

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>

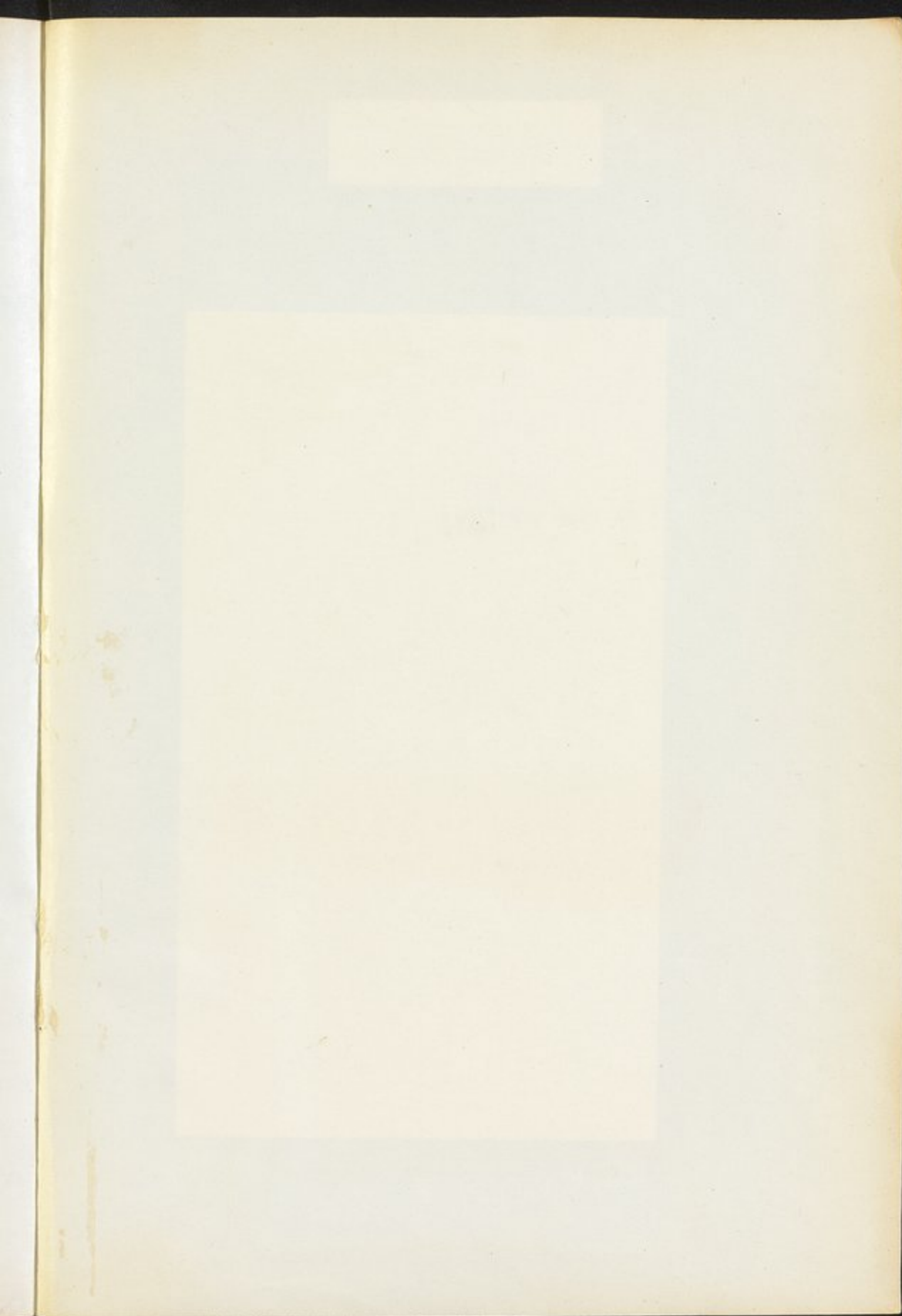


32101 019483120

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

~~1951 JUN 10 1951~~



الجزء الثالث

مكتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

مدرسة الطبع والنشر

الشيخ محمد الخوئي

تهنئ

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق الشاهان

مطبعة الحيدري بطهران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«سورة آل عمران مدنية وهي مائة آية».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آمَنَ (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هَدَى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦)

﴿بيان﴾

غرض السورة دعوة المؤمنين إلى توحيد الكلمة في الدين ، و الصبر و الثبات في حماية حماه بتنبيههم بما هم عليه من دقة الموقف لمواجهتهم أعدائاً كاليهود والنصارى والمشركين وقد جمعوا جمعهم وعزموا عزمهم على إطفاء نور الله تعالى بأيديهم وبأفواههم ويشبه أن تكون هذه السورة نازلة دفعة واحدة ، فإن آياتها - وهي مائة آية - ظاهرة الاتساق والاتظام من أولها إلى آخرها ، مناسبة آياتها، مرتبطة أغراضها . ولذلك كان مما يترجح في النظر أن تكون السورة إنما نزلت على رسول الله ﷺ وقد استقر له الأمر بعض الاستقرار ولما يتم استقراره ، فإن فيها ذكر غزوة أحد، وفيها ذكر المباحلة مع نصارى نجران، وذكراً من أمر اليهود، وحشاً على المشركين ، ودعوة إلى الصبر والمصابرة والمرابطة . وجميع ذلك يؤيد أن السورة نزلت أيام كان المسلمون مبتلين بالدفاع عن حمى الدين بعامة قواهم وجميع أركانهم ، فمن جانب كانوا يقاومون الفشل و الفتور الذين يدبان في داخل جماعتهم بفتنة اليهود والنصارى ،



ج ٣ (الجزء الثالث - سورة آل عمران ٣ - آية ١-٦) - ٣-

ويحاجونهم ويجاوبونهم . ومن جانب كانوا يقاتلون المشركين ، ويعيشون في حال الحرب وانسلاّب الأمن ، فقد كان الإسلام في هذه الأيام قد انتشر صيته فثارت الدنيا عليه من اليهود والنصارى ومشركي العرب ، ووراء ذلك الروم والعجم وغيرهم .

والله سبحانه يذكر المؤمنين في هذه السورة من حقائق دينه الذي هداهم به ما يطيب به نفوسهم ، ويزول به رين الشبهات والوسوس الشيطانية وتسويلات أهل الكتاب عن قلوبهم ، ويبين لهم : أن الله سبحانه لم يفغل عن تديير ملكه ، ولم يعجزه خلقه ، وإنما اختار دينه وهدى جمعاً من عباده إليه على طريقة العادة الجارية ، والسنة الدائمة ، وهي سنة العلل والأسباب ، فالؤمن والكافر جاريان على سنة الأسباب ، فيوم للكافر ويوم للمؤمن ، فالداردار الامتحان واليوم يوم العمل ، والجزاء غداً .

قوله تعالى : الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، قد مرّ الكلام فيه في تفسير آية الكرسي . وتحصل من هناك أن المراد به بيان قيامه تعالى أتم القيام على أمر الإيجاد والتديير ، فالنظام الموجود بأعيانها و آثارها تحت قيمومة الله لا مجرد قيمومة التأثير كالقيمومة في الأسباب الطبيعية الفاقدة للشعور بل قيمومة حيوة تستلزم العلم والقدرة ؛ فالعلم الإلهي نافذ فيها لا يخفى عليه شيء ، والقدرة مهيمنة عليها لا يقع منها إلا ما شاء وقوعه وأذن فيه . ولذلك عقبه بقوله بعد آيتين : إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي صوركم في الأرحام كيف يشاء .

ولما كانت هذه الآيات الست في أول السورة على طريق براعة الاستهلال مشتملة على إجمال ما تحويه السورة من التفصيل - وقد مرّ ذكر غرض السورة - كانت هذه الآية بمنزلة تصدير الكلام بالبيان الكلي الذي يستنتج به الغرض ، كما أن الآيتين الأخيرتين أعني قوله : إن الله لا يخفى عليه إلخ بمنزلة التعليل بعد البيان . وعليهذا فالكلام التمي يتم به أمر براعة الاستهلال هما الآيتان المتوسطتان أعني قوله : هو الذي نزل عليك الكتاب إلى قوله عزيز ذواتنقام . وعليهذا فيعود المعنى إلى أنه يجب على المؤمنين أن يتذكروا أن الله الذي آمنوا به واحد في ألوهيته قائم على الخلق والتديير قيام حيوة ، لا يغلب في ملكه ولا يكون إلا ما شاء وأذن فيه . فإنهم إذا تذكروا ذلك

علموا أنه هو المنزل للكتاب الهادي إلى الحق، والفرقان المميز بين الحق والباطل وأنه إنما جرى في ذلك على ما أجرى عليه عالم الأسباب، وظرف الاختيار، فمن آمن فله أجره ومن كفر فإن الله سيجزيه لأنه عزيز ذو انتقام. وذلك أنه الله الذي لا إله غيره حتى يحكم في هذه الجهات، ولا يخفى عليه أمرهم، ولا يخرج عن إرادته ومشيته فعالهم وكفرهم.

قوله تعالى: نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه اه، قد مر أن التنزيل يدل على التدرج كما أن الإزال يدل على الدفعة. وربما ينقض ذلك بقوله: «لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة» الفرقان- ٣٢ وبقوله تعالى: «أن ينزل علينا مائدة» المائدة- ١١٥ وقوله تعالى: «لولا نزل عليه آية» الأنعام- ٣٧ وقوله تعالى: «قل إن الله قادر على أن ينزل آية» الأنعام- ٣٧. ولذلك ذكر بعض المفسرين: أن الأولى أن يقال: إن معنى نزل عليك الكتاب: أنزله إنزالاً بعد إنزال دفعةً للنفق.

والجواب: أن المراد بالتدرج في النزول ليس هو تخلل زمان معتد به بين نزول كل جزء من أجزاء الشيء، وبين جزئه الآخر بل الأشياء المركبة التي توجد بوجود أجزائها لوجودها نسبة إلى مجموع الأجزاء وبذلك يصير الشيء، أمراً واحداً غير منقسم، والتعبير عنه من هذه الجهة بالنزول كقوله تعالى: «أنزل من السماء ماء» الرعد- ١٧ وهو الغيث. ونسبته من حيث وجوده بوجود أجزائه واحداً بعد واحد سواء تخلل بينهما زمان معتد به أولم يتخلل وهو التدرج، والتعبير عنه بالتنزيل كقوله تعالى: «وهو السذي ينزل الغيث» الشورى- ٢٨.

ومن هنا يظهر: أن الآيات المذكورة للنفق غير ناقضة فإن المراد بقوله لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الآية: أن ينزل عليه القرآن آية بعد آية في زمان متصل واحد من غير تخلل زمان معتد به كما كان عليه الأمر في نزول القرآن في الشئون والحوادث والأوقات المختلفة. وبذلك يظهر الجواب عن بقية الآيات المذكورة.

وأما ما ذكره البعض انزبور فهو على أنه استحسان غير جائز في اللغة البتة ، لا يدفع شيئاً من النقص بالآيات المذكورة ، بل هي بحالها وهو ظاهر .

وقد جرى كلامه تعالى أن يعبر عن إفاضة الكتاب على النبي ﷺ بالتنزيل والنزول ، والنزول يستلزم مقاماً أو مكاناً عالياً فيعابح منه الشيء ، نوعاً من الخروج ويقصد مقاماً أو مكاناً آخر أسفل فيستقر فيه ، وقد وصف نفسه تعالت ذاته بالعلو ورفعة الدرجات وقد وصف كتابه أنه من عنده . قال تعالى : «إنه على حكيم» الشورى - ٥٣ وقال تعالى : «ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم» البقرة - ٨٩ . فصح ذلك استعمال لفظ النزول في مورد استقرار الوحي في قلب رسول الله ﷺ . وقد ذكروا أن الحق هو الخبر من حيث أن بحذائه خارجاً ثابتاً كما أن الصدق هو الخبر من حيث أنه مطابق للخارج ، وعليهذا فإطلاق الحق على الأعيان الخارجية والأمر الواقعية كما يطلق على الله سبحانه : أنه حق ، وعلى الحقائق الخارجية أنها حقّة إنما هو من جهة أن كلاً منها حق من جهة الخبر عنها . وكيف كان فالمراد بالحق في الآية : الأمر الثابت الذي لا يقبل البطلان .

والظاهر أن الباء في قوله : بالحق للمصاحبة والمعنى : نزل عليك الكتاب تنزيلاً يصاحب الحق ولا يفارقه ، فيوجب مصاحبة الحق أن لا يطرد عليه ولا يخالطه باطل فهو في أمن من جهة ظهور الباطل عليه ، ففي قوله : نزل عليك الكتاب بالحق استعارة بالكناية . وقد قيل في معنى الباء وجوه أخر لا يخلو عن سقم .

والتصديق من الصدق يقال : صدقت مقالاً كذا أي قررتَه على الصدق واعترفت بكونه صدقاً وصدقت فلاناً أي اعترفت بصدقه فيما يخبر به .

والمراد مما بين يديه التوراة والإنجيل كما قال تعالى : «إننا أنزلنا التوراة فيها هدى إلى أن قال : وآتيناه الإنجيل فيه هدى إلى أن قال : وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب الآية» المائدة - ٥١ . والكلام لا يخلو عن دلالة على أن ما بأيدي اليهود والنصارى من التوراة والإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى وعيسى عليهما السلام ، وإن كانا لا يخلوا عن السقط والتحريف . فإن الدامر بينهم في عصر رسول الله ﷺ هو التوراة الموجودة اليوم والأناجيل الأربعة المشهورة ،

فالقرآن يصدّق التوراة و الإنجيل الموجودين ، لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناصّة بالتحريف والسقط فيهما. قال تعالى : «ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل إلى أن قال : وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به إلى أن قال : ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به الآية » المائدة - ١٣ .

قوله تعالى : و أنزل التوراة و الإنجيل من قبل هدى للناس اه، التوراة كلمة عبرانية بمعنى الشريعة . و الإنجيل لفظ يوناني ، و قيل فارسي الأصل معناه البشارة . و سيجيء استيفاء البحث عن الكتابين في قوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور الآيات » المائدة - ٤٧ ، ٤٩ .

و ممّا أصرّ عليه القرآن تسمية كتاب عيسى عليه السلام بالإنجيل بصيغة الإفراد والقول بأنّه نازل من عند الله سبحانه ، مع أنّ الأناجيل كثيرة ، و المعروفة منها أعني الأناجيل الأربعة كانت موجودة قبل نزول القرآن و في عهده ، و هي التي ينسب تأليفها إلى بوليس و بطرس و متى و يوحنا ، و لا يخلو ما ذكرناه من أفراد الاسم و التوصيف بالنزول عن دلالة على التحريف و الإسقاط . و كيف كان لا يخلو ذكر التوراة و الإنجيل في هذه الآية و في أوّل السورة من التعريض باليهود و النصارى على ما سيذكره من أمرهم و قصص تولّد عيسى و نبوّته و رفعه .

قوله تعالى : و أنزل الفرقان اه، الفرقان ما يفرّق به بين الحقّ و الباطل على ما في الصحاح ، و اللفظ بمادّته يدلّ على الأعمّ من ذلك ، و هو كلّ ما يفرّق به بين شىء و شىء . قال تعالى : « يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » الأنفال - ٤١ و قال تعالى : « يجعل لكم فرقاناً » الأنفال - ٢٩ . و إذ كان الفرق المطلوب عند الله فيما يرجع إلى معنى الهداية هو الفرق بين الحقّ و الباطل في العقائد و المعارف و بين وظيفة العبد و ما ليس بوظيفة له بالنسبة إلى الأعمال الصادرة عنه في الحيوة الدنيا انطبق معناه على مطلق المعارف الأصليّة و الفرعيّة التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه بالوحي ، أعمّ من الكتاب و غيره . قال تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان » الأنبياء - ٤٨ و قال

تعالى : « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان » البقرة - ٥٣ و قال تعالى : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » الفرقان - ١ .
 و قد عبّر تعالى عن هذا المعنى بالميزان في قوله : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » الحديد - ٢٥ . و هو في وزان قوله : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » البقرة - ٢١٣ . فالميزان كالفرقان هو الدين الذي يحكم بين الناس بالعدل مع ما ينضم إليه من المعارف و وظائف العبودية، والله أعلم .

و قيل : المراد بالفرقان القرآن . و قيل : الدلالة الفاصلة بين الحق و الباطل .
 و قيل : العجبة القاطعة لرسول الله ﷺ على من حاجه في أمر عيسى . و قيل : النصر .
 و قيل : العقل . والوجه ما قدّمناه .

قوله تعالى : « إن الذين كفروا بآيات الله إلى قوله ذواتنّقام ، الانتقام على ما قيل مجازاة المسيء ، على إسمائه ، وليس من لازم المعنى أن يكون للتشفي ، فإن ذلك من لوازم الانتقامات التي بيننا حيث إن إسماء المسيء يوجب منقصة و ضرراً في جانبنا فتتدارك ذلك بالمجازاة الشديدة التي يوجب تشفي قلوبنا ، وأما هو تعالى فأعزّ ساحة من أن ينتفع أو يتضرّر بشيء من أعمال عباده ، لكنّه وعد - وله الوعد الحق - أن سيقضي بين عباده بالحق إن خيراً فخييراً وإن شراً فشرّاً . قال تعالى : « والله يقضي بالحق » المؤمن - ٢٠ و قال تعالى : « وليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى » النجم - ٣١ . كيف وهو عزيز على الإطلاق منيع الجانب من أن ينتهك محارمه . و قد قيل إن الأصل في معنى العزة الامتناع .

وقوله تعالى : « إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد اه من حيث إطلاق العذاب وعدم تقييده بالآخرة أو يوم القيمة ربّما تضمّن الوعيد بالعذاب في الدنيا كما في الآخرة . وهذا من الحقائق القرآنية التي ربّما قصّر الباحثون في استيفاء البحث عنه و ليس ذلك إلا لكوننا لا نعد شيئاً عذاباً إلا إذا اشتمل على شيء من الآلام

الجسمانية، أو نقص أوفساد في النعم المادية كذهاب الأموال وموت الأعزّة ونهاية الأبدان، مع أن الذي يعطيه القرآن بتعليمه أمر وراء ذلك.

﴿كلام في معنى العذاب في القرآن﴾

القرآن يعدّ معيشة الناسي لربّه ضنكاً وإن اتسعت في أعيننا كلّ الاتساع. قال تعالى: «ومن أعرض عن ذكرى فإنّ له معيشة ضنكاً» طه - ١٢٤ ويعدّ الأموال والأولاد عذاباً وإن كنّا نعدّها نعمة هنيئة. قال تعالى: «ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنّما يريد الله ليعذبهم بها وتزهق أنفسهم وهم كفرون» التوبة - ٨٦.

وحقيقة الأمر كما مرّ إجمال بيانه في تفسير قوله تعالى: «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة» البقرة - ٣٥ أن سرور الإنسان وغمّه وفرحه وحزنه ورغبته ورهبته وتعذّب به وتنعمه كلّ ذلك يدور مدار ما يراه سعادة أو شقاوة، هذا أولاً. وأنّ النعمة والعذاب وما يقاربهما من الأمور يختلف باختلاف ما ينسبان إليه فلروح سعادة وشقاوة وللجسم سعادة وشقاوة، وكذلك الحيوان منهما شبي، وللإنسان منهما شبي، وهكذا، وهذا ثانياً. والإنسان الماديّ الدنيويّ الذي لم يتخأق بأخلاق الله تعالى، ولم يتأدّب بأدبه يرى السعادة المادية هي السعادة ولا يعبا بسعادة الروح وهي السعادة المعنوية. فيتولّع في اقتناء المال والبين والجاه وبسط السلطة والقدرة. وهو وإن كان يريد من قبل هذا الذي ناله لكنّه ما كان يريد إلا الخالص من التمتع واللذّة على ما صورته له خياله وإذا ناله رأى الواحد من اللذّة محفوفاً بالألوف من الألم. فمادام لم ينل ما يريده كان أمنيّة وحسرة وإذا ناله وجدّه غير ما كان يريده لما يرى فيه من النواقص ويجد معه من الآلام وخذلان الأسباب التي ركن إليها ولم يتعاق قلبه بأمر فوقها فيه طمأنينة القلب والسلوة عن كلّ فائتة، فكان أيضاً حسرة. فلا يزال فيما وجدّه متألماً به معرضاً عنه طالباً لما هو خير منه لعلّه يشفي غليل صدره وفيما لم يجدّه متقلّباً بين الآلام والعسرات. فهذا حاله فيما وجدّه، وذاك حاله فيما فقدّه.

وأما القرآن فإنّه يرى أن الإنسان أمر مؤلّف من روح خالد وبدن ماديّ

متحوّل متغيّر ، وهو على هذا الحال حتّى يرجع إلى ربّه فيتمّ له الخلود من غير زوال ، فما كان فيه سعادة الروح عضواً كالعلم ونحو ذلك فهو من سعادته ، وما كان فيه سعادة جسمه وروحه معاً كالمال والبنين إذا لم تكن شاغلة عن ذكر الله ، وموجبة للإخلاق إلى الأرض فهو أيضاً من سعادته ونعمت السعادة . وكذا ما كان فيه شقاء الجسم ونقص لما يتعلق بالبدن وسعادة الروح العخال كالتقتل في سبيل الله وذهاب المال واليسار لله تعالى فهو أيضاً من سعادته بمنزلة التحمّل لمردّ الداء ساعة لحيازة الصحة دهرأ .

وأما ما فيه سعادة الجسم وشقاء الروح فهو شقاء للإنسان وعذاب له والقرآن يسمي سعادة الجسم فقط متاعاً قليلاً لا ينبغي أن يعبأ به . قال تعالى : « لا يغرّ نكّ تقلّب التّذين كفروا في البلاد متاع قليل ثمّ مأويهم جهنّم وبئس المهاد » آل عمران - ١٩٦ ، ١٩٧ . وكذا ما فيه شقاء الجسم و الروح معاً يعدّه القرآن عذاباً كما يعدّونه عذاباً لكن وجه النظر مختلف ، فإنّه عذاب عنده لما فيه من شقاء الروح وعذاب عندهم لما فيه من شقاء الجسم ، وذلك كأ نواع العذاب النازلة على الأمّ السالفة . قال تعالى : « ألم تركبوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد التّذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب إن ربّك لبالمرصاد » الفجر - ٦ ، ١٤ .

و السعادة و الشقاوة لذوي الشعور يتقوّمان بالشعور والإدراك ، فإنّنا لا نعدّ الأمر اللذيذ التّذي نلناه ولم نحسّ به سعادة لأنفسنا كما لا نعدّ الأمر المولم الغير المشعور به شقائماً . ومن هنا يظهر أنّ هذا التّعليم القرآني التّذي يسلك في السعادة والشقاوة غير مسلك المادّة . والإنسان المولع بالمادّة لا بدّ من أن يستتبع نوع تربية يرى بها الإنسان السعادة الحقيقية التّذي يشخصها القرآن سعادة والشقاوة الحقيقية شقاوة ، وهو كذلك . فإنّه يلقّن على أهله : أن لا يتعلّق قلوبهم بغير الله ، ويروا أنّ ربّهم هو المالك التّذي يملك كلّ شيء فلا يستقلّ شيء إلاّ به ، ولا يقصد شيء إلاّ له .

وهذا الإنسان لا يرى لنفسه في الدنيا إلاّ السعادة : بين ما كان فيه سعادة وروحه

وجسمه ، وما كان فيه سعادة روحه محضاً ، وأمّا ما دون ذلك فإنّه يراه عذاباً ونكلاً . وأمّا الإنسان المتعلّق بهوى النفس ومادّة الدنيا فإنّه وإن كان ربّما يرى ما اقتناه من زينة الدنيا سعادة لنفسه وخيراً ولذّة فإنّه سوف يطّلع على خبطه في مشيه ، وانقلبت سعاداته المظنونة بعينها شقاوة عليه . قال تعالى : « فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتّى يلاقوا يومهم الّذي يوعدون » المعارج - ٤٢ و قال تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد » ق - ٢٢ و قال تعالى : « فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » النجم - ٣٠ . على أنّهم لا يصفولهم عيش إلّا وهو منغمص بما يربو عليه من الغمّ والهّم .

ومن هنا يظهر : أنّ الإدراك والفكر الموجود في أهل الله وخاصّة القرآن غيرهما في غيرهم مع كونهم جميعاً من نوع واحد هو الإنسان ، وبين الفريقين وسائط من أهل الإيمان ممّن لم يستكمل التعليم و التربية الإلهيين .

فهذا ما يتحصّل من كلامه تعالى في معنى العذاب وكلامه تعالى مع ذلك لا يستنكف عن تسمية الشقاء الجسماني عذاباً لكن نهايته أنّه عذاب في مرحلة الجسم دون الروح . قال تعالى حكاية عن أيّوب عليه السلام : « ربّ إنّني مسّني الشيطان بنصب وعذاب » ص - ٤١ وقال تعالى : « وأنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبّعون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربّكم » الأعراف - ١٤١ . فسّمى ما يصنعونه بهم بلاءً وامتحاناً من الله وعذاباً في نفسه لا منه سبحانه .

قوله تعالى : إنّ الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء إلخ ، قد عدّل تعالى عذاب الّذين كفروا بآياته بأنّه عزيز ذو انتقام لكن لما كان هذا التعليل لا يخلو عن حاجة إلى ضميمة تنضمّ إليه ليتمّ المطلوب فإنّ العزيز ذا الانتقام يمكن أن يخفي عليه كفر بعض كفر بنعمته فلا يبادر بالعذاب والانتقام فعقب لذلك الكلام بقوله : إنّ الله لا يخفي عليه اه فيبين أنّه عزيز لا يخفي عليه شيء ، ظاهر على الحواسّ ولا غائب عنها . ومن الممكن أن يكون المراد ممّا في الأرض ومافي السماء الأعمال الظاهرة القائمة بالجوارح والخفيّة الكامنة في القلوب على حدّ ما نبهنا عليه في قوله تعالى : « لله مافي

السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أوتخفوه بحاسبكم به الله الآية «
البقرة - ٢٨٤.

قوله تعالى : هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء اه ، التصوير إلقاء الصورة على الشيء ، والصورة تعم ماله ظل كالتمثال وما لا ظل له . والأرحام جمع رحم وهو مستقر الجنين من الإناث .

وهذه الآية في معنى الترقى بالنسبة إلى ما سبقها من الآيتين ، فإن حصل الآيتين : أن الله تعالى يعذب الذين كفروا بآياته لأنه العزيز المنتقم العالم بالسر والعلائية فلا يغلب في أمره بل هو الغالب . وحصل هذه الآية أن الأمر أعظم من ذلك ، ومن يكفر بآياته ويخالف عن أمره أذل وأضع من أن يكفر باستقلال من نفسه و اعتماد على قدرته من غير أن يأذن الله في ذلك ، فيغلب هو على أمره تعالى ، ويبطل النظام الأحسن الذي نظم الله سبحانه عليه الخلقة ، فتظهر إرادته على إرادة ربه ، بل الله سبحانه هو أذن له في ذلك ، بمعنى أنه نظم الأمور نوع نظم يؤدي إلى وجود الاختيار في الإنسان ، وهو الوصف الذي يمكنه به ركوب صراط الإيمان والطاعة أو التزام طريق الكفر والمعصية ، ليتم بذلك أمر الفتنة والامتحان ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وما يشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين .

فما من كفر ولا إيمان ولا غيرهما إلا عن تقدير ، وهو نظم الأشياء على نحو يتيسر لكل شئ ، ما يتوجه إليه من مقاصده التي سوف يستوفىها بعمله بتصويره بصورته الخاصة التي تمهد له السلوك إلى ما يسلك إليه . فالله سبحانه هو الغالب على أمره القاهر في إرادته المهيمن على خلقه ، يظن الإنسان أنه يفعل ما يشاء ويتصرف فيما يريد ، ويقطع بذلك النظام المتصل الذي نظمه الله في الكون فيسبق التقدير ، وهذا بعينه من القدر .

وهذا هو المراد بقوله : يصوركم في الأرحام كيف يشاء اه أي ينظم أجزاء وجودكم في بدء الأمر على نحو يؤدي إلى ما يشاءه في ختمه مشيئة إذن لامشيئة حتم . وإنما خص الكلام بالتقدير الجاري في الإنسان ولم يذكر التقدير العام الجاري

في العالم كله لينطبق على المورد، ولما مرَّ أن في الآيات تعريضاً بالنصارى في قولهم في المسيح عليه السلام والآيات منتبهة إلى ما هو الحق من أمره، فإن النصارى لا ينكرون كينوته عليه السلام في الرحم وأنه لم يكون نفسه.

و التعميم بعد التخصيص في الخطاب أعني قوله: يصوركم بعد قوله: نزل عليك اه للدلالة على أن إيمان المؤمنين أيضاً ككفر الكافرين غير خارج عن حكم القدر، فتطيب نفوسهم بالرحمة والموهبة الإلهية في حق أنفسهم، ويتسلوا بما سمعوه من أمر القدر ومن أمر الانتقام فيما يعظم عليهم من كفر الكافرين.

قوله تعالى: لا إله إلا هو العزيز الحكيم، فيه عود إلى ما بدء به الكلام في الآيات من التوحيد، وهو بمنزلة تلخيص الدليل للتأكيد.

فإن هذه الأمور المذكورة أعني: هداية الخلق بعد إيجادهم، وإنزال الكتاب والفرقان، وإتقان التدبير بتعذيب الكافرين أمور لا بد أن تستند إلى إله يدبرها وإذ لا إله إلا الله تعالى شأنه فهو الذي يهدي الناس وهو الذي ينزل الكتاب والفرقان، وهو يعذب الكافرين بآياته، وإنما يفعل ما يفعل من الهداية والانزال والانتقام والتقدير بعزته وحكمته.

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع عن الكلبي ومحمد بن إسحق والربيع بن أنس: نزلت أوائل السورة إلى نيف وثمانين آية في وفد نجران، وكانوا ستين ركباً، قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، وفي الأربعة عشر ثلثة نفر يؤل إليهم أمرهم: العاقب أمير القوم وصاحب مشورتهم الذي لا يصدرون إلا عن رأيه، واسمه عبد المسيح. والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم، واسمه الأيهم. وأبو حارثة بن علقمة استقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم، وكان قد شرف فيهم ودرس كتبهم، وكانت ملوك الروم قد شرفوه ومولوه وبنوا له الكنائس لعلمه واجتهاده، فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ودخلوا مسجده حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرات: جيب وأردية في جمال

رجال بلحرت بن كعب ، يقول بعض من رأيهم من أصحاب رسول الله ﷺ : ما رأينا وفداً مثلهم ، وقد حانت صلواتهم ، فأقبلوا يضربون بالناقوس ، وقاموا فصلوا في مسجد رسول الله ﷺ ، فقالت الصحابة : يا رسول الله هذا في مسجدك ؟ فقال رسول الله ﷺ : دعوهم ، فصلوا إلى المشرق ، فكلم السيد والعاقب رسول الله ﷺ ، فقال لهما رسول الله ﷺ : أسلما . قالوا قد أسلمنا قبلك . قال : كذبتما بمنعكما من الإسلام دعائكما لله ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير . قالوا : إن لم يكن ولداً لله فمن أبوه ؟ وخاصموه جميعاً في عيسى . فقال لهما النبي ﷺ : أستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه ؟ قالوا : بلى . قال : أستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يأتيه الغناء ؟ قالوا : بلى . قال : أستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء ، ويحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى ، قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا . قال : أستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ؟ قالوا : بلى . قال : فهل يعلم عيسى من ذلك إلا ما علم ؟ قالوا : لا . قال : فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء ، وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث . قالوا : بلى . قال : أستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذي الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث ؟ قالوا : بلى . قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فسكتوا فأنزل الله فيهم صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية .

أقول : وروى هذا المعنى السيوطي في الدر المنثور عن أبي إسحق وابن جرير وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير وعن ابن إسحق عن محمد بن سهل بن أبي أمامة . أمّا القصة فسيجيء نقلها . وأمّا نزول أول السورة في ذلك فكأنه اجتهاد منهم وقد تقدم : أن ظاهر سياقها نزولها دفعة .

عن النبي ﷺ : الشقي من شقي في بطن أمه ، والسعيد من سعد في بطن أمه .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام ، قال : إن الله إذا أراد أن يخلق النطفة التي هي مما أخذ عليه الميثاق من صلب آدم أو ما يبدو له فيه ويجعلها في الرحم حرّك الرجل

للمجماع وأوحى إلى الرحم أن افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري ،
فتفتح بابها ، فتصل النطفة إلى الرحم ، فتردّ فيه أربعين يوماً ، ثمّ تصير علقة أربعين
يوماً ، ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً ، ثمّ تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة ، ثمّ يبعث
الله ملكين خلائقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله ، يقتحمان في بطن المرأة من فم
المرأة ، فيصلان إلى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال و أرحام
النساء ، فينفخان فيها روح الحيوة والبقاء ، ويشقان له السمع والبصر والجوارح
و جميع ما في البطن بإذن الله تعالى ؛ ثمّ يوحي الله إلى الملكين : اكتبنا عليه قضائي
وقدري و نافذ أمري و اشترطنا لي البداء فيما تكتبان . فيقولان : يا ربّ ما نكتب ؛
فيوحي الله عزّ وجلّ إليهما : أن ارفعا رؤسكما إلى رأس أمّه ، فيرفعا رؤسهما فإذا
اللوح يقرع جبهة أمّه ، فينظران فيه ، فيجدان في اللوح صورته وزينته وأجله وميثاقه
سعيداً أو شقيماً وجميع شأنه ، فيملي أحدهما على صاحبه . فيكتبان جميع ما في اللوح
ويشترطان البداء فيما يكتبان ، ثمّ يختمان الكتاب ويجعلانه بين عينيه ، ثمّ يقيمانه
قائماً في بطن أمّه . قال : فربّما عتا فانقلب ، ولا يكون ذلك إلا في كلّ عات أو مارد ،
و إذا بلغ أوان خروج الولد تاماً أو غير تامّ أوحى الله إلى الرحم : أن افتحي بابك
حتى يخرج خلقي إلى أرضي وينفذ فيه أمري فقد بلغ أوان خروجه . قال : فتفتح الرحم
باب الولد فينقلب فتصير رجلاه فوق رأسه ورأسه في أسفل البطن ليستهل الله على المرأة
و على الولد الخروج . فبعث الله عزّ وجلّ إليه ملكاً يقال له : زاجر فيزجره زجرة
فيفزع منها الولد فإذا احتبس زجره الملك زجرة أخرى فيفزع منها ، فيسقط الولد
إلى الأرض باكياً فرعاً من الزجرة .

أقول : قوله : إذا أراد أن يخلق النطفة اه أي يجعلها بشراً تاماً سوياً ، وتقيدها
بقوله : التمي هي مما أخذ عليها الميثاق إشارة إلى ما سيجيء ، بيانه : أن الإنسان الذي
في هذه النشأة الدنيوية وأحواله مسبوق الوجود بنشأة أخرى سابقة عليه تجرى هذه
على صراط تلك ، وهي المسمّاة في لسان الأخبار بعالم الذرّ والميثاق ، فما أخذ عليه
الميثاق لا بدّ من أن يخلق في هذه النشأة الدنيوية ، وما يخلق في هذه النشأة هو ممّا

أخذ عليه الميثاق من غير أن يقبل التغيير والتبديل فذلك من القضاء المحتوم . ولذلك ردّ الكلام بينه وبين قوله : أو ما يبدو له فيه أي يبدوله البداء في تمام خلقه ، فلا يتم ويعود سقطاً ، فالقسم المقابل له لا بداء فيه كما ذكرنا . وقوله ويجعلها في الرحم اه عطف على قوله : يخلق النطفة .

قوله **عَلَيْهَا** يقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة اه ، يمكن أن يكون قوله من فم المرأة من كلام الراوي كما يؤيده وضع الظاهر موضع المضمّر . وعلى ظاهر الحال من كونه من كلام الإمام **عليه السلام** هو من الشواهد على كون دخولهما واقتحامهما في بطن المرأة من غير سنخ دخول الجسم في الجسم ، إذ لا طريق إلى الرحم من غير الفرج إلا العروق ، ومنها العرق الذي يدر منه دم الحيض فينصب في الرحم ، وليس هذا المنفذ بأسهل للدخول من جدران الرحم ، فللدخول من الفم سبباً غير سهولة الطريق وهو ظاهر .
قوله **عَلَيْهَا** : وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء اه كأنها الروح النباتية التي هي المبدء للتغذية والنمى .

قوله **عَلَيْهَا** : فينفخان فيها روح الحيوة والبقاء اه ظاهره رجوع الضمير إلى الروح القديمة ، فروح الحيوة والبقاء منقوخة في الروح النباتية ، ولو فرض رجوعه إلى المضغة مثلاً كانت منقوخة في المضغة الحية بالروح النباتية فتصير المضغة النباتية منقوخة فيها . وعلى أي حال يفيد الكلام أن نفخ الروح الإنساني إنما هو نوع ترق للروح النباتية بالاشتداد (على ما يقتضيه القول بالحركة الجوهرية) .

وبذلك يظهر معنى انتقال الروح القديمة في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، فالروح متحد الوجود مع البدن بوجه وهو النطفة وما يمدّه من دم الحيض وهي المتحددة مع بدني الأبوين وهما مع النطفة وهلم جرا ، فما يجري على الإنسان متعين في الجملة في وجود أبائه وأمهاته ، مشهود في صور أشخاصهم ، وهو بوجه كالفهرس المأخوذ من الكتاب الموضوع قبله .

وبه يظهر معنى قوله **عَلَيْهَا** : فيوحى الله عز وجل إليهما أي إلى الملكين أن ارفعا رؤسكما إلى رأس أمه ؛ وذلك أن الذي لأبيه من شرح قضائه وقدره قد انقطع عنه

بافصال النطفة ، فما بقي متصلاً به إلا أمّه ، وهو قوله ﷻ : فإذا اللوح يقرع جبهة أمّه والجبهة مجتمع حواس الإنسان وطليعة وجهه فينتظران فيه فيجدان في اللوح صورته وزينته وأجله وميثاقه سعيداً أو شقيماً وجميع شأنه ، فيملي أحدهما على صاحبه فنسبتهما شبيهة نسبة الفاعل والقابل فيكتبان جميع ما في اللوح .

قوله ﷻ : ويشترطان البداء فيما يكتباناه ، وذلك لعدم اشتمال صورته على تمام علل حوادثه المستقبلية ، فإن الصورة وإن كانت مبدئاً لجميع ما يجري على الإنسان من أحواله والحوادث المختصة به لكن ليست بالمبدء ككّه بل للأموور والحوادث الخارجة عنه دخالة في ذلك ، ولذلك كان الذي يرآى منها من الحوادث غير حتمي الوقوع ، فكانت مظنة للبداء .

واعلم : أن نسبة تفاصيل الولادة إلى تحريك الله سبحانه الرجل ، ووحية إلى الرحم ، وإرسال الملكين الخلاقين و الملك الزاجر إلى غير ذلك لاينافي استناد هذه الحوادث و منها الولادة إلى أسبابها الطبيعية ، فإن هذين القيلين من الأسباب أعظم الأسباب المعنوية والأسباب المادية واقعان أحدهما في طول الآخر لا في عرضه حتى يبطل أحدهما الآخر ، أو يتدافعا فيبطلا معاً ، أو يعود الأمر إلى تركب العلة التامة من مجموع السببين ، بل كل منهما علة تامة لكن في مرتبته .

فمن أقامه الله سبحانه لهداية الناس إلى سعادتهم المعنوية وسلوكهم إلى مرضاته وهم الأنبياء عليهم السلام - والطريق طريق الباطن - فإنما وظيفته أن يكلم الناس بلسان يسلك بهم مسلك الباطن ويذكرهم مقام ربهم في جميع بياناته ، وهو توسط الملائكة واستناد الحوادث إلى أعمالهم ، ونسبة السعادة إلى تأييدهم ، ونسبة الشقاء بخصوصياتهم إلى الشياطين وتسويلهم ، ونسبة الجميع إلى الله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه وحضرة ربوبيته ، ليستنتج من ذلك صور الهداية والضلال والريح والنخسران . وبالجملة جميع شؤون الحياة الآخرة . وهم مع ذلك لم يهملوا أمر الأسباب الطبيعية ولم يضيعوا حقها ، فإنها أحد ركني حياة الإنسان والأساس الذي تستند إليه الحياة الدنيا ، ولا بد للإنسان أن يعرف جملة أمرها كما لا بد له أن يعرف جملة الأمر في الأسباب المعنوية حتى يتم له معرفة نفسه فيعرف ربه .



هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
 مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ
 تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ
 عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا
 وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ
 لَأَرِيَبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : هو الذي أنزل عليك الكتاب اه، عبر تعالى بالإِنْزال دون التنزيل لأنَّ المقصود بيان بعض أوصاف مجموع الكتاب النازل وخواصه، وهو أنه مشتمل على آيات محكمة وأخر متشابهة ترجع إلى المحكمات وتبين بها، فالكتاب مأخوذ بهذا النظر أمراً واحداً من غير نظر إلى تعدد و تكثر، فناسب استعمال الإِنْزال دون التنزيل.

قوله تعالى : منه آيات محكمة هن أم الكتاب وأخر متشابهات اه، مادة حكم تفيد معنى كون الشيء، بحيث يمنع ورود ما يفسده أو يبعثه أو يخل أمره عليه، ومنه الإحكام والتحكيم، والحكم بمعنى القضاء، والحكمة بمعنى المعرفة التامة والعلم الجازم النافع، والحكمة بفتح الحاء لزمام الفرس. ففي الجميع شيء، من معنى المنع والإتقان. وربما قيل : أن المادة تدل على معنى المنع مع إصلاح.

و المراد ههنا من إحكام المحكمات إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات، فإنَّه تعالى وإن وصف كتابه بإحكام الآيات في قوله : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » هود - ٢ لكن استعمال

الآية على ذكر التفصيل بعد الإحكام دليل على أن المراد بالإحكام حال من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول وهي كونه واحداً لم يطرء عليه التجزئي والتبعيض بعد بتكثير الآيات فهو إتقانه قبل وجود التبعيض فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب ، بخلاف وصف الإحكام والإتقان الذي لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه في المراد .

و بعبارة أخرى لمّا كان قوله : منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات مشتقاً على تقسيم آيات الكتاب إلى قسمي المحكم والمتشابه علمنا به أن المراد بالإحكام غير الإحكام الذي وصف به جميع الكتاب في قوله : كتاب أحكمت آياته الآية ، وكذا المراد بالتشابه فيه غير التشابه الذي وصف به جميع الكتاب في قوله : « كتاباً متشابهاً مثاني » الزمر - ٢٣ .

وقد وصف المحكمات بأنها أمّ الكتاب ، والأمّ بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء ، و ليس إلا أن الآيات المتشابهة ترجع إليها ، فالبعض من الكتاب وهي المتشابهات ترجع إلى بعض آخر وهي المحكمات . ومن هنا يظهر : أن الإضافة في قوله : أمّ الكتاب ليست لامية كقولنا : أمّ الأطفال ، بل هي بمعنى من كقولنا نساء القوم وقدماء الفقهاء ونحو ذلك . فالكتاب يشتمل على آيات هي أمّ آيات آخر . وفي أفراد كلمة الأمّ من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متفقة مؤتلفة .

وقد قبلت المحكمات في الآية بقوله : وأخر متشابهات ، والتشابه توافق أشياء مختلفة واتحادها في بعض الأوصاف والكيفيات ، وقد وصف الله سبحانه جميع القرآن بهذا الوصف حيث قال : « كتاباً متشابهاً مثاني تفشعر منه قلوب الذين آمنوا الآية » الزمر - ٢٣ . والمراد به لاحالة كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم ، وإتقان الأسلوب ، وبيان الحقائق والحكم ، والهداية إلى صريح الحق كما تدل عليه القيود المأخوذة في الآية ، فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب ، وأمّا التشابه المذكور في هذه الآية ، أعني قوله : وأخر متشابهات اه فمقابلته لقوله : منه آيات محكمات هنّ أمّ

الكتاب ، و ذكر اتباع الذين في قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل كل ذلك يدل على أن المراد بالمشابه كون الآية بحيث لا يتعيّن مرادها الفهم السامع بمجرد استماعها بل يتردد بين معنى و معنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعيّن هي معناها و تبيّن يماناً ، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة ، و الآية المحكمة محكمة بنفسها ، كما أن قوله : « الرحمن على العرش استوى » طه - ٥ يشبه المراد منه على السامع أوّل ما يسمعه فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الشورى - ١١ استقرّ الذهن على أن المراد به التسلّط على الملك و الإحاطة على الخلق دون التمكّن و الاعتماد على المكان المستلزم للتجسّم المستحيل على الله سبحانه. و كذا قوله تعالى : « إلى ربّها ناظرة » القيامة - ٢٣ إذا رجع إلى مثل قوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » الأنعام - ١٠٣ علم به أن المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسّي . و كذا إذا عرضت الآية المنسوخة على الآية الناسخة تبيّن أن المراد بها حكم محدود بعدد الحكم الناسخ وهكذا .

فهذا ما يتحصّل من معنى المحكم و المتشابه ، و يتلقاه الفهم الساذج من مجموع قوله تعالى : هو الذي أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات هن أمّ الكتاب و آخر متشابهات اه فإن الآية محكمة بلا شكّ ولو فرض جميع القرآن غيرها متشابهاً .

ولو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة و فسد التقسيم الذي يدلّ عليه قوله : منه آيات إلخ ، و بطل العلاج الذي يدلّ عليه قوله : هن أمّ الكتاب ، و لم يصدق قوله : « كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً و نذيراً » حم سجدة - ٤ ، و لم يتمّ الاحتجاج الذي يشتمل عليه قوله : « أفلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨٢ إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أن القرآن نور و هدى و تبيان و بيان و مبین و ذكر و نحو ذلك .

على أن كل من يرعى نظره في آيات القرآن من أوّله إلى آخره لا يشكّ في أن ليس بينها آية لها مدلول وهي لا تنطق بمعناها و تصلّ في مرادها ، بل ما من آية إلا

وفيها دلالة على المدلول : إما مدلول واحد لا يرتاب فيه العارف بالكلام ، أو مداليل يلتبس بعضها ببعض ، وهذه المعاني الملتبسة لا تخلو عن حق المراد بالضرورة وإلا بطأت الدلالة كما عرفت ، وهذا المعنى الواحد الذي هو حق المراد لاحتماله لا يكون أجنبيّاً عن الأصول المسلمة في القرآن كوجود الصانع وتوحيده وبعثة الأنبياء وتشريع الأحكام والمعاد ونحو ذلك بل هو موافق لها وهي تستلزمه وتنتجه وتعيّن المراد الحق من بين المداليل المتعددة المحتملة ، فالقرآن بعضه يبيّن بعضاً ، وبعضه أصل يرجع إليه البعض الآخر .

ثم إن هذا الناظر إذا عثر بعد هذه النظرة على قوله تعالى : منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات اه لم يشك في أن المراد بالمحكمات هي الآيات المتضمنة للأصول المسلمة من القرآن وبالتشابهات الآيات التي تتعيّن وتتضح معانيها بتلك الأصول .

فان قلت: رجوع الفروع إلى الأصول مما لا ريب فيه فيما كان هناك أصول متفرقة وفروع متفرقة سواء فيه المعارف القرآنية وغيرها ، لكن ذلك لا يستوجب حصول التشابه ، فما وجه ذلك ؟

قلت : وجهه أحد أمرين ؛ فإن المعارف التي يُلقبها القرآن على قسمين : فمنها معارف عالية خارجة عن حكم الحسّ والمادة ، و الأ فهم العادية لا تلبث دون أن تتردّ فيها بين الحكم الجسماني الحسّي وبين غيره كقوله تعالى : « إن ربك لبالمُرصاد » الفجر - ١٤ و قوله تعالى : « وجاء ربك » الفجر - ٢٢ . فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام معان هي من أوصاف الأجسام وخواصها ، ويزول بالرجوع إلى الأصول التي تشتمل على نفي حكم المادة والجسم عن المورد ، وهذا مما يطرد في جميع المعارف والأبحاث الغير المادية والغائبة عن الحواس ، ولا يختصّ بالقرآن الكريم بل يوجد في غيره من الكتب السماوية بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غير تحريف ، ويوجد أيضاً في المباحث الإلهية من الفلسفة ، وهو الذي يشير إليه القرآن بلسان آخر في قوله تعالى : « أنزل من السماء ماءم فسال

أودية بقدرها الآية « الرعد - ١٧ » وقوله : « إننا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف - ٤ .

ومنها ما يتعلق بالنواميس الاجتماعية والأحكام الفرعية ، واشتمال هذا القسم من المعارف على الناسخ والمنسوخ بالنظر إلى تغيير المصالح المقتضية للتشريعات ونحوها من جهة ، ونزول القرآن نجوماً من جهة أخرى يوجب ظهور التشابه في آياتها ، ويرتفع التشابه بإرجاع المتشابه إلى المحكم ، والمنسوخ إلى الناسخ .

قوله تعالى : فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، الزيغ هو الميل عن الاستقامة ، ويلزمه اضطراب القلب وقلقه بقرينة ما يقابله في ذيل الآية من قوله : والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا اه فإن الآية تصف حال الناس بالنسبة إلى تلقي القرآن بمحكمه ومتشابهه . وأن منهم من هو زائغ القلب ومائله ومضطربه فهو يتبع المتشابه ابتغاءاً للفتنة والتأويل . ومنهم من هو راسخ العلم مستقر القلب يأخذ بالمحكم ويؤمن بالمتشابه ولا يتبعه ، ويسأل الله تعالى أن لا يزيغ قلبه بعد الهداية .

و من هنا يظهر : أن المراد باتّباع المتشابه اتّباعه عملاً لا إيماناً ، وأن هذا الاتّباع المذموم اتّباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم ، إذ على هذا التقدير يصير الاتّباع اتّباعاً للمحكم ولا ذمّ فيه .

والمراد بابتغاء الفتنة طلب إضلال الناس ، فإن الفتنة تقارب الإضلال في المعنى . يقول تعالى : يريدون باتّباع المتشابه إضلال الناس في آيات الله سبحانه ، وأمرأ آخر هو أعظم من ذلك ، وهو الحصول والوقوف على تأويل القرآن وما أخذ أحكام الحلال والحرام حتّى يستغنوا عن اتّباع محكمات الدين فينتسخ بذلك دين الله من أصله .

و التأويل من الأول وهو الرجوع ، فتأويل المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه ، وتأويل القرآن هو المأخذ الذي يأخذ منه معارفه .

وقد ذكر الله سبحانه لفظ التأويل في موارد من كلامه فقال سبحانه : « ولقد

جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق « الأعراف - ٥٣. أي بالحق فيما أخبروا به وأنبأوا أن الله هو موليم الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ، وأن النبوة حق ، وأن الدين حق ، وأن الله يبعث من في القبور . وبالجملة كل ما يظهر حقيقته يوم القيامة من أنباء النبوة وأخبارها .

ومن هنا ما قيل : إن التأويل في الآية هو الخارج الذي يطابقه الخبر الصادق كالأموال المشهودة يوم القيامة التي هي مطابقت (اسم مفعول) أخبار الأنبياء والرسل والكتب .

و يردّه : أن التأويل على هذا يختص بالآيات المخبرة عن الصفات وبعض الأفعال وعن ما سيقع يوم القيامة . و أما الآيات المتضمنة لتشريع الأحكام فإنها لا شتمالها على الإنشاء لا مطابق لها في الخارج عنها . وكذا ما دل منها على ما يحكم به صريح العقل كعدّة من أحكام الأخلاق فإن تأويلها معها . وكذا ما دل على قصص الأنبياء والأهم الماضية فإن تأويلها على هذا المعنى يتقدّمها من غير أن يتأخّر إلى يوم القيامة . مع أن ظاهر الآية يضيف التأويل إلى الكتاب كله لا إلى قسم خاص من آياته .

ومثلها قوله تعالى : « وما كان هذا القرآن أن يفترى إلى أن قال : أم يقولون افتريه إلى أن قال : بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، يونس - ٣٩ . والآيات كما ترى تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب .

ولذلك ذكر بعضهم : أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي الذي يعتمد عليه الكلام ، وهو في مورد الإخبار المخبر به الواقع في الخارج ، إما سابقاً كقصص الأنبياء والأهم الماضية ، وإما لاحقاً كما في الآيات المخبرة عن صفات الله وأسمائه ومواعيده وكل ما سيظهر يوم القيامة ، وفي مورد الإنشاء كآيات الأحكام المصالح المتحققة في الخارج كما في قوله تعالى : « وأوفوا الكيل إذا كلفتم وزنوا بالقسطاس

المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً « أسرى - ٣٥ . فإن تأويل إيفاء الكيل وإقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع وهو استقامة أمر الاجتماع الإنساني . وفيه أولاً : أن ظاهر هذه الآية : أن التأويل أمر خارجي وأثر عيني مترتب على فعلهم الخارجي الذي هو إيفاء الكيل وإقامة الوزن لا الأمر التشريعي الذي يتضمنه قوله : و أوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا الآية . فالتأويل أمر خارجي هو مرجع ومآل لأمر خارجي آخر فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها عن معان خارجية (كما في الإخبار) أو تعلقها بأفعال أو أمور خارجية (كما في الإنشاء) لها تأويل ، فالوصف وصف بحال متعلق الشيء ، لا بحال نفس الشيء .

وثانياً : أن التأويل وإن كان هو المرجع الذي يرجع ويؤول إليه الشيء لكنّه رجوع خاص لا كل رجوع ، فإن المرعوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له ، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له . فلا محالة هو مرجع بنحو خاص لا مطلقاً . يدل على ذلك قوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام : « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » الكهف - ٧٨ وقوله تعالى : « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً » الكهف - ٨٢ . والذي نبأه موسى صور وعناوين لما فعله عليه السلام في مواردناث كان موسى عليه السلام قد غفل عن تلك الصور والعناوين ، وتلقى بدلها صوراً وعناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه ، فالموارد الثالث : هي قوله تعالى : « حتى إذا ركبنا في السفينة خرقتها » الكهف - ٧١ وقوله تعالى : « حتى إذا أتيا غلاماً فقتله » الكهف - ٧٤ وقوله تعالى : « حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه » الكهف - ٧٧ .

والذي تلقاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا وعناوينها قوله : « أخرجتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمرأ » الكهف - ٧١ وقوله : « أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً » الكهف - ٧٤ وقوله : « لو شئت لتخذت عليه أجراً » الكهف - ٧٧ . والذي نبأ به الخضر من التأويل قوله : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً فأردت أن أعيبها وأما الغلام فكان

أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكوة
و أقرب رحماً وأماً الجدار فكان لغلامين يتيمين وكان تحتهم كنز لهما وكان أبوهما
صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك الكهف - ٨٢.
ثم أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى عليه السلام جملة بقوله: « وما فعلته عن أمري »
الكهف - ٨٢. فالسدي أريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء
إلى صورته وعذوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب ورجوع الفصد إلى العلاج، لانظير
رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج.

ويقرب من ذلك: ما ورد من لفظ التأويل في عدة مواضع من قصة يوسف عليه السلام
كقوله تعالى: « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر
رأيتهم لي ساجدين » يوسف - ٤ و قوله تعالى: « ورفع أبويه على العرش وخروا له
سجداً قال يا أبت هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربي حقاً » يوسف - ١٠٠. فرجوع
ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه وإخوته له وإن كان رجوعاً لكنّه من قبيل رجوع
المثل إلى الممثل، وكذا قوله تعالى: « وقال الملك إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن
سبع عجاف وسبع سنبلات خضروا خرباسات يأيتها الملائة أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا
تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين قال السدي نجسا منهما
وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا إلى أن قال:
قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون ثم يأتي
من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون » يوسف - ٤٨.
و كذا قوله تعالى: « و دخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنني أراني أعصر
خمراً وقال الآخر إنني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إننا
نريك من المحسنين إلى أن قال: يا صاحبي السجن أماً أحد كما فيسقي ربه خمراً
وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه فضي الأمر الذي فيه تستفتيان » يوسف - ٤١.
وكذا قوله تعالى: « ويعلمك من تأويل الأحاديث » يوسف - ٦٠ وقوله تعالى:
« ولنعلمك من تأويل الأحاديث » يوسف - ٢١ وقوله تعالى: « و علمتني من تأويل

الأحاديث « يوسف - ١٠١ . فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصة يوسف ^{عليه السلام} فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث ، وهو الذي كان يراه النائم فيما يناسبه من الصورة والمثال ، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته التي يظهر بها ، والحقيقة المتمثلة إلى مثالها الذي تتمثل به ؛ كما كان الأمر يجري هذا المجرى فيما أوردناه من الآيات في قصة موسى والخضر عليهما السلام ؛ وكذا في قوله تعالى : وأوفوا بالكيل إذا كلفتم إلى قوله : وأحسن تأويلاً الآية ، أسرى - ٣٥ .

والتدبر في آيات القيامة يعطي أن المراد هو ذلك أيضاً في لفظة التأويل في قوله تعالى : بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لمسا يأتهم تأويله الآية ، وقوله تعالى : « هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله الآية ؛ فإن أمثال قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق - ٢٢ تدل على أن مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب و أنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير نسخ المشاهدة الحسية التي نعهدها في الدنيا كما أن نفس وقوعها والنظام الحاكم فيها غير ما نألفه في نشأتنا ، هذه . و سيجي ، مزيد بيان له فرجوع أخبار الكتاب و النبوة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الأخبار عن الأمور المستقبلية إلى تحقق مضامينها في المستقبل .

فقد تبين بمامر : أولاً : أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة .

وثانياً : أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل فللآية المحكمة تأويل كما أن للمتشابهة تأويلاً .

وثالثاً : أن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية ، واتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق ، وأما إطلاق التأويل وإرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ فاستعمال مؤيد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل أصلاً على كونه هو المراد من قوله تعالى : وابتغاء تأويله

وما يعلم تأويله إلا الله الآية كما لا دليل على أكثر المعاني المذكورة للتأويل مما سنقله عن قريب .

قوله تعالى : وما يعلم تأويله إلا الله اه ، ظاهر الكلام رجوع الضمير إلي ما تشابه اه لقربه كما هو الظاهر أيضاً في قوله : وابتغاء تأويله ، وقد عرفت أن ذلك لا يستلزم كون التأويل مقصوراً على الآيات المتشابهة . ومن الممكن أيضاً رجوع الضمير إلى الكتاب كالضمير في قوله : ما تشابه منه .

وظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه سبحانه ، وأما قوله : والراسخون في العلم اه فظاهر الكلام أن الواو للاستيناف بمعنى كونه طرفاً للمريد الذي يدل عليه قوله في صدر الآية : فأما الذين في قلوبهم زيغ اه ، والمعنى : أن الناس في الأخذ بالكتاب قسمان : فمنهم من يتبع ما تشابه منه ومنهم من يقول إذا تشابه عليه شيء منه : آمنا به كل من عند ربنا ، وإنما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب ورسوخ العلم .

على أنه لو كان الواو للعطف ، وكان المراد بالعطف تشريك الراسخين في العلم بالتأويل كان منهم رسول الله ﷺ وهو أفضلهم وكيف يتصور أن ينزل القرآن على قلبه وهو لا يدري ما أريد به ، ومن دأب القرآن إذا ذكر الأمة أو وصف أمر جماعة وفيهم رسول الله ﷺ أن يفرد بالذكر أولاً ويميزه بالشخص تشريراً له وتعظيماً لأمره ثم يذكرهم جميعاً كقوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون » البقرة - ٢٨٥ و قوله تعالى : « ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » التوبة - ٢٦ و قوله تعالى : « لكن الرسول والذين آمنوا معه » التوبة - ٨٨ و قوله تعالى : « وهذا النبي والذين آمنوا » آل عمران - ٦٨ و قوله تعالى : لا يخزي الله النبي والذين آمنوا » التحريم - ٨ إلى غير ذلك ؛ فلو كان المراد بقوله : والراسخون في العلم اه أنهم عالمون بالتأويل - ورسول الله ﷺ منهم قطعاً - كان حق الكلام كما عرفت أن يقال : وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله والراسخون في العلم ، هذا . وإن أمكن أن يقال : إن قوله في صدر الآية : هو الذي أنزل عليك الكتاب الخ يدل على كون

النبي عالماً بالكتاب فلا حاجة إني ذكره ثانياً !

فالظاهر أن العلم بالتأويل مقصور في الآية عليه تعالى. ولا ينافي ذلك ورود الاستثناء عليه كما أن الآيات دالة على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما في قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول الجن » ٢٧. ولا ينافيه أيضاً : كون المستثنى الراسخين في العلم بعينهم ، إذ لا منافاة بين أن تدل هذه الآية على شأن من شئون الراسخين في العلم ، وهو الوقوف عند الشبهة والإيمان والتسليم في مقابل الزائغين قلباً وبين أن تدل آيات أخر على أنهم أو بعض منهم عالمون بحقيقة القرآن وتأويل آياته على ما سيحيى بيانه .

قوله تعالى : والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا اه ، الرسوخ هو أشد الثبات ، ووقوع الراسخين في العلم في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ ثم توصيفهم بأنهم يقولون آمنا كل من عند ربنا يدل على تمام تعريفهم ، وهو أن لهم علماً بالله و بآياته لا يدخله ريب وشك ، فما حصل لهم من العلم بالمحكمات ثابت لا يتزلزل ، وهم يؤمنون به ويتبعونه أى يعلمون به ، وإذا وردت عليهم آية متشابهة لم يوجب تشابهها اضطراب قلوبهم فيما عندهم من العلم الراسخ بل آمنوا بها وتوقفوا عن اتباعها عملاً .

وفي قولهم : آمنا به كل من عند ربنا ذكر الدليل و النتيجة معاً فإن كون المحكم والمتشابه جميعاً من عند الله تعالى يوجب الإيمان بالكل : محكمه ومتشابهه ، ووضوح المراد في المحكم يوجب اتباعه عملاً ، والتوقف في المتشابه من غير رده لأنه من عند الله ولا اتباع ما ينافي المحكم من معانيه المتشابهة لسطوع البيان في المحكم فيجب أن يتبع من معانيه المحتملة ما يوافق معنى المحكم . وهذا بعينه إرجاع المتشابه إلى المحكم فقوله : كل من عند ربنا بمنزلة الدليل على الأمرين جميعاً ، أعني : الإيمان والعمل في المحكم ، والإيمان فقط في المتشابه والرجوع في العمل إلى المحكم .
قوله تعالى : وما يذكر إلا أولوا الألباب اه ، التذكر هو الانتقال إلى دليل الشيء لاستنتاجه ، ولما كان قولهم : كل من عند ربنا كما مر استدلالاً منهم وانتقالاً

لما يدلّ على فعلهم سمّاه الله تعالى تذكراً ومدحهم به .

والألباب جمع لبّ وهو العقل الزكيّ الخالص من الشوائب ، وقد مدحهم الله تعالى مدحاً جميلاً في موارد من كلامه ، وعرفهم بأنهم أهل الإيمان بالله والإجابة إليه واتباع أحسن القول ، ثمّ وصفهم بأنهم على ذكر من ربّهم دائماً فأعقب ذلك أنّهم أهل التذكّر أى الانتقال إلى المعارف الحقّة بالدليل وأهل الحكمة والمعرفة. قال تعالى : « الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولَاءُ » الزمر - ١٨ وقال تعالى : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ » آل عمران - . وهذا الذكر الدائم وما يتبعه من التذلل والخضوع هو الإجابة الموجبة لتذكّرهم بآيات الله وانتقالهم إلى المعارف الحقّة كما قال تعالى : « وما يتذكّر إلاّ مَنْ يَنِيْبُ » الغافر - ١٣ وقد قال : وما يذكّر إلاّ أولوا الألباب » البقرة - ٢٦٩ ، آل عمران - ٧.

قوله تعالى : ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهبّ اه ، وهذا من آثار رسوخهم في العلم فإنّهم لمّا علموا بمقام ربّهم ، وعقلوا عن الله سبحانه أيقنوا أنّ الملك لله وحده ، وأنّهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً فمن الجائز أن يزيغ قلوبهم بعد رسوخ العلم فالتجأوا إلى ربّهم ، وسألوه أن لا يزيغ قلوبهم بعد إذ هديهم ، وأن يهب لهم من لدنه رحمة تبقى لهم هذه النعمة ، ويعينهم على السير في صراط الهداية ، والسلوك في مراتب القرب .

وأما سؤال أن يهبهم رحمة بعد سؤال أن لا يزيغ قلوبهم فلاّن عدم إزاعة القلب لا يستلزم بقاء الرسوخ في العلم فمن الجائز أن لا يزيغ قلوبهم وينتزع عنها العلم فتبقى سدى مهملة لا سعداء بالعلم ولا أشقياء بالإزاعة بل في حال الجهل والاستضعاف ، وهم في حاجة مبرمة إلى ما هم عليه من العلم . ومع ذلك لا تقف حاجتهم في ما هم عليه من الموقف بل هم سائروا طريق يحتاجون فيه إلى أنواع من الرحمة لا يعلمها ولا يحصيها إلاّ الله سبحانه ، وهم مستشعرون بحاجتهم هذه . والدليل عليه قولهم بعد : ربّنا إنّك

جامع الناس ليوم لا ريب فيه اه .

فقولهم : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا اه استعادة من نزول الزيف إلى قلوبهم وإزاحته العلم الراسخ الذي فيها ، وقولهم : وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب استمطار لسحاب الرحمة حتى تدوم بها حياة قلوبهم ، وتنكير الرحمة وتوصيفها بكونها من لدنه إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمة ، وأنها كيف ينبغي أن تكون غير أنهم يعلمون أنه لولا رحمة من ربهم و لو لا كونها من لدنه لم يتم لهم أمر .

و في الاستعادة من الزيف إلى الله محضاً واستيهاب الرحمة من لدنه محضاً دلالة على أنهم يرون تمام الملك لله محضاً من غير توجه إلى أمر الأسباب .

قوله تعالى : ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد اه ، هذا منهم بمنزلة التعليل لسؤال الرحمة ، وذلك لعلمهم بأن إقامة نظام الخلقة ودعوة الدين و كدح الإنسان في مسير وجوده كل ذلك مقدمة لجمعهم إلى يوم القيامة الذي لا يغني فيه ولا ينصر أحد إلا بالرحمة كما قال تعالى : « إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين . يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم ينصرون . إلا من رحم الله » الدخان - ٤٢ ولذلك سألوا رحمة من ربهم وفوضوا تعيينها وتشخيصها إليه لينفعهم في أمرهم .

وقد وصفوا هذا اليوم بأنه لا ريب فيه ليتجه بذلك كمال اهتمامهم بالسؤال والدعاء ، وعلموا هذا التوصيف أيضاً بقولهم : إن الله لا يخلف الميعاد لأن شأنهم الرسوخ في العلم ، ولا يرسخ العلم بشيء ، ولا يستقر تصديق إلا مع العلم بعلمته المنتجة ، وعلّة عدم ارتيابهم في تحقق هذا اليوم هو ميعاد الله سبحانه به فذكروه .

ونظير هذا الوجه جار في تعليلهم قولهم : وهب لنا من لدنك رحمة اه بقولهم : إنك أنت الوهاب اه فكونه تعالى وهاباً يعلل به سؤالهم الرحمة ، وإتيانهم بلفظة أنت و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر يعلل به قولهم : من لدنك اه الدال على الاختصاص ، وكذا يجري مثل الوجه في قولهم : ربنا لا تزغ قلوبنا اه حيث عقبوه بما يجري مجرى العلة بالنسبة إليه ، وهو قولهم : بعد إذ هديتنا ، وقد مرّ أنّ قولهم :

آمنّا به اه من حيث تعقيبه بقولهم : كل من عند ربنا اه من هذا القليل أيضاً .
 فهؤلاء رجال آمنوا بربهم و ثبتوا عليه فهداهم الله سبحانه ، و كمل عقولهم
 فلا يقولون إلا عن علم ، ولا يفعلون إلا عن علم فسمّاهم الله تعالى راسخين في العلم ، و كنى
 عنهم بأولي الألباب ، و أنت إذا تدبّرت ما عرف الله به أولي الألباب و جدته منطبقاً
 على ما ذكره من شأنهم في هذه الآيات . قال تعالى : « والذين اجتنبوا الطاغوت أن
 يعبدوها و أنابوا إلى الله لهم البشرى فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
 أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الألباب » الزمر - ١٨ . فوصفهم
 بالإيمان ، و اتباع أحسن القول ، و الإجابة إلى الله سبحانه ، و قد وصف بهذه الأوصاف
 الراسخين في العلم في هذه الآيات .

و أمّا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله : إن الله لا يخلف الميعاد فلان
 هذا الميعاد لا يختص بهم بل يعمهم و غيرهم فكان الأولى بتبديل قولهم : ربنا اه إلى
 لفظة الجلالة لأن حكم الألوهية عام شامل لكل شيء .

﴿ كلام تفصيلي في المحكم والمتشابه والتأويل ﴾

هذا الذي أوردناه من الكلام في معنى المحكم و المتشابه و التأويل فيما مر
 هو الذي يتحصّل من تدبّر كلامه سبحانه ، و استفاد من المأثور عن أئمة أهل البيت
 عليهم السلام على ما سيجيء في البحث الروائي .
 لكنّ القوم اختلفوا في المقام ، و قد شاع الخلاف و اشتدّ الانحراف بينهم ،
 و ينسحب ذيل النزاع و المشاجرة إلى الصدر الأوّل من مفسّري الصحابة و التابعين ،
 و فلما يوجد في ما نقل إلينا من كلامهم ما يقرب ممّا مرّ من البيان فضلاً عن أن ينطبق
 عليه تمام الانطباق .

و السبب العمدة في ذلك الخلط بين البحث عن المحكم و المتشابه و بين البحث
 عن معنى التأويل ، فأوجب ذلك اختلافاً عجيباً في عقد المسئلة و كيفية البحث و النتيجة
 المأخوذة منه ، و نحن نورد تفصيل القول في كلّ واحد من أطراف هذه الأبحاث و ما

قيل فيها وما هو المختار من الحقّ مع تمييز مورد البحث بما تيسر في ضمن فصول:

١- المحكم والمتشابه

الإحكام والتشابه من الألفاظ المبيّنة المفاهيم في اللغة، وقد وصف بهما الكتاب كما في قوله تعالى: «كتاب أحكمت آياته» هود - ٢ وقوله تعالى: «كتاباً متشابهاً مثاني» الزمر - ٢٣. ولم يتّصف بهما إلا جملة الكتاب من جهة إتقانه في نظمه وبيانه ومن جهة تشابه نظمه وبيانه في البلوغ إلى غاية الإتقان والإحكام.

