعله منقبة له عليه السلام حتّى عظّم قدره ورفع ذكره بقوله : «واذكر في الكتاب إسمعيل إنّه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيّاً وكان يأمر أهله بالصلوة والزّكوة وكان عند ربّه مرضيّاً» مريم - ٥٥ فليس ذلك إلّا أنّ الميزان الّذي ووزن به هذا العمل غير الميزان الّذي بيد العقل العاديّ ، فللعقل العاديّ تربية بتدبيره ولله سبحانه تربية لأوليائه بتأييده ، وكلمة الله هي العليا ، ونظائر هذه القضيّة كثيرة مرويّة منقولة عن النبيّ والأئمّة والأولياء .

فان قلت : كيف يمكن مخالفة الشّرع مع العقل فيما للعقل إليه سبيل .

قلت : أمّا حكم العقل فيما له إليه سبيل ففي محلّه ، لكنّه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه ، وقد عرفت فيما تقدّم أنّ أمثال هذه العلوم في المسلك الثّالث الّذي ذكرناه لا تبقي للعقل موضوعاً يحكم فيه وعليه ، وهذا سبيل المعارف الالهيّة والظاهر أنّ إسمعيل النبيّ عليه السلام كان أطلق القول بوعده بأن قال : أنتظرك ههنا حتّى تعود إليّ ثمّ التزم على إطلاق قوله صوناً لنفسه عن نقض العهد والكذب في الوعد وحفظاً لما ألقى الله في روعه وأجراه على لسانه . وقد روي نظيره عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ، إنّه كان عند المسجد الحرام فوعده بعض أصحابه بالرّجوع إليه ووعده النبيّ بانتظاره حتّى يرجع فذهب في شأنه ولم يرجع ، فانتظره النبيّ ثلثة أيّام في مكانه الّذي وعده حتّى مرّ به الرّجل بعد الثلثة ، وهو جالس ينتظر والرّجل قد نسي الوعد ، الحديث .

وفي الخصائص للسيّد الرضيّ ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : - وقد سمع رجلاً يقول : إنّا لله وإنّا إليه راجعون - يا هذا إنّ قولنا : إنّا لله إقرار منّا بالملك ، وإنّا إليه راجعون إقرار منّا بالهلاك .

أقول : وقد اتّضح معناه بما تقدّم ورواه في الكافي مفصّلاً .

وفي الكافي : عن إسحق بن عمّار وعبد الله بن سنان ، عن الصّادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : قال الله عزّ وجلّ : إنّي جعلت الدّنيا بين عبادي قرضاً فمن أقرضني

فيها قرضاً أعطيته بكلّ واحدة عشراً إلى سبعمأة ضعف ، ومن لم يقرضني قرضاً وأخذت منه شيئاً قسراً أعطيته ثلاث خصال لو أعطيت واحدة منهنّ ملائكتي لرضوا بها عنّي ، ثمّ قال أبوعبد الله : قول الله : الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربّهم ، فهذه واحدة من ثلاث خصال ، ورحمة اثنتان ، وأولئك هم المهتدون ثلث ، ثمّ قال أبوعبد الله عليه السلام هذا لمن أخذ الله منه شيئاً قسراً .

أقول : والرواية مرويّة بطرق اُخرى متقاربة .

وفي المعاني عن الصّادق عليه السلام : الصّلوة من الله رحمة ، ومن الملائكة التّزكية ، ومن النّاس دعاء .

أقول : وفي معناه عدّة روايات اُخر ، وبين هذه الرّواية وما تقدّمها تناف ظاهراً حيث أنّ الرواية السّابقة تعدّ الصلوة غير الرحمة ، و يساعد عليه ظاهر قوله عليهم صلوات من ربّهم ورحمة اه وهذه الرّواية تعدّها رحمة ويرتفع التّنافي بالرّجوع إلى ما تقدّم من البيان .

٭٭٭

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨)

﴿ بيان ﴾

الصّفا والمروة موضعان بمكّة يأتي الحجّاج بينهما بعمل السعى ، وهما جبلان مسافة بينهما سبعمأة وستّون ذراعاً ونصف ذراع على ما قيل ، وأصل الصّفا في اللّغة الحجر الصلب الأملس ، وأصل المروة الحجر الصّلب ، والشعائر جمع شعيرة ، وهي العلامة ، ومنه المشعر ، ومنه قولنا : أشعر الهدى ، أى أعلمه ، والحجّ هو القصد بعد القصد ، أى القصد المكرّر ، وهو في اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين ، والاعتمار الزيارة وأصله العمارة لأنّ الديار تعمر بالزيارة ، وهو في اصطلاح الشرع زيارة البيت بالطريق المعهود ، والجناح الميل عن الحقّ والعدل ، ويراد به الاثم ، فيؤل نفى الجناح إلى التجويز ، و التّطوّف من الطواف ، وهو الدوران حول الشيء ، وهو السير الّذي ينتهي آخره إلى أوّله ، ومنه يعلم أن ليس من اللاّزم كونه حول شيء ، وإنّما ذلك من مصاديقه الظاهرة وعلى هذا المعنى أطلق التّطوّف في الآية ، فإنّ المراد به السّعي وهو قطع ما بين الصّفا والمروة من المسافة سبع مرّات متوالية . والتّطوّع من الطّوع بمعنى الطّاعة ، وقيل : إنّ التّطوّع يفارق الإطاعة في أنّه يستعمل في المندوب خاصّة ، بخلاف الإطاعة و لعلّ ذلك - لو صحّ هذا القول - بعناية أنّ العمل الواجب لكونه إلزامياً كأنّه ليس بمأتيّ به طوعاً ، بخلاف المأتيّ من المندوب فإنّه على الطّوع من غير شائبة ، وهذا تلطّف عنائيّ وإلّا فأصل الطّوع يقابل الكره ولا ينافي الأمر الإلزاميّ . قال تعالى: « قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً » فصلت-١١ وأصل باب التفعّل الأخذ لنفسه ، كقولنا : تميّز أى أخذ يميز ، وتعلّم الشيء أى أخذ يعلمه ، وتطوّع خيراً أى أخذ يأتي بالخير بطوعه ، فلا دليل من جهة اللّغة على اختصاص

التّطوّع بالامتثال الندبيّ إلّا أنّ توجبه العناية العرفيّة. المذكورة

فقوله تعالى: إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله إلى قوله: يطوّف بهما يشير إلى كون المكانين معلّمين بعلامة الله سبحانه، يدلّان بذلك عليه، ويذكّر انه تعالى واختصاصهما بكونهما من الشّعائر دون بقيّة الأشياء جميعاً يدلّ على أنّ المراد بالشعائر ليست الشّعائر التّكوينيّة بل هما شعيرتان بجعله تعالى إيّاهما معبدين يعبد فيهما، فهما يذكّران الله سبحانه، فكونهما شعيرتين يدلّ على أنّه تعالى قد شرع فيهما عبادة متعلّقة بهما، وتفريع قوله: فمَن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما اه إنّما هو للإيذان بأصل تشريع السعي بين الصّفا والمروة، لا لإفادة الندب، ولو كان المراد إفادة النّدب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التّطوّف، لا أن ينفي ذمّه، فإنّ حاصل المعنى أنّه لمّا كان الصّفا والمروة معبدين ومنسكين من معابد الله فلا يضرّكم أن تعبدوه فيهما، وهذا لسان التّشريع، ولو كان المراد إفادة النّدب كان الأنسب أن يفاد أنّ الصّفا والمروة لمّا كانا من شعائر الله فإنّ الله يحبّ السعي بينهما - وهو ظاهر - والتعبير بأمثال هذا القول الّذي لا يفيد وحده الإلزام في مقام التشريع شايع في القرآن، كقوله تعالى في الجهاد: «ذلكم خير لكم الصف» -١١ وفي الصوم «وأن تصوموا خير لكم» البقرة - ١٨٤ وفي القصر «فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصّلوة» النساء - ١٠٠.

قوله تعالى: ومن تطوّع خيراً فإنّ الله شاكر عليم اه إن كان معطوفاً على مدخول فاء التفريع في قوله تعالى: فمن حجّ البيت أو اعتمر اه كان كالتعليل لتشريع التطوّف بمعنى آخر أعمّ من العلّة الخاصّة الّتي تبيّن بقوله: إنّ الصّفا والمروة اه، و كان المراد بالتطوّع مطلق الإطاعة لا الإطاعة المندوبة، وإن كان استينافاً بالعطف إلى أوّل الآية كان مسوقاً لإفادة محبوبيّة التطوّف في نفسه إن كان المراد بتطوّع الخير هو التطوّف، أو مسوقاً لإفادة محبوبيّة الحجّ والعمرة إن كانا هما المراد بتطوّع الخير هذا.

والشّاكر والعليم اسمان من أسماء الله الحسنى، والشكر هو مقابلة من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لساناً أو عملاً كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء

الجميل الدالّ على نعمته أو باستعمال المال في ما يرتضيه ، ويكشف عن إنعامه ، والله سبحانه وإن كان محسناً قديم الإحسان و منه كلّ الإحسان لايد لأحد عنده حتّى يستوجبه الشكر إلّا أنّه جلّ ثناءه عدّ الأعمال الصالحة الّتي هي في الحقيقة إحسانه إلى عباده إحساناً من العبد إليه ، فجازاه بالشكر والإحسان ، وهو إحسان على إحسان . قال تعالى: «هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان » الرحمن-٦٠ وقال تعالى : «إنّ هذا كان لكم جزاءاً وكان سعيكم مشكوراً» الدهر -٢٢ فإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقة معنى الكلمة من غير مجاز .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير العيّاشيّ : عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام : سئلته : عن السعي بين الصّفا والمروة فريضة هي أم سنّة ؟ قال : فريضة ، قلت : أليس الله يقول : فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما ؟ قال : كان ذلك في عمرة القضاء ، وذلك أنّ رسول الله كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتّى أعيدت الأصنام . قال : فأنزل الله، إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أواعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما ، أي والأصنام عليها ،

أقول : وعن الكافي : ما يقرب منه .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه السلام في حديث حجّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : بعد ما طاف بالبيت وصلّى ركعتيه قال : صلّى الله عليه وآله وسلّم إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فابدء بما بدء الله عزّ وجلّ ، وإنّ المسلمين كانوا يظنّون أنّ السعي بين الصّفا والمروة شيء صنعه المشركون ، فأنزل الله إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما .

أقول : ولا تنافي بين الرّوايتين في شأن النّزول ، وهو ظاهر ، وقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم في الرّواية فأبدء بما بدء الله ملاك التّشريع ، وقد مضى في حديث هاجر وسيعها سبع مرّات بين الصّفا والمروة أنّ السنّة جرت بذلك .

وفي الدرّ المنثور : عن عامر الشّعبي قال : كان وثن بالصّفا يدعى إساف ، ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان أهل الجاهليّة إذا طافوا بالبيت يسعون بينهما ويمسحون الوثنين فلمّا قدم رسول الله ﷺ قالوا : يا رسول الله إنّ الصّفا والمروة إنّما كان يطاف بهما من أجل الوثنين ، وليس الطواف بهما من الشعائر ، فأنزل الله : إنّ الصّفا والمروة الآية فذكر الصّفا من أجل الوثن الّذي كان عليه ، وأثبت المروة من جهة الصّنم الّذي كان عليه موثباً .

أقول : وقد روى الفريقان في المعاني السّابقة روايات كثيرة .

ومقتضى جميع هذه الرّوايات أنّ الآية نزلت في تشريع السعي في سنة حجّ فيها المسلمون ، وسورة البقرة ، أوّل سورة نزلت بالمدينة . ومن هنا يستنتج أنّ الآية غير متّحدة السّياق مع ما قبلها من آيات القبلة فإنّها نزلت في السنة الثانية من الهجرة كما تقدّم ، ومع الآيات الّتي في مفتتح السورة ، فإنّها نزلت في السنة الأولى من الهجرة فللآيات سياقات متعدّدة كثيرة ، لا سياق واحد .

☆☆☆

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى اه ، الظّاهر -والله أعلم- أنّ المراد بالهدى ماتضمّنه الدين الإلهيّ من المعارف والأحكام الّذي يهدي تابعيه إلى السعادة ، وبالبيّنات الآيات والحجج التي هي بيّنات و أدلّة وشواهد على الحقّ الّذي هو الهدى ، فالبيّنات في كلامه تعالى وصف خاصّ بالآيات النازلة ، وعليهذا يكون المراد بالكتمان -وهو الإخفاء- أعمّ من كتمان أصل الآية ، وعدم إظهاره للناس ، أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه ، كما كانت اليهود تصنع ببشارات النّبوّة ذلك فما يجهله النّاس لا يظهرونه لهم ، ومايعلم به النّاس يؤوّلونه بصرفه عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم .

قوله تعالى : من بعد ما بيّنّاه للناس اه أفاد أنّ كتمانهم إنّما هو بعد البيان و التبيّن للنّاس ، لا لهم فقط ، وذلك أنّ التبيّن لكلّ شخص شخص من أشخاص الناس أمر لا يحتمله النظام الموجود المعهود في هذا العالم ، لا في الوحي فقط ، بل في كلّ إعلام عموميّ وتبيين مطلق ، بل إنّما يكون باتّصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة وإلى بعض آخرين بواسطتهم ، بتبليغ الحاضر الغائب ، و العالم الجاهل . فالعالم يعدّ من وسائط البلوغ وأدواته ، كاللّسان والكلام : فإذا بيّن الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق

بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين للنّاس ، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم وهو السبب الوحيد الّذي عدّه الله سبحانه سبباً لاختلاف النّاس في الدّين وتفرّقهم في سبل الهداية والضلالة ، وإلّا فالدين فطريّ تقبله الفطرة وتخضع له القوّة المميّزة بعدما بيّن لها . قال تعالى: « فأقم وجهك للدّين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله . ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر النّاس لا يعلمون » الروم - ٣٠ فالدّين فطريّ على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبداً لو ظهر لها ظهوراً ما بالصفاء من القاب ، كما في الأنبياء ، أو ببيان قوليّ ، ولا محالة ينتهي هذا الثّاني إلى ذلك الأوّل فافهم ذلك .

ولذلك جمع في الآية بين كون الدّين فطريّاً على الخلقة وبين عدم العلم به فقال: فطرة الله الّتي فطر النّاس عليها ، وقال : ولكنّ أكثر النّاس لا يعلمون ، وقال تعالى : « وأنزلنا معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلّا الّذين اُوتوه من بعد ما جائتهم البيّنات بغياً بينهم » البقرة - ٢١٣ فأفاد أنّ الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنّما هو ناش عن بغي العلماء الحاملين له ، فالاختلافات الدينيّة والانحراف عن جادّة الصواب معلول بغي العلماء بالإخفاء و التأويل و التّحريف ، و ظلمهم ، حتّى أنّ الله عرّف الظلم بذلك يوم القيمة كما قال : « و أذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الّذين يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجاً » الأعراف - ٤٤ والآيات فيهذا المعنى كثيرة .

فقد تبيّن أنّ الآية مبتنية على الآية أعني: أنّ قوله تعالى : إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للنّاس في الكتاب الآية مبتنية على قوله تعالى: كان النّاس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلّا الّذين اُوتوه بغياً بينهم الآية ومشيرة إلى جزاء هذا البغي بذيلها وهو قوله : اُولئك يلعنهم الله إلخ .

قوله تعالى : أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون اه بيان لجزاء بغي الكاتمين لما أنزله الله من الآيات والهدى ، وهو اللّعن من الله ، واللّعن من كلّ لاعن ، و قد كرّر اللّعن

لأنّ اللّعن مختلف فإنّه من الله التبعيد من الرحمة والسعادة و من اللاعنين سوء اله من الله، وقد أطلق اللّعن منه ومن اللاعنين وأطلق اللاعنين، وهو يدلّ على توجيه كلّ اللعن من كلّ لاعن إليهم والاعتبار يساعد عليه فإنّ الّذي يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السّعادة، ولا سعادة بحسب الحقيقة، إلّا السعادة الحقيقيّة الدينيّة، وهذه السّعادة لمّا كانت مبيّنة من جانب الله، مقبولة عند الفطرة، فلا يحرم عنها محروم إلّا بالردّ والجحود، وكلّ هذا الحرمان إنّما هو لمن علم بها وجحدها عن علم دون من لا يعلم بها ولم تبيّن له، وقد أخذ الميثاق على العلماء أن يبيّنوا علمهم وينشروا ما عندهم من الآيات والهدى، فإذا كتموه وكفّوا عن بثّه فقد جحدوه فاُولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون، ويشهد لما ذكرنا الآية الآتية: إنّ الّذين كفروا وماتوا وهم كفّار - إلى قوله - أجمعين الآية فإنّ الظّاهر أن قوله: أنّ للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآية، بتكرار ما هو في مضمونها ومعناها وهو قوله: الّذين كفروا وماتوا وهم كفّار اه.

قوله تعالى: إلّا الّذين تابوا وبيّنوا الآية استثناء من الآية السّابقة، والمراد بتقييد توبتهم بالتبيّن أن يتبيّن أمرهم ويتظاهروا بالتوبة، ولازم ذلك أن يبيّنوا ما كتموه للنّاس وأنّهم كانوا كاتمين وإلّا فلم يتوبوا بعد لأنّهم كاتمون بعد بكتمان أنّهم كانوا كاتمين.

قوله تعالى: إنّ الّذين كفروا وماتوا وهم كفّار اه كناية عن إصرارهم على كفرهم وعنادهم وتعنّتهم في قبول الحقّ فإنّ من لا يدين بدين الحقّ لا لعنادواستكبار بل لعدم تبيّنه له ليس بكافر بحسب الحقيقة، بل مستضعف، أمره إلى الله، و يشهد بذلك تقييد كفر الكافرين في غالب الآيات بالتكذيب وخاصّة في آيات هبوط آدم المشتملة على أوّل تشريع شرّع لنوع الإنسان. قال تعالى: «قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى - إلى قوله - والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» البقرة - ٣٩ فالمراد بالّذين كفروا في الآية هم المكذّبون المعاندون - وهم الكاتمون لما أنزل الله - وجازاهم الله تعالى بقوله: اُولئك عليهم لعنة الله و الملائكة والنّاس أجمعين اه، وهذا حكمٌ من الله سبحانه أن يلحق بهم كلّ لعن لعن به ملك

من الملائكة أو أحد من النّاس جميعاً من غير استثناء ، فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان ، إذ قال الله سبحانه فيه : « وإنّ عليك اللّعنة إلى يوم الدّين » الحجر ـ ٣٥ فجعل جميع اللّعن عليه فهؤلاء ـ وهم العلماء الكاتمون لعلمهم ـ شركاء الشّيطان في اللّعن العامّ المطلق ونظرائه فيه ، فما أشدّ لحن هذه الآية و أعظم أمرها ! وسيجيء في الكلام على قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيّب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنّم » الأنفال ـ ٣٨ ما يتعلّق بهذا المقام إنشاء الله العزيز .

قوله تعالى : خالدين فيها اه ، أي في اللّعنة . وقوله : لا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اه ، في تبديل وضع العذاب موضع اللّعنة دلالة على أنّ اللعنة تتبدّل عليهم عذاباً .

واعلم أنّ في هذه الآيات موارد من الالتفات ، فقد التفت في الآية الأولى من التكلّم مع الغير إلى الغيبة في قوله : أولئك يلعنهم الله اه لأنّ المقام مقام تشديد السخط ، والسخط يشتدّ إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه ـ ولا أعظم من الله سبحانه ـ فنسب إليه اللّعن ليبلغ في الشدّة كلّ مبلغ ، ثم التفت في الآية الثّانية من الغيبة إلى التكلّم وحده بقوله : فأولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرحيم اه للدلالة على كمال الرّحمة والرأفة ، بإلقاء كلّ نعت وطرح كلّ صفة وتصدّي الأمر بنفسه تعالى وتقدّس ، فليست الرأفة والحنان المستفادة من هذه الجملة كالّتي يستفاد من قولنا مثلاً : فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربّهم عليهم ، ثم التفت في الآية الثالثة من التكلّم وحده إلى الغيبة بقوله أولئك عليهم لعنة الله اه ، والوجه فيه نظير ما ذكرناه في الالتفات الواقع في الآية الأولى .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن بعض أصحابنا عن الصّادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : إنّ الّذين يكتمون الآية ، قال : نحن نعني بها ـ والله المستعان ـ إنّ الواحد منّا إذا صارت إليه لم يكن له أولم يسعه إلّا أن يبيّن للنّاس من يكون بعده .

وعن الباقر عليه السلام في الآية ، قال : يعني بذلك نحن ، والله المستعان .

وعن محمّد بن مسلم قال عليه السلام : هم أهل الكتاب .

اقول : كلّ ذلك من قبيل الجرى والانطباق ، و إلّا فالآية مطلقة .

وفي بعض الرّوايات عن عليّ : تفسيره بالعلماء إذافسدوا .

وفي المجمع عن النبيّ في الآية ، قال : من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار ، وهو قوله : أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون .

اقول : والخبران يؤيّدان ما قدّمناه .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصّادق عليه السلام : في قوله تعالى : ويلعنهم اللاعنون ، قال : نحن هم ، وقد قالوا : هوامّ الأرض .

اقول : هو إشارة إلى مايفيده قوله تعالى : « ويقول الأشهاد هؤلاء الّذين كذبوا على ربّهم ألا لعنة الله على الظالمين » هود -١٨ فإنّهم الأشهاد المأذونون في الكلام يوم القيمة ، والقائلون صواباً . وقوله : وقالوا : هو امّ الأرض اه هو منقول عن المفسّرين كمجاهد وعكرمة وغيرهما وربّما نسب في بعض الروايات إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى في عليّ .

اقول : وهو من قبيل الجرى والانطباق .

☆ ☆ ☆

وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧) .

﴿ بيان ﴾

الآيات متحدة متسقة ذات نظم واحد - وهي تذكر التوحيد - و تقيم عليه البرهان وتذكر الشرك وماينتهي إليه أمره .

قوله تعالى : وإلهكم إله واحد ، قد مرّ معنى الإله في الكلام على البسملة من من سورة الحمد في أول الكتاب ، وأمّا الوحدة فمفهومها من المفاهيم البديهيّة الّتي لا نحتاج في تصوّرها إلى معرّف يدلّنا عليها ، والشيء ربما يتّصف بالوحدة من حيث وصف من أوصافه ، كرجل واحد ، وعالم واحد ، وشاعر واحد ، فيدلّ به على أنّ الصفة الّتي فيه لاتقبل الشركة ولاتعرضها الكثرة ، فإنّ الرجوليّة الّتي في زيد مثلاً - وهو رجل واحد - ليست منقسمة بينه وبين غيره ، بخلاف مافي زيد وعمرو مثلاً - وهما رجلان - فإنّه

منقسم بين اثنين كثير بهما ، فزيد من جهة هذه الصّفة - و هي الرّجوليّة - واحد لا يقبل الكثرة ، وإن كان من جهة هذا الصّفة وغيرها من الصّفات كعلمه ، وقدرته ، و حيوته ، ونحوها لبس بواحد بل كثير حقيقة . والله سبحانه واحد ، من جهة أنّ الصّفة الّتي له لايشاركه فيها غيره ، كالاُلوهيّة فهو واحد في الاُلوهيّة ، لايشاركه فيها غيره تعالى، والعلم والقدرة والحيوة، فله علم لاكالعلوم وقدرة وحيوة لاكقدرة غيره وحيوته، وواحد من جهة أنّ الصّفات الّتي له لا تتكثّر ولاتتعدّد إلّا مفهوماً فقط . فعلمه وقدرته و حيوته جميعها شيءٌ واحد هو ذاته ، ليس شيء منها غير الآخر بل هو تعالى يعلم بقدرته ويقدر بحيوته وحيّ بعلمه ، لاكمثل غيره في تعدّد الصّفات عيناً ومفهوماً . و ربّما يتّصف الشي بالوحدة من جهة ذاته ، وهوعدم التّكثّر والتّجزّي في الذّات بذاته ، فلا تتجزّى إلى جزء وجزء ، وإلى ذات واسم و هكذا . و هذه الوحدة هي المسمّاة بأحديّة الذات ، و يدلّ على هذا المعنى بلفظ أحد ، الّذي لا يقع في الكلام من غير تقييد بالإضافة إلّا إذا وقع في حيّز النفي أو النّهي أو ما في معناهما كقولنا ما جائني أحد ، فيرتفع بذلك أصل الذّات سواء كان واحداً أو كثيراً ، لأنّ الوحدة مأخوذة في أصل الذّات لا في وصف من أوصافه بخلاف قولنا : ما جائني واحد فإنّ هذا القول لايكذب بمجيء اثنين أو أزيد لأنّ الوحدة مأخوذة في صفة الجائي و هو الرّجوليّة في رجل واحد مثلاً فاحتفظ بهذا الإجمال حتّى نشرحه تمام الشّرح في قوله تعالى : «قل هو الله أحد» الإخلاص - ١ إنشاءالله تعالى.

وبالجملة فقوله : وإلهكم إله واحد اه تفيد بجملته اختصاص الاُلوهيّة في الله عزّ اسمه ، ووحدته فيها وحدة يليق بساحة قدسه تبارك وتعالى ، وذلك أنّ لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبين لايدلّ على أزيد من مفهوم الوحدة العامّة الّتي تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لايليق بالله سبحانه إلّا بعضها فهناك وحدة عدديّة و وحدة نوعيّة ووحدة جنسيّة وغيرذلك . فيذهب وهم كلّ من المخاطبين إلى ما يعتقده ويراه من المعنى . ولو كان قيل : والله إله واحد اه لم يكن فيه توحيد لأنّ أرباب الشّرك يرون أنّه تعالى إله واحد ، كما أنّ كلّ واحد من آلهتهم إله واحد ، ولو كان قيل:

وإلهكم واحد لم يكن فيه نصّ بالتّوحيد ، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنّه واحد في النّوع ، وهو الأُلوهيّة ، نظير ما يقال في تعداد أنواع الحيوان : الفرس واحد ، و البغل واحد ، مع كون كلّ منهما متعدّداً في العدد ، لكن لمّا قيل : وإلهكم إله واحد فأثبت معنى إله واحد ـ وهو في مقابل إلهين اثنين وآلهة كثيرة ـ على قوله : إلهكم اه كان نصّاً في التّوحيد بقصر أصل الأُلوهيّة على واحد من الآلهة الّتي اعتقدوا بها .

قوله تعالى : لا إله إلّا هو اه، جيء به لتأكيد نصوصيّة الجملة السّابقة في التوحيد ونفي كلّ توهّم أو تأويل يمكن أن يتعلّق بها ، والنفي فيه نفي الجنس ، والمراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة وواقعاً ، وحينئذ فيصحّ أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن ، أو نحوهما . والتقدير لا إله بالحقيقة والحقّ بموجود ، و حيث كان لفظة الجلالة مرفوعاً لامنصوباً فلفظ إلّا ليس للاستثناء ، بل وصف بمعنى غير ، والمعنى لا إله غير الله بموجود .

فقد تبيّن أنّ الجملة أعني قوله : لاإله إلّا هو اه مسوقة لنفي غير الله من الآلهة الموهومة المتخيّلة لالنفي غير الله وإثبات وجود الله سبحانه ، كما توهّمه كثيرون ، و يشهد بذلك أنّ المقام إنّما يحتاج إلى النفي فقط ، ليكون تثبيتاً لوحدته في الأُلوهيّة لاالإثبات والنّفي معاً ، على أن القرآن الشريف يعدّ أصل وجوده تبارك وتعالى بديهيّاً لايتوقّف في التصديق العقلّي به ، وإنّما يعني عنايته بإثبات الصّفات ، كالوحدة ، و الفاطريّة ، والعلم ، والقدرة ، وغير ذلك .

و ربّما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنّه يثبت نفي وجود إله غير الله لانفي إمكانه ، فيجاب عنه بأنّه لامعنى لفرض موجود ممكن مساوي الوجود و العدم ينتهي إليه وجود جميع الموجودات بالفعل وجميع شئونها ، وربّما يجاب عنه بتقدير حقّ ؛ والمعنى لا معبود حقّ إلّا هو .

قوله تعالى : الرّحمن الرّحيم اه ، قد مرّ الكلام في معناهما في تفسير البسملة من سورة الفاتحة وبذكر الاسمين يتمّ معنى الربوبيّة ، فإليه تعالى ينتهي كلّ عطيّة عامّة ، بمقتضى رحمانيّته : وكلّ عطيّة خاصّة واقعة في طريق الهداية و السعادة

الأُخرويّة بمقتضى رحيميّته.

قوله تعالى إنّ في خلق السّموات و الأرض إلى آخر الآية، السّياق كما مرّ في أوّل البيان يدلّ على أنّ الآية مسوقة للدلالة والبرهنة على ما تضمّنته الآية السّابقة أعني قوله تعالى: وإلهكم إله واحد لا إله إلاّ هو الرّحمن الرّحيم الآية فإنّ الآية تنحلّ بحسب المعنى إلى أنّ لكلّ شيء من هذه الأشياء إلهاً، وأنّ إله الجميع واحد وأنّ هذا الإله الواحد هو إلهكم، وأنّه رحمن مفيض للرّحمة العامّة، وأنّه رحيم يسوق إلى سعادة الغاية - وهي سعادة الآخرة - فهذه حقايق حقّة. و في خلق السّموات والأرض واختلاف الليل و النّهار إلى آخر ماذكر في الآية آيات دالّة عليها عند قوم يعقلون.

ولو كان المراد إقامة الحجّة على وجود إله الإنسان أو أنّ إله الإنسان واحد لما كان الجميع إلّا آية واحدة دالّة على ذلك من طريق اتّصال التّدبير، ولكان حقّ الكلام في الآية السّابقة أن يقال: و إلهكم واحد لا إله إلاّ هو اه. فالآية مسوقة للدّلالة على الحجّة على وجود الإله وعلى وحدته بمعنى أنّ إله غير الإنسان من النّظام الكبير واحد و أنّ ذاك بعينه إله الإنسان.

وإجمال الدّلالة أنّ هذه السّموات الّتي قد علتنا وأظلّتنا على ما فيها من بدايع الخلقة، والأرض الّتي قد أقلّتنا وحملتنا مع عجيب أمرها وساير ما فيها من غرائب التحوّلات و التقلّبات كاختلاف الليل و النهار، والفلك الجارية، والأمطار النّازلة، والرياح المصرفة، والسحب المسخّرة أُمور مفتقرة في نفسها إلى صانع موجد، فلكلّ منها إله موجد (وهذا هو الحجة الأُولى)

ثمّ إنّ هذه الأجرام الجوّيّة المختلفة بالصغر والكبر والبعد والقرب (وقد وجد الواحد في الصغر على ما بلغه الفحص العلمي ما يعادل.

٠.٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٣٣ من سانتيمتر مكعّب و الواحد في الكبر ما يعادل الملايين من حجم الأرض وهو كرة يعادل قطرها ٩٠٠٠ ميلاً تقريباً واكتشف من المسافة بين جرمين علويّين ما يقرب من ثلاثة ملايين سنة نوريّة، والسنة النّورية من المسافة تعدل ٣٦٥×٢٤×٦٠×٦٠×٣٠٠٠٠٠ كيلومتر تقريباً فانظر إلى هذه

الأرقام الّتي تدهش اللّب وتبهت الفكر واقض ما أنت قاض في عجابة الأمر و بداعته تفعل البعض منها في البعض، وتنفعل البعض منها عن البعض أينما كانت و كيفما كانت بالجاذبة العامّة، وإفاضة النور والحرارة وتحيى بذلك سنّة الحركة العامّة و الزّمان العمومي ، و هذا نظام عامّ دائم تحت قانون ثابت ، حتّى أنّ النسبيّة العموميّة القاضية بالتغيّر في قوانين الحركة في العالم الجسماني لاتتجافى عن الاعتراف بأنّ التغيير العمومي أيضاً محكوم قانون آخر ثابت في التغيّر والتحوّل ، ثمّ إنّ هذه الحركة والتحوّل العمومي تتصوّر في كلّ جزء من أجزاء العالم بصورة خاصّة كما بين الشمس الّتي لعالمنا مع منظومتها ثمّ تزيد ضيقاً في الدّائرة كما في أرضنا مع ما يختصّ بها من الحوادث والأجرام ، كالقمر والليل والنّهار ، والرّياح والسّحب والأمطار ، ثمّ تتضيّق الدّائرة، كما في المكوّنات الأرضيّة : من المعادن والنّبات والحيوان وساير التراكيب، ثمّ في كلّ نوع من أنواعها ، ثمّ تتضيّق الدّائرة حتّى تصل النّوبة إلى العناصر ، ثمّ إلى الذّرّات ثمّ إلى أجزاء الذّرّات حتّى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلميّ الميسور للانسان إلى هذا اليوم ، وهي الإلكترون ، والبروتون ، ويوجد هناك نظير المنظومات الشمسيّة جرم مركزيّ وأشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها الّتي حول شمسها و سبحها في أفلاكها .

ففي أيّ موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاماً عجيباً ذا تحوّلات وتغيّرات، يحفظ بها أصل عالمه ، وتحيى بها سنّة إلهيّة لاتنفد عجائبه ، ولاتنتهي غرائبه. لااستثناء في جريها و إن كان واحداً ، و لا اتّفاق في طيّها و إن كان نادراً شارداً ، لايدرك ساحلها ولايقطع مراحلها ، و كلّما ركّبت عدّة منها أخذاً من الدّقيق إلى الجليل وجدتها لاتزيد على عالم واحد ذا نظام واحد ، وتدبير متّصل حتّى ينتهي الأمر إلى ما انتهى إليه توسّع العلم إلى اليوم بالحسّ المسلّح والأرصاد الدّقيقة ، و كلّما حلّلتها و جزّيتها راجعاً من الكلّ إلى الجزء حتى تنتهي إلى مثل المليكول وجدته لاتفقد من العالم الواحد شيئاً ذا نظام واحد وتدبير متّصل ، على أنّ كلّ اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحدين ذاتاً وحكماً شخصاً .

فالعالم شيء واحد والتّدبير متّصل، وجميع الأجزاء مسخّرة تحت نظام واحد وإن كثرت واختلفت أحكامها، وعنت الوجوه للحيّ القيّوم، فإله العالم الموجد له والمدبّر لأمره واحد (وهذا هو البرهان الثّاني).

ثمّ إنّ الإنسان الّذي هو موجود أرضيّ يحيى في الأرض ويعيش في الأرض ثمّ يموت ويرجع إلى الأرض لا يفتقر في شيء من وجوده وبقائه إلى أزيد من هذا النّظام الكلّيّ الّذي لمجموع هذا العالم المتّصل تدبيره، الواحد نظامه: فهذه الأجرام العلويّة في إنارتها وتسخينها، وهذه الأرض في اختلاف ليلها ونهارها ورياحها وسحبها وأمطارها ومنافعها الّتي تجري من قطر إلى قطر من رزق ومتاع هي الّتي تحتاج إليها الإنسان في حاجته المادّيّة وتدبير وجوده وبقائه ـ والله من ورائهم محيط ـ فإلهها الموجد لها المدبّر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له والمدبّر لأمره (وهذا هو البرهان الثالث).

ثمّ إنّ هذا الإله هو الّذي يعطي كلّاً ما يحتاج إليه في سعادته الوجوديّة وما يحتاج اليه في سعادته في غايته وآخرته لو كان له سعادة أُخرويّة غائيّة فإنّ الآخرة عقبى هذا الدّار، وكيف يمكن أن يدبّر عاقبة الأمر غير الّذي يدبّر نفس الأمر؟ (وهذا هو البرهان على الاسمين الرّحمن الرّحيم).

وعند هذا تمّ تعليل الآية الأُولى بالثّانية وفي تصدير الآية بلفظة «إنّ» الدّالّة على التّعليل إشارة إلى ذلك ـ والله العالم ـ.

فقوله تعالى: إنّ في خلق السّموات والأرض الخ إشارة إلى ذوات الأجرام العلويّة والأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدايع الخلق وعجائب الصنع، من صور تقوّم بها أسمائها، وموادّ تتألّف منها ذواتها، وتحوّل بعضها إلى بعض، ونقص أو زيادة تطرئها، وتركّب أو تحلّل يعرضها، كما قال «أو لم يرو أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها» الرّعد ـ ٤٣ وقال «أولم ير الّذين كفروا أنّ السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ» الأنبياء ـ ٣٠.

قوله تعالى: واختلاف اللّيل والنّهار الخ، وهو النقيصة والزّيادة والطّول والقصر العارضين لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعيّة، وهي الحركة

اليوميّة الّتي للأرض على مركزها وهي ترسم اللّيل والنّهار بمواجهة نصف الكرة وأزيد بقليل دائماً مع الشّمس فتكتسب النّور وتمصّ الحرارة ، ويسمّى النّهار. واستتار الشّمس عن النصف الآخر وأنقص بقليل فيدخل تحت الظلّ المخروطيّ وتبقى مظلماً و تسمّى الليل ، ولا يزالان يدوران حول الأرض. والعامل الآخر ميل سطح الدّائرة الاستوائيّة أو المعدّل عن سطح المدار الأرضيّ في الحركة الانتقاليّة إلى الشّمال والجنوب، وهو الّذي يوجب ميل الشّمس من المعدّل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول ، وهذا يوجب استواء الليل والنهار في منطقة خطّ الاستواء، وفي القطبين ، أمّا القطبان فلهما في كلّ سنة شمسيّة تامّة يوم وليلة واحدة كلّ منهما يعدل نصف السنة ، والليل في قطب الشّمال نهار في قطب الجنوب وبالعكس ، وأمّا النقطة الاستوائيّة فلها في كلّ سنة شمسيّة ثلثمأة وخمس و ستّون ليلاً و نهاراً تقريباً ، والنّهار واللّيل فيها متساويان ، وأمّا بقيّة المناطق فيختلف النّهار واللّيل فيها عدداً وفي الطّول والقصر بحسب القرب من النّقطة الاستوائيّة ومن القطبين ، وهذا كلّه مشروح مبيّن في العلوم المربوطة بها .

وهذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضّوء والحرارة ، وهو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضيّة والتحوّلات في كينونتها ممّا ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة .

قوله تعالى: والفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع النّاس اه ، والفلك هو السفينة يطلق على الواحد والجميع ، والفلك والفلكة كالتمر والتمرة والمراد بما ينفع النّاس المتاع والرّزق تنقلها من ساحل إلى ساحل ومن قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر.