لكن قوله تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات الآية لما اشتمل على تقسيم نفس آيات الكتاب إلى المحكمات والمتشابهات علمنا أنّ المراد بالإحكام والتشابه ههنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب، وكان من الحريّ البحث عن معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات، وفيه أقوال ربّما تجاوزت العشرة:

أحدها: أنّ المحكمات هو قوله تعالى في سورة الأنعام: «قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم أن لا تشرّكوا به شيئاً إلى آخر الآيات الثلاث» الأنعام - ١٥٢. والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود، وهي الحروف الملقطة النازلة في أوائل عدّة من السور القرآنيّة مثل ألم والرّ وحم، وذلك أنّ اليهود أوّلوها على حساب الجمل، فطلبوا أن يستخرجوا منها مدّة بقاء هذه الأمة وعمرها فاشتبه عليهم الأمر. نسب إلى ابن عباس من الصحابة.

وفيه: أنّه قول من غير دليل ولو سلّم فلا دليل على انحصارهما فيهما. على أنّ لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه مع أنّ ظاهر الآية يدفعه. لكنّ الحقّ أنّ النسبة في غير محلّها، والذي نقل عن ابن عباس: أنّه قال: إنّ الآيات الثلث من المحكمات لأنّ المحكمات هي الآيات الثلث، ففي الدر المنثور: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والحاكم وصحّحه وابن مردويه عن عبد الله بن

قيس سمعت ابن عباس يقول في قوله هن آيات محكمات. قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات: قل تعالوا، والآيتان بعدها.

ويؤيد ذلك ما رواه عنه أيضاً في قوله: آيات محكمات. قال: من هيينا: قل تعالوا إلى آخر ثلاث آيات، ومن هيينا: وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه إلى آخر ثلاث آيات. فالروايتان تشهدان أنه إنما ذكر هذه الآيات مثلاً لسائر المحكمات لا أنه قصرها فيها.

وثانيها: عكس الأول وهو أن المحكمات هي الحروف المقطعة في فواتح السور والمتشابهات غيرها. نقل ذلك عن أبي فاختة حيث ذكر في قوله تعالى: هن أم الكتاب: أنهن فواتح السور، منها يستخرج القرآن: أم الكتاب، منها استخرجت البقرة و أم الله لا إله إلا هو الحي القيوم، منها استخرجت آل عمران. وعن سعيد بن جبير مثله في معنى قوله: هن أم الكتاب، قال: أصل الكتاب لأنهن مكتوبات في جميع الكتب، انتهى. ويدل ذلك على أنهما يذهبان في معنى فواتح السور إلى أن المراد بها ألفاظ الحروف بعناية أن الكتاب الذي نزل عليكم هو هذه الحروف المقطعة التي تتألف منها الكلمات والجمل، كما هو أحد المذاهب في معنى فواتح السور.

وفيه: مضافاً إلى أنه مبني على ما للدليل عليه أصلاً أعني تفسير الحروف المقطعة في فواتح السور بما عرفت أنه لا ينطبق على نفس الآية فإن جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه، وقد ذم الله سبحانه أتباع المتشابه، و عدّه من زيغ القلب مع أنه تعالى مدح أتباع القرآن بل عدّه من أوجب الواجبات كقوله تعالى: «واتبعوا النور الذي أنزل معه» الأعراف - ١٥٦ وغيره من الآيات.

وثالثها: أن المتشابه هو ما يسمى بجمالاً والمحكم هو المبيّن.

وفيه: أن ما بيّن من أوصاف المحكم والمتشابه في الآية لا ينطبق على المجمع والمبيّن. بيان ذلك: أن إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط و يندمج بعض جهات معناه ببعض فلا ينفصل الجهة المرادة عن غيرها، ويوجب ذلك تعميم المخاطب أو السامع في تشخيص المراد، وقد جرى دأب أهل اللسان في ظرف التفاهم أن لا يتبعوا ما هذا

شأنه من الألفاظ بل يستريحون إلى لفظ آخر مبيّن يبيّن هذا المعجم فيصير بذلك مبيّناً فيتبع فهذا حال المعجم مع مبيّنه ، فلو كان المعجم والمتشابه هما المعجم والمبيّن بعينهما كان المتبوع هو المتشابه إذ اردّ إلى المعجم دون نفس المعجم ، وكان هذا الاتباع ممّالاً بجوزة قريحة التكلم والتفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان سواء في ذلك أهل الزيغ منهم والراسخون في العلم ولم يكن اتباع المتشابه أمراً يلحقه الذم ويوجب زيغ القلب .

رابعها : أن المتشابهات هي الآيات المنسوخة لأنها يؤمن بها ولا يعمل بها ، والمعجمات هي الآيات الناسخة لأنها يؤمن بها ويعمل بها . ونسب إلى ابن عباس و ابن مسعود وناس من الصحابة . ولذلك كان ابن عباس يحسب أنه يعلم تأويل القرآن . وفيه : أنه على تقدير صحته لادليل على انحصار المتشابهات في الآيات المنسوخة فإنّ الذي ذكره تعالى من خواصّ اتباع المتشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل جار في كثير من الآيات الغير المنسوخة كآيات الصفات والأفعال . على أن لازم هذا القول وجود الوسطة بين المعجم والمتشابه .

وفيما نقل عن ابن عباس ما يدلّ على أن مذهبه في المعجم والمتشابه أعمّ ممّا ينطبق على الناسخ والمنسوخ ، وأنه إنّما ذكرهما من باب المثل ففي البدر المنثور : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم من طريق عليّ عن ابن عباس قال : المعجمات ناسخه و حاله و حرامه و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به ، و المتشابهات منسوخه و مقدّمه و مؤخّره و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به ولا يعمل به ، انتهى .

خامسها : أن المعجمات ما كان دليله واضحاً لأمراً كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابهات ما يحتاج في معرفته إلى تأمل وتدبّر .

وفيه : أنه إن كان المراد من كون الدليل واضحاً لأمراً أو محتاجاً إلى التأمل والتدبّر كون مضمون الآية ذا دليل عقليّ قريب من البدهة أو بديهيّ وعدم كونه كذلك كان لازمه كون آيات الأحكام والفرائض ونحوها من المتشابه لفقدانها الدليل العقليّ اللاحق الواضح ، وحينئذ يكون اتباعها مذموماً مع أنها واجبة الاتباع . وإن كان

المراد به كونه ذا دليل واضح لا مح من نفس الكتاب وعدم كونه كذلك فجميع الآيات من هذه الجهة على وتيرة واحدة ، وكيف لا ؟ وهو كتاب متشابه مثاني ، ونور ، وهيين ، ولازمه كون الجميع محكماً وارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب وهو خلف الفرض وخلاف النص .

سادسها : أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي ، والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به كوقت قيام الساعة ونحوه .

وفيه : أن الأحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث أنها آية أى دالة على معرفة من المعارف الإلهية ، والذي تدل عليه آية من آيات الكتاب ليس بعادم للسبيل ، ولا تمتنع الفهم إما بنفسه أو بضميمة غيره ، وكيف يمكن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآية ولا يمكن نيله من جهة اللفظ ؟ مع أنه وصف كتابه بأنه هدى ، وأنه نور ، وأنه مبین ، وأنه في معرض فهم الكافرين فضلاً عن المؤمنين حيث قال : « تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون » حم سجدة - ٤ وقال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨٢ . فما تعرضت به آية من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم ، ولا الوقوف عليه مستحيل ، وما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعة وسائر ما في الغيب الملكون لم يتعرض لبيان آية من الآيات بلفظها حتى تسمى متشابهاً .

على أن في هذا القول خلطاً بين معنى المتشابه وتأويل الآية كما مر .

سابعها : أن المحكمات آيات الأحكام والمتشابهات غيرها مما يصرف بعضها بعضاً . نسب هذا القول إلى مجاهد وغيره .

وفيه : أن المراد بالصرف الذي ذكره إن كان مطلقاً ما يعين على تخصيص المراد باللفظ حتى يشمل مثل التخصيص بالمخصص ، والتقييد بالمقيّد وسائر القرائن المقامية كانت آيات الأحكام أيضاً كغيرها متشابهات . وإن كان خصوص ما لا إبهام في دلالة على المراد ولا كثرة في محتملاته حتى يتعين المراد به بنفسه ، ويتعين المراد

غيره بواسطته كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهة أن لا يحصل العلم بشيء من معارف القرآن غير الأحكام لأن المفروض عدم وجود آية محكمة فيها ترجع إليها الملتشابهات منها ، ويتبين بذلك معانيها .

ثامنهما : أن المحكم من الآيات ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتتمل من التأويل أو جهاً كثيرة ونسب إلى الشافعي ، وكان المراد به أن المحكم ما لا ظهور له إلا في معنى واحد كالنص والظاهر القوي في ظهوره والمتشابه خلافه .

وفيه : أنه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئاً فقد بدل لفظ المحكم بما ليس له الالامعنى واحد ، والمتشابه بما يحتمل معاني كثيرة . على أنه أخذ التأويل بمعنى التفسير أي المعنى المراد باللفظ وقد عرفت أنه خطأ . ولو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله ، أو بالله وبالراسخين في العلم وجه فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، والمؤمن والكافر والراسخون في العلم وأهل الزيغ في ذلك سواء .

تاسعها : أن المحكم ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم ، والمتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرير في سور متعددة . ولأزم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص .

وفيه : أنه لا دليل على هذا التخصيص أصلاً . على أن الذي ذكره تعالى من خواص المحكم والمتشابه وهو ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل في اتباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه فإن هذه الخاصية توجد في غير آيات القصص كما توجد فيها ، وتوجد في القصة الواحدة كقصة جعل الخلافة في الأرض كما توجد في القصص المتكررة .

عاشرها : أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان والمحكم خلافه . وهذا الوجه منسوب إلى الإمام أحمد .

وفيه : أن آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبي ﷺ مع أنها من المحكمات قطعاً لما تقدم بيانه مراراً ، وكذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدم مع عدم

احتياجها إلى بيان لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام .

الحادي عشر : أن المحكم ما يؤمن به ويعمل به والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به ، و نسب إلى ابن تيمية ، و لعل المراد به : أن الأخبار متشابهات و الإنشائات و محكمات كما استظهره بعضهم وإلا لم يكن قولاً برأسه لصحة انطباقه على عدة من الأقوال المتقدمة .

وفيه : أن لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات ، ولازمه أن لا يمكن حصول العلم بشيء من المعارف الإلهية في غير الأحكام إذ لا يتحقق فيها عمل مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها . ومن جهة أخرى : الآيات المنسوخة إنشائات وليست بمحكمات قطعاً .

والظاهر أن مراده من الإيمان والعمل بالمحكم والإيمان من غير عمل بالمتشابه ما يدل عليه لفظ الآية : فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا اه . إلا أن الأمرين أعني الإيمان والعمل معاً في المحكم والإيمان فقط في المتشابه لما كنا وظيفتين لكل من آمن بالكتاب كان عليه أن يشخص المحكم والمتشابه قبلاً حتى يؤدي وظيفته ، وعليهذا فلا يكفي معرفة المحكم والمتشابه بهما في تشخيص مصداقهما وهو ظاهر .

الثاني عشر : أن المتشابهات هي آيات الصفات خاصة أعم من صفات الله سبحانه كالعليم والقدير والحكيم والخبير ، و صفات أنبيائه كقوله تعالى في عيسى بن مريم عليهما السلام : « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » النساء - ١٧١ و ما يشبه ذلك ، و نسب إلى ابن تيمية .

وفيه : أنه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات لا دليل على انحصارها فيها .

و الذي يظهر من بعض كلامه المنقول على طوله : أنه يأخذ المحكم والمتشابه بمناهما اللغوي وهو ما أحكمت دلالاته و ما تشابهت احتمالاته والمعنيان نسيبان فربما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامية و علمها آخرون بالبحث وهم العلماء ، وهذا المعنى

في آيات الصفات أظهر فإنها بحيث تشبته مراداتها لغالب الناس لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ما وراء الحس. فيحسبون ما أثبتته الله تعالى لنفسه من العلم والقدرة والسمع والبصر والرضا والغضب واليد والعين وغير ذلك أموراً جسمانية أو معاني ليست بالحق، وتقوم بذلك الفتن، وتظهر البدع، وتنشأ المذاهب. فهذا معنى المحكم والمتشابه. وكلاهما ممّا يمكن أن يحصل به العلم، والسذّي لا يمكن نيله والعلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعاني التي تدلّ عليها أمثال آيات الصفات، فهب أننا علمنا معنى قوله: إن الله على كل شيء قدير، وإن الله بكل شيء عليم ونحو ذلك لكننا لا ندري حقيقة علمه وقدرته وسائر صفاته وكيفية أفعاله الخاصة به؛ فهذا هو تأويل المتشابهات السذّي لا يعلمها إلا الله تعالى، انتهى ملخصاً. وسيأتي ما يتعاق بكلامه من البحث عند ما تتكلم في التأويل إنشاء الله.

الثالث عشر: أن المحكم ما للعقل إليه سبيل والمتشابه بخلافه.

وفيه: أنه قول من غير دليل، والآيات القرآنية وإن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل وما ليس للعقل إليه سبيل، لكن ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم والمتشابه في هذه الآية استيفاء هذا التقسيم، وشيء مما ذكر فيها من نعوت المحكم والمتشابه لا ينطبق عليه انطباقاً صحيحاً. على أنه منقوض بآيات الأحكام فإنها محكمة ولا سبيل للعقل إليها.

الرابع عشر: أن المحكم ما أريد به ظاهره والمتشابه ما أريد به خلاف ظاهره، وهذا قول شائع عند المتأخّرين من أرباب البحث، وعليه يقتني اصطلاحهم في التأويل: أنه المعنى المخالف لظاهر الكلام، وكأنه أيضاً مراد من قال: إن المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل.

وفيه: أنه اصطلاح عرض لا ينطبق عليه ما في الآية من وصف المحكم والمتشابه فإن المتشابه إنما هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله، وليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميّزاً عن المحكم بأن له تأويلاً، بل المراد بالتأويل في الآية أمر يعمّ جميع الآيات القرآنية من محكمها ومتشابهها

كما مرَّ بيانه . على أنه ليس في القرآن آية أريد فيها ما يخالف ظاهرها ، وما يوهم ذلك من الآيات إنما أريد بها معان يعطيها لها آيات أخر محكمة ، و القرآن يفسر بعضه بعضاً . ومن المعلوم أن المعنى الذي تعطيه القرائن - متصلة أو منفصلة - لللفظ ليس بخارج عن ظهوره و بالخصوص في كلام نص متكلمه على أن ديدنه أن يتكلم بما يتصل بعضه ببعض ، و يشهد بعضه على بعض ويرتفع كل اختلاف و تناف متراعى بالتدبر فيه . قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء . ٨٢ .

الخامس عشر : ما عن الأصم : أن المحكم ما أجمع على تأويله والمتشابه ما اختلف فيه و كأن المراد بالإجماع و الاختلاف كون مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأ نظار أو لا يختلف .

وفيه : أن ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابهاً و ينافية التقسيم الذي في الآية إذ ما من آية من آي الكتاب إلا و فيه اختلاف ما : إما لفظاً أو معنى أو في كونها ذات ظهور أو غيرها ، حتى ذهب بعضهم أن القرآن كله متشابه مستدلاً بقوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » الزمر - ٢٣ ، غفلة عن أن هذا الاستدلال منه يبتني على كون ما استدل به آية محكمة وهو يناقض قوله . وذهب آخرون إلى أن ظاهر الكتاب ليس بحجة أي أنه لا ظاهر لها .

السادس عشر : أن المتشابه ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره سواء كان الإشكال من جهة اللفظ أو من جهة المعنى ، ذكره الراغب .

قال في مفردات القرآن : والمتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره ، إما من حيث اللفظ ، أو من حيث المعنى ، فقال الفقهاء : المتشابه ما لا ينبىء ظاهره عن مراده . و حقيقة ذلك : أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب : محكم على الإطلاق ، ومتشابه على الإطلاق ، ومحكم من وجه متشابه من وجه .

فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب : متشابه من جهة اللفظ فقط ، و متشابه من جهة المعنى فقط ، و متشابه من جهتهما . و المتشابه من جهة اللفظ ضربان : أحدهما

يرجع إلى الألفاظ المفردة ، وذلك إما من جهة غرابته نحو الأبّ و يزقون ، وإما من جهة مشاركة في اللفظ كاليد والعين، والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركب ، وذلك ثلاثة أضرب : ضرب لاختصار الكلام نحو وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وضرب لبسط الكلام نحو ليس كمثله شيء ، لأنه لو قيل ليس مثله شيء ، كان أظهر للسامع ، وضرب لنظم الكلام نحو أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجاً قيماً تقديره الكتاب قيماً و لم يجعل له عوجاً وقوله : و لولا رجال مؤمنون إلى قوله : لو تزيّلوا .

و المتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى و أوصاف يوم القيامة ، فإن تلك الصفات لا تتصور لنا ، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه ، أو لم يكن من جنس ما لم نحسه .

و المتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً خمسة أضرب : الأول : من جهة الكميّة كالعموم و الخصوص نحو اقتلوا المشركين . و الثاني : من جهة الكيفيّة كالوجوب و الندب نحو فانكحوا ما طاب لكم . و الثالث : من جهة الزمان كالناسخ و المنسوخ نحو اتقوا الله حتى تقاتوه . و الرابع : من جهة المكان أو الأمور التي نزلت فيها نحو و ليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها وقوله : إنما النسيء زيادة في الكفر ، فإن من لا يعرف عاداتهم في الجاهليّة يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية . و الخامس : من جهة الشروط التي بها يصحّ الفعل أو يفسد كشرط الصلوة و النكاح .

وهذه الجملة إذا تصوّرت علم : أن كلّ ما ذكره المفسّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال المتشابه ألم و قول قتادة : المحكم الناسخ و المتشابه المنسوخ ، و قول الأصمّ : المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه .

ثمّ جميع المتشابه على ثلاثة أضرب : ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة و خروج دابة الأرض و كيميّة الدابة و نحو ذلك . وضرب لا سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة و الأحكام العلقية . وضرب متردّد بين الأمرين ، يجوز أن يختصّ

بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم ، وهو الضرب المشار إليه بقوله **عَلِيًّا** في **عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** : اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل ، وقوله لابن عباس مثل ذلك ، انتهى كلامه وهو أعمّ الأقوال في معنى المتشابه جمع فيها بين عدّة من الأقوال المتقدّمة .

وفيه : أولاً : أنّ تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظية كغرابة اللفظ وإغلاق التركيب والعموم والخصوص و نحوها لا يساعد عليه ظاهر الآية ، فإنّ الآية جعلت المحكمات مرجعاً يرجع إليه المتشابهات ، ومن المعلوم أنّ غرابة اللفظ وأمثالها لا تنحلّ عقدها من جهة دلالة المحكمات ، بل لها مرجع آخر ترجع إليه وتتضح به .
وأيضاً : الآية تصف المتشابهات بأنّها من شأنها أن تتسبّع لابتغاء الفتنة ، ومن المعلوم : أنّ اتّباع العامّ من غير رجوع إلى مخصّصه ، والمطلق من غير رجوع إلى مقيّده وأخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عمّا يفسّره في اللغة مخالف لطريقة أهل اللسان لا تجوّزه قريحتهم فلا يكون بالطبع موجّباً لإثارة الفتنة لعدم مساعدة اللسان عليه .
وثانياً : أنّ تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامة الناس وما لا يمكن فهمه لأحد وما يمكن فهمه لبعض دون بعض ظاهر في أنّه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه ، وقد عرفت خلافه .

هذا هو المعروف من أقوالهم في معنى المحكم والمتشابه وتمييز مواردهما ، وقد عرفت ما فيها ، وعرفت أيضاً أنّ السّذي يظهر من الآية على ظهورها وسطوع نورها خلاف ذلك كلّه ، وأنّ السّذي تعطيه الآية في معنى المتشابه : أنّ تكون الآية مع حفظ كونها آية دلالة دلالة على معنى مريب مردّد لا من جهة اللفظ بحيث يعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العامّ والمطلق إلى المخصّص والمقيّد ونحو ذلك بل من جهة كون معناها غير المألوف لمعنى آية أخرى محكّمة لا ريب فيه تبيّن حال المتشابهة .
ومن المعلوم أنّ معنى آية من الآيات لا يكون على هذا الوصف إلّا مع كون ما يتسبّع من المعنى مألوفاً ما نوساً عند الأّفهام العاميّة تسرع الأذهان الساذجة إلى تصديقه أو يكون ما يرام من تأويل الآية أقرب إلى قبول هذه الأّفهام الضعيفة الإدراك

والتعقل .

وأنت إذا تبعت البدع و الأهواء والمذاهب الفاسدة التي انحرف فيها الفرق الإسلامية عن الحق القويم بعد زمن النبي ﷺ سواء كان في المعارف أو في الأحكام وجدت أكثر موارد منها من اتباع المتشابه ، والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه .
ففرقة متمسك من القرآن بآيات للتجسيم ، وأخرى للجبر ، وأخرى للتفويض وأخرى لعشرة الأنبياء وأخرى للتنزيه المحض بنفى الصفات وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات ، إلى غير ذلك . كل ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه .

وطائفة ذكرت : أن الأحكام الدينية إنما شرعت لتكون طريقاً إلى الوصول فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعيناً لمن ركبها فإنما المطلوب هو الوصول بأيّ طريق اتفق وتيسر . وأخرى قالت : إن التكليف إنما هو لبلوغ الكمال ، ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقيق الوصول فلا تكليف لكامل .

وقد كانت الأحكام والفرائض والحدود وسائر السياسات الإسلامية قائمة ومقامة في عهد رسول الله ﷺ لا يشذ منها شاذ ثم لم تزل بعد ارتحاله ﷺ تنقص وتسقط حكماً فحكماً ، يوماً فيوماً بيد الحكومات الإسلامية ، ولم يبطل حكم أو حد إلا واعتذر المبطلون : أن الدين إنما شرع لصالح الدنيا وإصلاح الناس ، وما أحدثوه أصلح لحال الناس اليوم ، حتى آل الأمر إلى ما يقال : إن الغرض الوحيد من شرائع الدين إصلاح الدنيا بأجرامها ، والدنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينية ولا تهضمها بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها مدينة اليوم وأجرامها . وإلى ما يقال : إن التلبس بالأعمال الدينية لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين ، والقلوب المتدربة بالتربية الاجتماعية ، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق في غنى عن التطهر بأهمال الوضوء والغسل والصلوة والصوم .

إذا تأملت في هذه وأمثالها - وهي لا تحصى كثرة - وتدبرت في قوله تعالى :
فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الآية لم

تشك في صحّة ما ذكرناه ، وقضيت بأن هذه الفتن والمحن التي غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقرّ قرارها إلا من طريق اتباع المتشابه ، وابتغاء تأويل القرآن . وهذا - والله أعلم - هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب ، وإصراره البالغ على النهي عن إتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد في آيات الله والقول فيها بغير علم واتباع خطوات الشيطان فإن من دأب القرآن أنه يبالح في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتتهم به بنيته كالتشديد الواقع في تولي الكفار ، ومودة ذوي القربى ، وقرار أزواج النبي ، ومعاملة الربا ، واتحاد الكلمة في الدين وغير ذلك .

ولا يغسل رين الزبغ من القلوب ولا يسدّ طريق ابتغاء الفتنة الذين منشأهما الركون إلى الدنيا والإخلاق إلى الأرض واتباع الهوى إلا ذكر يوم الحساب كما قال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص ٢٦ . ولذلك ترى الراسخين في العلم المتأبين عن تأويل القرآن بما لا يرتضيه ربهم يشيرون إلى ذلك في خاتمة مقالهم حيث يقولون : ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد .

٢- ما معنى كون المحكمات ام الكتاب ؟

ذكر جماعة : أن كون الآيات المحكمة أم الكتاب كونها أصلاً في الكتاب عليه تبنتي قواعد الدين وأركانها فيؤمن بها ويعمل بها ، وليس الدين إلا مجموعاً من الاعتقاد والعمل ، وأما الآيات المتشابهة فهي لتزلزل مرادها وتشابه مداولها لا يعمل بها بل إنما يؤمن بها إيماناً .

وأنت بالتأمل فيما تقدّم من الأقوال تعلم : أن هذا لازم بعض الأقوال المتقدمة ، وهي التي ترى أن المتشابه إنما صار متشابهاً لاشتماله على تأويل يتعدّد الوصول إليه وفهمه ، أو أن المتشابه يمكن حصول العلم به ورفع تشابهه في الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائية يستراح إليها في رفع الشبهات اللفظية .

وقال آخرون: أن معنى أمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها. وكلامهم مختلف في تفسير هذا الرجوع، فظاهر بعضهم: أن المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات على الإيمان والاتباع العلمي في مواردنا للمحكم كآية المنسوخة يؤمن بها ويرجع في مواردنا إلى العمل بالناسخة. وهذا القول لا يغيّر القول الأوّل كثير مغامرة. وظاهر بعض آخر أن معناها كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات، رافعة لتشابهها. والحق هو المعنى الثالث، فإن معنى الأمومة التي تدلّ عليه قوله: «هن أم الكتاب» الآية. يتضمن عناية زائدة وأخص من معنى الأصل الذي فسرت به الأم في القول الأوّل، فإن في هذه اللفظة أعني لفظة الأم عناية بالرجوع الذي فيه انتشاء واشتقاق وتبعيض، فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع وتفترع على المحكمات، ولازمه كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات. على أن المتشابهة إنما كان متشابهاً لتشابه مراده لا لكونه ذا تأويل، فإن التأويل كما مرّ يوجد للمحكم كما يوجد للمتشابه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، فللمتشابه مفسر وليس إلا المحكم. مثال ذلك قوله تعالى: «إلى ربها نظرة» القيامة - ٢٣. فإنه آية متشابهة، وبارجاعها إلى قوله تعالى: «ليس كمثله شيء» الشورى - ١١ وقوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» الأنعام - ١٠٣ يتبين: أن المراد بها نظرة ورؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسني، وقد قال تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمازونه على ما يرى إلى أن قال: لقد رأى من آيات ربه الكبرى» النجم - ١٨. فأثبت للقلب رؤية تخصّه، وليس هو الفكر فإن الفكر إنما يتعلق بالتصديق والمركب الذهني والرؤية إنما تتعلق بالمفرد العيني، فيتبين بذلك أنه توجه من القلب ليست بالحسنيّة الماديّة ولا بالعقليّة الذهنيّة، والأمر على هذه الوثيرة في سائر المتشابهات.

٢ - ما معنى التأويل؟

فسر قوم من المفسرين التأويل بالتفسير وهو المراد من الكلام ، وإذ كان المراد من بعض الآيات معلوماً بالضرورة كان المراد بالتأويل عليهما من قوله تعالى : وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله الآية هو المعنى المراد بالآية المتشابهة ، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة على هذا القول لغير الله سبحانه وألغيره وغير الراسخين في العلم . وقالت طائفة أخرى : أن المراد بالتأويل : هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ . وقد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع .

و كيف كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين كما أن المعنى الأول هو الذي كان شائعاً بين قدماء المفسرين ، سواء فيه من كان يقول : إن التأويل لا يعلمه إلا الله ، ومن كان يقول : إن الراسخين في العلم أيضاً يعلمونه كما نقل عن ابن عباس : أنه كان يقول : أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله .

و ذهب طائفة أخرى : إلى أن التأويل معنى من معاني الآية لا يعلمه إلا الله تعالى ، أو لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ . فيرجع الأمر إلى أن للآية المتشابهة معاني متعددة بعضها تحت بعض ، منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الألفاظ ، ومنها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله سبحانه أو هو تعالى والراسخون في العلم .

وقد اختلفت أنظارهم في كيفية ارتباط هذه المعاني باللفظ فإن من المتيقنين أنها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست في عرض واحد وإلا لزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وهو غير جائز على ما بين في محله ، فهي لامحالة معان مترتبة في الطول : فقيل : إنها لوازم معنى اللفظ إلا أنها لسوازم مترتبة بحيث يكون لللفظ معنى مطابق له وله لازم ولللازم لازم وهكذا . وقيل : إنها معان مترتبة بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه كما أنك إذا قلت : اسقني فلا تطلب بذلك إلا السقني وهو

بعينه طلب لإرواء ، وطلب لرفع الحاجة الوجودية ، وطلب للمكمال الوجودي وليس هناك أربعة أوامر ومطالب ، بل الطلب الواحد المتعلق بالسقي متعلق بعينه بهذه الأمور التي بعضها في باطن بعض والسقي مرتبط بها ومعتمد عليها .

وهي هنا قول رابع : وهو أن التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام ؛ فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي فتأويله المصاحبة التي توجب إنشاء المحكم وجعله وتشريعه ، فتأويل قوله : أقيموا الصلوة مثلاً هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج فتنهاه عن الفحشاء والمنكر . وإن كان الكلام خبرياً فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كالأيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي ، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلية فهو على قسمين : فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تناله الحواس أو تدركه العقول كان أيضاً تأويله ما هو في الخارج من القضية الواقعة كقوله تعالى : « وفيكم سمعون لهم » التوبة - ٤٨ و قوله تعالى : « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » الروم - ٣ . وإن كان من الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تناله حواسنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا كالأمر المربوبة بيوم القيامة وقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطائر الكتب ، أو كان مما هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى فتأويلها أيضاً نفس حقايقها الخارجية .

و الفرق بين هذا القسم أعني الآيات المبيّنة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق به من أحوال يوم القيامة ونحوها وبين الأقسام الأخرى الأقسام الأخرى يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم ، فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى . نعم يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم ، وأما حقيقة الأمر الذي هو حق التأويل فهو مما استأثره الله سبحانه بعلمه . فهذا هو الذي يتحصّل من مذاهبهم في معنى التأويل ، وهي أربعة .

وهي هنا أقوال آخر ذكروها هي في الحقيقة من شعب القول الأول وإن تحاشى القائلون بها عن قبوله .

فمن جملتها أن التفسير أعم من التأويل ، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني و الجمول ، وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية ، ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها .

و من جملتها : أن التفسير بيان معنى اللفظ الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والتأويل تشخيص أحد احتمالات اللفظ بالدليل استنباطاً .

و من جملتها : أن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات من المعاني الغير المقطوع بها ، وهو قريب من سابقه .

و من جملتها : أن التفسير بيان دليل المراد والتأويل بيان حقيقة المراد . مثاله : قوله تعالى : إن ربك لبالمرصاد فتفسيره : أن المرصاد مفعال من قولهم : رصد يرصد إذا راقب . وتأويله التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه .

و من جملتها : أن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ والتأويل بيان المعنى المشكل .

و من جملتها : أن التفسير يتعلّق بالرواية والتأويل يتعلّق بالدراية .
و من جملتها : أن التفسير يتعلّق بالاتباع والسمع والتأويل يتعلّق بالاستنباط والنظر . فهذه سبعة أقوال هي في الحقيقة من شعب القول الأول الذي نقلناه ، يرد عليها ما يرد عليه . وكيف كان فلا يصحّ الركون إلى شيء من هذه الأقوال الأربعة وما يذنب منها .

أمّا إجمالاً : فبلا شك قد عرفت : أن المراد بتأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدلّ عليه الآية سواء كان مخالفاً لظاهرها أو موافقاً ، بل هو من قبيل الأمور الخارجية ، ولا كلّ أمر خارجي حتّى يكون المصداق الخارجي للخبر تأويلاً له ، بل أمر خارجي مخصوص نسبه إلى الكلام نسبة الممثل إلى المثل (بفتحيتين) والباطن إلى الظاهر .

وأما تفصيلاً فيرد على القول الأول : أن أقل ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنية لاينال تأويلها أى تفسيرها أى المراد من مداليلها اللفظية عامة الألفهام ، وليس في القرآن آيات كذلك بل القرآن ناطق بأنه إنما أنزل قرآننا لينا له الألفهام . ولا مناص لصاحب هذا القول إلا أن يختار أن الآيات المتشابهة إنما هي فواتح السور من الحروف المقطعة حيث لاينال معانيها عامة الألفهام ، ويرد عليه : أنه لا دليل عليه ، ومجرد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع وكون التفسير أيضاً غير خال عن معنى الرجوع لا يوجب كون التأويل هو التفسير كما أن الأم مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم ، والرئيس مرجع للمرئوس وليس بتأويل له .

على أن ابتغاء الفتنة عد في الآية خاصة مستقلة للتشابه وهو يوجد في غير فواتح السور فإن أكثر الفتن المعهدة في الإسلام إنما حدثت باتتباع علل الأحكام وآيات الصفات وغيرها .

وأما القول الثاني فيرد عليه : أن لازمه وجود آيات في القرآن أريد بها معان يخالفها ظاهرها الذي يوجب الفتنة في الدين تتنا فيه المحكمات ، و مرجعه إلى أن في القرآن اختلافاً بين الآيات لا يرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمه عامة الألفهام ، وهذا يبطل الاحتجاج الذي في قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨٢ . إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال : إنه أريد بإحديهما أو بهما معاً غير ما يدل عليه الظاهر بل معنى تأويلي باصطلاحهم لا يعلمه إلا الله سبحانه مثلاً لم تنجح حجة الآية . فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم في كل مجموع من الكلام ولو كان لغير الله أمر ممكن ، ولادلالة فيه على كونه غير كلام البشر ، إذ من الواضح أن كل كلام حتى القطعي الكذب واللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق والحق بالتأويل والصرف عن ظاهره ، فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال ، وتناقض الآراء ، والسهو والنسيان والخطأ والتكامل بمرور الزمان كما هو المعنى بالاحتجاج في الآية ، فالآية بلسان احتجاجها صريح في

أنَّ القرآن معرض لعامة الأفهام ، ومسرح للبحث والتأمل والتدبر ، وليس فيه آية أريد بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربي ، ولا أن فيه أحجية وتعمية .
 و أمّا القول الثالث فيرد عليه : أنَّ اشتغال الآيات القرآنية على معان مترتبة بعضها فوق بعض و بعضها تحت بعض مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر ، إلا أنها جميعاً - وخاصة لو قلنا أنها لوازم المعنى - مداليل لفظية مختلفة من حيث الانفهام وذلك السامع المتدبر وبلادته ، وهذا لا يلائم قوله تعالى في وصف التأويل : وما يعلم تأويله إلا الله ، فإنَّ المعارف العالية و المسائل الدقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى وطهارة النفس بل من حيث الحدّة و عدمها ، وإن كانت التقوى وطهارة النفس معينين في فهم المعارف الطاهرة الإلهية لكن ذلك ليس على نحو الدوران والعلمية كما هو ظاهر قوله : وما يعلم تأويله إلا الله اه .

و أمّا القول الرابع فيرد عليه : أنه وإن أصاب في بعض كلامه لكنّه خطأ في بعضه الآخر فإنه وإن أصاب في القول بأنَّ التأويل لا يختص بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن ، و أنَّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي بل هو أمر خارجي يبتنى عليه الكلام لكنّه خطأ في عدّ كل أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام حتّى مصدايق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلية تأويلاً للكلام ، وفي حصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات و آيات القيامة .

توضيحه : أنَّ المراد حينئذ من التأويل في قوله تعالى : وابتغاء تأويله إلخ إمّا أن يكون تأويل القرآن برجوع ضميره إلى الكتاب فلا يستقيم قوله : ولا يعلم تأويله إلا الله إلخ فإنَّ كثيراً من تأويل القرآن و هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً و آيات الأخلاق مما يمكن أن يعلمه غيره تعالى و غير الراسخين في العلم من الناس حتّى الزاعمين قلباً على قوله فإنَّ الحوادث التي تدلّ عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم ، وكذا الحقائق الخلقية والمصالح التي يوجد عملها بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأمور المشروعة .

و إن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر في قوله : وما

يعلم تأويله إلا الله إلخ ، وأفاد أن غيره تعالى وغير الراسخين في العلم مثلاً لا ينبغي لهم ابتغاء تأويل المتشابه ، وهو يؤدي إلى الفتنة وإضلال الناس لكن لا وجه لحصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات والقيامة فإن الفتنة والضلال كما يوجد في تأويلها يوجد في تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصاص وغيرهما كأن يقول القائل (وقد قيل) أن المراد من تشريع الأحكام إحياء الاجتماع الإنساني بإصلاح شأنها بما ينطبق على الصلاح فلو فرض أن صلاح المجتمع في غير الحكم المشرع ، أو أنه لا ينطبق على صلاح الوقت وجب اتباعه وإلغاء الحكم الديني المشرع . و كأن يقول القائل (وقد قيل) أن المراد من كرامات الأنبياء المنقولة في القرآن أمور عادية ، وإنما نقل بالفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامة لانجذاب نفوسهم و خضوع قلوبهم لما يتخيّلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين الطبيعة . ويوجد في المذاهب المنشعبة المحدثّة في الإسلام شيء كثير من هذه الأقاويل ، و جميعها من التأويل في القرآن ابتغاءً - للفتنة بلا شك فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات وآيات القيامة .

إذا عرفت ما مرّ علمت : أن الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو هوعظة أو حكمة ، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها ، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى : « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لديننا العلي حكيم » الزخرف - ٤ ؛ وفي القرآن تصريحات وتلويحات بهذا المعنى .

على أنك قد عرفت فيما مرّ من البيان : أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها - وهي ستة عشر مورداً على ما عدت - إلا في المعنى الذي ذكرناه .

٤- هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟

هذه المسئلة أيضاً من موارد الخلاف الشديد بين المفسرين ، ومنشأه الخلاف الواقع بينهم في تفسير قوله تعالى : والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا الآية ، وأن الواو هل هو للعطف أو للاستيناف فذهب بعض القدماء والشافعية ومعظم المفسرين من الشيعة إلى أن الواو للعطف وأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه من القرآن ، وذهب معظم القدماء والحنفية من أهل السنة إلى أنه للاستيناف وأنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله وهو مما استأثر الله بعلمه . وقد استدلت الطائفة الأولى على مذهبها بوجوه كثيرة ، وبعض الروايات . والطائفة الثانية بوجوه أخر وعدة من الروايات الواردة في أن تأويل المتشابهات مما استأثر الله سبحانه بعلمه وتمادت كل طائفة في مناقضة صاحبها والمعارضة مع حججها .

والذي ينبغي أن يتنبه به الباحث في المقام أن المسئلة لم تخل عن الخلط والاشتباه من أول مدارت بينهم ووقعت مورداً للبحث والتنقيح ، فاختلط رجوع المتشابه إلى المحكم . وبعبارة أخرى المعنى المراد من المتشابه بتأويل الآية كما ينبىء به ما عنونا به المسئلة وقرنا عليه الخلاف وقول كل من الطرفين آنفا .

ولذلك تركنا التعرض لنقل حجج الطرفين لعدم الجدوى في إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط . وأما الروايات فإنها مخالفة لظاهر الكتاب فإن الروايات المثبتة ، أعني الدالة على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإنها أخذت التأويل مراداً للمعنى المراد من لفظ المتشابه ولا تأويل في القرآن بهذا المعنى . كما روي من طرق أهل السنة : أن النبي ﷺ دعا لابن عباس فقال : اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل ، وما روي من قول ابن عباس : أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله ومن قوله : إن المحكمات هي الآيات الناسخة والمتشابهات هي المنسوخة فإن لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلاً للآية المتشابهة و هو الذي أشرنا إليه أن التأويل بهذا المعنى ليس مورداً لنظر الآية .

و أمّا الروايات النافية أعني الدالّة على أنّ غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روي : أنّ ابن عباس كان يقرء : وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنّا به وكذلك كان يقرء أبي بن كعب . وما روي أنّ ابن مسعود كان يقرء : وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به فهذه لاتصلح لإنبات شييء : أمّا أوّلاً : فلأنّ هذه القرامات لاحجّية فيها . وأمّا ثانياً : فلأنّ غاية دلالتها أنّ الآية لاتدلّ على علم الراسخين في العلم بالتأويل و عدم دلالة الآية عليه غير دلالتها على عدمه كما هو المدعى فمن الممكن أن يدلّ عليه دليل آخر .

ومثل ما في الدرّ المنثور عن الطبراني عن أبي مالك الأشعري أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا أخاف على أمّتي إلا ثلاث خصال : أن يكثروا لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذها المؤمن يتبعني تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربنا وما يدكر إلا أوّلوا الألباب ، وأن يكثروا علمهم فيضيعونه ولا يبالون به . وهذا الحديث على تقدير دلالة على النفي لا يدلّ إلا على نفيه عن مطلق المؤمن لا عن خصوص الراسخين في العلم ، ولا ينفع المستدلّ الثاني .

و مثل الروايات الدالّة على وجوب اتباع المحكم والإيمان بالمتشابه . وعدم دلالتها على النفي ممّا لا يرتاب فيه .

ومثل ما في تفسير الألويسي عن ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً : أنزل القرآن على أربعة أحرف : حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تفسره العلماء ، ومتشابه لا يعلمه إلا الله ، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب . والحديث مع كونه مرفوعاً ومعاضاً بما نقل عنه من دعوة الرسول له و ادّعاءه العلم به لنفسه مخالف لظاهر القرآن : أنّ التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما عرفت فيما مرّ .

والمدّعي ينبغي أن يقال : أنّ القرآن يدلّ على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى ، وأمّا هذه الآية فلا دلالة لها على ذلك .

أما الجهة الثانية فلما مرَّ في البيان السابق : أن الآية بقرينة صدرها وذيلها وما تلوها من الآيات إنما هي في مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم والمتشابه ، و تفرّق الناس في الأخذ بها فهم بين ما مل إلى اتّباع المتشابه لزيغ في قلبه وثابت على اتّباع المحكم والإيمان بالمتشابه لرسوخ في علمه ، فإنما القصد الأوّل في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن ومدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائفين وطريقتهم وذمهم ، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأوّل ولا دليل على تشريكتهم في العلم بالتأويل مع ذلك إلاّ وجوه غير تامّة تقدّمت الإشارة إليها ، فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى : وما يعلم تأويله إلاّ الله من غير ناقض ينقضه من عطف واستثناء وغير ذلك . فالذي تدلّ عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى واختصاصه به .

لكنّه لا ينافي دلالة دليل منفصل يدلّ على علم غيره تعالى به بإذنه كما في نظائره مثل العلم بالغيب . قال تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاّ الله » النمل - ٦٥ و قال تعالى : « إنّما الغيب لله » يونس - ٢٠ وقال تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلاّ هو » الأنعام - ٥٩ . فدلّ جميع ذلك على الحصر ثمّ قال تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول » الجنّ - ٢٧ . فأثبت ذلك لبعض من هو غيره وهو من ارتضى من رسول ، ولذلك نظائر في القرآن . وأما الجهة الأولى - وهي أن القرآن يدلّ على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى في الجملة - فيبانه : أن الآيات كما عرفت تدلّ على أن تأويل الآية أمر خارجي نسبه إلى مدلول الآية نسبة الممثل إلى المثل ، فهو وإن لم يكن مدلولاً للآية بمالها من الدلالة لكنّه محكي لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ . نظير قولك : في الصيف ضيقت اللبن لمن أراد أمراً قد فوت أسبابه من قبل ، فإنّ المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل وهو تضييع المرثمة اللبن في الصيف لا ينطبق شيء منه على المورد ، وهو مع ذلك ممثّل لحال المخاطب حافظ له بصوره في الذهن بصورة مضمّنة في الصورة التي يعطيها الكلام بمدلوله .

كذلك أمر التأويل فالحقيقة الخارجية التي يوجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هي مضمون قصة من القصص القرآنية وإن لم تكن أمراً يدل عليه بالمطابقة نفس الأمر والنهي أو البيان أو الواقعة الكذائية إلا أن الحكم أو البيان أو الحادثة لما كان كل منها ينتشي منها ويظهر بها فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة كما أن قول السيد لخدمه ، اسقني ينتشي عن اقتضاء الطبيعة الإنسانية لكمالها ، فإن هذه الحقيقة الخارجية هي التي يقتضي حفظ الوجود والبقاء ، وهو يقتضي بدل ما يتحلل من البدن ، وهو يقتضي الغذاء اللازم ، وهو يقتضي الري ، وهو يقتضي الأمر بالسقي مثلاً ؛ فتأويل قوله : اسقني هو ما عليه الطبيعة الخارجية الإنسانية من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه ، ولو تبدلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شيء آخر يباين الأول مثلاً لتبدل الحكم الذي هو الأمر بالسقي إلى حكم آخر وكذا الفعل الذي يعرف فيفعل أو ينكر فيجتنب في واحد من المجتمعات الإنسانية على اختلافها الفاحش في الآداب والرسوم إنما يرتفع من ندى الحسن والقبح الذي عندهم وهو يستند إلى مجموعة متحدة متفقة من علل زمانية ومكانية وسوابق عادات ورسوم مرتكزة في ذهن الفاعل بالوراثة ممن سبقه ، وتكرر المشاهدة ممن شاهده من أهل منطقته ؛ فهذه العلة المؤتلفة الأجزاء هي تأويل فعله أو تركه من غير أن تكون عين فعله أو تركه لكنّها حكمية مضمّنة محفوظة بالفعل أو الترك ؛ ولو فرض تبدل المحيط الاجتماعي لتبدل ما أتى به من الفعل أو الترك .

فالأمر الذي له التأويل سواء كان حكماً أو قصة أو حادثة يتغير بتغير التأويل لا محالة ، ولذلك ترى أنه تعالى في قوله : فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله الآية لمّا ذكر اتباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاءً للفتنة ذكر أنهم بذلك يبتغون تأويله الذي ليس بتأويل له وليس إلا لأن التأويل الذي يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقي لكان اتباعهم للمتشابه اتباعاً حقاً غير مذموم وتبدل الأمر الذي يدل عليه المحكم وهو المراد من المتشابه إلى المعنى الغير المراد الذي فهموه من المتشابه واتبعوه .

فقد تبين : أن تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليه آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما يدبته بحيث لو فرض تغيير شيء من تلك الحقائق انقلب ما في الآيات من المضامين .

و إذا أجدت التدبر وجدت أن هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى :
 « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف - ٤ فإنه يدل على أن القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن يناله العقول أو يعرضه التقطع والتفصل لكنته تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقررّاً وألبسه لباس العربية لعلهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله ومعرفته مادام في أم الكتاب ، وأم الكتاب هذا هو المدلول عليه بقوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » الرعد - ٣٩ و بقوله : « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج - ٢٢ .

و يدل على إجمال مضمون الآية أيضاً قوله تعالى : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » هود - ١ . فالإحكام كونه عند الله بحيث لا تلمة فيه ولا فصل ، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآية آية وتنزله على النبي ﷺ .

ويدل على هذه المرتبة الثانية التي تستند إلى الأولى قوله تعالى : « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً » أسرى - ٦ . فقد كان القرآن غير مفروق الآيات ثم فرق ونزل تنزيلاً وأوحى نجومياً .

و ليس المراد بذلك أنه كان مجموع الآيات مرتب السور على الحال الذي هو عليه الآن عندنا كتاباً مؤلفاً مجموعاً بين الدفتين مثلاً ثم فرق وأنزل على النبي نجومياً ليقراءه على الناس على مكث كما يفرقه المعلم المقرئ من قطعاً ثم يعلمه ويقريه متعلمه كل يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه .

وذلك أن بين إنزال القرآن نجومياً على النبي وبين إلقائه قطعة قطعة على المتعلم فرقاً بيناً وهو دخالة أسباب النزول في نزول الآية على النبي ﷺ ولا شيء من ذلك ولا ما يشبهه في تعلم المتعلم ، فالقطعات المختلفة الملقاة إلى المتعلم في أزمته مختلفة يمكن

أن يجمع وينضم بعضها إلى بعض في زمان واحد ، ولا يمكن أن يجمع أمثال قوله تعالى : « فاعف عنهم واصفح » المائدة - ١٤ وقوله تعالى : « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار » التوبة - ١٢٤ وقوله تعالى : « قد سمع الله قول الستمي تجادلك في زوجها » المجادلة - ١ وقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » التوبة - ١٠٣ و نحو ذلك فيلغى سبب النزول وزمانها ثم يفرض نزلها في أول البعثة أو في آخر زمان حيوة النبي ﷺ ؛ فالمراد بالقرآن في قوله : وقرآناً فرقناه غير القرآن بمعنى الآيات المؤلفة .

وبالجملة فالمحصل من الآيات الشريفة أن وراء ما نقرأه ونقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثل من المثال - وهو الذي يسميه تعالى بالكتاب الحكيم - وهو الذي تعتمد وتتسكى عليه معارف القرآن المنزّل وهضامينه وليس من سنخ الألفاظ المفارقة المقطعة ولا المعاني المدلول عليها بها ، وهذا بعينه هو التأويل المذكور في الآيات المشتمة عليه لانطباق أوصافه ونعوته عليه . وبذلك يظهر حقيقة معنى التأويل ، ويظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسه الأفهام العادية والنفوس الغير المطهرة .

ثم إنّه تعالى قال : « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » الواقعة - ٧٩ . ولا شبهة في ظهور الآيات أن المطهرين من عباد الله هم يمسون القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون والمحفوظ عن التغيير ، ومن التغيير تصرف الأذهان بالورود عليه والصدور منه وليس هذا المسمى إلا نيل الفهم والعلم ، ومن المعلوم أيضاً : أن الكتاب المكنون هذا هو أم الكتاب المدلول عليه بقوله : يهجو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، وهو المذكور في قوله : وإنّه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم . وهؤلاء قوم نزلت الطهارة في قلوبهم ، وليس ينزلها إلا الله سبحانه ، فإنّه تعالى لم يذكرها إلا كذلك أي منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » الأحزاب - ٣٣ وقوله تعالى : « ولكن يريد ليطهركم » المائدة - ٧ . وما في القرآن شياً من الطهارة المعنوية إلا منسوبة إلى الله أو بإذنه ، وليست الطهارة إلا زوال الرجس من القلب ، وليس القلب من الإنسان

إلا ما يدرك به ويريد به ، فطهارة القلب طهارة نفس الإنسان في اعتقادها وإرادتها وزوال
الرجس عن هاتين الجهتين ، ويرجع إلى ثبات القاب فيما اعتقده من المعارف الحقّة
من غير ميلان إلى الشكّ ونوسان بين الحقّ والباطل ، وثباته على لوازم ما علمه من
الحقّ من غير تماثل إلى اتباع الهوى ونقض ميثاق العلم ، وهو هذا الرسوخ في العلم
فإنّ الله سبحانه ما وصف الراسخين في العلم إلا بأنهم مهديّون ثابتون على ما علموا
غير زائفة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة ، فقد ظهر أنّ هؤلاء المطهّرين راسخون في العلم ، هذا .
ولكن ينبغي أن لا تشبه النتيجة الّتي ينتجها هذا البيان ، فإنّ المقدار الثابت
بذلك أنّ المطهّرين يعلمون التّأويل ، ولازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين في علومهم ،
لما أنّ تطهير قلوبهم منسوب إلى الله وهو تعالى سبب غير مغلوب ، لا أنّ الراسخين في
العلم يعلمونه بما أنّهم راسخون في العلم أي إنّ الرسوخ في العلم سبب للعلم بالتّأويل ،
فإنّ الآية لا تثبت ذلك ، بل ربّما لاح من سياقها جهلهم بالتّأويل حيث قال تعالى :
يقولون آمنا به كلّ من عند ربّنا الآية ، وقد وصف الله تعالى رجالاً من أهل الكتاب
برسوخ العلم ومدحهم بذلك ، وشكرهم على الإيمان والعمل الصّالح في قوله : « لكن
الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك الآية »
النساء - ١٦١ . ولم يثبت مع ذلك كونهم عالمين بتّأويل الكتاب .
وكذلك إنّ الآية أعني قوله تعالى : لا يمسه إلا المطهّرون لم تثبت للمطهّرين
إلا مسّ الكتاب في الجملة ، وأمّا أنّهم يعلمون كلّ التّأويل ولا يجهلون شيئاً منه
ولا في وقت فهي ساكتة عن ذلك ، ولو ثبت لثبت بدليل منفصل .

٥- ما هو السبب في اشتغال الكتاب على الممتثابه ؟

ومن الاعتراضات الّتي أوردت على القرآن الكريم الاعتراض باشتماله على
المتشابهات وهو أنّكم تدعون أنّ تكاليف الخلق إلى يوم القيامة فيه ، وأنّه قول فصل
يميز بين الحقّ والباطل ، ثمّ إنّنا نراه يتمسك به كلّ صاحب مذهب من المذاهب
المختلفة بين المسلمين لإثبات مذهبه ، وليس ذلك إلا لوقوع التشابه في آياته ؛ أفليس

أنه لوجعله جليلاً نقيماً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى الغرض المطلوب ، وأقطع لمادة الخلاف والزيغ ؟

وأجيب عنه بوجوه من الجواب بعضها ظاهر السخافة كالجواب بأن وجود المتشابهات يوجب صعوبة تحصيل الحق ومشقة البحث وذلك موجب لمزيد الأجر والثواب ؛ والجواب بأنه لو لم يشتمل إلا على صريح القول في مذهب لنقر ذلك سائر أرباب المذاهب فلم ينظروا فيه ، لكنته لوجود التشابه فيه أطمعهم في النظر فيه وكان في ذلك رجاء أن يظفروا بالحق فيؤمنوا به ؛ والجواب بأن اشتماله على المتشابهة أوجب الاستعانة بدلالة العقل ، وفي ذلك خروج عن ظلمة التقليد ودخول في ضوء النظر والاجتهاد ؛ والجواب بأن اشتماله على المتشابهة أوجب البحث عن طرق التأويلات المختلفة ، وفي ذلك فائدة التصالح بالفنون المختلفة كعلم اللغة والصرف والنحو وأصول الفقه ؛

فهذه أجوبة سخيفة ظاهرة السخافة بأدنى نظر؛ والذي يستحق الإيراد والبحث من الأجوبة وجوه ثلثة :

الاول : أن اشتمال القرآن الكريم على المتشابهات لتهيئ القلوب في التصديق به ، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسوله .

وفيه : أن الخضوع وهو نوع انفعال وتأثر من الضعيف في مقابل القوي ، والإنسان إنما يخضع لما يدرك عظمته أو لما لا يدركه لعظمته وبهوره الإدراك كقدرة الله الغير المنتهية وعظمته الغير المنتهية و سائر صفاته التي إذا واجهها العقل رجع قهقري لعجزه عن الإحاطة بها ، وأما الأمور التي لا ينالها العقل لكنته يفتر ويغادر باعتقاد أنه يدركها فما معنى خضوعه لها ؟ كالأيات المتشابهة التي يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنه يعقلها وهو لا يعقل .

الثاني : أن اشتماله على المتشابهة إنما هو لبعث العقل على البحث والتنقيب ، لئلا يموت بإهماله بإلقاء الواضحات التي لا يعمل فيها عامل الفكر ، فإن العقل أعز

القوى الإنسانية التي يجب تربيتها بتربية الإنسان .
 وفيه : أن الله تعالى أمر الناس بأعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقية والأنفسية
 إجمالاً في موارد من كلامه ، وتفصيلاً في موارد أخرى كخلق السموات والأرض
 والجبال والشجر والدواب والإنسان واختلاف أسنته وألوانه ، وندب على التعقل
 والتفكير والسير في الأرض والنظر في أحوال الماضين ، وحرص للعقل والفكر ، ومدح
 العلم بأبلغ المدح وفي ذلك غنى عن البحث في أمور ليس إلا مزالق للأقدام ومصارع
 للأفهام .

الثالث : أن الأنبياء بعثوا إلى الناس وفيهم العامة والخاصة ، والذكي والبليد
 والعالم والجاهل ؛ وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته
 وتشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء ، فالحري في أمثال هذه المعاني أن تلقى
 بحيث يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامة فيها بالتسليم وتفويض
 الأمر إلى الله تعالى .

وفيه : أن الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات
 التي تبيّن المتشابهات بالرجوع إليها ، ولأزم ذلك أن لا تتضمن المتشابهات أزيد مما يكشف
 عنها المحكمات ، وعند ذلك يبقى السؤال (وهو أنه ما فائدة وجود المتشابهات في الكتاب
 ولا حاجة إليها مع وجود المحكمات ؟) على حاله ، ومنشأ الاشتباه أن الموجب أخذ
 المعاني نوعين متباينين : معان يفهمها جميع المخاطبين من العامة والخاصة وهي مداليل
 المحكمات ، ومعان سنخها بحيث لا يتلقاها إلا الخاصة من المعارف العالية والحكم
 الدقيقة ، فصار بذلك المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات ، وقد مرّ أن ذلك
 مخالف لمنطوق الآيات الدالّة على أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً وغير ذلك .

والسذي ينبغي أن يقال : أن وجود المتشابه في القرآن ضروري ناش عن وجود
 التأويل الموجب لتفسير بعضه بعضاً بالمعنى السذي أو ضحناه للتأويل فيما مرّ .
 ويتضح ذلك بعض الاتّضاح بإجادة التدبّر في جهات البيان القرآني والتعليم
 الإلهي والأمر التي بنيت عليها معارفه والغرض الأقصى من ذلك وهي أمور :

منها : أن الله سبحانه ذكر أن لكتابه تأويلاً هو الذي تدور مداره المعارف القرآنية والأحكام والقوانين وسائر ما يتضمنه التعليم الإلهي ، وأن هذا التأويل الذي تستقبله وتتوجه إليه جميع هذه البيانات أمر يقصر عن نياله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول إلا نفوس طهرهم الله و أزال عنهم الرجس ، فإن لهم خاصة أن يمستوه . وهذا غاية ما يريدته تعالى من الإنسان الموجب لدعوته في ناحية العلم أن يهتدي إلى علم كتبه الذي هو تبيان كل شيء ، ومفتاحه التطهير الإلهي . وقد قال تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج و لكن يريد ليطهركم » المائدة - ٧ . فجعل الغاية لتشريع الدين هي التطهير الإلهي .

وهذا الكمال الإنساني كسائر الكمات المندوب إليها لا يظفر بكمالها إلا أفراد خاصة ، وإن كانت الدعوة متعلقة بالجميع متوجهة إلى الكل ، فترية الناس بالتربية الدينية إنما تثمر كمال التطهير في أفراد خاصة وبعض التطهير في آخرين ، ويختلف ذلك باختلاف درجات الناس ، كما أن الإسلام يدعو إلى حق التقوى في العمل . قال تعالى : « واتقوا الله حق تقاته » آل عمران - ١٠٢ ولكن لا يحصل كماله إلا في أفراد وفيمن دونهم دون ذلك على طريق الأمثل فالأمثل ، كل ذلك لاختلاف الناس في طبائعهم وأفهامهم ، وهكذا جميع الكمالات الاجتماعية من حيث التربية والدعوة ، يدعو داعي الاجتماع إلى الدرجة القصوى من كل كمال كالعلم والصناعة والثروة والراحة وغيرها لكن لا ينالها إلا البعض ، ومن دونه ما دونها على اختلاف مراتب الاستعدادات .

وبالحقيقة أمثال هذه الغايات ينالها المجتمع من غير تخلف دون كل فرد منه . ومنها : أن القرآن قطع بأن الطريق الوحيد إلى إيصال الإنسان إلى هذه الغاية الشريفة تعريف نفس الإنسان لنفسه بقرينته في ناحيتي العلم والعمل : أما في ناحية العلم فتعليمه الحقائق المر بوظة به من المبدء والمعاد وما بينهما من حقائق العالم حتى يعرف نفسه بما ترتبط به من الواقعيات معرفة حقيقية . وأما في ناحية العمل فتحميل قوانين اجتماعية عليه بحيث تصلح شأن حياته الاجتماعية ، ولا تشغله عن التخلص إلى عالم العلم والعرفان ، ثم بتحميل تكاليف عبادية يوجب العمل بها والمزاولة عليها توجه

نفسه ، وخلص قلبه إلى المبدء والمعاد ، وإشرافه على عالم المعنى والتهارة ، والتجذّب عن قذارة المادّيات وثقلها .

وأنت إذا أحسنت التدبّر في قوله تعالى : «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» الفاطر-١٠ وضممته إلى ما سمعت إجماله في قوله تعالى : ولكن يريد ليظهركم الآية ، وإلى قوله تعالى : «عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» المائدة-١٠٨ وقوله تعالى : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» المجادلة - ١١ وما يشابهه من الآيات اتضح لك الغرض الإلهي في تشريع الدين وهداية الإنسان إليه ، والسبيل السّذي سلكه لذلك فافهم .

ويتفرّع على هذا البيان نتيجة مهمّة : هي أنّ القوانين الاجتماعيّة في الإسلام مقدّمة للتكاليف العباديّة مقصودة لأجلها ، والتكاليف العباديّة مقدّمة للمعرفة بالله وبآياته ؛ فأدنى الإخلال أو التحريف أو التغيير في الأحكام الاجتماعيّة من الإسلام يوجب فساد العبوديّة وفساد العبوديّة يؤدي إلى اختلال أمر المعرفة .

وهذه النتيجة - على أنّها واضحة التفرّع على البيان - تويده التجربة أيضاً : فإنّك إذا تأملت جريان الأمر في طروق الفساد في شؤون الدين الإسلامي بين هذه الأمة ، وأمعت النظر فيه : من أين شرع وفي أين ختم وجدت أنّ الفتنه ابتدئت من الاجتماعيّات ثمّ توسّطت في العباديّات ثمّ انتهت إلى رفض المعارف . وقد ذكرناك فيما مرّ : أنّ الفتنه شرعت باتّباع المتشابهات وابتغاء تأويلها ، ولم يزل الأمر على ذلك حتّى اليوم .

ومنها : أنّ الهداية الدنيّة إنّما بُنيت على نفى التقليد عن الناس وركوز العلم بينهم ما استطيع فإنّ ذلك هو الموافق لغايتها التي هي المعرفة ، وكيف لا ؟ ولا يوجد بين كتب الوحي كتاب ، ولا بين الأديان دين يعظّمان من أمر العلم ويحرّضان عليه بمثل ما جاء به القرآن والإسلام !

وهذا المعنى هو الموجب لأنّ يبيّن الكتاب للإنسان حقائق المعارف أوّلاً ، وارتباط ما شرعه له من الأحكام العمليّة بتلك الحقائق ثانياً . وبعبارة أخرى أن يفهمه :

أنه موجود مخلوق لله تعالى خلقه بيده ووسط في خلقه وبقائه ملائكته وسائر خلقه من سماء وأرض ونبات وحيوان ومكان وزمان وماعداها، وأنه سائر إلى معاده وميعاده سيراً اضطرارياً، وكادح إلى ربه كدحاً فملاقيه ثم يجزى جزاء ما عمله، أيما إلى جنّة، أيما إلى نار فهذه طائفة من المعارف .

ثم يفهمه أن الأعمال التي تؤديه إلى سعادة الجنّة ماهي، وما تؤديه إلى شقوة النار ماهي؟ أي يبين له الأحكام العبادية والقوانين الاجتماعية. وهذه طائفة أخرى. ثم يبين له: أن هذه الأحكام والقوانين مؤدية إلى السعادة أي يفهمه: أن هذه الطائفة الثانية مرتبطة بالطائفة الأولى، وأنّ تشريعها وجعلها للإنسان إنما هو لمراعاة سعادته لاشتمالها على خير الإنسان في الدنيا والآخرة. وهذه طائفة ثالثة .

و ظاهر عندك أن الطائفة الثانية بمنزلة المقدمة، والطائفة الأولى بمنزلة النتيجة، والطائفة الثالثة بمنزلة الرابط الذي يربط الثانية بالأولى. ودلالة الآيات على كل واحدة من هذه الطوائف المذكورة واضحة ولا حاجة إلى إيرادها .

ومنها: أنه لما كانت عامّة الناس لا تتجاوز فهمهم المحسوس ولا يرقى عقلمهم إلى ما فوق علم المادة والطبيعة، وكان من ارتقى فهمه منهم بالارتياض العلمية إلى الورود في إدراك المعاني وكليات القواعد والقوانين يختلف أمره باختلاف الوسائل التي يسرت له الورود في عالم المعاني والكليات كان ذلك موجباً لاختلاف الناس في فهم المعاني الخارجة عن الحسّ والمحسوس اختلافاً شديداً إذا عرض عريض على مراتب مختلفة. وهذا أمر لا ينكره أحد .

ولا يمكن إلقاء معنى من المعاني إلى إنسان إلا من طريق معلوماته الذهنية التي تهيأت عنده في خلال حيوته وعيشته، فإن كان مأنوساً بالحسّ فمن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحسّ كما يمثل لذّة النكاح للصبي بحلاوة الحلواء، وإن كان ناعلاً للمعاني الكليّة فيما نال وعلى قدر ما نال. وهذا ينال المعاني من البيان الحسّي والعقلي معاً بخلاف المأنوس بالحسّ .

ثم إن الهداية الدينية لا تختص بطائفة دون طائفة من الناس بل تعم جميع

الطوائف وتشمل عامة الطبقات، وهو ظاهر.

وهذا المعنى أعني اختلاف الأفهام و عموم أمر الهداية مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال، وهو أن يتخذ ما يعرفه الإنسان ويعهده ذهنه من المعاني فيبين به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما نظير توزيع المتاع بالمثاقيل ولا مساخنة بينهما في شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلا ما بينهما من المناسبة وزناً.

والآيات القرآنية المذكورة سابقاً كقوله تعالى: «إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم» الزخرف - ٤ وما يشابهها من الآيات وإن يسن هذا الأمر بطريق الإشارة والكناية لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن يبينه بما ضربه مثلاً في أمر الحق والباطل فقال تعالى: «أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال» الرعد - ١٧ فيسن أن حكم المثل جار في أفعاله تعالى كما هو جار في أقواله، ففعله تعالى كقوله الحق إنما قصد منهما الحق الذي يحويانه ويصاحب كلاً منهما أمور غير مقصودة ولا نافعة يعلوهما و يربوهما لکنه سيزول ويبطل، ويبقى الحق الذي ينفع الناس، وإنما يزول ويزهق بحق آخر هو مثله، وهذا كالأية المتشابهة تتضمن من المعنى حقاً مقصوداً، ويصاحبه و يعلو عليه بالاستيقاق إلى الذهن معنى آخر باطل غير مقصود، لکنه سيزول بحق آخر يظهر الحق الأول على الباطل الذي كان يعلوه، ليحق الحق بكلماته ويبطل الباطل ولو كره المجرمون. والكلام في انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجية المتقررة في عالم الكون كاللحام في أقواله عز من قائل.

وبالجملة: المتحصّل من الآية الشريفة: أن المعارف الحقّة الإلهية كالماء الذي أنزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب، من غير تقييد بكميّة ولا كيفية؛ ثم إنها كالسيل السائل في الأودية تتقدّر بأقدار مختلفة من حيث السعة والضيق؛

وهذه الأقدار أمور ثابتة كل في محله كالحال في أصول المعارف والأحكام التشريعية ، ومصالح الأحكام التي ذكرنا فيما مر أنها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقّة . وهذا حكمها في نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظي . وهي في مسيرها ربما صحبت ما هو كالزبد يظهر ظهوراً ثم يسرع في الزوال و ذلك كالأحكام المنسوخة التي تنسخه النواسخ من الآيات ، فإن المنسوخ مقتضى ظاهر طباعه أن يدوم لكن الحكم الناسخ يبطل دوامه ويضع مكانه حكماً آخر . هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها في وادي البيان اللفظي .

و أما المعارف الحقّة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ و الدلالة فإنها بورودها أودية الدلالات اللفظية تتقدّر بأقدارها ، تتشكّل بأشكال المرادات الكلامية بعد إطلاقها . وهذه أقدار ثابتة من حيث مراد المتكلم بكلامه إلا أنها مع ذلك أمثال يمثّل بها أصل المعنى المطلق الغير المتقدّر . ثم إنها بمرورها في الأذهان المختلفة تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل ، لأن الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات و المألوفات تتصرّف في المعاني الملقاة إليها و جلّ هذا التصرف إنّما هو في المعاني الغير المألوفة كالمعارف الأصلية ، ومصالح الأحكام وملاكاتهما كما مر ، وأما الأحكام والقوانين فلا تصرف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنها مألوفة . ومن هنا يظهر أن المتشابهات إنّما هي الآيات من حيث اشتغالها على الملاكات والمعارف ، دون متن الأحكام والقوانين الدينية .

وهنّها : أنه تحصل من البيان السابق : أن البيانات اللفظية القرآنية أمثال للمعارف الحقّة الإلهية لأنّ البيان نزل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة التي لا تدرك إلا الحسيّات ولا تنال المعاني الكليّة إلا في قالب الجسمانيّات ، و بما استلزم ذلك في إلقاء المعاني الكليّة المجرّدة عن عوارض الأجسام والجسمانيّات أحد محذورين : فإنّ الأفهام في تلقيها المعارف المرادة منها إن جمدت في مرتبة الحسّ و المحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثّلة ، وفيه بطلان الحقائق وفوت المرادات و المقاصد . و إن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجرّدة بتجريد الأمثال عن

الخصوصيات الغير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة والنقيصة .

نظير ذلك أننا لو ألقى إلينا المثل السائر : عند الصباح يعهد القوم السرى ، أو
تمثل لنا بقول صخر :

أهمّ بأمر العزم لا أستطيعه ❖ وقد حيل بين العير والنزوان
فإننا من جهة سبق عهد الذهن بالقصة أو الأمر الممثل له نجرد المثل عن
الخصوصيات المكتنفة بالكلام كالصباح والقوم والسرى ، ونفهم من ذلك أن المراد
أن حسن تأثير عمل وتحسين فعله إنما يظهر إذا فرغ منه وبدا أثره وأما هو ما دام
الإنسان مشتغلاً به عسّاً تعب فعله فلا يقدر قدره ، ويظهر ذلك تجريد ما تمثّل به
من الشعر ، وأما إذا لم نعهد الممثل وجمدنا على الشعر أو المثل خفي عنا الممثل وعاد
المثل خبراً من الأخبار ، ولولم نجهد وانتقلنا إجمالاً إلى أنه مثل لم يمكننا تشخيص
المقدار الذي يجب طرحه بالتجريد وما يجب حفظه للفهم وهو ظاهر .

ولا مخلص عن هذين المحذورين إلا بتفريق المعاني الممثل لها إلى أمثال مختلفة ،
وتقليبها بقوال متنوعة حتى يفسر بعضها بعضاً ، ويوضح بعضها أمر بعض ، فيعلم
بالتدافع الذي بينها أولاً : أن البيانات أمثال ولها في ما وراءها حقائق ممثلة ، وليست
مقاصدها ومرادتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحسّ والمحسوس وثانياً :
بعد العلم بأنها أمثال : يعلم بذلك المقدار الذي يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفة
بالكلام ، وما يجب حفظه منها للحصول على المرام ، وإنما يحصل ذلك بأن هذا يتضمن
نفي بعض الخصوصيات الموجودة في ذلك ، وذلك نفي بعض ما في هذا .

وإيضاح المقاصد المبهمة والمطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعددة والأمثال
والأمثلة الكثيرة المتنوعة أمر دائم في جميع الألسنة واللغات من غير اختصاص بقوم
دون قوم ، ولغة دون لغة ، وليس ذلك إلا لأن الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس
حاجته إلى نفي الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد في القصة الواحدة أو المثل الواحد
بالخصوصيات النافية الموجودة في قصة أخرى مناسبة أو مثل آخر مناسب .

فقد تبين أن من الواجب أن يشتمل القرآن الكريم على الآيات المتشابهة ،

وأن يرفع التشابه الواقع في آية بالإحكام الواقع في آية أخرى، واندفع بذلك الإشكال باشمال القرآن على المتشابهات لكونها مخلة لغرض الهداية والبيان .

وقد ظهر من جميع ما تقدم من الأبحاث على طولها أمور :

الاول : أن الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين : محكم ومتشابه ، وذلك من

جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتماله .

الثاني : أن لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً . وأن التأويل ليس من

قبيل المفاهيم اللفظية بل من الأمور الخارجية ، نسبه إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثل إلى المثل ؛ وأن جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله .

الثالث : أن التأويل يمكن أن يعلمه المطهرون وهم راسخون في العلم .

الرابع : أن البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها ، وهذا

المعنى غير ما ذكرناه في الأمر الثاني من كون معارفه أمثلاً وقد أوضحناه فيما مر .

الخامس : أن من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات ، كما أن من

الواجب أن يشتمل على المحكمات .

السادس : أن المحكمات أم الكتاب إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان .

السابع : أن الإحكام والتشابه وصفان يقبلان الإضافة والاختلاف بالجهات

بمعنى أن آية ما يمكن أن تكون محكمة من جهة ، متشابهة من جهة أخرى فتكون

محكمة بالإضافة إلى آية ومتشابهة بالإضافة إلى أخرى . ولا مصداق للمتشابه على

الإطلاق في القرآن ، ولا مانع من وجود محكم على الإطلاق .

الثامن : أن من الواجب أن يفسر بعض القرآن بعضاً .

التاسع : أن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى ، مترتبة طولاً من غير أن

تكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، أو مثل

عموم المجاز ، ولا هي من قبيل اللوازم المتعددة ملزوم واحد ، بل هي معان مطابقتية

يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام .

ولتوضيح ذلك نقول : قال الله تبارك وتعالى : « اتقوا الله حق تقاته » آل عمران - ١٠٢ فأنبأ أن للتقوى السدي هو الانتهاء عما نهى الله عنه والایتمار بما أمر الله به مرتبة هي حق التقوى ، و يعلم بذلك أن هناك من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحققة ، فالتقوى السدي هو بوجه العمل الصالح مراتب ودرجات بعضها فوق بعض .

وقال أيضاً : « أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأويه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون » آل عمران - ١٦٣ فيبين أن العمل مطلقاً سواء كان صالحاً أو طالحاً درجات ومراتب ، والدليل على أن المراد بها درجات العمل قوله : والله بصير بما يعملون . ونظير الآية قوله تعالى : « ولكل درجات مما عملوا و ليوفيهن أجورهم وهم لا يظلمون » الأحقاف - ١٩ و قوله تعالى : « و لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » الأنعام - ١٣٢ . والآيات في هذا المعنى كثيرة ؛ وفيها ما يدل على أن درجات الجنة ودرجات النار بحسب مراتب الأعمال ودرجاتها . ومن المعلوم أن العمل من أي نوع كان هو من رشحات العلم يترشح من اعتقاد قلبي يناسبه ، وقد استدل تعالى على كفر اليهود وعلى فساد ضمير المشركين وعلى نفاق المنافقين من المسلمين وعلى إيمان عدّة من الأنبياء والمؤمنين بأعمالهم وأفعالهم في آيات كثيرة جداً يطول ذكرها ، فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم ويدل عليه .

وبالعكس يستلزم كل نوع من العمل ما يناسبه من العلم ويحصله ويركزه في النفس كما قال تعالى : « والسذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا وإن الله لمع المحسنين » العنكبوت - ٦٩ وقال تعالى : « وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين » الحجر - ٩٩ وقال أيضاً : « ثم كان عاقبة السذين أسوأ السوا أي أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون » الروم - ١٠ وقال : « فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون » البرائة - ٧٨ . والآيات في هذا المعنى أيضاً كثيرة تدل الجميع على أن العمل صالحاً لأن أو طالحاً يولد من أقسام المعارف والجهالات (وهي العلوم الماخلفة للحق) ما يناسبه .

وقال تعالى - وهو كالكمة الجامعة في العمل الصالح والعلم النافع - : « إليه يصعد

الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه « الفاطر - ١٠ . فيبين أن شأن الكلم الطيب وهو الاعتقاد الحق أن يصعد إلى الله تعالى ويقرب صاحبه منه ؛ و شأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم والاعتقاد . ومن المعلوم أن ارتفاع العلم في صعوده إنما هو بخلوصه من الشك والريب وكمال توجه النفس إليه وعدم تقسم القلب فيه وفي غيره (وهو مطلق الشرك) فكلما كمل خلوصه من الشك والخطوات اشتد صعوده وارتفاعه .

ولفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلك ؛ فإنها عبرت في الكلم الطيب بالصعود ووصف العمل بالرفع، والصعود يقابل النزول كما أن الرفع يقابل الوضع، وهما أعني الصعود والارتفاع وصفان يتصف بهما المتحرك من السفلى إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو واقترابه منه ، ومرتفع من جهة انفصاله من السفلى وابتعاده منه ، فالعمل يبعد الإنسان ويفصله من الدنيا والإخلاق إلى الأرض بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغلة والتشتت والتفرق بهذه المعلومات الغانية الغير الباقية وكلما زاد الرفع و الارتفاع زاد صعود الكلم الطيب ، وخلصت المعرفة عن شوائب الأوهام وقذارات الشكوك ؛ ومن المعلوم أيضاً كما مر : أن العمل الصالح ذو مراتب ودرجات ، فكل درجة من العمل الصالح رفع الكلم الطيب وتوليد العلوم والمعارف الحقة الإلهية على ما يناسب حالها . والكلام في العمل الطالح ووضعه الإنسان نظير الكلام في العمل الصالح ورفعه وقد مر بعض الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » الحمد - ٦ .

فظهر أن للناس بحسب مراتب قربهم وبعدهم منه تعالى مراتب مختلفة من العمل والعلم ، ولازمه أن يكون ما يتلقيه أهل واحدة من المراتب والدرجات غير ما يتلقيه أهل المرتبة والدرجة الأخرى التي فوق هذه أو تحتها ، فقد تبين أن للقرآن معان مختلفة مترتبة .

وقد ذكر الله سبحانه أصنافاً من عباده ، وخص كل صنف بنوع من العلم والمعرفة لا يوجد في الصنف الآخر كالمخلصين وخص بهم العلم بأوصاف ربهم حق العلم . قال تعالى : « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » الصافات - ١٦٠ . وخص بهم

أشياء أخر من المعرفة والعلم سيجيء بيانها إنشاءً لله تعالى . وكالموقنين وخص بهم مشاهدة ملكوت السموات والأرض . قال تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين » الأنعام - ٧٥ . وكلمنيبين وخص بهم التذكر . قال تعالى : « وما يتذكر إلا من ينبىء المؤمن - ١٣ . وكالعالمين وخص بهم عقل أمثال القرآن . قال تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » العنكبوت - ٤٣ . وكأنهم أولوا الأبواب والمتدبرون لقوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » محمد صلى الله عليه وسلم - ٢٤ . ولقوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨٢ . فإن مؤدى الآيات الثلاث يرجع إلى معنى واحد وهو العلم بمتشابه القرآن وردّه إلى حكمه . وكالمطهرين خصهم الله بعلم تأويل الكتاب . قال تعالى : « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » الواقعة - ٧٩ . وكأولياء وهم أهل الوله والمحبة لله وخص بهم أنهم لا يلتفتون إلى شىء إلا الله سبحانه ولذلك لا يخافون شيئاً ولا يعجزون لشىء . قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يعجزون » يونس - ٦٢ . وكالمقرّبين والمجتبين والصدّيقين والصالحين والمؤمنين ولكلّ منهم خواصّ من العلم والإدراك يختصّون بها ، سنبحث عنها في الماحالّ المناسبة بها .

ونظير هذه المقامات الحسنة مقامات سوء في مقابلها ، ولها خواصّ رديئة في باب العلم والمعرفة ، ولها أصحاب كالكافرين والمنافقين والفاستقين والظالمين وغيرهم ، ولهم انصباء من سوء الفهم وردائة الإدراك لآيات الله ومعارفه الحقّة ، طويّنا ذكرها إشاراً للاختصار ، وسنتعرّض لها في خلال أبحاث هذا الكتاب إنشاءً لله .

العاشر : أن للقرآن اتّساعاً من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها فالآية منه لا يختصّ بمورد نزولها بل يجرى في كلّ مورد يتحدّد مع مورد النزول ملاكاً كالأمثال التي لا تختصّ بمواردها الأول ، بل تتعدّأها إلى ما يناسبه ، وهذا المعنى هو المسمّى بجري القرآن ، وقد مرّ بعض الكلام فيه في أوائل الكتاب .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير العياشي: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المحكم والمتشابه قال: المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله.

أقول: وفيه تلويح بأن المتشابه مما يمكن العلم به. وفيه أيضاً عنه عليه السلام: أن القرآن محكم ومتشابه: فأما المحكم فتؤمن به وتعمل به وتدين، وأما المتشابه فتؤمن به ولا تعمل به، وهو قول الله عز وجل: وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا. والراسخون في العلم هم آل محمد.

أقول: وسيجيء كلام في معنى قوله عليه السلام: والراسخون في العلم هم آل محمد. وفيه أيضاً عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه قال: الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء مانسوخه، والمتشابه ما اشتبه على جاهله. قال: وفي رواية: الناسخ الثابت، والمنسوخ ماضى، والمحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يشبهه بعضه بعضاً.

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في حديث قال: فالمنسوخات من المتشابهات. وفي العيون عن الرضا عليه السلام: من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم. ثم قال: إن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوها متشابهها فتضلوا.

أقول: الأخبار كما ترى متقاربة في تفسير المتشابه، وهي تؤيد ما ذكرناه في البيان السابق: أن التشابه يقبل الارتفاع، وأنه إنما يرفع بتفسير المحكم له. وأما كون المنسوخات من المتشابهات فهو كذلك كما تقدم ووجه تشابهها ما يظهر منها من استمرار الحكم وبقائه، ويفسره الناسخ ببيان أن استمراره مقطوع. وأما ذكره عليه السلام

في خبر العيون : أن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كحكم القرآن اه فقد وردت في هذا المعنى عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة ، والاعتبار يساعده فإن الأخبار لا تشتمل إلا على ما اشتمل عليه القرآن الشريف ، ولا تبيّن إلا ما تعرّض له وقد عرفت فيما مرّ : أن التشابه من أوصاف المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ وهو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود وعلى غيره ، لا من أوصاف اللفظ من حيث دلالة على المعنى نظير الغرابة والإجمال ، ولا من أوصاف الأعمّ من اللفظ والمعنى .

وبعبارة أخرى : إنّما عرض التشابه لمعارض عليه من الآيات لكون بياناتها جارية مجرى الأمثال بالنسبة إلى المعارف الحقيقة الإلهية ، وهذا المعنى بعينه موجود في الأخبار ففيها متشابه ومحكم كما في القرآن ، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال : إنّنا معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم .

وفي تفسير العياشي عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام : أن رجلاً قال لأمر المؤمنين ﷺ : هل تصف لنا ربنا نزداد له حباً ومعرفة ؟ فغضب وخطب الناس فقال فيما قال : عليك يا عبد الله بما دلّك عليه القرآن من صفته ، وتقدمك فيه الرسول من معرفته ، واستضيء من نور هدايته فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها ، فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين ، وما كلّفك الشيطان عليه ممّا ليس عليك في الكتاب فرضه ، ولا في سنة الرسول وأمة الهدى أمره فكل علمه إلى الله ، ولا تقدّر عظمة الله واعلم يا عبد الله : أن الراسخين في العلم ، الذين اختارهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فقالوا آمنا به كلّ من عند ربنا ، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً ، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخاً فاقتصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين .

أقول : قوله ﷺ : واعلم يا عبد الله أن الراسخين في العلم إلخ ظاهر في أنه ﷺ أخذ الواو في قوله تعالى : والراسخون في العلم يقولون اه للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية ومقتضى ذلك أن ظهور الآية يساعده على كون الراسخين في العلم

عالمين بتأويله ، لا أنه يساعد على عدم إمكان علمهم به ، فلا ينافي وجود بيان آخر يدل عليه كما تقدم بيانه وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت كما سيأتي . وقوله عليه السلام : الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب اه خبر إن ، والكلام ظاهر في تحضيض المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم ، وهذا دليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بمطلق من لزم ماعلمه ولم يتعد إلى ما جهله . والمراد بالغيوب المحجوبة بالسدد : المعاني المرادة بالمتشابهات المخففة عن الأفهام العامة ولذا أزدفه بقوله ثانياً : فإزمو الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره اه ولم يقل بجملته ما جهلوا تأويله فافهم .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله . **أقول** : والرواية لا تخلو عن ظهور في كون قوله تعالى : والراسخون في العلم اه معطوفاً على المستثنى في قوله : وما يعلم تأويله إلا الله اكن هذا الظهور يرتفع بما مر من البيان وما تقدم من الرواية . ولا يبعد كل البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه فإن هذا المعنى من التأويل المساوق لتفسير المتشابه كان شائعاً في الصدر الأوّل بين الناس .

وأما قوله عليه السلام : نحن الراسخون في العلم اه ، وقد تقدم في رواية العياشي عن الصادق عليه السلام قوله : والراسخون في العلم هم آل محمد اه ؛ وهذه الجملة مروية في روايات أخر أيضاً فجميع ذلك من باب الجرى و الانطباق كما يشهد بذلك ما تقدم ويأتي من الروايات .

وفي الكافي أيضاً عن هشام بن الحكم قال : قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أن قال : يا هشام إن الله حكى عن قوم صالحين : أنهم قالوا : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ، علموا أن القلوب تزغ وتعود إلى عماها ورداها ، إنه لم يخف الله من لم يعقل قلبه على معرفة ثابتة ينظرها ويجد حقيقتها في قلبه ، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصداقاً ، وسره لعلانيته موافقاً ، لأن الله عز اسمه لم يدل على الباطن الخفي من العقل إلا

بظاهر منه وناطق عنه .

أقول : قوله **عَلَيْهَا** : لم يخف الله من لم يعقل عن الله اه في معنى قوله تعالى : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » . وقوله **عَلَيْهَا** : ومن لم يعقل عن الله إلخ أحسن بيان لمعنى الرسوخ في العلم لأن الأمر مالم يعقل حق التعقل لم ينسد طرق الاحتمالات فيه ، ولم يزل القلب مضطرباً في الإذعان به وإذا تمّ التعقل وعقد القلب عليه لم يخالفه باتّباع ما يخالفه من الهوى فكان ما في قلبه هو الظاهر في جوارحه وكان ما يقوله هو الذي يفعله . وقوله : ولا يكون أحد كذلك إلخ بيان لعلامة الرسوخ في العلم .
وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن أنس وأبي أمامة ووائل بن اسقف وأبي الدرداء أن رسول الله **صلى الله عليه وسلم** سئل عن الراسخين في العلم فقال : من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ، ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم .

أقول : ويمكن توجيه الرواية بما يرجع إلى معنى الحديث السابق .
وفي الكافي عن الباقر **عليه السلام** : أن الراسخين في العلم من لا يختلف في علمه .
أقول : وهو منطبق على الآية ، فإن الراسخين في العلم قوبل به فيها قوله :
الذين في قلوبهم زيغ ، فيكون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم وارتياجه .
وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أم سلمة : أن رسول الله كان يكثر في دعائه أن يقول : اللهم مقلّب القلوب ثبت قلبي على دينك . قلت : يا رسول الله وإن القلوب لمتقلّبة ؛ قال نعم ما خلق الله من بشر من بني آدم إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله فإن شاء أقامه ، وإن شاء أزاعه ، الحديث .

أقول : وروي هذا المعنى بطرق عديدة عن عدة من الصحابة كجابر ونوأس بن شمعان وعبدالله بن عمرو وأبي هريرة . والمشهور في هذا الباب ما في حديث نوأس : قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن . وقد روى اللفظة (فيما أظن) الشريف الرضي في المعجزة النبوية .

وروي عن عليٍّ عليه السلام أنه قيل له : هل عندكم شيء من الوحي ؟ قال : لا والسدي فلق الحبّة وبرء النسمة إلا أن يعطي الله عبداً فهِمًا في كتابه .
أقول : وهو من غرر الأحاديث ، وأقل ما يدل عليه : أن ما نقل من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه العالمي الذي تدهش العقول مأخوذة من القرآن الكريم .
وفي الكافي عن الصادق عن أبيه عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
يا أيها الناس إنكم في دارهدنة ، وأنتم على ظهر سفر ، والسير بكم سريع ، وقدر أيتم الليل والنهار والشمس والقمر بيليان كلّ جديد ، وقرّ بان كلّ بعيد ، ويأتيان بكلّ موعود ، فأعدوا الجهاز لبعث المجاز ؛ قال : فقام المقداد بن الأسود فقال : يا رسول الله وما دار الهدنة ؟ فقال : دار بلاغ وانقطاع . فإذا التبتت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع ، وما حل مصدق ، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار ، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل ، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطان ، فظاهره حكمم وباطنه علم ، ظاهره أتيق وباطنه عميق ، له تخوم وعلى تخومه تخوم ، لا تحصى عجائبه ، ولا تبلى غرائبه ، فيه مصابيح الهدى ، ومنار الحكمة ، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة ، فليجل جال بصره ، وليبلغ الصفة نظره ، ينج من عطب ، ويخلص من نشب ، فإن التفكر حيوة قلب البصير ، كما يمشي المستنير في الظلمات . فعليكم بحسن التخلّص ، وقلة التربّص .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره إلى قوله : فليجل جال اه .

وفي الكافي وتفسير العياشي أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
القرآن هدى من الضلالة ، وتبيان من العمى ، واستقالة من العثرة ، ونور من الظلمة وضياء من الأجداث ، وعصمة من الهلكة ، ورشد من الغواية ، وبيان من الفتن ، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة ، وفيه كمال دينكم ، وما عدل أحد من القرآن إلا إلى النار .
أقول : والروايات في هذا المساق كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته عليهم السلام .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية : ما في القرآن آية إلا ولها ظهر و بطن ، وما فيه حرف إلا وله حدّ ولكلّ حدّ مطلع ، ما يعني بقوله : ظهر و بطن ؟ قال : ظهره تنزيله و بطنه تأويله ، منه ماضى ومنه ما لم يكن بعد ، يجرى كما يجرى الشمس والقمر ، كلما جاء منه شيء وقع . قال الله : وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، نحن نعلمه .

أقول : الرواية المنقولة في ضمن الرواية هي ما روته الجماعة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بألفاظ مختلفة وإن كان المعنى واحداً كما في تفسير الصافي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً . وفيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً : إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن .

وقوله عليه السلام منه ما مضى ومنه ما يأتي اه ظاهره رجوع الضمير إلى القرآن باعتبار اشتماله على التنزيل والتأويل فقوله : يجرى كما يجرى الشمس والقمر يجرى فيهما معاً ، فينطبق في التنزيل على الجرى الذي اصطلح عليه الأخبار في انطباق الكلام بمعناه على المصداق كانطبق قوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » التوبة - ١٢٠ على كل طائفة من المؤمنين الموجودين في الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآية ، وهذا نوع من الانطباق ، وكانطبق آيات الجهاد على جهاد النفس ، وانطبق آيات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين ، وهذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول ، وكانطبقها وانطبق آيات المذنبين على أهل المراقبة والذكر والحضور في تصيرهم ومساهلتهم في ذكر الله تعالى ، وهذا نوع آخر أدق من ماتقدمه ، وكانطبقها عليهم في قصورهم الذاتي عن أداء حق الربوبية ، وهذا نوع آخر أدق من الجميع . ومن هنا يظهر أولاً : أن للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم ، وقد صور الباحثون عن مقامات الإيمان والولاية من معانيه ما هو أدق مما ذكرناه .

وثانياً : أن الظاهر والبطن أمران نسبيان ، فكلّ ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس كما يظهر من الرواية التالية .

وفي تفسير العياشي عن جابر قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فأجابني ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر ، فقلت : جعلت فداك كنت أجبت في المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم ! فقال : يا جابر إن للقرآن بطناً وللبطن بطن ، وظهراً وللظهر ظهر . يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ، إن الآية تكون أولها في شيء ، وآخرها في شيء ، وهو كلام متصل يتصرف في وجوه ، وفيه أيضاً عنه عليه السلام في حديث قال : ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والأرض ولكل قوم آية يتلون بها هم منها من خير أو شر . وفي المعاني عن حمران بن أعين قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه فقال : ظهره الذين نزل فيهم القرآن ، وبطنه الذين عملوا بأعمالهم ، يجري فيهم ما نزل في أولئك .

وفي تفسير الصافي عن علي عليه السلام : ما من آية إلا ولها أربعة معان : ظاهر و باطن وحدّ ومطلّع . فالظاهر التلاوة ، والباطن الفهم ، والحدّ هو أحكام الحلال والحرام ، والمطلّع هو مراد الله من العبد بها .

أقول : المراد بالتلاوة ظاهر مدلول اللفظ بدليل أنه عليه السلام عدّه من المعاني ، فالمراد بالفهم في تفسيره الباطن ما هو في باطن الظاهر من المعنى ، والمراد بقوله : هو أحكام الحلال والحرام ظاهر المعارف المتلقاة من القرآن في أوائل المراتب أو واسطها في مقابل المطلّع الذي هو المرتبة العليا ، أو الحدّ والمطلّع نسيمان كما أن الظاهر والباطن نسيمان كما عرفت فيما تقدّم ، فكل مرتبة عليا هي طابع بالنسبة إلى السفلى . والمطلّع إما بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام اسم مكان من الاطلاع ، أو بفتح الميم واللام وسكون الطاء اسم مكان من الطلوع ، وهو مراد الله من العبد بها كما ذكره عليه السلام . وقد ورد هذه الأمور الأربعة في النبوي المعروف هكذا : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ؛ لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حدّ مطلّع . وفي رواية : ولكل حدّ ومطلّع .

ومعنى قوله **وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** : ولكل حد مطّلع على ما في إحدى الروايتين : أن لكل واحد من الظهر والبطن السّذي هو حد مطّلع يشرف عليه ، هذا هو الظاهر . ويمكن أن يرجع إليه ما في الرواية الأخرى : ولكل حد مطّلع بأن يكون المعنى : ولكل منهما حد هو نفسه ومطّلع وهو ما ينتهي إليه الحد فيشرف على التأويل . لكن هذا لا يلائم ظاهراً ما في رواية علي **عليه السلام** : ما من آية إلا ولها أربعة معانٍ إلخ إلا أن يراد أن لها أربعة اعتبارات من المعنى وإن كان ربّما انطبق بعضها على بعض .

وعليهذا فالمتحصّل من معاني الأمور الأربعة : أن الظهر هو المعنى الظاهر البادئ من الآية ؛ والباطن هو السّذي تحت الظاهر سواء كان واحداً أو كثيراً ، قريباً منه أو بعيداً بينهما واسطة ؛ والحد هو نفس المعنى سواء كان ظهراً أو بطناً والمطّلع هو المعنى السّذي طلع منه الحد وهو بطنه متصلاً به فافهم .

وفي الحديث المرويّ من طرق الفريقين عن النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** : أنزل القرآن على سبعة أحرف .

أقول : والحديث وإن كان مروياً باختلاف ما في لفظه ، لكن معناها مروياً مستفيضاً والروايات متقاربة معنى ، روتها العامة والخاصة . وقد اختلف في الحديث اختلافاً شديداً ربّما أنهى إلى أربعين قولاً . والسّذي يهون الخطب أن في نفس الأخبار تفسيراً لهذه السبعة الأحرف ، وعليه التعويل .

ففي بعض الأخبار : نزل القرآن على سبعة أحرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل . وفي بعضها : زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال . وعن علي **عليه السلام** : أن الله أنزل القرآن على سبعة أقسام ، كل منها كاف شاف ، وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص .

فالمتعيّن حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب وأنواع البيان وهي سبعة على وحدتها في الدعوة إلى الله وإلى صراطه المستقيم . ويمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أصول المعارف الإلهية في الأمثال فإن بقيّة السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى .

﴿ بحث آخر روائي ﴾

في الصافي عن النبي ﷺ : مَنْ فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار .
أقول : وهذا المعنى رواه الفريقان . وفي معناه أحاديث أخر رووه عن النبي ﷺ وأهله وأئمة أهل البيت عليهم السلام .

وفي منية المرید عن النبي ﷺ قال : من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار .

أقول : ورواه أبو داود في سننه .

وفيه عنه ﷺ قال : من قال في القرآن بغير علم جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار .

وفيه عنه ﷺ قال : من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ .

أقول : ورواه أبو داود والترمذي والنسائي .

وفيه عنه ﷺ قال : أكثر ما أخاف على أمّتي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه .

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يوجر وإن أخطأ فهو أبعد من السماء .

وفيه عن يعقوب بن يزيد عن ياسر عن الرضا عليه السلام قال : الرأى في كتاب الله كفر .

أقول : وفي معناها روايات أخر مروية في العيون والخصال وتفسير العياشي وغيرها .

قوله ﷺ : من فسّر القرآن برأيه اه الرأى هو الاعتقاد عن اجتهاد وربّما أطلق على القول عن الهوى والاستحسان وكيف كان لما ورد قوله : برأيه مع الإضافة إلى الضمير علم منه أن ليس المراد به النهى عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن حتّى

يكون بالملازمة أمراً بالاتباع والاقتصار بما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبي وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم على ما يراه أهل الحديث . على أنه ينافي الآيات الكثيرة الدالة على كون القرآن عربياً مبيناً ، والآمرة بالتدبر فيه ، وكذا ينافي الروايات الكثيرة الآمرة بالرجوع إلى القرآن وعرض الأخبار عليه :

بل الإضافة في قوله : برأيه تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال بأن يستقل المفسر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي ، فيقيس كلامه تعالى كلام الناس فإن قطعة من الكلام من أي متكلم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي ونحكم بذلك : أنه أراد كذا كما نجرى عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما ، كل ذلك لكون بياننا مبيناً على ما نعلمه من اللغة ونعده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازاً .

والبيان القرآنني غير جار هذا المجرى على ما تقدم بيانه في الأبحاث السابقة بل هو كلام موصول بعضها ببعض في عين أنه مفصول ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض كما قاله علي عليه السلام فلا يكفي ما يتحصل من آية واحدة بإعمال القواعد المقررة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبر فيها كما يظهر من قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً النساء - ٨٢ » . وقد مر بيانه في الكلام على الإعجاز وغيره .

فالتفسير بالرأى المنهني عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف وبعبارة أخرى إنما نهى عنه عن تفهيم كلامه على نحو ما يتفهم به كلام غيره وإن كان هذا النحو من التفهيم ربمما صادف الواقع . والدليل على ذلك قوله عنه في الرواية الأخرى : من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ فإن الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلا لكون الخطأ في الطريق وكذا قوله عنه في حديث العياشي : إن أصاب لم يوجر .

ويؤيده ما كان عليه الأمر في زمن النبي صلى الله عليه وآله فإن القرآن لم يكن مؤلفاً

بعد ولم يكن منه إلا سور أو آيات متفرقة في أيدي الناس فكان في تفسير كل قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد .

والمحصل : أن المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره ، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه ، وهذا الغير لا محالة إما هو الكتاب أو السنة ، وكونه هي السنة ينافي القرآن ونفس السنة الآمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار ، فلا يبقى للرجوع إليه والاستمداد منه في تفسير القرآن إلا نفس القرآن .

ومن هنا يظهر حال ما فسروا به حديث التفسير بالرأى فقد تشبهتوا في معناه على أقوال :

أحدها : أن المراد به التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير . وهي خمسة عشر علماً على ما أنبأه السيوطي في الإتيان : اللغة ، والنحو ، والتصريف ، والاشتقاق ، والمعاني ، والبيان ، والبدیع ، والقراءة ، وأصول الدين ، وأصول الفقه ، وأسباب النزول وكذا القصص ، والناسخ والمنسوخ ، والفقه ، والأحاديث المبنيّة لتفسير المجملات والمبهمات ، وعلم الموهبة ؛ ويعني بالأخير ما أشار إليه الحديث النبوي : من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم .

الثاني : أن المراد به تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .

الثالث : التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً فيرد إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً .

الرابع : التفسير بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل .

الخامس : التفسير بالاستحسان والهوى : وهذه الوجوه الخمسة نقلها ابن النقيب على ما ذكره السيوطي في الإتيان ، وهنا وجوه أخر نتبعها بها .

السادس : أن المراد به هو القول في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين ، ففيه تعرض لسخط الله تعالى .

السابع : القول في القرآن بما يعلم أن الحق غيره . نقلها ابن الأنباري .

الثامن: أن المراد به القول في القرآن بغير علم وتثبت سواء علم أن الحق خلافه أم لا.

التاسع: هو الأخذ بظاهر القرآن بناءً على أنه لا ظهور له بل يتبع في مورد الآية النص الوارد عن المعصوم، وليس ذلك تفسيراً للآية بل اتباعاً للنص، ويكون التفسير على هذا من الشئون الموقوفة على المعصوم.

العاشر: أنه الأخذ بظاهر القرآن بناءً على أن له ظهوراً لا يفهمه بل المتبع في تفسير الآية هو النص عن المعصوم.

فهذه وجوه عشرة، وربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض. وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل. على أن بعضها ظاهر البطلان أو يظهر بطلانه بما تقدم في المباحث السابقة، فلا نطيل بالتكرار.

و بالجمله فالمتحصل من الروايات والآيات التي تؤيدها كقوله تعالى: أفلا يتدبرون القرآن الآية وقوله تعالى: «الذين جعلوا القرآن عضين» الحجر وقوله تعالى: «إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة الآية» حم-٤٠ وقوله تعالى: «يحرّفون الكلم عن مواضعه» النساء-٤٥ وقوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم» أسرى-٣٦ إلى غير ذلك أن النهي في الروايات إنما هو متوجه إلى الطريق وهو أن يسلك في تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوک في تفسير كلام غيره من المخلوقين.

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال الألفاظ وسرد الجمل وإعمال الصناعات اللفظية فإنما هو كلام عربي روعي فيه جميع ما يراعى في كلام عربي وقد قال تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لنبين لهم» إبراهيم-٤ وقال تعالى: «وهذا لسان عربي مبين» النحل-١٠٣ وقال تعالى: «إننا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» الزخرف-٣.

وإنما الاختلاف من جهة المراد والمصدّق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام. توضيح ذلك: إننا من جهة تعلق وجودنا بالطبيعة الجسمانية وقطوننا المعجّل

في الدنيا المادية ألفنا من كل معنى مصداقه المادي، واعتدنا بالأجسام والجسمانيات فإذا سمعنا كلام واحد من الناس المذنبين هم أمثالنا يحكمي عن حال أمر من الأمور وفهمنا منه معناه حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق والنظام الحاكم فيه لعلمنا بأنه لا يعني إلا ذلك لكونه مثلنا لا يشعر إلا بذلك، وعند ذلك يعود النظام الحاكم في المصداق يحكم في المفهوم فربما خصص به العام أو عمم به الخاص أو تصرف في المفهوم بأي تصرف آخر وهو الذي نسميه بتصرف القرائن العقلية غير اللفظية.

مثال ذلك أننا إذا سمعنا عزيزاً من أعزتنا داسودد وثروة يقول: وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وتعقلنا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته حكمنا في مرحلة التطبيق على المصداق: أن له أبنية محصورة حصينة تسع شيئاً كثيراً من المظروفات فإن الخزانة هكذا تتخذ إذا اتخذت، وأن له فيها مقداراً وفراً من الذهب والفضة والورق والأثاث والزينة والسلاح؛ فإن هذه الأمور هي التي يمكن أن نخزن عندنا وتحفظ حفظاً، وأما الأرض والسماء والبر والبحر والكوكب والإنسان فهي وإن كانت أشياء لكنها لا تخزن ولا تراكم، ولذلك نحكم بأن المراد من الشيء بعض من أفراده الغير المحصورة، وكذا من الخزائن قليل من كثير فقد عاد النظام الموجود في المصداق وهو أن كثيراً من الأشياء لا يخزن، وأن ما يختزن منها إنما يختزن في بناء حصين مأمون عن الغيلة والغارة أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم الشيء والخزائن.

ثم إذا سمعنا الله تعالى ينزل على رسوله قوله: « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » الحجر - ٢١ فإن لم يرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأولي فسرنا كلامه بعين ما فسرنا به كلام الواحد من الناس مع أنه لا دليل لنا على ذلك البتة فهو تفسير بما نراه من غير علم.

وإن رقت أذهاننا عن ذلك قليلاً، وأدعنا بأنه تعالى لا يخزن المال وخاصة إذا سمعنا تعالى يقول في ذيل الآية: « وما ننزله إلا بقدر معلوم ويقول أيضاً: » وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها » الجاثية - ٥ حكمنا بأن المراد بالشيء الرزق من الخبز والماء وأن المراد بنزوله نزول المطر لأننا نشعر بشيء ينزل

من السماء غير المطر فاختزان كل شيء عند الله ثم نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر ونزوله لتهيئة المواد الغذائية . وهذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم إذ لا مستند له إلا أننا نعلم شيئاً ينزل من السماء غير المطر ، والذي بأيدينا هيئنا عدم العلم دون العلم بالعدم !

وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً واجتنبنا ما فيه من القول في القرآن بغير علم وأبقينا الكلام على إطلاقه التام ، وحكمنا أن قوله : وإن من شيء إلا عندنا خزائنه يبين أمر الخلق غير أننا كنا لانشك في أن ما نجده من الأشياء المتجددة بالخلق كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها لا تنزل من السماء ، وإنما تحدث حدوداً في الأرض حكمنا بأن قوله : وإن من شيء إلا عندنا خزائنه اه كناية عن مطاوعة الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى ، وأن الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة وإنما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلق به مشيئته تعالى . وهذا أيضاً كما ترى تفسير الآية بما نراه من غير علم ، إذ لا مستند لنا فيه سوى أننا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذي نعده من النزول ، ولا علم لنا بغيره .

وإذا تأملت ما وصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته وأفعاله وملاكمته وكتبه ورسله والقيامة وما يتعلق بها ، وحكم أحكامه وملاكماتها ، وتأملت ما نرومه في تفسيرها من إعمال القرائن العقلية وجدت أن ذلك كله من قبيل التفسير بالرأى من غير علم ، وتحريف لكلمه عن مواضعها .

وقد تقدم في الفصل الخامس من البحث في المحكم والمتشابه أن البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال أو هي أمثال بالنسبة إلى ممثلاتها . وقد فرقت في الآيات المتفرقة ، وبيئت بيانات مختلفة لبيئت ببعض الآيات ما يمكن أن يخفى معناه في بعض ؛ ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض ، والآية مفسرة للآية . ولولذلك لاختل أمر المعارف الإلهية في حقائقها ، ولم يمكن التخلص في تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدم بيانه .

ومن هنا يظهر : أن التفسير بالرأى كما بينناه لا يخلو عن القول بغير علم كما

يشير إليه النبوي السابق : من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار .
ومن هنا يظهر أيضاً : أن ذلك يؤدي إلى ظهور التناقض بين الآيات القرآنية
من حيث إبطاله الترتيب المعنوي الموجود في مضامينها فيؤدي إلى وقوع الآية في غير
موقعها ، ووضع الكلمة في غير موضعها . ويلزمها تأويل بعض القرآن أو أكثر آياتها
بصرفها عن ظاهرها كما يتأول المجبّرة آيات الاختيار ، والمفوضة آيات القدر ، وغالب
المذاهب في الإسلام لا يخلو عن التأول في الآيات القرآنية وهي الآيات التي لاتوافق
ظاهرها مذهبهم ، فيتشبهون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقلية ، وهو
قولهم : إن الظاهر الغلاني قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه .

وبالجملة يؤدي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطان ترتيبها ، ودفع
مقاصد بعضها ببعض ؛ و يبطل بذلك المرادان جميعاً إذ لا اختلاف في القرآن فظهور
الاختلاف بين الآيات - بعضها مع بعض - ليس إلا لاختلال الأمر و اختلاط المراد
فيهما معاً .

وهذا هو الذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما في

الروايات التالية :

في الكافي و تفسير العياشي عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : ما ضرب
رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر .

وفي المعاني والملحاسن مسنداً وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام ما ضرب رجل
من القرآن بعضه ببعض إلا كفر .

قال الصدوق سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث فقال : هو أن تجيب الرجل
في تفسير آية بتفسير آية أخرى .

أقول : ما أجاب به لا يخلو عن إبهام ، فإن أراد به الخلط المذكور وما هو
المعمول عند الباحثين في مناظراتهم من معارضة الآية بالآية وتأويل البعض بالتمسك
بالبعض فحق ، وإن أراد به تفسير الآية بالآية والاستشهاد ببعض البعض فخطأ ؛
والروايتان التاليتان تدفعانه .

وفي تفسير النعماني بإسناده إلى إسماعيل بن جابر قال : سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام يقول : إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً فختم به الأنبياء فلا نبي بعده ، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب فلا كتاب بعده ، أحل فيه حلالاً وحرم حراماً ، فحلاله حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم ، وجعله النبي صلى الله عليه وآله عالماً باقياً في أوصيائه ، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كل زمان ، وعدلوا عنهم ثم قتلوهم ، واتبعوا غيرهم ثم أخلصوا لهم الطاعة حتى عاندوا من أظهر ولاية ولادة الأمر وطلب علومهم . قال الله سبحانه : « فانسوا حظاً مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم » وذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض ، واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون أنه الناسخ ، واحتجوا بالمتشابه وهم يرون أنه الملحكم ، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام ، واحتجوا بأول الآية وتركوا السبب في تأويلها ، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يخرجه ، ولم يعرفوا مواعده ومصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضلوا وأضلوا .

واعلموا رحمكم الله : أنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام ، والملحكم من المتشابه ، والرخص من العزائم ، والمكّي والمدني وأسباب التنزيل ، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة ، وما فيه من علم القضاء والقدر ، والتقديم والتأخير ، والمبين والعميق ، والظاهر والباطن ، والابتداء والانتها ، والسؤال والجواب ، والقطع والوصل ، والمستثنى منه والجار فيه ، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد ، والمؤكّد منه والمفصل ، وعزائمه ورخصه ، ومواضع فرائضه وأحكامه ، ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون ، والموصول من الألفاظ ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو من أهله .

ومتى ما ادعى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله وماواه جهنّم وبئس المصير .

وفي نهج البلاغة والاحتجاج قال عليه السلام : ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها رأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله

ثم تجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراهم جميعاً وإلهم واحد ، ونيبهم واحد ، وكتابتهم واحد . فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه ؟ أم نهاهم عنه فعصوه ؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه ؟ أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى ؟ أم أنزل الله دنيا تاماً فقصر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه ؟ والله سبحانه يقول : ما فرطنا في الكتاب من شيء ، وفيه تبيان كل شيء ، وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً ، وأنه لا اختلاف فيه فقال سبحانه : ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، وإن القرآن ظاهره أنيق ، وباطنه عميق لا تحصى عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه ، ولا تكشف الظلمات إلا به .

أقول : والرواية كما ترى ناصية على أن كل نفاذ ديني يجب أن ينتهي إلى القرآن . وقوله : فيه تبيان اه نقل للآية بالمعنى .

وفي الدر المنثور وأخرج ابن سعد وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن رسول الله ﷺ خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب فقال : بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، و ضرب الكتاب بعضه ببعض . قال : وإن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً ولكن نزل يصدق بعضه بعضاً ، فمأعرفتم فاعملوا به ، وما تشابه عليكم فأمنوا به .

وفيه أيضاً وأخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده سمع رسول الله ﷺ قوماً يتدارمون فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، و إنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض فما علمتم منه فقولوا ، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه .

أقول : والروايات كما ترى يعد ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً ، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها ، والإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ الملحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك .

فالتكلم في القرآن بالرأى ، والقول في القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً ، وضرب القرآن بعضه ببعض كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفاً يحوم

الجميع حول معنى واحد وهو الاستمداد في تفسير القرآن بغيره

فان قلت : لاريب أن القرآن إنما نزل ليعقله الناس ويفهموه كما قال تعالى :
 « إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ » الزمر - ٤١ وقال تعالى : « هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ » آل عمران
 - ١٣٧ إلى غير ذلك من الآيات ؛ ولاريب أن مبيته هو الرسول ﷺ كما قال تعالى
 « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ » النحل - ٤٤ . وقد بيته للصحابة ،
 ثم أخذ عنهم التابعون فما نقلوه عنه ﷺ إلينا فهو بيان نبوي لا يجوز التجاسفي
 والإغماض عنه بنص القرآن ، وما تكلموا فيه من غير إسناده إلى النبي ﷺ فهو
 وإن لم يجر مجرى النبويات في حججيتها لكن القلب إليه أسكن فإن ما ذكره في
 تفسير الآيات إما مسموع من النبي ﷺ أو شئىء هداهم إليه الذوق المكتسب من
 بيانه وتعليمه ﷺ ؛ وكذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين ومن يتلوهم . وكيف يخفى
 عليهم معاني القرآن مع تعرفهم في العربية ، وسعيهم في تلقيها عن مصدر الرسالة ،
 واجتهادهم البالغ في فقه الدين على ما يقصه التاريخ من مساعي رجال الدين في
 صدر الإسلام .

ومن هنا يظهر : أن العدول عن طريقتهم وسنتهم ، والخروج من جماعتهم ،
 وتفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم وآرائهم بدعة ؛ والسكوت عما سكتوا
 عنه واجب .

وفي ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى ، فإنه يبلغ زهاء ألف من
 الروايات ، وقد ذكر السيوطي أنه أنهاه إلى سبعة عشر ألف رواية عن النبي وعن
 الصحابة والتابعين .

قلت : قد مر فيما تقدم أن الآيات التي تدعو الناس عامة من كافر أو مؤمن بمن
 شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقل القرآن وتأمله والتدبر فيه وخاصة قوله
 تعالى : « أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا »
 النساء - ٨٢ تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث
 بالتدبر والبحث ، ويرتفع به ما يتراعى من الاختلاف بين الآيات ، والآية في مقام

التحدّي ، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات - والمقام هذا المقام - إلى فهم الصحابة وتلاميذهم من التابعين حتى إلى بيان النبي ﷺ فإن ما بينه إماماً أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام فهو مما يؤدي إليه اللفظ ولو بعد التدبر والتأمل والبحث ، وإمّا أن يكون معنى لا يوافق الظاهر ولا أن الكلام يؤدي إليه فهو مما لا يلزم التحدي ولا تتم به الحجّة وهو ظاهر .

نعم تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي ﷺ كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى : « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧ ، ومافي معناه من الآيات ؛ وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً .

ومن هنا يظهر أن شأن النبي ﷺ في هذا المقام هو التعليم فحسب والتعليم إنما هو هداية المعلم الخبير ذهن المتعلم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه لا ما يمنع فهمه من غير تعليم ، فإنما التعليم تسهيل للطريق و تقريب للمقصد ، لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد ، والمعلم في تعليمه إنما يروم ترتيب المطالب العلمية ونضدها على نحو يستسهل ذهن المتعلم ويأنس به فلا يقع في جهد الترتيب وكد التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوة أو يشرف على الغلط في المعرفة .

وهذا هو الذي يدل عليه أمثال قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم الآية » النحل - ٤٤ و قوله تعالى : « و يعلمهم الكتاب والحكمة » الجمعة - ٢ . فالنبي ﷺ إنما يعلم الناس ويبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه ، ويبيّن الله سبحانه بكلامه ، ويمكن للناس الحصول عليه بالأخيرة لأنه ﷺ يبين لهم معاني لا طريق إلى فهمه من كلام الله تعالى فإن ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى : « كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون » حم سجدة - ٣ و قوله تعالى : و « هذا لسان عربي مبين » النحل - ١٠٣ .

على أن الأخبار المتواترة عنه ﷺ المتضمنة لوصيته بالتمسك بالقرآن والأخذ به و عرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبي ﷺ مما يمكن استفادته من الكتاب ؛ ولو توقف ذلك

على بيان النبي ﷺ كان من الدور الباطل وهو ظاهر .

على أن ما ورد به النقل من كلام الصحابة مع قطع النظر عن طرقه لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم بل عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبع المتأمل في أخبارهم . والقول بأن الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفة المنقولة عنهم في الآية ، ويجتنب عن خرق إجماعهم ، والخروج عن جماعتهم مردود بأنهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ، ولم يستلزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا بدولم يختصوا بحجية قولهم على غيرهم ، ولا بتحريم الخلاف على غيرهم دونهم .

على أن هذا الطريق وهو الاقتصار على ما نقل من مفسري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية يوجب توقف العلم في سيره ، و بطلان البحث في أثره كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأويل والكتب المؤلفة في التفسير في القرون الأولى من الإسلام . ولم ينقل منهم في التفسير إلا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمق البحث وتدقيق النظر فأين ما يشير إليه قوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » النحل - ٨٩ من دقائق المعارف في القرآن ؟

وأما استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجد و الاجتهاد فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم اذ لا يتصور اختلاف ولا تناقض إلا مع فرض خفاء الحق و اختلاط طريقه بغيره .

فالحق أن الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود ، وأن البيان الإلهي و الذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه ؛ أي إنه لا يحتاج في تبين مقاصده إلى طريق . فكيف يتصور أن يكون الكتاب الذي عرفه الله تعالى بأنه هدى و أنه نور و أنه تبيان لكل شيء ، مفتقراً إلى هاد غيره و مستتيراً بنور غيره و مبيئاً بأمر غيره ؟

فان قلت: قد صح عن النبي ﷺ إنه قال في آخر خطبة خطبها: إنني تارك

فيكم الثقلين : الثقل الأكبر والثقل الأصغر فأما الأكبر فكتاب ربي ، وأما الأصغر فعترتي أهل بيتي فاحفظوني فيهما فلن تضلوا ما تمسكتم بهما رواه الفريقان بطرق متواترة عن جم غفير من أصحاب رسول الله ﷺ عنه أنه لعلماء الحديث عدتهم إلى خمس وثلاثين صحابياً ؛ وفي بعض الطرق : لن يفترقا حتى يردا على الحوض ، والحديث دال على حجية قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن ووجوب اتباع ما ورد عنهم في تفسيره والاقتصار على ذلك وإلا لزم التفرقة بينهم وبينه .

قلت : ما ذكرناه في معنى اتباع بيان النبي ﷺ آنفاً جار هيئنا بعينه ، والحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن وقصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت عليهم السلام . كيف وهو ﷺ يقول : لن يفترقا ، فيجعل الحجية لهما معاً فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية ، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده .

على أن نظير ما ورد عن النبي ﷺ في دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن والتدبر فيه وعرض ما نقل عنه عليه وارد عن أهل البيت عليهم السلام .

على أن جمماً غفيراً من الروايات التفسيرية الواردة عنهم عليهم السلام مشتملة على الاستدلال بآية على آية ، والاستشهاد بمعنى على معنى . ولا يستقيم ذلك إلا بكون المعنى ممّا يمكن أن يناله المخاطب ويستعمل به ذهنه لو ورد من طريقه المتعين له .

على أن هيئنا روايات عنهم عليهم السلام تدل على ذلك بالمطابقة كما رواه في المحاسن بإسناده عن أبي لييد البحراني عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك . ويقرب منه ما فيه وفي الاحتجاج عنه عليه السلام قال : إذا حدثتكم بشيئ فاسألوني عنه من كتاب الله الحديث .

وبما مر من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الدالة على إمكان نيل المعارف القرآنية منه وعدم احتجاجها من العقول وبين ما ظاهره خلافه كما في تفسير العياشي عن جابر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن للقرآن بطناً وللبطن ظهراً . ثم قال : يا جابر وليس شئ أبعد من عقول الرجال عنه إن الآية لتنزل أو لها في شئ أو وسطها

في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف علي وجوه. وهذا المعنى وارد في عدة روايات. وقد رويت الجملة أعني قوله: وليس شيء أبعد إلخ في بعضها عن النبي صلى الله عليه وآله. وقد روي عن علي عليه السلام: أن القرآن حمّال ذو وجوه الحديث، فالذي ندب إليه تفسيره من طريقه والذي نهي عنه تفسيره من غير طريقه وقد تبين أن المتعيين في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية وذلك بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم وتهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورد، والله الهادي.





إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ
 هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ
 اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتٌّ فَيَلْبَسُونَ وَتَجَسَّرُونَ
 إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئْتَيْنِ الْأَنْتَقَا فِئَةٌ تَقَاتَلُ فِي
 سَبِيلِ اللَّهِ وَالْآخَرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (١٣) زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
 وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ
 وَالْأَحْرَثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَثَابِ (١٤) قُلْ أَوْبَيْتُكُمْ
 بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥) الَّذِينَ يَقُولُونَ
 رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا بِمَا نُنَادِيكَ بِهِ وَكُنَّا ذُنُوبًا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٦) الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ
 وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (١٧) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
 وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨)

﴿ بيان ﴾

قد تقدم : أن المسلمين عند نزول السورة كانوا مبتلين في داخل جماعتهم
 بالمنافقين وآخرين سماعين لهم ولما يلقاه إليهم أعداء الإسلام من النزعات والوساوس

لتقليب الأمور عليهم وإفساد دعوتهم، ومبتلين في خارج جمعهم بثوران الدين عليهم واتهاض المشركين واليهود والنصارى لابطال دعوتهم وإخماد نارهم وإطفاء نورهم بأى وسيلة أمكنت من لسان أويد. وأن غرض السورة دعوتهم إلى توحيد الكلمة وإلى الصبر والثبات ليصلح بذلك أمرهم وينقطع مانعاً من الفساد في داخل جوهم، وما يطرأ ويهجم عليهم منه من خارجه.

وقد كانت الآيات السابقة أعني قوله تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب إلى قوله تعالى: إن الله لا يخلف الميعاد تعريضاً للمنافقين والزائغين قلباً ودعوة المسلمين إلى التثبت فيما فهموه من معارف الدين، والتسليم والإيمان فيما اشتبه لهم ولم يفهموه من كنهه وحقيقته بالتنبيه على أن شر ما يفسد أمر الدين ويجر المسلمين إلى الفتنة واختلال نظام السعادة هو اتباع المتشابهات وابتغاء التأويل فيتحوّل بذلك الهداية الدينية إلى الغي والضلال ويتبدل به الاجتماع افتراقاً، والشمل شتاتاً.

ثم وقع التعرض في هذه الآيات لحال الكفار والمشركين وأنهم سيغلبون وليسوا بمعجزين لله سبحانه ولا ناجحين في عتوهم بالتنبيه على أن الذي أوجب ضلالهم والالتباس عليهم هو ما زين لهم من مشتهيات الدنيا فزعموا بما رزقوا من مالها ولدها أن ذلك مغنية لهم من الله سبحانه شيئاً وقد أخطأوا في زعمهم فالله سبحانه هو الغالب في أمره؛ ولو كان المال والأولاد وما أشبهها مغنية من الله شيئاً لأغنت آل فرعون ومن قبلهم من الأمم الظالمة أولى الشوكة والقدرة لكنّها لم تغن عنهم شيئاً وأخذهم الله بذنوبهم فكذلك هؤلاء سيغلبون ويؤخذون فمن الواجب على المؤمنين أن يتقوا الله في هذه المشتهيات حتى ينالوا بذلك سعادة الدنيا ونواب الآخرة ورضوان ربهم سبحانه.

فآيات كما تعطيه مضامينها متعرّضة لحال الكفار كما أن الآيات التالية لهذه الآيات متعرّضة لحال أهل الكتاب من اليهود والنصارى على ماسياتي.

قوله تعالى: إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً

اه ، أغنى عنه ماله من فلان أى أعطاه الغنى ورفع حاجته فلا حاجة له إليه . و الإنسان في بادي تكوّنه وشعوره يرى نفسه محتاجة إلى الخارج منه ، وهذا أول علمه الفطري إلى احتياجه إلى الصانع المدبّر ثم إنّه لمّا توسّط في الأسباب وأحسّ بحوائجه بدءاً بإحساس الحاجة إلى كماله البدنيّ النباتيّ وهو الغذاء و الولد ، ثمّ عرّفت له نفسه سائر الكمالات الحيوانيّة ، وهي التي يزيّن لها الخيال من زخارف الدنيا من زينة الملابس والمسكن والمنكح وغير ذلك ، وعندئذ يتبدّل طلب الغذاء إلى طلب المال الذي يظنّه مفتاحاً لحلّ جميع مشكلات الحيوة لأنّ العادة الغالبة تجري على ذلك فيظنّ أنّ سعادة حيوته في المال والولد بعد ما كان يظنّ أنّ ضامن سعادته هو الغذاء والولد ، ثمّ انكباب نفسه على مشتهياته ؛ و قصر همه على الأسباب يوجب أن يقف قلبه عند الأسباب ، ويعطى لها الاستقلال ، وحينئذ ينسى ربّه ، و يتشبّهت بذيل المال والولد ، وفي هذا الجهل هلاكه فإنّه يستر به آيات ربّه ويكفر بها ، وقد التبس عليه الأمر فإنّ ربّه هو الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا يستغني عنه شيء بحال ولا يغني عنه شيء بحال .

وبهذا البيان يظهر وجه تقديم الأموال على الأولاد في الآية فإنّ الركون إلى المال - وقد عرفت أنّ الأصل فيه الغذاء - أقدم عند الإنسان من الركون إلى الأولاد وأعرف منه وإن كان حبّ الولد ربّما غلب عند الإنسان على حبّ المال .

وفي الآية إيجاز شبيه دفع الدخل ، والتقدير : إنّ الذين كفروا كذبوا بآياتنا وزعموا أنّ أموالهم وأولادهم تغنيهم من الله ، وقد أخطأوا فلاغنى من الله سبحانه في وقت ولا في شيء ، على ما تدلّ عليه الآية التالية .

قوله تعالى : و أولئك هم وقود النار ، الوقود بفتح الواو ما توقد به النار و تشتعل . و الآية جارية مجرى قوله تعالى : « واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة » البقرة - ٢٤ و قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم » الأنبياء - ٩٨ ؛ وقد مرّ بعض الكلام في معنى ذلك في سورة البقرة .

و الايتان بالجملة الاسميّة ، و الابتداء باسم الإشارة ، و كونه دالاً على البعد

وتوسيط ضمير الفصل ، وإضافة الوقود إلى النار دون أن يقال وقود ، كل ذلك يؤكد ظهور الكلام في الحصر ، ولازمه كون المكذابين من الكفار هم الأصل في عذاب النار وإيقاد جهنم ، وأن غيرهم إنما يحترقون بنارهم ؛ ويتأيد بذلك ما سيأتي بيانه في قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض الآية » الأنفال - ٣٧ .

قوله تعالى : كذاب آل فرعون والتدين من قبلهم إلى آخر الآية ؛ الدأب على ما ذكره هو السير المستمر . قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائمين » إبراهيم - ٣٣ . ومنه تسمية العادة دأباً لأنه سير مستمر ، وهذا المعنى هو المراد في الآية .

وقوله : كذاب اه متعلق بمقدّر يدل عليه قوله في الآية السابقة : لن تغني عنهم ، ويفسر الدأب قوله : كذبوا بآياتنا وهو في موضع الحال ؛ وتقدير الكلام كما مرت إليه الإشارة : إن التدين كفروا كذبوا بآياتنا واستمر وأعليها دائمين فزعموا أن في أموالهم وأولادهم غنى لهم من الله كذاب آل فرعون ومن قبلهم وقد كذبوا بآياتنا . وقوله : فأخذهم الله بذنوبهم اه ظاهر الباء أنها تفيد السببية . يقال : أخذته بذنبه أي بسبب ذنبه لكن مقتضى المحاذاة التي بين الآيتين ؛ وقياسه حال هؤلاء التدين كفروا في دأبهم على آل فرعون والتدين من قبلهم في دأبهم أن يكون الباء للآلة ، فإنه ذكر في التدين كفروا أنهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم وبعدون بها كذلك آل فرعون ومن قبلهم إنما أخذوا بذنوبهم وكان العذاب الذي حل بساحتهم هو عين الذنوب التي أذنبوها ، وكان مكرهم هو الحائق فيهم ، وظلمهم عائداً إليهم . قال تعالى : « ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله » الفاطر - ٤٣ وقال تعالى : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » البقرة - ٥٧ .

ومن هنا يتبين معنى كونه شديد العقاب ، فإن عقابه تعالى لا يقصد الإنسان ولا يتوجه إليه من جهة دون جهة ، وفي محل دون محل ، وعلى شرط دون شرط كما

أن عقاب غيره كذلك فإن الشر الذي يوجهه إلى الإنسان مثله مثلاً إنما يتوجه إليه من بعض الجهات دون بعض كفوق وتحت ، وفي بعض الأماكن دون بعض فيدفع بالفرار والتوقّي والاتّجاء مثلاً ، وهذا بخلاف عقابه تعالى فإنه يأخذ الإنسان بعمله وذنبه وهو مع الإنسان في باطنه وظاهره من غير أن ينفك عنه ، ويجعل الإنسان وقوداً لنار أحاط به سراقها ، ولا ينفعه فرار ولا قرار ، ولا يوجد منه مناص ولا خلاص ، فهو العقاب شديد .

وفي قوله تعالى : كذبوا بآياتنا فأخذهم الله اه التفات من الغيبة إلى الحضور أولاً ثم من الحضور إلى الغيبة ثانياً . أمّا قوله : كذبوا بآياتنا ففيه تشييط لذهن السامع وتقريب للخبر إلى الصدق فإنه بمنزلة أن يقول القائل : إن فلاناً بذى فحاش سيئ ، المحاضرة وقد ابتليت به فيجب الاجتناب عن معاشرته؛ فجملة : وقد ابتليت به تصحيح للخبر وإثبات لصدقه بإرجاعه إلى الدراية ونحو من الشهادة .

فالمعنى - والله أعلم - أن آل فرعون كانوا دائميين على دأب هؤلاء الذين كفروا في الكفر وتكذيب الآيات ، ولأرب في هذا الخبر فإننا كنا حاضرين شاهدين وقد كذبوا بآياتنا نحن فأخذناهم .

وأمّا قوله : فأخذهم الله اه فهو رجوع بعد استيفاء المقصود إلى الأصل في الكلام وهو أسلوب الغيبة ، وفيه مع ذلك إرجاع الحكم إلى مقام الألوهية القائمة بجميع شؤون العالم والمهيمنة على كل مادق وجل ؛ ولذلك كرّر لفظ الجلالة ثانياً في قوله والله شديد العقاب ، ولم يقل : وهو شديد العقاب للدلالة على أن كفرهم وتكذيبهم هذا منازعة ومحاربة مع من له جلال الألوهية وبهون عليه أخذ المذنب بذنبه ، وهو شديد العقاب لأنه الله جلّ اسمه .

قوله تعالى : قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى آخر الآية . الحشر هو إخراج الجماعة عن مقرّهم بالإزعاج ، ولا يستعمل في الواحد . قال تعالى : «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً» النحل - ٤٧ ، والمهاد هو الفراش . و ظاهر السياق أن المراد بالذين كفروا هم المشركون كما أنه ظاهر الآية السابقة : إن الذين كفروا لن تغني

عندهم إله دون اليهود . وهذا هو الأنا نسب لانتقال الآيتين حيث تذكر هذه الآية الغلبة عليهم وحشرهم إلى جهنم وقد أشارت الآية السابقة تقويهم وتعززهم بالأموال والأولاد .

قوله تعالى : قد كان لكم آية في فئتين التقتاه ؛ ظاهر السياق أن يكون الخطاب للذين كفروا ، والكلام من تمة قول النبي ﷺ : ستغلبون وتحشرون إله ومن الممكن أن يكون خطاباً للمؤمنين بدعوتهم إلى الاعتبار والتفكير بما من الله عليهم يوم بدر حيث أيدهم بنصره تأييداً عجيباً بالتصرف في إحصار العيون ، وعليه إذا يكون الكلام مشتقاً على نوع من الالتفات بتوسعة خطاب رسول الله ﷺ في قوله : « قل للذين اه ، إليه وإلى من معه من المؤمنين ؛ لكن السياق - كما عرفت - بالأول أنسب . والآية - بما تشتمل عليه من قصة التقاء الفئتين ونصره تعالى للفئة المقاتلة في سبيل الله - وإن لم تعرّض بتشخيص القصة وتسمية الواقعة غير أنها قابلة للانطباق على وقعة بدر ، والسورة نازلة بعدها بل وبعد أحد .

على أن الآية ظاهرة في أن هذه القصة كانت معهودة عند المخاطبين به - هذه الخصوصية وهم على ذكر منها حيث يقول : قد كان لكم آية إله ولم يقصّ تعالى قصة يذكر فيها التصرف في إحصار المقاتلين غير قصة بدر . والسبب في ذكره في قصة بدر في سورة الأنفال من قوله تعالى : « وإذ يريكموهم إذا التقيتهم في أعينكم قليلاً و يقللهم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور » الأنفال - ٤٤ وإن كان هو التقليل دون التكثير لكن لا يبعد أن يكون قد قلل فيهما المؤمنين في أعين المشركين ليجترعوا عليهم ولا يتولوا عن المقارعة ، ثم كثرهم في أعينهم بعد التلاقي والاختلاط لينعزموا بذلك .

وكيف كان فالمعتمد ما كان في ذكرهم من التكثير في العيون فعلى تقدير أن يكون الخطاب في الآية متوجّهاً إلى المشركين لانتطبق الآية لغير وقعة بدر . على أن قرأته ترونها بالتاء أيضاً تويد ما ذكرناه .

فمحصّل معنى الآية : أنكم أيها المشركون لو كنتم من أولى الأبصار والبصائر

لكفّاكم في الاعتبار والدلالة على أنّ الغلبة للحقّ وأنّ الله يؤيّد بنصره من يشاء ولا يغلب بمال ولا ولد ما رأيتموه يوم بدر فقد كان المؤمنون مقاتلين في سبيل الله سبحانه ، وقد كانوا فئة قليلة مستذللين لا يبلغون ثلث الفئة الكافرة ، ولا يقاسون بهم قوة ، كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً ليس لهم إلاّ ستّة أدرع وثمانية سيوف وفرسان . وكان جيش المشركين قريباً من ألف مقاتل لهم من العدة والقوّة والخيل والجمال والهيئة مسا لا يقدر بقدر . فنصر الله المؤمنين على قلّتهم وذلتهم على أعدائهم وكثّرتهم في أعينهم فكانوا يرونهم مثاليهم رأى العين ، وأيدّهم الملائكة فلم ينفع المشركين ما كانوا يتعزّون به من أموال وأولاد ولم يغنهم جمعهم ولا كثرتهم وقوتهم من الله شيئاً .

وقد ذكر الله سبحانه دأب آل فرعون والذين من قبلهم في تكذيب آيات الله وأخذهم بذنوبهم في سورة الأنفال عند ذكر القصة مرّتين كما ذكره هيئنا بعينه . وفي موعظتهم بتذكير وقعة بدر إيما إلى أنّ المراد بالغلبة في الآيات السابقة الغلبة بالقتل والإبادة ، ففي آياته تهديد بالقتال .

قوله تعالى : فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة اه ؛ لم يقل وأخرى في سبيل الشيطان أوفى سبيل الطاغوت ونحو ذلك لأنّ الكلام غير مسوق للمقايسة بين السبيلين بل لبيان أنّ لاغنى من الله تعالى ، وأنّ الغلبة له فالمقاتلة بالحقيقة بين الإيمان بالله و الجهاد في سبيله وبين الكفر به تعالى .

والظاهر من السياق أنّ الضميرين في قوله يرونهم مثليهم راجعان إلى قوله : فئة تقاتل اه ، أي الفئة الكافرة يرون المؤمنين مثلي المؤمنين فهم يرونهم ستمائة وستّة وعشرين ولقد كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً . وأمّا احتمال اختلاف الضميرين مرجعاً بأن يكون المعنى : يرون المؤمنين مثلي عدد الكافرين فبعيد عن اللفظ ، وهو ظاهر .

و ربّما احتمل أنّ يكون الضميران راجعين إلى الفئة الكافرة ، ويكون المعنى : يرى الكافرون أنفسهم مضاعفة مثلي عددهم (يرون الألف ألفين) ولازمه تقليلهم المؤمنين في النسبة فكانوا يرونهم سدس أنفسهم عدداً مع كونهم ثلثاً لهم في النسبة وذلك ليطابق ما ذكره في هذه الآية قوله تعالى في قصة بدر : « و إذ يريكموهم

إذ التقيتم في أعينكم قليلاً و يقلل لكم في أعينهم» الأنفال - ٤٤؛ فإن الآية تنافي الآية .
 وأجيب بأن ذلك يؤدي إلى اللبس الغير اللائق بأبلغ الكلام بل كان من اللازم
 عليها أن يقال : يرون أنفسهم مثلهم أو ما يؤدي ذلك . وأما التنافي بين الآيتين فإنما
 يتحقق مع اتحاد الموقف و المقام ، ولا دليل على ذلك لا يمكن أن يقلل الله سبحانه
 كلاً من الطائفتين في عين صاحبها في بدء التلاقي لتشد بذلك قلوبهم و تزيد جرأتهم
 حتى إذا نشبت المقارعة وحمي الوطيس رأى الكافرون المؤمنين مثلي عددهم فانهمزوا
 بذلك وولتوا الأدبار . وهذا نظير قوله تعالى في وصف يوم القيامة : « لا يسئل عن ذنبه
 إنس ولا جان » الرحمن - ٣٩ مع قوله : « وقفوههم إنهم مسئولون » الصافات - ٢٤؛
 وليس إلا أن الموقف غير الموقف .

وفي شأن الضميرين أعني في قوله : يرونهم مثلهم أه ، احتمالات آخر ذكرها
 غير أن الجميع تشترك في كونها خلاف ظاهر اللفظ ، ولذلك تركنا ذكرها . والله العالم .
قوله تعالى : والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ؛
 التأيد من الأيد و هو القوة . والمراد بالأبصار قيل : هو العيون الظاهرية لكون
 الآية مشتملة على التصرف في رؤية العيون . وقيل : هو البصائر لأن العبرة إنما تكون
 بالبصيرة القلبية دون البصر الظاهري . والأمرهين فإن الله سبحانه في كلامه يعد من
 لا يعتبر بالعبر و المثلثات أعمى ، ويذكر أن العين يجب أن تبصر و تميز الحق من الباطل
 و في ذلك دعوى أن الحق الذي يدعو إليه ظاهر متجسد محسوس يجب أن يبصره
 البصر الظاهر ، وأن البصيرة و البصر في مورد المعارف الإلهية واحد (بنوع من الاستعارة)
 لنهاية ظهورها و وضوحها ، والآيات في ذلك كثيرة جداً ، و من أحسنها دلالة على ما ذكرنا
 قوله تعالى : « إنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور » الحج - ٤٦
 أي إن الأبصار إنما هي في القلوب دون الرؤس و قوله تعالى : « ولهم أعين لا يبصرون
 بها » الأعراف - ١٨٩ . و الآية في مقام التعجب و قوله تعالى : « و جعل على بصره
 غشاوة » الجاثية - ٢٣ ، إلى غير ذلك من الآيات . فالمراد بالأبصار فيما نحن فيه هو العيون
 الظاهرية بدعوى أنها هي التي تعتبر و تفهم فهو من الاستعارة بالكناية ، والنكتة فيه

ظهور المعنى كأنه بالغ حدّ الحس؛ ويزيد في لطفه أن المورد يتضمّن التصرف في رؤية العين الظاهرة.

وظاهر قوله: إن في ذلك إلخ أنه تتمّة لكلامه تعالى الذي يخاطب به النبي ﷺ وليس تتمّة لقول النبي المندلول عليه بقوله: قل للذين كفروا إلخ؛ والدليل عليه الكاف في قوله: ذلك اه، فإنه خطاب للنبي ﷺ وفي هذا العدول إلى الخطاب الخاص بالنبي ﷺ إيحاء إلى قلة فهمهم وعمى قلوبهم أن يعتبروا بأمثال هذه العبر.