و في عدّ الفلك في طيّ الموجودات والحوادث الطبيعيّة التي لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسّماء والأرض واختلاف اللّيل والنّهار دلالة على أنّها أيضاً تنتهي مثلها إلى صنع الله سبحانه في الطّبيعة فإنّ نسبة الفعل إلى الإنسان بحسب الدقّة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطّبيعيّة ، والاختيار الّذي يتبجّح به الإنسان لا يجعله سبباً تامّاً مستقلاً غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه ولا يجعله أقلّ احتياجاً إليه تعالى بالنّسبة إلى ساير الأسباب الطبيعيّة ، فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله

سبحانه بين أن يفعل قوّة طبيعيّة في مادّة ، فتوجد بالفعل والانفعال والتحريك والتركيب والتحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلاً ، و بين أن يفعل الإنسان بالتحريك والتقريب والتبعيد في المادّة صورة من الصّور كصورة السفينة مثلاً في أنّ الجميع تنتهي إلى صنع الله وإيجاده لايستقلّ شيء مستغنياً عنه تعالى في ذاته وفعله .

فالفلك أيضاً مثل ساير الموجودات الطبيعيّة تفتقر إلى الإله في وجودها وتفتقر إلى الإله في تدبير أمرها من غير فرق . وقد أشار تعالى إلى هذه الحقيقة بقوله : « والله خلقكم وماتعملون» الصافات - ٩٦ حيث حكاه من إبراهيم فيماقاله لقومه في خصوص الأصنام الّتي اتّخذوها آلهة فانّ من المعلوم أنّ الصنم ليس إلّا موجوداً صناعيّاً كالفلك الّتي تجري في البحر ، وقال تعالى : « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام » الرحمن - ٢٤ فعدّها ملكاً لنفسه ، وقال تعالى : « وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بإذنه » إبراهيم - ٣٢ فعدّ تدبير أمرها راجعاً إليه .

﴿كلام في استناد مصنوعات الانسان الى الله سبحانه﴾

فما أغفل هؤلاء الّذين يعدّون الصّناعيّات من الأشياء الّتي يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عزّ اسمه مستندين إلى أنّها مخلوقة لإرادة الإنسان و اختياره .

فطائفة منهم - وهم أصحاب المادّة من المنكرين لوجود الصّانع - زعموا أنّ حجّة الملّيّين في إثبات الصانع : أنّهم وجدوا في الطّبيعة حوادث و موجودات جهلوا عللها المادّيّة و لزمهم من جهة القول بعموم قانون العلّيّة والمعلوليّة في الأشياء والحوادث أن يحكموا بوجود عللها - وهي مجهولة لهم بعد - فأنتج ذلك القول بأنّ لهذه الحوادث المجهولة العلّة علّة مجهولة الكنه هي وراء عالم الطبيعة ؛ و هو الله سبحانه ؛ فالقول بأنّ الصّانع موجود فرضيّة أوجب افتراضها ماوجده الإنسان الأوّلي من الحوادث المادّيّة المجهولة العلل كالحوادث الجوّيّة وكثير من الحوادث الأرضيّة المجهولة العلل ، وماوجده من الحوادث والخواصّ الرّوحيّة الّتي لم يكشف العلوم عن عللها المادّيّة حتّى اليوم .

قالوا: وقد وفق العلوم في تقدّمها الحديث لحلّ المشكل في الحوادث المادّيّة وكشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضيّة أحد ركنيها وهو احتياج الحوادث المادّيّة المجهولة العلل إلى علل وراءها، وبقي الركن الآخر وهو احتياج الحوادث الروحيّة إلى عللها، وانتهائها إلى علّة مجرّدة، وتقدّم البحث في الكيمياء الآلي جديداً يعدنا وعداً حسناً أن سيطّلع الإنسان على علل الرّوح ويقدر على صنعة الجراثيم الحيويّة وتركيب أيّ موجود روحيّ وإيجاد أيّ خاصّة روحيّة، وعند ذلك ينهدم أساس الفرضيّة المذكورة ويخلق الإنسان في الطبيعة أيّ موجود شاء من الرّوحيّات كما يخلق اليوم أيّ شيء شاء من الطبيعيّات، وقد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلاّ إلى علّة مفروضة فيما وراء الطبيعة، حمله على افتراضها الجهل بعلل الحوادث، هذا ما ذكروه.

وهؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلاً من سكرة الغفلة والغرور لرأوا أنّ الإلهيّين من أوّل ما أذعنوا بوجود إله للعالم ـ ولن يوجد له أوّل ـ أثبتوا هذه العلّة الموجدة لجميع العالم، وبين أجزائه حوادثُ معلومة العلل ـ وفيها حودات مجهولة العلل ـ والمجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى علّة خارجة، فما يثبته اُولئك غير ما ينفيه هؤلاء.

فالمثبتون ـ ولم يقدر البحث والتاريخ على تعيين مبدء لظهورهم في تاريخ حيوة النوع الإنسانيّ ـ أثبتوا لجميع العالم صانعاً واحداً أو كثيراً (وان كان القرآن يثبت تقدّم دين التوحيد على الوثنيّة وقد بيّن ذلك الدكتور ماكس مولّر الآلمانّي المستشرق صاحب التقدّم في حلّ الرموز السنسكريتيّة) وهم حتّى الإنسان الأوّليّ منهم يشاهدون العلل في بعض الحوادث المادّيّة، فإثباتهم إلهاً صانعاً لجميع العالم استناد إلى قانون العلّيّة العامّ ليس لأجل أن يستريحوا في مورد الحوادث المجهولة العلل حتّى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله واستغناء البعض الآخر عنه، بل لإذعانهم بأنّ هذا العالم المؤلّف من سلسلة علل ومعلولات طبيعيّة بمجموعها ووحدانيّتها لا يستغني عن الحاجة إلى علّة فوق العلل تتكّي عليها جميع التأثيرات والتأثّرات الجارية بين أجزائه، فإثبات هذه العلّة العالية لا يبطل قانون العلّيّة العامّ الجاري بين أجزاء العالم أنفسها، ولا وجود

العلل المادّيّة في موارد المعلولات المادّيّة تغني عن استناد الجميع إلى علّة عالية خارجة من سلسلتها، و ليس معنى الخروج وقوف العلّة في رأس السلسلة، بل إحاطتها بها من كلّ جهة مفروضة.

ومن عجيب المناقضة في كلام هؤلاء أنّهم قائلون في الحوادث - ومن جملتها الأفعال الإنسانيّة - بالجبر المطلق فما من فعل ولا حادث غيره إلّا وهو معلول جبريّ للعلل عندهم، و هم مع ذلك يزعمون أنّ الإنسان لو خلق إنساناً آخر كان غير منته إلى علّة العالم لو فرض له علّة.

وهذا المعنى الّذي قلنا - على لطفه و دقّته وإن لم يقدر على تقريره الفهم العاميّ الساذج لكنّه موجود على الإجمال في أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصّانع - وفيه العلل والمعلولات - فهذا **أولا**.

ثمّ إنّ البراهين العقليّة الّتي أقامتها الإلهيّون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلّيّة وبنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنة إلى علّة واجبة الوجود، و استمرّوا على هذا المسلك من البحث منذ اُلوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى يومنا هذا، ولم يرتابوا في استناد المعلولات الّتي معها عللها الطّبيعيّة الممكنة إلى علّة واجبة، فليس استنادهم إلى العلّة الواجبة لأجل الجهل بالعلّة الطبيعيّة، وفي المعلولات المجهولة العلل كما يتوهّمه هؤلاء، وهذا **ثانيا**.

ثمّ إنّ القرآن المثبت لتوحيد الإله إنّما يثبته مع تقرير جريان قانون العلّيّة العامّ بين أجزاء العالم، و تسليم استناد كلّ حادث إلى علّة خاصّة به، و تصديق ما يحكم به العقل السّليم في ذلك، فإنّه يسند الأفعال الطبيعيّة إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعيّة وينسب إلى الإنسان أفعاله الاختياريّة في آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء. قال تعالى «الله خالق كلّ شيء» الزمر - ٦٢ و قال تعالى: «ذلكم الله ربكم خالق كلّ شيء لا إله إلا هو» المؤمن - ٦٢ و قال تعالى: «ألا له الخلق والأمر» الأعراف - ٥٣ وقال تعالى: «له ما في السّموات وما في الأرض» طه - ٥ فكلّ ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه و كماله،

وقد جمع في آيات أُخر بين الإثباتين جميعاً فنسب الفعل إلى فاعله وإلى الله سبحانه معاً كقوله تعالى : « والله خلقكم وماتعملون » الصّافات - ٩٦ فنسب أعمال النّاس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى ، وقال تعالى : « و مارميت إذرميت ولكنّ الله رمى » الأنفال - ١٧ » فنسب الرّمي إلى رسول الله ونفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك .

و من هذا الباب آيات أُخر تجمع بين الإثباتين بطريق عامّ كقوله تعالى : « وخلق كلّ شيء فقدّره تقديراً » الفرقان - ٢ و قال تعالى : « إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر - إلي أن قال - وكلّ صغير و كبير مستطر » القمر - ٥٣ و قال تعالى : « قد جعل الله لكلّ شيء قدراً » الطلاّق - ٣ وقال تعالى : « وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزّله إلاّ بقدر معلوم » الحجر - ٢١ فإنّ تقدير كلّ شيء هوجعله محدوداً بحدود العلل المادّيّة والشرائط الزمانيّة والمكانيّة .

وبالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد في القرآن على أساس إثبات العلّيّة والمعلوليّة بين جميع أجزاء العالم ، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصّانع للكلّ ممّا لا يعتريه شكّ ولاريب لاكما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى علله المادّيّة المعلومة ، وهذا ثالثا .

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقّوه : من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسئلة وأمثالها في فلسفة عاميّة كانت تنشرها الكنيسة في القرون الوسطى .

أو يعتمد عليها الضّعفاء من متكلّمي الأديان الأُخر و كانت مؤلّفة من مسائل محرّفة ماهي بالمسائل ، واحتجاجات واستدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر فهؤلاء لما أرادوا بيان دعويهم الحقّ (الذّي يقضي بصحّته إجمالاً عقولهم) و نقله من الإجمال إلى التّفصيل دفعهم ضعف التعقّل والفكر إلى غير الطّريق فعمّموا الدّعوى ، وتوسّعوا في الدّليل ، فحكموا باستناد كلّ معلول مجهول العلّة إلى الله سبحانه من غير واسطة ، ونفوا حاجة الأفعال الاختياريّة إلى علّة موجبة ، أو احتياج الإنسان في صدور فعله الاختياريّ إلى الإله تعالى ، واستقلاله في فعله . وقدمرّ البحث عن قولهم في الكلام على قوله تعالى : « و

ما يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة ـ ٢٦ ونوردههنا بعض مافيه من الكلام

وطائفة منهم ـ وهم بعض المحدّثين والمتكلّمين من ظاهريّ المسلمين وجمع من غيرهم ـ لم يقدروا أن يتعقّلوا معنى صحيحاً لإسناد أفعال الإنسان الاختياريّة إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الرّبوبيّ فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه ، و بالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصّة كالخمر وآلات اللهو والقمار وغير ذلك ، وقد قال تعالى : « إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » المائدة ـ ٩٣ ، و معلوم أنّ ماعدّه الله سبحانه عملاً للشيطان لايجوز أن ينسب إليه .

وقد مرّ فيما تقدّم مايظهر به بطلان هذا التوهّم نقلاً وعقلاً . فالأفعال الاختياريّة كما أنّ لها انتساباً إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلك نتائجها و هي الأمور الصناعيّة الّتي يصنعها الإنسان لداعي رفع الحوائج الحيويّة .

على أنّ الأنصاب الواقعة في الآية السّابقة هي الأصنام والتّماثيل المنصوبة المعبودة الّتي ذكر الله سبحانه أنّها مخلوقة له في قوله : « والله خلقكم و ما تعملون الآية » . ومن ههنا يظهر أنّ فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه وهي طبيعة وجودها مع قطع النّظر عن وصف المعصية المتعلّق بها . فإنّ الصّنم ليس بحسب الحقيقة إلّا حجراً أو فلزّاً عليه شكل خاصّ وليس فيه ما يوجب نفي انتسابه إلى موجد كلّ شيء وأمّا أنّه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هي الجهة الّتي يجب نفيها عنه تعالى ونسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان ، و كذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى وإلى غيره .

فقد تبيّن من جميع مامرّ أنّ الأمور الصناعيّة منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعيّة من غير فرق . نعم يدور الأمر في الانتساب إلى الخلقة مدار حظّ الشيء من الوجود فافهم ذلك .

قوله تعالى : و ما أنزل الله من السّماء من ماء فأحيى به الأرض بعد موتها ـ فيتبدّل ـ و بثّ فيها من كلّ دابّة اه ، فيه آيات لقوم يعقلون فإنّ حقيقته عناصر مختلفة يحملها ماء البحار وغيره ثم يتكاثف بخاراً متصاعداً حاملاً للحرارة حتّى ينتهي إلى زمهرير الهواء

فيتبدّل ماء متقاطراً على صورة المطر أو يجمد ثانياً فيصير ثلجاً أو برداً فينزل لثقله إلى الأرض فتشر به وتحيى به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع في الأرض بها حيوة كلّ شيء فالماء النّازل من السّماء حادث من الحوادث الوجوديّة جار على نظام متقن غاية الإتقان من غير إنتقاض واستثناء ويستند إليه انتشاء النبات وتكوّن الحيوان من كلّ نوع .

وهو من جهة تحدّده بما يحفّه من حوادث العالم طولاً وعرضاً تصير معها جميعاً شيئاً واحداً لا يستغني عن موجد يوجده وعلّة تظهره فله إله واحد ، ومن جهة أنّه ممّا يستند إليه وجود الإنسان وحدوثاً وبقاءً يدلّ على كون إلهه هو إله الإنسان .

قوله تعالى : و تصريف الرّياح اه ، وهو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعيّة مختلفة ، والأغلب فيها أنّ الأشعّة النوريّة الواقعة على الهواء من الشّمس تتبدّل حرارة فيه فيعرضه الطافة والخفّة لأنّ الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فيخدر عليه فيدفعه بشدّة فيجري الهواء اللّطيف إلى خلاف سمت الدّفع وهو الريح ، ومن منافعه تلقيح النّبات ودفع الكثافات البخاريّة ، والعفونات المتصاعدة ، وسوق السحب الماطرة وغيرها . ففيه حيوة النبات و الحيوان والانسان .

وهو في وجوده يدلّ على الإله وفي التيامه مع ساير الموجودات واتّحاده معها كما مرّ يدلّ على إله واحد للعالم . وفي وقوعه طريقاً إلى وجود الإنسان و بقائه يدلّ على أنّ إله الإنسان وغيره واحد .

قوله تعالى : والسّحاب المسخّر بين السّماء والأرض اه ، السّحاب البخار المتكاثف الّذي منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل وعلا سمّي سحاباً وغيماً وغماماً وغير ذلك . والتّسخير قهر الشيء وتذليله في عمله ، و السّحاب مسخّر مقهور في سيره وإمطاره بالرّيح والبرودة وغيرهما المسلّطة عليه بإذن الله ، والكلام في كون السحاب آية نظير الكلام في غيره ممّا عدّ معه .

واعلم : أنّ اختلاف اللّيل والنّهار والماء النّازل من السّماء والرّياح المصرّفة والسّحاب المسخّر جمل الحوادث العامّة الّتي منها تتألّف نظام التّكوين في

الأرضيّات من المركّبات النباتيّة والحيوانيّة وغيرهما فهذه الآية كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى : «وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام سواء للسائلين» فصّلت - ١٠ .

قوله تعالى : لآيات لقوم يعقلون اه ، العقل - وهو مصدر عقل يعقل - إدراك الشيء وفهمه التامّ ، ومنه العقل اسم لما يميّز به الإنسان بين الصّلاح والفساد وبين الحقّ و الباطل و الصدق والكذب وهو نفس الإنسان المدرك و ليس بقوّة من قواه التي هي كالفروع للنفس كالقوّة الحافظة والباصرة وغيرهما .

قوله تعالى : ومن النّاس من يتّخذ من دون الله أنداداً اه ، النّد كالمثل وزناً ومعنى ، ولم يقل من يتّخذ لله أنداداً كما عبّر بذلك في ساير الموارد كقوله تعالى : «فلا تجعلوا الله أنداداً» البقرة - ٢٢ وقوله تعالى : «وجعلوا لله أنداداً» إبراهيم - ٣٠ وغير ذلك لأنّ المقام مسبوق بالحصر في قوله : وإلهكم إله واحد لا إله إلّا هو الآية . فكان من اتّخذ لله أنداداً قد نقض الحصر من غير مجوّز واتّخذ من يعلم أنّه ليس بإله إلهاً اتّباعاً للهوى وتهويناً لحكم عقله ولذلك نكّره تحقيراً لشأنه فقال ومن النّاس من يتّخذ من دون الله أنداداً اه .

قوله تعالى : يحبّونهم كحبّ الله والّذين آمنوا أشدّ حبّاً لله اه ، وفي التّعبير بلفظ يحبّونهم دلالة على أنّ المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة، وأفراداً من الإنسان الّذين اتّخذوهم أرباباً من دون الله تعالى بل يعمّ كلّ مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله في إطاعته كما يشهد به ما في ذيل الآيات من قوله «إذ تبرّأ الّذين اتّبعوا من الّذين اتّبعوا» البقرة - ١٦٦ وكما قال تعالى : «ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من الله» آل عمران - ٦٤ وقال تعالى : «واتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» التوبة - ٣٢ ، وفي الآية دليل على أنّ الحبّ يتعلّق بالله تعالى حقيقة خلافاً لمن قال: إنّ الحبّ - وهو وصف شهوانيّ - يتعلّق بالأجسام والجسمانيّات ، ولا يتعلّق به سبحانه حقيقة وأنّ معنى ما ورد من الحبّ له الإطاعة بالايتمار بالأمر و الانتهاء عن النهى تجوّزاً كقوله تعالى «قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله» آل عمران - ٣١ .

والآية حجّة عليهم فإنّ قوله تعالى : أشدّ حبّاً لله يدلّ على أنّ حبّه تعالى

يقبل الاشتداد ، و هو في المؤمنين أشدّ منه في المتّخذين لله أنداداً . و لو كان المراد بالحبّ هو الإطاعة مجازاً كان المعنى والّذين آمنوا أطوع لله ولم يستقم معنى التفضيل لأنّ طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحبّ معناه الحقيقيّ .

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى : « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم ـ إلى قوله ـ أحبّ إليكم من الله و رسوله » التوبة ـ ٢٥ فإنّه ظاهر في أنّ الحبّ المتعلّق بالله والحبّ المتعلّق برسوله والحبّ المتعلّق بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعاً من سنخ واحد لمكان قوله أحبّ إليكم اه ، وأفعل التفضيل يقتضي اشتراك المفضّل والمفضّل عليه في أصل المعنى واختلافهما من حيث الزيادة والنّقصان .