قوله تعالى: زين للناس حبّ الشهوات من النساء إلخ؛ الآية وما يتلوها بمنزلة البيان وشرح حقيقة الحال لما تقدّم من قوله تعالى آنفاً: إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً إلخ إذ يظهر منه أنهم يعتقدون الاستغناء بالأموال والأولاد من الله سبحانه فالآية تبيّن أن سبب ذلك أنهم انكبوا على حبّ هذه المشتهيات وانقطعوا إليها من ما يهمهم من أمر الآخرة، وقد اشتبه عليهم الأمر فإنّ ذلك متاع الحيوة الدنيا، ليس لها إلا أنها مقدّمة لنيل ما عند الله من حسن المآب مع أنهم غير مبدين في هذا الحبّ والاشتيا ولا مبتكرون بل مسخرون بالتسخير الإلهي بتفريز أصل هذا الحبّ فيهم ليتّم لهم الحيوة الأرضية فلولا ذلك لم يستقم أمر النوع الإنساني في حيوته وبقائه بحسب ما قدره الله سبحانه من أمرهم حيث قال: «ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين» البقرة - ٣٦.

وإنما قدر لهم ذلك ليتخذوها وسيلة إلى الدار الآخرة ويأخذوا من متاع هذه ما يتمتعون به في تلك لا لينظروا إلى ما في الدنيا من زخرفها وزينتها بعين الاستقلال وينسوا بها ماورائها، ويأخذوا الطريق مكان المقصد في عين أنهم ساءرون إلى ربهم. قال تعالى: «إننا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً وإننا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً» الكهف - ٨.

إلا أن هؤلاء المغفلين أخذوا هذه الوسائل الظاهرة الإلهية التي هي مقدّمات وذرائع إلى رضوان الله سبحانه أموراً مستقلة في نفسها محبوبة لذاتها وزعموا أنها

تغني عنهم من الله شيئاً فصارت نعمة عليهم بعد ما كانت نعمة و وبالآ بعد ما كان مشوبة مقربة . قال تعالى : «إنما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس و الأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت و ظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس إلى أن قال : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للذين أشركوا مكانكم أنتم و شركائكم فزيتلنا بينهم الحق و ضل عنهم ما كانوا يفترون » يونس - ٣٠ ؛ تشير الآيات إلى أن أمر الحيوة و زينتها بيده تعالى لاولي لها و نه لكن الإنسان باغتراره بظاهرها يظن أن أمرها إليه ، و أنه قادر على تدبيرها و تنظيمها فيتخذ لنفسه فيها شركاء - كالأصنام و ما بمعناها من المال و الولد و غيرها ، إن الله سيوقفه على زلتة فيذهب هذه الزينة ، و يزيل الروابط التي بينه و بين شركائه ، و عند ذلك يضل عن الإنسان ما افتراه على الله من شريك في التأثير و يظهر له معنى ما علمه في الدنيا و حقيقته ، و رد إلى الله موليه الحق .

و هذا التزيين أعني : ظهور الدنيا للإنسان بزينة الاستقلال و جمال الغاية و المقصد لا يستند إلى الله سبحانه فإن الربّ العليم الحكيم أمتع ساحة من أن يدبر خلقه بتدبير لا يبلغ به غايته الصالحة ، و قد قال تعالى : «إن الله بالغ أمره» الطلاق - ٣ و قال تعالى : «والله غالب على أمره» يوسف - ٢١ بل إن استند فإستند إلى الشيطان . قال تعالى : «و زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون» الأنعام - ٤٣ و قال تعالى : «و اذ زين لهم الشيطان أعمالهم» الأنفال - ٤٨ .

نعم لله سبحانه الإذن في ذلك لئتم أمر الفتنة ، و تستقيم التربية كما قال تعالى «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون و لقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون» العنكبوت - ٤ . و عليها الإذن يمكن أن يحمل قوله تعالى :

« كذلك زيننا لكل أمة عملهم » الأنعام- ١٠٨ . وإن أمكن أيضاً أن يحمل على مامر من معنى التزيين المنسوب إليه تعالى في قوله تعالى : « إننا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً » الكهف - ٧

وبالجملّة التزيين تزيينان : تزيين للتوسّل بالدنيا إلى الآخرة وابتغاء مرضاته في مواقف الحيوة المتنوّعة بالأعمال المختلفة المتعلّقة بالمال والجاه والأولاد والنفوس ، وهو سلوك إلهي حسن ، نسبة الله تعالى إلى نفسه كما مرّ من قوله : « إننا جعلنا ما على الأرض زينة لها الآيات وكقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » الأعراف - ٣٢ .

وتزيين لجلب القلوب وإيقافها على الزينة وإلهاؤها عن ذكر الله وهو تصرف شيطاني مذموم ، نسبة الله سبحانه إلى الشيطان ، وحذر عباده عنه كما مرّ من قوله تعالى : « زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون الآية و قوله تعالى فيما يحكيه من قول الشيطان : « قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين ، الحجر - ٣٩ وقوله تعالى : « زين لهم سوء أعمالهم » التوبة - ٣٧ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وهذا القسم ربّما نسب إليه تعالى من حيث أن الشيطان وكلّ سبب من أسباب الخير أو الشرّ إنّما يعمل ما يعمل ويتصرف في ملكه ما يتصرف بإذنه لينفذ ما أراه وشاؤه ، وينتظم بذلك أمر الصنع والإيجاد ، ويفوز الفائزون بحسن إرادتهم واختيارهم ، ويمتاز المجرمون

و بما مرّ من البيان يظهر أن المراد من فاعل التزيين المبهم في قوله : زين للناس حبّ الشهوات الخ ليس هو الله سبحانه فإنّ التزيين المذكور وإن كان له نسبة إليه تعالى سواء كان تزييناً صالحاً لأن يدعو إلى عبادته تعالى وهو المنسوب إليه بالاستقامة أو تزييناً ملهياً عن ذكره تعالى وهو المنسوب إليه بالإذن لكن لا شتمال الآية على ما لا ينسب إليه مستقيماً كما يجيى بيانه كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره تعالى كالشيطان أو النفس .

و من هنا يظهر صحّة ما ذكره بعض المفسّرين : أن فاعل زين هو الشيطان

لأنَّ حُبَّ الشهوات أمر مذموم ، و كذا حُبُّ كثرة المال مذموم ، و قد خصَّ تعالى نفسه ما ذكره في آخر الآية و في ما يتلوها .

ويظهر به فساد ما ذكره بعضهم : أنَّ الكلام في طبيعة البشر و الحُبَّ الناشئ فيها و مثله لا يسند إلى الشيطان بحال و إنما يسند إليه ما هو من قبيل الوسوسة التي تزين للإنسان عملاً قبيحاً .

قال : و لذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزوين الأعمال . قال تعالى : « و إذ زين لهم الشيطان أعمالهم » و قال : « و زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون » . و أمَّا الحقائق و طبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذي لا شريك له . قال عزَّ و جلَّ : « إننا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً » و قال : « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » فالكلام في الأمم كلام في طبائع الاجتماع ، انتهى .

وجه الفساد : أنه و إن أصاب في قوله : إن الحقائق و طبائع الأشياء لا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذي لا شريك له لكنّه أخطأ في قوله : إن الكلام في طبيعة البشر و ما ينشأ منها بحسب الطبع ؛ و ذلك أنَّ السورة كما علمت في مقام بيان أنَّ الله سبحانه هو القيوم على خلقه في جميع ما هم عليه من الخلق و التدبير و الإيمان و الكفر و الإطاعة و العصيان ، خلق الخلق و هداهم إلى سعادتهم ، و أنَّ الذين نافقوا في دينه من المنافقين أو كفروا بآياته من الكافرين أو بغوا بالاختلاف في كتابه من أهل الكتاب ، و بالجملة الذين أطاعوا الشيطان و اتبعوا الهوى ليسوا بمعجزين لله غالبين عليه مفسدين لقيومته بل الجميع راجع إلى قدره و تدبيره أمر خلقه في تحكيم ناموس الأسباب لتقوم بذلك سنة الامتحان فهو الخالق للطبائع و قواها و ميولها و أفعالها لتسلك بها إلى جوار ربها جوار القرب و الكرامة ، وهو الذي أذن لابليس ولم يمنعه من الوسوسة و النزعة و لم يمنع الإنسان من اتباعه باتباع الهوى ليقوم أمر الامتحان و يعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منهم شهداء . و إنما يبين ذلك في هذه السورة ليتسلى بذلك نفوس المؤمنين ، و يطيب بذلك قلوبهم بما هم عليه عند نزول السورة من العسرة و الشدة

و الابتلاء من الداخل بنفاق المنافقين وجهالة الذين في قلوبهم مرض بإفساد الأمور وتقليبها عليهم ، والتقصير في طاعة الله ورسوله ؛ ومن الخارج بالدعوة الشاقة الدينية ، ووثوب الكفار من العرب عليهم من جانب ، وأهل الكتاب واليهود منهم خاصة من جانب آخر ، وتهديد الكفار كالروم والعجم بالقوة والعدة من جانب آخر . وهؤلاء الكافرون ومن يحذو حذوهم اشتبه عليهم الأمر في الركون إلى الدنيا وزخارفها حيث أخذوها غاية وهي مقدمة والغاية أمامها .

فالسورة كما ترى تبحث عن طبائع الأمم لكن بنحو وسيع يشمل جهات خلقهم وتكوينهم وجميع ما يتعقب ذلك في مسير حياتهم من الخصائل وأعمال السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية فتبين أن ذلك كله تحت قيمومته تعالى لا يقهر في قدرته ، ولا يغلب في أمره لا في الدنيا ولا في الآخرة : أمّا في الدنيا فإنّما هو إذن و امتحان ، وأمّا في الآخرة فإنّما هو الجزاء إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

وكذلك الآيات أعني قوله : إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم إلى تمام تسع آيات في مقام بيان أن الكفار وإن كذبوا آيات ربهم وبدلوا نعم الله التي أنعمها عليهم ليتوسلوا بها إلى رضوانه وجنته فركنوا واعتمدوا عليها واستغنوا بها عن ربهم ، ونسوا مقامه ليسوا بمعجزين ولا غالبين فسيأخذهم الله بنفس أعمالهم ، ويؤيد عباده المؤمنين عليهم وسيحشرهم إلى جهنم وبئس المهاد ؛ وهم مع ذلك غالطون في الركون إلى مالميس إلا متاعاً في الحياة الدنيا وعند الله حسن المآب . فالآيات أيضاً تبحث عن طبيعة الكفار لكن بنحو وسيع يشمل الصالح والطالح من أعمالهم . على أن الآية التي ذكرها هذا القائل مستشهداً بها على أن الحقائق لا تسند إلا إلى الله وإنّما يسند إلى الشيطان الأعمال أعني قوله تعالى : « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » يدل بما حف عليه من القرائن على خلاف ذلك ويؤيد ما ذكرناه وهو قوله تعالى : « لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » الأنعام - ١٨٠ ، وهو ظاهر .

وكذا يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أن التزيين على قسمين محمود ومذموم والأعمال
نوعان حسنة وسيئة ، وإنما يسند إلى الله سبحانه ما هو منها محمود ممدوح حسن والباقي
للشيطان !

وهو وإن كان حقاً من وجه ولكنّه إنّما يصحّ في النسبة المستقيمة التي
يعبر عنه بالفعل ونحوه فالله سبحانه لا يفعل إلا الجميل ، ولا يأمر بالسوء والفحشاء ؛
وأما النسبة الغير المستقيمة وبالواسطة التي يعبر عنه بالإذن ونحوه فلا مانع عنها ، ولولا
ذلك لم يستقم ربوبيته لكل شيء ، و خلقه لكل شيء ، وملكه لكل شيء ، وانتفاء
الشريك عنه على الإطلاق ، والقرآن مشحون من هذه النسبة كقوله تعالى : يضل من
يشاء « الرعد- ٢٧ وقوله : «أزاع الله قلوبهم» الصف- ٥ وقوله : « الله يستهزء بهم ويمدهم
في طغيانهم» البقرة- ١٥ وقوله : «أمرنا متر فيها ففسقوا» الإسراء- ١٨ إلى غير ذلك من الآيات ،
ولم ينشأ خطأهم هذا إلا من جهة ما قصر وفي البحث عن روابط الأشياء وآثارها وأفعالها
فحسبوا كل واحد من هذه الأمور الموجودة أمراً مستقلاً الوجود منقطع الذات عما
يحتف به من مجموعة الأشياء وقيل المصنوعات وما يتقدم عليها وما يتأخر عنها .

ولزم ذلك أن يضعوا الحوادث التي هي نتائج تفاعل الأسباب والعلل على ما
فطرها الله عليه في مسير السببية متقطعة متفرقة غير متصلة ولا مرتبطة فكانت كل
حادثة حدثت عن أسبابها وكل فعل فعله فاعله منقطع الوجود عن غيره مملوكاً لصاحبه
ليس لغير سببه المتصل به فيه نصيب ولا في حدوثة حظ ، فأجرام تدور ، وبحر تسري ،
وفلك تجري ، وأرض تقل ، ونبات ينبت ، وحيوان يدب ، وإنسان يعيش ويكدهج لا
التيام روعي معنوي يجمعها ولا وحدة جسمية من المادة وقوتها توحيدها .

ثم تعقب ذلك أن يظنوا نظير هذا الانفصال والتلاشي بين عناوين الأعمال و
صور الأفعال من خير وشر ، وسعادة وشقاء ، وهدى وضلال ، وطاعة ومعصية وإحسان
وإساءة ، وعدل وظلم ، وغير ذلك فكانت غير مرتبطة الوجود ولا متشابكة التحقق .
وقد ذهلوا عن أن هذا العالم بما يشتمل عليه من أعيان الموجودات وأنواع

المخلوقات مرتبط الأجزاء متلائم الأبعاد ، يتبدل جزء منه إلى جزء ، ويتحول بعضه إلى بعض فيوماً إنسان ، ويوماً نبات ، ويوماً جماد ، ويوماً جمع ، ويوماً فرق ؛ وحيوة البعض بعينها ممت لآخر ، وكون الجديد منه فساد للقديم بعينه .

وكذلك الحوادث الجارية مرتبطة ارتباط حلقات السلسلة أى وضع فرض لواحدة منها مؤثر في أوضاع مايقارنها ومايتقدمها إلى أقدم العمود المفروضة للعالم الطبيعي كالسلسلة التي تنجر بجر الحلقة منها جميع الحلقات وهو السلسلة فأدنى تغيير مفروض في ذرة من ذرات هذا العالم يوجب تغيير الحال في الجميع وإن عزب عن علمنا وإدراكنا أوخفي عن إحساسنا فعدم العلم لا يستلزم عدم الوجود . فهذا مما بينت في الأبحاث العلمية منذالقديم ، وأوضحته الأبحاث الطبيعية والرياضية اليوم أتم إيضاح . ولقد كان القرآن ينبئنا بذلك أحسن الإنباء قبل أن نأخذ في هذه الأبحاث من فلسفيها وطبيعيها ورياضيها بالنقل عن كتب الآخرين ثم بالاستقلال في البحث ، وذلك بما يذكر من اتصال التدبير في الآيات السماوية والأرضية ، وارتباط ماينها ، ونفع بعضها في بعض ، واشتراك الجميع في إقامة غرض الخلق ، ونفوذ القدر في جميعها والسلوك إلى المعاد ، وأن إلى ربك المنتهى .

وكذلك أوصاف الأفعال وعناوين الأعمال مرتبطة الأطراف كلتباط الأمور المتقابلة المتعاندة فلولا أحد المتعاندين لم يستقم أمر الآخر كما نشاهده من أمر الصنع والإيجاد أن تكون شبي ، ما يحتاج إلى فساد آخر ، و سبق أمر يتوقف على لحوق آخر .

ولولم يتحقق أحد الطرفين من أوصاف الأعمال لم يستقم أمر الآخر في آثاره المطلوبة منه في الاجتماع الإنساني الطبيعي ، ولا في الاجتماع الإلهي الذي هو الدين الحق ، فإن الإطاعة مثلاً حسنة لأن المعصية سيئة ، والحسنة موجبة للشواب لأن السيئة موجبة للعقاب ، والشواب لذيذ للعامل لأن العقاب مؤلم له ، واللذة سعادة مرغوب فيها لأن الألم شقاوة مهروب عنها ، والسعادة هي التي يتوجه وجوده بحسب الخلق إليها والشقاوة هي التي يتوجه عنها ، ولولا هذه الحركة الوجودية

لبطل الوجود .

فالإِطاعة ثمَّ الحسنة ثمَّ الثواب ثمَّ اللذة ثمَّ السعادة هي بحيال المعصية فالعقاب فالألم فالشقاء وإنما يظهر كلٌّ منها بخفاء ما يقابله ويحيى بموته؛ وكيف يمكن أن تقع دعوة إلى شيءٍ من غير تحذير عما يخالفه؟ وكيف يمكن أن يكون خلافه ممكناً دون أن يكون واقعاً بما يدعو إليه من الأغراض والميول؟

فقد تبيّن من ما ذكرناه: أن الواجب في الحكمة أن يشتمل هذا العالم على الفساد كما يشتمل على الصلاح وعلى المعصية كما يشتمل على الطاعة على ما قدره الله في نظام صنعه و خلقه غير أن الكون والفساد في غير الأعمال وأوصافها ينسبان إلى الله سبحانه لأنَّ الخلق والأمر له لا شريك له . وقيل السعادة من الأعمال تنسب إليه بالهداية نسبة مستقيمة وقيل الشقاوة منها كوسوسة الشيطان وتسليط الهوى على الإنسان وتأمر الظالمين على الناس ونحو ذلك ينسب إليه تعالى بالإضلال والإخزاء والخذلان ونحوها نسبة غير مستقيمة، وهي التي يعبر عنها بالإذن فيقال: إنَّه تعالى أذن للشيطان أن ينزع بالوسوسة والتسويل، ولم يمنع الإنسان أن يتبع الهوى، ولم يضرب بين الظالم وما يريد من الظلم بحجاب لأنَّ السعادة والشقاوة مبنيتان على الاختيار؛ فمن سعد فباختياره، ومن شقي فباختياره، ولولا ذلك لم تتمَّ الحجّة، ولم تجر سنة الاختيار والامتحان. ولم يمنع هؤلاء الباحثين عن الاسترسال في هذه المباحث إلا استيحاءهم من وخيم نتائجها بزعمهم؛ فأما المجبّرة منهم فزعموا أن لو قالوا بارتباط الأشياء وضرورة تأثير الأسباب واعترفوا بذلك لزمهم الإيجاب في جانب الصانع تعالى وسلب قدرته المطلقة على التصرف في مصنوعاته .

وأما غيرهم فزعموا أن لو أذعنوا بذلك في مرحلة الأعمال وأسندوها إلى إرادته وقدره تعالى لزمهم القول بالإيجاب والإجبار في جانب المصنوع وهو الإنسان، وببطلان الاختيار ببطل الثواب والعقاب، والتكليف والتشريع .

مع أنهم كان يسعهم أن يستأنسوا من غير استيحاء بكلامه تعالى حيث يقول: « والله غالب على أمره » يوسف - ٢١ . ويقول: « ألا له الخلق والأمر » الأعراف - ٥٤

ويقول: «لله مافي السموات والأرض» يونس - ٥٥. على أنها وما يماثلها آيات تعطي البرهان في ذلك؛ وقد تقدّمت نبذة من هذا البحث في الكلام على قوله تعالى «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً» البقرة - ٢٦.

ولنرجع إلى ما كتبنا فيه من الكلام في قوله تعالى: زين للناس حب الشهوات فنقول: الظاهر أن فاعل زين غيره تعالى وهو الشيطان أو النفس: أما أولاً فلأن المقام مقام ذم الكفار بركونهم إلى هذه المشتبهات من المال والأولاد واستغنائهم بتزينها لهم عن الله سبحانه؛ والأليق بمثل هذه الزينة الصارفة عن الله الشاغلة عن ذكره أن لا ينسب إليه تعالى.

وأما ثانياً: فلا نته لو كان هذا هو التزين المنسوب إليه تعالى لكان المراد به الميل الغريزي الذي للإنسان إلى هذه الأمور فكان الأنسب في التعبير أن يقال: زين للإنسان أول بني آدم ونحوها كقوله تعالى: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين» التين - ٥ وقوله تعالى: «ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر الآية» النحل - ٧٠، وأما لفظ الناس فلا نعرف منه أن يستعمل في الموارد التي فيها شئ من إلقاء الميز أو حتمارة الشخص ودنائة الفكر نحو قوله: «فأبى أكثر الناس إلا كفوراً» النحل - ٨٩ وقوله: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروا نثى» الحجرات - ١٩ وغير ذلك.

وأما ثالثاً فلأن الأمور التي عدّها تعالى بياناً لهذه الشهوات لا تناسب التزين الفطري إذ كان الأنسب عليه أن يبدل لفظ النساء بما يؤدي معنى مطلق الزوجية، ولفظ البنين بالأولاد، ولفظ القناطير المقنطرة أو بالأموال فإن الحب الطبيعي موجود في النساء بالنسبة إلى الرجال كما هو موجود في الرجال بالنسبة إلى النساء، وكذا هو مغروز في الإنسان بالنسبة إلى مطلق الأولاد ومطلق الأموال دون خصوص البنين وخصوص القناطير المقنطرة؛ ولذلك اضطر القائل بكون فاعل زين هو الله سبحانه أن يقول: إن المراد حب مطلق الزوجية ومطلق الأولاد ومطلق الأموال وإنما ذكرت

النساء والبنين و القناطير لكونها أقوى الأفراد و أعرفها ثم تكلف في بيان ذلك بما لا موجب له .

و أما رابعاً : فلأن كون التزيين هو المنسوب إلى الله سبحانه لا يلائم قوله تعالى في آخر الآية : ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب قل أأنبئكم بخير من ذلكم أه فإن ظاهره أنه كلام موضوع لصرْفهم عن هذه الشهوات الدنيوية و توجيه نفوسهم إلى ما عند الله من الجنان و الأزواج و الرضوان ؛ ولا معنى للصرف عن المقدمة إلى ذي المقدمة فإن في ذلك مناقضة ظاهرة و إبطالاً للأمرين معاً كالذي يريد الشيع و يمتنع عن الأكل .

فان قلت : الآية أعني قوله : زين للناس حب الشهوات الخ بحسب الملخص من معناها مساوقة لقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » الأعراف - ٣٢ ، و لازم انطباق المعنى أن يكون فاعل التزيين في هذه الآية أيضاً هو الله سبحانه .

قلت : بين الآيتين فرق من حيث المقام : فإن المقام فيما نحن فيه : مقام ذم هذه الشهوات المحبوبة للناس لصرْفها وإلهائها للناس عمماً لهم عند الله ، و حشيم على الإعراض عنها و التوجه إلى ما عند الله سبحانه بخلاف تلك الآية فإنها مسوقة لبيان أن هذه النعم زينت للإنسان و أنها للمؤمنين في هذه الدنيا بالاشتراك في الدنيا و بالاختصاص في الآخرة ، و لذلك بدل لفظ الناس هناك بلفظ العباد . و عدت هذه الزينة رزقاً طيباً .

وان قلت : إن التزيين علق في الآية على حب الشهوات دون نفس الشهوات ، و من المعلوم أن تزيين الحب للإنسان و جذبه لنفسه و جلبه لقلبه أمر طبيعي و خاصة ذاتية له فيقول معنى تزيين الحب للناس إلى جعل الحب مؤثراً في قلوبهم أي خلق الحب في قلوبهم ، و لا ينسب الخلق إلا إلى الله سبحانه فهو الفاعل في قوله : زين اه .

قلت : لازم ما ذكرناه من القرائن أن يكون المراد بتزيين الحب جعل الحب بحيث يجذب الناس إلى نفسه و يصدّهم عن غيره فإن الزينة هي الأمر المطلوب الجالب الذي ينضم إلى غيره ليحبب الإنسان إلى ذلك الغير بتبع جلبه إلى نفسه كما أن المرأة

تزيّن بضمّ أمور تستصحب الحسن والجمال إلى نفسها ليصدها الرجل بها فالملقصد هو بالحقيقة تلك الأمور والمنفعة من هذا القصد هي المرأة؛ وبالجملة فيؤل معنى تزيّن الحب للناس إلى جعله في أعينهم بحيث يؤدي إلى التولّاه فيه والولوع في الاشتغال به لا أصل تأثير الحب كما هو الظاهر من معنى قوله تعالى: «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وسوف يلتقون غيباً» مريم - ٥٩. ويؤيد هذا المعنى ما سياتي من الكلام في العبد الواقع في قوله: من النساء والبنين والقناطر اه. على أن لفظ الشهوات ربما لم يخل عن الدلالة بالشغف والولوع وإن كان بمعنى المشتبهات.

قوله تعالى: من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة الخ؛ النساء جمع لا واحد له من لفظه. والبنين جمع ابن وهو ذكور الأولاد بواسطة أو بلا واسطة. والقناطر جمع قنطار وهو مالا مسك ذهباً أو هو المسك المملوء. والمقنطرة اسم مفعول مشتق من القنطار وهو جناس. وهذا من دأبهم يعتبرون في الجوامد شيئاً من النسب يكسب بها معنى مصدريةً ثم يشتقون منه المشتقات كالبقل والتامر والعطبار لبائع البقل والتمر والعطر. وفائدة توصيف الشيء بالوصف المأخوذ من لفظه تثبيت معناه له، والتلميح إلى أنه واجد لمعنى لفظه غير فاقده كما يقال: دنائير مدنيرة ودواوين مدونة، ويقال: حجاب محجوب وستر مستور. والخيل: هو الأفراس. والمسومة مأخوذ من سامت الإبل سوماً بمعنى ذهبت لترعى فهي سائمة، أو من سمت الإبل في المرعى وأسماها وسومتها بمعنى أعلمتها. فالخيل المسومة إما المرسل للرعى أو المعلمة. والأنعام جمع نعم بفتح تين وهو الإبل والبقر والغنم. و البهائم أعم منه ويطلق على غير الوحش والطيور والحشرات. والحراث هو الزرع وفيه معنى الكسب وهو تربية النبات أو النبات المربى للانتفاع به في المعاش.

وبناء التعداد في الآية ليس على تكثّر حب الشهوات بحسب تكثّر المشتبهات أعني متعلقات الشهوة بمعنى أن الإنسان بحسب طبعه يميل إلى الازدواج والأولاد والمال حتّى يتكلّف في توجيه التعبيرات الواقعة في الآية كالتعبير عن الإنسان بالناس والتعبير عن الأولاد بخصوص البنين، والتعبير عن المال بالقناطر المقنطرة الخ بمسا.

تكلف به جمع من المفسرين .

بل على كون الناس أصنافاً في الشغف و الولوع بمشتهيات الدنيا فمن شهواني
لاهم له إلا التعشق بالنساء و غرامهن و التقرب إليهن و الأانس بصحبتهن ؛ ويستصحب
ذلك أذناً من وجوه الفساد و معاصي الله سبحانه كاتخاذ المعازف و الأغاني و شرب
المسكرات و أمور أخر غيرهما . وهذا مما يختص بالرجال عادة ، و لا يوجد في النساء
إلا في غاية الشذوذ . و من محب للبنين و التكاثر و التقوي بهم كما يوجد غالباً في أهل
البدو ، و يختص أيضاً بالبنين دون البنات . و من مغرم بالمال أكبر هممه أن يقنطر
القناطير ، و يملأ المخازن من وجوه النقد ؛ و ظهور هذا الجنون أيضاً في جمع المال
إنما هو في وجوه النقد من الذهب و الفضة أو ما يتقوّم بهما دون أمثال الأثاث إلا أن
يراد لأجلهما بوجه ، و يوجد غالباً في الحاضر دون البادي . أو أن المختار عنده اتخاذ
الخيال المسوّمة كالمغرمين بالفروسة و أمثالهم أو اتخاذ الماشية من الأنعام . أو
يستحبّ الحرث . و ربّما يجتمع البعض من هذه الثلاثة الأخيرة مع البعض و ربّما
تفترق .

وهذه أقسام الشهوات التي ينسلّ الناس إليها صنفاً صنفاً بالتعلّق بواحد منها
و جعله أصلاً في اقتناء مزايا الحيوة ، و جعل غيره فرعاً مقصوداً بالقصد الثاني ،
و قلّما يوجد (أو لا يوجد أصلاً) في الناس من ساوى بين جميعها ، و قصد الجميع قصداً
أو لا معتدلاً .

وأما مثل الجاه و المقام و الصدارة و نحوها فهي جميعاً أمور وهمية بالحقيقة إنما
تتعلّق الرغبة إليها بالقصد الثاني لا يعدّ الالتذاذ بها التذاذاً شهويّاً . على أن الآية
ليست في مقام حصر الشهوات .

و من هنا يتأيّد ما تقدّمت الإشارة إليه من أن المراد بحبّ الشهوات التوغّل
و الانغمار في حبّها (وهو المنسوب إلى الشيطان) دون أصل الحبّ المودع في الفطرة
(وهو المنسوب إلى الله سبحانه) .

قوله تعالى : ذلك متاع الحياة الدنيا ؛ أي هذه الشهوات أمور يتمتّع

بها لإقامة هذه الحيوة التي هي أقرب الحيوتين منكم (و هما الحيوة الدنيا و الحيوة الأخرى) ، و الحيوة الدنيا و كذا المتاع الندي يتمتع به لها أمر فان دائر ليس لها عاقبة باقية صالحة ، و صلاح العقبى و حسن المآب إنما هو عند الله سبحانه و هو قوله تعالى : و الله عنده حسن المآب .

قوله تعالى : قل أو نبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات إلى آخر الآية ؛ الآية مسوقة لبيان قوله : و الله عنده حسن المآب و قد وضع فيها محل هذه الشهوات الفانية الباطلة أمور هي خير للإنسان لكونها باقية و حسنة حقيقة من غير بطلان ، وهي أمور مجانسة لهذه الشهوات في ما يريد الإنسان من خواصها و آثارها غير أنها خالية عن القبح و الفساد غير صارفة للإنسان عن ما هو خير منها ، وهي الجنة و مطهرات الأزواج و رضوان الله تعالى .

و قد اختصت الأزواج بالذكر مع كون ذكر الجنة كالمشتمل عليها لكون الوقاع أعظم اللذائذ الجسمية عند الإنسان ، و لذلك أيضاً قدّم ذكر النساء في قوله : من النساء و البنين و القناطير المقنطرة إلخ .

و أمّا الرضوان بكسر الراء و ضمها فهو الرضا ، و هو أن يلامم الأمر الواقع نفس صاحبه من غير أن يتمنع منه و يدافعه ، و يقابله السخط .

و قد تكرر في القرآن ذكر رضى الله سبحانه ، و هو منه تعالى كما يتصور بالنسبة إلى فعل عباده في باب الطاعة كذلك يتصور بالنسبة إلى غير باب الطاعة كالأوصاف و الأحوال و غير ذلك إلا أن جلّ الموارد التي ذكر فيها أو كلمها من قبيل الرضا بالطاعة ، و لذلك ربما قوبل بينه و بين رضا العبد فرضاه عن عبده لطاعته ، و رضى العبد عنه لجزائه الحسن أو لحكمه كقوله تعالى : « رضى الله عنهم و رضوا عنه » البيئنة - ٨ و قوله تعالى : « يا أيّتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية » الفجر - ٢٨ و قوله تعالى : « و السابقون الأوّلون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه و أعدّ لهم جنات الآية » البرائة - ١٠٠ .

و ذكر الرضوان هيئنا أعني في عدادها هو خير للناس من مشتبهات الحيوة الدنيا

يدل على أنه نفسه من مشتبهات الإنسان أو يستلزم أمرأه كذلك؛ ولذلك عنى بذكره في مقابل الجنات والأزواج في هذه الآية، وكذا في مقابل الفضل والمغفرة والرحمة في قوله: «فضلاً من الله ورضواناً» المائدة - ٢ وقوله: «ومغفرة من الله ورضوان» الحديد - ٢٠ وقوله: «برحمة منه ورضوان» البراءة - ٢٢ .

ولعل الذي يكشف عن هذا الذي أبهمته هذه الآية هو التدبر في معنى الذي ذكرناه وفي قوله تعالى: رضي الله عنهم الآية وقوله: راضية مرضية الآية حيث علق رضاه بأنفسهم، والرضا عن أنفسهم غير الرضا عن أفعالهم فيعود المعنى إلى أنه لا يمنعهم عن نفسه فيما يسألونه فيؤل إلى معنى قوله «لهم ما يشاؤون فيها» ق - ٣٥؛ ففي رضوان الله عن الإنسان المشيئة المطلقة للإنسان .

و من هنا يظهر: أن الرضوان في هذه الآية قوبل به من الشهوات المذكورة في الآية السابقة أن الإنسان يحسب أنه لو اقتناها وخاصة القناطر المقنطرة من بينها أفادته إطلاق المشيئة وأعطته سعة القدرة فله ما يشاء، وعنده ما يريد. وقد اشتبه عليه الأمر فإتما يتم ذلك برضا الله الذي إليه أمر كل شيء.

قوله تعالى: والله بصير بالعباد . لما تحصل من هذه الآية والتي قبلها: أن الله أعد للإنسان في كلتا الدارين (الدنيا والآخرة) نعماً يتنعم بها وما رب أخرى مما تلتذ به نفسه كالأزواج، وما يؤكل ويشرب، والملك ونحوها، وهي متشابهة في الدارين غير أن ما في الدنيا مشترك بين الكافر والمؤمن مبذول لهما معاً وما في الآخرة مختص بالمؤمن لا يشاركه فيها الكفار كان المقام مظنة سؤال الفرق في ذلك، وبلغ آخر سؤال وجه المصلحة في اختصاص المؤمن بنعم الآخرة أجاب عنه بقوله: والله بصير بالعباد . ومعناه: أن هذا الفرق الذي فرق الله به بين المؤمن والكافر ليس مبنياً على العيب والجزاف تعالى عن ذلك بل إن في الفريقين أمراً هو المستدعي لهذا الفرق والله بصير بهم يرى ما فيهم من الفرق وهو التقوى في المؤمن دون الكافر، وقد وصف هذا التقوى وعرفه بما يالحق بهذه الآية من قوله: الذين قالوا ربنا ألى آخر الآيتين وخلصه: أنهم يظهرون فاقتهم إلى ربهم وعدم استغنائهم عنه، و يصدقون

ذلك بالعمل الصالح ولكن الكافر يستغني عن ربه بشهوات الدنيا وينسى آخرته و عاقبة أمره .

و من الطف ما يستفاد من الآيتين أعني قوله تعالى : ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب قل أؤنبئكم بخير من ذلكم إلى آخر الآية و ما في معناهما من الآيات كقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده و الطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » الأعراف - ٣٢ الجواب عن إشكال استوجهه كثير من الباحثين على ظواهر الآيات الواصفة لنعم الجنة .

أما الإشكال فهو أن المتأمل في أطوار وجود هذه الموجودات المشهودة في هذا العالم لا يشك في أن الأفعال الصادرة منها و أعمالها التي يعملها إنما هي متفرعة على القوى و الأدوات التي جهز بها كل واحد منها ليدفع بها عن وجوده و يحفظ بها بقاءه كما يحققه البحث عن الغايات الوجودية و أن الوجود لا يستند إلى اتفاق أجزاف أو عبث .

فهو ذا الإنسان مجهز في جميع بدنه بجهاز دقيق في غاية الدقة يتمشى به أمر تغذيته ، و إنما يتغذى لتهيئة بدل ما يتحلل من أجزائه و إنما يفن ذلك ليمد وجوده للبقاء ؛ و أيضاً هو مجهز بجهاز التناسل على ما فيه من الأدوات و القوى الفعالة و المترتبة ليحفظ بقاء نوعه و الأمر في وجود النبات و الحيوان نظير الأمر في تجهيز الإنسان . ثم إن الخلق احتالت في تسخيرها و خاصة في تسخير ذوات الشعور منها و هي الحيوان و الإنسان بإبداع لذائف في أفعالها و إبداعها في القوى لتتسابق إلى الأفعال لأجل هذه اللذائف و هي لا تشعر أن الخلق تريد منها غايتها و هي بقاء الوجود و تغرها بتطعيمها باللذة التي تزينها لها فيحصل بذلك ما يريد الخلق ، و يلتذ الفاعل بهذه الزينة التي تغرها و يلعب بها . فلولما في الغذاء و النكاح مثلاً من اللذة لما قصدهما الإنسان مثلاً لمجرد دكونهما مقدمة للبقاء ، و بطل بذلك غرض الخلق لكن الله سبحانه أودع فيه لذة الغذاء و لذة النكاح لا يستريح الإنسان في طريق النيل إليهما دون

أن يتحمّل كلّ تعب وعناء ويقاسي كلّ مصيبة وبلاء، وهو في اقتناء هذه الشهوات مختار فخور بما ليس فيه إلاّ الغرور. وأمّا الصنع والخلقة فينال بغيته ويبلغ أميته فإنه ما كان يريد بهذا التدبير إلاّ بقاء وجود الفرد وقد حصل بالتغذّي، وإلاّ بقاء وجود النوع وقد حصل بالنكاح والسفاد ولم يبق للإنسان مثلاً فيما كان يريد إلاّ الخيال.

وإذا كان هذه اللذائذ الدنيويّة مقصودة في الخلقة لأجل غرض محدود معجّل فلا معنى لتحققها في ما لا يتحقّق هناك لذلك الغرض؛ فلذّة الأكل والشرب وجميع اللذائذ الراجعة إلىّ التغذّي مقصودة في الطبيعة لأجل حفظ البدن عن آفة التحلّل وفساد التركيب وهو الموت، ولذّة النكاح وجميع اللذائذ المرتبطة به وهي أمور جمة إنّما تقصدها الخلقة لأجل حفظ النوع عن الفناء والاضمحلال؛ فلوفرض للإنسان وجود لا يلحقه موت ولا فناء وحيوة مأمونة من كلّ شرّ ومكروه فأى فائدة تترتب على وجود القوى البدنيّة التي تعمل لأجل تحصيل بقاء الشخص أو النوع؟ وأي ثمرة يثمرها تجهيزات البدن وأعضائه كالكلبي والمثانة والطحال والكبد وغيرها وجميعها إنّما أوجدت لأعمال تنفع في البقاء المعجّل المحدود دون البقاء المخدّم الملوّبّد؟

وأمّا الجواب فهو أن الله سبحانه إنّما خلق ما خلق من لذائذ الدنيا والنعم التي متعلّق هذه اللذائذ زينة في الأرض ليقصدها الإنسان فينجذب إلىّ الحيوة ويتعلّق بها كما قال: «إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها» الكهف - ٧ وقال: «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» الكهف - ٤٦ وقال: «تريدون عرض الحياة الدنيا» النساء - ٩٤ وقال: «هو أجمع للغرض» - «ولا تمدن عينيك إلىّ ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى» طه - ١٣١ وقال أيضاً: «وما أوتيتم من شيء، فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون» القصص - ٦٠، إلى غير ذلك من الآيات؛ وجميعها تبين أن هذه النعم الموجودة في الدنيا، واللذائذ المتعلّقة بها أمور مقصودة لأجل الحياة و أمتعة يتمتّع بها لأجل الحياة هذه الحياة المحدودة التي لا تتعدى أياماً قلائل؛ فلو لا الحياة

لما كانت هي مقصودة ولا مخلوقة ، وهذا هو حق الأمر !

لكن يجب أن يعلم أن بقاء وجود الإنسان ليس إلا هذا الوجود الذي يمكنه برهنة من الزمان بتحوُّله من طور إلى طور ، وليس ذلك إلا روحاً كائناً من بدن و على بدن هو مجموع هذه الأجزاء المأخوذة من هذه العناصر و القوى الفعالة فيها ، و لو فرض ارتفاع هذه الأمور التي نعدّها مقدّمة مقصودة للبقاء لم يبق وجود و لا بقاء أعني أن فرض عدمها هو فرض عدم الإنسان رأساً لا فرض عدم استمرار وجود الإنسان فافهم ذلك .

فالإنسان في الحقيقة هو الذي ينشعب أفراداً و يأكل ويشرب و ينكح و يتصرّف في كل شيء ، بالأخذ و الإعطاء و يحسّ و يتخيّل و يعقل و يسرّ و يفرح و يبتهج و هكذا ، كلّ ذلك ملائم لذاته الذي هو كالمجموع منها و بعضها مقدّمة لبعضها ، و هو السامر الدائر في مثل مسافة دورية .

فإذا نقله الله من دار الفناء إلى دار البقاء و كتب عليه الخلود و الدوام إمّا بثواب دائم أو بعقاب دائم لم يكن ذلك باطلاً وجوده و إيجاد و وجود باق بل بإثبات وجوده بعدما كان متغيّراً في معرض الزوال فهو لا محالة إمّا متنعم بنعم من سنخ نعم الدنيا لكنّها باقية أو نعم و مصائب من سنخ نعم الدنيا و مصائبها . و كلّ ذلك منكوح أو مأكول أو مشروب أو ملبوس أو مسكون أو قرين أو سرور أو نحو ذلك .

فالإنسان هو الإنسان و ما يحتاج إليه و يستكمل به هو الذي كان يحتاج إليه و يستكمل به من مطالبه و مقاصده و إنّما الفرق هو اختلاف الدارين بالبقاء و ما يلحق به .

هذا هو الذي يظهر من كلامه سبحانه حيث بيّن حقيقة البنية الإنسانية فيقول : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين ثمّ خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثمّ إنكم بعد ذلك لميِّتون ثمّ إنكم يوم القيامة تبعثون » المؤمنون - ١٦ . أنظر إلى موضع قوله : و لقد خلقنا اه و الخلق

هو الجمع و التركيب ، و إلى موضع قوله : ثم أنشأناه اه الدال على تبديل نحو الخلق و الإيجاد ، و إلى موضع قوله : ثم إنكم يوم القيامة اه و مخاطب به هو الذي أنشئ ، خلقاً آخر .

و يقول أيضاً : « قال فيها تحيون و فيها تموتون ومنها تخرجون » الأعراف - ٢٥ فيفيد أن حياة الإنسان حيوة أرضية مؤلفة من نعمها و من نعمها . و تقدم بعض الكلام في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة الآية » البقرة - ٢١٣ .

وقد قال تعالى في هذه النعم الأرضية : « ذلك متاع الحياة الدنيا » ثم قال : « و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » الرعد - ٢٦ . فجعل نفس الحياة الدنيا متاعاً في الآخرة يتمتع به . و هذا من أبداع البيان ، و باب يفتح به للمتدبر ألف باب ، وفيه تصديق قول رسول الله ﷺ : كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون . و بالجملة الحياة الدنيا و هي الوجود الدنيوي بما كسب من حسنة أو سيئة هو الذي يتمتع به في الآخرة من حيث سعادته و شقاءه أى و ما يراه فوزاً و فلاحاً لنفسه و ما يراه خيبة و خسراناً فيعطي سعادته بإعطاء لذائذه أو يحرم من نيلها و هما نعيم الجنة و عذاب النار .

و بعبارة أخرى واضحة ، للإنسان مثلاً سعادة بحسب الطبيعة و شقاء بحسبها و هما بقاءه شخصاً و نوعاً و هما منوطتان بفعله الطبيعي من الأكل و الشرب و النكاح و قد زينت له بلذائذ مقدّمة و هذا بحسب الطبيعة ثم إذا أخذ الإنسان في الاستكمال و أخذ في الفعالية بالشعور و الإرادة صار نوعاً كماله هو الذي يختاره شعوره و إرادته فما لا يشعر به و لا يشاءه ليس كمالاً لهذا الموجود الشاعر المرید و إن كان كمالاً طبيعياً و كذا العكس كما نرى أننا نلتذّ بما لا نشعر به و إن كان من سعادة الطبيعة كصحة البدن و المال و الولد ، و نلتذّ بما نشعر به من اللذائذ و إن لم يطابق الخارج كالمريض المعتقد للصحة و نظائر ذلك فهذه اللذائذ المقدّمة تصير كمالاً حقيقياً لهذا الإنسان و إن كانت كمالات مقدّمة للطبيعة فإذا أبقى الله سبحانه هذا

الإِنسان بقائاً مخلدأ كانت سعاداته هي التي يشائها من اللذائذ ، و شقاها هو الذي لايشاءه سواء كانت بحسب الطبيعة مقدمة أولم يكن؛ إذمن البديهي أن خير الشخص أو القوة الشاعرة المريدة هو فيما يعلم به ويشاءه ، و شره فيما يعلم به ولا يريد .

فقد تحصل أن سعادة الإِنسان أن ينال في الآخرة ما كان يريد من لذائذ الحيوة في الدنيا من الأكل و الشرب و النكاح و ما فوق ذلك وهو الجنة ، و شقاها أن لاينال ذلك و هو النار . قال تعالى : «لهم فيها ما يشاءون» ق - ٣٦ .

قوله تعالى : الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا فَأَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقْنَا عَذَابَ النَّارِ و صف للمتقين المدلول عليهم بقوله في الآية السابقة : لِلَّذِينَ اتَّقَوْا . فوصفهم أنهم يقولون ربنا وفيه إظهار للعبودية بذكره تعالى بالربوبية و استرحام منه تعالى فيما يسألونه بقولهم : إِنَّا آمَنَّا . و الجملة ليست في مقام الامتنان منه تعالى فإنَّ المنَّ منه تعالى بالإيمان كما قال تعالى : «ولكن الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان» الحجرات - ١٧ . و استنجاز لما وعد الله تعالى عباده أنه يغفر لمن آمن منهم . قال تعالى : «و آمنوا به يغفر لكم» الأحقاف - ٣١ و لذلك فرعوا عليه قولهم : فأغفر لنا ذنوبنا و بقاء التفرع . و في تأكيد قولهم بأن دلالة على صدقهم و ثباتهم في إيمانهم .

و المغفرة للذنوب لا يستلزم التخلص من العذاب بمعنى أن الوقاية من عذاب النار فضل من الله سبحانه بالنسبة إلى من آمن به وعبده عن غير استحقاق من العبد يشب له حقاً على الله سبحانه أن يجيره من عذاب النار ، أو ينعمه بالجنة فإن الإيمان والإطاعة أيضاً من نعمه ولا يملك غيره تعالى منه شيئاً إلا ما جعله على نفسه من حق ؛ ومن الحق الذي جعل على نفسه لعباده أن يغفر لهم و يقيهم عذاب النار إن آمنوا به . قال تعالى : «و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب أليم» الأحقاف - ٣١ .

وربما استفيد من بعض الآيات أن الوقاية من عذاب النار هو المغفرة و الجنة كقوله تعالى : «هل أدرككم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله و رسوله وجاهدون في سبيل الله بأموالكم و أنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر

لكم ذنوبكم و يدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار و مساكن طيبة في جنات عدن الصفة - ١٢ . فإن الآيتين الأخيرتين تفصيل لما أُجمل في الآية الأولى من قوله: هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . وهذا معنى دقيق سنشرحه في مورد يناسبه إن وفقنا له .

قوله تعالى : الصابرين و الصادقين إلى آخر الآية وصفهم بخمس خصال لا يشذ منها تقوى من متق . فالصبر لسبقه على بقية الخصال و إطلاقه يشمل أقسام الصبر ، وهي ثلاث : صبر على الطاعة ، و صبر عن المعصية ، و صبر عند المصيبة . و الصدق و إن كان بحسب تحليل حقيقته هو مطابقة ظاهر الإنسان من قول و فعل لباطنه لكنّه بهذا المعنى يشتمل جميع الفضائل الباقية كالصبر و القنوت و غيرهما وليس بمراد فالمراد به (والله أعلم) الصدق في القول فحسب .

والقنوت هو الخضوع لله سبحانه و يشمل العبادات و أقسام النسك . والإفناق هو بذل المال لمن يستحقّ البذل . و الاستغفار بالألسنة يستلزم قيام آخر الليل و الاستغفار فيه ، و السنّة تفسّره بصلوة الليل و الاستغفار في قنوت الوتر ؛ وقد ذكر الله أنّه سيبل الإنسان إلى ربه كما في سورتي المزمل و الدهر من قوله تعالى بعد ذكر قيام الليل و التهجّد به : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً » . المزمل - ١٩ ، الدهر - ٢٩ .

قوله تعالى : شهد الله أنّه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم قائماً بالقسط ؛ أصل الشهادة هو المعاينة أعني : تحمّل العلم عن حضور و حسّ ثمّ استعمل في أدائها و إظهار الشاهد ما تحمّله من العلم ثمّ صار كالمشترك بين التحمّل و التأدية بعناية وحدة الغرض فإنّ التحمّل يكون غالباً لحفظ الحقّ و الواقع من أن يبطل بنزاع أو تغلب أو نسيان أو خفاء فكانت الشهادة تحفظاً على الحقّ و الواقع في هذه العناية كان التحمّل و التأدية كلاهما شهادة أي حفظاً و إقامة للحقّ . و القسط هو العدل .

و لما كانت الآيات السابقة أعني قوله : إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً إلى قوله : و المستغفرين بالألسنة تبيين : أن الله سبحانه لا إله غيره و لا يغني عنه شيء ، و أنّ ما يحسبه الإنسان مغنياً عنه و يركن إليه في

حيوته ليس إلا زينة وإلا متاعاً خلقه الله ليتمتع به في سبيل ما هو خير منه ولا ينال إلا بتقوى الله تعالى؛ وبعبارة أخرى: هذه النعم التي يمنّ عليها الإنسان مشتركة في الدنيا بين الكافر والمؤمن مختصة في الآخرة بالمؤمن أقام الشهادة في هذه الآية على أنّ هذا الذي يبيّنته الآيات حق لا ينبغي أن يرتاب فيه.

فشهد (وهو الله عزّ اسمه) على أنّه لا إله إلا هو وإذ ليس هناك إله غيره فليس هناك أحد يغني عنه شيئاً من مال أو ولد أو غير ذلك من زينة الحيوة أو أى سبب من الأسباب إذ لو أغنى شئ، من هذه منه شيئاً لكان إلهاً دونه أو معتمداً إلى إله دونه منتهياً إليه ولا إله غيره.

شهد بهذه الشهادة وهو قائم بالقسط في فعله، حاكم بالعدل في خلقه إذ دبر أمر العالم بخلق الأسباب والمسببات وإلقاء الروابط بينها، وجعل الكلّ راجعاً إليه بالسير والكدح والتكامل وركوب طبق عن طبق، ووضع في مسير هذا المقصد نعماً لينتفع منها الإنسان في عاجله لا آجله وفي طريقه لمقصده لا ليركن إليه ويستقرّ عنده فالله يشهد بذلك وهو شاهد عدل.

ومن لطيف الأمر أنّ عدله يشهد على نفسه وعلى وحدته في ألوهيته أى إنّ عدله ثابت بنفسه ومثبت لوحدانيته. بيان ذلك: أننا إنمّا نعتبر في الشاهد العدالة ليكون جاريّاً على مستوى طريق الحيوة ملازماً لصراط الفطرة من غير أن يميل إلى إفراط أو تفريط فيضع الفعل في غير موضعه فيكون شهادته مأمونة عن الكذب والزور فملازمة الصدق والمجاراة مع صراط التكوين يوجب عدالة الإنسان فنفس النظام الحاكم في العالم والمجاري بين أجزائه الذي هو فعله سبحانه هو العدل محضاً.

ونحن في جميع الوقائع التي لا ترضى بها نفوسنا من الحوادث الكونية أو نجدها على خلاف ما نميل إليه ونطمع فيه ثمّ نعترض عليها ونناقش فيها إنمّا نذكر في الاعتراض عليه ما يظهر لنا من حكم عقولنا أو تميل إليه غرائزنا وجميع ذلك

مأخوذة من نظام الكون ثم نبحت عنها فيظهر سبب الحادثة فتسقط الشبهة أو نعجز عن الحصول على السبب فلا يقع في أيدينا الجهل بالسبب أى عدم العلم دون العلم بالعدم . فنظام الكون (وهو فعل الله سبحانه) هو العدل فافهم ذلك .

و لو كان هناك إله يغني منه في شىء من الأمور لم يكن نظام التكوين عدلاً مطلقاً بل كان فعل كل إله عدلاً بالنسبة إليه و في دائمة قضاءه و عمله !

و بالجملة فالله سبحانه يشهد و هو شاهد عدل على أنه لا إله إلا هو يشهد لذلك بكلامه و هو قوله : شهد الله أنه لا إله إلا هو على ما هو ظاهر الآية الشريفة ، فالآية في اشتغالها على شهادته تعالى للتوحيد نظيرة : قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيداً » النساء - ١٦٦ .

و الملائكة يشهدون بأنه لا إله إلا هو ، فإين الله يخبر في آيات مكيّة نازلة قبل هذه الآيات بأنهم عباد مكرمون لا يعصون ربهم و يعملون بأمره و يسبحون و في تسيبهم شهادة أن لا إله غيره . قال تعالى : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون » الأنبياء - ٢٧ و قال تعالى : « و الملائكة يسبحون بحمد ربهم » الشورى - ٥ .

و أولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو بما يشاهدون من آياته الآفاقيّة و الأنفسية و قد ملأت مشاعرهم و رسخت في عقولهم .

و قد ظهر مما تقدم أولاً : أن المراد بالشهادة شهادة القول على ما هو ظاهر الآية الشريفة دون شهادة الفعل و إن كانت صحيحة حقّة في نفسها فإن عالم الوجود يشهد على وحدانيته في الألوهية بالنظام الواحد المتصل الجاري فيه ، و بكل جزء من أجزائه التي هي أعيان الموجودات .

و ثانياً : أن قوله تعالى : قائماً بالقسط حال من فاعل قوله : شهد الله ، و العامل فيه شهد . و بعبارة أخرى قيامه بالقسط ليس بمشهود له لاله تعالى و لا للملائكة و أولي العلم بل الله سبحانه حال كونه قائماً بالقسط يشهد أن لا إله هو و الملائكة و أولو العلم يشهدون بالوحدانية كما هو ظاهر الآية حيث فرقت بين قوله : لا إله

إلا هو وقوله : قائماً بالقسط بتوسيط قوله : والملائكة وأولوا العلم ، ولو كان القيام بالقسط من أجزاء الشهادة لكان حقّ الكلام أن يقال : إنّه لا إله إلا هو قائماً بالقسط والملائكة . و من ذلك يظهر ما فيما ذكره عدّة من المفسّرين في تفسير الآية من الجهتين جميعاً كما لا يخفى على من راجع ما ذكره في المقام .

و من أردء الإشكال ما ذكره بعضهم : أن حمل الشهادة على الشهادة الكلاميّة كما مرّ يوجب الاستناد في أمر التوحيد إلى النقل دون العقل مع كونه حينئذ متوقفاً على صحّة الوحي فإن صدق هذه الشهادة يتوقّف على كون القرآن وحياً حقّاً وهو متوقّف عليه فيكون بياناً دورياً . و من هنا ذكر بعضهم : أن المراد بالشهادة هنا معنى استعاريّ بدعوى أن دلالة جميع ما خلقه الله من خلق على ما فيها من وحدة الحاجة و اتصال النظام على وحدة صانعها بمنزلة نطقه و إخباره تعالى بأنّه واحد لا إله غيره و كذا عبادة ملائكته له و إطاعتهم لأمره ، و كذا ما يشاهده أولوا العلم من أفراد الإنسان من آيات وحدانيّته بمنزلة شهادتهم على وحدانيّته تعالى .

و الجواب : أن فيه خلطاً ومغالطة فإنّ النقل إنّما لا يعتمد عليه فيما للعقل أو الحسّ إليه سبيل لكونه لا يفيد العلم فيما يجب فيه تحصيل العلم ؛ أمّا لو فرض إفادته من العلم ما يفيد العقل مثلاً أو أقوى منه كان في الاعتبار مثل العقل أو أقوى منه كما أن المتواتر من الخبر أقوى أثراً و أجلى صدقاً من القضية التي أقيم عليها برهان مؤلّف من مقدمات عقلية نظريّة وإن كانت يقينيّة و أنتجت اليقين .

فإذا كان الشاهد المفروض يمتنع عليه الكذب و الزور بصريح البرهان كانت شهادته تفيد ما يفيد البرهان من اليقين ، والله سبحانه (وهو الله الذي لا سبيل للنقص و الباطل إليه) لا يتصور في حقّه الكذب فشهادته على وحدانيّة نفسه شهادة حقّ كما أن إخباره عن شهادة الملائكة و أولي العلم يثبت شهادتهم .

على أن من أثبت له شركاء كالأصنام و أربابها فإنما يشبّتها بعنوان أنّها شفعاء عند الله و وسائط بينه و بين خلقه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله : « مانعبدهم إلا

ليقرّبونا إلى الله زلفى» الزمر - ٣٠. وكذا من اتخذ له شريكاً بالشرك الخفي من هوى أو ريس مطاع أو مال أو ولد إنما يتخذ سبباً من الله غير أنه مستقل بالتأثير بعد حصوله له؛ وبالجملة ما اتخذ له من شريك فإتّما يشار كه فيما يشار كه بتشريكه لابنفسه، وإذا شهد الله على أنه لم يتخذ لنفسه شريكاً أبطل ذلك دعوى من يدعي له شريكاً، وجرى الكلام مجرى قوله: «قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض» يونس - ١٩. فإنه إبطال لدعوى وجود الشريك بأن الله لا يعلم به في السموات والأرض ولا يخفى عليه شيء. وبالْحَقِيقَةُ هُوَ خَيْرٌ مِنْ سَائِرِ الْأَخْبَارِ الصَّادِرَةِ عَنْ مَصْدَرِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَالْعِظْمَةِ كَقَوْلِهِ: «سبحانه و تعالی عما يشركون» يونس - ١٨. ونحو ذلك غير أنه لوحظ فيه انطباق معنى الشهادة عليه لكونه خبراً في مورد دعوى، والمخبر به قائم بالقسط فكان شهادة فعبر بلفظ الشهادة تفصيلاً في الكلام، فيؤل المعنى إلى أنه لو كان في الوجود أرباب من دون الله مؤثرون في الخلق والتدبير شريكاً أو شفعاء في ذلك لعلمه الله وشهد به لكنّه يخبر أنه ليس يعلم لنفسه شريكاً فلا شريك له، ولعلم واعترف به الملائكة الكرام الذين هم الوسائط المجرون للأمر في الخلق والتدبير لكنّهم يشهدون أن لا شريك له، ولعلم به وشهد أنه أولوا العلم لكنّهم يشهدون بما شاهدوا من الآيات أن لا شريك له.

فالكلام نظير قولنا: لو كان في المملكة الفلانية ملك مؤثر في شئون المملكة وإدارة أمورها غير الملك الذي نعرفه لعلم به الملك وعرفه لأنه من المحال أن لا يحس بوجوده وهو يشاركه، ولعلم به القوى المجرية والعمال المتوسطون بين العرش والرعيّة وكيف يمكن أن لا يشعروا بوجوده وهم يعملون أو امره ويجرون أحكامه بين ما في أيديهم من الأحكام من الأوامر؟ ولعلم به العقلاء من عامّة أهل المملكة، وكيف لا وهم يطيعون أوامره وعهوده، ويعيشون في ملكه لكنّ الملك ينكر وجوده، وعمال الدولة لا يعرفونه، وعقلاء الرعيّة لا يشاهدون ما يدل على وجوده؟ فليس.

قوله تعالى: لا إله إلا هو العزيز الحكيم؛ الجملة كالمعتادة الدخيلة في

الكلام لاستيفاء حقّ معترض يفوت لولا ذكره مع عدم كونه مقصوداً في الكلام أصالة. ومن أدب القرآن أن يظهر تعظيم الله جلّ شأنه في موارد يذكر أمره ذكراً يخطر منه بالبال ما لا يليق بساحة كبريائه كقوله تعالى: « وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه » يونس ٦٨- فقلوه: سبحانه قصد به التعظيم في مقام يحكي فيه قول لا يلائم حقه تعالى، ونظيره بوجه قوله تعالى: « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم الآية » المائدة - ٦٣ .

و بالجمله لما اشتمل أول الآية على شهادة الله والملائكة وأولي العلم - بنفي الشريك كان من حقّ الله سبحانه على من يحكي ويخبر عن هذه الشهادة أعني المتكلم (وهو في الآية هو الله سبحانه) وعلى من يسع ذلك أن يوحد الله بنفي الشريك عنه فيقول: لا إله إلا هو . نظير ذلك قوله تعالى في قصة الإفك: « و لو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم » النور - ١٦ . فإنّ من حقه تعالى عليهم أن إذا سمعوا بهتاناً وأرادوا تنزيهه من بهت عليه أن ينزّهوا الله قبله فإنّه تعالى أحقّ من يجب تنزيهه .

فموضع قوله: لا إله إلا هو العزيز الحكيم موضع الثناء عليه تعالى لاستيفاء حقّ تعظيمه ولذا تمّم بالاسمين العزيز الحكيم، ولو كان في محلّ النتيجة من الشهادة لكان حقّ الكلام أن يتمّم بوصفى الوحدة والقيام بالقسط . فهو تعالى حقيق بالتوحيد إذا ذكرت الشهادة المذكورة على وحدانيّته لأنّه المتفرّد بالعزّة التي يمنع جانبه أن يستدلّ بوجود شريك له في مقام الألوهيّة، والمتوحد بالحكمة التي تمنع غيره أن ينقض أمره في خلقه أو ينفذ في خلال تدييره وما نظمه من أمر العالم فيفسد عليه ما أراه .

وقد تبين بما مرّ من البيان وجه تكرار كلمة التوحيد في الآية، وكذا وجه تميمها: بالاسمين: العزيز الحكيم، والله العالم .

﴿بحث روائى﴾

في المجمع : في قوله تعالى : قل للذين كفروا ستغلبون الآية روى محمد بن إسحاق عن رجاله قال : لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً ببدر و قدم المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع فقال : يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر ، و أسلموا قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم وقد عرفتم أنني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالو : يا محمد لا يغرّ نك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة إننا والله لوقاتلناك لعرفت أننا نحن الناس فأنزل الله هذه الآية .

أقول : ورواه في الدر المنثور عن ابن إسحاق وابن جرير و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس ، وروى ما يقرب منه القمي في تفسيره . و قد عرفت ممّا تقدّم : أن سياق الآيات لا يلائم نزولها في حق اليهود كل الملاممة ، وأن الأنسب بسياقها أن تكون نازلة بعد غزوة أحد . والله أعلم .

و في الكافي و تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : ما تليذّ الناس في الدنيا و الآخرة بلذة أكبر لهم من لذة النساء ، و هو قوله : زين للناس حبّ الشهوات من النساء و البنين الآية ثم قال : و إن أهل الجنة ما يتلذذون بشيء من الجنة أشهى عندهم من النكاح ، لا طعام ولا شراب .

أقول : و قد استفيد ذلك من الترتيب المجمعول في الآية للشهوات ثم تقديم النساء على باقي المشتبهات ثم جعل هذه الشهوات متاع الدنيا و شهوات الجنة خيراً منها .

ومراده عليه السلام من الحصر في كون النكاح أكبر لذائذ الناس إنما هو الحصر الإضافي أي أن النكاح أكبر لذّة بالنسبة إلى هذه الشهوات المتعلقة بجسم الإنسان ؛ و أمّا غيرها كالتذاذ الإنسان بوجود نفسه أو التذاذ وليّ من أولياء الله تعالى عن قرب ربّه و مشاهدة آياته الكبرى و لطائف رضوانه و إكرامه و غيرهما فذلك خارج عن

مورد كلامه عليه السلام؛ وقد قامت البراهين العامية على أن أعظم اللذائذ التذاذ الشيء، بنعمة وجوده، وأخرى على أن التذاذ الأشياء بوجود ربها أعظم من التذاذها بنفسها. وهناك روايات كثيرة دالة على أن التذاذ العبد بلذة الحضور والقرب منه تعالى أكبر عنده من كل لذة؛ وقد روى في الكافي عن الباقر عليه السلام : كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول: إنه يسختني نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله تعالى: «أولم يروا أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها» وهو ذهاب العلماء. وسيجيء عدة من هذه الروايات في المواضع المناسبة لها من هذا الكتاب.

و في المجمع في قوله تعالى: القناطير المقنطرة عن الباقر والصادق عليهما السلام القنطار ملؤ مسك نور ذهباً.

و في تفسير القمي قال عليه السلام: الخيل المسومة المرعية.

و في الفقيه والخصال عن الصادق عليه السلام: من قال في و تره إذا أوتر: أستغفر الله و أتوب إليه سبعين مرة و هو قائم فواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار، و وجبت له المغفرة من الله تعالى.

أقول: وهذا المعنى مروى في روايات أخر عن أئمة أهل البيت، و هو من من سنن النبي صلى الله عليه وآله. و روى ما يقرب منه في الدر المنثور أيضاً عن ابن جرير عن جعفر بن محمد قال من صلى من الليل ثم استغفر في آخر الليل سبعين مرة كتب من المستغفرين. و قوله عليه السلام: و وجبت له المغفرة من الله اه استفاد من قوله تعالى حكاية عنهم: فاغفر لنا ذنوبنا اه. فإن في الحكاية لدعائهم من غير رد إماماً للاستجابة.

○ ○ ○

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
 جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا يَنْهَاهُمْ رَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩) فَإِنَّ
 حَاجَتَكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ
 ءَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ
 بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقِّ
 وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١) أُولَئِكَ
 الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٢٢) أَلَمْ
 تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ
 ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَنَا النَّارُ
 إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ
 يَوْمَ لَارِيبٍ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢٥)

﴿ بيان ﴾

الآيات متعوضة لِحلال أهل الكتاب وهم آخر الفرق الثلاث التي تقدم أنها عرضة
 للكلام في هذا السورة؛ وأهمهم بحسب قصد الكلام أهل الكتاب من اليهود والنصارى؛
 ففيهم وفي أمرهم نزل معظم السورة وإليهم يعود .
 قوله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام؛ قد مر معنى الإسلام بحسب اللغة و
 كأن هذا المعنى هو المراد هي هنا بقريئة ما يذكره من اختلاف أهل الكتاب بعد العلم
 بغياً بينهم فيكون المعنى: إن الدين عند الله سبحانه واحدا لا اختلاف فيه لم يأمر

عباده إلا به ، ولم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلا إياه ، ولم ينصب الآيات الدالّة إلا له وهو الإسلام الذي هو التسليم للحقّ الذي هو حقّ الاعتقاد وحقّ العمل . وبعبارة أخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام ، وهو وإن اختلف كمّاً وكيفاً في شرائع أنبيائه ورسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنّه ليس في الحقيقة إلاّ أمراً واحداً ، وإنما اختلاف الشرائع بالكمال والنقص دون التضادّ والتنافي ، والتفاضل بينها بالدرجات ، ويجمع الجميع أنّها تسليم وإطاعة لله سبحانه فيما يريد من عباده على لسان رسله .

فهذا هو الدين الذي أراد الله من عباده ويسنه لهم ، ولازمه أن يأخذ الإنسان بما تبين له من معارفه حقّ التبيين ، ويقف عند الشبهات وقوف التسليم من غير تصرف فيه من عند نفسه وأما اختلاف أهل الكتاب من اليهود والنصارى في الدين مع نزول الكتاب الإلهي عليهم ، وبيانه تعالى لما هو عنده دين وهو الإسلام لهم فلم يكن عن جهل منهم بحقيقة الأمر وكون الدين واحداً بل كانوا عاملين بذلك ، وإتّما حملهم على ذلك بغيهم وظلمهم من غير عذرو ذلك كفر منهم بآيات الله المبيّنة لهم حقّ الأمر وحقيقته لا بالله فإنّهم يعترفون به ؛ ومن يكفر بآيات الله فإنّ الله سريع الحساب ، يحاسبه سريعاً في دنياه وآخرته : أمّا في الدنيا فبالخزي وسلب سعادة الحيوة عنه ، وأمّا في الآخرة فبالإليم عذاب النار .

والدليل على عموم سرعة الحساب للدنيا والآخرة قوله تعالى بعد آيتين :
 أولئك الذين حبّطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين .
 ومّا تقدّم يظهر أولاً : أن المراد بكون الدين عند الله وحضوره لديه سبحانه هو الحضور التشريعي بمعنى كونه شرعاً واحداً لا يختلف إلاّ بالدرجات وبحسب استعدادات الأمم المختلفة دون كونه واحداً بحسب التكوين بمعنى كونه واحداً مودعاً في الفطرة الإنسانية على وتيرة واحدة .

وثانياً : أن المراد بالآيات هو آيات الوحي ، والبيانات الإلهية التي ألقاها إلهي أنبيائه دون الآيات التكوينية الدالّة على الوحدانية وما يزاها منها من المعارف الإلهية .

و الآية تشتمل على تهديد أهل الكتاب بما يستدلّ عليه بالبغي و هو الانتقام . كما يشتمل قوله تعالى في الآيات السابقة : قل للذين كفروا ستغلبون و نحشرون إلى جهنّم الآية على تهديد المشركين و الكفّار ، و لعلّ هذا هو السبب في أنه جمع أهل الكتاب و المشركين معاً في الآية التالية في الخطاب بقوله : قل للذين أوّتوا الكتاب و الأمّيين أسلمتم إلخ ، و فيه إشعار بالتهديد أيضاً .

قوله تعالى : فإن حاجبوك فقل أسلمت وجهي لله و من اتبعن ؛ الضمير في حاجبوك راجع إلى أهل الكتاب و هو ظاهر المراد به معاجبتهم في أمر الاختلاف بأن يقولوا : أن اختلافنا ليس لبغي منّا بعد البيان بل إنّما هو شيء ، ساقنا إليه عقولنا و أفهامنا و اجتهادنا في تحصيل العلم بحقائق الدين من غير أن ندع التسليم لجانب الحق سبحانه و أن ماتراه و تدعو إليه ياخذ من هذا القليل . أو يقولوا ما يشابه ذلك . و الدليل على ذلك قوله : فقل : أسلمت وجهي لله اه و قوله : و قل للذين أوّتوا الكتاب و الأمّيين أسلمتم اه فإنّ الجملتين حجّة سيقت لقطع خصامهم و حجّاجهم لإعراض عن المحاجّة معهم .

و معناها مع حفظ ارتباطها بما قبلها : أن الدين عند الله الإسلام لا يختلف فيه كتب الله و لا يرتاب فيه سليم العقل ، و يتفرّع عليه أن لاجّة عليك في إسلامك و أنت مسلم ، فإن حاجبوك في أمر الدين فقل : أسلمت وجهي لله و من اتبعن فهذا هو الدين و لاجّة بعد الدين في أمر الدين ثمّ سلمهم : أسلموا فإنّ أسلموا فقد اهتدوا و ليقبلوا ما أنزل الله عليك و على من قبلك و لاجّة عليهم و لا مخاصمة بعد ذلك بينكم ، و إن تولّوا فلا تخاصمهم و لا تحاجبهم فلا ينبغي الخصام في أمر ضروري ، و هو أن الدين هو التسليم لله سبحانه ، و ما عليك إلاّ البلاغ .