ثم إنّ الآية ذمّ المتّخذين للأنداد بقوله : يحبّونهم كحبّ الله ثمّ مدح المؤمنين بأنّهم أشدّ حبّاً لله سبحانه فدلّ التقابل بين الفريقين على أنّ ذمّهم إنّما هو لتوزيعهم المحبّة الإلهيّة بين الله و بين الأنداد الّذين اتّخذوهم أنداداً . وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنّهم لو وضعوا له سبحانه سهماً أكثر لم يذمّوا على ذلك لكن ذيل الآية ينفي ذلك فإنّ قوله : إذ يرون أنّ القوّة لله جميعاً اه ، وقوله : إذ تبرّأ الّذين اتّبعوا من الّذين اتّبعوا ورأووا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب اه ، وقوله : كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم اه يشهد بأنّ الذمّ لم يتوجّه إلى الحبّ من حيث أنّه حبّ بل من جهة لازمه الّذي هو الاتّباع و كان هذا الاتّباع منهم لهم لزعمهم أنّ لهم قوّة يتقوّون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتّباع الحقّ من أصله أو في بعض الأمر ، وليس من اتّبع الله في بعض أمره دون بعض بمتّبع له وحينئذ يندفع الاستشعار المذكور ، ويظهر أنّ هذا الحبّ يجب أن لا يكون لله فيه سهيم وإلّا فهو الشرك ، واشتداد هذا الحبّ ملازم لانحصار التبعيّة من أمر الله . ولذلك مدح المؤمنين بذلك في قوله والّذين آمنوا أشدّ حبّاً لله اه .

وإذ كان هذا المدح والذمّ متعلّقاً بالحبّ من جهة أثره الّذي هو الاتّباع فلو كان الحبّ للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى في أمره ونهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى ـ ليس له شأن دون ذلك ـ لم يتوجّه إليه ذمّ البتّة كما قال تعالى : « قل إن كان

آبائكم وأبنائكم - إلى قوله - أحبّ إليكم من الله و رسوله » التوبة - ٢٥ فق.رّر لرسوله حبّاً كما قرّره لنفسه لأنّ حبّه ﷺ حبّ الله تعالى فإنّ أثره وهو الاتّباع عين اتّباع الله تعالى فإنّ الله سبحانه هو الدّاعي إلى إطاعة رسوله والآمر باتّباعه. قال تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله» النّساء - ٦٣ وقال تعالى «قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله» وكذلك اتّباع كلّ من يهتدي إلى الله باتّباعه كعالم يهدي بعلمه أو آية تعين بدلالته وقرآن يقرّب بقراءته ونحو ذلك فإنّها كلّها محبوبة بحبّ الله واتّباعها طاعة تعدّ مقرّبة إليه.

فقد بان بهذا البيان أنّ من أحبّ شيئاً من دون الله ابتغاء قوّة فيه فاتّبعه في تسبيبه إلى حاجة ينالها منه أو اتّبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به فقد اتّخذ من دون الله أنداداً وسيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، وأنّ المؤمنين هم الّذين لا يحبّون إلّا الله ولا يبتغون قوّة إلّا من عند الله ولا يتّبعون غير ما هو من أمر الله ونهيه فأولئك هم المخلصون لله ديناً.

وبان أيضاً أنّ حبّ من حبّه من حبّ الله واتّباعه اتّباع الله كالنبيّ وآله والعلماء بالله، وكتاب الله و سنّة نبيّه وكلّ ما يذكّر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشّرك المذموم في شيء، والتقرّب بحبّه واتّباعه تقرّب إلى الله، وتعظيمه بما يعدّ تعظيماً من تقوى الله. قال تعالى: «ومن يعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب» الحجّ - ٣٢ والشعائر هي العلامات الدالّة، ولم يقيّد بشيء مثل الصّفا والمروة وغير ذلك، فكلّ ما هو من شعائر الله و آياته وعلاماته المذكّرة له فتعظيمه من تقوى الله و يشمله جميع الآيات الآمرة بالتقوى.

نعم لا يخفى لذي مسكة أنّ إعطاء الاستقلال لهذه الشّعائر والآيات في قبال الله و اعتقاد أنّها تملك لنفسها أو غيرها نفعاً أو ضرّاً أو موتاً أو حيوةً أو نشوراً إخراج لها عن كونها شعائر و آيات و إدخال لها في حظيرة الأُلوهيّة وشرك بالله العظيم، والعياذ بالله تعالى.

قوله تعالى: و لو يرى الّذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعاً وأنّ الله شديد العقاب اه. ظاهر السّياق أنّ قوله: إذ مفعول يرى أنّ قوله: أنّ

القوّة لله إلى آخر الآية بيان للعذاب ، ولو للتمنّي . والمعنى ليتهم يرون في الدنيا يوماً يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أنّ القوّة لله جميعاً وقد أخطأوا في إعطاء شيء منه لأندادهم وأنّ الله شديد في معاقبته ، وإذاقته عاقبة هذا الخطاء ، والعقاب إيصال عاقبة السّوء ، فالمراد بالعذاب في الآية - على مايبيّنه مايتلوه - مشاهدتهم الخطاء في اتّخاذهم أنداداً يتوهّم قوّة فيهم ومشاهدة عاقبة هذا الخطاء ويؤيّده الآيتان التّاليتان : إذتبرّأ الّذين اتّبعوا من الّذين اتّبعوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقّعونه ورأووا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشيء دون الله ، وقال الّذين اتّبعوا لوأنّ لنا كرّة وهو تمنّي الرجوع إلى الدّنيا فنتبرّأ منهم أى من الأنداد المتبوعين في الدنيا كما تبرّأوا منّا في الآخرة ، كذلك يريهم الله أى الّذين ظلموا باتّخاذ الأنداد أعمالهم ، وهي حبّهم واتّباعهم لهم في الدنيا حال كونها حسرات عليهم وما هم بخارجين من النّار .

قوله تعالى: وماهم بخارجين من النّار ه ، فيه حجّة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظّواهر.

﴿بحث روائى﴾

في الخصال و التّوحيد و المعاني عن شريح بن هاني قال إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين أتقول إنّ الله واحد ؟ قال : فحمل النّاس عليه ، فقالوا : يا أعرابيّ أماترى مافيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين دعوه فإنّ الّذي يريده الأعرابيّ هو الّذي نريده من القوم . ثم قال : عليه السلام يا أعرابي إنّ القول : في أنّ الله واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لايجوزان على الله تعالى ، و وجهان يثبتان فيه فأمّا اللّذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا لا يجوز لأنّ مالا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد . أما ترى أنّه كفر من قال إنّه ثالث ثلثة ؟ وقول القائل هو واحد من النّاس يريد به النوع من الجنس فهذا مالايجوز لأنه تشبيه وجلّ ربّنا وتعالى عن ذلك . وأمّا الوجهان اللّذان

يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربّنا، وقول القائل إنّه عزّ وجلّ أحديّ المعنى يعني به: أنّه لاينقسم في وجود ولاعقل ولاوهم كذلك ربّنا.

اقول: والوجهان اللّذان أثبتهما ﷺ كما ترى منطبق على ما ذكرناه في بيان قوله تعالى وإلهكم إله واحد الآية.

وقد تكرّر في الخطب المرويّة عن عليّ ﷺ والرّضا ﷺ وغيرهما من أئمّة أهل البيت: قولهم: إنّه واحد لا بالعدد الخطبة، وهو مامرّ من معنى صرافة ذاته الآبية عن العدد، وفي دعاء الصحيفة الكاملة لك وحدانيّة العدد الدّعاء، ويحمل على الملكيّة أى أنت تملك وحدانيّة العدد دون الاتّصاف فإنّ العقل والنقل ناهضان على أنّ وجوده سبحانه صرف لايتثنّى ولايتكرّر بذاته وحقيقته.

وفي الكافي والاختصاص وتفسير العيّاشيّ عن الباقر ﷺ في قوله: «ومن النّاس من يتّخذ من دون الله أنداداً الآية» - في حديث - قال: هم والله ياجابر أئمّة الظلمة وأشياعهم، وفي رواية العيّاشيّ: والله ياجابر هم أئمّة الظلم وأشياعهم.

أقول: وقد اتّضح معناه بما مرّ من البيان وتعبيره ﷺ بأئمّة الظلم لمكان قوله تعالى: ولو يرى الذين ظلموا الآية. فعدّ التابعين المتّخذين للأنداد ظلمة فيكون متّبوعوهم أئمّة الظلمة وأئمّة الظلم.

وفي الكافي عن الصادق ﷺ في قوله تعالى: كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم الآية، قال: هو الرجل يدع ماله لاينفقه في طاعة الله بُخلاً ثمّ يموت فيدعه لمن يعمل في طاعة الله أوفي معصية الله فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فرآه حسرة - وقد كان المال له - وإن كان عمل به في معصية الله قوّاه بذلك المال حتّى عمل به في معصية الله.

اقول: و روى هذا المعنى العيّاشيّ والصدوق والمفيد والطبرسيّ عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو ناظر إلى التوسعة في معنى الأنداد وهو كذلك كما تقدّم.

((بحث فلسفي))

من المعاني الوجدانية التي عندنا معنى نسمّيه بالحبّ كما في موارد حبّ الغذاء و حبّ النساء وحبّ المال وحبّ الجاه وحبّ العلم. هذه مصاديق خمسة لا نشكّ في وجودها فينا، ولا نشكّ أنّا نستعمل لفظ الحبّ فيها بمعنى واحد على سبيل الاشتراك المعنويّ دون اللّفظيّ، ولا شكّ أنّ المصاديق مختلفة. فهل هو اختلاف نوعيّ أو غير ذلك؟

إذا دقّقنا في حبّ ما هو غذاء كالفاكهة مثلاً وجدناه محبوباً عندنا لتعلّقه بفعل القوّة الغاذية. ولولا فعل هذه القوّة وما يحوزه الإنسان بها من الاستكمال البدنيّ لم يكن محبوباً ولا تحقّق حبّ، فالحبّ بحسب الحقيقة بين القوّة الغاذية وبين فعلها، وما تجده عند الفعل من اللّذّة، ولسنا نعني باللّذة لذّة الذائقة فإنّها من خوادم الغاذية و ليست نفسها، بل الرضى الخاصّ الّذي تجده القوّة بفعلها. ثمّ إذا اختبرنا حال حبّ النساء وجدنا الحبّ فيها يتعلّق بالحقيقة بالوقاع، وتعلّقه بهنّ ثانياً وبالتبع، كما كان حبّ الغذاء متعلّقاً بنفس الغذاء ثانياً وبالتبع. والوقاع أثر القوّة المودعة في الحيوان، كما كان التغذّي كذلك أثر القوّة فيه. ومن هنا يعلم أنّ هذين الحبّين يرجعان إلى مرجع واحد وهو تعلّق وجوديّ بين هاتين القوّتين وبين فعلهما أي كمالهما الفعليّ.

ومن المحتمل حينئذ أن يكون الحبّ هو التعلّق الخاصّ بهذين الموردين و لا يوجد في غير موردهما لكن الاختبار بالآثار يدفع ذلك، فإنّ لهذا التعلّق المسمّى حبّاً أثراً في المتعلّق (اسم فاعل) وهو حركة القوّة وانجذابها نحو الفعل إذا فقدته وتحرّجها عن تركه إذا وجدته، وهاتان الخاصّتان أو الخاصّة الواحدة نجدها موجودة في مورد جميع القوى الإدراكيّة الّتي لنا و أفعالها وإنّ قوّتنا الباصرة والسامعة والحافظة والمتخيّلة وغيرها من القوى والحواسّ الظاهريّة والباطنيّة جميعها ـ سواء كانت فاعلة أو منفعلة ـ على هذه الصفة فجميعها تحبّ فعلها وتنجذب إليها وليس إلّا لكون أفعالها كمالات لها يتمّ بها نقصها و حاجتها الطبيعيّة. وعند ذلك يتّضح الأمر في حبّ المال و

حبّ الجاه وحبّ العلم فإنّ الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال والجاه والعلم .

ومن هنا يستنتج أنّ الحبّ تعلّق خاصّ وانجذاب مخصوص شعوريّ بين الإنسان وبين كماله، وقد أفاد التجارب الدقيق بالآثار والخواص أنّه يوجد في الحيوان غير الإنسان، وقد تبيّن أنّ ذلك لكون المحبّ فاعلاً أو منفعلاً عمّا يحبّه من الفعل والأثر ومتعلّقاً بتبعه بكلّ مايتعلّق به كما مرّ في حديث الأكل والفاكهة . وغير الحيوان أيضاً كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضة لكمال مع الشعور .

ومن جهة أخرى لمّا كان الحبّ تعلّقاً وجوديّاً بين المحبّ والمحبوب كانت رابطة قائمة بينهما فلو كان المعلول الّذي يتعلّق به حبّ علّته موجوداً ذا شعور وجد حبّ علّته في نفسه لو كان له نفس واستقلال جوهريّ .

ويستنتج من جميع مامرّ : **أوّلاً** أنّ الحبّ تعلّق وجوديّ و انجذاب خاصّ بين العلّة المكمّلة أو ما يشبهها و بين المعلول المستكمل أو مايشبهه . ومن هنا كنّا نحبّ أفعالنا لاستكمالنا بها و نحبّ مايتعلّق به أفعالنا كغذاء نتغذّى بها ، أو زوجة نتمتّع بها ، أو مال نتصرّف فيه ، أو جاه نستفيد به ، أو منعم ينعم علينا ، أو معلّم يعلّمنا ، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا ، أو متعلّم يتعلّم منّا ، أو خادم يخدمنا ، أو أيّ مطيع يطيعنا وينقاد لنا ، و هذه أقسام من الحبّ بعضها طبيعيّ و بعضها خياليّ و بعضها عقليّ .

و ثانياً . أنّ الحبّ ذو مراتب مختلفة من الشدّة والضّعف فإنّه رابطة وجوديّة -والوجود مشكّك في مراتبه- ومن المعلوم أنّ التعلّق الوجوديّ بين العلّة التامّة ومعلولها ليس كالتعلّق الكائن بين العلل النّاقصة ومعلولاتها ، وأنّ الكمال الّذي يتعلّق بواسطته الحبّ مختلف من حيث كونه ضروريّاً أو غير ضروريّ ، ومن حيث كونه مادّيّاً كالتغذّي أو غير مادّيّ كالعلم . وبه يظهر بطلان القول باختصاصه بالمادّيات حتّى ذكر بعضهم : أنّ أصله حبّ الغذاء ، وغيره ينحلّ إليه ، وذكر آخرون : أنّ الأصل في بابه حبّ الوقاع ، وغيره راجع إليه .

و ثالثاً : أنّ الله سبحانه أهل للحبّ بأيّ جهة فرضت فإنّه تعالى في نفسه موجود ذو كمال غير متناه وأيّ كمال فرض غيره فهو متناه ، والمتناهي متعلّق الوجود بغير المتناهي

وهذا حبّ ذاتيّ مستحيل الارتفاع ، وهو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدّة والمدّة فنحبّه كما نحبّ كلّ منعم لإنعامه .

ورابعاً : أنّ الحبّ لمّا كانت رابطة وجوديّة ـ والروابط الوجوديّة غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها ومن تنزّلاته ـ أنتج ذلك أنّ كلّ شيء فهو يحبّ ذاته ، وقد مرّ أنّه يحبّ ما يتعلّق بما يحبّه فيحبّ آثار وجوده . ومن هنا يظهر أنّ الله سبحانه يحبّ خلقه لحبّ ذاته ، ويحبّ خلقه لقبولهم إنعامه عليهم ، ويحبّ خلقه لقبولهم هدايته .

وخامساً : أنّ لزوم الشّعور والعلم في مورد الحبّ إنّما هو بحسب المصداق وإلّا فالتعلّق الوجوديّ الّذي هو حقيقة الحبّ لا يتوقّف عليه من حيث هو . و من هنا يظهر أنّ القوى والمبادي الطبيعيّة الغير الشاعرة لها حبّ بآثارها وأفعالها .

و سادساً : يستنتج ممّا مرّ أنّ الحبّ حقيقة سارية في الموجودات .

﴿ بحث فلسفي آخر ﴾

مسئلة انقطاع العذاب والخلود ممّا اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النّظر العقليّ ومن جهة الظواهر اللفظيّة ،

والّذي يمكن أن يقال : أمّا من جهة الظّواهر فالكتاب نصّ في الخلود . قال تعالى « وماهم بخارجين من النّار الآية » والسّنة من طرق أئمّة أهل البيت مستفيضة فيه . وقد ورد من غير طريقهم أخبار في الانقطاع ونفي الخلود ، وهي مطروحة بمخالفة الكتاب .

وأمّا من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدّم من البحث في ذيل قوله تعالى : « واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » البقرة ـ ٤٨ أنّ الاستدلال على خصوصيّات ما جاء به الشرع في المعاد بالمقدّمات الكلّيّة العقليّة غير مقدور لنا لأنّ العقل لا ينال الجزئيّات . والسبيل فيه فيه تصديق ماجاء به النبيّ الصّادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه .

وأمّا النعمة والعذاب العقليّان الطاريان على النفس من جهة تجرّدها و تخلّقها بأخلاق وملكات فاضلة أورديّة أو اكتسائها وتلبّسها بأحوال حسنة جميلة أو قبيحة فقد عرفت أنّ هذه الأحوال والملكات تظهر للنّفس بمالها من صورة القبح أو الحسن فتنعّم

بماهي حسنة منها إن كانت ذاتها سعيدة وتعذّب بماهي قبيحة مشوّهة منها ، سواء كانت ذاتها سعيدة أو شقيّة .

و أنّ ما كانت من هذه الصور صوراً غير راسخة للنّفس وغير ملائمة لذاتها فإنّها ستزول لأنّ القسر لايكون دائمياً ولا أكثرياً . وهذه النّفس هي النفس السعيدة ذاتاً وعليها هيآت شقيّة رديّة ممكنة الزوال عنها كالنّفس المؤمنة المجرمة ، وهذا كلّه ظاهر.

وأمّا الهيآت الرديّة الّتي رسخت في النفس حتّى صارت صوراً أو كالصور الجديدة تعطي للشيء نوعيّة جديدة كالإنسان البخيل الّذي صار البخل صورة لإنسانيّته كما صار النطق صورة لحيوانيّته الصائرة به نوعاً جديداً تحت الحيوان فالإنسان البخيل أيضاً نوع جديد تحت الإنسان . فمن المعلوم أنّ هذا النوع نوع مجرّد في نفسه دائميّ الوجود ، وجميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذّب به ويذوق وبال أمره فهي تصدر عن هذا النّوع بإذن الله من غير قسر إلّا أنّها لمّا كانت صادرة عن نوعيّته من غير قسر فهي دائمة من غير زوال بخلاف مالو كانت حاصلة بالقسر ، ومثل هذا الإنسان المعذّب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلى بمرض الماليخوليا أو الكابوس المستمرّ فإنّه لايزال يصدر عن قوّة تخيّله صور هائلة أو مشوّهة يعذّب بها وهو نفسه هو الّذي يوجدها من غير قسر قاسر ولو لم تكن ملائمة لطبعه المريض ماأوجدها فهو وإن لم تكن متألماً من حيث انتهاء الصّدور إليه نفسه لكنّه معذّب بها من حيث أنّ العذاب مايفرّ منه الإنسان إذا لم يبتل به بعد ويحبّ التّخلّص عنه إذا ابتلى به وهذا الحدّ يصدق على الأمور المشوّهة والصور الغير الجميلة الّتي تستقبل الإنسان الشّقيّ في دار آخرته ، فقد بأن أنّ العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشّقيّ الّذي لذاته شقوة لازمة .

وقد استشكل هيهنا بإشكالات واضحة السّقوط بيّنة الفساد : مثل أنّ الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لايقوم له شيء ؟

ومثل أنّ العذاب إنّما يكون عذاباً إذا لم يلايم الطبع فيكون قسراً ولا معنى للقسر الدائم فكيف يصحّ وجود عذاب دائم ؟

ومثل أنّ العبد لم يذنب إلّا ذنباً منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم ؟

ومثل أنّ أهل الشقاء لايقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السّعادة . ولولاهم لم تتحقّق سعادة لسعيد فماهو الموجب لوقوعهم في عذاب مخلّد ؟

ومثل أنّ العذاب للمتخلّف عن أوامر الله ونواهيه انتقام ولاتكون الانتقام إلّا لجبر النقص الّذي أورده العاصي الظالم على المنتقم المقتدر . ولايجوز ذلك على الله تعالى فهو الغنيّ المطلق فكيف يجوز منه العذاب ، وخاصّة العذاب المخلّد ؟

فهذه وأمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب وعدم انقطاعه . و أنت بالإحاطة بما بيّنّاه من معنى خلود العذاب تعرف أنّها ساقطة من رأس ، فإنّ العذاب الخالد أثر وخاصّة لصورة الشقاء الّذي لزمت الإنسان الشقيّ فتصوّر ذاته بها بعد تماميّة الاستعداد الشديد الّذي حصل في ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال العارضة لها المنتهية إلى اختياره . واشتداد الاستعداد التامّ هو الّذي يوجب في جميع الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد ، فكما لايجوز السؤال عن علّة تحقّق الأفعال الإنسانيّة بعد ورود الصّورة الإنسانيّة على المادّة لوجود العلّة الّتي هي الصورة الإنسانيّة كذلك لامعنى للسؤال عن لمّيّة ترتّب آثار الشقاء اللاّزم ، ومنها العذاب المخلّد بعد تحقّق صورة الشقاء اللاّزم المنتهية إلى الاختيار فإنّها آثارها وخواصّها فبطلت السؤالات جميعاً ، فهذا هو الجواب الإجمالي عنها .

وأمّا تفصيلاً : فالجواب عن الأوّل : أنّ الرّحمة فيه تعالى ليس بمعنى رقّة القلب والإشفاق والتأثّر الباطنيّ فإنّها تستلزم المادّة ـ تعالى عن ذلك ـ ، بل معناها العطيّة والإفاضة لما يناسب الاستعداد التامّ الحاصل في القابل ، فإنّ المستعدّ بالاستعداد التامّ الشديد يحبّ مايستعدّ له ويطلبه ويسئله بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه ويسئله . والرّحمة رحمتان : رحمة عامّة ، وهي إعطاء ما يستعدّ له الشّيء ويشتاقه في صراط الوجود والكينونة . ورحمة خاصّة ، وهي إعطاء مايستعدّ الشيء في صراط الهداية إلى التوحيد وسعادة القرب . وإعطاء صورة الشقاء اللاّزم الّذي أثره العذاب الدائم للإنسان المستعدّ له باستعداده الشديد لاينافي الرحمة العامّة بل هو منها . وأمّا الرّحمة الخاصّة

فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها، فقول القائل: إنّ العذاب الدائم ينافي الرّحمة إن أراد به الرحمة العامّة فليس كذلك بل هو من الرحمة العامّة، وإن أراد به الرحمة الخاصّة فليس كذلك لكونه ليس مورداً لها. على أنّ الإشكال لو تمّ لجرى في العذاب المنقطع أيضاً حتّى أنواع العذاب الدنيويّ، وهو ظاهر.

والجواب عن الثاني: أنّه ينبغي أن يحرّر معنى عدم ملائمة الطبع فإنّه تارة بمعنى عدم السنخيّة بين الموضوع والأثر الموجود عنده وهو الفعل القسريّ الّذي يصدر عن سر القاسر ويقابله الأثر الملائم الّذي يصدر عن طبع الشّيء إذا اقترن به آفات ثمّ رسخت فيه فصارت صورة في الشّيء وعاد الشّيء يطلبه بهذا الوجود وهو في عين الحال لايحبّه كماشّلنافيه من مثال الماليخوليائيّ فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشّقي الخبيث، والآثار الصادرة عن الطباع ملائمة، وهي بعينها عذاب لصدق حدّ العذاب عليها لكون الشّيء لايرتضيها فهي غير مرضية من حيث الذوق والوجدان في عين كونها رضيّة من حيث الصدور.

والجواب عن الثالث: أنّ العذاب في الحقيقة ترتّب أثر غير مرضيّ على موضوعه الثّابت حقيقة، وهو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقّق علل معدّة، وهي المخالفات المحدودة، وليس معلولاً لتلك العلل المعدّة المحدودة حتّى يلزم تأثير المتناهي أثراً غير متناه وهو محال. ونظيره أنّ عللاً معدّة ومقرّبات معدودة محدودة أوجبت أن تتصوّر المادّة بالصورة الإنسانيّة فيصير إنساناً يصدر عنه آثار الإنسانيّة المعلولة للصورة المذكورة. ولا معنى لأن يسئل ويقال: إنّ الآثار الإنسانيّة الصّادرة عن الإنسان بعد الموت صدوراً دائميّاً سرمديّاً حصول معدّات محدودة مقطوعة الأمر للمادّة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سبباً لصدور الآثار المذكورة وبقائها مع الإنسان دائماً لأنّ علّتها الفاعلة - وهي الصّورة الإنسانيّة - موجودة معها دائماً على الفرض، فكما لامعنى لهذا السّؤال لامعنى لذلك أيضاً.

والجواب عن الرابع: أنّ الخدمة والعبوديّة أيضاً مثل الرحمة على قسمين: عبوديّة عامّة، وهو الخضوع والانفعال الوجوديّ عن مبدء الوجود. وعبوديّة خاصّة

وهو الخضوع والانقياد في صراط الهداية إلى التوحيد، ولكلّ من القسمين جزاءٌ يناسبه وأثر مترتب عليه يخصّه من الرّحمة . فالعبوديّة العامّة في نظام التكوين جزاؤه الرحمة العامّة، والنعمة الدائمة والعذاب الدائم كلاهما من الرّحمة العامّة، والعبوديّة الخاصّة جزائه الرحمة الخاصّة، وهي النّعمة والجنّة وهو ظاهر . على أنّ هذا الإشكال لو تمّ لورد في مورد العذاب المنقطع الأُخرويّ بل الدنيويّ أيضاً .

والجواب عن الخامس : أنَّ العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الّذي في الإنسان كما عرفت، وإلى الله سبحانه بالمعنى الّذي يقال : في كلّ موجود : إنّه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام وتشفّي الصدر المستحيل عليه تعالى . نعم الانتقام بمعنى الجزاء الشاقّ والأثر السيّيء الّذي يجزي به المولى عبده في مقابل تعدّيه عن طور العبوديّة، وخروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرّد والمخالفة ممّا يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاماً بهذا المعنى إشكالاً ألبتّة .

على أنّ هذا الإشكال أيضاً لو تمّ لورد في مورد العذاب الموقّت المنقطع في الآخرة بل في الدنيا أيضاً .

﴿ بحث قرآني وروائي متمم للبحث السابق ﴾

إعلم أنّ هذا الطريق من الاستدلال على ردّ الشبهة المذكورة ممّا استعمل في الكتاب والسنّة أيضاً . قال تعالى: «من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصليها مذموماً مدحوراً ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً كلّاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظوراً» الإسراء ـ ٢٠ فالآية كما ترى يجعل العذاب والشكر كليهما من العطيّة والرّحمة وتجعل تحقّق كلّ منهما مرتبطة بإرادة العبد وسعيه وهذا بعينه الطّريق الّذي سلكناه في أصل المسئلة ودفع الإشكالات عنها وهناك آيات أُخر في هذا المعنى سنتكلّم فيها في مواردها. إن شاء الله .

☆☆☆

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : يا أيّها الناس كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيّباً إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه، والحلّ مقابل الحرمة، والحلّ مقابل الحرم، والحلّ مقابل العقد. وهو في جميع موارد استعماله يعطي معنى حرّيّة الشيء في فعله وأثره، والطيّب -مقابل الخبيث- ما يلائم النفس والشيء، كالطيّب من القول لملائمته السمع، والطيّب من العطر يلائم الشامّة، و الطيّب من المكان يلائم حال المتمكّن فيه . و الخطوات بضمّتين جمع خطوة، وهي ما بين القدمين للماشي، وقرء خطوات بفتحتين و هي جمع خطوة وهي المرّة، وخطوات الشيطان هي الأمور الّتي نسبته إلى غرض الشيطان - وهو الإغواء بالشرك - نسبة خطوات الماشي إلى مقصده وغرضه، فهي الأمور الّتي هي مقدّمات للشرك والبعد من الله سبحانه. والأمر هو تحميل الآمر إرادة نفسه على المأمور ليأتي ما يريده، والأمر من الشيطان وسوسته وتحميله ما يريده. من الإنسان عليه بإخطاره في قلبه وتزيينه في نظره والسوء ما ينافره الإنسان ويستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوزه حدّه وتعدّى طوره كان فحشاء، ولذلك سمّي الزنا بالفحشاء وهو مصدر كالسرّاء والضرّاء .

وقد عمّم تعالى الخطاب لجميع النّاس لأنّ الحكم الّذي يقرعه سمعهم و يبيّنه لهم ممّا يبتلي به الكلّ : أمّا المشركون : فقد كان عندهم أمور ممّا حرّموه على أنفسهم افتراءً على الله كما روي أنّ ثقيفاً وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج كانوا قد حرّموا على أنفسهم أشياءً من الحرث والأنعام والبحيرة والسّائبة والوصيلة ، هذا في العرب . وفي غيرهم أيضاً يوجد أشياء كثيرة من هذا القبيل . وأمّا المؤمنون : فربّما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافيّة طبق ناموس توارث الأخلاق والآداب القوميّة والسّنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجيّة كالأديان والقوانين وغيرهما فإنّ كلّ طريقة جديدة دينيّة أو دنيويّة إذا نزلت بدار قوم فإنّما تتوجّه أوّل ما تتوجّه إلى أصول الطريقة القديمة وأعراقها فتقطعه فإن دامت على حيوتها وقوّتها ـ وذلك بحسن التربية وحسن القبول ـ أماتت الفروع وقطعت الأذناب وإلّا فاختلطت بقايا من القديمة بالحديثة والتئمت بها وصارت كالمركّب النباتيّ ، ما هو بهذا ولا ذاك .

فأمر تعالى النّاس أن يأكلوا ممّا في الأرض ، والأكل هو البلع عن مضغ وربّما يكنّى بالأكل عن مطلق التصرّف في الأموال لكون الأكل هو الأصل في أفعال الإنسان والركن في حيوته كما قال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض » النساء ـ ٢٨ والآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الوسيع لإطلاقها ، والمعنى كلوا وتصرّفوا وتمتّعوا ممّا في الأرض من النعم الإلهيّة الّتي هيّأته لكم طبيعة الأرض بإذن الله وتسخيره أكلاً حلالاً طيّباً ، أى لا يمنعكم عن أكله أو التصرّف فيه مانع من قبل طبايعكم وطبيعة الأرض، كالّذي لا يقبل بطبعه الأكل، أو الطبع لا يقبل أكله ، ولا تنفّر طبائعكم عن أكله ممّا يقبل الطبع أكله لكن ينافره و يأبى عنه السّليقة كالأكل الّذي توسّل إليه بوسيلة غير جائزة .

فقوله تعالى : كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيّباً اه يفيد الإباحة العامّة من غير تقييد واشتراط فيه إلّا أنّ قوله ولا تتّبعوا خطوات الشيطان إلخ يفيد : أنّ ههنا اُموراً تسمّى خطوات الشيطان ـ متعلّقة بهذا الأكل الحلال الطيّب ـ إمّا كفّ عن الأكل اتّباعاً للشّيطان وإمّا إقدام عليه أتباعاً للشيطان ثمّ ذكر ضابط ما يتّبع فيه الشيطان بأنّه

سوء وفحشاء ، وقول ما لا يعلم على الله سبحانه وإذا كان الكفّ غير جائز إلّا برضى من الله تعالى فالفعل أيضاً كذلك فليس الأكل ممّا في الأرض حلالاً طيّباً إلّا أن يأذن الله تعالى ويشرّعه وقد شرّعه بهذه الآية ونظائرها ولا يمنع عنه بنهي أو ردع كما سيأتي من قوله تعالى : « إنّما حرّم عليكم الميتة والدّم الآية » فرجع معنى الآية ـ والله أعلم ـ إلى نحو قولنا كلوا ممّا في الأرض من نعم الله المخلوقة لكم فقد جعله الله لكم حلالاً طيّباً ولا تتركوا بعضاً منها كفّاً وامتناعاً فيكون سوء وفحشاء وقولاً بغير علم أي تشريعاً ليس لكم ذلك وهو اتّباع خطوات الشيطان .

فالآية تدلّ **أولا** : على عموم الحلّيّة في جميع التصرّفات إلّا ما أخرجه الدّليل فإنّ لله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه .

وثانيا : على أنّ الامتناع ممّا أحلّه الله من غير دليل علميّ تشريع محرّم .

وثالثا : على أنّ المراد من اتّباع خطوات الشيطان التعبّد لله بما لم يأذن في التعبّد بذلك فإنّه لم ينه عن المشي والسلوك لكن عن المشي الّذي يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متّبعاً لخطواته . ومن هنا يعلم أنّ عموم التعليل ، وهو قوله إنّما يأمركم إلخ وإن اقتضى المنع عن الاقتحام في فعل بغير علم كما يقتضي المنع عن الامتناع بغير علم لكنّه ليس بمراد في الخطاب فإنّه ليس من اتّباع خطوات الشيطان وإن كان اتّباعاً للشيطان .

قوله تعالى : إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ، السوء والفحشاء يكونان في الفعل ، وفي مقابله القول . وبذلك يظهر : أنّ ما يأمر به الشيطان ينحصر في الفعل الّذي هو سوء وفحشاء ، والقول الّذي هو قول بغير علم .

قوله تعالى : وإذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتّبع ما ألفينا اه ، الإلفاء الوجدان أي وجدنا عليه آبائنا ، والآية تشهد بما استفدناه من الآية السابقة في معنى خطوات الشيطان .

قوله تعالى : أولو كان آبائهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون اه جواب عن قولهم ، وبيان أنّه قول بغير علم ولا تبيّن ، وينافيه صريح العقل فإنّ قولهم : بل نتّبع ما ألفينا

عليه آباءنا اه قول مطلق أي نتّبع آباءنا على أيّ حال و على أيّ وصف كانوا ، حتّى لولم يعلموا شيئاً ولم يهتدوا ونقول مافعلوه حقّ . وهذا هو القول بغير علم ، ويؤدّي إلى القول بمالا يقول به عاقل لو تنبّه به ولو كانوا اتّبعوا آبائهم فيما علموه واهتدوا فيه و هم يعلمون : أنّهم علموا واهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم .

ومن هنا يعلم : أنّ قوله تعالى : لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون اه ليس وارداً مورد المبالغة نظراً إلى أنّ سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة في حيوتهم لا يحتمل إلّا المبالغة .

وذلك أنّ الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لا يقول بجواز الاتّباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتّبع ما ألفينا عليه آبائنا وهو ظاهر .

قوله تعالى : ومثل الّذين كفروا كمثل الّذي ينعق بمالا يسمع إلّا دعاءً ونداءً اه . المثل هو الكلام السائر والمثل هو الوصف كقوله تعالى : « أنظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلايستطيعون سبيلاً » الفرقان ـ ٩ . والنعيق صوت الراعي لغنمه زجراً يقال : نعق الرّاعي بالغنم ينعق نعيقاً إذا صاح بها زجراً . والنداء مصدر نادى ينادي مناداة ، و هو أخصّ من الدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت ونحوه بخلاف الدعاء ، والمعنى ـ و الله أعلم ـ ومثلك في دعاء الّذين كفروا كمثل الّذي ينعق من البهائم بما لا يسمع من ينعقه إلّا دعاءً ونداءً ما فينزجر بمجرّد قرع الصوت سمعه من غير أن يعقل شيئاً فهم صمّ لا يسمعون كلاماً يفيدهم و بكم لايتكلّمون بمايفيد معنى ، وعمى لايبصرون شيئاً فهم لا يعقلون شيئاً لأنّ الطرق المؤدّية إلى التعقّل مسدودة عليهم .

ومن ذلك يظهر أنّ في الكلام قلباً أوعناية اُخرى يعود إليه فإنّ المثل بالّذي ينعق بمالا يسمع إلّا دعاءً ونداءً مثل الّذي يدعوهم إلى الهدى لامثل الكافرين المدعوّين إلى الهدى إلّا أنّ الأوصاف الثلاثة الّتي استنتج واستخرج من المثل وذكرت بعده ، و هي قوله : صمّ بكم عمى فهم لا يعقلون اه لمّا كانت أوصافاً للّذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحقّ استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الّذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب .

﴿بحث روائي﴾

في التهذيب عن عبد الرحمن، قال : سئلت أبا عبدالله عن رجل حلف أن ينحر ولده قال : ذلك من خطوات الشيطان .

وعن منصور بن حازم أيضاً قال: قال لي ابو عبدالله عليه السلام : أما سمعت بطارق إنّ طارقاً كان نخّاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر إنّي حلفت بالطلاق و العتاق والنذر؟ فقال له يا طارق إنّ هذا من خطوات الشيطان .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : كلّ يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إذا حلف الرجل على شيء - والّذي حلف عليه اتيانه خير من تركه - فليأت الّذي هو خير ولا كفّارة له، وإنّما ذلك من خطوات الشيطان،

أقول : والأحاديث كما ترى مبنية على كون المراد من خطوات الشيطان الأعمال الّتي يتقرّب بها وليست بمقرّبة لعدم العبرة بها شرعاً كما ذكرناه في البيان السابق نعم في خصوص الطلاق و نحوه وجه آخر للبطلان وهو التعليق المنافي للانشاء ، والمسئلة فقهيّة . والمراد باليمين بغير الله هو اليمين الّذي يترتّب عليه أثر اليمين الشرعيّ أو القسم بما لم يقسم به الله ولم يثبت له كرامة شيئاً .

وفي المجمع عن الباقر في قوله تعالى : ومثل الّذين كفروا كمثل الّذي ينعق الآية، قال : أي مثلهم في دعائك إيّاهم إلى الايمان كمثل الناعق في دعائه المنعوق به من البهائم الّتي لاتفهم وإنّما تسمع الصوت .

﴿بحث اخلاقي واجتماعي﴾

الآراء والعقائد الّتي يتّخذها الانسان إمّا نظريّة لاتعلّق لهـا بالعمل من غير واسطة كالمسائل المتعلّقة بالرياضيّات والطبيعيّات وماوراء الطبيعة ، وإمّا عمليّة متعلّقة بالعمل بلاواسطة كالمسائل المتعلّقة بماينبغي فعله وما لاينبغي . والسبيل في القسم الأوّل

هو اتّباع العلم واليقين المنتهي إلى برهان أو حسّ، وفي القسم الثاني اتّباع ما يوصل إلى الخير الّذي فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها، واجتناب ماينتهي إلى شقائه أو يضرّه في سعادته. وأمّا الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقّاً في القسم الأوّل، والاعتقاد بما لا يعلم كونه خيراً أو شرّاً فهو اعتقاد خرافيّ.