و قد أشرك سبحانه في الآية بين أهل الكتاب و الأمّيين بقوله : و قل للذين أوّتوا الكتاب و الأمّيين أسلمتم اه لكون الدين مشتركاً بينهم و إن اختلفوا في التوحيد و التشريك .

وقد علق الإسلام على الوجه - وهو ما يستقبلك من الشيء، أو الوجه بالمعنى الأخص - لكون إسلام الوجه لاشتماله على معظم الحواس والمشاعر إسلاماً لجميع البدن - ليبدل على معنى الإقبال والخضوع لأمر الرب تعالى . و عطف قوله : ومن اتبع من حفظاً لمقام التبعية و تشریفاً للنبي ﷺ .

قوله تعالى : و قل للذين آمنوا الكتاب و الأميين أسلمتم إلى آخر الآية ؛ المراد بالأميين المشركون سموا بذلك لتسمية من وضع في مقابلهم بأهل الكتاب ، و كذا كان أهل الكتاب يسمونهم كما حكاه تعالى من قولهم : « ليس علينا في الأميين سبيل » آل عمران - ٧٥ . و الأمي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ . و في قوله تعالى : وإن تولوا فإنما عليك البلاغ و الله بصير بالعباد دلالة اولا : على النهي عن المراء و الإلحاح في المحاجة فإن المحاجة مع من ينكر الضروري لا تكون إلا مراءاً و لجاجاً في البحث .

وثانياً : على أن الحكم في حق الناس و الأمر مطلقاً إلى الله سبحانه ، و ليس للنبي ﷺ إلا أنه رسول مبالغ لا حاكم مسيطر كما قال تعالى : « ليس لك من الأمر شيء » آل عمران - ١٢٨ و قال تعالى : « لست عليهم بمسيطر » الغاشية - ٢٣ . و ثالثاً : على تهديد أهل الكتاب و المشركين فإن ختم الكلام بقوله : و الله بصير بالعباد بعد قوله : فإنما عليك البلاغ لا يخلو عن ذلك . و يدل على ذلك ما وقع من التهديد في نظير الآية ؛ وهو قوله تعالى : « قولوا آمنا بالله إلى أن قال : و نحن له مسلمون فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا و إن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله و هو السميع العليم » البقرة - ١٣٧ ؛ تذكر الآية أن أهل الكتاب إن تولوا عن الإسلام فهم مصرّون على الخلاف ثم يهدّهم بما يسلم به النبي و يطيب نفسه . فالآية أعني قوله : و إن تولوا فإنما عليك البلاغ اه كناية عن الأمر بتخلية ما بينهم و بين ربهم ، و إرجاع أمرهم إليه ، و هو بصير بعباده يحكم فيهم بما تقتضيه حالهم و يسئله لسان استعدادهم .

ومن هنا يظهر: أن ما ذكره بعض المفسرين: أن في الآية دليلاً على حرمة الاعتقاد في أمر الدين و أن لا إكراه فيه ليس بوجه فإن الآية كما عرفت مسوقة لغير ذلك .

و في قوله: بصير بالعباد حيث أخذ عنوان العبودية و لم يقل: بصير بهم أو بصير بالناس و نحو ذلك إشعار بأن حكمه نافذ فيهم ماض عليهم فاتهم عباده و مروبون له أسلموا أو تولوا .

قوله تعالى: إن الذين يكفرون بآيات الله إلى آخر الآية؛ الكلام في الآية و إن كان مسوقاً سوق الاستيناف لكنه مع ذلك لا يخلو عن إشعار و بيان للتهديد الذي يشعر به آخر الآية السابقة فإن مضمونها منطبق على أهل الكتاب و خاصة اليهود .

و قوله: يكفرون اه و يقتلون اه في موضعين للاستمرار و يدلان على كون الكفر بآيات الله و هو الكفر بعد البيان بغياً، و قتل الأنبياء و هو قتل من غير حق، و قتل الذين يدعون إلى القسط و العدل و ينهون عن الظلم و البغي دأباً و عادة جارية فيما بينهم كما يشتمل عليه تاريخ اليهود. فقد قتلوا جمعاً كثيراً و جمماً غيراً من أنبيائهم و عبادهم الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر و كذا النصارى جرراً مجريهم .

و قوله: فبشّرهم بعذاب أليم تصريح بشمول الغضب و نزول السخط . وليس هو العذاب الأخرى فحسب لدليل قوله تعالى عقيب الآية: أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا و الآخرة إلخ فهم مبشرون بالعذاب الدنيوي و الأخرى معاً أما الأخرى فإليم عذاب النار، و أما الدنيوي فهو ما لقوه من التقيل و الإجلاء و ذهاب الأموال و الأنفس، و ما سخط الله عليهم بإلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة على ما تصرّح به آيات الكتاب العزيز .

و في قوله تعالى: أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا و الآخرة و مالهم من ناصرين الآية دلالة اولاً: على حبط عمل من قتل رجلاً من جهة أمره بالمعروف

أو نهيهِ عن المنكر . و ثانياً على عدم شمول الشفاعة له يوم القيامة لقوله : و ما لهم من ناصرين .

قوله تعالى : ألم تر إلى الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب إلى آخر الآية تومي إلى تسجيل البغي على أهل الكتاب حسب ما نسبته الله تعالى إليهم و أنهم يبغيون باتخاذ الخلاف و إيجاد اختلاف الكلمة في الدين فإنتهم إذ ادعوا إلى حكم الكتاب كتاب الله بينهم لم يسلموا له و تولّوا و أعرضوا عنه و ليس ذلك إلا باغترارهم بما افتروه على الله أنهم لا يعدّون إلا أياماً معدودة من ذلك بل إنتما اغترّوا بما افتروه في دينهم .

و المراد بالتّدين أُوتوا نصيباً من الكتاب أهل الكتاب و إنما لم يقل : أُوتوا الكتاب اه و قيل : أُوتوا نصيباً من الكتاب ليدلّ على أن التّذي في أيديهم من الكتاب ليس إلا نصيباً منه دون جميعه لأنّ تحريفهم له و تغييرهم و تصرفهم في كتاب الله أذهب كثيراً من أجزاءه كما يومي إليه قوله في آخر الآية التالية : و غرّهم في دينهم ما كانوا يفترّون . و كيف كان فالمراد - والله أعلم - أنهم يتولّون عن حكم كتاب الله اغتراراً بما و ضوه من عند أنفسهم و استغنائاً له عن الكتاب .

قوله تعالى : ذلك بأنهم قالوا لن تمسّنا النار إلخ معناه واضح . و اغترارهم بفرينتهم التي افترتها أنفسهم مع أن الإنسان لا يتخذ عن نفسه مع العلم بأنّها خدعة باطلة إنّما هو لكون المغرورين غير المفترين ؛ و على هذا فنسبة الافتراء الذي توسّل إليها سابقوهم إلى هؤلاء المغرورين من اللاحقين لكونهم أمة واحدة يرضى بعضهم بفعال بعض .

و إمّا لأنّ الاعتراض بغرور النفس و الغرور بالفرية الباطلة مع العلم بكونها فرية باطلة و ذكر المغرور أنّه هو الذي افترى ما يغترّ به من الفرية ليس من أهل الكتاب و من اليهود خاصّة ببعيد ، و قد حكى الله عنهم مثله بل ما هو أعجب من ذلك حيث قال تعالى : « و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و إذا خلى بعضهم إلى

بعض قالوا أتحدّثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجّوكم به عند ربكم أفلا تعقلون
أولا يعلمون أنّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون « البقرة - ٧٧ .

على أن الإنسان يجري في أعماله و أفعاله على ما تحصّل عنده من الأحوال
أو الملكات النفسانية ، و الصور التي زينتها و نمقتها له نفسه دون الذي حصل له
العلم به كما أنّ المعتاد باستعمال المضرات كالبنج و الدخان و أكل التراب و نحوها
يستعملها و هو يعلم أنّها مضرّة ، و أنّ استعمال المضرّ ممّا لا ينبغي إلا أنّ الهيئة الحاصلة
في نفسه ملذّة له جاذبة إياه إلى الاستعمال لاندع له مجالاً للتفكّر و الاجتناب ،
و نظائر ذلك كثيرة .

فهم لاستحكام الكبر و البغي و حبّ الشهوات في أنفسهم يجرون على طبق ما
تدعوهم إليه فريتهم فكانت فريتهم هي الغارّة لهم في دينهم ، و هم مع ذلك كرّروا ذكر
ما افتروه على الله سبحانه و لم يزالوا يكرّرونه و يلقّونه أنفسهم حتّى أذعنوا به أي
اطمأنّوا و ركنوا إليه بالتلقين الذي يؤثّر أثر العلم كما بيّنه علماء النفس فصارت
الفرية الباطلة بال تكرار و التلقين تغرّهم في دينهم ، و تمنعهم عن التسليم لله و الخضوع
للحقّ الذي أنزله في كتابه .

قوله تعالى : فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه إلى آخر الآية؛ مدخول
كيف مقدّر يدلّ عليه الكلام مثل يصنعون و نحوه . و في الآية إيعاد لهؤلاء الذين
تولّوا إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم و هم معرضون غير أنّه لما أريد بيان
أنّهم غير معجزين لله سبحانه أخذ في الكلام من حالهم يوم القيامة و هم مستسلمون
يومئذ ما يضا هي حالهم في الدنيا عند الدعوة إلى حكم كتاب الله و هم غير مسلمين
له مستكبرون عنه ، و لهذا أخذ بالمحاذاة بين الكلامين ، و عبّر عن ما يجري عليهم
يوم القيامة بمثل قوله : إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ؛ لئلا يخدعهم أن يقال : إذا أحييناهم
أو بعثناهم أو ما يماثل ذلك .

و المعنى - والله أعلم - إنّهم يتولّون و يعرضون إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم

بينهم اغتراراً بما افتروه في دينهم و استكباراً عن الحق فكيف يصنعون إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه و هو يوم القضاء الفصل ، والحكم الحق و وفيت كل نفس ما كسبت و الحكم حكم عدل و هم لا يظلمون ، و إذا كان كذلك كان الواجب عليهم أن لا يتولوا و يعرضوا مظهرين بذلك أنهم معجزون لله غالبون على أمره فإن القدرة كله لله و ما هي إلا أيام مهلة و فتنة .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال : سألته عن قوله : إن الدين عند الله الإسلام فقال : الذي فيه الإيمان .

وعن ابن شهر اشوب عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : إن الدين عند الله الإسلام الآية قال : التسليم لعلي بن أبي طالب بالولاية .

اقول : و هو من الجري ؛ و لعل ذلك هو المراد أيضاً من الرواية السابقة . و عنه أيضاً عن علي عليه السلام قال : لأنسب الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي ، ولا ينسبها أحد بعدي : الإسلام هو التسليم ، و التسليم هو اليقين ، و اليقين هو التصديق ، و التصديق هو الإقرار ، و الإقرار هو الأداء ، و الأداء هو العمل . المؤمن أخذ دينه عن ربه . إن المؤمن يعرف إيمانه في عمله ، و إن الكافر يعرف كفره بإنكاره .

أيها الناس ! دينكم دينكم فإن السيئة فيه خير من الحسنه في غيره إن السيئة فيه تغفر ، و إن الحسنه في غيره لا تقبل .

اقول : قوله عليه السلام : لأنسب الإسلام نسبة اه المراد بالنسبة التعريف كما سميت سورة التوحيد في الأخبار بنسبة الرب و الذي عرف به تعريف باللازم في غير الأول أعني قوله : الإسلام هو التسليم فإنه تعريف لفظي عرف فيه اللفظ بلفظ آخر أوضح منه . و يمكن أن يراد بالإسلام المعنى الاصطلاحي له و هو هذا الدين الذي أتى به محمد عليه السلام إشارة إلى قوله تعالى : إن الدين عند الله الإسلام اه و

بالتسليم الخضوع والافتقار ذاتاً وفعالاً فيعود الجميع إلى التعريف باللازم .
والمعنى : أن هذا الدين المسمى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه
ذاتاً وفعالاً ، ووضع نفسه وأعماله تحت أمره وإرادته وهو التسليم ، والتسليم لله
يستتبع أو يلزم اليقين بالله وارتفاع الريب فيه ، واليقين يستتبع التصديق وإظهار صدق
الدين ، والتصديق يستتبع الإقرار وهو الإذعان بقراره و كونه ثابتاً لا يتزلزل في
مقره ولا يزول عن مكانه ، وإقراره يستتبع أدائه ، وأدائه يستتبع العمل .

وقوله عَلَيْهَا : وإن الحسنه في غيره لا تقبل المراد بعدم القبول عدم الثواب
بإزائه في الآخرة ، أو عدم الأثر الجميل المحمود عند الله في الدنيا بسعادة الحيوة و
في الآخرة بنعيم الجنة فلا ينا في ما ورد أن الكفار يوجرون في مقابل حسناتهم
بشيء من حسنات الدين . قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » الزلزال - ٧ .
و في المجمع عن أبي عبيدة الجراح قال : قلت : يا رسول الله أي الناس أشد
عذاباً يوم القيامة ؟ قال رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بمعروف أو نهى عن منكر ثم
قرء : الذين يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ثم
قال : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلثة و أربعين نبياً في ساعة فقام مائة رجل و اننا
عشر رجلاً من عباد بني إسرائيل فقتلوا من أمرهم بالمعروف ، و نهوهم عن المنكر
فقتلوا جميعاً آخر النهار من ذلك اليوم و هو الذي ذكره الله .

اقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن جرير و ابن حاتم عن
أبي عبيدة .

و في الدر المنثور : أخرج ابن إسحق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم
عن ابن عباس قال : دخل رسول الله ﷺ بيت المدارس على جماعة من يهود فدعاهم
إلى الله فقال له النعمان بن عمرو و حرث بن زيد على أي دين أنت يا محمد ؟ قال :
على ملة إبراهيم و دينه . قالوا : فإن إبراهيم كان يهودياً . فقال لهم رسول الله
ﷺ : فهلمنا إلى التوراة فهي بيننا و بينكم فأبى عليه فأنزل الله : ألم تر إلى الذين

أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم إلى قوله : و غرهم في دينهم ما كانوا يفترون .

'قول وروى بعضهم : أن قوله تعالى : ألم تر نزل في قصة الرجم وسيجيء ذكرها في ذيل الكلام على قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب الآية » المائدة - ١٥ . والروايتان من الآحاد وليستا بتلك القوة .



قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦) تَوَلَّجَ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتَوَلَّجَ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧)

﴿ بيان ﴾

الآيتان لا تخلوان عن ارتباط ما بما تقدّمهما من الكلام في شأن أهل الكتاب وخاصة اليهود لاشتماله على وعيدهم وتهديدهم بعذاب الدنيا والآخرة ، ومن العذاب ما سلب الله عنهم الملك و ضرب عليهم الذلّ والمسكنة إلى يوم القيامة ، وأخذ أنفاسهم ، و ذهب باستقلالهم في السوود .

على أن غرض السورة كما مرّ بيان أن الله سبحانه هو القائم على خلق العالم و تدبيره فهو مالك الملك يملك من يشاء ؛ ويعزّز من يشاء و بالجملة هو المعطي للخير لمن يشاء وهو الآخذ النازع للملك والعزّة ولكلّ خير عمّن يشاء . فمضمون الآيتين غير خارج عن غرض السورة .

قوله تعالى : قل اللهم مالك الملك اه أمر بالالتجاء إلى الله تعالى الذي بيده الخير على الإطلاق وله القدرة المطلقة ليتخلّص من هذه الدعاوي الوهميّة الّتي نشبت في قلوب المنافقين والمتمرّدين من الحقّ من المشركين وأهل الكتاب فضلّوا وهلكوا بما قدروه لأنفسهم من الملك والعزّة والغنى من الله سبحانه ، ويعرض الملتجئ نفسه على إفاضة مفيض الخير والرازق لمن يشاء بغير حساب .

والملك (بكسر الميم) ممّا نعرفه فيما بيننا و نعهده من غير ارتباط في أصله فمن الملك (بكسر الميم) ما هو حقيقي وهو كون شيء ، كالأإنسان مثلاً بحيث يصحّ له أن

يتصرف في شيء، أي تصرف أمكن بحسب التكوين و الوجود كما يمكن للإنسان أن يتصرف في بصرته بأعمالها وإهمالها بأي نحو شاء وأراد، وكذا في يده بالقبض والبسط، والأخذ بها والترك ونحو ذلك؛ و لا محالة بين المالك و ملكه بهذا المعنى رابطة حقيقية غير قابلة للتغيير يوجب قيام المملوك بالمالك نحو قيام لا يستغني عنه و لا يفارقه إلا بالطلاق كالبصر واليد إذا فارقا الإنسان . و من هذا القبيل ملكه تعالى (بكسر الميم) للعالم و لجميع أجزائه و شؤونه على الإطلاق؛ فله أن يتصرف فيما شاء . كيفما شاء .

و من الملك (بكسر الميم) ماهو و ضعي اعتباري و هو كون الشيء، كالأإنسان بحيث يصح له أن يتصرف في شيء، كيف شاء بحسب الرابطة التي اعتبرها العقلاء من أهل الاجتماع لغرض نيل الغايات والأغراض الاجتماعية، وإنما هو محاذاة منهم لماعرفوه في الوجود من الملك الحقيقي و آثاره فاعتبروا مثله في ظرف اجتماعهم بالوضع و الدعوى لينالوا بذلك من هذه الأعيان و الأمتعة فوائد نظير ما يناله المالك الحقيقي من ملكه الحقيقي التكويني .

ولكون الرابطة بين المالك و المملوك في هذا النوع من الملك بالوضع و الاعتبار نرى ما نرى فيه من جواز التغيير و التحوّل ، فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملك من إنسان إلى آخر بالبيع و الهبة و سائر أسباب النقل .

وأمّا الملك (بالضم) فهو و إن كان من سنخ الملك (بالكسر) إلا أنه ملك لما يملكه جماعة الناس فإن المليك مالك لما يملكه رعاياه، له أن يتصرف فيما يملكونه من غير أن يعارض تصرفهم تصرفه ، و لا أن يزاحم مشيئتهم مشيئته فهو في الحقيقة ملك على ملك ، و هو ما نصلح عليه بالملك الطولي كملك المولى للعبد و ما في يده . و لهذا كان للملك (بالضم) من الأقسام ما ذكرناه للملك (بالكسر)

والله سبحانه مالك كل شيء، مملوكاً مطلقاً : أمّا أنه مالك لكل شيء، على الإطلاق فلأن له الربوبية المطلقة و القيمة المطلقة على كل شيء، فإنه خالق كل شيء، وإله كل شيء . قال تعالى : « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء، لا إله إلا هو » المؤمن - ٦٢

وقال تعالى : « له ما في السموات والأرض » البقرة - ٢٥٥ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل ما يسمّى شيئاً فهو قائم الذات به مفتقر الذات إليه لا يستقلّ دونه فلا يمنعه فيما أرادها منها وفيها شيء ؛ وهذا هو الملك (بالكسر) كما مرّ .

و أمّا أنّه مليك على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالِكاً للموجودات فإنّ الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضاً كالأَسباب حيث تملك مسبباتها ، والأشياء تملك قواها الفعّالة ، والقوى الفعّالة تملك أفعالها كالإنسان يملك أعضائه وقواه الفعّالة من سمع و بصر وغير ذلك ، وهي تملك أفعالها ، وإذ كان الله سبحانه يملك كلّ شيء ، فهو يملك كلّ من يملك منها شيئاً ، و يملك ما يملكه ، وهذا هو الملك (بالضم) فهو مليك على الإطلاق . قال تعالى : « له الملك وله الحمد » التغابن - ١ و قال تعالى : « عند مليك مقتدر » القمر - ٥٥ ، إلى غير ذلك من الآيات . هذا هو الحقيقي من الملك و المُلْك .

و أمّا الاعتباري منها فإنّه تعالى مالك لأنّه هو المعطي لكلّ من يملك شيئاً من المال ، و لو لم يملك لم يصحّ منه ذلك و لكان معطياً لما لا يملك لمن لا يملك . قال تعالى : « و آتوهم من مال الله الذي آتاكم » النور - ٣٤ . و هو تعالى مليك يملك ما في أيدي الناس لأنّه شارع حاكم يتصرّف بحكمه فيما يملكه الناس كما يتصرّف الملوك فيما عند رعاياهم من المال . قال تعالى : « قل أعوذ بربّ الناس ملك الناس » الناس - ٢ و قال تعالى : « و آتاكم من كلّ ما سألتموه وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » إبراهيم - ٣٤ و قال تعالى : « وأنفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه » الحديد - ٧ و قال تعالى : « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض » الحديد - ١٠ و قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن - ١٦ فهو تعالى يملك ما في أيدينا قبلنا و يملكه معنا و سيرته بعدنا عزّ ملكه .

و من التأمّل فيما تقدّم يظهر أنّ قوله تعالى : اللهم مالك الملك اه مسوق : اولاً لبيان ملكه تعالى (بالكسر) لكلّ مُلْك (بالضم) و مالكيّة المُلْك (بالضم) هو المُلْك على المُلْك (بالضم فيهما) فهو ملك الملوك ! الذي هو المعطي

لكلّ ملك ملكه كما قال تعالى : « أن آتاه الله الملك » البقرة - ٢٥٨ و قال تعالى :
« وآتيناهم ملكاً عظيماً » النساء - ٥٤ .

و ثانياً يدلّ بتقديم لفظ الجلالة على بيان السبب فهو تعالى مالك الملك لأنّه
الله جلّت كبريائه ، و هو ظاهر .

وثالثاً : أن المراد بالملك في الآية الشريفة (والله أعلم) ما هو أعمّ من الحقيقيّ
والاعتباريّ فإنّ ما ذكر من أمره تعالى في الآية الأولى أعني قوله : تؤتي الملك من
تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعزّ من تشاء و تذللّ من تشاء على ما سنوضحه من شؤون
الملك الاعتباريّ و ما ذكره في الآية الثانية من شؤون الملك الحقيقيّ فهو مالك
الملك مطلقاً .

قوله تعالى : تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء ؛ الملك بإطلاقه شامل
لكلّ ملك حقّاً أو باطلاً عدلاً أو جوراً فإنّ الملك (كما تقدّم بيانه في قوله : أن
آتاه الله الملك الآية » البقرة - ٢٥٨) في نفسه موهبة من مواهب الله و نعمة يصلح
لأن يترتب عليه آثار حسنة في المجتمع الإنسانيّ و قد جبّل الله النفوس على حبه
و الرغبة فيه ، و الملك الذي تقلّده غير أهله ليس بمذموم من حيث إنّه ملك ، و إنّما
المذموم إمّا تقلّد من لا يليق بتقلّده كمن تقلّده جوراً و غصباً ، و إمّا سيرته الخبيثة
مع قدرته على حسن السيرة ، و يرجع هذا الثاني أيضاً بوجه إلى الأوّل .
و بوجه آخر يكون الملك بالنسبة إلى من هو أهله نعمة من الله سبحانه إليه ،
و بالنسبة إلى غير أهله نقمة ؛ و هو على كلّ حال منسوب إلى الله سبحانه و فتنة
يمتحن به عباده .

و قد تقدّم : أن التعليق على المشيئة في أفعاله تعالى كما في هذه الآية ليس
معناه وقوع الفعل جزافاً تعالى عن ذلك بل المراد عدم كونه تعالى مجبراً في فعله ملازماً
عليه فهو تعالى يفعل ما يفعل بمشيئته المطلقة من غير أن يجبره أحد أو يكرهه و أن جري
فعله على المصلحة دائماً .

قوله تعالى : و تعزّ من تشاء و تذللّ من تشاء ؛ العزّ كون الشيء به حيث يصعب

مناله؛ ولذا يقال للشيمى النادر الوجود أنه عزيز الوجود أي صعب المنال، ويقال عزيز القوم لمن يصعب قهره و الغلبة عليه من بينهم فهو صعب المنال بالقهر و الغلبة، و صعب المنال من حيث مقامه فيهم و وجدانه كل ما لهم من غير عكس نم استعمل في كل صعوبة كما يقال: يعز علي كذا. قال تعالى: «عزيز عليه ما عنتم» التوبة - ١٢٨. أي صعب عليه. و استعمل في كل غلبة كما يقال. من عز بز أي من غلب سلب. قال تعالى: «و عزني في الخطاب، ص - ٢٣، أي غلبني. و الأصل في معناه ما مر. و يقابله الذل و هو سهولة المنال بقهر محقق أو مفروض. قال تعالى: «ضربت عليهم الذلة والمسكنة» البقرة - ٦١ و قال تعالى: «واخضع لهما جناح الذل» الإسراء - ٢٤ و قال تعالى: «أدلة على المؤمنين» المائدة - ٥٤.

و العزة من لوازم الملك على الإطلاق، و كل من سواه إذا تملك شيئاً فهو تعالى خوله ذلك و ملكه، و إن ملك قوماً فهو تعالى آتاه ذلك كانت العزة له تعالى محضاً و ما عنده غيره منها فإنما هو بإيتائه وإفضاله. قال تعالى: «أيتعون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً» النساء - ١٣٩ و قال تعالى: «و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين» المنافقون - ٨. و هذه هي العزة الحقيقية و أما غيرها فإنما هي ذل في صورة عز. قال تعالى: «بل الذين كفروا في عزة و شقاق» ص - ٣. و لذا أردفه بقوله «كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص» ص - ٤.

و للذل بالمقابلة ما يقابل العز من الحكم فكل شيء غيره تعالى ذليل في نفسه إلا من أعزه الله تعالى (تعز من تشاء و تذلل من تشاء)

قوله تعالى: بيدك الخير إنك على كل شيء قدير؛ الأصل في معنى الخير هو الانتخاب و إنما نسمي الشيء خيراً لأننا نقيسه إلى شيء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه فهو خير و لا نختاره إلا لكونه متضمناً لما نريده و نقصده فما نريده هو الخير بالحقيقة، و إن كنا أردناه أيضاً لشيء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة، و غيره خير من جهته، فالخير بالحقيقة هو المطلوب لنفسه يسمى خيراً لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره، و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحداً منها و تردنا في

اختياره من بينها .

فالشئىء كما عرفت إنما يسمى خيراً لكونه منتخباً إذ: قيس إلى شئىء آخر مؤثراً بالنسبة إلى ذلك الآخر ففي معناه نسبة إلى الغير و لذا قيل : «إنه صيغة التفضيل و أصله أخير . و ليس بأفعل التفضيل ، و إنما يقبل انطباق معنى التفضيل على مورده فيتعلق بغيره كما يتعلق أفعل التفضيل ؛ يقال : زيد أفضل من عمرو ، و زيد أفضلهما . و يقال : زيد خير من عمرو ، و زيد خيرهما .

ولو كان خير صيغة التفضيل لجرى فيه ما يجري عليه ، و يقال أفضل و أفاضل و فضلى و فضليات ، و لا يجري ذلك في خير بل يقال : خير و خيرة و أخيار و خيرات كما يقال : شيخ و شيخة و أشياخ و شيخات فهو صفة مشبهة .

و مما يؤيدده استعماله في موارد لا يستقيم فيه معنى أفعل التفضيل كقوله تعالى : «قل ما عند الله خير من اللهب» الجمعة - ١٤ . فلا خير في اللهب حتى يستقيم معنى أفعل . و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنه منسلخ فيها عن معنى التفضيل ؛ و هو كما ترى . فالحق أن الخير إنما يفيد معنى الانتخاب ، و اشتمال ما يقابله من المقيس عليه على شئىء من الخير من الخصوصيات الغالبة في الموارد .

و يظهر مما تقدم أن الله سبحانه هو الخير على الإطلاق لأنه الذي ينتهي إليه كل شئىء ، و يرجع إليه كل شئىء ، و يطلبه و يقصده كل شئىء ؛ لكن القرآن الكريم لا يطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم كسائر أسمائه الحسنى جلّت أسمائه ، و إنما يطلقه عليه إطلاق التوصيف كقوله تعالى : «والله خير وأبقى» طه - ٧٣ و كقوله تعالى : «أزباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار» يوسف - ٣٩ .

نعم وقع الإطلاق على نحو التسمية بالإضافة كقوله تعالى : «والله خير الرازقين» الجمعة - ١٤ و قوله : «و هو خير الحاكمين» الأعراف - ٨٦ و قوله «و هو خير الفاصلين» الأنعام - ٥٧ و قوله : «و هو خير الناشرين» آل عمران - ١٥٠ و قوله «والله خير الماكرين» آل عمران - ٥٤ و قوله : «و أنت خير الفاتحين» الأعراف - ٨٨ . و قوله : «و أنت خير الغافرين» الأعراف - ١٥٤ و قوله : «و أنت خير الوارثين»

الأنبياء - ٨٩ و قوله : « وأنت خير المنزلين » المؤمنون - ٢٩ و قوله : « وأنت خير
الراحمين » المؤمنون - ١١٠ .

و لعلّ الوجه في جميع ذلك اعتبار ما في مادة الخير من معنى الانتخاب فلم
يطلق إطلاق الاسم عليه تعالى صوتاً لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق
وقد عنت الوجوه لجنابه ؛ و أمّا التسمية عند الإضافة والنسبة ، وكذا التوصيف في
الموارد المقتضية لذلك فلا محذور فيه .

و الجملة أعني قوله تعالى : بيدك الخير تدلّ على حصر الخير فيه تعالى لمكان
اللام و تقديم الظرف الذي هو الخبر ؛ والمعنى أن أمر كل خير مطلوب إليك ، و أنت
المعطي المفيض إياه .

فالجملة في موضع التعليل لما تقدّمت عليها من الجمل أعني قوله : تؤتي الملك
من تشاء إخ من قبيل تعليل الخاص بما يعمله و غيره أعني أن الخير الذي يؤتيه
تعالى أعمّ من الملك و العزّة . و هو ظاهر .

وكما يصحّ تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الذي بيده تعالى كذلك يصحّ
تعليل نزع الملك و الإبدال فإنيهما وإن كانا شرين لكن ليس الشرّ إلاّ عدم الخير فنزع
الملك ليس إلاّ عدم الإعزاز فانتفاء كلّ خير إليه تعالى هو الموجب لانتفاء كلّ حرمان
من الخير بنحو إليه تعالى نعم الذي يجب انتفاؤه عنه تعالى هو الاتّصاف بما لا يليق
بساحة قدسه من نوائص أفعال العباد و قبائح المعاصي إلاّ بنحو الخذلان و عدم التوفيق
كما مرّ البحث عن ذلك .

و بالجملة هناك خير و شرّ تكوينيّان كالمملك و العزّة و نزع الملك و الذلّة ،
و الخير التكوينيّ أمر وجوديّ من إيتاء الله تعالى و الشرّ التكوينيّ إنّما هو عدم
إيتاء الخير و لاضرير في انتسابه إلى الله سبحانه فإنّه هو المالك للخير لا يملكه غيره
فإذا أعطى غيره شيئاً من الخير فله الأمر وله الحمد ؛ وإن لم يعط أو منع فلا حقّ لغيره
عليه حتّى يلزمه عليه فيكون امتناعه من الاعطاء ظلماً . على أن إعطائه و منعه كليهما
مقارنان للمصالح العامّة الدخيلة في صلاح النظام الدائر بين أجزاء العالم .

و هناك خير و شرّ تشريعيّان ، وهما أقسام الطاعات والمعاصي ، و هما الأفعال الصادرة عن الإنسان من حيث انتسابها إلى اختياره ، ولا تستند من هذه الجهة إلى غير الانسان قطعاً ، و هذه النسبة هي الملاك لحسنها و قبحها و لولا فرض اختيار في صدورهما لم تتّصف بحسن و لا قبح ، و هي من هذه الجهة لا تنتسب إليه تعالى إلا من حيث توفيقه تعالى و عدم توفيقه لمصالح تقتضي ذلك .

فقد تبيّن : أنّ الخير كلّه بيد الله و بذلك ينتظم أمر العالم في اشتماله على كلّ وجدان و حرمان و خير و شرّ .

وقد ذكر بعض المفسّرين : أنّ في قوله : بيدك الخير إيجازاً بالحذف ، والتقدير : بيدك الخير و الشرّ كما قيل نظير ذلك في قوله تعالى : « وجعل لكم سراويل تقيكم الحرّ » النحل - ٨١ . أي والبرد .

و كأنّ السبب في ذلك الفرار عن الاعتزال لقول المعتزلة بعدم استناد الشرور إليه تعالى : و هو من عجيب الاجترأ على كلامه تعالى ، والمعتزلة و إن أخطأوا في نفى الانتساب نفيّاً مطلقاً حتّى بالواسطة لكنّه لا يجوز هذا التقدير الغريب ، و قد تقدّم البحث عن ذلك و بيان حقيقة الأمر .

قوله تعالى : إنك على كلّ شيء قدير في مقام التعليل لكون الخير بيده تعالى فإنّ القدرة المطلقة على كلّ شيء ، توجب أن لا يقدر أحد على شيء إلا بإقداره تعالى إياه على ذلك ، ولو قدر أحد على شيء ، من غير أن تستند قدرته إلى إقداره تعالى كان مقدوره من هذه الجهة خارجاً عن سعة قدرته تعالى فلم يكن قديراً على كلّ شيء ؛ وإذا كانت لقدرته هذه السعة كان كلّ خير مفروض مقدوراً عليه تعالى ؛ و كان أيضاً كلّ خير أفاضه غيره منسوباً إليه مفاضاً عن يديه فهو له أيضاً فجنس الخير الذي لا يشذ منه شاذّ بيده ، و هذا هو الحصر الذي يدلّ عليه قوله تعالى : بيدك الخير .

قوله تعالى : تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل ؛ الولوج هو الدخول . و الظاهر كما ذكره أن المراد من إبلاج الليل في النهار ، و إبلاج النهار في الليل ما هو المشاهد من اختلاف الليل و النهار في عرض السنة بحسب اختلاف عرض البقاع

والأمكنة على بسيط الأرض ، و اختلاف ميول الشمس فتأخذ الأيام في الطول و الليالي في القصر وهو لوج النهار في الليل بعد انتهاء الليالي في الطول من أول الشتاء إلى أول الصيف ، ثم يأخذ الليالي في الطول و الأيام في القصر وهو لوج الليل في النهار بعد انتهاء النهار في الطول من أول الصيف إلى أول الشتاء ؛ كل ذلك في البقاع الشماليّة ، و الأمر في البقاع الجنوبيّة على عكس الشماليّة منها ، فالطول في جانب قصر في الجانب الآخر فهو تعالى يولج الليل في النهار والنهار في الليل دائماً ؛ أمّا الاستواء في خطّ الاستواء و القطبين فإنّهما هو بحسب الحسّ و أمّا في الحقيقة فحكم التغيير دائم و شامل .

قوله تعالى : و تخرج الحيّ من الميّت و تخرج الميّت من الحيّ و ذلك إخراج المؤمن من صلب الكافر ، و إخراج الكافر من صلب المؤمن فإنّه تعالى سمّى الإيمان حيوة و نوراً ، و الكفر موتاً و ظلمة كما قال تعالى : « أفمن كان ميتاً فأحييناه و جعلناه نوراً يمشي به في الناس كمن هو في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام - ١٢٢ . و يمكن أن يراد الأعمّ من ذلك و من خلق الأحياء كالنبات و الحيوان من الأرض العديمة الشعور و إعادة الأحياء إلى الأرض بإماتتها فإنّ كلامه تعالى كالصريح في أنّه يبدّل الميّت إلى الحيّ و الحيّ إلى الميّت . قال تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم إنكم بعد ذلك لميّتون » المؤمنون - ١٥ ، إلى غير هـا من الآيات .

و أمّا ما ذهب إليه بعض علماء الطبيعة : أن الحيوة التي تنتهي إلى جراثيمها تسلك فيها سلوكاً من جرثومة حيّة إلى أخرى مثلها من غير أن تنتهي إلى المادّة الفارقة للشعور ، و ذلك لإنكاره الكون الحادث ، فيبطله الموت الماحسوس الذي تشبّه التجربة في جراثيم الحيوة فتبدّل الحيوة إلى الموت يكشف عن الربط بينهما . و لبقية الكلام مقام آخر .

والآية أعني قوله تعالى : تولج الليل في النهار إلخ تصف تصرفه تعالى في الملك

الحقيقي التكويني كما أن الآية السابقة أعني قوله : تؤتي الملك من تشاء بالخ
تصف تصرفه في الملك الاعتباري الوضعي و توابعه .

و قد وضع في كل من الآيتين أربعة أنحاء من التصرف بنحو التقابل فوضع
في الأولى إيتاء الملك و نزعه و بهذاهما في الثانية إيلاج الليل في النهار و عكسه ،
و وضع الإعزاز و الإذلال و بهذاهما إخراج الحي من الميت و عكسه ، و في ذلك من
عجيب النطف و لطيف المناسبة ما لا يخفى فإن إيتاء الملك نوع تسليط لبعض أفراد
الناس على الباقين بإعفاء قدر من حريتهم و إطلاقهم الغريزي و إذهابها كتسليط الليل
على النهار بإذهاب الليل بعض ما كان يظهره النهار، و نزع الملك بالعكس من ذلك ؛
و كذا إعطاء العزة نوع إحياء لمن كان خامداً الذكرفي الأثر لولاها ؛ نظير إخراج الحي
من الميت ، و الإذلال بالعكس من ذلك ، و في العزة حيوة و في الذلّة ممات .

و هنا وجه آخر : وهو أن الله عدّ النهار في كلامه آية مبصرة و الليل آية محوّة
قال تعالى : « فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة » الإسرائ - ١٢ . و مظهر
هذا الإنبات و الإمحاء في المجتمع الإنساني ظهور الملك و السلطنة و زواله ، و عدّ الحيوة
و الموت مصدرين للآثار من العلم و القدرة كما قال تعالى : « أموات غير أحياء و لا يشعرون
أيمان يبعثون » النحل - ٢١ . و خصّ العزة لنفسه و لرسوله و للمؤمنين حيث قال :
« ولله العزة و لرسوله و للمؤمنين » المناقون - ٨ ؛ و هم الذين يذكرهم بالحيوة
فصارت العزة و الذلّة مظهرين في المجتمع الإنساني للحيوة و الموات ، و لهذا قابل ما
ذكره في الآية الأولى من إيتاء الملك و نزعه و الإعزاز و الإذلال بما في الآية
الثانية من إيلاج الليل في النهار و عكسه و إخراج الحي من الميت و عكسه .

ثم وقعت المقابلة بين ما ذكره في الآية الثانية : و ترزق من تشاء بغير حساب ،
و ما ذكره في الآية الأولى : بيدك الخير اه كما سيجيء بيانه .

قوله تعالى : و ترزق من تشاء بغير حساب ؛ المقابلة المذكورة آنفاً تعطي أن يكون
قوله : و ترزق إلخ بياناً لما سبقه من إيتاء الملك و العز و الإيلاج وغيره ؛ فالعطف عطف

تفسير فيكون من قبيل بيان الخاص من الحكم بما هو أعم منه كما أن قوله :
بيدك الخيرا بالنسبة إلى ما سبقه من هذا القبيل ؛ والمعنى : إنك متصرف في خلقك
بهذه التصرفات لأنك ترزق من تشاء بغير حساب .

﴿ معنى الرزق في القرآن ﴾

الرزق معروف والذي يتحصّل من موارد استعماله أن فيه شوباً من معنى
العطاء كرزق الملك الجندي و يقال لما قرّره الملك لجنديّه ممّا يؤتاه جملة : رزقة .
و كان يختصّ بما يتعدّى به لا غير كما قال تعالى : « و على المولود له رزقهنّ و
كسوتهنّ بالمعروف » البقرة - ٢٣٣ . فلم يعد الكسوة رزقاً .

ثمّ توسّع في معناه فعدّ كلّ ما يصل الإنسان من الغذاء رزقاً كأنّه عطية
بحسب الحظّ و الجدّ و إن لم يعلم معطيه . ثمّ عمّم فسمي كلّ ما يصل إلى الشئ
ممّا ينتفع به رزقاً و إن لم يكن غذاءً كسائر مزايا الحيوة من مال و جاه و عشيرة و
أعضاء و جمال و علم و غير ذلك . قال تعالى : « أمّ تسألهم خراجاً فخرجاً ربك خير وهو
خير الرازقين » المؤمنون - ٧٣ و قال : فيما يحكي عن شعيب « قال يا قوم أرايتم إن
كنت على بينة من ربّي و رزقني منه رزقاً حسناً » هود - ٨٨ . و المراد به النبوة و
العلم ، إلى غير ذلك من الآيات .

و المتحصّل من قوله تعالى : « إن الله هو الرزاق ذو القوّة المتين » الذاريات
- ٥٨ و الملقام مقام الحصر : اولا : أن الرزق بحسب الحقيقة لا ينتسب إلا إليه فما
ينسب إلى غيره تعالى من الرزق كما يصدّقه أمثال قوله تعالى : « والله خير الرازقين »
الجمعة - ١١ ، حيث أثبت رازقين و عدّه تعالى خيّرهم ، و قوله : « و ارزقوهم فيها و
اكسوهم » النساء - ٤ كلّ ذلك من قبيل النسبة بالغير كما أن الملك و العزّة لله
تعالى لذاته و لغيره بإعطائه و إذنه فهو الرزاق لا غير .

و ثانياً . أن ما ينتفع به الخلق في وجودهم ممّا ينالونه من خير فهو رزقهم

والله رازقه، ويدل على ذلك - مضافاً إلى آيات الرزق على كثرتها - آيات كثيرة آخر كآيات الدالة على أن الخلق والأمر والحكم والملك (بكسر الميم) والمشية والتدبير والخير لله محضاً عز سلطانه

و ثانياً : أن ما ينتفع به الإنسان انتفاعاً محرماً ما لكونه سبباً للمعصية لا ينسب إليه تعالى لأنه تعالى نفى نسبة المعصية إلى نفسه من جهة التشريع . قال تعالى : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » الأعراف - ٢٨ وقال تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان إلى أن قال : وينهى عن الفحشاء والمنكر ، النحل - ٩٢ ؛ وحاشاه سبحانه أن ينهى عن شيء ، ثم يأمر به أو ينهى عنه ثم يحصر رزقه فيه .

ولا منافاة بين عدم كون نفع محرماً رزقاً بحسب التشريع و كونه رزقاً بحسب التكوين إذ لا تكليف في التكوين حتى يستتبع ذلك قبلاً ، وما بيّنه القرآن من عموم الرزق إنما هو بحسب حال التكوين ، وليس البيان الإلهي بموقوف على الأفهام الساذجة العامية حتى يضرب صفحاً عن التعرض للمعارف الحقيقية ، وفي القرآن شفاء لجميع القلوب لا يستصرّ به إلا الخاسرون . قال تعالى : « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » الإسراء - ٨٢ .

على أن الآيات تنسب الملك الذي لا مثال نمروود و فرعون ، و الأموال و الزخارف التي بيد أمثال قارون إلى إيتاء الله سبحانه فليس إلا أن ذلك كله بإذن الله آتاهم ذلك امتحاناً و إتماماً للحجة و خذلاناً و استدراجاً و نحو ذلك ؛ و هذا كله نسب تشريعية ؛ و إذا صحّت النسبة التشريعية من غير محذور لزوم القبح فصحة النسبة التكوينية التي لا مجال للحسن و القبح العقلايين فيها أوضح .

ثم إنه تعالى ذكر أن كل شيء فهو مخلوق له منزل من عنده من خزائن رحمته كما قال : « و إن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ . و ذكر أيضاً أن ما عنده فهو خير . قال تعالى : « و ما عند الله خير » القصص

٦٠ - و انضمام الآيتين و ما في معناهما من الآيات يعطي أن كل ما يناله شئ في العالم و يتلبس به مدى وجوده فهو من الله سبحانه و هو خير له ينتفع به و يتنعم بسببه كما يفيد أيضاً قوله تعالى : « الذي أحسن كل شئ خلقه » الم سجدة - ٧ مع قوله تعالى : « ذلكم الله ربكم خالق كل شئ لا إله إلا هو » المؤمن - ٦٤ .

و أما كون بعض ما ينال الأشياء من المواهب الإلهية شراً يستضر به فإنما شرهته و إضراره نسبي متحقق بالنسبة إلى ما يصيبه خاصة مع كونه خيراً نافعاً بالنسبة إلى آخرين و بالنسبة إلى علته و أسبابه في نظام الكون كما يشير إليه قوله تعالى : « و ما أصابك من سيئة فمن نفسك » النساء - ٨١ . و قد مر البحث عن هذا المعنى فيما مر .

و بالجملة جميع ما يفيضه الله على خلقه من الخير و كله خير ينتفع به يكون رزقاً بحسب انطباق المعنى إذ ليس الرزق إلا العطية التي ينتفع به الشئ المرزوق ، و ربما أشار إليه قوله تعالى : « و رزق ربك خير » طه - ١٣٢ .

و من هنا يظهر أن الرزق و الخير و الخلق بحسب المصداق على ما بيئنه القرآن أمور متساوية فكل رزق خير و مخلوق ، و كل خلق رزق و خير ، و إنما الفرق : أن الرزق يحتاج إلى فرض مرزوق يرتزق به فالغذاء رزق للقوة الغذائية لاحتياجها إليه ، و الغذائية رزق للواحد من الإنسان لاحتياجه إليها ، و الواحد من الإنسان رزق لوالديه لاتنفا عهما به ؛ و كذا وجود الإنسان خير للإنسان بفرضه عارياً عن هذه النعمة الإلهية . قال تعالى : « الذي أعطى كل شئ خلقه » طه - ٥٠ .

و الخير يحتاج إلى فرض محتاج طالب يختار من بين ما يواجهه ما هو مطلوبه فالغذاء خير للقوة الغذائية بفرضها محتاجة إليه طالبة له تنتخبه و تختاره إذا أصابته ، و القوة الغذائية خير للإنسان ، و وجود الإنسان خير له بفرضه محتاجاً طالباً .

و أما الخلق و الإيجاد فلا يحتاج من حيث تحقق معناه إلى شئ ، ثابت أو مفروض فالغذاء مثلاً مخلوق موجد في نفسه ، و كذا القوة الغذائية مخلوقة ، و

الإِنسان مخلوق .

و لما كان كلُّ رزقٍ لله ، و كلُّ خيرٍ لله محضاً فما يعطيه تعالى من عطية و ما أفاضه من خير و ما يرزقه من رزق فهو واقع من غير عوض ، و بلا شئى ، مأخوذ في مقابله إذ كلُّ ما فرضنا من شئى فهو له تعالى حقاً ، و لا استحقاق هناك إذ لا حق لأحد عليه تعالى إلا ما جعل هو على نفسه من الحق كما جعله في مورد الرزق . قال تعالى : « وما من دابة إلا على الله رزقها » هود -٦ وقال تعالى : « فرب السماء والأرض إنّه لحقٌ مثل ما أنتم تنطقون » الذاريات ٢٣ .

فالرزق مع كونه حقاً على الله لكونه حقاً مجعولاً من قبله عطية منه من غير استحقاق للمرزوق من جهة نفسه بل من جهة ما جعله على نفسه من الحق .

و من هنا يظهر أنّ للإِنسان المرتزق بالمحرمات رزقاً مقدراً من الحلال بنظر التشريع فإنّ ساحتها تعالى منزّهة من أن يجعل رزق إنسان حقاً ؛ ابتأ على نفسه ثم يرزقه من وجه الحرام ثم ينهاه عن التصرف فيه و يعاقبه عليه .

و توضيحه ببيان آخر : أنّ الرزق لما كان هو العطية الإلهية بالخير كان هو الرحمة التي له على خلقه ، و كما أنّ الرحمة رحمتان : رحمة عامّة تشمل جميع الخلق من مؤمن و كافر ، و متّق و فاجر ، و إنسان و غير إنسان ؛ و رحمة خاصّة و هي الرحمة الواقعة في طريق السعادة كالإيمان و التقوى و الجنة ؛ كذلك الرزق منه ما هو رزق عام ، و هو العطية الإلهية العامّة الممدّة لكلّ موجود في بقاء وجوده ؛ و منه ما هو رزق خاص ، و هو الواقع في مجرى الحلّ .

و كما أنّ الرحمة العامّة و الرزق العامّ مكتوبان مقدّران . قال تعالى : « و خلق كلُّ شئى فقدره تقديراً » الفرقان - ٢ كذلك الرحمة الخاصّة و الرزق الخاصّ مكتوبان مقدّران ؛ و كما أنّ الهدى - وهو رحمة خاصّة - مكتوب مقدّر تقديراً تشريعياً لكلّ إنسان مؤمناً كان أو كافراً ، و لذلك أرسل الرسل و أنزل الكتب ؛ قال تعالى : « و ما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون و ما أريد منهم من رزق و ما أريد أن يطعمون إنّ الله هو الرزاق ذو القوّة المتين » الذاريات - ٥٨ و قال تعالى :

« وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » الإسراء - ١٧ . فالعبادة وهي تستلزم الهدى و تتوقف عليه مقضية مقدرة تشريعاً ؛ كذلك الرزق الخاص - وهو الذي عن مجرى الحل - مقضيّ مقدّر . قال تعالى : « قد خسر السّدين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم و حرّموا ما رزقهم الله افتراءً على الله قد ضلّوا و ما كانوا مهتدين » الأنعام - ١٤٠ وقال تعالى : « و الله فضّل بعضكم على بعض في الرزق فما السّدين فضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء » النحل - ٧١ . و الآيتان كما ترى ذواتا إطلاق قطعيّ يشمل الكافر و المؤمن و من يرتزق بالحلال و من يرتزق بالحرام .

و من الواجب أن يعلم : أن الرزق كما مرّ من معناه هو الذي ينتفع به من العطيّة على قدر ما ينتفع فمن أوتي الكثير من المال و هو لا يأكل إلا القليل منه فإنما رزقه هو الذي أكله و الزائد الباقي ليس من الرزق إلا من جهة الإيتاء دون الأكل فسعة الرزق و ضيقه غير كثرة المال مثلاً و قلته . و للكلام في الرزق تنمّة ستمرّ بك في قوله تعالى : « و ما من دابّة إلا على الله رزقها و يعلم مستقرّها و مستودعها كلّ في كتاب مبين » هود - ٦ .

و لنرجع إلى ما كتبنا فيه من الكلام في قوله تعالى : و ترزق من تشاء بغير حساب فنقول : توصيف الرزق بكونه بغير حساب إنّما هو لكون الرزق منه تعالى بالنظر إلى حال المرزوقين بلاعوض و لا استحقاق لكون ما عندهم من استدعاء أو طلب أو غير ذلك مملو كآله تعالى محضاً فلا يقابل عطيته منهم شيء ، فلا حساب لرزقه تعالى .

و أمّا كون نفى الحساب راجعاً إلى التقدير بمعنى كونه غير محدود و لا مقدّر فيدفعه آيات القدر كقوله تعالى : « إنّنا كلّ شيء خلقناه بقدر » القمر - ٤٩ و قوله : « و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب و من يتوكل على الله فهو حسبه إنّ الله بالغ أمره قد جعل الله لكلّ شيء قدراً » الطلاق - ٣ فالرزق منه تعالى عطية بلاعوض لكنّه مقدّر على ما يريدته تعالى .

وقد تحصل من الآيتين اولاً : أن الملك (بضم الميم) كلفه الله كما أن الملك (بكسر الميم) كلفه الله .

و ثانياً : أن الخير كلفه بيده و منه تعالى .

و ثالثاً : أن الرزق عطية منه تعالى بلا عوض واستحقاق .

و رابعاً : أن الملك والعزة وكل خير اعتباري من خيرات الاجتماع كالمال و الجاه والقوة و غير ذلك كل ذلك من الرزق المرزوق .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء أليس قد آتى الله بني أمية الملك ؟ قال : ليس حيث تذهب ؛ إن الله عز وجل آتانا الملك ، و أخذته بنو أمية بمنزلة الرجل يكون له الثوب فيأخذه الآخر فليس هو للذي أخذه .

اقول : وروى مثله العياشي عن داود بن فرقد عنه عليه السلام . وابتاء الملك على ما تقدم بيانه يكون على وجهين : إبتاء تكويني ، و هو انبساط السلطنة على الناس ، و نفوذ القدرة فيهم ، سواء كان ذلك بالعدل أو بالظلم كما قال تعالى في نمرود : « أن آتاه الله الملك » و أثره نفوذ الكلمة و مضي الأمر و الإرادة ، و سنبحث عن معنى كونه تكوينياً ؛ و إبتاء تشريعي ، و هو القضاء بكونه ملكاً مفترض الطاعة كما قال تعالى : « إن الله بعث لكم طالوت ملكاً » البقرة - ٢٤٧ و أثره افتراض الطاعة ، و ثبوت الولاية ، و لا يكون إلا العدل ؛ و هو مقام محمود عند الله سبحانه ، و السذي كان لبني أمية من الملك هو المعنى الأول و أثره ؛ و قد اشتبه الأمر على راوي الحديث فأخذ ملكهم بالمعنى الأول و أخذ معه أثر المعنى الثاني و هو المقام الشرعي ، و الحمد الديني فنبهه عليه أن الملك بهذا المعنى ليس لبني أمية بل هو لهم و لهم أثره ؛ و بعبارة أخرى : الملك السذي لبني أمية إنما يكون محموداً إذا كان في أيديهم عليهم السلام

و أمّا في أيدي بني أمية فليس إلا مذموماً لأنه مغضوب و عليهذا فلا ينسب إلى إيتاء الله إلا بنحو المكرو الاستدراج كما في ملك نمرود و فرعون .

و قد اشتبه الأمر على هؤلاء أنفسهم أعني بني أمية في هذه الآية ففي الإرشاد في قصة إشخاص يزيد بن معاوية رأس شهداء الطف ؛ قال المفيد : و لمّا وضعت الرأس و فيها رأس الحسين عليه السلام قال يزيد :

نفلق هاماً من رجال أعزّة علينا و هم كانوا أعتق و أظلماً .

قال : ثم أقبل على أهل مجلسه فقال : إن هذا كان يفخر عليّ و يقول : أبي خير من أب يزيد ، و أمّي خير من أمّه ، و جدّي خير من جدّه ، و أنا خير منه فهذا الذي قتله فأما قوله بأنّ أبي خير من أب يزيد فلقد حاجّ أبي أباه فقضى الله لأبي عليّ أبيه ؛ و أمّا قوله بأنّ أمّي خير من أم يزيد فلمعري لقد صدق إنّ فاطمة بنت رسول الله خير من أمّي ؛ و أمّا قوله : جدّي خير من جدّه فليس لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يقول بأنّه خير من محمّد ؛ و أمّا قوله بأنّه خير منّي فلعله لم يقرء هذه الآية : قل اللهم مالك الملك الآية .

و ردّت زينب بنت عليّ عليه و عليها السلام عليه قوله بمثل ما ذكره الصادق عليه السلام في الرواية السابقة على مارواه السيّد ابن طاوس و غيره فقالت فيما خاطبته : أظننت يا يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض و آفاق السماء فأصبحنا نساق كما تنساق الأسارى أنّ بنا على الله هواناً ، و بك عليه كرامة ، و أنّ ذلك لعظم خطرِكَ عنده فشمخت بأنفك ، و نظرت في عطفك جذلان مسروراً حين رأيت الدنيا لك مستوسقة ، و الأمور متسقة ، و حين صفالك ملكنا و سلطاننا . مهلاً مهلاً . أنسيت قول الله : و لا تحسبنّ الذين كفروا أنّهم نملي لهم خيراً لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثمًا و لهم عذاب أليم الخطبة .

و في المجمع في قوله تعالى : و تخرج العمي من الميِّت الآية قيل معناه : و تخرج المؤمن من الكافر و تخرج الكافر من المؤمن . قال : و روي ذلك عن أبي جعفر و أيعبد الله عليهما السلام .

اقول: وروى قريباً منه الصدوق عن العسكري عليه السلام .
 و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن ابن
 مسعود أو عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وآله يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من
 الحي . قال : المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن .

و فيه أيضاً بالطريق السابق عن سلمان الفارسي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
 لما خلق الله آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة يمينه فقال : هؤلاء أهل الجنة
 و لا أبالي ، و قبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل ردي ، فقال : هؤلاء أهل النار و لا أبالي
 فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن و يخرج المؤمن من الكافر فذلك قوله :
 تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي .

اقول وروي هذا المعنى عن عدة من أصحاب التفسير عن سلمان أيضاً مقطوعاً .
 و الرواية من أخبار الدر و الميثاق ، و سيجيء بيانها في موضع يليق بها إنشاء الله .
 و في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عدة من أصحابنا عن سهل
 بن زياد عن ابن محبوب عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع : ألا إن الروح الأمين نفث في روعي : أنه
 لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله و أجملوا في الطلب ، و لا يحملنكم
 استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله فإن الله تعالى قسم الأرزاق
 بين خلقه حلالاً ، و لم يقسمها حراماً فمن اتقى الله و صبر أتاه رزقه من حله ، و من
 هتك حجاب ستر الله عز وجل و أخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال ، و
 حوسب عليه .

و في النهج قال عليه السلام : الرزق رزقان : رزق تطلبه ، و رزق يطلبك فإن لم تأت
 أتاك فلا تعمل هم سنتك يومك ، كفاك كل يوم ما فيه فإن تكن السنة من عمرك فإن
 الله تعالى جدّه سيؤتيك في كل غد جديد ما قسم لك ، وإن لم تكن السنة من عمرك
 فما تصنع بالهم لما ليس لك ، و لن يسبقك إلى رزقك طالب ، و لن يغلبك عليه غالب ،
 و لن يبطله عنك ما قد قدّرك .

و في قرب الأسناد : ابن طريف عن ابن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن الرزق لينزل من السماء إلى الأرض على عدد قطر المطر إلى كل نفس بما قدر لها ، و لكن لله فضول فأسألو الله من فضله .

اقول : و الروايات في هذا المعاني كثيرة ، و سيجيء استيفاء البحث عن أخبار الرزق في سورة هود بإنشاء الله تعالى .

﴿ بحث علمي ﴾

قد تقدّم في بعض مامرّ من الأبحاث السابقة : أن اعتبار أصل الملك (بالكسر) من الاعتبارات الضرورية التي لاغنى للبشر عنها في حال سواء كان منفرداً أو مجتمعاً ، و أن أصله ينتهي إلى اعتبار الاختصاص فهذا حال الملك (بالكسر) .

و أمّا الملك (بالضم) و هو السلطنة على الأفراد فهو أيضاً من الاعتبارات الضرورية التي لاغنى للإنسان عنها لكنّ السذي يحتاج إليه ابتداءً هو الاجتماع من حيث تألفه من أجزاء كثيرة مختلفة المقاصد متباعدة الإرادات دون الفرد من حيث إنّه فرد فإنّ الأفراد المجتمعين لتباين إراداتهم و اختلاف مقاصد هم لا يلبثون دون أن يقع الاختلاف بينهم فيتغلب كلّ على الآخرين في أخذ ما بأيديهم ، و التعدي على حومة حدودهم و هضم حقوقهم فيقع الهرج و المرج ، و يصير الاجتماع الذي اتخذوه وسيلة إلى سعادة الحيوة ذريعة إلى الشقاء و الهلاك ، و يعود الدواء دائماً ، و لاسبيل إلى رفع هذه الغائلة الطارئة إلاّ بجعل قوة قاهرة على سائر القوى مسيطرة على جميع الأفراد المجتمعين حتى تعيد القوى الطاغية المستعلية إلى حاقّ الوسط ، و ترفع الدانية المستهلكة إليه أيضاً فتتحد جميع القوى من حيث المستوي ثمّ تضع كلّ واحدة منها في محلّها الخاصّ و تعطي كلّ ذي حقّ حقه .

ولمّا لم تكن الإنسانية في حين من الأحيان خالية الذهن عن فكر الاستخدام

كما مر بيانه سالفاً لم يكن الاجتماعات في الأعصار السالفة خالية عن رجال متغلبين على الملك مستعلين على سائر الأفراد المجتمعين ببسط الرقيصة و التملك على النفوس و الأموال ، و كانت بعض فوائد الملك الذي ذكرناه - و هو وجود من يمنع عن طغيان بعض الأفراد على بعض - يترتب على وجود هذا الصنف من المتغلبين المستعلين المتظاهرين باسم الملك في الجملة و إن كانوا هم أنفسهم و أعضادهم و جلاوزتهم قوى طاغية من غير حق مرضي ، و ذلك لكونهم مضطربين إلى حفظ الأفراد في حال الذلّة و الاضطهاد حتى لا يتقوى من يثب على حقوق بعض الأفراد فيثب يوماً عليهم أنفسهم كما أنهم أنفسهم و نبوا على ما في أيدي غيرهم

و بالجملة بقاء جلّ الأفراد على حال التسالم خوفاً من الملوك المسيطرين عليهم كان يصرف الناس عن الفكر في اعتبار الملك الاجتماعي و إنما يشتغلون بعمد سيرة هؤلاء المتغلبين إذا لم يبلغ تعدّيهم مبلغ جهدهم ، و يتظلمون و يشتكون إذا بلغ بهم الجهد ، و حمل عليهم من التعدّي ما يفوق طاقتهم .

نعم ربّما فقدوا بعض هؤلاء المتسمّين بالملوك و الرؤساء بهلاك أو قتل أو نحو ذلك ، و أحسّوا بالفقنة و الفساد ، و هدّدهم اختلال النظم و وقوع الهرج فبادروا إلى تقديم بعض أولي الطول و القوّة منهم ، و ألقوا إليه زمام الملك فصار ملكاً يملك أزمّة الأمور ثمّ يعود الأمر على ما كان عليه من التعدّي و التحميل .

و لم تزل الاجتماعات على هذه الحال برهة بعد برهة حتى تضجرت من سوء سير هؤلاء المتسمّين بالملوك في مظالمهم باستبدادهم في الرأي و إطلاقهم فيما يشائون فوضعت قوانين تعيين وظائف الحكومة الجارية بين الأمم و أجبرت الملوك باتباعها و صار الملك ملكاً مشروطاً بعد ما كان مطلقاً ، و اتّحد الناس على التحفظ على ذلك ، و كان الملك موروثاً .

ثمّ أحسّت اجتماعات على بنفي ملوكهم و سوء سيرهم و لاسيلا إليهم بعد ركوب أريكة الملك ، و تشيبتهم كون الملك موهبة غير متغيّرة موروثة فبدّلوا الملك برئاسة

الجمهور فانقلب الملك المؤبد المشروط إلى ملك مؤجل مشروط . وربما وجد في الأقسام والأمة المختلفة أنواع من الملك دعاهم إلى وضعه الفرار عن المظالم التي شاهدوها تمن يده زمام أمرهم ، وربما حدث في مستقبل الأيام ما لم ينتقل أفهامنا إليه إلى هذا الآن .

لكن الذي يتحصّل من جميع هذه المساعي التي بذلتها الاجتماعات في سبيل إصلاح هذا الأمر أعني إلقاء زمام الأمة إلى من يدبر أمرها ، ويجمع شتات إراداتها المتضادة وقواها المتنافية : أن لاغنى للمجتمع الإنساني عن هذا المقام وهو مقام الملك وإن تغيّرت أسمائه ، وتبدّلت شرائطه بحسب اختلاف الأمم ، و مرور الأيام فإن طروق الهرج والمرج ، واختلال أمر العيوة الاجتماعية على جميع التقادير من لوازم عدم اجتماع أئمة الإرادات والمقاصد في إرادة واحدة لإنسان واحد أو مقام واحد .

وهذا هو الذي تقدّم في أوّل الكلام : أن الملك من الاعتبارات الضرورية في الاجتماع الإنساني .

وهو مثل سائر الموضوعات الاعتبارية التي لم يزل الاجتماع بصدد تكميلها وإصلاحها ورفع نواقصها وآثارها المضادة لسعادة الإنسانية .

وللنبوة في هذا الإصلاح السهم الأوفى فإن من المسلم في علم الاجتماع : أن انتشار قول ما من الأقوال بين العامة وخاصة إذا كان مما يرتبط بالغريزة ، ويستحسنه القريحة ، ويطمان إليه النفوس المتوقّعة أقوى سبب لتوحيد الميول المتفرّقة وجعل الجماعات المتشتمّة بدأ واحداً تقبض وتبسط بإرادة واحدة لا يقوم لها شيء .

ومن الضروري : أن النبوة منذ أقدم عهود ظهورها تدعو الناس إلى العدل ، وتمنعهم عن الظلم ، وتدبهم إلى عبادة الله والتسليم له ، وتنهيهم عن اتباع الفراعنة الطاغين ، والنمارة المستكبرين المتغلبين ، ولم تزل هذا الدعوة بين الأمم منذ قرون متراكمة جيلاً بعد جيل ، وأمة بعد أمة وإن اختلفت بحسب السعة والضيق باختلاف

الأُمم والأزمنة، و من المحال أن يلبث مثل هذا العامل القوي بين الاجتماعات الإنسانية قروناً متمادية و هو منعزل عن الأثرخال عن الفعل .

و قد حكى القرآن الكريم في ذلك شيئاً كثيراً من الوحي المنزل على الأنبياء ﷺ كما حكى عن نوح فيما يشكوه لربه : « رب إنهم عصوني و اتبعوا من لم يزد ماله و ولده إلا خساراً و مكروا مكراً كباراً و قالوا لا نذرن آلهم تنكحاً » نوح - ٢٣ . و كذا ما وقع بينه و بين عظاماء قومه من الجدل على ما يحكيه القرآن . قال تعالى : « قالوا أنؤمن بك و اتبعك الأذلون قال و ما علمي بما كانوا يعملون إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون » الشعراء - ١١٣ و قول هود ﷺ لقومه : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون و تتخذون مصانع لعلكم تخلدون و إذا بطشتم بطشتم جبارين » الشعراء - ١٣٠ و قول صالح ﷺ لقومه : « فاتقوا الله و أطيعوا و لا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض و لا يصلحون » الشعراء - ١٥٢ .

و لقد قام موسى ﷺ للدفاع عن بني إسرائيل و معارضة فرعون في سيرته الجائرة الظالمة ، و انتهض قبله إبراهيم ﷺ لمعارضة نمرود و من بعده عيسى بن مريم ﷺ و سائر أنبياء بني إسرائيل في معارضة مترفي أعصارهم من الملوك و العظاماء ، و تقيح سيرهم الظالمة ، و دعوة الناس إلى رفض طاعة المفسدين و اتباع الطائعين .

و أما القرآن فاستنهاضه الناس على الامتناع عن طاعة الإفساد و الإلباء عن الضيم ، و إنباهه عن عواقب الظلم و الفساد و العدوان و الطغيان مما لا يخفى . قال تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد الذي لم يخلق مثله في البلاد و نمود الذين جاؤا بالصخر بالواد و فرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد » الفجر - ١٤ ، إلى غير ذلك من الآيات . و أما أن الملك (بالضم) من ضروريات المجتمع الإنساني فيكفي في بيانه أنم بيان قوله تعالى بعد سرد قصة طالوت : « و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين » البقرة - ٢٥١ . و قد مر بيان كيفية

دلالة الآية بوجه عام .

و في القرآن آيات كثيرة تتعرض للملك و الولاية و افتراض الطاعة و نحو ذلك ؛ و أخرى تعدّه نعمة و موهبة كقوله تعالى : « و آتيناهم ملكاً عظيماً » النساء - ٥٤ و قوله تعالى : « و جعلكم ملوكاً و آتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين » المائدة - ٢٠ و قوله تعالى : « و الله يؤتي ملكه من يشاء » البقرة - ٢٤٧ ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

غير أن القرآن إنما يعدّه كرامة إذا اجتمع مع التقوى لحصره الكرامة على التقوى من بين جميع ما ربما يتخيّل فيه شيء من الكرامة من مزايا الحيوة ؛ قال تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروا أنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » الحجرات - ١٣ . و التقوى حسابه على الله ليس لأحد أن يستعلي به على أحد فلا فخر لأحد على أحد بشيء ، لأنه إن كان أمر أدنيوبياً فلا مزينة لأمر دنيوي ، و لا قدر إلا للدين ، و إن كان أمراً آخر وياً فأمره إلى الله سبحانه . و على الجملة لا يبقى للإنسان المتلبس بهذه النعمة أعنى الملك في نظر رجل مسلم إلا تحمّل الجهد و مشقة التكد و الإعباء نعم له عند ربه عظيم الأجر و مزيد الثواب إن لازم صراط العدل و التقوى .

و هذا هو روح السيرة الصالحة التي لازمها أولياء الدين ، و سنشبع إن شاء الله العزيز هذا المعنى في بحث مستقلّ في سيرة رسول الله صلى الله عليه و آله و الطاهرين من آله الثابتة بالآثار الصحيحة ، و أنهم لم ينالوا من ملكهم إلا أن يشوروا على الجبابرة في فسادهم في الأرض ، و يعارضوهم في طغيانهم و استكبارهم .

و لذلك لم يدع القرآن الناس إلى الاجتماع على تأسيس الملك ، و تشييد بنيان القيصريّة و الكسروية ، و إنما تلقى الملك شأناً من الشؤون اللازمة المراعاة في المجتمع الإنسانيّ نظير التعليم أو إعداد القوة لإرهاب الكفار .

بل إنما دعا الناس إلى الاجتماع و الاتحاد و الاتفاق على الدين ، و نهاهم عن التفرّق و الشقاق فيه ، و جعله هو الأصل فقال تعالى : « و أن هذا صراطي مستقيماً

فاتَّبِعُوهُ وَاتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ « الأنعام - ١٥٣ » وقال تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئاً و لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » آل عمران - ٦٤ . فالقرآن - كما ترى - لا يدعو الناس إلا إلى التسليم لله وحده ويعبر من المجتمع المجتمع الديني ، ويدحض ما دون ذلك من عبادة الأنداد ، و الخضوع لكل قصر مشيد ، و منندي رفيع ، و ملك قيصري و كسروي ، و التفرق بإفراز الحدود و تفريق الأوطان و غير ذلك

﴿ بحث فلسفي ﴾

لا ريب أن الواجب تعالى هو الذي ينتهي إليه سلسلة العلية في العالم ، و أن الرابطة بينه و بين العالم جزئياً و كلياً هي رابطة العلية ، وقد تبين في أبحاث العلة و المعلول أن العلية إنما هي في الوجود بمعنى أن الوجود الحقيقي في المعلول هو المترشح من وجود علته ، و أمّا غيره كالماهية فهو بمعزل عن الترشح و الصدور الافتقار إلى العلة ؛ و ينعكس بعكس النقيض إلى أن ما لا وجود حقيقي له فليس بمعلول و لامنته إلى الواجب تعالى .

و يشكل الأمر في استناد الأمور الاعتبارية المحضة إليه تعالى إذ لا وجود حقيقي لها أصلاً ، و إنما وجودها و ثبوتها ثبوت اعتباري لا يتعدى ظرف الاعتبار الوضع و حيلة الفرض ؛ و ما يشتمل عليه الشريعة من الأمر و النهي و الأحكام و الأوضاع كلها أمور اعتبارية فيشكل نسبتها إليه تعالى ، و كذا أمثال الملك و العز و الرزق و غير ذلك .

و الذي تحول به العقدة أنها و إن كانت عارية عن الوجود الحقيقي إلا أن لها آثاراً هي الحافظة لأسمائها كما مر مراراً ، و هذه الآثار أمور حقيقية مقصودة بالاعتبار و لها نسبة إليه تعالى فهذه النسبة هي المصححة لنسبته فالملك الذي بيننا أهل الاجتماع و إن كان أمراً اعتبارياً و ضعيفاً لا نصيب لمعناه من الوجود الحقيقي ، و

إنّما هو معنى متوهّم لنا جعلناه وسيلة إلى البلوغ إلى آثار خارجيّة لم يكن يمكننا البلوغ إليها لولا فرض هذا المعنى الموهوم و تقديره، و هي قهر المتعلّين و أوّلي السطوة و القوّة من أفراد الاجتماع الوائين على حقوق الضعفاء و الخاملين، و وضع كلّ من الأفراد في مقامه الذي له، و إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، و غير ذلك . لكنّ لما كان حقيقة معنى الملك و اسمه باقياً مادامت هذه الآثار الخارجيّة باقية مترتبة عليه فاستناد هذه الآثار الخارجيّة إلى عللها الخارجيّة هو عين استناد الملك إليه، و كذلك القول في العزّة الاعتباريّة، و آثارها الخارجيّة و استنادها إلى عللها الحقيقيّة، و كذلك الأمر في غيرها كالأمر و النهي و الحكم و الوضع و نحو ذلك .

و من هنا يتبيّن : أنّ لها جميعاً استناداً إلى الواجب تعالى باستناد آثارها إليه على حسب ما يليق بساحة قدسه و عزّه .





لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ
 (٢٨) قُلْ أَنْ تَخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبَدُّوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ
 خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ
 نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ
 وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا
 فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢)

﴿ بيان ﴾

الآيات غير خالية عن الارتباط بما تقدم منها بناءً على ما ذكرناه في الآيات السابقة:
 أن المقام مقام التعرّض لحال أهل الكتاب والمشرّكين، و التعريض بهم؛ فالمراد
 بالكافرين إن كان يعمّ أهل الكتاب فهذه الآيات تنهى عن توليتهم والامتزاج الروحي
 بالمشرّكين وبهم جميعاً، وإن كان المراد بهم المشرّكين فحسب فالآيات متعرّضة بهم ودعوة إلى
 تركهم والاتصال بحزب الله، و حبّ الله و طاعة رسوله .

قوله تعالى : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين؛ الأولياء
 جمع الولي من الولاية وهي في الأصل ملك تدبير أمر الشيء، فولي الصغير أو المجنون
 أو المعتوه هو الذي يملك تدبير أموره وأمور أموالهم فالمال لهم وتدبير أمره لوليّهم.

ثم أستعمل وكثر استعماله في مورد الحب لكونه يستلزم غالباً تصرف كل من المتحابين في أمور الآخر لإفضائه إلى التقرب والتأثر عن إرادة المحبوب و سائر شئونه الروحية فلا يخلو الحب عن التصرف المحبوب في أمور المحب في حياته .

فاتخاذ الكافرين أولياء هو الامتزاج الروحي بهم بحيث يؤدي إلى مطاوعتهم والتأثر منهم في الأخلاق و سائر شئون الحياة و تصرفهم في ذلك ؛ ويدل على ذلك تقييد هذا النهي بقوله : من دون المؤمنين اه فإن فيه دلالة على إشار حبهم على حب المؤمنين ، وإلقاء أزمّة الحياة إليهم دون المؤمنين ، وفيه الركون إليهم والاتصال بهم والانفصال عن المؤمنين .

وقد تكرر ورود النهي في الآيات الكريمة عن تولي الكافرين و اليهود و النصارى و اتخذاهم أولياء لكن موارد النهي مشتملة على ما يفسر معنى التولي المنهية عنه ، و يعرف كيفية الولاية المنهية عنها كاشتمال هذه الآية على قوله : من دون المؤمنين بعد قوله : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ، و اشتمال قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى أولياء الآية » المائدة - ٥٠ على قوله : بعضهم أولياء بعض اه و تعقب قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي و عدوكم أولياء الآية » الممتحنة - ٦٠ بقوله : لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين إلى آخر الآيات .

و عليها فأخذ هذه الأوصاف في قوله : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين للدلالة على سبب الحكم وعلته ، و هو أن صفتي الكفر و الإيمان مع ما فيهما من البعد و البينونة و لا محالة يسري ذلك إلى من اتصف بهما فيفرق بينهما في المعارف و الأخلاق و طريق السلوك إلى الله تعالى و سائر شئون الحياة لا يلائم حالهما مع الولاية فإن الولاية بوجب الاتحاد و الامتزاج ؛ وهاتان الصفتان توجبان التفرق و البينونة ؛ و إذا قويت الولاية كما إذا كان من دون المؤمنين أوجب ذلك فساد خواص الإيمان و آثاره ثم فساد أصله ، و لذلك عقبه بقوله : و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء اه ثم عقبه أيضاً بقوله : إلا أن تتقوا منهم تقية اه فاستثنى التقية فإن التقية

إنما توجب صورة الولاية في الظاهر دون حقيقتها.

و دون في قوله : من دون المؤمنين كأنه ظرف يفيد معنى عند مع شوب من معنى السفالة و القصور ، و المعنى : مبتدأ من مكان دون مكان المؤمنين فأعلى مكاناً . و الظاهر أن ذلك هو الأصل في معنى دون فكان في الأصل يفيد معنى الدنو مع خصوصية الانخفاض فقولهم دونك زيد أي هو في مكان يدنو من مكانك و اخفض منه كالدرجة دون الدرجة ثم استعمل بمعنى غير كقوله : « إلهين من دون الله » المائدة - ١١٦ و قوله : « و يفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٤٧ ؛ أي ماسوى ذلك أو ما هو أدون من ذلك و أهون ، كذا استعمل اسم فعل كقولهم : دونك زيدا أي الزمه . كل ذلك من جهة الانطباق على المورد دون الاشتراك اللفظي .

قوله تعالى : و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء ، اه ؛ أي و من يتخذهم أولياء من دون المؤمنين ، و إنما بدل بلفظ عام للإشعار بنهاية نفرة المتكلم منه حتى أنه لا يتلفظ به إلا بلفظ عام كالتكنية عن القبائح ، و هو شائع في اللسان ؛ و لذلك أيضاً لم يقل : و من يفعل ذلك من المؤمنين كأن فيه صوتاً للمؤمنين من أن ينسب إليهم مثل هذا الفعل .

و من في قوله : من الله اه للابتداء ، و يفيد في أمثال هذه الملقام معنى التحزب أي ليس من حزب الله في شيء ، كما قال تعالى : « و من يتول الله و رسوله فإن حزب الله هم الغالبون » المائدة - ٥٦ و كما فيما حكاه عن إبراهيم عليه السلام من قوله : « فمن تبعني فإنه مني » إبراهيم - ٣٥ ؛ أي من حزبي . و كيف كان فالمعنى والله أعلم : ليس من حزب الله مستقراً في شيء ، من الأحوال و الآثار .

قوله تعالى : إلا أن تتقوا منهم تقية اه ؛ الاتقاء في الأصل أخذ الوقاية للخوف ثم ربما استعمل بمعنى الخوف استعمالاً للمسبب في مورد السبب و لعل التقية في المورد من هذا القبيل .

و الاستثناء منقطع فإن التقرب من الغير خوفاً بإظهار آثار التولي ظاهراً من غير عقد القلب على الحب و الولاية ليس من التولي في شيء ، لأن الخوف و

الحب أمران قليبان متباينان و متباينان أثرأ في القلب فكيف يمكن اتّحادهما؛ فاستثناء الاتّقاء استثناء منقطع .

و في الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقيّة على ماروي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام كما تدلّ عليه الآية النازلة في قصّة عمّار و أبويه ياسر و سميّة و هي قوله تعالى: « من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن من شرح بالكفر صدراً فعليه غضب من الله و لهم عذاب عظيم » النحل - ١٠٦ .

و بالجملة الكتاب و السنّة متطابقان في جوازها في الجملة ، و الاعتبار العقلي يؤكده إذ لا بغية للدين ، و لاهم لشارعه إلّا ظهور الحقّ و حياته ، و ربّما يترتب على التقيّة و المجاراة مع أعداء الدين و مخالفي الحقّ من حفظ مصلحة الدين و حيوة الحقّ ما لا يترتب على تركها ؛ و إنكار ذلك مكابرة و تعسف . و سنستو في الكلام فيها في البحث الروائي التالي ، و في الكلام على قوله تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » النحل - ١٠٦ .

قوله تعالى : و يحذركم الله نفسه و إلى الله المصير؛ التحذير تفعيل من الحذر وهو الاحتراز من أمر مخيف و قد حدّر الله عباده عن عذابه كما قال تعالى : « إن عذاب ربك كان محذوراً » أسرى - ٥٧ ؛ و حدّر عن المنافقين و فتنة الكفار فقال : « هم العدو فاحذروهم » المنافقين - ٤ ، و قال : « و احذروهم أن يفتنوك » المائدة - ٥٢ ؛ و حدّرهم عن نفسه كما في هذه الآية و ما يأتي بعد آيتين ، و ليس ذلك إلّا للدلالة على أن الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز فيهذه المعصية ؛ أي ليس بين هذا المجرم و بينه تعالى شيء مخوف آخر حتّى يتقبّى عنه بشيء ، أو يتحصّن منه بحصن ، و إنّما هو الله الذي لا عصم عنه ، و لا أن بينه و بين الله سبحانه أمر مرجو في دفع الشرّ عنه من و لميّ و لا شفيح ؛ ففي الكلام أشدّ التهديد ، و يزيد في اشتداده تكراره مرتين في مقام واحد ، و يؤكده تذييله أو لا بقوله : و إلى الله المصير ، و نائياً بقوله : و الله رؤف بالعباد على ما سيحيى من بيانه .

و من جهة أخرى : يظهر من مطالوي هذه الآية و سائر الآيات الناهية عن

اتخاذ غير المؤمنين أولياء أنه خروج عن زي العبودية، ورفض لولاية الله سبحانه، و دخول في حزب أعدائه لإفساد أمر الدين؛ و بالجمله هو طغيان و إفساد لنظام الدين الذي هو أشدّ و أضرّ بحال الدين من كفر الكافرين و شرك المشركين فإنّ العدو الظاهر عداوته المباشرة طريقته مدفوع عن الحومة سهل الانتقاء و الحذر؛ و أما الصديق و الحميم إذا استأنس مع الأعداء و دبّ فيهم أخلاقهم و سننهم فلا يلبث فعاله إلا أن يذهب بالحومة و أهلها من حيث لا يشعرون، و هو الهلاك الذي لارجاء للحياة و البقاء معه .

و بالجمله هو طغيان، و أمر الطاغية في طغيانه إلى الله سبحانه نفسه؛ قال تعالى: « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد و نمود السّدين جابوا الصخر بالواد و فرعون ذي الأوتاد السّدين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصّب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد » الفجر - ١٤ فالطغيان يسلك بالطاغية مسلكاً يورده المرصاد الذي ليس به إلا الله جلّت عظمته فيصّب عليه سوط عذاب و لمانع .

و من هنا يظهر: أن التهديد بالتحذير من الله نفسه في قوله: و يحذركم الله نفسه اه لكون المورد من مصاديق الطغيان على الله بإبطال دينه و إفساده . و يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى: « فاستقم كما أمرت و من تاب معك و لا تطغوا إنّه بما تعملون بصير و لا تركنوا إلى السّدين ظلموا فتمسّكم النارم لا تنصرون » هود - ١١٣؛ و هذه آية ذكر رسول الله صلى الله عليه و آله: أنّها شيبته - على ما في الرواية - فإنّ الآيتين - كما هو ظاهر للمتدبّر - ظاهرتان في أنّ الركون إلى الظالمين من الكافرين طغيان يستتبع مسّ النار استتباعاً لا ناصر معه؛ و هو الانتقام الإلهي لا عاصم منه و لا دافع له كما تقدّم بيانه .

و من هنا يظهر أيضاً: أن في قوله: و يحذركم الله نفسه اه دلالة على أنّ التهديد إنّما هو بعذاب مقضيّ قضائاً حتماً من حيث تعليق التحذير بالله نفسه الدالّ على عدم حائل يحول في الدين، و لا عاصم من الله سبحانه و قد أوعد بالعذاب فينتج قطعاً

الوقوع كما يدلّ على مثله قوله في آيتي سورة هود: فتمسّكم النار و مالكم من ناصرين.

و في قوله: و إلى الله المصير دلالة على أن لا مفرّ لكم منه و لا صارف له؛ ففيه تأكيد التهديد السابق عليه.

و الآيات أعني قوله تعالى: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء الآية و ما يتبعها من الآيات من ملاحم القرآن؛ و سيجيء بيانه إنشاء الله في سورة المائدة.

قوله تعالى: قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبتدوا يعلمه الله اه الآية نظيرة قوله تعالى: «و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» البقرة - ٢٨٤ غير أنه لما كان الأنسب بحال العلم أن يتعلّق بالمخفيّ بخلاف الحساب فإنّ الأنسب به أن يتعلّق بالبادي الظاهر قدّم ذكر الإخفاء في هذه الآية على ذكر الإبداء، و جرى بالعكس منه في آية البقرة كما قيل.

و قد أمر في الآية رسوله بإبلاغ هذه الحقيقة - و هو علمه بما تخفيه أنفسهم أو تبتديه - من دون أن يباشره بنفسه كسابق الكلام، و ليس ذلك إلا ترفعاً عن مخاطبة من يستشعر من حاله أنه سيخالف ما وصّاه كما مرّ ما يشبه بذلك في قوله: و من يفعل ذلك اه.

و في قوله تعالى: و يعلم ما في السموات و الأرض و الله على كلّ شئ قدير مضاهاة لما مرّ من آية البقرة و قد مرّ الكلام فيه.

قوله تعالى: يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء اه؛ الظاهر من اتّصال السياق أنه من تنمّة القول في الآية السابقة الذي أمر به النبي ﷺ؛ و الظرف متعلّق بمقدّر أي و اذ كر يوم تجد اه أو متعلّق بقوله: يعلمه الله و يعلم اه و لا ضير في تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامة فإنّ هذا اليوم ظرف لعلمه تعالى بالنسبة إلى ظهور الأمر لنا لا بالنسبة إلى تحقّقه منه تعالى، و ذلك كظهور ملكه و قدرته و قوته في اليوم، قال تعالى: «يوم هم بارزون لا

يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار « المؤمن - ١٦ » وقال :
 « لا عاصم اليوم من الله » هود - ٤١ وقال : « ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب
 أن القوة لله جميعاً « البقرة - ١٦٠ » وقال : « والأمر يومئذ لله « الانفطار - ١٩ . إذ من
 المعلوم أن الله سبحانه له كل الملك والقدرة والقوة والأمر دائماً - قبل القيامة و
 فيها وبعدها - وإنما اختص يوم القيامة بظهور هذه الأمور لنا معاشر الخلائق ظهوراً
 لا ريب فيه .

و من ذلك يظهر أن تعلق الظرف بقوله : يعلمه الله اه لا يفيد تأخير علمه تعالى
 بسرائر عباد من خيراً أو شر إلى يوم القيامة .

على أن في قوله تعالى : محضراً اه دون أن يقول : حاضر أدلالة على ذلك فإن
 الإحضار إنما يتم فيما هو موجود غائب فالأعمال موجودة محفوظة عن البطلان يحضرها
 الله تعالى لخلق يوم القيامة ، و لا حافظ لها إلا الله سبحانه ؛ قال تعالى : « وربك على
 كل شيء حفيظ » النساء - ٣١ وقال : « وعندنا كتاب حفيظ » ق - ٤ .

وقوله : تجداه من الوجدان خلاف فقدان . و من في قوله : من خير و من
 سوء اه للبيان ، و التنكير للتعميم ؛ أي تجد كل ما عملت من الخير و إن قل و كذا
 من السوء . و قوله : و ما عملت من سوء اه معطوف على قوله ما عملت من خير على ما
 هو ظاهر السياق . و الآية من الآيات الدالة على تجسّم الأعمال ، و قدم البحث
 عنها في سورة البقرة .

قوله تعالى : تودّ لو أنّ بينها و بينه أمداً بعيداً اه ؛ الظاهر أنّه خير لمبتدئه
 محذوف و هو الضمير الراجع إلى النفس . و لو للتمني ؛ وقد كثر دخوله في القرآن
 على أن المفتوحة المشدّدة . فلا يعبأ بما قيل من عدم جوازه و تأويل ما ورد فيه ذلك
 من الموارد .

و الأمد يفيد معنى الفاصلة الزمانية ؛ قال الراغب في مفردات القرآن : الأمد
 و الأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدّة الزمان التي ليس لها حدّ محدود ، و لا
 يتقيّد ؛ لا يقال : أمد كذا . و الأمد مدّة لها حدّ مجهول إذا أطلق ، و قد ينحصر نحو أن

يقال : أمد كذا كما يقال : زمان كذا ، والفرق بين الزمان والأمد أن الأمد يقال باعتبار الغاية ، و الزمان عام في المبدء و الغاية ؛ ولذا قال بعضهم : الأمد و المدى يتقاربان ، انتهى .

وفي قوله : تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً اه دلالة على أن حضور سميء العمل يسوء النفس كما يشعر بالمقابلة بأن حضور خير العمل بسرّها ، وإنما تود الفاصلة الزمانية بينها و بينه دون أن تود أنه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقاءه بحفظ الله فلا يسعها إلا أن تحبّ بعده و عدم حضوره في أشقّ الأحوال ، و عند أعظم الأحوال كما يقول لقرين السوء نظير ذلك ؛ قال تعالى : « تقيض له شيطاناً فهو له قرين إلى أن قال : حتى إذا جئنا قال يا ليت بيني و بينك بعد المشركين فيبس القرين » الزخرف - ٣٨ .

قوله تعالى : و يحذّر كم الله نفسه والله رؤف بالعباد ذكر التحذير ثانياً يعطي من أهميّة المطلب و البلوغ في التهديد ما لا يخفى . و يمكن أن يكون هذا التحذير الثاني نظراً إلى عواقب المعصية في الآخرة كما هو مورد نظر هذه الآية ، و التحذير الأوّل نظراً إلى وبالها في الدنيا أو في الأعمّ من الدنيا و الآخرة .

و أمّا قوله : والله رؤف بالعباد فهو - على كونه حاكياً عن رأفته و حرمانه تعالى المتعلق بعباده كما يحكي عن ذلك الإتيان بوصف العبوديّة و الرقيّة - دليل آخر على تشديد التهديد إذ أمثال هذا التعبير في موارد التخويف و التحذير إنما يؤتى بها لتثبيت التخويف و إيجاد الإذعان بأنّ المتكلم ناصح لا يريد إلاّ الخير و الصلاح ؛ تقول : إياك أن تعرّض بي في أمر كذا فإنّي آليت أن لا أسامح مع من تعرّض بي فيه ، إنما أخبرك بهذا رأفة بك و شفقة .

فيؤل المعنى - والله أعلم - إلى مثل أن يقال : إن الله لرأفته بعباده ينهيم قبلاً أن يتعرّضوا لمثل هذه المعصية التي وبال أمرها واقع لا محالة من غير أن يؤثّر فيه شفاعة شافع و لادفع دافع .

قوله تعالى : قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله اه قد تقدّم كلام

في معنى الحب ، و أنه يتعلّق بحقيقة معناه بالله سبحانه كما يتعلّق بغيره في تفسير قوله تعالى : « والسّدين آمنوا أشدّ حبّاً لله الآية » البقرة - ١٦٥ .

و نزيد عليه ههنا : أنه لا ريب أن الله سبحانه - على ماينادي به كلامه - إنما يدعو عبده إلى الإيمان به وعبادته بالإخلاص له والاجتناب عن الشرك كما قال تعالى «ألله الدين الخالص» الزمر - ٣ و قال تعالى : «وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» البينة - وقال تعالى : «فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» المؤمن - ١٤ ، إلى غير ذلك من الآيات .

و لاشك أن الإخلاص في الدين إنما يتمّ علي الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان - الذي لا يريد شيئاً و لا يقصد أمراً إلا عن حبّ نفسيّ و تعلّق قلبيّ - بغيره تعالى من معبود أو مطلوب كصنم أو نداء أو غاية دنيويّة بل لا على مطلوب أخرويّ كفوز بالجنة أو خلاص من النار و إنما يكون متعلّق قلبه هو الله تعالى في معبوديته فالإخلاص لله في دينه إنما يكون بحبه تعالى .

ثمّ الحبّ الذي هو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه و كلّ مرید بمراده إنما يجذب الملحّب إلى محبوبه ليجده ويتمّ بالماحبيب ما للمحبّ من النقص و لا بشرى للمحبّ أعظم من أن يبشّر أن محبوبه يحبه وعند ذلك يتلاقى حبهما ، و يتعكس دلالان .

فالإنسان إنما يحبّ الغذاء و ينجذب ليجده ويتمّ به مايجده في نفسه من النقص الذي آتبه الجوع ، و كذا يحبّ النكاح ليجد ما تطلبه منه نفسه الذي علامته الشبق و كذا يريد لقاء الصديق ليجده ويملك لنفسه الأنا و له يضيق صدره ، و كذا العبد يحبّ مولاه و الخادم ربّما يتولّه لمخدومه ليكون مولى له حقّ الملويّة ، و مخدوماً له حقّ المخدوميّة . ولو تأملت موارد التعلّق و الحبّ أو قرأت قصص العشاق و المتولّمين على اختلافهم لم تشكّ في صدق ما ذكرناه .

فالعبد المخلص لله بالحبّ لا بغية له إلا أن يحبه الله سبحانه كما أنه يحبّ الله ويكون الله له كما يكون هو لله عزّ اسمه فهذا هو حقيقة الأمر غير أن الله سبحانه لا

يعدّ في كلامه كلّ حبّ له حبّاً (والحبّ في الحقيقة هو العلاقة الرابطة التي تربط أحد الشيين بالآخر) على ما يقضي به ناموس الحبّ الحاكم في الوجود فإنّ حبّ الشيء يقتضي حبّ جميع ما يتعلّق به ، ويوجب الخضوع والتسليم لكلّ ما هو في جانبه؛ والله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذي يعتمد عليه كلّ شيء ، في جميع شتّون وجوده وبتغني إليه الوسيلة و يصير إليه كلّ مادقّ و جلّ ؛ فمن الواجب أن يكون حبّه و الإخلاص له بالتدين له بدين التوحيد و طريق الإسلام على قدر ما يطيقه إدراك الإنسان و شعوره ، و إنّ الدين عند الله الإسلام ، و هذا هو الدين الذي يندب إليه سفرائه ، و يدعو إليه أنبيائه و رسله ، و خاصّة دين الإسلام الذي فيه الإخلاص فوقه ؛ وهو الدين الفطريّ الذي يختم به الشرائع و طرق النبوة كما يختم بصادعه الأنبياء عليهم السلام ؛ و هذا الذي ذكرناه ممّا لا يرتاب فيه المتدبّر في كلامه تعالى .

و قد عرف النبي ﷺ سبيله الذي سلكه بسبيل التوحيد ، و طريقة الإخلاص على ما أمره الله سبحانه حيث قال : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعني و سبحانه الله و ما أنا من المشركين » يوسف - ١٠٨ فذكر أنّ سبيله الدعوة إلى الله على بصيرة و الإخلاص لله من غير شرك فسيبيله دعوة و إخلاص ، و اتّباعه و اقتفاء أثره إنّما هو في ذلك فهو صفة من اتّبعه .

ثمّ ذكر الله سبحانه أنّ الشريعة التي شرعها له ﷺ هي الممثلة لهذا السبيل سبيل الدعوة و الإخلاص فقال : « ثمّ جعلناك على شريعة من الأمر فاتّبعها » الجاثية ١٧ ، و ذكر أيضاً أنّه إسلام لله حيث قال : « فإنّ حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله و من اتّبعن » آل عمران - ٢٠ ؛ ثمّ نسبه إلى نفسه و بيّن أنّه صراطه المستقيم فقال : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه » الأنعام - ١٥٣ ؛ فتبيّن بذلك كلّهُ أنّ الإسلام (و هو الشريعة المشرّعة للنبي ﷺ الذي هو مجموع المعارف الأصليّة و الخلقية و العمليّة و سيرته في الحياة) هو سبيل الإخلاص عند الله سبحانه الذي يعتمد و يبتني على الحبّ ؛ فهو دين الإخلاص ، و هو دين الحبّ .

و من جميع ما تقدّم على طوله يظهر معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها ،

أعني قوله : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالمراد - والله أعلم - إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله في عبوديتكم بالبناء على الحب حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على الحب الذي ممثله الإخلاص والإسلام وهو صراط الله المستقيم الذي يسلك بسالكه إليه تعالى ؛ فإن اتبعتموني في سبيلي وشأنه هذا الشأن أحبكم الله وهو أعظم البشارة للمحب ، وعند ذلك تجدون ما تريدون ، وهذا هو الذي يبتغيه محب بحبه . هذا هو الذي تقتضيه الآية الكريمة بإطلاقها .

وأما بالنظر إلى وقوعها بعد الآيات الناهية عن اتخاذ الكفار أولياء وارتباطها بما قبلها فهذه الولاية لكونها تستدعي في تحققها تحقق الحب بين الإنسان وبين من يتولّى كما تقدم كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتباع النبي ﷺ إن كانوا صادقين في دعويهم ولاية الله وأنهم من حزبه فإن ولاية الله لا يتم باتباع الكافرين في أهوائهم (ولا ولاية إلا باتباع) وابتغاء ما عندهم من مطامع الدنيا من عز و مال بل تحتاج إلى اتباع نبيّه في دينه كما قال تعالى : «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يغفوا عنك من الله شيئا وإن الكافرين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين» الجاثية ١٨-؛ انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولاية في الآية الثانية .

فمن الواجب على من يدعي ولاية الله بحبه أن يتبع الرسول حتى ينتهي ذلك إلى ولاية الله له بحبه .

وإنما ذكر حب الله دون ولايته لأنه الأساس الذي تبني عليه الولاية ، وإنما اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب لأن ولاية النبي و المؤمنين تؤل بالحقيقة إلى ولاية الله .

قوله تعالى : و يغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ؛ الرحمة الواسعة الإلهية وما عنده من الفيوضات المعنوية والصورية الغير المتناهية غير موقوفة على شخص أو صنف من أشخاص عباده وأصنافهم ، ولا استثناء هناك يحكم على إطلاق إفاضته ، ولا سبيل

يلزمه على الإمساك إلا حرمان من جهة عدم استعداد المستفيض المحروم أو مانع أبداه بسوء اختياره؛ قال تعالى: « وما كان عطاء ربك معظوراً » أسرى - ٢٠.

والذنوب هي المانعة من نيل ما عنده من كرامة القرب والزلفى وجميع الأمور التي هي من توابها كالجنة وما فيها. وإزالة رينها عن قلب الإنسان ومغفرتها واسترها عليه هي المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعادة والدخول في دار الكرامة؛ ولذلك عقب قوله: « يحببكم الله بقوله: و يغفر لكم ذنوبكم اه فإن الحب كما تقدم يجذب المحب إلى المحبوب، و كما كان حب العبد لربه يستدعي منه التقرب بالإخلاص له و قصر العبودية فيه كذلك حبه تعالى لعبده يستدعي قربه من العبد، و كشفه حجب العبد و سبحات الغيبة، و لاحجاب إلا الذنب فيستدعي ذلك مغفرة الذنوب، وأمّا ما بعده من الكرامة و الإفاضة فالجود كاف فيه كما تقدم آنفاً.

والتأمل في قوله تعالى: « كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلاً إنهم يومئذ عن ربهم لمحجبون » المطففين - ١٥ مع قوله تعالى في هذه الآية: « يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم اه » كاف في تأييد ما ذكرناه.

قوله تعالى: « قل أطيعوا الله و أطيعوا الرسول اه؛ لما كانت الآية السابقة تدعو إلى اتباع الرسول، و الاتباع هو اقتفاء الأثر لا يتم إلا مع كون المتبوع (اسم مفعول) سالك سبيل، و السبيل الذي يسلكه النبي ﷺ إنما هو الصراط المستقيم الذي هو لله سبحانه، و هو الشريعة التي شرعها لنبيه و افترض طاعته فيه كرّر ثانياً في هذه الآية معنى اتباع النبي ﷺ في قالب الإطاعة إشعاراً بأن سبيل الإخلاص الذي هو سبيل النبي هو بعينه مجموع أوامر ونواه و دعوة و إرشاد فيكون اتباع الرسول في سلوك سبيله هو إطاعة الله و رسوله في الشريعة المشرعة. و لعل ذكره تعالى مع الرسول للإشعار بأن الأمر واحد، و ذكر الرسول معه سبحانه لأن الكلام في اتباعه. و من هنا يظهر عدم استقامة ما ذكره بعضهم في الآية: أن المعنى: أطيعوا الله في كتابه و الرسول في سنته.

و ذلك أنه هناف لما يلوح من المقام من أن قوله: قل أطيعوا الله و الرسول إلخ

كالمليين لقوله: «قل إن كنتم تحببون الله فاتبعوا نبي الله»؛ على أن الآية مشعرة بكون إطاعة الله وإطاعة الرسول واحدة، ولذا لم يكرر الأمر؛ ولو كان مورد الإطاعة مختلفاً في الله ورسوله لكان الأنسب أن يقال: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول كما في قوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» النساء - ٥٩ كما لا يخفى. واعلم أن الكلام في هذه الآية من حيث إطلاقها ومن حيث انطباقها على المورد نظير الكلام في الآية السابقة.

قوله تعالى: «فإن تولّوا فإن الله لا يحب الكافرين»؛ فيه دلالة على كفر المتولّي عن هذا الأمر كما يدل على ذلك سائر آيات النهي عن تولّي الكفار وفيه أيضاً إشعار بكون هذه الآية كالمليّة لسابقتها حيث ختمت بنفي الحب عن الكافرين بأمر الإطاعة، وقد كانت الآية الأولى متضمنة لإثبات الحب للمؤمنين المنقادين لأمر الاتباع فافهم ذلك.

وقد تبين من الكلام في هذه الآيات الكريمة أمور:

أحدها: الرخصة في التقيّة في الجملة.

و ثانيها: أن مواخذة تولّي الكفار والتمرد عن النهي فيه لا يتخلّف البتّة،

وهي من القضاء المحتم.

وثالثها: أن الشريعة الإلهية ممثلة للإخلاص لله والإخلاص له ممثّل لـحب الله سبحانه؛ وبعبارة أخرى الدين الذي هو مجموع المعارف الإلهية والأمر الخلقية والأحكام العملية على ما فيها من العرض العريض لا ينتهي بحسب التحليل إلا إلى الإخلاص فقط، وهو وضع الإنسان ذاته و صفات ذاته (وهي الأخلاق) وأعمال ذاته وأفعاله على أساس أنها لله الواحد القهار، والإخلاص المذكور لا يحلّل إلا إلى الحب؛ هذا من جهة التحليل. ومن جهة التركيب ينتهي الحب إلى الإخلاص، والإخلاص إلى مجموع الشريعة. كما أن الدين بنظر آخر ينحلّ إلى التسليم والتسليم إلى التوحيد.

ورابعها : أن تولي الكافرين كفر و المراد به الكفر في الفروع دون الأصول
ككفر مانع الزكوة و تارك الصلوة . ويمكن أن يكون كفر المتولي بعناية ما ينجر
إليه أمر التولي على ما مر بيانه ، و سيأتي في سورة المائدة .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور في قوله تعالى : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء الآية أخرج
ابن إسحق و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان الحجاج بن عمرو
حليف كعب بن الأشرف و ابن أبي الحقيق و قيس بن زيد وقد بطنوا بنفر من الأنصار
ليقتنواهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر و عبد الله بن جبير و سعد بن خثيمة لأولئك نفر
اجتنبوا هؤلاء نفر من يهود ، واحذروا مباظنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك
النفر فأنزل الله : لا يتخذ المؤمنون الكافرين إلى قوله : والله على كل شيء قدير .

اقول : الرواية لاتلام ظاهر الآية لما تقدم أن الكافرين في القرآن غير معلوم
الإطلاق على أهل الكتاب ، فأولى بالقصة أن تكون سبباً لنزول الآيات الناهية عن
اتخاذ اليهود والنصارى أولياء دون هذه الآيات .

وفي الصافي في قوله تعالى : إلا أن تتقوا منهم تقية الآية عن كتاب الاحتجاج
عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث : و أمرك أن تستعمل التقية في دينك فإن الله : يقول
و إياك ثم إياك أن تتعرض للهلاك ، وأن تترك التقية التي أمرتك بها فإنك شائط
بدمك و دماء إخوانك ، معرض لزوال نعمك و نعمهم ، مذاهمهم في أيدي أعداء دين
الله و قد أمرك الله بإعزازهم .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله يقول : لادين لمن
لاتقية له ، و يقول : قال الله : إلا أن تتقوا منهم تقية .

و في الكافي عن الباقر عليه السلام : التقية في كل شيء ، يضطر إليه ابن آدم و قد

أحلَّ الله له .

اقول : و الأخبار في مشروعية التقية من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جداً ربما بلغت حد التواتر ، وقد عرفت دلالة الآية عليها دلالة غير قابلة للدفع .

و في معاني الأخبار عن سعيد بن يسار قال : قال لي أبو عبدالله : هل الدين إلا الحب ؛ إن الله عز وجل يقول : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله .

اقول : ورواه في الكافي عن الباقر عليه السلام ، كذا القمي و العياشي في تفسيريهما عن الحداء عنه عليه السلام ، و كذا العياشي في تفسيره عن بريد عنه عليه السلام ، وعن ربعي عن الصادق عليه السلام . و الرواية تؤيد ما أوضناه في البيان المتقدم .

و في المعاني عن الصادق عليه السلام قال : ما أحبَّ الله من عصاه ثم تمثَّل بقوله :

تعصي الإله و أنت تظهر حبه * هذا لعمرى في الفعال بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته * إن المحب لمن يحب مطيع

و في الكافي عن الصادق عليه السلام في حديث قال : و من سره أن يعلم أن الله يحبه فليعمل بطاعة الله وليتبعنا ؛ ألم يسمع قول الله عز وجل لنبيه : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم ؛ الحديث .

اقول : و سيأتي بيان كون اتباعهم اتبَاع النبي صلى الله عليه وآله في الكلام على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم الآية » النساء - ٥٩ .

و في الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من رغب عن سنتي فليس مني ثم تلا هذه الآية : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله إلى آخر الآية .

و فيه أيضاً أخرج ابن أبي حاتم و أبو نعيم في الحلية و الحاكم عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الشرك أخفى من ديب الذر على الصفا في الليلة الظلماء و أدناه أن يحب على شيء من الجور ، و يبغض على شيء من العدل ، و هل الدين إلا الحب

و البغض في الله؛ قال الله تعالى: قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله؛
 و فيه أيضاً أخرج أحمد و أبو داود و الترمذي و ابن ماجه و ابن حبان و
 العاظم عن أبي رافع عن النبي ﷺ قال: لا ألقى أحداً منكم متكئاً على أريكته يأتيه
 الأمر من أمري ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله
 اتبعناه.



إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣)
ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤)

﴿بيان﴾

افتتاح لقصص عيسى بن مريم و ما يلحق بها و ذكر حق القول فيها ، و الاحتجاج على أهل الكتاب فيها ؛ و بالآيتين يرتبط ما بعدهما بما قبلهما من الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب .

قوله تعالى : إن الله اصطفى آدم و نوحاً إلى آخر الآية ؛ الاصطفاء كما مر بيانه في قوله تعالى : « لقد اصطفيناك في الدنيا » البقرة - ١٣٠ أخذ صفوة الشيء و تخليصه مما يكدره فهو قريب من معنى الاختيار ، و ينطبق من مقامات الولاية على مقام الإسلام ، و هو جرى العبد في مجرى التسليم الملحض لأمر ربه فيما يرتضيه له .
لكن ذلك غير الاصطفاء على العالمين ، ولو كان المراد بالاصطفاء هنا ذلك الاصطفاء لكان الأنسب أن يقال : من العالمين ، و أفاد اختصاص الإسلام بهم و اختلف معنى الكلام فلا صطفاء على العالمين ، نوع اختيار و تقديم لهم عليهم في أمر أو أمور لا يشار لهم فيه أو فيها غيرهم .

ومن الدليل على ما ذكرناه من اختلاف الاصطفاء قوله تعالى : إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك و طهرتك و اصطفاك على نساء العالمين ، آل عمران - ٤٢ حيث فرق بين الاصطفاءين فالاصطفاء غير الاصطفاء .

و قد ذكر سبحانه في هؤلاء المصطفين آدم و نوحاً فأما آدم فقد اصطفى على العالمين بأنه أول خليفة من هذا النوع الإنساني جعله الله في الأرض ؛ قال تعالى : « و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » البقرة - ٣٠ ، و أول من فتح

به باب التوبة؛ قال تعالى: «ثم اجتبه ربّه فتاب عليه و هدى» طه - ١٢٢، وأول من شرع له الدين؛ قال تعالى: «فإمّا يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى الآيات» طه - ١٢٣. فهذه أمور لا يشاركه فيها غيره، وبالها من منقبة له ﷺ.

وأما نوح فهو أول الخمسة أو ولي العزم صاحب الكتاب والشريعة كما أمر بيانه في تفسير قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» البقرة - ١٢٣ وهو الأب الثاني لهذا النوع، وقد سلم الله تعالى عليه في العالمين؛ قال تعالى: «وجعلنا ذريته هم الباقين و تركنا عليه في الآخريين سلام على نوح في العالمين» الصافات - ٧٩.

ثم ذكر سبحانه آل إبراهيم وآل عمران من هؤلاء المصطفين، والآل خاصة الشيء؛ قال الراغب في المفردات: الآل قيل مقلوب عن الأهل، ويصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات و دون الأزمنة والأمكنة؛ يقال: آل فلان ولا يقال: آل رجل و آل زمان كذا أو موضع كذا؛ ولا يقال: آل الخياط بل يضاف إلى الأشراف الأفضل؛ يقال: آل الله و آل السلطان؛ والأهل يضاف إلى الكل؛ يقال: أهل الله و أهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا و بلد كذا؛ وقيل هو في الأصل اسم الشخص و يصغر أو يلا، و يستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إمّا بقربة أو بموالاتة انتهى موضع الحاجة. فالمراد بآل إبراهيم و آل عمران خاصتهما من أهلها و الملحقين بهما على ما عرفت

فأمّا آل إبراهيم فظاهر لفظه أنهم الطيبون من ذريته كما سحق و إسرائيل و الأنبياء من بني إسرائيل و إسماعيل و الطاهرون من ذريته؛ وسيدهم محمد ﷺ، و الملحقين بهم في مقامات الولاية إلا أن ذكر آل عمران مع آل إبراهيم يدل على أنه لم يستعمل على تلك السعة فإن عمران هذا إمّا هو أبو مريم أو أبو موسى ﷺ و على أي تقدير هو من ذرية إبراهيم و كذا آله و قد أخرجوا من آل إبراهيم فالمراد بآل إبراهيم بعض ذريته الطاهرين لاجمعيهم.

و قد قال الله تعالى فيما قال: «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد

آتيناهم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً النساء - ٥٨؛ والآية في مقام الإنكار على بني إسرائيل وذمهم كما يتضح بالرجوع إلى سياقها وما يحتف بها من الآيات. ومن ذلك يظهر أن المراد من آل إبراهيم فيها غير بني إسرائيل أعني غير إسحق ويعقوب وذرية يعقوب وهم (أى ذرية يعقوب) بنو إسرائيل فلم يبق لآل إبراهيم إلا الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل، وفيهم النبي وآله. على أننا سنبيين إنشاء الله أن المراد بالناس في الآية هو رسول الله ﷺ، وأنه داخل في آل إبراهيم بدلالة الآية.

على أنه يشعر به قوله تعالى في ذيل هذه الآيات: «إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا الآية» آل عمران - ٦٨، وقوله تعالى: «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم. ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا - إلى أن قال: ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم الآيات» البقرة - ١٢٩.

فالمراد بآل إبراهيم الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل؛ والآية ليست في مقام الحصر فلاننا في بين عدم تعرضها لاصطفاء نفس إبراهيم واصطفاء موسى و سائر الأنبياء الطاهرين من ذريته من طريق إسحق وبين ما يشتمها آيات كثيرة من مناقبهم وسمو شأنهم وعلو مقامهم، وهي آيات متكثرة جداً لا حاجة إلى إيرادها. فإن إثبات الشيء، لا يستلزم نفي ما عداه.

وكذا لا ينا في مثل ماورد في بني إسرائيل من قوله تعالى: «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين» الجاثية - ١٦. كل ذلك ظاهر.

ولا أن تفضيلهم على العالمين ينا في تفضيل غيرهم على العالمين، ولان تفضيل غيرهم عليهم فإن تفضيل قوم واحد أو أقوام مختلفين على غيرهم إنما يستلزم تقدّمهم في

فضيلة دنيوية أو أخروية على من دونهم من الناس ، ولونا في تفضيلهم على الناس تفضيل غيرهم أو نانا في تفضيل هؤلاء المذكورين في الآية أعني آدم و نوح و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين تفضيل غيرهم على العالمين لاستلزام ذلك التنا في بين هؤلاء المذكورين في الآية أنفسهم ؛ و هو ظاهر .

ولا أن تفضيل هؤلاء على غيرهم ينا في وقوع التفاضل فيما بينهم أنفسهم فقد فضل الله النبيين على سائر العالمين و فضل بعضهم على بعض ؛ قال تعالى : « وكلاً فضلنا على العالمين » الأنعام - ٨٦ وقال أيضاً : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » أسرى - ٥٥ .

و أمّا آل عمران فالظاهر أن اماراد بعمران أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات التي تذكر قصة امرأة عمران و مريم ابنت عمران ، و قد تكرر ذكر عمران أبي مريم باسمه في القرآن الكريم ، و لم يرد ذكر عمران أبي موسى حتى في موضع واحد يتعين فيه كونه هو المراد بعينه ، و هذا يؤيد كون المراد بعمران في الآية أبا مريم عليها السلام ، و عليها فالمراد بآل عمران هو مريم و عيسى عليهما السلام أوهما و زوجة عمران .

و أمّا ما يذكر أن النصارى غير معترفين بكون اسم أبي مريم عمران فالقرآن غير تابع لهوهم .

قوله تعالى : ذرية بعضها من بعض ؛ الذرية في الأصل صغار الأولاد على ما ذكروا ثم استعملت في مطلق الأولاد ؛ و هو المعنى المراد في الآية ؛ و هي منصوبة عطف بيان .

و في قوله : بعضها من بعض دلالة على أن كل بعض فرض منها مبتدي و ينتهي من البعض الآخر و إليه . و لازمه كون المجموع متشابه الأجزاء لا يفترق البعض من البعض في أوصافه و حالاته . و إذا كان الكلام في اصطفاهم أفاد ذلك أنهم ذرية لا يفترقون في صفات الفضيلة التي اصطفاهم الله لأجله على العالمين إذ لا جزاف و لالعب

في الأفعال الإلهية، ومنها الاصطفاء الذي هو منشاء خيرات هامة في العالم .
 قوله تعالى: و الله سميع عليم أي سميع بأقوالهم الدالة على باطن ضمائرهم،
 عليم بباطن ضمائرهم و ما في قلوبهم فالجملة بمنزلة التعليل لاصطفائهم كما أن قوله:
 ذرية بعضها من بعض اه بمنزلة التعليل لشمول موهبة الاصطفاء لهؤلاء الجماعة. فالمحصل
 من الكلام: أن الله اصطفى هؤلاء على العالمين، و إنما سرى الاصطفاء إلى جميعهم
 لأنهم ذرية متشابهة الأفراد، بعضهم يرجع إلى البعض في تسليم القلوب و ثبات القول
 بالحق. و إنما أنعم عليهم بالاصطفاء على العالمين لأنه سميع عليم يسمع أقوالهم و يعلم
 ما في قلوبهم .

﴿بحث روائي﴾

في العيون في حديث الرضا مع المأمون: فقال المأمون: هل فضل الله العترة
 على سائر الناس؟ فقال أبو الحسن: إن الله أبان فضل العترة على سائر الناس في محكم
 كتابه. فقال له المأمون: أين ذلك من كتاب الله؟ فقال له الرضا عليه السلام في قوله: إن الله
 اصطفى آدم و نوحاً و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض،
 الحديث .

وفي تفسير العياشي عن أحمد بن محمد عن الرضا عن أبي جعفر عليهما السلام: من زعم
 أنه فرغ من الأمر فقد كذب لأن المشيئة لله في خلقه، يريد ما يشاء و يفعل ما يريد؛
 قال الله: ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم، آخرها من أولها و أولها من آخرها
 فإذا أخبرتم بشيء منها بعينه أنه كائن و كان في غيره منه فقد وقع الخبر على ما
 أخبرتم عنه .

اقول: وفيه دلالة على ما تقدم في البيان السابق من معنى قوله: ذرية بعضها
 من بعض الآية .

و فيه أيضاً عن الباقر عليه السلام: أنه تلا هذه الآية فقال: نحن منهم و نحن بقية
 تلك العترة .

اقول: قوله **عَلَيْهَا**: ونحن بقبية تلك العترة اه العترة بحسب الأصل في معناها الأصل الذي يعتمد عليه الشيء؛ ومنه العترة للأولاد والأقارب الذين هم من مضمي؛ وبعبارة أخرى العمود المحفوظ في العشيرة. ومنه يظهر أنه **عَلَيْهَا** استفاد من قوله تعالى ذرية بعضها من بعض اه أنها عترة محفوظة آخذة من آدم إلى نوح إلى آل إبراهيم و آل عمران. و من هنا يظهر النكتة في ذكر آدم و نوح مع آل إبراهيم و عمران فهي إشارة إلى اتصال السلسلة في الاصطفاء.



إِذْ قَالَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي
 إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا
 بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا
 نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا
 رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ
 بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً
 طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ
 يَا زَكَرِيَّا إِنَّ اللَّهَ بِبَيْتِكَ يَشْهَدُ بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا
 مِنَ الصَّالِحِينَ (٣٩) قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي
 عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَنْ
 لَا تَكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَادَّكُرَ بِكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْأَبْكَارِ (٤١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : إذ قالت امرأة عمران ربّ إنني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم؛ النذر إيجاب الإنسان لنفسه ما ليس بواجب. والتحرير

هو الإطلاق عن وثاق، ومنه تحرير العبد عن الرقيّة، وتحرير الكتاب كأنه إطلاق للمعاني عن محفظة الذهن و الفكر . و التقبّل هو القبول عن رغبة و رضى كتقبّل الهدية و تقبّل الدعاء ونحو ذلك .

و في قوله : قالت امرأة عمران ربّ إنني نذرت لك ما في بطني اه دلالة على أنّها إنّما قالت هذا القول حينما كانت حاملاً ، و أنّ حملها كان من عمران ، ولا يخلو الكلام من إشعار بأنّ زوجها عمران لم يكن حياً عندهم و إلا لم يكن لها أن تستقلّ بتحرير ما في بطنه هذا الاستقلال كما يدلّ عليه أيضاً ما سيأتي من قوله تعالى : «وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم الآية» آل عمران - ٤٤؛ على ما سيبحثني من البيان .

و من المعلوم أنّ تحرير الأب أو الأمّ للولد ليس تحريراً عن الرقيّة و إنّما هو تحرير عن قيد الولاية التي للوالدين على الولد من حيث تربيته و استعماله في مقاصدهما و افتراض طاعتهما فبالتحرير يخرج من تسلط أبويه عليه في استخدامه ، و إذا كان التحرير منذوراً لله سبحانه يدخل في ولاية الله يعبده و يخدمه ؛ أي يخدم في البيع و الكناس و الأماكن المختصة بعبادته تعالى في زمان كان فيه تحت ولاية الأبوين لولا التحرير ؛ و قد قيل : إنّهم كانوا يحرّرون الولد لله فكان الأبوان لا يستعملانه في منافعهما ؛ ولا يصرّفانه في حوائجهما بل كان يجعل في الكنيسة يكنسها و يخدمها لا يبرح حتى يبلغ الحلم ثمّ يخير بين الإقامة و الرواح فإن أحبّ أن يقيم أقام ، و وإن أحبّ الرواح ذهب لشأنه .

و في الكلام دلالة على أنّها كانت تعتقد أنّ ما في بطنها ذكر لأنّ حيث إنّها تناجي ربّها عن جـزم و قطع من غير اشتراط و تعليق حيث تقول : نذرت لك ما في بطني محرّراً من غير أن تقول مثلاً إنّ كان ذكراً و نحو ذلك .

و ليس تذكير قوله : محرّراً اه من جهة كونه حالاً عن ما الموصولة التي يستوي فيه المذكّر و المؤنث إذ لو كانت نذرت تحرير ما في بطنها سواء كان ذكراً أو أنثى لم يكن وجه لما قالتها تحرّراً و تحسّراً ملتما وضعتها : ربّ إنني وضعتها أنثى اه؛

ولاوجه ظاهر لقوله تعالى : والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأُنثى اه ؛ على ما سيجئني بيانه .

و في حكايته تعالى لما قالتها عن جزم دلالة على أن اعتقادها ذلك لم يكن عن جفاف أو اعتماداً على بعض القرائن الحدسية التي تسبق إلى أذهان النسوان بتجارب و نحوه فكل ذلك ظن ، و الظن لا يغني من الحق شيئاً ، و كلامه تعالى لا يشتمل على باطل إلا مع إبطاله . وقد قال تعالى : «الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام و ما تزداد» الرعد - ٨ و قال تعالى : « و عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الأرحام » لقمان - ٣٤ فجعل العلم بما في الأرحام من الغيب المختص به تعالى ، و قال تعالى : «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى » الجن - ٢٧ فحكايته عنها الجزم في القول فيما يختص علمه بالله سبحانه يدل على أن علمها بذكورة ما في بطنها كان ينتهي بوجه إلى الوحي ، و لذلك لما تبيّنت أن الولد أنثى لم تيأس عن ولد ذكر فقالت نانياً عن جزم و قطع : و إنني أعيدها بك و ذريتها من الشيطان الرجيم الآية فأثبتت لها ذرية و لا سبيل إلى العلم به ظاهراً .

و مفعول قولها : فتقبّل مني اه وإن كان محذوفاً محتملاً لأن يكون هو فجعّل علم غيره بالغيب منتهاً إلى الوحي .

نذرها من حيث إنه عمل صالح أو يكون هو ولدها المحرّر لكن قوله تعالى : فتقبّلها ربّها بقبول حسن اه لا يخلو عن إشعار أو دلالة على كون مرادها هو قبول الولد المحرّر .

قوله تعالى : فلمّا وضعتها قالت : ربّ إنني وضعتها أنثى اه ؛ في وضع الضمير المؤنّث موضع ما في بطنها إيجاز لطيف ، والمعنى فلمّا وضعت ما في بطنها و تبيّنت أنه أنثى قالت : ربّ إنني وضعتها أنثى اه و هو خبر أريد به التمسّر و التحزّن دون الإخبار وهو ظاهر .

قوله تعالى : والله أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالأُنثى اه جملتان معترضتان و هما جميعاً مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران ، و لأنّ الأولى مقولة لها و الثانية

مقولة لله .

أمّا الأولى فهي ظاهرة لكن لما كانت قولها : ربّ إنّي وضعتها أنثى اه مسوقاً لإظهار التحسّر كان ظاهر قوله : والله أعلم بما وضعت اه أنّه مسوق لبيان أنّنا نعلم أنّها أنثى لكننا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمناه بأحسن وجه و أرضى طريق . ولو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما في بطنها أنثى لم تتحسّر و لم تحزن ذلك التحسّر و التحزّن و الحال أنّ الذكر الذي كانت ترجوه لم يكن ممكناً أن يصير مثل هذا الأنثى التي وهبناها لها، و يترتب عليه ما يترتب على خلق هذه الأنثى فإن غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبياً مبرئاً للأكفّة و الأبرص و معيياً للموتى لكن هذه الأنثى ستتمّ به كلمة الله و تلد ولداً بغير أب ، و تجعل هي و ابنها آية للعالمين ، و يكلم الناس في المهدي ، و يكون روحاً و كلمة من الله ، مثله عند الله كمثل آدم إلى غير ذلك من الآيات الباهرات في خلق هذه الأنثى الطاهرة المباركة و خلق ابنها عيسى عليهما السلام . و من هنا يظهر : أنّ قوله : و ليس الذكر كالأنثى اه مقول له تعالى لا لامرأة عمران . و لو كان مقولاً لها لكان حق الكلام أن يقال : و ليس الأنثى كالذكر لا بالعكس و هو ظاهر فإنّ من كان يرجو شيئاً شريفاً أو مقاماً عالياً ثم رزق ما هو أخس منه و أردّه إنّما يقول عند التحسّر : ليس هذا الذي وجدته هو الذي كنت أطلبه و أبتغيه ، أو ليس مارزقته كالذي كنت أرجوه . و لا يقول : ليس ما كنت أرجوه كهذا الذي رزقته البتّة ؛ و ظهر من ذلك أنّ اللام في الذكر و الأنثى معاً أو في الأنثى فقط للعهد . و قد أخذ أكثر المفسّرين قوله : و ليس الذكر كالأنثى اه تتمّة قول امرأة عمران ، و تكلفوا في توجيه تقديم الذكر على الأنثى بما لا يرجع إلى محصل . من أراد فليرجع إلى كتبهم

قوله تعالى : و إنّي سميتها مريم و إنّي أعينها بك و ذريتها من الشيطان الرجيم ؛ معنى مريم في لغتهم العابدة و الخادمة على ما قيل . و منه يعلم وجه مبادرتها إلى تسمية المولودة عند الوضع ، و وجه ذكره تعالى لتسميتها بذلك فإنّها لمّا أيسّت من كون الولد ذكراً معرّراً للعبادة و خدمة الكنيسة بادرت إلى هذه التسمية و أعدّها

بالتسمية للعبادة والخدمة . فقولها : وإني سميتها مريم بمنزلة أن تقول : إني جعلت ما وضعتها محررة لك . و الدليل على كون هذا القول منها في معنى النذر قوله تعالى : فتقبلها ربها بقبول حسن وأنتها نباتاً حسناً الآية .

ثم أعادتها وذريتها بالله من الشيطان الرجيم ليستقيم لها العبادة والخدمة و يطابق اسمها المسمى .

و الكلام في قولها : وذريتها اه من حيث أنه قول مطلق من غير شرط وقيد لا يصح التفوه به في حضرة التخاطب ممن لا علم له به مع أن مستقبل حال الإنسان من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه؛ نظير الكلام في قولها : رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً اه على ما تقدم بيانه فليس إلا أنها كانت تعلم أن سترزق من عمران و لداً ذكراً صالحاً ثم ما حملت و توفي عمران لم تشك أن ما في بطنها هو ذلك الولد الموعود ، ثم لما وضعتها و بان لها خطأ حدسها أيقنت أنها سترزق ذلك الولد من نسل هذه البنت المولودة فحوّلت نذرها من الابن إلى البنت ، و سميتها مريم (العابدة ، الخادمة) وأعادتها وذريتها بالله من الشيطان الرجيم . هذا ما يعطيه التدبر في كلامه تعالى .

قوله تعالى : فتقبلها ربها بقبول حسن و أنتها نباتاً حسناً اه ؛ القبول إذا قيد بالحسن كان بحسب المعنى هو التقبل الذي معناه القبول عن الرضا . فالكلام في معنى قولنا : فتقبلها ربها تقبلاً فإِنما حلال التقبل إلى القبول الحسن ليدل على أن حسن القبول مقصود في الكلام ، و لما في التصريح بحسن القبول من التشريف البارز .

و حيث قوبل بهاتين الجملتين أعني قوله : فتقبلها إلى قوله : حسناً اه الجملتان في قولها : وإني سميتها إلى قولها : الرجيم كان مقتضى الانطباق أن يكون قوله : فتقبلها ربها بقبول حسن اه قبولاً لقولها وإني سميتها مريم ، و قوله : و أنتها نباتاً حسناً اه قبولاً وإجابة لقولها : وإني أعيدها بك و ذريتها من الشيطان الرجيم ؛

فالمراد بتقبلها بقبول حسن ليس هو القبول بمعنى قبول تقرّب امرأة عمران بالنذر، و إعطاء الثواب الأخرى لعملها فإنّ القبول إنّما نسب إلى مريم لا إلى النذر وهو ظاهر بل قبول البنت بما أنّها مسمّاة بمريم و محرّرة فيعود معناه إلى اصطفاؤها (وقد مرّ أنّ معنى الاصطفاء هو التسليم التام لله سبحانه) فافهم ذلك .

و المراد بإنباتها نباتاً حسناً إعطاء الرشد والزكاة لها ولذريّتها، وإفاضة الحياة لها و لمن ينمو منها من الذريّة حياة لا يمسهنّ نفث الشيطان ورجس تسويله ووسوسته، وهو الطهارة .

و هذان أعني القبول الحسن الراجع إلى الاصطفاء، و النبات الحسن الراجع إلى التطهيرهما اللذان يشير إليهما قوله تعالى في ذيل هذه الآيات : و إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك و طهرك الآية و سنوضحه بياناً بإنشاء الله العزيز .

فقد تبيّن أنّ اصطفاها مريم و تطهيرها إنّما هما استجابة لدعوة أمّها كما أنّ اصطفاها على نساء العالمين في ولادة عيسى، و كونها و ابنها آية للعالمين تصديق لقوله تعالى : و ليس الذكر كالأنثى اه .

قوله تعالى: و كفلها زكريّا اه، و إنّما كفلها بإصابة القرعة حيث اختصموا في تكفلها ثمّ تراضوا بينهم بالقرعة فأصابت القرعة زكريّا كما يدلّ عليه قوله تعالى: و ما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم و ما كنت لديهم إذ يختصمون، الآية .

قوله تعالى: كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقاً إلخ؛ المحراب المكان المخصوص بالعبادة من المسجد و البيت؛ قال الراغب: و محراب المسجد، قيل: سمّي بذلك لأنّه موضع محاربة الشيطان و الهوى، و قيل: سمّي بذلك لكونه حقّ الإنسان فيه أن يكون حربياً (أي سليماً) من أشغال الدنيا و من توزّع الخواطر . و قيل: الأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثمّ اتخذت المساجد فسمّي صدره به و قيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خصّ به صدر المجلس فسمّي صدر البيت محراباً تشبيهاً بمحراب المسجد، و كأنّ هذا صحّ؛ قال عزّ وجلّ: يعملون له ما يشاء من محاريب

و تمائيل . انتهى .

و ذكر بعضهم أن المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح ، و هو مقصورة في مقدم المعبد ، لها باب يصعد إليه بسلم ذي درجات قليلة ، و يكون من فيه محجوباً عن في المعبد .

اقول : وإليه ينتهي اتخاذ المقصورة في الإسلام .

و في تنكير قوله : رزقاً أه إشعار بكونه رزقاً غير معهود كما قيل : إنه كان يجد عند ها فاكهة الشتاء في الصيف ، و فاكهة الصيف في الشتاء ؛ و يؤيده أنه لو كان من الرزق المعهود و كان تنكيره يفيد أنه ما كان يجد محرابها خالياً من الرزق بل كان عندها رزق ما دائماً لم يقنع زكرياً بقولها : هو من عند الله إن الله يرزق الخ في جواب قوله : يا مريم أنى لك هذا اه لإمكان أن يكون يأتيها بعض الناس ممن كان يختلف إلى المسجد لغرض حسن أو سيئ .

على أن قوله تعالى : هنالك دعا زكرياً ربه الخ يدل على أن زكرياً تلقى وجود هذا الرزق عند ها كرامة إلهية خارقة فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرية طيبة فقد كان الرزق رزقاً يدل بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة . و مما يشعر بذلك قوله تعالى : قال يا مريم الخ على ما سيجي ، من البيان .

و قوله : قال يا مريم أنى لك الخ فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله : و جد عند ها رزقاً اه يدل على أنه ^{عجلاً} إنما قال لها ذلك مرة واحدة فأجابت بما قنع به و استيقن أن ذلك كرامة لها و هنالك دعا وسأل ربه ذرية طيبة .

قوله تعالى : هنالك دعا زكرياً ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة الخ ، طيب الشبي ، ملامته لصاحبه فيما يريد اه لأجله فالبلد الطيب ما يلائم حيوة أهله من حيث الماء و الهواء و الرزق ونحو ذلك ؛ قال تعالى : « و البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » الأعراف - ٥٨ . و العيشة الطيبة و الحيوة الطيبة ما يلائم بعض أجزائها بعضاً و يسكن إليها قلب صاحبها و منه الطيب للعطر الزكي فالذرية الطيبة هو الولد

الصالح لأبيه مثلاً الذي يلائم من حيث صفاته وأفعاله ما عند أبيه من الرجاء والأمنية
فقول ذكرياً **عَلِيّاً** : ربّ هب لي من لدنك ذرية طيبة اه لما كان الباعث له عليه ما
شاهد من أمر مريم وخصوص كرامتها على الله وامتلاء قلبه من شأنها لم يملك من نفسه
دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطراً وكرامة . فكون ذريته طيبة أن يكون لها
ما لمريم من الكرامة عند الله و الشخصية في نفسها ؛ و لذلك استجيب في عين ما سأله
من الله ، و هب له يحيى وهو أشبه الأنبياء بعيسى عليهما السلام ، و أجمع الناس لما
عند عيسى وأمه مريم الصديقة من صفات الكمال و الكرامة ، و من هنا ما سماه
تعالى بيحى و جعله مصداً بكلمة من الله و سيداً و حضوراً و نبياً من الصالحين ، و
هذه أقرب ما يمكن أن يشابه بها إنسان مريم وابنه عيسى عليهما السلام على ما سنينته
إنشاء الله تعالى .

قوله تعالى : فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إن الله يبشرك بيحى
إلى آخر الآية ؛ ضمائر الغيبة والخطاب لذكرياً . والبشرى والإبشار والتبشير الإخبار
بما يفرح الإنسان بوجوده .

و قوله : إن الله يبشرك بيحى اه دليل على أن تسميته بيحى إنما هو من جانب
الله سبحانه كما تدل عليه نظائر هذه الآيات في سورة مريم ؛ قال تعالى : « يا ذكرياً إننا
نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً » مريم - ٧ .

و تسميته بيحى وكون التسمية من عند الله سبحانه في بدء ما بشر به ذكرياً
قبل تولد يحيى وخلقته يؤيد ما ذكرناه آنفاً : أن الذي طلبه ذكرياً من ربه أن
يرزقه ولداً يكون شأنه شأن مريم ، و قد كانت مريم هو وابنه عيسى عليهما السلام آية
واحدة كما قال تعالى : « وجعلناها و ابنها آية للعالمين » الأنبياء - ٩١ .

فروعى في يحيى ما روعى فيهما من عند الله سبحانه . وقد روعى في عيسى كمال
ما روعى في مريم فالمرعى في يحيى هو الشبه التام والمحاذاة الكاملة مع عيسى عليهم
السلام فيما يمكن ذلك ، ولعيسى في ذلك كله التقدم التام لأن وجوده كان مقدراً
قبل استجابة دعوة ذكرياً في حق يحيى ، و لذلك سبقه عيسى في كونه من اولي

العزم صاحب شريعة و كتاب و غير ذلك لكنهما تشابها و تشابه أمرهما فيما يمكن .
و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكر الله تعالى من قصتهما في سورة
مريم فقال في يحيى : « يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً »
- إلى أن قال - : يا يحيى خذ الكتاب بقوة و آتيناك الحكيم صبيّاً وحناناً من لدنا و زكوة
و كان تقياً و برّاً بوالديه و لم يكن جباراً عصياً و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت
و يوم يبعث حياً » مريم - ١٥ ، و قال في عيسى ﷺ : « فأرسلنا إليها روحنا إلى أن
قال : إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً - إلى أن قال - : قال ربك هو عليّ هين
و لنجعله آية للناس و رحمة منا - إلى أن قال - : فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان
في المهد صبيّاً قال إنني عبدالله آتاني الكتاب و جعلني نبياً و جعلني مباركاً أينما
كنت و أوصاني بالصلوة و الزكاة مادمت حياً و برّاً بوالدي و لم يجعلني جباراً
شقيّاً و السلام عليّ يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حياً » مريم - ٣٣ . و يقرب
منها من حيث الدلالة على تقارب أمرهما آيات هذه السورة التي نحن فيها
عند التطبيق .

و بالجملة فقد سمّاه الله سبحانه يحيى و سمّى ابن مريم عيسى وهو بمعنى « يعيش »
على ما قيل و جعله مصدقاً بكلمة منه و هو عيسى كما قال تعالى : « بكلمة منه اسمه
المسيح عيسى » و آتاه الحكيم و علمه الكتاب صبيّاً كما فعل بعيسى ، و عدّه حناناً
من لدنه و زكاةً و برّاً بوالديه غير جبار كما كان عيسى كذلك ، و سلّم عليه في
المواطن الثلاث كعيسى ، و عدّه سيّداً كما جعل عيسى و جيباً عنده ، و جعله حضوراً
و نبياً و من الصالحين مثل عيسى ، كل ذلك استجابة لسئلة زكريا و دعوته حيث سأله
ذريّة طيبة و وليّاً رضىً عند ما امتلأ قلبه بما شاهد من أمر مريم و عجيب شأنها و
كرامتها على الله كما مرّ بيانه .

و في قوله : مصدقاً بكلمة الله دلالة على كونه من دعاة عيسى وأوصيائه فالكلمة
هو عيسى المسيح كما ذكره تعالى في ذيل هذه الآيات في بشارة الروح لمريم .

و السيد هو الذي يتولى أمر سواد الناس و جماعتهم في أمر حياتهم و معاشهم أو في فضيلة من الفضائل المحموده عندهم ثم غلب استعماله في شريف القوم لما أن التولي المذكور يستلزم شرفاً بالحكم أو المال أو فضيلة أخرى .

و الحضور هو الذي لا يأتي النساء ؛ و المراد بذلك في الآية بقرينة السياق الممتنع عن ذلك للإعراض عن مشتبهات النفس زهداً .

قوله تعالى : قال رب أنى يكون لى غلام و قد بلغنى الكبر و امرأتى عاقرة - استفهام تعجب و استعمال لحقيقة الحال لا استبعاد و استعظام مع تصريح البشارة بذلك و أن الله سبحانه سيرزقه مأسأله من الولد مع أنه ذكر هذين الوصفين اللذين جعلهما منشأ للتعجب و الاستعلام فسي ضمن مسأله على ما في سورة مريم حيث قال : « رب أنى و هن العظم منى و اشتعل الرأس شيباً و لم أكن بدعائك رب شقيماً و أنى خفت الموالى من ورائى و كانت امرأتى عاقراً فهب لى من لدنك و لياً » مريم - ٥ .

لكن المقام يمثل معنى آخر فكانه عَلَيْهِ السَّلَام ما انقلب حالاً من مشاهدة أمر مريم و تذكر انقطاع عقبه لم يشعر إلا و قد سأل ربه ما سأل و قد ذكر في دعائه ماله سهم و افر في تأثره و تحزنه و هو بلوغ الكبر ، و كون امرأته عاقراً فلمما استجيب دعوته و بشر بالولد كأنه صحواً أفاق ممساكاً عليه من الحال ، و أخذ يتعجب من ذلك و هو بالغ الكبر و امرأته عاقرة فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس و سيماء الحزن يغيره إلى نظرة التعجب المشوب بالسرور .

على أن ذكر نواقص الأمر بعد البشارة بقضاء أصل الحاجة و استعمال كيفية رفع واحد و احد منها إنما هو طلب تفهم خصوصيات الإفاضة و الإنعام التذاذاً بالنعمة الفاضلة بعد النعمة نظير ما وقع في بشرى إبراهيم بالذرية ؛ قال تعالى : و نبئهم عن ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا اسلاماً قال إننا منكم و جلون قالوا لا توجل إننا نبشرك بغلام عليم قال أبشركم بمونى على أن مسنى الكبر فم تبشرون قالوا بشركناك بالحق فلا تكن من القانطين قال و من يقنط من رحمة ربه إلا الضالون » الحجر - ٥٦ .

فذكر في جواب نهي الملائكة إياه عن القنوط أن استفهامه لم يكن عن قنوط كيف وهو غير ضالّ والقنوط ضلالة بل السيد إذا أقبل على عبده إقبالاً يؤذن بالقرب والأنس والكرامة أوجب ذلك انبساطاً من العبد وابتهاجاً يستدعي تليذّه من كلّ حديث، و تمتعه في كلّ باب .

و في قوله : وقد بلغني الكبر من مراعاة الأدب ما لا يخفى فإنّه كناية عن أنّه لا يجد من نفسه شهوة النكاح لبلوغ الشيخوخة و الهرم . وقد اجتمعت في امرأته الكبر و العقر معاً فإنّ ذلك ظاهر قوله : و كانت امرأتي عاقراً اه و لم يقل : و امرأتي عاقر .

قوله تعالى : قال كذلك الله يفعل ما يشاء ؛ فاعل قال و إن كان هو الله سبحانه سواء كان من غير وساطة الملائكة و حياً أو بواسطة الملائكة الذين كانوا ينادونه فالقول على أيّ حال قوله تعالى لكن الظاهر أنّه منسوب إليه تعالى بواسطة الملك فالقائل هو الملك و قد نسب إليه تعالى لأنّه بأمره ؛ و الدليل على ذلك قوله تعالى في سورة مريم في القصّة : « قال كذلك قال ربك هو عليّ هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً » مريم - ٩ .