والإنسان لمّا كانت آرائه منتهية إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء والطبيعة الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقة فإنّه لا تخضع نفسه إلى الرأي الخرافيّ المأخوذ على العمياء وجهلاً إلّا أنّ العواطف النفسانيّة والإحساسات الباطنيّة الّتي تثيرها الخيال- وعمدتها الخوف والرّجاء- ربّما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أنّ الخيال يصوّر له صوراً يستصحب خوفاً أو رجاء فيحفظها إحساس الخوف أو الرجاء، و لا يدعه يغيب عن النفس الخائفة أو الراجية. كما أنّ الإنسان إذا حلّ وادياً- وهو وحده بلا أنيس والّليل داج مظلم والبصر حاسر عن الإدراك- فلا مؤمن يؤمنه بتميّز المخاطر عن غيرها بضياء ونحوه فترى أنّ خياله يصوّر له كلّ شبح يترائى له غولاً مهيباً يقصده بالإهلاك أو روحاً من الأرواح، وربّما صوّر له حركة وذهاباً وإياباً وصعوداً في السماء، ونزولاً إلى الأرض، وأشكالاً وتماثيل ثمّ لا يزال الخيال يكرّر له هذا الشبه المجعول كلمّا ذكره وحاله حاله من الخوف ثمّ ربّما نقله لغيره فأوجد فيه حالاً نظير حاله ولا يزال ينتشر- وهو موضوع خرافيّ لا ينتهي إلى حقيقة-.

وربّما هيّج الخيال حسّ الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالاً لدفع شرّ هذا الموجود الموهوم ويحثّ غيره على العمل به للأمن من شرّه فيذهب سنّة خرافيّة.

ولم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حيوته مبتلى بآراء خرافيّة حتّى اليوم وليس كما يظنّ من أنّها من خصايص الشرقيّين فهي موجودة بين الغربيّين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم.

ولا يزال الخواصّ من الإنسان- وهم العلماء- يحتالون في إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمكّنة في نفوس العامّة من النّاس بلطائف حيلهم الّتي توجب تنبّه العامّة وتيقّظهم في أمرها، وقد أعيا الداء الطبيب فإنّ الإنسان لا يخلو من التقليد والاتّباع

في الآراء النظريّة والمعلومات الحقيقيّة من جانب، ومن الإحساسات والعواطف النفسانيّة من جانب آخر، وناهيك في ذلك أنّ العلاج لم ينجح إلى اليوم .

وأعجب من الجميع مايراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم ! فقد ذكروا أنّ العلم اليوم يبني أساسه على الحسّ والتجربة ويدفع ما دون ذلك ، والمدنيّة و الحضارة تبني أساسه على استكمال الاجتماع في كلّ كمال ميسور ما استيسر، وبنوا التربية على ذلك .

مع أنّ ذلك ـ وهو عجيب ـ نفسه من اتّباع الخرافة فإن علوم الطبيعة إنّما تبحث عن خواصّ الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها و بعبارة اُخرى هذه العلوم المادّيّة إنّما تكشف دائماً عن خبايا خواصّ المادّة وأمّا ماوراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله فالاعتقاد بانتفاء مالا تناله الحسّ والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات .

و كذلك بناء المدنيّة على استكمال الاجتماع المذكور فإنّ هذا الاستكمال والنيل بالسعادة الاجتماعيّة ربّما يستلزم حرمان بعض الأفراد عن سعادته الحيويّة الفرديّة كتحمّل القتل والتفدية في الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، والمحروميّة عن سعادة الشخص لأجل وقاية حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لايقدم فيها الإنسان إلّا عن عقيدة الاستكمال ، وأن يراها كمالات ـ وليست كمالات لنفسه ـ بل عدم وحرمان لها ، وإنّما هي كمالات ـ لو كانت كمالات ـ للمجتمع من حيث هو مجتمع وإنّما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لالنفسه لأجل الاجتماع ، ولذلك كلّه ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقّنوهم أنّ الإنسان يكتسب بالتفدية ذكراً جميلاً واسماً باقياً على الفخر دائماً وهو الحيوة الدائمة . وهذه خرافة ، وأيّ حيوة بعد البطلان والفناء غير أنّا نسمّيه حيوة ، تسمية ليس ورائها شيء ؟

ومثلها القول : إنّ الإنسان يجب له تحمّل مرّ القانون والصبر على الحرمان في بعض مايشتهيه نفسه ليتحفّظ به الاجتماع فينال كماله في الباقي فيعتقد أنّ كمال الاجتماع كماله ، وهذه خرافة . فإنّ كمال الاجتماع إنّما هو كماله فيمايتطابق الكمالان وأمّا غير ذلك فلا، فأيّ موجب على فرد بالنّسبة إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع

الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله ولو بالجور وفاق في القوّة والاستطاعة من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أنّ كمال الاجتماع كماله والذكر الجميل فخاره ؟ كما أنّ أقوياء الأمم لايزالون على الانتفاع من حيوة الأمم الضعيفة ، فلايجدون منهم موطئاً إلّا وطئوه ، ولامنالاً إلّا نالوه ، ولانسمة إلّا استرقّوه واستعبدوه ، وهل ذلك إلّا علاجاً لمزمن الداء بالإفناء ؟

وأمّا ماسلكه القرآن في ذلك فهوأمره باتّباع ماأنزل الله والنّهي عن القول بغير علم ، هذا في النّظر . وأمّا في العمل فأمره بابتغاء ماعندالله فيه فإن كان مطابقاً لمايشتهيه النّفس كان فيه سعادة الدّنيا والآخرة وإن كان فيه حرمانها ، فعندالله عظيم الأجر ، وما عندالله خير وأبقى .

والّذي يقوله أصحاب الحسّ : أنّ اتّباع الدين تقليد يمنع عنه العلم و أنّه من خرافات العهد الثّاني من العهود الأربعة المارّة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير وعهد المذهب وعهد الفلسفة وعهد العلم ، وهو الّذي عليه البشر اليوم من اتّباع العلم ورفض الخرافات) فهو قول بغير علم ورأى خرافيّ .

أمّا أنّ اتّباع الدين تقليد فيبطله : أنّ الدين مجموع مركّب من معارف المبدء والمعاد ، ومن قوانين اجتماعيّة من العبادات والمعاملات مأخوذة من طريق الوحي والنبوّة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار الّتي أخبر بها الصادق صادقة واتّباعها اتّباع للعلم لأنّ المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان ، وقد مرّ في البحث التالي لقوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » البقرة ـ ٦٧ كلام في التقليد فارجع .

و من العجيب أنّ هذا القول قول من ليس بيده في أصول الحيوة وسنن الاجتماع : من مأكله ومشربه وملبسه ومنكحه ومسكنه وغير ذلك إلّا التقليد على العمى واتّباع الهوى من غير تثبّت وتبيّن ، نعم اختلقوا للتقليد اسماً آخر وهو اتّباع السنّة الّتي ترتضيه الدّنيا الرّاقية فصار التقليد بذلك ممحوّ الاسم ثابت الرسم ، مهجور اللّفظ ، مأنوس المعنى ، وكان (ألق دلوك في الدلاء) شعاراً علميّاً ورقاماً مدنيّاً وعاد (ولا

تتّبع الهوى فيضلّك) تقليداً دينيّاً وقولاً خرافيّاً .

وأمّا تقسيمهم سير الحيوة الإنسانيّة إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذّبه فإنّ طلوع دين إبراهيم إنّما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر و كلدان ودين عيسى بعد فلسفة يونان وكذا دين محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ وهو الإسلام ـ كان بعد فلسفة يونان وإسكندريّة ، وبالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه . وقد مرّ فيما مرّ أنّ دين التوحيد يتقدّم في عهده على جميع الأديان الأُخر .

والّذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الأُمم وعهد الحسّ والمادّة ، وسيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالى : « كان النّاس أُمّة واحدة فبعث الله النبيّين » البقرة ـ ٢١٣ .

☆☆☆

يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون (١٧٢) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم (١٧٣) إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم (١٧٤) أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار (١٧٥) ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد (١٧٦).

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم اه خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب، كأنه انصراف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح ولا يصغي إلى القول، والتفات إلى من يستجيب الداعي لإيمانه به، والتفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله: مافي الأرض حلالاً طيباً بقوله: طيبات مارزقناكم اه، وكان ذلك وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه، ولذلك بعينه قيل: ما رزقناكم ولم يقل: ما رزقتم أو ما في الأرض ونحوه، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه تعالى معروفاً لهم قريباً منهم حنيناً رؤفاً بهم. والظاهر أن يكون قوله: من طيبات ما رزقناكم اه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف

فإنّ المعنى على الأوّل كلوا من رزقنا الّذي كلّه طيّب، وهو المناسب لمعنى التقرّب والتحنّن الّذي يلوح من المقام. والمعنى على الثاني كلوا من طيّب الرزق لا من خبيثه، وهو بعيد المناسبة عن المقام الّذي هو مقام رفع الحضر، والنهي عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه تشريعاً من عند أنفسهم وقولاً بغير علم.

قوله تعالى: واشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبدون اه، لم يقل واشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدلّ على الأمر بالتوحيد ولذلك أيضاً قيل: إن كنتم إيّاه تعبدون اه فدلّ على الحصر والقصر ولم يقل إن كنتم تعبدونه.

قوله تعالى: إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله اه، الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأصنام.

قوله تعالى: فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد اه أي غير ظالم ولا متجاوز حدّه، وهما حالان عاملهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطرّ إلى أكل شيء ممّا ذكر من المنهيّات اضطراراً في حال عدم بغيه وعدم عدوه فلا ذنب له في الأكل، وأمّا لو اضطرّ في حال البغي والعدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك، وقوله تعالى: إنّ الله غفور رحيم اه دليل على أنّ التجوّز تخفيف ورخصة منه تعالى للمؤمنين وإلّا فمناط النهي موجود في صورة الاضطرار أيضاً.

قوله تعالى: إنّ الّذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب اه تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شيء كثير من المحلّلات الطيّبة الّتي حرّمها أحبارهم ورؤسائهم في العبادات وغيرها - وعندهم الكتاب الّذي لا يقضي فيه بالتحريم - ولم يكتموا ما كتموه إلّا حفظاً لما يدرّ عليهم من رزق الرياسة وأبّهة المقام والجاه والمال.

وفي الآية من الدلالة على تجسّم الأعمال وتحقّق نتائجها ما لا يخفى فإنّه تعالى ذكر أوّلاً أنّ اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار في بطونهم ثمّ بدّل اختيار الكتمان وأخذ الثمن على بيان ما أنزل الله في الآية التالية باختيار الضلالة على الهدى ثمّ باختيار العذاب على المغفرة ثمّ ختمها بقوله: فما أصبرهم على النار اه والّذي كان منهم ظاهراً هو الإدامة للكتمان والبقاء عليها فافهم.

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد الآية ، قال : الباغي باغي الصيد، والعادي السارق ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها ، هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما أن يقصرا في الصّلوة .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصّادق عليه السلام قال الباغي الظالم ، والعادي الغاصب.

وعن حمّاد عنه عليه السلام قال الباغي الخارج على الإمام والعادي اللّص .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام غير باغ على إمام المسلمين ولا عادٍ بالمعصية طريق المحقّين .

أقول : والجميع من قبيل عدّ المصاديق ، وهي تؤيّد المعنى الّذي استفدناه من ظاهر اللّفظ .

وفي الكافي وتفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فما أصبرهم على النار الآية ، قال : ما أصبرهم على فعل ما يعلمون أنّه يصيّرهم إلى النار .

وفي المجمع عن عليّ ابن إبراهيم عن الصادق عليه السلام قال : ما أجرأهم على النّار.

وعن الصادق عليه السلام ما أعملهم بأعمال أهل النّار .

أقول : والروايات قريبة المعاني ففي الأُولى تفسير الصّبر على النار بالصبر على سبب النار ، وفي الثانية تفسير الصبر على النار بالجرئة عليها وهي لازمة للصبر ، وفي الثالثة تفسير الصبر على النار بالعمل بما يعمل به أهل النار ومرجعه إلى معنى الرواية الأُولى .

☆☆☆

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَآتَى الزَّكَوٰةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧).

﴿ بيان ﴾

قيل: كثر الجدال والخصام بين الناس بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وطالت المشاجرة فنزلت الآية.

قوله تعالى: ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب اه، البرّ بالكسر التوسّع من الخير والإحسان، والبرّ بالفتح صفة مشبّهة منه، والقبل بالكسر فالفتح الجهة، ومنه القبلة وهي النّوع من الجهة، وذووا القربى الأقرباء، واليتامى جمع يتيم و هو الّذي لا والد له، والمساكين جمع مسكين وهو أسوء حالاً من الفقير، وابن السّبيل المنقطع عن أهله، والرقاب جمع رقبة وهي رقبة العبد، والبأساء مصدر كالبؤس وهو الشدّة والفقر، والضرّاء مصدر كالضرّ وهو أن يتضرّر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد، والبأس شدّة الحرب.

قوله تعالى: ولكنّ البرّ من آمن بالله اه، عدل عن تعريف البرّ بالكسر إلى تعريف البرّ بالفتح ليكون بياناً وتعريفاً للرجال مع تضمّنه لشرح وصفهم وإيماءً إلى أنّه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق ولا فضل فيه، و هذا دأب القرآن في جميع بياناته فإنّه يبيّن المقامات ويشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب. وبالجملة قوله ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر اه تعريف للأبرار وبيان

لحقيقة حالهم، وقد عرّفهم أوّلاً في جميع المراتب الثلاثة من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله: (من آمن بالله اه) وثانياً بقوله: (أولئك الّذين صدقوا) وثالثاً بقوله: (وأولئك هم المتّقون).

فأمّا ما عرّفهم به أوّلاً فابتدء فيه بقوله تعالى: من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين اه وهذا جامع لجميع المعارف الحقّة الّتي يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها، والمراد بهذا الإيمان الإيمان التامّ الّذي لا يتخلّف عنه أثره، لا في القلب بعروض شكّ أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء ممّا يصيبه ممّا لا ترتضيه النفس، و لا في خلق ولا في عمل. والدليل على أنّ المراد به ذلك قوله في ذيل الآية (أولئك الّذين صدقوا) فقد أطلق الصدق ولم يقيّده بشيء من أعمال القلب والجوارح فهم مؤمنون حقّاً صادقون في إيمانهم كما قال تعالى: «فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك في ما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً» النساء ـ ٦٤ و حينئذ ينطبق حالهم على المرتبة الرّابعة من مراتب الإيمان الّذي مرّ بيانه في ذيل قوله تعالى: إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت» البقرة ـ ١٣١.

ثمّ ذكر تعالى: نبذاً من أعمالهم بقوله: وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكوة اه فذكر الصلوة ـ وهي حكم عباديّ ـ وقد قال تعالى: «إنّ الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر» العنكبوت ـ ٤٥ وقال: «وأقم الصلوة لذكري» طه ـ ١٤، وذكر الزكوة ـ وهي حكم ماليّ فيه صلاح المعاش ـ وذكر قبلهما إيتاء المال وهو بثّ الخير ونشر الإحسان الغير الواجب لرفع حوائج المحتاجين وإقامة صلبهم.

ثم ذكر سبحانه نبذاً من جمل أخلاقهم بقوله والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس اه فالعهد هو الالتزام بشيء والعقد له ـ وقد أطلقه تعالى ـ وهو مع ذلك لا يشمل الإيمان والالتزام بأحكامه كما توهّمه بعضهم ـ لمكان قوله إذا عاهدوا اه فإنّ الالتزام بالإيمان ولوازمه لا يقبل التقيّد بوقت دون وقت ـ كما هو ظاهر ـ ولكنّه يشتمل بإطلاقه كلّ وعد وعده الإنسان وكلّ قول قاله التزاماً

كقولنا: لأفعلنّ كذا ولأتركنّ، وكلّ عقد عقد به في المعاملات والمعاشرات ونحوها.
والصبر هو الثبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران، وهذان الخلقان وإن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنّهما إذا تحقّقا تحقّق مادونهما. والوفاء بالعهد والصبر عند الشدائد خلقان يتعلّق أحدهما بالسكون والآخر بالحركة وهو الوفاء فالاتيان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال: إنّهم إذا قالوا: قولاً أقدموا عليه ولم يتجافوا عنه بالزّوال.

وأمّا ماعرّفهم به ثانياً بقوله: أولئك الّذين صدقوا اه فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم والعمل فإنّ الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفّة والشّجاعة والحكمة والعدالة وفروعها فإنّ الإنسان ليس له إلّا الاعتقاد والقول والعمل وإذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلّا مايقول ولا يقول إلّا مايعتقد، والانسان مفطور على قبول الحقّ والخضوع له باطناً وإن أظهر خلافه ظاهراً فإذا أذعن بالحقّ وصدق فيه قال: مايعتقده وفعل مايقوله وعند ذلك تمّ له الإيمان الخالص والخلق الفاضل والعمل الصالح. قال تعالى: «ياأيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين» التوبة - ١٢٠. والحصر في قوله أولئك الّذين صدقوا اه يؤكّد التّعريف وبيان الحدّ، والمعنى - والله أعلم - إذا أردت الّذين صدقوا فأولئك هم الأبرار.

وأمّا ماعرّفهم به ثالثاً: بقوله: وأولئك هم المتّقون اه الحصر لبيان الكمال فإنّ البرّ والصدق لو لم يتمّا لم يتمّ التقوى.

والّذي بيّنه سبحانه في هذه الآية من أوصاف الأبرار هي الّتي ذكرها في غيرها. قال تعالى: «إنّ الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً. عيناً يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيراً يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شرّه مستطيراً. ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً. إنّما نطعمكم لوجه الله - إلى أن قال - وجزاهم بما صبروا جنّة وحريراً.» الدهر - ١٢ فقد ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق لوجه الله والوفاء بالعهد والصبر، وقال تعالى أيضاً: «كلاّ إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين وماأدريك ماعلّيّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون. إنّ الأبرار لفي نعيم - إلى أن قال -

يسقون من رحيق مختوم ـ إلى أن قال ـ عيناً يشرب بها المقرّبون » المطفّفين ـ ٢٨ ، بالتّطبيق بين هذه الآيات والآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم ومآل أمرهم إذا تدبّرت فيها ، وقد وصفتهم الآيات بأنّهم عباد الله وأنّهم المقرّبون ، وقد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » الحجر ـ ٤٢ ، ووصف المقرّبين بقوله : « والسابقون السابقون . أُولئك المقرّبون في جنّات النعيم » الواقعة ـ ١٢ فهؤلاء هم السابقون في الدّنيا إلى ربّهم السابقون في الآخرة إلى نعيمه ، ولو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجباً .

وقد بان ممّا مرّ أنّ الأبرار أهل المرتبة العالية من الإيمان ، وهي المرتبة الرابعة على ما مرّ بيانه سابقاً . قال تعالى : « الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أُولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الأنعام ـ ٨٢ .

قوله تعالى : والصابرين في البأساء اه منصوب على المدح إعظاماً لأمر الصبر . وقد قيل إنّ الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح والذمّ ، واختلاف الإعراب بالرفع والنصب .

﴿ بحث روائي ﴾

عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان .

أقول : ووجهه واضح بما بيّنّاه ، وقد نقل عن الزّجاج والفرّاء إنّهما قالا : إنّ الآية مخصوصة بالأنبياء المعصومين لأنّ هذه الأشياء لا يأتيها بكلّيّتها على حقّ الواجب فيها إلّا الأنبياء انتهى . وهو ناش من عدم التدبّر فيما تفيده الآيات والخلط بين المقامات المعنويّة . وقد اُنزلت آيات سورة الدهر في أهل بيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وسمّاهم الله فيها أبراراً وليسوا بأنبياء .

نعم خطرهم عظيم ، وقد وصف الله حال أولي الألباب الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السموات والأرض . ثمّ ذكر مسئلتهم أن يلحقهم

الله بالأبرار . قال : « وتوفّنا مع الأبرار » آل عمران - ١٩٣ .

وفي الدرّ المنثور ، أخرج الحكيم التّرمذيّ عن أبي عامر الأشعريّ قال : قلت : يارسول الله ماتمام البرّ ، قال أن تعمل في السرّ ماتعمل في العلانية .

وفي المجمع عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ذوي القربى قرابة النبيّ .

أقول : وكأنّه من قبيل عدّ المصداق بالنظر إلى آية القربى .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام الفقير الّذي لا يسئل النّاس والمسكين أجهد منه والبائس أجدّهم .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام ابن السبيل ، المنقطع به .

وفي التهذيب عن الصّادق عليه السلام سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدّى بعضها . قال عليه السلام : يؤدّي عنه من مال الصّدقة فإنّ الله عزّ وجلّ يقول : وفي الرقاب .

وفي تفسير القمّيّ في قوله: والصّابرين في البأساء والضرّآء قال:قال عليه السلام : في الجوع والعطش والخوف ، وفي قوله وحين البأس قال : قال عليه السلام : عند القتال .

☆ ☆ ☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ اه ، في توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصّة إشارة إلى كون الحكم خاصّاً بالمسلمين، وأمّا غيرهم من أهل الذمّة وغيرهم فالآية ساكتة عن ذلك .

ونسبة هذه الآية إلى قوله تعالى : « إنّ النّفس بالنّفس » المائدة ـ ٤٨ نسبة التفسير، فلاوجه لما ربّما يقال : إنّ هذه الآية ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حرّ بعبد ولا رجل بمرأة .

وبالجملة القصاص مصدر ؛ قاصّ يقاصّ ؛ من قصّ أثره إذا تبعه ومنه القصّاص لمن يحدّث بالآثار والحكايات كأنّه يتّبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجاني في جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره .

قوله تعالى : فمن عفي له من أخيه شيء اه ، المراد بالموصول القاتل، والعفو للقاتل إنّما يكون في حقّ القصاص فالمراد بالشيء هو الحقّ، وفي تنكيره تعميم للحكم أي أي حقّ كان سواء كان تمام الحقّ أو بعضه كما إذا تعدّد أولياء الدّم فعفى بعضهم حقّه للقاتل فلا قصاص حينئذ بل الدية . وفي التعبير عن وليّ الدّم بالأخ إيثار لحسّ المحبّة والرأفة وتلويح إلى أنّ العفو أحبّ .

قوله تعالى : فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان اه مبتدء خبره محذوف أي فعليه

أن يتّبع القاتل في مطالبة الدّية بمصاحبة المعروف: من الاتّباع و على القاتل أن يؤدّي الدية إلى أخيه وليّ الدم بالإحسان من غير مماطلة فيها إيذاءه.

قوله تعالى: ذلك تخفيف من ربّكم ورحمة اه، أي الحكم بانتقال القصاص إلى الدّية تخفيف من ربّكم فلا يتغيّر فليس لوليّ الدّم أن يقتصّ بعد العفو فيكون اعتداءً فمن اعتدى فاقتصّ بعد العفو فله عذاب أليم.

قوله تعالى: ولكم في القصاص حيوة يا أُولي الألباب لعلّكم تتّقون اه إشارة إلى حكمة التشريع، ودفع ما ربّما يتوهّم من تشريع العفو والدّية وبيان المزيّة والمصلحة الّتي في العفو وهو نشر الرّحمه وإيثار الرأفة أنّ العفو أقرب إلى مصلحة النّاس. وحاصله أنّ العفو ولو كان فيه ما فيه من التخفيف والرّحمة، لكنّ المصلحة العامّة قائمة بالقصاص فإنّ الحيوة لا يضمنها إلّا القصاص دون العفو والدّية ولا كلّ شيء ممّا عداهما، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لبّ وقوله لعلّكم تتّقون، أي القتل وهو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص.

وقد ذكروا: أنّ الجملة، أعني قوله تعالى: ولكم في القصاص حيوة الآية على اختصارها وإيجازها وقلّة حروفها وسلاسة لفظها وصفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن في بيانها، وأسماها في بلاغتها فهي جامعة بين قوّة الاستدلال وجمال المعنى ولطفه، ورقّة الدلالة وظهور المدلول. وقد كان للبلغاء قبلها كلمات في القتل والقصاص يعجبون بلاغتها وجزالة اُسلوبها ونظمها كقولهم: قتل البعض أحياء للجميع وقولهم: أكثروا القتل ليقلّ القتل، وأعجب من الجميع عندهم قولهم: القتل أنفى للقتل غير أنّ الآية أنست الجميع ونفت الكلّ: ولكم في القصاص حيوة فإنّ الآية أقلّ حروفاً وأسهل في التلفّظ، وفيها تعريف القصاص وتنكير الحيوة ليدلّ على أنّ النتيجة أوسع من القصاص وأعظم وهي مشتملة على بيان النتيجة وعلى بيان حقيقة المصلحة وهي الحيوة، وهي متضمّن حقيقة المعنى المفيد للغاية فإنّ القصاص هو المؤدّي إلى الحيوة دون القتل فإنّ من القتل ما يقع عدواناً ليس يؤدّي إلى الحيوة، وهي مشتملة على أشياء اُخر غير القتل يؤدّي إلى الحيوة وهي القصاص في غير القتل، وهي مشتملة على معنى زائد آخر، وهو

معنى المتابعة الّتي يدلّ عليه كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل ، وهي مع ذلك متضمّنة للحثّ والترغيب فإنّها تدلّ على حيوة مذخورة للنّاس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول : لك في مكان كذا أوعند فلان مالاً وثروة ، وهي مع ذلك تشير إلى أنّ القائل لا يريد بقوله هذا إلّا حفظ منافعم ورعاية مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال : ؛ ولكم ؛

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية . وربّما ذكر بعضهم وجوهاً اُخرى يعثر عليه المراجع غير أنّ الآية كلّما زدت فيه تدبّراً زادتك في تجلّياتها بجمالها وغلبتك ببهور نورها ـ وكلمة الله هي العليا ـ .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن الصّادق عليه السلام في قوله تعالى : الحرّ بالحرّ ، قال : لا يقتل الحرّ بالعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً ويغرم دية العبد وإن قتل رجل امرأة فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه أدّوا نصف ديته إلى أولياء الرّجل .

وفي الكافي عن الحلبيّ عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن قول الله عزّ وجلّ فمن تصدّق به فهو كفّارة له . قال : يكفّر عنه من ذنوبه بقدر ما عفى ، وسئلته عن قوله عزّ وجلّ : فمن عفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، قال : ينبغي للّذي عليه الحقّ أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية وينبغي للّذي عليه الحقّ أن لا يمطل أداه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدّي إليه بإحسان ، وسئلته عن قول الله عزّ وجلّ : فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم قال : هو الرّجل يقبل الدّية أو يعفو أو يصالح ثمّ يعتدي فيقتل كما قال الله عزّ وجلّ .

اقول : والرّوايات في هذه المعاني كثيرة .

﴿ بحث علمي ﴾

كانت العرب أوان نزول آية القصاص وقبله تعتقد القصاص بالقتل لكنّها ما كانت تحدّه بحدّ وإنّما يتبع ذلك قوّة القبائل وضعفها فربّما قتل الرّجل بالرجل والمرأة بالمرأة فسلك في القتل مسلك التّساوي وربّما قتل العشرة بالواحد والحرّ بالعبد والرئيس بالمرءوس وربّما أبادت قبيلة قبيلة اُخرى لواحد قتل منها .

وكانت اليهود تعتقد القصاص كما ورد في الفصل الحادي والعشرين والثّاني والعشرين من الخروج والخامس والثلاثين من العدد ، وقد حكاه القرآن حيث قال تعالى : « وكتبنا لهم فيها أنّ النفس بالنّفس والعين بالعين والأنف بالأنف والاُذن بالاُذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص » المائدة ـ ٤٨ .

وكانت النصارى على ما يحكى لا ترى في مورد القتل إلّا العفو والدّية ، وسائر الشعوب والاُمم على اختلاف طبقاتهم ما كانت تخلو عن القصاص في القتل في الجملة وإن لم يضبطه ضابط تامّ حتّى القرون الأخيرة .

والإسلام سلك في ذلك مسلكاً وسطاً بين الإلغاء والإثبات فأثبت القصاص وألغى تعيّنه بل أجاز العفو والدية ثمّ عدّل القصاص بالمعادلة بين القاتل والمقتول ، فالحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والاُنثى بالاُنثى .

وقد اعترض على القصاص مطلقاً وعلى القصاص بالقتل خاصّة بأنّ القوانين المدنيّة الّتي وضعتها الملل الراقية لا ترى جوازها وإجرائها بين البشر اليوم .

قالوا : إنّ القتل بالقتل ممّا يستهجنه الإنسان وينفر عنه طبعه ويمنع عنه وجدانه إذا عرض عليه رحمة وخدمة للإنسانيّة . وقالوا : إذا كان القتل الأوّل فقداً لفرد فالقتل الثاني فقد على فقد . وقالوا : إنّ القتل بالقصاص من القسوة وحبّ الانتقام ، وهذه صفة يجب أن تزاح عن الناس بالتربية العامّة ويؤخذ في القاتل أيضاً بعقوبة التربية ، وذلك إنّما يكون بما دون القتل من السجن والأعمال الشاقّة . وقالوا : إنّ المجرم إنّما يكون

مجرماً إذا كان مريض العقل فالواجب أن يوضع القاتل المجرم في المستشفيات العقليّة و يعالج فيها. وقالوا: إنّ القوانين المدنيّة تتبع الاجتماع الموجود، ولمّا كان الاجتماع غير ثابت على حال واحد كانت القوانين كذلك فلا وجه لثبوت القصاص بين الاجتماع للأبد حتّى الاجتماعات الراقية اليوم ومن اللازم أن يستفيد الاجتماع من وجود أفرادها ما استيسر، ومن الممكن أن يعاقب المجرم بمادون القتل ممّا يعادل القتل من حيث الثمرة والنتيجة كحبس الأبد أوحبس مدّة سنين وفيه الجمع بين الحقّين حقّ المجتمع وحقّ أولياء الدم. فهذه الوجوه عمدة ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل.

و قد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمة واحدة، وهي قوله تعالى: « من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً و من أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً » المائدة ـ ٣٥.

بيان ذلك: أنّ القوانين الجارية بين أفراد الإنسان وإن كانت وضعيّة اعتباريّة يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنسانيّ غير أنّ العلّة العاملة فيها من أصلها هي الطّبيعة الخارجيّة الإنسانيّة الدّاعية إلى تكميل نقصها و رفع حوائجها التكوينيّة، و هذه الواقعيّة الخارجيّة ليست هي العدد العارض على الإنسان ولا الهيئة الواحدة الاجتماعيّة فإنّها نفسها من صنع الوجود الكونيّ الإنسانيّ بل هي الإنسان وطبيعته، وليس بين الواحد من الإنسان والألوف المجتمعة منه فرق في أنّ الجميع إنسان و وزن الواحد والجميع واحد من حيث الوجود.

و هذه الطبيعة الوجوديّة تجهّزت في نفسها بقوى و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطورة على حبّ الوجود، وتطرد كلّ مايسلب عنه الحيوة بأىّ وسيلة أمكنت و إلى أىّ غاية بلغت حتّى القتل و الإعدام، ولذا لاتجد إنساناً لا تقضي فطرته بتجويز قتل من يريد قتله و لا ينتهي عنه إلّا به، و هذه الأمم الراقية أنفسهم لايتوقّفون عن الحرب دفاعاً عن استقلالهم وحرّيّتهم و قوميّتهم، فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها؟ ويدفعون عن بطلان القانون بالغاً ما بلغ حتّى بالقتل ويتوسّلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها، تلك الحرب الّتي فيها

فناء الدنيا وهلاك الحرث والنسل ولا يزال ملل يتقدّمون بالتسليحات وآخرون يتجهّزون بما يجا وبهم ، وليس ذلك كلّه إلّا رعاية لحال الاجتماع وحفظاً لحيوته وليس الاجتماع إلّا صنيعة من صنايع الطبيعة فما بال الطبيعة يجوّز القتل الذريع والإفناء والإبادة لحفظ صنيعة من صنائعها ، وهي الاجتماع المدنيّ ولاتجوّزها لحفظ حيوة نفسها ؟ ومابالها تجوّز قتل من يهمّ بالقتل ولم يفعل ولا تجوّزه فيمن هم وفعل ؟ ومابال الطبيعة تقضي بالانعكاس في الوقايع التاريخيّة ، فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره ولكلّ عمل عكس عمل في قانونها لكنّها تعدّ القتل في مورد القتل ظلماً وتنقض حكم نفسها ؟

على أنّ الإسلام لايرى في الدنيا قيمة للإنسان يقوّم بها ولا وزناً يوزن به إلّا إذا كان على دين التوحيد فوزن الاجتماع الإنسانيّ ووزن الموحّد الواحد عنده سيّان. فمن الواجب أن يكون حكمهما عنده واحداً فمن قتل مؤمناً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر إزرائه وهتكه لشرف الحقيقة كما أنّ من قتل نفساً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر الطبيعة الوجوديّة . و أمّا الملل المتمدّنة فلا يبالون بالدين ولو كانت شرافة الدين عندهم تعادل في قيمتها أو وزنها - فضلاً عن التفوّق - الاجتماع المدنيّ في الفضل لحكموا فيه بما حكموا في ذلك .

على أنّ الإسلام يشرّع للدنيا لالقوم خاصّ وأمّة معيّنة ، والملل الراقية إنّما حكمت بما حكمت بعد ما أذعنت بتمام التربية في أفرادها وحسن صنيع حكوماتها ودلالة الإحصاء في مورد الجنايات والفجائع على أنّ التربية الموجودة مؤثّرة وأنّ الأمّة في أثر تربيتهم متنفّرة عن القتل والفجيعة فلاتتّفق بينهم إلّا في الشذوذ وإذا اتّفقت فهي ترتضي المجازاة بما دون القتل، والإسلام لايأبى عن تجويز هذه التربية و أثرها الّذي هو العفو مع قيام أصل القصاص على ساق .

ويلوّح إليه قوله تعالى : في آية القصاص فمن عفى له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان . فاللسان لسان التربية و إذا بلغ قوم إلى حيث أذعنوا بأنّ الفخر العموميّ في العفو لم ينحرفوا عنه إلى مسلك الانتقام .

وأمّا غير هؤلاء الأمم فالأمر فيها على خلاف ذلك والدليل عليه ما نشاهده من حال الناس وأرباب الفجيعة والفساد فلا يخوّفهم حبس ولا عمل شاقّ ولا يصدّهم وعظ ونصح، وما لهم من همّة ولا ثبات على حقّ إنسانيّ، والحيوة المعدّة لهم في السجون أرفق وأعلى وأسنى ممّا لهم في أنفسهم من المعيشة الرديّة الشقيّة فلا يوحشهم لوم ولا ذمّ، ولا يدهشهم سجن ولا ضرب. وما نشاهده أيضاً من ازدياد عدد الفجائع في الإحصائيات يوماً فيوماً فالحكم العامّ الشامل للفريقين - والأغلب منهما الثاني - لا يكون إلّا القصاص وجواز العفو فلو رقت الأمّة وربيّت تربية ناجحة أخذت بالعفو (والإسلام لا يألو جهده في التربية) ولو لم يسلك إلّا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربّها وفسقت أخذ فيهم بالقصاص ويجوز معه العفو.

وأمّا ما ذكروه من حديث الرحمة والرأفة بالإنسانيّة فما كل رأفة بمحمودة ولا كلّ رحمة فضيلة، فاستعمال الرّحمة في مورد الجاني القسيّ والعاصي المتخلّف المتمرّد والمتعدّي على النفس والعرض جفاء على صالح الأفراد، وفي استعمالها المطلق إختلال النظام وهلاك الإنسانيّة وإبطال الفضيلة.

وأمّا ما ذكروه أنّه من القسوة وحبّ الانتقام فالقول فيه كسابقه. فالانتقام للمظلوم من ظالمه استظهاراً للعدل والحقّ ليس بمذموم قبيح، ولا حبّ العدل من رذائل الصفات. على أنّ تشريع القصاص بالقتل غير ممحّض في الانتقام بل فيه ملاك التربية العامّة وسدّ باب الفساد.

وأمّا ما ذكروه من كون جناية القتل من الأمراض العقليّة الّتي يجب أن يعالج في المستشفيات فهو من الأعذار (ونعم العذر) الموجبة لشيوع القتل والفحشاء ونماء الجناية في الجامعة الإنسانيّة. وأيّ إنسان منّا يحبّ القتل والفساد علم أنّ ذلك فيه مرض عقليّ وعذر مسموع يجب على الحكومة أن يعالجه بعناية ورأفة وأنّ القوّة الحاكمة والمجرية يعتقدون فيه ذلك لم يقدم معه كلّ يوم على قتل؟

وأمّا ما ذكروه من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجباريّة

ونحوها مع حبسهم ومنعهم عن الورود في الاجتماع فلو كان حقّاً متّكئاً على حقيقة فما بالهم لا يقضون بمثله في موارد الإعدام القانوني التي توجد في جميع القوانين الدائرة اليوم بين الأمم؟ وليس ذلك إلّا للأهميّة التي يرونها للإعدام في مواردها، وقد مرّ أنّ الفرد والمجتمع في نظر الطبيعة من حيث الأهميّة تتساويان.

* * *

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢)

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى: كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصيّة اه، لسان الآية لسان الوجوب فإنّ الكتابة يستعمل في القرآن في مورد القطع واللّزوم و يؤيّده ما في آخر الآية من قوله حقّاً اه فإنّ الحقّ أيضاً كالكتابة يقتضي معنى اللزوم لكن تقييد الحقّ بقوله على المتّقين اه ممّا يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة فإنّ الأنسب بالوجوب أن يقال: حقّاً على المؤمنين وكيف كان فقد قيل إنّ الآية منسوخة بآية الإرث. ولو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الندب وأصل المحبوبيّة. ولعلّ تقييد الحقّ بالمتّقين في الآية لإفادة هذا الغرض.

والمراد بالخير المال، وكأنّه المال المعتدّ به. دون اليسير الّذي لايعبأ به والمراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنيعة والإحسان.

قوله تعالى: فمن بدّله بعد ما سمعه فإنّما إثمه على الّذين يبدّلونه، ضمير إثمه راجع إلى التبديل، والباقي من الضمائر إلى الوصيّة بالمعروف، وهي مصدر يجوز فيه الوجهان وإنّما قال على الّذين يبدّلونه اه ولم يقل عليهم ليكون فيه دلالة على سبب الإثم وهو تبديل الوصيّة بالمعروف وليستقيم تفريع الآية التّالية عليه.