و منه يظهر اولاً : أنّه سمع الصوت من حيث كان يسمعه أولاً . و ثانياً : أنّ قوله : كذلك اه خبر لمبتدئ محذوف ؛ و التقرير : الأمر كذلك أيّ الذي بشرت به من الموهبة هو كذلك كائن لامحالة ؛ و فيه إشارة إلى كونه من القضاء المحتوم الذي لا ريب في وقوعه نظير ما ذكره الروح في جواب مريم على ما حكاه الله تعالى : « قال كذلك قال ربك هو عليّ هين - إلى أن قال - : و كان أمراً مقضياً » مريم - ٢١ . و ثالثاً : أنّ قوله : الله يفعل ما يشاء كلام مفصول في مقام التعليل لمضمون قوله : كذلك اه .

قوله تعالى : قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً إلى آخر الآية . قال في المجمع : الرمز الإيماء بالشفقتين ، و قد يستعمل في الإيماء

بالحاجب والعين واليد ، و الأول أغلب ، انتهى . و العشي الطرف المؤخر من النهار .
و كأنه مأخوذ من العشوة و هي الظلمة الطارئة في العين المانعة عن الإبصار فأخذوا
ذلك وصفاً للوقت لرواحه إلى الظلمة . و الإبصار صدر النهار و الطرف المقدم منه ،
و الأصل في معناه الاستعجال .

و وقوع هذه الآية في ولادة يحيى من وجوه المضاهاة بينه و بين عيسى فإنها
تضاهي قول عيسى لمريم بعد تولده : « فإمّا ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت
للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً » مريم - ٢٦ .

و سؤاله ﷺ من ربه أن يجعل له آية - و الآية هي العلامة الدالة على
الشيء - هل هو ليستدل به على أن البشارة إنما هي من قبل ربه ؛ و بعبارة أخرى هو
خطاب رحمانى ملكى لاشيطاني ؛ أو لأنه أراد أن يستدل بها على حمل امرأته ، و
يعلم وقت الحمل ؛ خلاف بين المفسرين .

و الوجه الثاني لا يخلوعن بعد من سياق الآيات و جريان القصة لكن السذي
أوجب تحاشي القوم عن الذهاب إلى أول الوجوه أعني كون سؤال الآية لتمييز أن
الخطاب رحمانى هو ما ذكره : أن الأنبياء لعصمتهم لا بد أن يعرفوا الفرق بين كلام
الملك و وسوسة الشيطان ، و لا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتى يختلط عليهم
طريق الإفهام .

و هو كلام حق لكن يجب أن يعلم أن تعرفهم إنما هو بتعريف الله تعالى لهم
لا من قبل أنفسهم و استقلال ذواتهم ، و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتعرف زكريا
من ربه أن يجعل له آية يعرف به ذلك ؛ و أي محذور في ذلك ؛ نعم لولم يستجب
دعائه و لم يجعل الله له آية كان الإشكال في محله .

على أن خصوصية نفس الآية - و هي عدم التكليم ثلثة أيام - تؤيد بتدل
على ذلك فإن الشيطان و إن أمكن أن يمسه الأنبياء في أجسامهم أو بتخريب أو
إفساد في ما يرجونه من نتائج أعمالهم في رواج الدين و استقبال الناس أو تضعيف

أعداء الدين كما يدل عليه قوله تعالى : « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب » ص - ٤١ ، وقوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته الآية » الحج - ٥٢ ، وقوله تعالى : « فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان » الكهف - ٦٢ .

لكن هذه وأمثالها من مس الشيطان وتعرضه لا ينتج إلا إيذاء النبي وأما مسه الأنبياء في نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك وقد مر في ما تقدم من المباحث إنبات عصمتهم عليهم السلام .

و الذي جعله الله تعالى آية لذكرنا على ما يدل عليه قوله : آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار هو أنه ما كان يقدر ثلاثة أيام على تكليم أحد و يعتقل لسانه إلا بذكر الله وتسيحه ، وهذه آية واقعة على نفس النبي ولسانه وتصرف خاص فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمة فليس إلا رحمانياً . وهذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأول دون الوجه الثاني .

فان قلت : لو كان الأمر كذلك فما معنى قوله : قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر و امرأتى عاقراً قال كذلك يفعل الله ما يشاء الآية فإن ظاهره أنه خاطب ربه وسأله ما سألت ثم أجيب بما أجيب فما معنى هذه المخاطبة لو كان شاكاً في أمر النداء؟ و لو لم يكن شاكاً عندئذ فما معنى سؤال التمييز؟ .

قلت : مراتب الركون والاعتقاد مختلفة فمن الممكن أن يكون قد اطمانت نفسه على كون النداء رحمانياً من جانب الله ثم يسأل ربه كيفية الولادة التي كانت تتعجب منه نفسه الشريفة كما مر فيجواب بنداء آخر ملكي تطمئن إليه نفسه ثم يسأل ربه آية توجب اليقين بأنه كان رحمانياً فيزيد بذلك وثوقاً وطمانينة .

و مما يؤيد ذلك قوله تعالى : فنادته الملائكة اه فإن النداء إنما يكون من

بعيد و لذلك كثر إطلاق النداء في مورد الجهر بالقول لكونه عندنا من لوازم البعد ، و ليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمة كما يشهد به قوله تعالى في ما حكى فيه دعاء زكريا : إذ نادى ربه نادياً خفياً ، مريم - ٣ فقد أطلق عليه النداء بعناية تذييل . زكريا و تواضعه قبال تعزّ زالله سبحانه و ترفّعه و تعاليه ثم وصف النداء بالخفاء . فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريا لم ير الملك نفسه ، وإنما سمع صوتاً يهتف به هاتف .

و قد ذكر بعض المفسرين : أن المراد من جعله تعالى عدم التكليم آية نبيه عن تكليم الناس ثلثة أيام ، و الاقْطاع فيها إلى ذكر الله و تسيّحه دون اعتقال لسانه . قال : الصواب أن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعيّن لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الإلهية ليطمئن قلبه و يبشّر أهله فسأل عن الكيفية ، و لما أُجيب بما أُجيب به سأل ربه أن يخصّه بعبادة يتعجّل بها شكره ، و يكون إتمامه إبانها آية و علامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلثة أيام بن يتقطع إلى الذكر و التسيّح مساماً صباحاً مديّة ثلثة أيام فإذا احتاج إلى خطاب الناس أو ما إليهم إيماناً ، عليها تكون بشارته لأهله بعد مضيّ الثلثة الليال . انتهى .

و أنت خير بأنّه ليس لما ذكره (من مسألته عبادة تكون شكر المنحة ، و انتهاءها إلى حصول المقصود ، و كون انتهاءها هو الآية ، و كون قوله : أن لا تكلم مسوقاً للنهي التشريعيّ و كذا إرادته بشارته أهله) في الآية عين و لأثر .

﴿ كلام في الخواطر الملكية و الشيطانية و ما يلحق بها من التكليم ﴾

قد مرّ كراراً أن الألفاظ موضوعة لمعانيها من حيث اشتغالها على الأغراض المقصودة منها ، و أن القول أو الكلام مثلاً إنما يسمّى به الصوت لإفادته معنى مقصوداً يصحّ السكوت عليه ، فما يفاد به ذلك ، كلام و قول سواء كان مفيداً صوتاً و احداً أو أصواتاً متعدّدة مؤلّفة أو غير صوت كالإيماء و الرمز ، و الناس لا يتوقفون في تسمية الصوت المفيد فائدة تامّة كلاماً و إن لم يخرج عن شقّهم ، و كذلك في تسمية الإيماء

قولاً وكلاماً وإن لم يشتمل على صوت .

والقرآن أيضاً يسمي المعاني الملقاة في القلوب من الشيطان كلاماً لهم وقولاً منهم؛ قال تعالى حكاية عن الشيطان: «ولاً مننهم فليبتكن آذان الأنعام» النساء- ١١٩ وقال: «كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر» الحشر- ١٦ وقال: «يوسوس في صدور الناس» الناس- ٥ وقال «يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول» الأنعام- ١١٢ وقال أيضاً حكاية عن إبليس: «إن الله وعدكم وعد الحق» و وعدتكم» إبراهيم- ٢٦ وقال: «الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم يؤتي الحكمة من يشاء» و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» البقرة- ٢٦٩ . و من الواضح أن هذه هي الخواطر الواردة على القلوب، نسبت إلى الشيطان، و سميت بالأمر والقول والوسوسة والوحي والوعد، و جميعها قول وكلام و لم تخرج عن شق فهم و لاتحريك لسان .

و من هنا يعلم: أن ما تشتمل عليه الآية الأخيرة من وعده تعالى بالمغفرة و الفضل قبال وعد الشيطان هو الكلام الملكي في قبال الوسوسة من الشيطان، و قد سماه تعالى بالحكمة؛ و مثلها قوله تعالى: «و يجعل لكم نوراً تمشون به» الحديد- ٢٨ و قوله: «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض» الفتح- ٤؛ و قد مر بيانها في الكلام على السكينة في ذيل قوله تعالى: «فيه سكينة من ربكم» البقرة- ٢٤٨؛ و كذا قوله: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون» الأنعام- ١٢٥ . و قد سمى الوسوسة رجزاً فقال: «رجز الشيطان» الأنفال- ١١ . فمن جميع ذلك يظهر أن الشياطين والملائكة يكلمون الإنسان بإلقاء المعاني في قلبه .

و هنا قسم آخر من التكليم يخص به تعالى كما ذكره بقوله: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب الآية» الشورى- ٥١ فسماه تكليماً و قسمه إلى الوحي، وهو الذي لاحجاب فيه بينه وبين العبد المكلم؛ و إلى التكليم

من وراء حجاب . هذه أقسام من الكلام لله سبحانه و للملائكة و الشياطين .
 أمّا كلام الله سبحانه المسمّى بالوحي فهو متميّز متعيّن بذاته فإنّ الله سبحانه
 ألقى التقابل بينه و بين التكليم من وراء حجاب فهو تكليم حيث لا حجاب بين الإنسان
 و بين ربّه ، و من المحال أن يقع هناك لبس ؛ و هو ظاهر . و أمّا غيره فيحتاج إلى
 تسديد ينتهي إلى الوحي .

و أمّا الكلام المللكي و الشيطانيّ فالآيات المذكورة آنفاً تكفي في التمييز
 بينها فإنّ الخاطر المللكي يصاحب انشراح الصدر ، و يدعو إلى المغفرة و الفضل ، و
 ينتهي بالأخرة إلى ما يطابق دين الله المبيّن في كتابه و سنّة نبيّه ، و الخاطر
 الشيطانيّ يلازم تضيق الصدر ، و شحّ النفس و يدعو إلى متابعة الهوى ، و يعدّ الفقر ،
 و يأمر بالفحشاء ؛ و بالأخرة ينتهي إلى ما لا يطابق الكتاب و السنّة ، و يخالف الفطرة .
 ثم إنّ الأنبياء و من يتلوهم ربّما يتسرّ لهم مشاهدة المللك و الشيطان و معرفتهما
 كما حكى الله تعالى عن آدم و إبراهيم و لوط فأغنى ذلك عن استعمال المميّز ، و أمّا
 مع عدم المشاهدة فلا بدّ من استعماله كسائر المؤمنين ، و ينتهي بالأخرة إلى تمييز
 الوحي ؛ و هو ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : إذ قالت امرأة عمران الآية ، عن الصادق عليه السلام
 قال : إنّ الله أوحى إلى عمران أنّي واهب لك ذكراً سوياً مباركاً يبزي الأكمه و
 الأبرص ، و يحيي الموتى بإذن الله ، و جاعله رسولاً إلى بني إسرائيل . فحدث عمران
 امرأته حنة بذلك و هي أمّ مريم فلمّا حملت كان حملها بها عند نفسها غلاماً فلمّا
 وضعتها قالت ربّ إنّني وضعتها أنثى ، و ليس الذكر كالأنثى لا تكون البنت رسولاً .
 يقول الله : و الله أعلم بما وضعت فلمّا وهب الله لمريم عيسى كان هو السّذي بشره

عمران ووعدته إياه فإذا قلنا في الرجل منّا شيئاً و كان في ولده أو ولد ولده فلا تنكر واذلك .

اقول: وروى قريباً منه في الكافي عنه عليه السلام وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام . وفي تفسير العياشي في الآية عن الصادق عليه السلام : أن المحرر يكون في الكنيسة لا يخرج منها فلمّا وضعتها قالت ربّ إنّي وضعتها أنثى و ليس الذكر كالأنثى؛ إنّ الأنثى تحيض فتخرج من المسجد، و المحرر لا يخرج من المسجد . وفيه عن أحدهما : نذرت ما في بطنها للكنيسة أن يخدم العباد، و ليس الذكر كالأنثى في الخدمة . قال : فشبت و كانت تخدمهم و تناولهم حتّى بلغت فأمرزكريا أن تتخذ لها حجاباً دون العباد .

اقول : و الروايات كما ترى تنطبق على ما قدّمناه في البيان السابق إلا أن ظاهرها: أن قوله: و ليس الذكر كالأنثى اه كلام لامرأة عمران لا له تعالى، و يبقى عليه وجه تقديم الذكر على الأنثى في الجملة؛ مع أن مقتضى القواعد العريضة خلافه . و كذا يبقى عليه وجه تسميتها بمريم، و قد مرّ أنّه في معنى التحرير إلا أن يفرّق بين التحرير و جعلها خادمة فليتمّ .

و في الرواية الأولى دلالة على كون عمران نبيّاً يوحى إليه، و يدلّ عليه ما في البحار عن أبي بصير قال سألت أبا جعفر عليهما السلام عن عمران أكان نبيّاً؟ فقال نعم كان نبيّاً مرسلًا إلى قومه؛ الحديث .

و تدلّ الرواية أيضاً على كون اسم امرأة عمران: حنّة، و هو المشهور، و في بعض الروايات: مرثاء . ولا يهمننا البحث عن ذلك .

و في تفسير القميّ في ذيل الرواية السابقة: فلمّا بلغت مريم صارت في المحراب؛ و أرخت على نفسها ستراً، و كان لا يراها أحد، و كان يدخل عليها زكريّا المحراب فيجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء و فاكهة الشتاء في الصيف فكان يقول: أنثى لك هذا فتقول: هو من عند الله إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب .

و في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : إن زكريا لمساعداً ربّه أن يهب له ولدأ فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم أن ذلك الصوت من الله فأوحى إليه أن آية ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام فلمّا أمسك لسانه ولم يتكلم علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله ، و ذلك قول الله ربّ اجعل لي آية .

اقول : وروى قريباً منه القميّ في تفسيره ، و قد عرفت فيما تقدّم أن سياق الآيات لا يابى عن ذلك .

و بعض المفسّرين شدّد النكير على ما تضمنته هذه الروايات كالوحي إلى عمران و وجود الفاكية في محراب مريم في غير وقتها ، و كون سؤال زكريا للآية للتمييز فقال : إن هذه أمور لا طريق إلى إنباتها فلا هو سبحانه ذكرها ، و لا رسوله قالها ، و لا هي ممّا يعرف بالرأى و لم يثبتها تاريخ يعتدّ به ، و ليس هناك إلا روايات إسرائيلية و غير إسرائيلية ، و لا موجب للتكلف في تحصيل معنى القرآن و حمله على أمثال هذه الوجوه البعيدة عن الأفهام .

و هو منه كلام من غير حجّة ، و الروايات و إن كانت آحاداً غير خالية عن ضعف الطريق لا يجب على الباحث الأخذ بها ، و الاحتجاج بما فيها لكنّ التدبّر في الآيات يقربّ الذهن منها ، و النّذي نقل منها عن أمة أهل البيت عليهم السلام لا يشتمل على أمر غير جائز عند العقل ،

نعم في بعض ما نقل عن قدماء المفسّرين أمور غير معقولة كما نقل عن قتادة و عكرمة : أن الشيطان جاء إلى زكريا و شكّكه في كون البشارة من الله تعالى ، و قال : لو كانت من الله لأخفى لك في نداءه كما أخفيت له في نداءك إلى غير ذلك فهي معان لا مجوز لتسليمها كما ورد في إنجيل لوقا : أن جبرئيل قال لزكريا « و ها أنت تكون صامتاً و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الّذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدّق كلامي الّذي سيتمّ في وقته » إنجيل لوقا ١ - ٢٠ .

﴿ بحث روائى آخر ﴾

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : ما من قلب إلا وله أذنان على إحديهما ملك مرشد ، و على الأخرى شيطان مفتن : هذا يأمره . وهذا يزجره ؛ الشيطان يأمره بالمعاصي ، و الملك يزجره عنها ، و ذلك قول الله عز وجل : ما يلفظ من قول الأولديه رقيب عتيد عن اليمين و عن الشمال قعيد .

اقول : و الروايات في هذا المعنى كثيرة سيأتي شطر منها . و تطبيقه عليه السلام الآية على الملك و الشيطان في هذه الرواية لاينا في تطبيقه إياها على الملكين الكاتبين للحسنات و السيئات في رواية أخرى فإن الآية لا تدل على أزيد من وجود رقيب عتيد عند الإنسان يرقبه في جميع ما يتكلم به ، و أنه متعدد عن يمين الإنسان و شماله ، و أمّا أنه من الملائكة محضاً أو ملك و شيطان فلا آية غير صريحة في ذلك قابلة للانطباق على كل من المحتملين .

و فيه أيضاً عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرسول و عن النبي و عن المحدث . قال : الرسول السدي يعاين الملك يأتيه بالرسالة من ربه يقول : يأمرك كذا و كذا ، و الرسول يكون نبياً مع الرسالة ، و النبي لا يعاين الملك ينزل عليه الشيء النبأ على قلبه فيكون كالمغمى عليه فيرى في منامه . قلت : فما علمه أن السدي في منامه حق ؟ قال : يبينه الله حتى يعلم أن ذلك حق ، و لا يعاين الملك ؛ الحديث .

اقول : قوله : و الرسول يكون نبياً إشارة إلى إمكان اجتماع الوصفين و قد تقدم الكلام في معنى الرسالة و النبوة في تفسير قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله الآية » البقرة - ٢١٣ .

وقوله : فيكون كالمغمى عليه تفسير معنى رؤيته في المنام ، و أن معناه الغيبة عن الحس دون المنام المعروف . وقوله : يبينه الله الخ إشارة إلى التمييز بين الإلقاء الملكي و الشيطاني بما يبينه الله من الحق .

و في البصائر عن بريد عن الباقر و الصادق عليهما السلام في حديث قال بريد:
 فما الرسول و النبي و المحدث؟ قال الرسول الذي يظهر الملك فيكلمه، و النبي
 يرى في المنام، و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد، و المحدث الذي يسمع
 الصوت و لا يرى الصورة. قال: قلت: أصلحك الله كيف يعلم أن الذي رأى في المنام
 هو الحق و أنه من الملك؟ قال: يوفق لذلك حتى يعرفه لقد ختم الله بكتابكم الكتب
 و بنبيكم الأنبياء؛ الحديث.

اقول: و هو في مساق الحديث السابق، و بيانه عَلَيْهِ السَّلَامُ واف بتمييز المحدث
 ما يسمعه من صوت الهاتف؛ و في قوله: لقد ختم الله إلخ إشارة إلى ذلك، و سيأتي
 الكلام في المحدث في ذيل الآيات التالية.



وَ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَي نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٢) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَمَنْهُمْ آيَةٌ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (٤٤) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَ جِيهًا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٥) وَ يَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهَلًا وَ مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٦) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٧) وَ يَعْلَمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ (٤٨) وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِيءُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩) وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٥١) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ (٥٢) رَبَّنَا

آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) وَ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ
 وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٤) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ فَاذْهَبْ أَتَى
 وَ مَطْهَرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فُوقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى
 يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥) فَأَمَّا
 الَّذِينَ كَفَرُوا فَعَذَّبْنَا بِهِمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ
 (٥٦) وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
 الظَّالِمِينَ (٥٧) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (٥٨) إِنَّ مَثَلَ
 عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ
 مِنْ رَبِّكَ فَلَاتَكُن مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦٠) .

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفىك وطهرتك اه ؛ الجملة
 معطوفة على قوله : إذ قالت امرأة عمران اه فنكون شرحاً مثله لاصطفاء آل عمران
 المشتمل عليه قوله تعالى : إن الله اصطفى ؛ الآية .

وفي الآية دليل على كون مريم معدّنة تكلمها الملائكة وهي تسمع كلامهم
 كما يدلّ عليه أيضاً قوله في الآيات ؛ وسيأتي الكلام في المحدث .

وقد تقدّم في قوله تعالى : فتقبلها ربها بقبول حسن ؛ الآية : أن ذلك بيان
 لاستجابة دعوة أمّ مريم ؛ وإنّي سميتها مريم ؛ وإنّي أعيدّها بك وذريتها من الشيطان
 الرجيم ؛ الآية وأن قول الملائكة لمريم : إن الله اصطفىك وطهرتك إخبارها بما لها عند الله
 سبحانه من الكرامة والمنزلة فارجع إلى هناك .

فاصطفائها تقبّلها لعبادة الله، و تطهيرها اعتصامها بعصمة الله فهي مصطفاة معصومة؛ وربما قيل: إن المراد من تطهيرها جعلها بتولاً لاحتياط فيتهيأ لها بذلك أن لا تضطرّ إلى الخروج من الكنيسة، ولا بأس به غير أن المذني ذكرناه هو الأوفق بسياق الآيات.

قوله تعالى: واصطفاك على نساء العالمين قد تقدّم في قوله تعالى: إن الله اصطفى إلى قوله: على العالمين أن الاصطفاء المتعدّي بعلى يفيد معنى التقدم، وأنه غير الاصطفاء المطلق المذني يفيد معنى التسليم؛ وعليهذا فاصطفائها على نساء العالمين تقديم لها عليهن.

وهل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أو من بعضها؟ ظاهر قوله تعالى فيما بعد الآية: إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك الآية وقوله تعالى: «والتي أحصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا وجعلناها وابناً آية للعالمين» الأنبياء - ٩١ وقوله تعالى: «ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفضنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين» التحريم - ١٢؛ حيث لم تشتمل ممّا تختص بها من بين النساء إلا على شأنها العجيب في ولادة المسيح ﷺ أن هذا هو وجه اصطفاها وتقديمها على النساء من العالمين.

وأما ما اشتملت عليه الآيات في قصتها من التطهير والتصديق بكلمات الله وكتبه، والقنوت وكونها محدثة فهي أمور لا تختص بها بل يوجد في غيرها، وأما ما قيل: إنها مصطفاة على نساء عالمي عصرها فإطلاق الآية يدفعه.

قوله تعالى: يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين؛ القنوت هو لزوم الطاعة عن خضوع على ما قيل. و السجدة معروفة. و الركوع هو الانحناء أو مطلق التذلل.

ولمّا كان النداء يوجب تلفيت نظر المنادي (اسم مفعول) و توجيه فهمه نحو المنادي (اسم فاعل) كان تكرار النداء في المقام بمنزلة أن يقال لها: إن لك عندنا نبأاً

بعد نبأ فاستمعي لهما وأصغي إليهما: أحدهما ما أكرمك الله به من منزلة وهو مالك عند الله. والثاني ما يلزمك من وظيفة العبودية بالمحاذاة، وهو والله سبحانه عندك، فيكون هذا إيفاءً للعبودية وشكراً للمنزلة فيؤل معنى الكلام إلى كون قوله: يا مريم اقنتي الخ بمنزلة التفرغ لقوله: يا مريم إن الله اصطفىك الخ أي إذا كان كذلك فاقنتي واسجدي واركعي مع الراكعين. ولا يبعد أن يكون كل واحدة من الخصال الثلاث المذكورة في هذه الآية فرعاً لواحدة من الخصال الثلاث المذكورة في الآية السابقة، وإن لم يخل عن خفاء فليتأمل.

قوله تعالى: ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك؛ عدّه من أنباء الغيب نظير ما عدت قصة يوسف عليه السلام من أنباء الغيب التي توحى إلى رسول الله؛ قال تعالى: «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون» يوسف - ١٠٢. و أمّا ما يوجد من ذلك عند أهل الكتاب فلا عبرة به لعدم سلامته من تحريف المحرّفين كما أن كثيراً من الخصوصيات المقتصة في قصص زكريا غير موجودة في كتب العهدين على ما وصفه الله في القرآن.

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى في ذيل الآية: و ما كنت لديهم إذ

يلقون الخ.

على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقومه كانوا أمّيين غير عالمين بهذه القصص ولا أنهم قرئوها في الكتب كما ذكره تعالى بعد سرد قصة نوح: «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا» هود - ٤٩. والوجه الأول أوفق بسياق الآية.

قوله تعالى: و ما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم الخ؛ القلم بفتحين القدح الذي يضرب به القرعة، ويسمى سهماً أيضاً، و جمعه أقلام. فقوله: يلقون أقلامهم أي يضربون بسهامهم ليعينوا بالقرعة أيهم يكفل مريم.

و في هذه الجملة دلالة على أن الاختصاص الذي يدلّ عليه قوله: و ما كنت

لديهم إذ يختصمون إنما هو اختصاصهم و تشاخصهم في كفالة مريم ، و أنهم لم يتناهاوا حتى تراضوا بالاقتراع بينهم فضربوا بالقرعة فخرج السهم لزكريا فكفلها بدليل قوله : فكفلها زكريا ، الآية .

وربما احتمل بعضهم أن هذا الاختصاص و الاقتراع بعد كبرها و عجز زكريا عن كفالتها . و كأن منشاها ذكر هذا الاقتراع و الاختصاص بعد تمام قصة ولادتها و اصطفاها و ذكر كفالة زكريا في أثناءها . فيكونان واقعتين اثنتين .

و فيه أنه لاضرير في إعادة بعض خصوصيات القصة أو ما هو بمنزلة الإعادة لتثبيت الدعوى كما وقع نظيره في قصة يوسف حيث قال تعالى - بعد تمام القصة - : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » يوسف - ١٠٢ ، يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى في أوائل القصة : « إذ قالوا ليوסף وأخوه أحب إلى أيينا منا ونحن عصبة - إلى أن قال - : لا تقتلوا يوسف و ألقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين » يوسف - ١٠ .

قوله تعالى : إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك إلخ ؛ الظاهر أن هذه البشارة هي التي يشتمل عليه قوله تعالى في موضع آخر : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت إنني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً الآيات » مريم - ١٩ فتكون البشارة المنسوبة إلى الملائكة هيها هي المنسوبة إلى الروح فقط هناك .

وقد قيل في وجهه أن المراد بالملائكة هو جبرئيل ، عبر بالجمع عن الواحد تعظيماً لأنه كما يقال : سافر فلان فركب الدواب و ركب السفن ، وإنما ركب دابة واحدة و سفينة واحدة ؛ ويقال : قال له الناس كذا ، وإنما قاله واحد وهكذا . و نظير الآية قوله في قصة زكريا السابقة : فنادته الملائكة ثم قوله : قال كذلك الله يفعل ما يشاء الآية .

و ربما قيل : أن جبرئيل كان معه غيره فاشتركا في نداءها .

والذي يعطيه التدبّر في الآيات التي تذكر شأن الملائكة أن بين الملائكة تقدماً وتأخراً من حيث مقام القرب، وأن للمتأخّر التبعية المحضة لأوامر المتقدم بحيث يكون فعل المتأخّر رتبة، عين فعل المتقدم وقوله عين قوله نظير ما نشاهده ونذعن به من كون أفعال قوانا وأعضائنا عين أفعالنا من غير تعدّد فيه تقول: رأته عيناى وسمعتة أذناى، ورأيتة وسمعتة، ويقال فعلتة جوارحي وكتبته يدي ورسمتة أناملى وفعلتة أنا وكتبته أنا، وكذلك فعل المتبوع من الملائكة فعل التابعين له المؤمنون لأمره بعينه، قوله قولهم من غير اختلاف، وبالعكس كما أن فعل الجميع فعل الله سبحانه وقولهم قوله . كما قال تعالى: «الله يتوفى الأنفس حين موتها» الزمر - ٤٢ فنسب التوفى إلى نفسه قال: «قل يتوفىكم ملك الموت الذي وكل بكم» السجدة - ١١ فنسبه إلى ملك الموت و قال: «حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا» الأنعام - ٦١ . فنسبه إلى جمع من الملائكة .

و نظيره قوله تعالى: «إننا أوحينا إليك» النساء - ١٦٣ وقوله: «نزل به الروح الأمين على قلبك» الشعراء - ١٩٤ وقوله: من كان عدواً لجبريل فإنه نزل على قلبك» البقرة - ٩٧ وقوله: «كلاً إننا تذكره فمن شاه ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة» عبس - ١٦ .

فظهر أن بشاره جبرئيل هي عين بشاره من هو تحت أمره من جماعة الملائكة وهو من سادات الملائكة ومقرّبيهم على ما يدلّ عليه قوله تعالى: «إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين» التكويد - ٢١ و سيأتي زيادة توضيح لهذا الكلام في سورة الفاطر إنشاء الله تعالى .

ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى في الآية التالية: قال كذلك الله يفعل ما يشاء اه فإنّ ظاهره أن القائل هو الله سبحانه مع أنّه نسب هذا القول في سورة مريم في القصة إلى الروح؛ قال تعالى: «قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو

عليّ هيين الآيات « مريم - ٢١ .

وفي تكلم الملائكة و الروح مع مريم دلالة على كونها محدثة بل قوله تعالى في سورة مريم في القصة بعينها : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » مريم - ١٧ يدلّ على معانيتها الملك زيادة على سماعها صوته ، و سيجي تمام الكلام في المعنى في البحث الروائيّ الآتي إنشاء الله .

قوله تعالى : بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم اه؛ قد مرّ البحث في معنى

كلامه تعالى في تفسير قوله : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » البقرة - ٢٥٣ .

و الكلمة و الكلم كالتمرّة و التمر جنس و فرد و تطلق الكلمة على اللفظ

الواحد الدالّ على المعنى ، و على الجملة سواء صحّ السكوت عليها مثل زيد قائم أو لم يصحّ مثل إن كان زيد قائماً ، هذا بحسب اللغة . و أمّا بحسب ما يصطلح عليه القرآن أعني الكلمة المنسوبة إلى الله تعالى فهي الذي يظهر به ما أراد الله تعالى من أمر نحو كلمة الإيجاد و هو قوله تعالى لشيء أراده : كن ، أو كلمة الوحي والإلهام و نحو ذلك .

و أمّا المراد بالكلمة فقد قيل : إن المراد به المسيح عليه السلام من جهة أن من سبقه من الأنبياء أو خصوص أنبياء بني إسرائيل بشروا به بعنوان أنه منجى بني إسرائيل؛ يقال في نظير الملورد : هذا كلمتي التي كنت أقوله . و نظيره قوله تعالى في ظهور موسى عليه السلام : « و تمت كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا » الأعراف - ١٣٧ .

و فيه أن ذلك و إن كان ربّما ساعده كتب العهدین لكنّ القرآن الكريم خال عن ذلك بل القرآن يعدّ عيسى بن مريم مبشراً لا مبشراً به . على أن سياق قوله : اسمه المسيح لا يناسبه فإنّ الكلمة على هذا ظهور عيسى المخبر به قبلاً لأنفس عيسى ، و ظاهر قوله : اسمه المسيح اه ، أن المسيح اسم الكلمة لا اسم من تقدّمت في حقّه الكلمة .

و ربّما قيل : إن المراد به عيسى عليه السلام لإيضاحه مراده تعالى بالتوراة ، و بيانه

تحريفات اليهود و ما اختلفوا فيه من أمور الدين كما حكى الله تعالى عنه ذلك فيما يخاطب به بني إسرائيل : « ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه » الزخرف - ٦٣ . وفيه أنه نكتة تصحح هذا التعبير لكنها خالية عما يساعدها من القرائن ، وربما قيل : إن المراد بكلمة منه البشارة نفسها ، وهي الإخبار بحملها بعيسى و ولادته فمعنى قوله : يبشرك بكلمة منه : يبشرك ببشارة هي إنك ستلدن عيسى من غير مس بشر . وفيه أن سياق الذيل أعني قوله : اسمه المسيح اه لا يلائمه و هو ظاهر .

و ربما قيل : إن المراد به عيسى عليه السلام من جهة كونه كلمة الإيجاد أعني قوله : كن وإنما اختص عيسى عليه السلام بذلك مع كون كل إنسان بل كل شيء موجوداً بكلمة كن التكوينية لأن سائر الأفراد من الإنسان يجري ولادتهم على مجرى الأسباب العادية المألوفة في العلوق من ورودماء الرجل على نطفة الأنث ، و عمل العوامل المقارنة في ذلك ، و لذلك يسند العلوق إليه كما يسند سائر المسببات إلى أسبابها ، ولما لم يجز علوق عيسى هذا المجرى و فقد بعض الأسباب العادية التدريجية كان وجوده بمجرد كلمة التكوين من غير تخلل الأسباب العادية فكان نفس الكلمة كما يؤيده قوله تعالى : « و كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » الأعراف - ١٧١ . و قوله تعالى في آخر هذه الآيات : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الآية » ؛ هذا أحسن الوجوه .

و المسيح هو الممسوح سمي به عيسى عليه السلام لأنه كان مسيحاً باليمن و البركة أولاً لأنه مسح بالتطهير من الذنوب ، أو مسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الأنبياء يمسحون به أو لأن جبرئيل مسحه بجناحه حين ولادته ليكون عودة من الشيطان ، أولاً لأنه كان يمسح رأس اليتامى ، أولاً لأنه كان يمسح عين الأعمى بيده فيبصر ، أولاً لأنه كان لا يمسح ذعاة بيده إلا براء . فهذه وجوه ذكرها في تسميته بالمسيح .

لكن الذي يمكن أن يعول عليه أن هذا اللفظ كان واقعاً في ضمن البشارة

التي بشر بها جبرئيل مريم عليها السلام على ما يحكيه تعالى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم، اه؛ وهذا اللفظ بعينه معرب «مشيحا»
الواقع في كتب العهدين.

والذي يستفاد منها أن بني إسرائيل كان من دأبهم أن الملك منهم إذا قام
بأمر الملك مسعته الكهنة المقدس ليبارك له في ملكه فكان يسمى مشيحا فمعناه: إمام
الملك و إمام المبارك.

وقد يظهر من كتبهم أنه ﷺ إنما سمي مشيحا من جهة كون بشارته
متضمناً لملكه، وأنه سيظهر في بني إسرائيل ملكاً عليهم منجياً لهم كما يلوح ذلك
من إنجيل لوقا في بشارة مريم؛ قال: فلما دخل إليها الملك قال السلام لك يا ممتلية
نعمة الرب معك مباركة أنت في النساء. فلما رأته اضطربت من كلامه و فكرت ما
هذا السلام. فقال لها الملك لا تخافي يا مريم فقد ظفرت بنعمة من عند الله. و أنت
تحبلين و تلدين ابناً و تدعين اسمه يسوع. هذا يكون عظيماً و ابن العلي يدعى و
يعطيه الرب له كرسي داود أبيه، و يملك على بيت يعقوب إلى الأبد و لا يكون
ملكه انتضاء» لوقا ١-٣٤.

ولذلك تتعلل اليهود عن قبول نبوته بأن البشارة لا شتمها على ملكه لا تنطبق
على عيسى ﷺ لأنه لم ينل الملك أيام دعوته و في حياته. و لذلك أيضاً ربما
وجهته النصارى و تبعه بعض المفسرين من المسلمين بأن المراد بملكه الملك المغنوي
دون الصوري.

أقول: و ليس من البعيد أن يقال: إن تسميته بالمسيح في البشارة بمعنى كونه
مباركاً فإن التدهين عندهم إنما كان للتبريك؛ و يؤيده قوله تعالى: «قال إنني
عبد الله أتاني الكتاب و جعلني نبياً و جعلني مباركاً أينما كنت» مريم - ٣١.

و عيسى أصله يشوع؛ فسروه بالمخلص و هو المنجي، و في بعض الأخبار تفسيره
بيعيش و هو أنسب من جهة تسمية ابن زكريا يحيى على ما مر من المشابهة التامة
بين هذين النبيين.

و تقييد عيسى بابن مريم مع كون الخطاب في الآية لمريم للتنبية على أنه مخلوق من غير أب، و يكون معروفاً بهذا النعت، و أن مريم شريكته في هذه الآية كما قال تعالى: « و جعلناها و ابنها آية للعالمين » الأنبياء- ٩١.

قوله تعالى: و جيباً في الدنيا والآخرة و من المقرّين اه الوجاهة هي المقبولية، و كونه **مقبولاً** في الدنيا ممّا لا يخفاء فيه، و كذا في الآخرة بنصّ القرآن.

و معنى المقرّ بين ظاهر فهو مقرّب عند الله داخل في صفّ الأولياء و المقرّين من الملائكة من حيث التقريب كما ذكره تعالى بقوله: « لن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقرّبون » النساء- ١٧٢. و قد عرف تعالى معنى التقريب بقوله: « إذا وقعت الواقعة- إلى أن قال-: و كنتم أزواجاً ثلثة- إلى أن قال-: و السابقون السابقون أولئك المقرّبون » الواقعة- ١١؛ و الآية كما ترى تدلّ على أن هذا التقرب و هو تقرّب إلى الله سبحانه حقيقة سبق الإنسان سائر أفراد نوعه في سلوك طريق العود إلى الله الذي سلوكه مكتوب على كلّ إنسان بل كلّ شيء. قال تعالى: « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه » الانشقاق- ٦ و قال تعالى: « ألا إلى الله تصير الأمور » الشورى- ٥٣.

و أنت إذا تأملت كدّ المقرّ بين صفة الأفراد من الإنسان و صفة الأفراد من الملائكة علمت أنه لا يلزم أن يكون مقاماً اكتسابياً فإنّ الملائكة لا يحرزون ما أحرزوه من المقام عند الله سبحانه بالكسب فلعلّه مقام تناله المقرّبون من الملائكة بهبة إلهية و المقرّبون من الإنسان بالعمل.

و قوله و جيباً في الدنيا والآخرة حال، و كذا ما عطف عليه من قوله: و من المقرّين، و يكلمهم اه، و من الصالحين، و يكلمهم اه، و رسولا اه.

قوله تعالى: و يكلمهم الناس في المهدي و كهلا اه المهدياً للصبي من الفراش. و الكهل من الكهولة و هو ما بين الشباب و الشيخوخة، و هو ما يكون الإنسان فيه رجلاً تاماً قوياً؛ و لذا قيل: الكهل من وخطه الشيب أي خالطه، و ربّما قيل: إن الكهل من بلغ أربعاً و ثلاثين.

و كيف كان ففيه دلالة على أنه سيعيش حتى يبلغ سن الكهولة ففيه بشارة أخرى لمريم .

و في التصريح بذلك مع دلالة الأناجيل على أنه لم يعيش في الأرض أكثر من ثلاث و ثلاثين سنة نظر ينبغي أن يمعن فيه ، و لذا ربما قيل : إن تكليمه للناس كهلاً إنما هو بعد نزوله من السماء فإنه لم يمكث في الأرض ما يبلغ به سن الكهولة . و ربما قيل : إن الذي يعطيه التاريخ بعد التثبيت أن عيسى عليه السلام عاش نحواً من أربع و ستين سنة خلافاً لما يظهر من الأناجيل .

و الذي يظهر من سياق قوله : في المهد و كهلاً أنه لا يبلغ سن الشيخوخة ، و إنما ينتهي إلى سن الكهولة ؛ و عليها فقد أخذ في البيان كلامه في طرفي عمره : الصبي و الكهولة .

و المعهود من وضع الصبي في المهد أن يوضع فيه أوائل عمره مادام في القمط قبل أن يدرج و يمشي و هو في السنة الثانية فما فوق غالباً . و هو سن الكلام فكلام الصبي في المهد و إن لم يكن في نفسه من خوارق العادة لكن ظاهر الآية أنه يكلم الناس في المهد كلاماً تاماً يعتني به العقلاء من الناس كما يعتنون بكلام الكهل ؛ و بعبارة أخرى يكلمهم في المهد كما يكلمهم كهلاً ، و الكلام من الصبي بهذه الصفة آية خارقة .

على أن القصة في سورة مريم تبين أن تكليمه الناس إنما كان لأول ساعة أتت به مريم إلى الناس بعد وضعه و كلام الصبي لأول يوم ولادته آية خارقة لامعالة؛ قال تعالى : « فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فريباً يا أخت هرون ما كان أبوك امرء سوء و ما كانت أمك بغياً فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً قال إنني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أينما كنت الآيات مريم - ٣١ .

قوله تعالى : قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشره خطابها لربها

مع كون المكلم إياها الروح المتمثل بناً على ما تقدم أن خطاب الملائكة و خطاب الروح و كلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أن الذي يكلمها هو الله سبحانه وإن كان الخطاب متوجهاً إليها من جهة الروح المتمثل أو الملائكة و لذلك خاطبت ربها .

ويمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى : « قال رب ارجعون » المؤمنون ٩٩ فهو من الاستغاثة المعترضة في الكلام .

قوله سبحانه : قال كذلك الله يفعل ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون قد مرّت الإشارة إلى أن تطبيق هذا الجواب بما في سورة مريم من قوله : « قال كذلك قال ربك هو عليّ هين و لنجعله آية للناس و رحمة منا و كان أمراً مقضياً » مريم - ٢١ يفيد أن يكون قوله هيناً : كذلك كلاماً تاماً تقديره : الأمر كذلك و معناه أن الذي بشرت به أمر مقضى لا مرد له .

وأمّا التعجب من هذا الأمر فإنما يصح لو كان هذا الأمر مما لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشق : أمّا القدرة فإن قدرته غير محدودة يفعل ما يشاء ؛ وأمّا صعوبته و مشقته فإن العسر و الصعوبة فإنما يتصور إذا كان الأمر مما يتوسل إليه بالأسباب فكلمّا كثرت المقدمات و الأسباب و عزّت و بعد منا لها اشتدّ الأمر صعوبته ، و الله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب بل إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون .

فقد ظهر أن قوله : كذلك كلام تامّ أريد به رفع اضطراب مريم و تردّد نفسها ، و قوله : الله يخلق ما يشاء اه رفع العجز الذي يوهمه التعجب ، و قوله : إذا قضى اه رفع لتوهم العسر و الصعوبة .

قوله تعالى : و يعلمه الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل ؛ اللام في الكتاب و الحكمة للجنس . و قد مرّ أن الكتاب هو الوحي الرافع لا اختلافات الناس ، و الحكمة هي المعرفة النافعة المتعلقة بالاعتقاد و العمل ، و عليها فعطف التوراة و الإنجيل على الكتاب و الحكمة مع كونها كتابين مشتملين على الحكمة من قبيل ذكر الفرد

بعد الجنس لأهميّة في اختصاصه بالذكر . وليست لام الكتاب للاستغراق لقوله تعالى : « و لما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله و أطيعوا » الزخرف - ٦٣ . و قد مرّ بيانه .

و أمّا التوراة فالذي يريدہ القرآن منها هو الذي نزلہ الله على موسى ﷺ في الميقات في ألواح على ما يقصه الله سبحانه في سورة الأعراف ؛ و أمّا الذي عند اليهود من الأسفار فهم معترفون بانقطاع اتصال السند ما بين بختنصر من ملوك بابل و كورش من ملوك الفرس ، غير أن القرآن يصدّق أن التوراة الموجود بأيديهم في زمن النبي ﷺ غير مخالفة للتوراة الأصل بالكليّة و إن لعبت بها يد التعريف ؛ و دلالة آيات القرآن على ذلك واضحة .

و أمّا الإنجيل و معناه البشارة فالقرآن يدلّ على أنه كان كتاباً واحداً نازلاً على عيسى فهو الوحي المختصّ به . قال تعالى « وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس » آل عمران - ٤ . و أمّا هذه الأنجيل المنسوبة إلى متّى و مرقس و لوقا و يوحنا فهي كتب مؤلّفة بعده ﷺ .

و يدلّ أيضاً على أن الأحكام إنما هي في التوراة ، و أن الإنجيل لا تشتمل إلا على بعض النواسخ كقوله في هذه الآيات : مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ولأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم الآية ، و قوله : « و آتيناه الإنجيل فيه هدى و نور و مصدّقاً لما بين يديه من التوراة و هدى و موعظة للمتقين و ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه » المائدة - ٤٧ . و لا يبعد أن يستفاد من الآية أن فيه بعض الأحكام الإبتائيّة .

و يدلّ أيضاً على أن الإنجيل مشتمل على البشارة بالنبي ﷺ كالتوراة . قال تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل » الأعراف - ١٥٧ .

قوله تعالى : ورسولاً إلى بني إسرائيل اه ؛ ظاهره أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل خاصة كما هو اللامح من الآيات في حق موسى ﷺ ، وقدم في الكلام على النبوة في ذيل قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الآية » البقرة - ٢١٣ أن عيسى ﷺ كموسى من أولي العزم وهم مبعوثون إلى أهل الدنيا كافة .

لكن العقدة تنحل بما ذكرناه هناك في الفرق بين الرسول والنبي أن النبوة هي منصب البعث والتبليغ ، والرسالة هي السفارة الخاصة التي تستتبع الحكم والقضاء بالحق بين الناس ؛ إما بالبقاء والنعمة ، أو بالهلاك كما يفيد قوله تعالى : « و لكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالحق » يونس - ٤٧ .

وبعبارة أخرى النبي هو الإنسان المبعوث لبيان الدين للناس ، والرسول هو المبعوث لاداء بيان خاص يستتبع رده الهلاك وقبوله البقاء والسعادة كما يؤيده بل يدل عليه ما حكاه الله سبحانه من مخاطبات الرسل لأممهم كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم عليهم السلام .

وإذا كان كذلك لم يستلزم الرسالة إلى قوم خاص البعثة إليهم ، وكان من الممكن أن يكون الرسول إلى قوم خاص نبياً مبعوثاً إليهم وإلى غيرهم كموسى وعيسى عليهما السلام .

وعلى ذلك شواهد من القرآن الكريم كرسالة موسى إلى فرعون . قال تعالى : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » طه - ٢٤ ، وإيمان السحرة لموسى وظهور قبول إيمانهم ولم يكونوا من بني إسرائيل . قال تعالى : « قالوا آمنا برب هارون وموسى » طه - ٧٠ و دعوة قوم فرعون . قال تعالى : « ولقد فتننا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ، الدخان - ١٧ . ونظير ذلك ما كان من أمر إيمان الناس بعيسى فلقد آمن به ﷺ قبل بعثة النبي ﷺ الروم وأمم عظيمة من الغربيين كالأفرنج والنمسا والبروس وإنجلترا وأمم من الشرقيين كنجران وهم جميعهم ليسوا من بني إسرائيل ؛

و القرآن لم يخصّ - فيما يذكر فيه النصارى - نصارى بنى إسرائيل خاصة بالذكر بل يعمّم مدحه أو ذمّه الجميع .

قوله تعالى : أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين - إلى قوله - : وأحيى الموتى بإذن الله . الخلق جمع أجزاء الشئىء؛ وفيه نسبة الخلق إلى غيره تعالى كما يشعر به أيضاً قوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون - ١٤ . والأكمة هو الذي يولد مطموس العين ؛ وقد يقال لمن تذهب عينه . قال : كمهت عيناه حتى ابيضتا ؛ قاله الراغب . و الأبرص من كان به برص و هو مرض جلدي معروف .

و في قوله : و أحيى الموتى حيث علق الإحياء بالموتى وهو جمع دلالة ولأقلّ من الإشعار بالكثرة والتعدد .

و كذا قوله : بإذن الله اه سيق للدلالة على أن صدور هذه الآيات المعجزة منه ﷺ مستند إلى الله تعالى من غير أن يستقلّ عيسى ﷺ بشئىء من ذلك ، وإنما كرّر تكراراً يشعر بالإصرار لما كان من المترقب أن يضلّ فيه الناس فيعتقدوا بألوهيته استدلالاً بالآيات المعجزة الصادرة عنه ﷺ ، و لذا كان يقيد كل آية يخبر بها عن نفسه ممّا يمكن أن يضلّوا به كالخلق و إحياء الموتى بإذن الله ثمّ ختم الكلام بقوله : إن الله ربّي و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم .

و ظاهر قوله : أني أخلق لكم إلخ أن هذه الآيات كانت تصدر عنه صدوراً خارجياً لا أن الكلام مسوق لمجرد الاحتجاج و التهدي ، و لو كان مجرد قول لقطع العذر و إتمام الحجّة لكن من حقّ الكلام أن يقيد بقيد يفيد ذلك كقولنا : إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلك .

على أن ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامة يدلّ على وقوع هذه الآيات أتمّ الدلالة ؛ قال : « إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك - إلى أن قال - : و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيه فتكون

طيراً بإذني و نبري، الأكمه و الأبرص بإذني و إذ تخرج الموتى الآية «
المائدة - ١١٠ .

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أن قصارى ما تدلّ عليه الآية أن الله سبحانه جعل في عيسى بن مريم هذا السرّ ، و أنه احتجّ على الناس بذلك ، و أتمّ الحجّة عليهم بحيث لو سألوه شيئاً من ذلك لآتى به؛ أمّا أن كلّها أو بعضها وقع فلا دلالة فيها على ذلك .

قوله تعالى : و أنبئكم بما تأكلون و ما تدخرون في بيوتكم اه و هذا إخبار بالغيب المختصّ بالله تعالى، و من خصّه من رسله بالوحي ؛ و هو آية أخرى و إخبار بغيب صريح التحقق لا يتطرق إليه الشكّ و الريب فإنّ الإنسان لا يشكّ عادة فيما أكله و لا فيما ادّخره في بيته .

و إنّما لم يقيد هذه الآية بإذن الله مع أن الآية لا تتحقق إلا بإذن منه تعالى كما قال : « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » المؤمن - ٧٨ ؛ لأنّ هذه الآية عبّر عنها بالإنباء و هو كلام قائم بعيسى عليه السلام بعد فعله فلا يليق أن يسند إلى ساحة القدس بخلاف الآيتين السابقتين أعني الخلق و الإحياء فإنّها فعل الله بالحقيقة و لا ينسب إلى غيره إلا بإذنه .

على أن الآيتين المذكورتين ليست إلا كإنباء فإنّ الضلال إلى الناس فيهما أسرع منه في الإنباء فإنّ القلوب الساذجة تقبل ألوهية خالق الطير و محيي الموتى بأدنى و سوسة و مغلطة بخلاف ألوهية من يخبر بالمغيبات فإنّها لا تدعن باختصاص الغيب بالله سبحانه بل تعتقده أمراً مبتدلاً جازب النيل لكلّ مرتاض أو كاهن مشعبد فكان من الواجب عند مخاطبتهم أن يقيد الآيتين المذكورتين بالإذن دون الأخيرة، و كذا الإبراء فيكفي فيها مجرد ذكر أنها آية من الله ، و خاصة إذا ألقى الخطاب إلى قوم يدعون أنهم مؤمنون ، و لذلك ذيل الكلام بقوله : إنّ في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين أي إن كنتم صادقين في دعويكم الإيمان .

قوله تعالى و مصدقاً لما بين يدي من التوراة و لأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم اه عطف على قوله : ورسولاً إلى بني إسرائيل ، وكون المعطوف مبنياً على التكلم مع كون المعطوف عليه مبنياً على الغيبة أعني كون عيسى عليه السلام في قوله : و مصدقاً لما بين يدي اه متكلماً و في قوله : ورسولاً إلى بني إسرائيل اه غائباً ليس ممّا يضرّ بالعطف بعد تفسير قوله : ورسولاً إلى بني إسرائيل اه بقول عيسى : أني قد جئتكم اه فإن وجه الكلام يتبدل بذلك من الغيبة إلى الحضور فيستقيم به العطف .
 و تصديقه للتوراة التي بين يديه إنما هو تصديق لما علمه الله من التوراة على ما تفيدته الآية السابقة ، و هو التوراة الأصل النازلة على موسى عليهما السلام فلا دلالة لكونه مصدقاً للتوراة التي في زمانه غير محرّفة كما لا دلالة لتصديق نبيّنا محمد ﷺ للتوراة التي بين يديه على كونها غير محرّفة .

قوله تعالى : و لأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم اه فإن الله تعالى كان حرّم عليهم بعض الطيبات . قال تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم الآية » النساء - ١٥٦ .

و الكلام لا يخلو عن دلالة على إضائه ﷺ لأحكام التوراة إلا ما نسخه الله تعالى بيده من الأحكام الشاقّة المكتوبة على اليهود ؛ ولذا قيل : إن الإنجيل غير مشتمل على الشريعة ، و قوله : و لأحلّ اه معطوف على قوله : بآية من ربكم اه ، و اللام للغاية . والمعنى : قد جئتكم لأنسخ بعض الأحكام المحرّمة المكتوبة عليكم

قوله تعالى : و جئتكم بآية من ربكم اه ؛ الظاهر أنه لبيان أن قوله : فاتقوا الله و أطيعوا اه متفرّع على إتيان الآية لاعلى إحلال المحرّمات فهو لدفع الوهم ، و يمكن أن يكون هو مراد من قال : أن إعادة الجملة للتفرقة بين ما قبلها وما بعدها فإن مجرد التفرقة ليست من المزايا في الكلام

قوله تعالى : إن الله ربّي و ربكم فاعبدوا فيه قطع لعذر من اعتقداً لو هيته لتفرسه ﷺ ذلك منهم أو لعلمه بذلك بالوحي كما ذكرنا نظير ذلك في تقييد

قوله : فيكون طيراً اه وقوله : وأحيى الموتى اه بقوله : بإذن الله لكن الظاهر من قوله تعالى فيما يحكي قول عيسى عليه السلام : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » المائدة - ١١٧ أن ذلك كان بأمر من ربه ووحى منه .

قوله تعالى : فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله اه ؛ لما كانت البشارة التي بشر بها مريم مشتملة على جمل قصص عيسى عليه السلام من حين حمله إلى حين رسالته ودعوته اقتصر عليها اقتصاصاً إيجازاً في الكلام وفرغ عليها تتممة الجملة من قصته وهو انتخابه حوارياً ومكرومه به ومكر الله بهم في تطهيره منهم وتوقيه ورفعهم إليه ، وهو تمام القصة .

وقدا عبر في القصة المقدر الذي بهم إلقاهم إلى النصارى حين نزول الآيات ، وهم نصارى نجران : الوفد الذين أتوا المدينة للبحث و الاحتجاج ، ولذلك أسقط منها بعض الخصوصيات التي تشتمل عليه قصصه المذكورة في سائر السور القرآنية كسورة النساء والمائدة والأنبياء والزخرف والصف .

وفي استعمال لفظ الإحساس في مورد الكفر مع كونه أمراً قليلاً إشعار بظهوره منهم حتى تعلق به الإحساس أو أنهم هموا بإيذائه وقتله بسبب كفرهم فاحس به بقوله : فلما أحس عيسى أي استشعر واستظهر منهم أي من بني إسرائيل المذكور اسمهم في البشارة الكفر قال من أنصاري إلى الله ؛ وإنما أراد بهذا الاستفهام أن يتميز عدة من رجال قومه فيتمحضوا للحق - فتستقر فيهم عدة الدين ، وتتمركز فيهم قوته ثم تنتشر من عندهم دعوته ، وهذا شأن كل قوة من القوى الطبيعية والاجتماعية وغيرها ، إنها إذا شرعت في الفعل ونشر التأثير وبث العمل كان من اللازم أن تستخذ لنفسها كانوا تجتمع فيه وتعتمد عليه وتستمد منه ولولا ذلك لم تستقر على عمل ، وذهبت سدى لاتجدي نفعاً .

ونظير ذلك في دعوة الإسلام بيعة العقبة و بيعة الشجرة أراد بها رسول الله صلى الله عليه وآله ركوز القدرة وتجمع القوة ليستقيم به أمر الدعوة .

فلما أيقن عيسى عليه السلام أن دعوته غير ناجحة في بني إسرائيل كلهم أو جلهم ،

وأنهم كفرون به لامحالة ، وأنهم لو أخدموا أنفاسه بطلت الدعوة واشتدَّت المحنة مهتد لبقائه دعوته هذا التمهيد فاستنصر منهم للسلوك إلى الله سبحانه فأجابه الحواريون على ذلك فتميزوا من سائر القوم بالإيمان فكان ذلك أساساً لتمييز الإيمان من الكفر وظهوره عليه بنشر الدعوة وإقامة الحجَّة كما قال تعالى : « يا أيُّها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأبدينا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين » الصَّف - ١٤ .

وقد قيَّد الأنصار في قوله : من أنصاري بقوله : إلى الله ليمَّ به معنى التشويق والتحريض الذي سبق لأجله هذا الاستفهام نظير قوله تعالى : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ، البقرة - ٢٤٥ .

و الظرف متعلِّق بقوله : أنصاري اه بتضمين النصرة معنى السلوك والذهاب أو ما يشابهها كما حكى عن إبراهيم عليه السلام من قوله : إنِّي ذاهب إلى ربِّي سيهدين « الصافات - ٩٩ .

و أمَّا ما احتمله بعض المفسِّرين من كون إلى بمعنى مع فلا دليل عليه ولا يساعد أدب القرآن أن يجعله تعالى في عداد غيره فيعدَّ غير الله ناصرأ كما يعدُّ ناصرأ ، ولا يساعد عليه أدب عيسى عليه السلام اللائح ممَّا يحكيه القرآن من قوله : على أن قوله تعالى : قال الحواريون نحن أنصار الله اه أيضاً لا يساعد عليه إذ كان من اللازم على ذلك أن يقولوا : نحن أنصارك مع الله فليتأمل .

قوله تعالى : قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأننا مسلمون اه ؛ حوارى الإنسان من اختصَّ به من الناس ، وقيل أصله من الحور وهو شدة البياض ؛ ولم يستعمل القرآن هذا اللفظ إلا في خواصَّ عيسى عليه السلام من أصحابه .

وقولهم : آمنا بالله اه بمنزلة التفسير لقولهم : نحن أنصار الله وهذا ممَّا يؤيد كون قوله : أنصاري إلى الله جارياً مجرى التضمين كما مرَّ فإنَّه يفيد معنى السلوك في الطريق إلى الله ، والإيمان طريق .

وهل هذا أول إيمانهم بعيسى عليه السلام ؟ ربّما استفيد من قوله تعالى : « كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة » الصف - ١٤ أنه إيمان بعد إيمان ، ولا ضير فيه كما يظهر بالرجوع إلى ما أوضحناه من كون الإيمان و الإسلام ذوي مراتب مختلفة بعضها فوق بعض .

بل ربّما دلّ قوله تعالى : « وإذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » الطائفة - ١١١ أن إجابتهم إنما كانت بوحى من الله تعالى إليهم ، وأنهم كانوا أنبياء فيكون الإيمان الذي أجا به به هو الإيمان بعد الإيمان ،

على أن قولهم : و اشهد بأننا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسولاه - وهذا الإسلام هو التسليم المطلق لجميع ما يريد الله تعالى منهم وفيهم - يدل أيضا على ذلك فإن هذا الإسلام لا يتأتى إلا من خلص المؤمنين لامن كل من شهد بالتوحيد والنبوة مجرد شهادة . بيان ذلك أنه قدم في البحث عن مراتب الإيمان والإسلام : أن كل مرتبة من الإيمان تسبقها مرتبة من مراتب الإسلام كما يدل عليه قولهم : آمنا بالله و اشهد بأننا مسلمون اه حيث أتوا في الإيمان بالفعل وفي الإسلام بالصفة فأول مراتب الإسلام هو التسليم والشهادة على أصل الدين إجمالا ، ويتلوه الإذعان القلبي بهذه الشهادة الصورية في الجملة ، ويتلوه (وهو المرتبة الثانية من الإسلام) التسليم القلبي لمعنى الإيمان و ينقطع عنده السخط والاعتراض الباطني بالنسبة إلى جميع ما يأمر به الله و رسوله وهو الاتباع العملي في الدين ، ويتلوه (وهو المرتبة الثانية من الإيمان) خلوص العمل واستقرار وصف العبودية في جميع الأعمال والأفعال ، ويتلوه (وهو المرتبة الثالثة من الإسلام) التسليم لمحبته الله و إرادته تعالى فلا يحب ولا يريد شيئا إلا بالله ، ولا يقع هناك إلا ما أحبه الله وأراده ولاخبر عن محبة العبد وإرادته في نفسه ، ويتلوه (وهو المرتبة الثالثة من الإيمان) شيوع هذا التسليم العبودي في جميع الأعمال .

فإذا تذكرت هذا الذي ذكرناه ، وتأملت في قوله عليه فيما نقل من دعوته : فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربّي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم الآية وجدت

أنه ~~يخبر~~ أمر أولاً بتقوى الله وإطاعة نفسه ثم علل ذلك بقوله : إن الله ربي وربكم اه أي إن الله ربكم معشر الأمة ورب رسول الذي أرسله إليكم فيجب عليكم أن تتقوه بالإيمان، وأن تطيعوني بالاتباع؛ وبالجملة يجب عليكم أن تعبدوه بالتقوى وطاعة الرسول أي الإيمان والاتباع. فهذا هو المستفاد من هذا الكلام، ولذا بدل التقوى والإطاعة في التعليل بقوله : فاعبدوه وإنما فعل ذلك ليمتضح ارتباط الأمر بالله لظهور الارتباط به في العبودية ثم ذكر أن هذه العبادة صراط مستقيم فجعله سبيلاً ينتهي بسالكة إلى الله سبحانه .

ثم لما أحس منهم الكفر ولاحت أسباب اليأس من إيمان عامتهم قال من أنصاري إلى الله فطلب أنصاراً لسلوك هذا الصراط المستقيم الذي كان يندب إليه ، وهو العبودية أعني التقوى والإطاعة فأجابه الحواريون بعين ما طلبه فقالوا : نحن أنصار الله اه ثم ذكر ما هو كالتفسير له فقالوا : آمنا بالله و اشهد بأننا مسلمون ، و مرادهم بالإسلام إطاعته وتبعية ، ولذا لما خاطبوا ربهم خطاب تذلل والتجاء ، و ذكروا له ما وعدوا به عيسى ~~عليه السلام~~ قالوا : ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول اه فبدلوا الإسلام بالاتباع ، ووسعوا في الإيمان بتقييده بجميع ما أنزل الله .

فأفاد ذلك أنهم آمنوا بجميع ما أنزل الله مما علمه عيسى بن مريم من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ، واتبعوا الرسول في ذلك ؛ وهذا كما ترى ليس أول درجة من الإيمان بل من أعلى درجاته وأسمائها .

وإنما استشهدوا عيسى ~~عليه السلام~~ في إسلامهم واتباعهم و لم يقولوا : آمنا بالله وإنما مسلمون أو ما يفيد معناه ليكونوا على حجة في عرضهم حالهم على ربهم إذ قالوا : ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول اه فكأنهم قالوا : ربنا حالنا هذا الحال ، ويشهد بذلك رسولك .

قوله تعالى : ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول فاكتنماع الشاهدين مقول قول الحواريين حذف القول من اللفظ للدلالة على حكاية نفس الواقعة وهو من الأساليب اللطيفة في القرآن الكريم ، وقدم بيانه . و قد سألوا ربهم أن يكتبهم من

الشاهدين ، و فرعوا ذلك على إيمانهم و إسلامهم جميعاً لأنّ تبليغ الرسول رسالته إنّما يتحقق ببيانه ما أنزله الله عليه قولاً و فعلاً أي بتعليمه معالم الدين و عمله بها فالشهادة على التبليغ إنّما يكون بتعلمها من الرسول و اتباعه عملاً حتّى يشاهد أنّه عامل بما يدعو إليه لا يتخطاه و لا يتعداه .

و الظاهر أنّ هذه الشهادة هي التي يومي إليه قوله تعالى : « فلنستلنّ الذين أرسل إليهم ولنستلنّ المرسلين » الأعراف - ٦ و هي الشهادة على التبليغ ؛ و أمّا قوله تعالى : « و إذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ممّاعرفوا من الحق » يقولون ربّنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين « المائدة - ٨٣ فهو شهادة على حقيقة رسالة الرسول دون التبليغ ، و الله أعلم .

و ربّما أمكن أن يستفاد من قولهم : فاكتبنا مع الشاهدين بعد استشهادهم الرسول على إسلامهم أنّ المسئول : أن يكتبهم الله من شهداء الأعمال كما يلوح ذلك ممّا حكاه الله تعالى في دعاء إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام : « ربّنا واجعلنا مسلمين لك و من ذريّتنا أمة مسلمة لك و أرنّا منا سكناً » البقرة - ١٢٨ . و يرجع إلى ما ذكرناه في ذيل الآية .

قوله تعالى : ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ؛ الماكرون هم بنو إسرائيل ، بقرنية قوله : فلما أحسّ عيسى منهم الكفراء . و قد مرّ الكلام في معنى المكر المنسوب إليه تعالى في ذيل قوله : « وما يضلّ به إلاّ الفاسقين » البقرة - ٢٦ .

قوله تعالى : إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفّيكَ اه التوفّي أخذ الشيء أخذاً تامّاً ، ولذا يستعمل في الموت لأنّ الله يأخذ عند الموت نفس الإنسان من بدنه ، قال تعالى : « توفّيته رسلنا » الأنعام - ٦١ أي أماتته و قال تعالى : « و قالوا أمثنا ضلّلنا في الأرض أمثنا لفي خلق جديد - إلى أن قال - : قل يتوفّيكم ملك الموت الذي و كلّ بكم » السجدة - ١١ و قال تعالى : « الله يتوفّي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى » الزمر - ٤٢ . و التأمّن في الآيتين الأخيرتين يعطي أنّ التوفّي لم يستعمل في القرآن بمعنى الموت بل بعناية الأخذ والحفظ ؛

وبعبارة أخرى إنما استعمل التوقفي بما في حين الموت من الأخذ للدلالة على أن نفس الإنسان لا يبطل ولا يفنى بالموت الذي يظن الجاهل أنه فناء و بطلان بل الله تعالى يحفظها حتى يبعثها للرجوع إليه؛ وإلا فهو سبحانه يعبر في الموارد التي لا تجري فيه هذه العناية بلفظ الموت دون التوقفي كما في قوله تعالى: « وما نعد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » آل عمران - ١٤٤ و قوله تعالى: « لا يقضى عليهم فيموتوا » الفاطر - ٣٦ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً حتى ما ورد في عيسى عليه السلام بنفسه كقوله: « والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً » مريم - ٣٣ و قوله: « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٩ فمن هذه الجهة لا صراحة للتوقفي في الموت .

على أن قوله تعالى في ردّ دعوى اليهود: « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شبه لهم و إن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظنّ و ما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه و كان الله عزيزاً حكيماً و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٩ فإن اليهود كانت تدّعي أنّهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم عليه السلام ، و كذلك كانت تظنّ النصارى: أنّ اليهود قتلت عيسى بن مريم عليه السلام بالصلب غير أنّهم كانوا يزعمون أنّ الله سبحانه رفعه بعد قتله من قبره إلى السماء على ما في الأناجيل؛ و الآيات كما ترى تكذب قصة القتل و الصلب صريحاً .

و الذي يعطيه ظاهر قوله: « و إن من أهل الكتاب الآية أنه حيّ عند الله ولن يموت حتى يؤمن به أهل الكتاب . و عليهذا فيكون توقيه عليه السلام أخذه من بين اليهود لكن الآية مع ذلك غير صريحة فيه و إنما هو الظهور؛ و سيجيء تمام الكلام في ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى: و رافعك إليّ و مطهرك من الذين كفروا اه؛ الرفع خلاف الوضع؛

و الطهارة خلاف القذارة . وقد مرّ الكلام في معنى الطهارة .

و حيث قيّد الرفع بقوله : إليّ أه أفاد ذلك أنّ المراد بالرفع الرفع المعنويّ دون الرفع الصوريّ إذ لا مكان له تعالى من سنخ الأمكنة الجسمانيّة التي تتعاورها الأجسام و الجسمانيّات بالحلول فيها ، و القرب و البعد منها . فهو من قبيل قوله تعالى في ذيل الآية : ثمّ إليّ مرجعكم اه ؛ و خاصّة لو كان المراد بالتوفيّ هو القبض لظهور أنّ المراد حينئذ هو رفع الدرجة و القرب من الله سبحانه ؛ نظير ما ذكره تعالى في حقّ المقتولين في سبيله : « أحياء عند ربّهم » آل عمران - ١٦٩ ؛ و ما ذكره في حقّ إدريس عليه السلام : « و رفعناه مكاناً عليّاً » مريم - ٥٧ .

و ربّما يقال : إن المراد برفعه إليه رفعه بروحه و جسده حيّاً إلى السماء على ما يشعر به ظاهر القرآن الشريف أنّ السماء أي الجسمانيّ هي مقام القرب من الله سبحانه ، و محلّ نزول البركات ، و مسكن الملائكة المكرّمين . وعلّنا توقّفنا للبحث عن معنى السماء فيما سيأتي إنشاء الله تعالى .

و التطهير من الكافرين حيث أتبع به الرفع إلى الله سبحانه أفاد معنى التطهير المعنويّ دون الظاهريّ الصوريّ فهو إبعاده من الكفر و صونه عن مخالطتهم و الوقوع في مجتمعهم المتقدّر بقذارة الكفر و الجحود .

قوله تعالى : و جعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة اه و عد منه تعالى له عليه السلام أنّه سيفوق متبّعي عيسى عليه السلام على مخالفيه الكافرين بنبوته ، و أنّ تفوقهم هذا سيدوم إلى يوم القيامة و إنّما ذكر تعالى في تعريف هؤلاء الفائقين على غيرهم أنّ الفائقين هم الذين اتبعوه و أنّ غيرهم هم الذين كفروا من غير أن يقول هم بنوا إسرائيل أو اليهود المنتحلون بشرية موسى عليه السلام أو غير ذلك .

غير أنّه تعالى لما أخذ الكفر في تعريف مخالفيه ظهر منه أنّ المراد باتّباعه هو الاتّباع على الحقّ أعني الاتّباع المرضيّ لله سبحانه فيكون الذين اتبعوه هم أتباعه المستقيمون من النصارى قبل ظهور الإسلام و نسخه دين عيسى ، و المسلمون بعد ظهور

الإسلام فإنهم هم أتباعه على الحق ، و عليهما فالمراد بالتفوق هو التفوق بحسب الحجّة دون السلطنة و السيطرة ؛ فمحصّل معنى الجملة : أن متّبعيك من النصارى و المسلمين ستفوق حجّتهم على حجّة الكافرين بك من اليهود إلى يوم القيامة . هذا ما ذكره وارتضاه المفسّرون في معنى الآية .