قوله تعالى: فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه اه الجنف هو الميل والانحراف، وقيل: هو ميل القدمين إلى الخارج كما أنّ الحنف بالحاء المهملة انحرافهما

إلى الداخل ، والمراد على أيّ حال الميل إلى الإثم بقرينة الإثم ، والآية تفريع على الآية السابقة عليها . والمعنى (والله أعلم) فإنّما إثم التبديل على الّذين يبدّلون الوصيّة بالمعروف، ويتفرّع عليه : أنّ من خاف من وصيّة الموصي أن يكون وصيّته بالإثم أو مائلاً إليه فأصلح بينهم بردّه إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنّه لم يبدّل وصيّته بالمعروف بل إنّما بدّل ما فيه إثم أو جنف .

«بحث روائي»

في الكافي والتهذيب وتفسير العيّاشيّ -واللّفظ للأخير- عن محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام سئلته عن الوصيّة تجوز للوارث؟ قال نعم ثمّ تلا هذه الآية إن ترك خيراً الوصيّة للوالدين والأقربين .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عن أبيه عن عليّ عليهم السلام قال: من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية .

وفي تفسير العيّاشيّ أيضاً عن الصادق عليه السلام في الآية قال : حقّ جعله الله في أموال الناس لصاحب هذا الأمر، قال قلت: لذلك حدّ محدود : قال: نعم. قلت: كم؟ قال أدناه السدس وأكثره الثلث .

أقول : وروى هذا المعنى الصّدوق أيضاً في الفقيه عنه عليه السلام وهو استفادة لطيفة من الآية بضمّ قوله تعالى : « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمّهاتهم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلّا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً » الأحزاب - ٦ . فإنّ الآية هي النّاسخة لحكم التّوارث بالأخوّة الّذي كان في صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوّة وأثبته للقرابة ثمّ استثنى ما فعل من معروف في حقّ الأولياء ، وقد عدّت النبيّ وليّاً والطاهرين من ذرّيّته أولياء لهم . وهذا المعروف المستثنى مورد قوله تعالى : إن ترك خيراً الوصيّة الآية- وهم قربى- فافهم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر

الآية ، قال عليه السلام هي منسوخة نسختها آية الفرائض الّتي هي المواريث.

أقول : مقتضى الجمع بين الروايات السابقة وبين هذه الرواية أنّ المنسوخ من الآية هو الوجوب فقط فيبقى الاستحباب على حاله .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام في قوله فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً الآية ، قال الجنف أن يكون على جهة الخطاء من حيث لايدري أنّه يجوز .

وفي تفسير القمّيّ ، قال الصادق عليه السلام إذا الرّجل أوصى بوصيّته فلايجوز للوصيّ أن يغيّر وصيّة يوصيها بل يمضيها على ما أوصى إلّا أن يوصي بغير ما أمر الله فيعصي في الوصيّة ويظلم ، فالموصى إليه جائز له أن يردّه إلى الحقّ مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كلّه لبعض ورثته و يحرم بعضاً فالوصيّ جائز له أن يردّه إلى الحقّ وهو قوله جنفاً أو إثماً ، والجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض ، والإثم أن يأمر بعمارة بيوت النيران واتّخاذ المسكر فيحلّ للوصيّ أن لا يعمل بشيء من ذلك .

أقول : وبما في الرواية من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فأصلح بينهم فالمراد الإصلاح بين الورثة لوقوع النزاع بينهم من جهة جنف الموصي .

وفي الكافي عن محمّد بن سوقة قال : سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : فمن بدّله بعد ماسمعه فإنّما إثمه على الّذين يبدّلونه . قال نسختها الّتي بعدها قوله : فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه ، قال : يعني : الموصى إليه إن خاف جنفاً من الموصي في ولده فيما أوصى به إليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحقّ فلا إثم عليه أى على الموصى إليه أن يبدّله إلى الحقّ وإلى ما يرضى الله به من سبيل الحقّ .

أقول : هذا من تفسير الآية بالآية فإطلاق النّسخ عليه ليس على الاصطلاح وقد مرّ أنّ النسخ في كلامهم ربّما يطلق على غير ما اصطلح به الأُصوليّون .

فهرس مافي هذا المجلّد من اُمهّات المطالب

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	في مسلك البحث التفسيريّ في الكتاب .	مقدّمة.	٢
سورة الفاتحة			
آية ١ ـ ٥	في معنى الحمد و أنّه لله سبحانه .	بحث قرآنيّ	١٧
	أيضاً فيه .	« فلسفيّ	٢٣
« ٦ ـ ٧	في معنى الصراط والهداية .	« قرآنيّ	٢٦
	في معنى جرى القرآن .	« روائيّ	٣٩
سورة البقرة			
آية ١ ـ ٥	في جواز التعويل على غير المحسوسات .	بحث فلسفيّ	٤٥
	في وجود العلم .	« «	٤٧
« ٢١ ـ ٢٥	الكلام في الإعجاز وإعجاز القرآن .	« قرآنيّ	٥٧
	الإعجاز و ماهيّته .	« «	«
	إعجاز القرآن .	« «	«
	تحدّيه العامّ .	« «	٥٨
	تحدّيه بالعلم .	« «	٦٠
	التحدّي بمن اُنزل عليه .	« «	٦١
	تحدّي القرآن بالإخبار عن الغيب .	« «	٦٣
	تحدّيه بعدم الاختلاف فيه .	« «	٦٤
	التحدّي بالبلاغة .	« «	٦٦
	معنى المعجزة في القرآن وما يفسّر به حقيقتها.	« «	٧٢
	١ ـ تصديق القرآن قانون العلّيّة العامّ .	« «	«
	٢ ـ إثبات القرآن ما يخرق العادة .	« «	٧٣

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	٣ ـ القرآن يسند ما أسنده إلى العلّة المادّيّة إلى الله أيضاً .	بحث قرآني	٧٤
	٤ ـ القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق.	» »	٧٨
	٥ ـ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله سبحانه .	» »	٧٩
	٦ ـ القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب	» »	٨١
	القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لا دليلاً عاميّاً .	» »	٨٣
	كلام في معنى الرسالة و ما يلحق بها .	» »	٨٦
آية ٢٦ـ٢٧	في المجازاة وتجسّم الأعمال.	» »	٩٠
	في الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين .	» »	٩٣
	فيه أيضاً .	» روائي	٩٦
	أيضاً فيه .	» فلسفي	١٠٥
» ٣٠ـ٣٣	في معنى جعل الخلافة وتعليم الأسماء لآدم .	» قرآني	١١٥
» ٣٥ـ٣٩	في جنّة آدم عليه السلام .	» »	١٢٧
	أيضاً فيه .	» روائي	١٣٩
» ٤٧ـ٤٨	أبحاث الشفاعة .	» قرآني	١٥٦
	١ ـ ماهي الشفاعة ؟	» »	١٥٩
	٢ ـ إشكالات الشفاعة ؟	» »	١٦٤
	٣ ـ فيمن تجري الشفاعة ؟	» »	١٧١
	٤ ـ من تقع منه الشفاعة ؟	» »	١٧٤
	٥ ـ بماذا تتعلّق الشفاعة ؟	» »	١٧٥
	٦ ـ متى تنفع الشفاعة ؟	» »	
	بحث آخر فيها .	» روائي	١٧٧

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	بحث آخر فيها أيضاً .	بحث فلسفي	١٨٥
	« « « أيضاً .	« اجتماعي	١٨٦
« ٦٢	في الصابئين .	« تاريخي	١٩٥
« ٦٣ـ٧٤	في إحياء الأموات و المسخ .	« فلسفي	٢٠٧
	في معنى التقليد .	« علمي أخلاقي	٢١١
« ١٠٢ـ١٠٣	فيما نسب من السحر إلى سليمان وهاروت وماروت .	« قرآني	٢٣٥
	بحث آخر فيه .	« روائي	٢٣٩
	« « « أيضاً .	« فلسفي	٢٤٤
	في أقسام الفنون الباحثة عن غرائب الآثار .	« علمي	٢٤٦
« ١٠٦ـ١٠٧	في النسخ .	« قرآني	٢٥٢
« ١١٦ـ١١٧	في نفي الولد عنه تعالى .	« «	٢٦٤
	في تميز الذوات وجوداً و بداعة الإيجاد .	« علمي وفلسفي	٢٦٥
« ١٢٤	في الإمامة و إثبات اُمّهات مسائلها .	« قرآني	٢٧٠
« ١٢٥ـ١٢٩	في قصّة بناء إبراهيم عليه السلام الكعبة ومايتعلّق بها من دعائه للنبيّ وأمّته ومعنى ذلك .	« «	٢٨٣
	أيضاً فيه وما اُورد على ما ورد في فضائل الكعبة و الجواب عنه .	« روائي	٢٨٩
	في معنى قصّة إبراهيم و سرّ تشريع الحجّ .	« علمي	٣٠١
« ١٣٠ـ١٣٤	في معنى الإسلام ـ مراتب الإسلام و الإيمان.	« قرآني	٣٠٤
« ١٤٢ـ١٥١	في تشريع القبلة ومعنى شهادة الاُمّة على الناس والرسول على الاُمّة .	« «	٣٢١
	أيضاً فيه .	« روائي	٣٣٤

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	في تشخيص القبلة .	بحث علمي تاريخي	٣٣٨
	أيضاً في معنى القبلة وفوائدها .	بحث اجتماعي	٣٤٠
« ١٥١	في معنى الذكر .	« قرآنيّ	٣٤٤
« ١٥٣-١٥٧	نشأة البرزخ .	« «	٣٥٠
	تجرّد النفس .	« «	٣٥٥
	الأخلاق .	« «	٣٥٩
	في البرزخ أيضا .	« روائيّ	٣٦٧
	في تجرّد النفس أيضاً .	« فلسفيّ	٣٦٩
	بحث في الأخلاق .	« أخلاقيّ	٣٧٦
« ١٦٢-١٦٧	في استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه .	« قرآنيّ	٤٠٦
« ١٦٣-١٦٧	في معنى الحبّ و تعلّقه بالله تعالى .	« «	٤١٢
	أيضاً فيه .	« فلسفيّ	٤١٧
	في دوام العذاب وانقطاعه .	« «	٤١٩
	في التقليد واتّباع الخرافة .	أخلاقي اجتماعي	٤٢٨
	في معني الأبرار .	بحث قرآنيّ	٤٣٦
« ١٧٧-١٧٩	في القصاص وما أشكل عليهُ والجواب عنه .	« علميّ	٤٤٤

رقم الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٠	٥	وقد	قد
١٨	١٤١٣	وقوله إلى الجمعة	
١٩	١٤	يستقلّ عند	يستقلّ عنه
٢٠	٢٠	عن طرق	من طرق
٢٢	٢٠	فكان	فكأنّ
٢٦	٣	سقط لفظ	البيان
»	٤	امّا الصراط	وأمّا
»	١٣	نفث	نعت
٢٧	١١	الطريقان الاخران	الطريقين الاخرين
٢٨	٨	حقية	حقيقة
٣١	١٩	رفضاً	رخصاً
٣٤	١٩	أحسن	أخسّ
٣٥	١١	العمل	الكلم
٣٦	١٠	عامية	عاميّ
٣٧	١	العلوّ	الغلوّ
٣٨	١٥	يضيفه	يضعه
٤٥	١٦	الماخوذفيها	الماخوذة فيها
٤٥	١٨	الغلظ	الغلط
»	١٨	عدوا	عدداً
٤٦	٧	نفش	نفس
»	١٤	اختصرنا	اقتصرنا
»	٢١	موجوا	موجوداً
٤٧	٧	النقض	النقيض
٤٨	١١	والجوب	والجواب
»	١٤	محجوجون	محجوجون بما
٦٢	١٩	ففيها	ففيهما
٧١	٢٠	يكاد	تكاد
٧٢	١٦	و عليه	وتعتمد عليه
٨٠	١١	وما أعنى	و هما أعنى
٨٠	١٩	لم يتحقّق	لم تتحقق
٨٢	١٤	بين ما	بين حقيقة ما
٨٥	٢٤	بيان التلازم	التلازم
٩١	١٦	فسيأتى	فستأتى
٩٢		الفاظ	الألفاظ
٩٤	٦	و قال الله	و قال تعالى
»	٧	قال	و قال
٩٥	٦	و فى الخيرية	فى الخيرية
»	١٤	ويلزم	و لزم
١٠٩	٢١	استنادا	استناد
١١١	١٠	هن مناؤل	من منازل
١١٢	٢٠	رب العالمين	أحسن الخالقين
١١٣	١٥	ليصدّق	ليصدق
١١٤	١٦	سجدة	السجدة
١١٥	١٨	اصطلاحاتها	اصلاحاتها
١١٦	٢	فمنزه	منزه
١١٨	٦	يكفله	يتكفّله
١٢٠	١١	يفسك	يسفك
١٢٠	١٦	والارضين	الأرضين
١٢٣	١٩	وعلى هذا	ويدل على هذا
١٢٨	١٠	خاصة	وخاصّة
»	١٥	يسكن	ليسكن
»	٢٤	عام الروح	عالم الروح
١٢٩	٦	فيه	فيها
»	٨	عن الجنة	من الجنّة
١٣١	٥	جلد	جلداً
»	١٩	و طيّب	و طيب
»	٢٤	قوله تعالى	و قوله تعالى
١٣٤	١	سيأتى قوله	سيأتى فى قوله

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٣٥	١٦	تقديرا	تقدير
١٣٧	٧	يبنى	يبنى،
١٣٩	٧	بحث	بحيث
«	١٥	فذكر	فيذكر
«	١٧	الأولى	الأولية
١٤٠	١٢	سباحا	صباحا
١٤٢	١٢	عارفى	عارفى
١٤٤	١	بعدم	لعدم
«	٧	عن السماء	من السماء
١٤٥	٢٣	اكمال	كمال
١٤٩	٢٢	يفسك	يسفك
١٥٢	٨	نعمة	نعمه
١٥٤	١	ان العلم	أن الانسان
«	«	على الانسان	على العلم
١٥٩	١	حكم فيما	حكم فيها
١٦٠	١	و المداوى	المداواة
١٨٢	١٣	و باب منه	و باب يدخل منه
١٨٧	١٩	توافرت	تواترت
١٨٨	٢١	و فيها!	و فيها إلا
١٩١	٨	قل صدقت	قد صدقت
«	١٣	العبث	العيث والعثى
١٩٨	٢	بالهندة	بالهند
٢٠٦	١٦	فاوشتروها	فاشتروها
«	١٨	فعملوا	فعلموا
٢٠٧	٩	بعضها يبعض	ببعضها
٢٠٨	١٥	متشابه	متشابهة
٢٠٩	١٠	الادالة	الأداة
٢١٢	١٣	بعدالحس	بعد عن الحس
٢١٣	١	بريدايجاد	يريد به ايجاد
٢١٣	١٧	ممن يعتمد	من يعتمد
٢١٤	١	أن وجد	أن يوجد
٢٢٢	١٦	فى الكافى	بحث روائى فى الكافى
٢٢٥	٣	كفره	كفر
«	٦	متفرع قولهم	متفرع على قولهم
٢٢٦	٦	حين	حيين
«	١٣	أبى البراء	أبى البراء
٢٢٩	١٢	دعوابهم على	دعوبهم
٢٣٣	١٢	ينزل (مرتين)	ينزل
٢٣٧	١٢	الذى بعض	الذى هو لبعض
٢٤١	٩	عليهم الشبق	عليهما الشبق
٢٤٧	١٩	استخراع	استخراج
٢٤٩	١٠	واحد مثل	واحد
٢٥٠	١	بهم و أتراء	و أترابهم
٢٥٧	١٧	المنالية	المالية
٢٦١	١٢	الحقيقيان	الحقيقيتان
«	١٣	فكان	فكأن
٢٦٦	١٤	مبنية	مبينة
٢٧٠	١١	إماماومن	إماما : ومن
«	١٧	و امرئب	و امرأته
٢٧١	٢٤	المسيح بن	المسيح عيسى بن
٢٧٢	١١	يريده	يريد
١٨٨	١٨	هو	ما هو
٢٩٠	١	بقوله	يقول
٣٠٠	٢	خاصة فيهم،	خاصة ــ فهم
«	١٤	« كنتم	كقوله تعالى « كنتم
٣٠١	٢	وهى	و هو
«	١٤	راجعنا	رجعنا
٣٠٢	٣	ولكنه	لكنه

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٠٤	١٧	من التسلم	من السلم	٣٨١	٢٢	طرف	ظرف
٣٠٩	١٢	هوالاسلا	هو الاسلام	٣٨٥	٣	الوجودى	الوجودى
«	٢٣	االالاسلام	الا سلام لا	٣٩٧	٤	تبديل وضع	تبديل السياق بوضع
٣١٢	١٦	لبنية	لبنيه	٤٠٠	١٨	فى الله	بالله
٣١٦	٥	آمنتم	آمنتم به	٤٠٢	٢٤	تقريبا	تقريبا)
٣١٧	٨	واحد ان	واحداًواجداً من	٤٠٥	١٧	والجميع	والجمع
«	١٣	أخبرهم	أخبركم	٤١٠	٢٣	- فيتبدل -	
«	١٥	شهاداة	شهادة	٤١١	٧	وحدوثا	حدوثا
٣٢٣	٢٤	لاهم	الأُمم	«	١٠	الطافة	اللطافة
٣٢٥	١٤	ألحقنا	ألحقنا بهم	«	١١	فيحذر	فيخدر
٣٣٣	٣	الذى اخذها	التى أخذها	٤١٣	٢٠	لاانحصار	لانحصار
٣٣٦	١٥	هوىً	هوى	«	٢٢	بالمحب	بالحب
٣٣٩	١٧	٢٥ ٢٠٧٥	٥ ٥ ٢٥ ٢٧٥	٤١٤	٢٤	يرى ان	يرى وأن
٣٤١	٢٣	و اما من	وأ ما	٤١٧	٦	دققنا	دققنا النظر
٣٤٥	١٤	ذكر نى	اذكر نى	٤٢١	٢١	يستعد	يستعدله
٣٥٢	٢٣	بل محال	بل إيجاد محال	٤٢٢	٧	ســ	قسر
٣٥٨	٢١	من درن	من دون	«	١٩	حصول	لحصول
٣٥٩	٥	إلىّ	إلى	٤٢٣	٢	يترتب عليه	يترتب عليه و
٣٦٠	٢٠	و من السخاء		٤٢٤	٢٣	جاوزه	جاوز
٣٦٢	٩	إبطاله	إبطال	٤٢٩	١٠	لايدعه	لايدعها
«	٢١	عزمت	عرفت	«	١٨	به	بها
٣٦٥	٣	مشرعها	مشرعه	٤٣٧	١٢	الذىمربيانه	التىمربيانها
٣٦٧	٢٢	ثم فيلتفت	ثم يلتفت	٤٤١	٢٢	ايثار	إنارة
٣٦٩	٤	و على	على	٤٤٢	١٦	يعجبون	تعجبهم
٣٧٢	١٠	ولم يقدردا	لم يقدروا	«	٢٤	القصاص	أقسام القصاص
«	١٤	هذا النفس	هذه النفس	٤٤٣	١	يدلعليه	تدلعليها
٣٧٩	١	إلا الله	إلا لله	٤٤٧	٢٤	يعتقدون	تعتقد
«	٣	يأيس	ييأس	٤٤٨	٣	مواردها	موارده
«	١٢	تخالفا	تحالفا	«	٤	تتساديان	متساديان

Library of

Dei Sub Numine Viget

Princeton University.