و الذي أراه أن الآية لا تساعد عليه لا بلفظها و لا بمعناها فإن ظاهر قوله : إنّي متوفّيكم ورافعك إليّ و مطهرك من الذين كفروا و جاعل الذين اتبعوك اه أنه إخبار عن المستقبل و أنه سيحقّق فيما يستقبل حال التكلّم توف و رفع و تطهير و جعل على أن قوله : و جاعل الذين اتبعوك اه و عد حسن و بشرى ؛ و ما هذا شأنه لا يكون إلّا في ما سيأتي ، و من المعلوم أن ليست حجّة متّبعي عيسى عليه السلام إلّا حجّة عيسى نفسه ، و هي التي ذكرها الله تعالى في ضمن آيات البشارة أعني بشارة مريم ، و هذه الحجج فائقة حين حضور عيسى قبل الرفع ، و بعد رفع عيسى بل كانت قبل رفعه عليه السلام أقطع لعذر الكفار و منبت خصومتهم ، و أوضح في رفع شبيهم . فما معنى وعده عليه السلام أنه ستفوق حجّة متّبعيه على حجّة مخالفيه ؛ ثمّ ما معنى تقييد هذه الغلبة و التفوق بقوله : إلى يوم القيامة اه مع أن الحجّة في غلبتها لا تقبل التقييد بوقت و لا يوم على أن تفوق الحجّة على الحجّة باق على حاله يوم القيامة على ما يخبر به القرآن في ضمن أخبار القيامة .

فان قلت : لعل المراد من تفوق الحجّة تفوقها من جهة المقبوليّة بأن يكون الناس أسمع لحجّة المتّبعين و أطوع لها فيكونوا بذلك أكثر جمعاً و أوثق ركناً و أشدّ قوّة .

قلت : مرجع ذلك إمّا إلى تفوق متّبعيه الحقيقيين من حيث السلطنة والقوّة و الواقع خلافه ؛ و احتمال أن يكون إخباراً عن ظهور للمتّبعين و تفوق منهم سيحقّق في آخر الزمان لا يساعد عليه لفظ الآية . و إمّا إلى كثرة العدد بأن يراد أن متّبعيه سيحقّقون الكافرين أي يكون ؛ أهل الحق بعد عيسى أكثر جمعاً من أهل الباطل .

ففيه مضافاً إلى أن الواقع لا يساعد عليه فلم يزل أهل الباطل يربو و يزيد على أهل الحق من زمن عيسى إلى يومنا هذا و قد بلغ الفصل عشرين قرناً أن لفظ الآية لا يساعد عليه فإن الفوقية في الآية وخاصة من جهة كون المقام مقام الإنباء عن نزول السخط الإلهي على اليهود و شمول الغضب عليهم إنما يناسب القهر و الاستعلاء : إما من حيث الحجية البالغة أو من حيث السلطة و القوة ؛ و أما من حيث كثرة العدد فلا يناسب المقام كما هو ظاهر .

و الذي ينبغي أن يقال : إن الذي أخذ في الآية معرّفاً للفرقتين هو قوله : الذين اتبعوك اه و قوله : الذين كفروا اه ؛ و الفعل إنما يدل على التحقق و الحدوث دون التلبس الذي يدل عليه الوصف كالتسعين و الكافرين ، و مجرد صدور فعل من بعض أفراد أمة مع رضا الباقين به و سلوك اللاحقين مسلك السابقين و جريمهم على طريقتهم كاف في نسبة ذلك الفعل إليهم كما أن القرآن يؤنب اليهود و يوبخهم على كثير من فعال سلفهم كقتل الأنبياء و إيذائهم و الاستكبار عن امتثال أوامر الله سبحانه و رسله و تحريف آيات الكتاب ، و غير ذلك .

و عليها صح أن يراد بالذين كفروا اليهود ، و بالذين اتبعوا النصارى لما صدر من صدرهم و سلفهم من الإيمان بعيسى عليه السلام و اتباعه - و قد كان إيماناً مرضياً و اتباعاً حقاً - و إن كان الله سبحانه لم يرتض اتباعهم له عليه السلام بعد ظهور الإسلام ، و لا اتباع أهل التثليث منهم قبل ظهور الدعوة الإسلامية .

فالمراد جعل النصارى - و هم الذين اتبع أسلافهم عيسى عليه السلام - فوق اليهود و هم الذين كفروا بعيسى عليه السلام و مكروا به ، و الغرض في المقام بيان نزول السخط الإلهي على اليهود ، و حلول المكربهم ، و تشديد العذاب على أمتهم ، و لاينا في ما ذكرناه كون المراد بالاتباع هو الاتباع على الحق كما استظهرناه في أوّل الكلام كما لا يخفى .

و يؤيد هذا المعنى تغيير الأسلوب في الآية الآتية أعني قوله و أما الذين آمنوا

و عملوا الصالحات اه إذ لو كان المراد بالَّذِينَ اتَّبَعُواهُمْ أهل الحقّ و النجاة من النصارى و المسلمين فقط كان الأنسب أن يقال: و أمّا الَّذِينَ اتَّبَعُواكُمْ فيوقّهم أجورهم من غير تغيير للسياق كما لا يخفى .

وهي هنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالَّذِينَ اتَّبَعُواهُمْ النصارى و المسلمون قاطبة و تكون الآية مخبرة عن كون اليهود تحت إذلال من يدعن لزوم اتّباع عيسى إلى يوم القيامة؛ و التقريب عين التقريب . وهذا أحسن الوجوه في توجيه الآية عند التدبّر .

قوله تعالى: ثمّ إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون؛ و قد جمع سبحانه في هذا الخطاب بين عيسى و بين الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ و الَّذِينَ كَفَرُوا به . و هذا مآل أمرهم يوم القيامة، و بذلك يختم أمر عيسى و خبره من حين البشارة به إلى آخر أمره و نبأه .

قوله تعالى: فأما الَّذِينَ كَفَرُوا فاعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا و الآخرة اه؛ ظاهره أنه متفرّع على قوله: فأحكم بينكم اه تفرّع التفسير على الإجمال فيكون بياناً للحكم الإلهي في يوم القيامة بالعذاب لليهود الَّذِينَ كَفَرُوا و توفية الأجر للمؤمنين .

لكن اشتغال التفرّع على قوله: في الدنيا اه يدلّ على كونه متفرّعاً على مجموع قوله: و جعل الَّذِينَ اتَّبَعُواكُمْ فوق الَّذِينَ كَفَرُوا ثمّ إليّ مرجعكم إلخ فيدلّ على أنّ نتيجة هذا الجعل و الرجوع تشديد العذاب عليهم في الدنيا بيد الَّذِينَ فوقهم الله تعالى عليهم، و في الآخرة بالنار، و ما لهم في ذلك من ناصرين .

و هذا أحد الشواهد على أنّ المراد بالتفويق في الآية السابقة هو التسليط بالسيطرة و القوّة دون التأييد بالحجّة .

و في قوله: و ما لهم من ناصرين دلالة على نفي الشفاعة المانعة عن حلول العذاب بساحتهم، و هو حتم القضاء كما تقدّم .

قوله تعالى: وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيتهم أجورهم اه؛ و هذا وعد حسن بالجزاء الخير للذين اتبعوا إلا أن مجرد صدق الاتباع لما لم يستلزم استحقاق جزيل الثواب لأن الاتباع كما عرفت وصف صادق على الأمة بمجرد تحققه وصدوره عن عدة من أفرادها وحينئذ إنما يؤثر الأثر الجميل والثواب الجزيل بالنسبة إلى من تلبس به شخصاً دون من انتسب إليه اسماً فلذلك بدل الذين اتبعوك بمثل قوله: الذين آمنوا و عملوا الصالحات اه ليستقيم المعنى فإن السعادة و العاقبة الحسنی تدور مدار الحقيقة دون الاسم كما يدل عليه قوله تعالى: «إن الذين آمنوا و الذين هادوا و النصرى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون» البقرة - ٦٢ .

فهذا أجر الذين آمنوا و عملوا الصالحات من الذين اتبعوا عيسى عليه السلام أن الله يوفيتهم أجورهم ، و أما غيرهم فليس لهم من ذلك شيء ، و قد أشير إلى ذلك في الآية بقوله : و الله لا يحب الظالمين .

و من هنا يظهر السر في ختم الآية - وهي آية الرحمة و الجنة - بمثل قوله : و الله لا يحب الظالمين مع أن المعهود في آيات الرحمة و النعمة أن يختم بأسماء الرحمة و المغفرة أو بمدح حال من نزلت في حقه الآية نظير قوله تعالى : و كلاً وعد الله الحسنی و الله بما تعملون خبير » الحديد - ١٠ و قوله تعالى : «إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم و يغفر لكم و الله شكور حلیم » التغابن - ١٧ و قوله تعالى : « و من يؤمن بالله و يعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته و يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم » التغابن - ١٠ و قوله تعالى : « فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين » الجاثية - ٣٠ ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

فقوله : والله لا يحب الظالمين مسوق لبيان حال الطائفة الأخرى ممن انتسب إلى عيسى عليه السلام بالاتباع وهم غير المذنبين آمنوا و عملوا السالحات .
 قوله تعالى : ذلك تلووه عليك من الآيات والذكر الحكيم إشارة إلى اختتام القصة . والمراد بالذكر الحكيم القرآن الذي هو ذكر الله محكم من حيث آياته و بيباناته ، لا يدخله باطل ، ولا يلج فيه هزل .

قوله تعالى : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى في تولده تفصيلاً . والإيجاز بعد الإطناب - وخاصة في مورد الاحتجاج والاستدلال - من مزايا الكلام ؛ والآيات نازلة في الاحتجاج ومتعرضة لشأن وفد النصراري نصارى نجران فكان من الأنسب أن يوجز البيان في خلقته بعد الإطناب في قصته ليبدل على أن كيفية ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشراً مخلوقاً نظير آدم عليهما السلام فليس من العجائز أن يقال فيه أزيد أعظم مما قيل في آدم ، وهو أنه بشر خلقه الله من غير أب .

فمعنى الآية : أن مثل عيسى عند الله أي وصفه الحاصل عنده تعالى أي ما يعلمه الله تعالى من كيفية خاق عيسى الجاري بيده أن كيفية خلقه يضاهي كيفية خلق آدم ، وكيفية خلقه أنه جمع أجزائه من تراب ثم قال له كن فتكون تكوّنأ بشرياً من غير أب . فالبيان بحسب الحقيقة منحل إلى حجبتين تفي كل واحدة منهما على وحدتها بنفي الألوهية عن المسيح عليه السلام :

إحديهما : أن عيسى مخلوق لله - على ما يعلمه الله ولا يضل في علمه - خلقه بشر و إن فقد الأب ومن كان كذلك كان عبداً لا رباً .

وثانيهما : أن خلقته لا تزيد على خلقه آدم فلو اقتضى سنخ خلقه أن يقال بألوهيته بوجه لاقتضى خلق آدم ذلك مع أنهم لا يقولون بها فيه فوجب أن لا يقولوا بها في عيسى عليه السلام أيضاً لمكان المماثلة .

ويظهر من الآية أن خلقه عيسى كخلق آدم خلقه طبيعياً كونية وإن كانت خارقة للسنة الجارية في النسل وهي حاجة الولد في تكوُّنه إلى والد .
 و الظاهر أن قوله : فيكون اه أريد به حكاية الحال الماضية ، ولا ينأ في ذلك دلالة قوله : ثم قال له كن اه على انتفاء التدرج فإن النسبة مختلفة فهذه الموجودات بأجمعها أعم من التدريجي الوجود وغيره مخلوقة لله سبحانه موجودة بأمره البدي هو كلمة كن كما قال تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس - ٨٢ ، وكثير منها تدريجية الوجود إذا قيست حالها إلى أسبابها التدريجية . و أما إذ الوحظ بالقياس إليه تعالى فلا تدرج هناك ولا مهلة كما قال تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر - ٥١ . وسيجيء زيادة توضيح لهذا المعنى إنشاء الله تعالى في محله المناسب له .

على أن عمدة ما سبق لبيان قوله : ثم قال له كن اه إنَّه تعالى لا يحتاج في خلق شيء إلى الأسباب حتى يختلف حال ما يريد خلقه من الأشياء بالنسبة إليه تعالى بالإمكان والاستحالة ، والهوان والعسر ، والقرب والبعد ، باختلاف أحوال الأسباب الدخيلة في وجوده فما أراداه وقال له كن كان ، من غير حاجة إلى الأسباب الدخيلة عادة .

قوله تعالى : الحق من ربك فلا تكن من الممترين تأكيد لهضمون الآية السابقة بعد تأكيده بأن ونحوه نظير تأكيد تفصيل القصة بقوله : ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم الآية ، وفيه تطيب لنفس رسول الله صلى الله عليه وآله بأنه على الحق ، وتشجيع له في المحاجة .

وهذا أعني قوله : الحق من ربك من أبداع البيانات القرآنية حيث قيّد الحق بمن الدالة على الابتداء دون غيره بأن يقال : الحق مع ربك لعافيه من شائبة الشرك ونسبة العجز إليه تعالى بحسب الحقيقة .

وذلك أن هذه الأقاويل الحقّة والقضايا النفس الأمرية الثابتة كائنة ما كانت وإن كانت ضرورية غير ممكنة التغيّر عما هي عليه كقولنا : الأربعة زوج ، والواحد

نصف الإثنين، ونحو ذلك إلا أن الإنسان إنما يقتنصها من الخارج الواقع في الوجود والوجود كله منه تعالى فالحقّ كله منه تعالى كما أن الخير كله منه؛ ولذلك كان تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فإن فعل غيره إنما يصاحب الحقّ إذا كان حقاً، وأما فعله تعالى فهو الوجود الذي ليس الحقّ إلا صورته العلمية .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : يا مريم إن الله اصطفيك وطهرك واصطفيك على نساء العالمين قال : قال عليه السلام : اصطفاه مرتين : أمّا الأولى فاصطفاه أي اختارها . وأمّا الثانية فإنّها حملت من غير فحل فاصطفاه بذلك على نساء العالمين .

وفي المجمع قال أبو جعفر عليه السلام معنى الآية اصطفاك لذريّة الأنبياء ، وطهرك من السفاح ، واصطفيك لوادة عيسى من غير فحل .

أقول : معنى قوله : اصطفاك لذريّة الأنبياء اختارك لتكوني ذريّة صالحة جديرة للانتساب إلى الأنبياء . ومعنى قوله : وطهرك من السفاح أعطاك العصمة منه ، وهو العمدة في مورد ها لكونها ولدت عيسى من غير فحل فالكلام مسوق لبيان بعض لوازم اصطفائها وتطهيرها فالروايتان غير متعارضتين كما هو ظاهر ، وقد مرّ دلالة الآية على ذلك .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و الترمذي و صححه و ابن المنذر و ابن حبان و الحاكم عن أنس : أن رسول الله ﷺ قال : حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد ﷺ و آسية امرأة فرعون . قال السيوطي و أخرجه ابن أبي شعبة عن الحسن مرسلًا .

و فيه أخرج الحاكم و صححه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : أفضل نساء العالمين خديجة و فاطمة و مريم و آسية امرأة فرعون .

وفيه أخرج ابن مردويه عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله اصطفى على نساء العالمين أربعة: آسية بنت مزاحم و مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد ﷺ.

وفيه أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير عن فاطمة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: أنت سيّدة نساء أهل الجنة لا مريم البتول.

وفيه أخرج ابن عساکر عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: سيّدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون.

وفيه أخرج ابن عساکر من طريق مقاتل عن الضحّاك عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: أربع نسوة سادات عالمهنّ: مريم بنت عمران و آسية بنت مزاحم و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد ﷺ، و أفضلهنّ عالماً فاطمة.

وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: قال رسول الله ﷺ فاطمة سيّدة نساء العالمين بعد مريم ابنة عمران، و آسية امرأة فرعون، و خديجة ابنة خويلد.

و في الخصال بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس قال: خطّ رسول الله ﷺ أربع خطوط ثم قال: خير نساء الجنة مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد و آسية بنت مزاحم امرأة فرعون.

وفيه أيضاً بإسناده عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله عزّ وجلّ اختار من النساء أربعاً: مريم و آسية و خديجة و فاطمة؛ الخبر.

أقول: و الروايات فيما يقرب من هذا المضمون من طرق الفريقين كثيرة، و كون هؤلاء سيّدات النساء لاينا في وجود التفاضل بينهنّ أنفسهنّ كما يظهر من الخبر السادس المنقول من الدرّ المنثور و أخبار أخرى؛ وقد مرّ نظير هذا البحث في تفسير قوله تعالى: «إن الله اصطفى آدم و نوحاً الآية» آل عمران - ٣٣.

وتما ينبغي أن يتنبّه به أنّ الواقع في الآية هو الاصطفاء؛ وقدمر أنّه الاختيار،

و المذني وقع في الأخبار هو السيادة؛ و بينهما فرقاً بحسب المعنى فالثاني من مراتب كمال الأول .

و في تفسير العياشي في قوله تعالى : إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم، عن الباقر عليه السلام : يقرعون بها حين ائتمت من أبيها .

و في تفسير القمي : و إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ، قال : اصطفاها مرتين : أمّا الأولى فاصطفاها أي اختارها . و أمّا الثانية فإنّها حملت من غير فعل فاصطفاها بذلك على نساء العالمين - إلى أن قال القمي - ثم قال الله لنبيّه : ذلك من أبناء الغيب نوحيه إليك يا محمد وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ، قال لمّا ولدت اختصموا آل عمران فيها و كلّمهم قالوا : نحن نكفلها فخرجوا و ضربوا بالسهم بينهم فخرج سهم زكريّا ؛ الخبر .

أقول : و قد مرّ من البيان ما يؤيد هذا الخبر و ما قبلها .

و اعلم أن هناك روايات كثيرة في بشارة مريم و ولادة عيسى عليه السلام و دعوته و معجزاته لكن ما وقع في الآيات الشريفة من جمل قصصه كاف فيما هو المهم من البحث التفسيري ، و لذلك تركنا ذكرها إلا ما يهّم ذكره منها .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : و أنبئكم بما تأكلون الآية عن الباقر عليه السلام أن عيسى كان يقول لبني إسرائيل إنني رسول الله إليكم ، وإنني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله و أبرء الأكمه و الأبرص ، و الأكمه هو الأعمى : قالوا : ما نرى المذني تصنع إلا سحراً فأرنا آية نعلم أنك صادق قال : أرايتكم إن أخبرتكم بما تأكلون و ما تدخرون في بيوتكم - يقول : ما أكلتم في بيوتكم قبل أن تخرجوا و ما ادخرتهم بالليل - تعلمون أنني صادق ؟ قالوا : نعم فكان يقول : أنت أكلت كذا و كذا و شربت كذا و كذا و رفعت كذا و كذا فممنهم من يقبل منه فيؤمن ، و منهم من يكفر ، و كان لهم في ذلك آية إن كانوا مؤمنين .

أقول : و تغيير سياق الآية في حكاية ما ذكره ﷺ من الآيات أولاً و آخرأ يؤيد هذه الرواية ، و قد مرّت الإشارة إليه .

و في تفسير العياشي في قوله تعالى : و مصدقاً لما بين يدي من التوراة و لأحلّ لكم الآية ، عن الصادق ﷺ قال : كان بين داود و عيسى أربعمأة سنة ، و كانت شريعة عيسى أنّه بعث بالتوحيد و الإخلاص و بما أوصى به نوح و إبراهيم و موسى ، و أنزل عليه الإنجيل ، و أخذ عليه الميثاق الذي أخذ على النبيين ، و شرّع له في الكتاب : إقام الصلوة مع الدين و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و تحريم الحرام و تحليل الحلال ، و أنزل عليه في الإنجيل مواعظ و أمثال و حدود ليس فيها قصاص ، و لا أحكام حدود ، و لا فرض مواريث ، و أنزل عليه تخفيف ما كان على موسى في التوراة ، و هو قول الله في الذي قال عيسى لبني إسرائيل : و لأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم ، و أمر عيسى من معه ممن اتبعه من المؤمنين أن يؤمنوا بشريعة التوراة و الإنجيل .

أقول : و روى الرواية في قصص الأنبياء مفصّلة عن الصادق ﷺ و فيها : كان بين داود و عيسى أربعمأة سنة و ثمانون سنة ، و لا يوافق شيئاً منهما تاريخ أهل الكتاب .

و في العيون عن الرضا ﷺ : أنّه سئل لم سمّي الحواريتون الحواريتين ؟ قال : أمّا عند الناس فإنّهم سمّوا حواريتين لأنّهم كانوا قصّارين يخلّصون الثياب من الوسخ بالغسل ، و هو اسم مشتقّ من الخبز الحوار . و أمّا عندنا فسمّي الحواريتون الحواريتين لأنّهم كانوا مخلصين في أنفسهم و مخلصين غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ و التذكير .

و في التوحيد عنه ﷺ إنّهم كانوا اثنا عشر رجلاً ، و كان أفضلهم و أعلمهم الوقا . و في الإكمال عن الصادق ﷺ في حديث : بعث الله عيسى بن مريم ، و استودعه

النور والعلم والحكم وجميع علوم الأنبياء قبله ، وزاده الإنجيل ، وبعثه إلى
إلى بيت المقدس إلى بني إسرائيل يدعوهم إلى كتابه وحكمته ، و إلى الإيمان
بالله ورسوله فأبى أكثرهم الإطغياناً وكفراً ، فلمآلم يؤمنوا دعاء ربه وعزم عليه فمسخ
منهم شياطين ليريههم آية فيعتبروا فلم يزددهم ذلك إلا طغياناً وكفراً فأتى بيت المقدس
فمكث يدعوهم ويرغبهم فيما عند الله ثلاثة وثلاثين سنة حتى طلبته اليهود ، وادعت
أنها عدت به ودفنته في الأرض حياً ، و ادعى بعضهم أنهم قتلوه وصلبوه ، وما كان
الله ليجعل لهم سلطاناً عليه ، وإنما شبه لهم ، وما قدروا على عذابه وقتله ولا على قتله
وصلبه لأنهم لو قدروا على ذلك لكان تكديباً لقوله : ولكن رفعه الله بعد أن توفيقته .
اقول : قوله ﷺ : فمسخ منهم شياطين أي مسخ جمعاً من شر ازم .

وقوله ﷺ : فمكث يدعوهم إلخ لعله إشارة إلى مدة عمره على ماهو المشهور
فإنه ﷺ كان يكلمهم من المهد إلى الكهولة وكال نبياً من صباه على ما يدل عليه
قوله على ما حكاه الله عنه : « فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً قال
إنني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً » مريم - ٣٠ .

وقوله ﷺ : لكان تكديباً لقوله : ولكن رفعه الله بعد أن توفيقاه اه نقل بالمعنى
لقوله تعالى : ولكن رفعه الله الآية . وقوله تعالى : إنني متوفيتك ورافعك إلي الآية .
وقد استفاد من تقديم التوقي على الرفع في اللفظ الترتيب بينهما في الوجود .

وفي تفسير القمي عن الباقر ﷺ قال : إن عيسى وعد أصحابه ليلة رفعه الله
إليه فاجتمعوا إليه عند المساء وهم اثنا عشر رجلاً فأدخلهم بيتاً ثم خرج إليهم من عين
في زاوية البيت وهو ينفذ رأسه عن الماء فقال : إن الله أوحى إلي أنه رافعي إليه
الساعة ، ومطهرني من اليهود فأيتكم بلقي عليه شحى فيقتل ويصلب ويكون معي في
درجتي ؟ فقال شاب منهم أنا يا روح الله ، قال : فأنت هوذا فقال لهم عيسى : أما إن منكم
من يكفر بي قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة . فقال رجل منهم : أنا هو يا نبي الله !
فقال له عيسى : أتحمس بذلك في نفسك ؟ فلتكن هو . ثم قال لهم عيسى : أما إنكم
ستفترقون بعدي ثلث فرق : فرقين مفترتين على الله في النار ؛ و فرقة تتبع شمعون صادقة

على الله في الجنة ثم رفع الله عيسى إليه من زاوية البيت وهم ينظرون إليه .

ثم قال : إن اليهود جاءت في طلب عيسى من ليلتهم فأخذوا الرجل الذي قال له عيسى : إن منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة ، و أخذوا الشاب الذي ألقى عليه شبح عيسى فقتل وصلب ، وكفر الذي قال له عيسى : يكفر قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة .

اقول : وروي قريب منه عن ابن عباس وقتادة وغيرهما ، وقال بعضهم : إن الذي ألقى عليه شبح عيسى هو الذي دلهم ليقبضوا عليه ويقتلوه ، وقيل غير ذلك ، والقرآن ساكت عن ذلك ، وسيأتي استيفاء البحث عنه في الكلام على قوله تعالى : «وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الآية» النساء - ١٥٧ .

وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال : إنه ما شبه أمر أحد من أنبياء الله و حججه على الناس إلا أمر عيسى وحده لأنه رفع من الأرض حياً وقبض روحه بين السماء والأرض ثم رفع إلى السماء ، ورد عليه روحه ، وذلك قوله عز وجل : إذ قال الله يا عيسى إنني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك ، وقال الله حكاية لقول عيسى يوم القيامة : وكنت شهيداً عليهم مادمت فيهم فلمّا توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : رفع عيسى بن مريم بمدرعة صوف من غزل مريم ومن نسج مريم ومن خياطة مريم فلمّا انتهى إلى السماء نودي يا عيسى ألق عنك زينة الدنيا .

اقول : وسيأتي توضيح معنى الروايتين في أواخر سورة النساء إنشاء الله تعالى

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : إن مثل عيسى عند الله الآية أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال : ذكر لنا : أن سيدي أهل نجران وأسقفهم السيد والعاقب لقياً نبي الله صلى الله عليه وسلم فسئلاه عن عيسى فقالا : كل آدمي له أب فما شأن عيسى لأب له فأنزل الله فيه هذه الآية : إن مثل عيسى عند الله الآية .

أقول : وروى ما يقرب منه عن السديّ وعكرمة وغيرهما ، و روي القميّ في تفسيره أيضاً نزول الآية في المورد .

﴿ بحث روائي آخر في معنى المحدث ﴾

في البصائر عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرسول و عن النبي وعن المحدث قال : الرسول الذي يعاين الملك يأتيه بالرسالة من ربه يقول : يا مارك كذا وكذا ، والرسول يكون نبياً مع الرسالة .

والنبي لا يعاين الملك ينزل عليه الشيء ، النبأ على قلبه فيكون كالمغمى عليه فيرى في منامه قلت : فلمّا علمه أنّ الذي رأى في منامه حقّ ؟ قال بيّنه الله حتّى يعلم أنّ ذلك حقّ ولا يعاين الملك . والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى شاهداً .
أقول : ورواه في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام . قوله : شاهداه أي صائتاً حاضراً . ويمكن أن يكون حالاً من فاعل لا يرى .

وفيه أيضاً عن بريد عن الباقر و الصادق عليهما السلام في حديث قال بريد : فما الرسول والنبيّ والمحدث ؟ قال : الرسول الذي يظهر الملك فيكلمه ، والنبيّ يرى في المنام ، وربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد ، والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة قال : قلت أصلحك الله كيف يعلم أنّ الذي رأى في المنام هو الحقّ و أنّه من الملك ؟ قال : يوفّق لذلك حتّى يعرفه ؛ لقد ختم الله بكتابتكم الكتب و بنبيّكم الأنبياء ؛ الحديث .

و فيه عن محمد بن مسلم قال : ذكرت المحدث عند أبي عبد الله عليه السلام قال : فقال : إنّه يسمع الصوت ولا يرى الصورة قلت : أصلحك الله كيف يعلم أنّه كلام الملك ؟ قال : إنّه يعطى السكينة والوقار حتّى يعلم أنّه ملك .

وفيه أيضاً عن أبي بصير عنه عليه السلام قال : كان عليّ محدثاً و كان سلمان محدثاً . قال :

قلت : فما آية المحدث ؟ قال : يأتيه الملك فينكت في قلبه كيت وكيت .

و فيه عن حمران بن أعين قال : أخبرني أبو جعفر عليهما السلام : أن علياً كان محدثاً فقال أصحابنا : ما صنعت شيئاً ألا سألته من يحدثه ؟ فقضى أنني لقيت أبا جعفر فقلت : أأنت أخبرتنني : أن علياً كان محدثاً ؟ قال : بلى قلت : من كان يحدثه ؟ قال : ملك . قلت : فأقول : إنه نبي أدر رسول ؟ قال : لا بل قل مثله مثل صاحب سليمان و صاحب موسى ، و مثله مثل ذي القرنين . أما سمعت أن علياً سئل عن ذي القرنين أنبيأ كان ؟ قال لا و لكن كان عبداً أحب الله فأحببه ، و ناصح الله فنصحه فهذا مثله .

أقول : و الروايات في معنى المحدث عن أئمة أهل البيت كثيرة جداً رواها في البصائر و الكافي و الكنز و الاختصاص و غيرها ، و يوجد في روايات أهل السنة أيضاً . و أما الفرق الوارد في الأخبار المذكورة بين النبي و الرسول و المحدث فقد مر الكلام في الفرق بين الرسول و النبي ، و أن الوحي بمعنى تكليم الله سبحانه لعبده ، فهو يوجب العلم اليقيني بنفس ذاته من غير حاجة إلى حجة ، فمثله في الإلحاقات الإلهية مثل العلوم البديهية التي لا تحتاج في حصولها للإنسان إلى سبب تصديقي كما لقياس و نحوه

و أما المنام فالروايات كما ترى تفسره بمعنى غير المعنى المعهود منه أعني الرؤيا يراها الإنسان في النوم العادي العارض له في يومه و ليلته بل هو حال يشبه الإغماء تسكن فيه حواس الإنسان النبي فيشاهد عند ذلك نظير ما نشاهده في اليقظة ثم يسدده الله سبحانه بإفاضته على نفسه اليقين بأنه من جانب الله سبحانه لا من تصرف الشيطان . و أما التحديث فهو سماع صوت الملك غير أنه بسمع القلب دون سماع الحس ؛ و ليس من قبيل الخطور الذهني الذي لا يسمى بسمع صوت إلا بنحو من المجاز البعيد ؛ و لذلك ترى أن الروايات تجمع فيه بين سماع الصوت و النكت في القلب ، و تسميه مع ذلك تحديثاً و تكليماً فالمحدث يسمع صوت الملك في تحديثه و يعيه بسمعه نظير

ما نسمعه ويسمعه من الكلام المعتاد والأصوات المسموعة في عالم المادة غير أنه لا يشاركه في ما يسمعه من كلام الملك غيره ، ولذا كان أمراً قلبياً .

وأما علمه بأن ما حدث به من كلام الملك لا من نزعة الشيطان فذلك بتأييد من الله سبحانه وتسدّد كما يشير إليه ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة : أنه يعطي السكينة والوقار حتى يعلم أنه ملك ، وذلك أن النزعة الشيطانية إما باطل في صورته الباطلة عند الإنسان المؤمن فظاهر أنه ليس من حديث الملائكة المكرمين الذين لا يعصون الله ، وإما باطل في صورة حتى ويستتبع باطلاً فالنور الإلهي الذي يلازم العبد المؤمن يبيّن حاله . قال تعالى : « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس » الأنعام - ١٢٢ . والنزعة والوسوسة مع ذلك كله لا تخلو عن اضطراب في النفس وتزلزل في القلب كما أن ذكر الله وحديثه لا ينفك عن الوقار وطمأنينة الباطن . قال تعالى : « ذلكم الشيطان يخوف أوليائه » آل عمران - ١٩٥ . وقال : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » الرعد - ٣٠ . وقال : « إن الذين اتقوا إدامسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » الأعراف - ٢٠٠ . فالكسينة والطمأنينة عند ما ينقضي إلى الإنسان من حديث أو خاطر دليل كونه إلقاءً رحمانياً كما أن الاضطراب والقلق دليل كونه إلقاءً شيطانياً ، ويلحق بذلك العجلة والجزع والخفة ونحوها .

وأما ما في الروايات من أن المحدث يسمع الصوت ولا يعاين الملك فمحمول على الجهة دون التمانع بين المعنيين بمعنى أن الملاك في كون الإنسان محدثاً أن يسمع الصوت من غير لزوم الرؤية فإن اتفق أن شاهد الملك حين ما يسمع الصوت فليس ذلك لأنه محدث وذلك لأن الآيات صريحة في رؤية بعض المحدثين للملائكة حين التحديث كقوله تعالى في مريم : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إني رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً الآيات » مريم - ١٩ . وقوله تعالى - في زوجة إبراهيم في قصة البشارة - : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا اسلاماً قال سلام - إلى أن قال - : وامراته قائمة فضحكت فبشرناها

بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب قالت يا ويلتى ألدوأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد هود - ٧٢.

وهيهنا وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالمعينة المنفيسة معاينة حتمية الملك في نفسه دون مثاله الذي يتمثل به فإن الآيات لا تثبت أزيد من معاينة المثال كما هو ظاهر.

وهيهنا وجه آخر ثالث احتمله بعضهم: وهو أن المنفي من المعاينة الوحي التشريعي بأن يظهر للمحدث فيلقي إليه حكماً شرعياً وذلك صون من الله لمقام المرشدين من أنبيائه ورسله. ولا يخلو عن بعد.



فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَ
 آبَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى
 الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (٦٣)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم اه ؛ الفاء للتفريع ، و
 هو تفريع المباحلة على التعليم الإلهي بالبيان البالغ في أمر عيسى بن مريم عليهما السلام
 مع ما أكده في ختمه بقوله : الحق من ربك فلا تكن من الممترين . والضمير في قوله :
 فيه راجع إلى عيسى أو إلى الحق المذكور في الآية السابقة .

وقد كان البيان السابق منه تعالى مع كونه بياناً إلهياً لا يرتاب فيه مشتملاً على
 البرهان الساطع الذي يدل عليه قوله : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية فالعلم
 الحاصل فيه علم من جهة البرهان ولذلك كان يشمل أثره رسول الله ﷺ وغيره من
 كل سامع فلو فرض تردد من نفس السامع المحتاج من جهة كون البيان وحيّاً إلهياً لم
 يجز الارتباب فيه من جهة كونه برهاناً يناله العقل السليم ؛ ولعله لذلك قيل : من بعد
 ما جاءك من العلم ولم يقل : من بعد ما بينناه لهم .

وهي هنا نكتة أخرى وهي أن في تذكيره ﷺ بالعلم تطيباً لنفسه الشريفة
 أنه غالب بإذن الله ، وأن ربه ناصره وغير خاذله ألبتة .

قوله تعالى : فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونسائكم وأنفسنا و
 أنفسكم اه؛ المتكلم مع الغير في قوله : ندع اه غيره في قوله : أبناءنا ونساءنا وأنفسنا
 فإنه في الأول مجموع المتخاصمين من جانب الإسلام والنصرانية ، وفي الثاني وما
 يلحق به من جانب الإسلام ؛ ولذا كان الكلام في معنى قولنا : ندع الأبناء والنساء والأففس
 فنَدَعُوا نحن أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وتدعون أنتم أبناءكم ونسائكم وأنفسكم . ففي الكلام
 إيجاز لطيف .

والمباهلة والملاعنة وإن كانت بحسب الظاهر كالمحاجة بين رسول الله ﷺ وبين
 رجال النصارى لكن عمّت الدعوة للأبناء والنساء ليكون أدلّ على اطمينان الداعي
 بصدق دعواه وكونه على الحقّ لما أودعه الله سبحانه في قلب الإنسان من محبّتهم
 والشفقة عليهم فتراه يقيم بنفسه ، ويركب الأهوال والماخضرات دونهم ، وفي سبيل
 حمايتهم والغيرة عليهم والذب عنهم . ولذلك بعينه قدّم الأبناء على النساء لأنّ محبّة
 الإنسان بالنسبة إليهم أشدّ وأدوم .

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسّرين : أن المراد بقوله : ندع أبناءنا
 وأبنائكم إلخ ندع نحن أبناءكم ونسائكم وأنفسكم ، وتدعوا أنتم أبناءنا ونساءنا وأنفسنا .
 وذلك لإبطاله ما ذكرناه من وجه تشريك الأبناء والنساء في المباهلة .

وفي تفصيل التعداد دلالة أخرى على اعتماد الداعي وكونه إلى الحقّ ؛ كأنه
 يقول : ليباهل الجمع الجمع فيجعل الجمعان لعنة الله على الكاذبين حتّى يشمل اللعن
 والعذاب الأبناء والنساء والأففس فينقطع بذلك دابر المعاندين ، وينبت أصل المبطلين .

وبذلك يظهر أن الكلام لا يتوقف في صدقه على كثرة الأبناء ولا على كثرة النساء
 ولا على كثرة الأففس فإنّ المقصود الأخير أن يهلك أحد الطرفين بمن عنده من صغير
 وكبير ، وذكرور وأنات . وقد أطبق المفسّرون واتفقت الرواية وأيده التاريخ : أن
 رسول الله ﷺ حضر للمباهلة ولم يحضر معه إلاّ عليّ وفاطمة والحسنان عليهم السلام
 فلم يحضر لها إلاّ أنفسان وابنان ومرأة واحدة وقد امتثل أمر الله سبحانه فيها .

على أن المراد من لفظ الآية أمر ، و المصداق الذي ينطبق عليه الحكم بحسب الخارج أمر آخر ، وقد كثر في القرآن الحكم أو الوعد والوعيد للجماعة؛ ومصداقه بحسب شأن النزول واحد كقوله تعالى : « الَّذِينَ يظَاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم الآية » المجادلة - ٢ وقوله تعالى : « وَالَّذِينَ يظَاهرون منكم من نسائهم ثم يعودون لما نهوا عنه » المجادلة - ٣ وقوله تعالى : « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء » آل عمران - ١٨١ وقوله تعالى : « يسألونك ماذا ينفقون قل العفو » البقرة - ٢١٩ ؛ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي وردت بلفظ الجمع و مصداقها بحسب شأن النزول مفرد .

قوله تعالى ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ؛ الابتهاال من البهلة بالفتح والضم وهي اللعنة ؛ هذا أصله ثم كثر استعماله في الدعاء والمسألة إذا كان مع إصرار وإلحاح .

وقوله : فنجعل لعنة الله اه كالبيان للابتهاال ؛ وقد قيل : فنجعل اه ولم يقل : فنسأل إشارة إلى كونها دعوة غير مردودة حيث يمتاز بها الحق من الباطل على طريق التوقف والابتناء .

وقوله : الكاذبين مسوق سوق العهد دون الاستغراق أو الجنس إذ ليس المراد جعل اللعنة على كل كاذب أو على جنس الكاذب بل على الكاذبين الواقعيين في أحد طرفي المحاجة الواقعة بينه صلى الله عليه وسلم وبين النصارى حيث قال صلى الله عليه وسلم : إن الله لا إله غيره وإن عيسى عبده ورسوله ، وقالوا : إن عيسى هو الله أو إنه ابن الله أو إن الله ثالث ثلاثة . وعلیهذا فمن الواضح أن لو كانت الدعوى والمباهلة عليها بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين النصارى أعني كون أحد الطرفين مفرداً والطرف الآخر جمعاً كان من الواجب التعبير عنه بلفظ يقبل الانطباق على المفرد والجمع معاً كقولنا : فنجعل لعنة الله على من كان كاذباً بالكلام يدل على تحقق كاذبين بوصف الجمع في أحد طرفي المحاجة والمباهلة على أي حال : إما في جانب النبي صلى الله عليه وسلم وإما في جانب النصارى ؛ وهذا

يعطي أن يكون الحاضرون للمباهلة شركاء في الدعوى فإن الكذب لا يكون إلا في دعوى فلمن حضر مع رسول الله ﷺ ، وهم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام شركة في الدعوى والدعوة مع رسول الله ﷺ وهذا من أفضل المناقب التي خص الله به أهل بيت نبيه عليهم السلام كما خصهم باسم الأنفس والنساء والأبناء لرسوله ﷺ من بين رجال الأمة ونسائهم وأبنائهم ،

فان قلت : قد مر أن القرآن يكثر إطلاق لفظ الجمع في مورد المفرد وأن إطلاق النساء في الآية مع كون من حضرت منهن للمباهلة منحصرة في فاطمة عليها السلام فما المانع من تصحيح استعمال لفظ الكاذبين بهذا النحو ؟

قلت : إن بين المقامين فارقاً وهو أن إطلاق الآيات لفظ الجمع في مورد المفرد إنما هو لكون الحقيقة التي تيسنها أمراً جائز التحقق من كثيرين يقضي ذلك بلحوقهم بمورد الآية في الحكم ، وأما فيما لا يجوز ذلك لكون مورد الآية مما لا يتعداه الحكم ، ولا يشمل غيره الوصف فلا ريب في عدم جوازه نظير قوله تعالى : « واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله » الأحزاب - ٣٧ وقوله تعالى : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » النحل - ١٠٣ وقوله تعالى : « إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن - إلى أن قال - وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » الأحزاب - ٥٠ .

وأمر المباهلة في الآية مما لا يتعدى مورد وهو مباهلة النبي مع النصارى فلو لم يتحقق في المورد مدعون بوصف الجمع في كلا الطرفين لم يستقم قوله : الكاذبين بصيغة الجمع البتة .

فان قلت : كما أن النصارى الوافدين على رسول الله ﷺ أصحاب دعوى وهي أن المسيح هو الله أو ابن الله أو هو ثالث ثلاثة من غير فرق بينهم أصلاً ولا بين نسائهم وبين رجالهم في ذلك كذلك الدعوى التي كانت في جانب رسول الله ﷺ وهي أن

الله لا إله إلا هو وأن عيسى بن مريم عبده ورسوله كان القامون بها جميع المؤمنين من غير اختصاص فيه بأحد من بينهم حتى بالنبي ﷺ فلا يكون لمن أحضره فضل على غيره غير أن النبي ﷺ أحضر من أحضر منهم على سبيل الأ نموذج لما اشتملت عليه الآية من الأبناء والنساء والأ نفس . على أن الدعوى غير الدعوة وقد ذكرت أنهم شركاء في الدعوة .

قلت : لو كان إتيانه بمن أتى به على سبيل الأ نموذج لكان من اللازم أن يحضر على الأقلّ رجلين ونسوة وأبنائاً ثلاثة فليس الإتيان بمن أتى به إلا للانحصار وهو المصحح لصدق الامتثال بمعنى أنه لم يجد من يمثل في الإتيان به أمره تعالى إلا من أتى به وهو رجل وامرأة وابنان .

وإتاك لو تأملت القصة وجدت أن وفد نجران من النصارى إنما وفدوا على المدينة ليعارضوا رسول الله صلى الله عليه وآله ويحاجوه في أمر عيسى بن مريم فإن دعوى أنه عبد الله ورسوله إنما كانت قائمة به مستندة إلى الوحي الذي كان يدعيه لنفسه ، وأما الذين اتبعوه من المؤمنين فما كان للنصارى بهم شغل ، ولالهم في لقاءهم هوى كما يدل على ذلك قوله تعالى في صدر الآية : فمن حاجك فيه من بعد ما جئتكم من العلم فقل اه ، وكذا قوله تعالى قبل عدة آيات - : فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن اه

ومن هنا يظهر : أن إتيان رسول الله صلى الله عليه وآله بمن أتى به للمباهلة لم يكن إتياناً بنحو الأ نموذج إذ لا نصيب للمؤمنين من حيث مجرد إيمانهم في هذه المحاكمة والمباهلة حتى يعرضوا للعن والعذاب المتردد بينهم وبين خصمهم . وإنما أتى صلى الله عليه وآله بمن أتى به من جهة أنه صلى الله عليه وآله كان طرف المحاكمة والمدعاة فكان من حقه أن يعرض نفسه للبلاء المترقب على تقدير الكذب فلولا أن الدعوى كانت قائمة بمن أتى به منهم كقيامها بنفسه الشريفة لم يكن لإتيانه بهم وجه فإتيانه بهم من جهة انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء والنساء والأ نفس بهم لامن

جهة الإتيان بالأُ نموذج فقد صحَّح أن الدعوى كانت قائمة بهم كما كانت قائمة به. ثم إن النصارى إنما قصدوه صلى الله عليه وآله لمكان يدعيه للمجرّد أنه كان يرى أن عيسى بن مريم عليه السلام عبد الله ورسوله ويعتقد ذلك بل لأنه كان يدعيه ويدعوهم إليه فالدعوة هي السبب العمدة التي بعثهم على الوفود والمحااجة فحضوره وحضور من حضره للمباهلة لمكان الدعوى والدعوة معاً فقد كانوا شركاءه في الدعوة الدينية كما شاركوه في الدعوى كما ذكرناه.

فان قلت : هب إن إتيانه بهم لكونهم منه ، وانحصار هذا الوصف بهم لكن الظاهر - كما تعطيه العادة الجارية - أن إحضار الإنسان أحبائه وأفلاذ كبده من النساء والصبيان في المخاطر والمهاول دليل على وثوقه بالسلامة والعافية والوقاية فلا يدل إتيانه صلى الله عليه وآله بهم على أزيد من ذلك ، وأما كونهم شركاء في الدعوة فهو بمعزل عن أن يدل عليه فعله .

قلت : نعم صدر الآية لا يدل على أزيد مما ذكر لكنك قد عرفت أن ذيلها أعني قوله : علي الكاذبين اه يدل على تحقّق كاذبين في أحد طرفي المحااجة والمباهلة البتة ، ولا يتم ذلك إلا بأن يكون في كلّ واحد من الطرفين جماعة صاحبة دعوى إما صادقة أو كاذبة فالذين أتى بهم النبي صلى الله عليه وآله مشاركون معه في الدعوى وفي الدعوة كما تقدّم فقد ثبت أن الحاضرين كانوا بأجمعهم صاحبي دعوى ودعوة معه صلى الله عليه وآله، وشركاء في ذلك .

فان قلت : لازم ما ذكرته كونهم شركاء في النبوة .

قلت : كلاً فقد تبيّن^(١) فيما أسلفناه من مباحث النبوة أن الدعوة والتبليغ ليسا بعين النبوة والبعثة وإن كانا من شئونها ولوازمها ، ومن المناصب والمقامات الإلهية التي يتقلدها النبي عليه السلام ، ولاضير في أن يتقلدها غير النبي عليه السلام بأمر خاص من الله تعالى . وكذا تبيّن مما تقدّم^(٢) من مبحث الإمامة أيضاً أنهما ليسا بعين الإمامة وإن كانا من لوازمها بوجه .

(١) في تفسير آية ٢١٣ من سورة البقرة من المجلد الثاني .

(٢) في تفسير آية ١٢٤ من سورة البقرة من المجلد الاول .

قوله تعالى: إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله؛ هذا إشارة إلى ما تقدم من قصص عيسى عليه السلام؛ والكلام مشتمل على قصر القلب أي ما قصصناه هو الحق دون ما تدعيه النصارى من أمر عيسى.

وفي الإتيان بإن واللام وضمير الفصل تأكيد بالغ لتطبيب نفس رسول الله و تشجيعه في أمر المباهلة بإيقاظ صفة يقينه وبصيرته ووثوقه بالوحي الذي أنزله الله سبحانه إليه، ويتعقبه التأكيد الثاني بإيراد الحقيقة بلازمه وهو قوله: وما من إله إلا الله فإن هذه الجملة لازمة كون القصص المذكور حقاً.

قوله تعالى: وإن الله لهو العزيز الحكيم معطوف على أول الآية؛ وهو بما فيه من التأكيد البالغ تطيب آخر وتشجيع لنفس النبي ﷺ إن الله لا يعجز عن نصره الحق وتأيدته، ولا أنه يغفل أو يلهو عن ذلك بإهمال أو جهل فإنه هو العزيز (فلا يعجز عما أَرَادَهُ) الحكيم (فلا يجهل ولا يهمل) لا ما عملته أو هام خصماء الحق من إله غير الله سبحانه.

ومن هنا يظهر وجه الإتيان بالاسمين: العزيز الحكيم، وأن الكلام مسوق لقصر القلب أو الأفراد.

قوله تعالى: فإن الله عليم بالمفسدين؛ لما كان الغرض من المحاجة وكذا المباهلة بحسب الحقيقة هو إظهار الحق لم يكن يعقل التولمي عن الطريق لمريد الغرض والمقصد فلو كانوا أرادوا بذلك إظهار الحق وهم يعلمون أن الله سبحانه وأسى الحق لا يرضى بزهوره ودحوضه لم يتولموا عنها فإن تولموا فما هو لكونهم لا يريدون بالمحاجة ظهور الحق بل الغلبة الظاهرية والاحتفاظ على ما في أيديهم من حاضر الوضع، والسنة التي استحكمت عليه عاداتهم، فهم إنما يريدون ما تزيينه لهم أو أهمهم وهو ساتهم من شكل الحيوة؛ لا الحيوة الصالحة التي تنطبق على الحق والسعادة فهم لا يريدون إصلاحاً بل إفساد الدنيا بإفساد الحيوة السعيدة فإن تولموا فما هو لا أنهم مفسدون.

ومن هنا يظهر أن الجزء، وضع فيه السبب مكان المسبب أعني الإفساد مكان عدم إرادة ظهور الحق.

وقد ضمن الجزء وصف العلم حيث قيل: فإن الله عليم اه ثم أكد بان ليذل على أن هذه الصفة متحققة في نفوسهم ناشبة بقلوبهم فيشعر بأنهم سيتولون عن المباهلة لا محالة، وقد فعلوا وصدقوا قول الله بفعلهم.

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام: أن نصارى نجران لما وفدوا على رسول الله ﷺ، وكان سيدهم الأهمم والعاقب والسيد، وحضرت صلواتهم فأقبلوا يضربون الناقوس و صلوا، فقال أصحاب رسول الله: يا رسول الله هذا في مسجدك؟ فقال: دعوهم فلما فرغوا دنوا من رسول الله فقالوا إلى ما تدعو؟ فقال: إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأن عيسى عبد مخلوق يأكل ويشرب ويحدث. قالوا: فمن أبوه؟ فنزل الوحي على رسول الله ﷺ فقال: قل لهم: ما تقولون في آدم، أكان عبداً مخلوقاً يأكل ويشرب ويحدث وينكح؟ فسألهم النبي فقالوا نعم: قال فمن أبوه؟ فبهتوا فأنزله الله: إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب الآية وقوله: فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم- إلى قوله: لنجعل لعنة الله على الكاذبين فقال رسول الله: فباهلوني فإن كنت صادقاً أنزلت اللعنة عليكم، وإن كنت كاذباً أنزلت علي فقالوا أنصفت فتواعدوا للمباهلة فلما رجعوا إلى منازلهم قال رؤسائهم السيد والعاقب والأهمم إن باهلتنا بقومه باهلتنا فإنه ليس نبياً، وإن باهلتنا بأهل بيته خاصة لم نباهله فإنه لا يقدم إلى أهل بيته إلا وهو صادق فلما أصبحوا إلى رسول الله ﷺ ومعه أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فقال النصارى: من هؤلاء؟ فقيل لهم هذا ابن عمه ووصيه وختنه علي بن أبي طالب، وهذا ابنته فاطمة، وهذا ابنه الحسن والحسين ففرقوا فقالوا الرسول الله ﷺ نعطيك الرضا فاعفنا من المباهلة فصالحهم رسول الله ﷺ على الجزية وانصرفوا.

وفي العيون بإسناده عن الريان بن الصلت عن الرضا عليه السلام في حديثه مع المأمون

والعلماء في الفرق بين العترة والأمة، وفضل العترة على الأمة، وفيه قالت العلماء: هل فسّر الله الاصطفاء في كتابه؟ فقال الرضا عليه السلام: فسّر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثني عشر موضعاً وذكر المواضع من القرآن، وقال فيها: وأما الثالثة حين ميّز الله الطاهرين من خلقه، وأمر نبيّه بالمباهلة بهم في آية الابتهاال فقال عز وجلّ: فمن حاجتكم فيه بعد ما جاءكم من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا و نسائكم وأنفسنا وأنفسكم. قالت العلماء: عنى به نفسه. قال أبو الحسن: غلظتم إنمّا عنى به عليّ بن أبي طالب؛ وممّا يدلّ على ذلك قول النبيّ: لينتهين بنوا وليعة أو لأبعثن إليهم رجلاً كنفسى بعني عليّ بن أبي طالب، وعنى بالأبناء الحسن والحسين، وعنى بالنساء فاطمة فهذه خصوصيّة لا يتقدّمهم فيها أحد، وفضل لا يلحقهم فيه بشر، وشرف لا يسبقهم إليه خلق إذ جعل نفس عليّ كنفسه؛ الحديث.

وعنه بإسناده إلى موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث له مع الرشيد، قال الرشيد له: كيف قلت: إنّنا ذريّة النبيّ، والنبيّ لم يعقب، وإنمّا العقب للذكر لا للأُنثى، وأنتم ولد البنات ولا يكون له عقب. فقلت: أسأله بحق القرابة والقبر ومن فيه إلا ما أعفاني عن هذه المسئلة. فقال: تخبرني بحجّتكم فيه يا ولد عليّ وأنت يا موسى يعسوبهم وإمام زمانهم. كذا أنهي إليّ، ولست أعفيك في كلّ ما أسألك عنه حتى تأتيني فيه بحجّة من كتاب الله، وأنتم تدعون معشر ولد عليّ أنّه لا يسقط عنكم منه شيء، لا ألف ولا واو إلاّ تأويله عندكم، واحتججتم بقوله عز وجلّ: ما فرطنا في الكتاب من شيء، وقد استغنيتم عن رأى العلماء وقياسهم.

فقلت: تأذن لي في الجواب؟ فقال: هات. قلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم،

بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريّته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وذكرياً ويحيى وعيسى وإلياس. من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ فقال: ليس له أب فقلت: إنّما الحقّه بذراري الأنبياء من طريق مريم. وكذلك الحقنا الله تعالى بذراري النبيّ من أمّنا فاطمة. أزيدك يا أمير المؤمنين؟ قال: هات قلت: قول الله عز وجلّ: فمن حاجتكم فيه من بعد ما جاءكم من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا

وأبنائكم ونسائنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، ولم يدع أحد أنه أدخل النبي تحت الكساء عند المباهلة مع النصارى إلا علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين فكان تأويل قوله : أبنائنا الحسن والحسين ، ونسائنا فاطمة ، وأنفسنا علي بن أبي طالب .

وفي سؤالات المأمون عن الرضا عليه السلام : قال المأمون : ما الدليل على خلافة جدك علي بن أبي طالب؟ قال : آية أنفسنا قال . لولنا سائنا قال لولا أبنائنا .

اقول : قوله : آية أنفسنا يريد أن الله جعل نفس علي كنفس نبيته عليه السلام . وقوله : لولنا سائنا معناه : أن كلمة نسائنا في الآية دليل على أن المراد بالأفئس الرجال فلا فضيلة فيه حينئذ . وقوله : لولا أبنائنا معناه أن وجود أبنائنا فيها يدل على خلافه فإن المراد بالأفئس لو كان هو الرجال لم يكن مورد لذكر الأبناء .

وفي تفسير العياشي بإسناده عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : إن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن فضائله فذكر بعضها ثم قالوا له زدنا فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه حبران من أحبار النصارى من أهل نجران فتكلمما في أمر عيسى فأنزل الله هذه الآية : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم إلى آخر الآية فدخل رسول الله فأخذ بيد علي والحسن والحسين وفاطمة ثم خرج ورفع كفه إلى السماء ، وفرج بين أصابعه ، ودعاهم إلى المباهلة . قال : وقال أبو جعفر عليهما السلام وكذلك المباهلة يشبك يده في يده يرفعهما إلى السماء فلما رآه الحبران قال أحدهما لصاحبه : والله لئن كان نبياً لنهلكن ، وإن كان غير نبي كفانا قومه فكفما وانصرفا .

اقول : وهذا المعنى أو ما يقرب منه مروى في روايات أخر من طرق الشيعة وفي جميعها أن الذين أتى بهم النبي صلى الله عليه وآله للمباهلة هم علي وفاطمة والحسن . فقد رواه الشيخ في أماليه بإسناده عن عامر بن سعد عن أبيه ؛ ورواه أيضاً فيه بإسناده عن عبدالرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام ، ورواه فيه أيضاً بإسناده عن سالم بن أبي الجعد يرفعه إلى أبي ذر رضوان الله عليه ورواه أيضاً فيه بإسناده عن ربيعة بن ناجد عن علي عليه السلام . ورواه المفيد في كتاب الاختصاص بإسناده عن محمد بن الزبير بن موسى بن

جعفر عليهما السلام . ورواه أيضاً فيه عن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جدّه ورواه العياشي في تفسيره عن محمد بن سعيد الأردني عن موسى بن محمد بن الرضا عن أخيه . ورواه أيضاً عن أبي جعفر الأحمول عن الصادق عليه السلام . ورواه أيضاً فيه في رواية أخرى عن الأحمول عنه عليه السلام عن المنذر عن علي عليه السلام . ورواه أيضاً فيه بإسناده عن عامر بن سعد . ورواه الفرات في تفسيره معنعناً عن أبي جعفر وعن أبي رافع والشعبي وعلي عليه السلام وشهر بن حوشب . ورواه في روضة الواعظين وفي إعلام الوري ، وفي الخرائج وغيرها . وفي تفسير الثعلبي عن مجاهد والكلبي : أنه صلى الله عليه وآله لما دعاهم إلى المباهلة قالوا : حتى نرجع وننظر فلمّا تخالوا قالوا للعاقب - وكان ذارأيهم - يا عبد المسيح ما ترى ؟ فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أنّ محمداً نبيّ مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم ؛ والله ما باهل قوم نبيّاً قطّ فعاش كبيرهم ، ولا بنت صغيرهم ولئن فعلتم لنهلكنّ فإن أبيتهم إلاّ ألف دينكم ، والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم .

فأتوا رسول الله وقد غدا محتضناً بالحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه ، وعليّ خلفها وهو يقول : إذا أنا دعوت فأمّنوا . فقال أسقف نجران ، يا معشر النصارى إليّ لأرى وجوهاً لو سألو الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ، ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة . فقالوا : يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك . وأن نقرّ لك على دينك ونثبت على ديننا . قال : فإذا أبيتهم المباهلة فأسلموا ، يكن لكم ما للمسلمين ، وعليكم ما عليهم فأبوا . قال : فإنّي أنا جزكم . فقالوا : مالنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ، ولا تخيفنا ، ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدّي إليك كل عام ألفي حلّة : ألف في صفر ، وألف في رجب ، وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك .

وقال : والسذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلّى على أهل نجران ولو لا عنوا لمسخوا قرده وخنازير ، ولا ضطرم عليهم الوادي ناراً ، ولا ستأصل الله نجران وأهله حتىّ الطير على رؤس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلّمهم حتىّ يهلكوا .

اقول : وروى القصة : قريبا في كتاب المغازي عن ابن إسحق . ورواه أيضاً المالكي في الفصول المهمة عن المفسرين قريبا منه . ورواه الحموي عن ابن جريح قريبا منه . وقوله : ألف في صفر المراد به المحرم وهو أول السنة عند العرب وقد كان يسمى صفراً في الجاهلية فيقال صفراً أول وصفراً الثاني وقد كانت العرب تنسى في الصفراً أول ثم أقر الإسلام الحرمة في الصفراً أول فسمي لذلك بشهر الله المحرم ثم اشتهر بالمحرم . وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال : أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً فقال : ما يمنعك أن تسب أبا تراب قال أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبّه ، لأن يكون لي واحدة منهن أحب إليّ من حمر النعم ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خلفه في بعض مغازيه فقال له عليّ : يا رسول الله خلفتني مع النساء والصبيان ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لانيبيّ بعدي ؟ وسمعه يقول يوم خيبر : لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله . قال : فتطاولنا لها . فقال : ادعوا لي عليّاً فأتي به أرمداً العين فبصق في عينيه ودفع الراية إليه ففتح الله على يده . ولما نزلت هذه الآية : قل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل دعو رسول الله عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي .

اقول : ورواه الترمذي في صحيحه . ورواه أبو المؤيد الموفق بن أحمد في كتاب فضائل عليّ . ورواه أيضاً أبو نعيم في الحلية عن عامر بن سعد عن أبيه . ورواه الحموي في كتاب فرائد السمطين .

وفي حلية الأولياء لأبي نعيم بإسناده عن عامر بن أبي وقاص عن أبيه قال : لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّاً وفاطمة وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي .

وفيه بإسناده عن الشعبي عن جابر قال : قدم عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم العاقب والطيب فدعا هما إلى الإسلام فقالا : أسلمنا يا محمد فقال : كذبتما إن شئتما

أخبرتكما ما يمنعكما من الإسلام فقالا: فهات إلينا. قال: حب الصليب وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير. قال جابر: فدعاهما إلى الملاعنة فواعداه إلى أن يفدياه بالعداة فعدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ بيد علي والحسن والحسين وفاطمة فأرسل إليهما فأبيا أن يجيباه وأقرأ له. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر عليهم الوادي ناراً قال جابر: فيهم نزلت: ندع أبناءنا وأبنائكم. قال جابر: أنفسنا وأنفسكم رسول الله وعلي، وأبنائنا الحسن والحسين، ونسائنا فاطمة.

اقول: ورواه ابن المغازلي في مناقبه بإسناده عن الشعبي عن جابر؛ ورواه أيضاً الحموي في فرائد السمطين بإسناده عنه. ورواه المالكي في الفضول المهمة مراسلاً عنه. ورواه أيضاً عن أبي داود الطيالسي عن شعبة الشعبي مراسلاً. ورواه في الدر المنثور عن الحاكم وصححه وعن ابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل عن جابر.

وفي الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد وهو الكبير، والعاقب وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم ثم ساق القصة نحواً مما مر.

وفيه أيضاً أخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يشوع عن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان: بسم الله إله إبراهيم وإسحق ويعقوب من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمده إليكم الله إله إبراهيم وإسحق ويعقوب. أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد، وأدعوكم إلى ولاية من الله من ولاية العباد فإن أبيتتم فالجزية، وإن أبيتتم فقد آذنتكم بالحرب والسلام. فلما قرء الأسقف الكتاب فضع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له: شرحبيل بن وداعة فدفع إليه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف مارأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل؟ ليس لي في النبوة رأى، لو كان رأى من أمر الدنيا أشرت عليك فيه، وجهدت

لك . فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلمهم قال مثل قول شرحبيل
فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل بن وداعة ، وعبدالله بن شرحبيل وجببار بن فيض
فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل
به وبهم المسألة حتى قالوا له : ما تقول في عيسى بن مريم ؟ فقال رسول الله ما عندي
فيه شيء ، يومي هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال في عيسى صبح الغد فأنزل الله هذه
الآية : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب - إلى قوله . : فنجعل لعنة الله على
الكاذبين ، فأبوا أن يقرؤا بذلك . فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد بعد
ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تهشي خلف
ظهره للملائكة ، وله يؤمّن عدة نسوة ، فقال شرحبيل لصاحبيه : إنني أرى أمراً مقبلاً
إن كان هذا الرجل نبياً مرسلًا فلا عنه لا يبقى على وجه الأرض مناشعر ولا ظفر
إلهلك فقال له : ما رأيك ؟ فقال : رأي أن احكمه فإنني أرى رجلاً لا يحكم شططاً
أبداً ، فقال له : أنت وذلك ، فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :
إنني قد رأيت خيراً من ملاعنتك . قال : وما هو ؟ قال حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى
الصبح فمهما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاعنهم ،
وصالحهم على الجزية .

وفيه أخرج ابن جرير عن علباء بن أحمر اليشكري ، قال : لما نزلت هذه الآية :
قل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم الآية أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي و
فاطمة وبنيهما الحسن والحسين ، ودعا اليهود ليلاعنهم ، فقال شاب من اليهود :
و يحكم أليس عهدتم بالأمس إخوانكم الذين مسخوا قردة و خنازير ؟
لاتلاعنوا فانتهوا .

أقول : و الرواية تؤيد أن يكون الضمير في قوله تعالى : فمن حاجك فيه اه
راجعاً إلى الحق في قوله : الحق من ربك اه فيتم بذلك حكم المباهلة لغير خصوص

عيسى بن مريم عليه السلام، وتكون حينئذ هذه قصة أخرى واقعة بعد قصة دعوة و فدنجران إلى المباهلة على ما تقصّه الأخبار الكثيرة المتظافرة المنقولة أكثرها فيما تقدّم .

وقال ابن طائوس في كتاب سعد السعود رأيت في كتاب تفسير ما نزل من القرآن في النبيّ وأهل بيته تأليف محمد بن العباس بن مروان : أنه روى خبر المباهلة من أحد وخمسين طريقاً عمّن سمّاه من الصحابة وغيرهم ، وعدّ منهم الحسن بن عليّ عليهما السلام و عثمان بن عفّان و سعد بن أبي وقاص و بكر بن سمّال و طلحة و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن عباس و أبارافع مولى النبيّ و جابر بن عبد الله و البراء بن عازب و أنس بن مالك .

وروى ذلك في المناقب عن عدّة من الرواة والمفسّرين و كذا السيوطي في الدرّ المنثور .

و من عجيب الكلام ما ذكره بعض المفسّرين حيث قال : إن الروايات متّفقة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله اختار للمباهلة عليّاً و فاطمة و ولديهما ، و يحملون كلمة نساءنا على فاطمة ، و كلمة أنفسنا على عليّ فقط . و مصادر هذه الروايات الشيعة ، و مقصدهم منها معروف ؛ وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتّى راجت على كثير من أهل السنّة ، و لكنّ واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإنّ كلمة نساءنا لا يقولها العربيّ و يريد بها بنته لا سيّما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم . و أبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا عليّ . ثمّ إنّ و فدنجران الذين قالوا : إنّ الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساءهم و أولادهم . و كلّ ما يفهم من الآية أن يدعو المحاجّين و المجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً و نساءً و أطفالاً و يجمع هو المؤمنون رجالاً و نساءً و أطفالاً ، و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى . و هذا الطلب يدلّ على قوّة يقين صاحبه ، و ثقته بما يقول كما يدلّ امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم في حجاجهم و مما رأتهم فيما يقولون ، و زلزالهم فيما يعتقدون ، و كونهم على غير بينة و

لا يقين، و أنتى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع هذا الجمع من الناس المحققين و المبطلين في سعيد و احد متوجهين إلى الله في طلب لعنه و إبعاده من رحمته؛ و أي جراحة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؛

قال: أما كون النبي ﷺ و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى: من بعد ما جاءك من العلم فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين، و في قوله: ندع أبنائنا و أبنائكم إلخ و جهان: أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبنائنا، ونحن ندعو أبنائكم؛ و هكذا الباقي.

و ثانيهما: أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمون ندعو أبنائنا و نساتنا و أنفسنا؛ و أنتم كذلك.

و لا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس؛ و إنما الإشكال فيه على قول الشيعة، و من شايهم على القول بالتخصيص؛ انتهى.

أقول: و هذا الكلام - و أحسب أن الناظر فيه يكاد يتهمنا في نسبه إلى مثله، و اللبيب لا يرضى بإيداعه و أمثاله في الزبر العلمية - إنما أوردناه على وهنه و سقوطه ليعلم أن النزعة و العصبيّة إلى أين يورد صاحبه من سقوط الفهم و ردائة النظر فيهدم كل ما بنى عليه و يبني كل ما هدمه و لا يبالي، و لأن الشرّ يجب أن يعلم ليجنب عنه.

و الكلام في مقامين: أحدهما: دلالة الآية على أفضلية علي عليه السلام؛ وهو بحث كلامي خارج عن الغرض الموضوع له هذا الكتاب؛ وهو النظر في معاني الآيات القرآنية.

و ثانيهما: البحث عما ذكره هذا القائل من حيث تعلّقه بمدلول آية المباهلة، و الروايات الواردة في ماجرى بين النبي ﷺ و بين و فد نجران؛ و هذا بحث تفسيري داخل في غرضنا.

و قد عرفت ما تدلّ عليه الآية، و أن الذي نقلناه من الأخبار المتكثرة

المتظافرة هو الذي يطابق مدلول الآية . و بالتأمل في ذلك يتضح وجوه الفساد في هذه الحجّة المختلفة و النظر الواهي الذي لا يرجع إلى محصل . و هالك تفصيلها :
 منها : أن قوله : ومصادر هذه الروايات الشيعة - إلى قوله : وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنّة اه بعد قوله : إن الروايات متّفقة اه ليت شعري أي روايات يعني بهذا القول ؟ أمراده هذه الروايات المتظافرة التي أجمعت على نقلها و عدم طرحها المحدثون ، و ليست بالواحدة و الاثنتين و الثلاث أطبق على نقلها و تلقّيها بالقبول أهل الحديث ، و أثبتنا أبواب الجوامع في جوامعهم ، و منهم مسلم في صحيحه و الترمذي في صحيحه و أيدها أهل التاريخ .
 ثم أطبق المفسّرون على إيرادها وإيداعها في تفاسيرهم من غير اعتراض أو ارتياب ، وفيهم جمع من أهل الحديث و التاريخ كالطبري و أبي الفداء بن كيثروالسيوطي وغيرهم .
 ثم من الذي يعنيه من الشيعة المصادر لهذه الروايات ؟ أيريد بهم الذين تنتهي إليهم سلاسل الأسناد في الروايات أعني سعد بن أبي وقاص و جابر بن عبد الله و عبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة ؟ أو التابعين الذين نقلوا عنهم بالأخذ و الرواية كأبي صالح و الكلبي و السدي و الشعبي و غيرهم ، و أنهم تشيّعوا لنقلهم ما لا يرتضيه بهواه فيؤلاه و أمثالهم و نظرائهم هم الوسائط في نقل السنّة ، و مع رفضهم لا يبقى سنّة مذكورة و لاسيرة مأثورة ، و كيف يسع لمسلم أو باحث حتى ممن لا ينتحل بالإسلام أن يبطل السنّة ثم يروم أن يطلع على تفاصيل ما جاء به النبي ﷺ من تعليم و تشريع و القرآن ناصّ بحجّية قول النبي ﷺ و سيرته ، و ناصّ ببقاء الدين على حيوته ، و لوجاز بطلان السنّة من رأس لم يبق للقرآن أثر و لا لإزالة ثمر .
 أو أنه يريد أن الشيعة دستوا هذه الأحاديث في جوامع الحديث و كتب التاريخ . فيعود محذور سقوط السنّة و بطلان الشريعة بل يكون البلوى أعمّ و الفساد أتمّ .

ومنها : قوله : و يحملون كلمة نساءنا على فاطمة ، و كلمة أنفسنا على عليّ

فقط اه؛ مراده به أنهم يقولون بأن كلمة نساءنا أطلقت وأريدت بها فاطمة وكذا المراد بكلمة أنفسنا عليّ فقط، و كأنه فهمه مما يشتمل عليه بعض الروايات السابقة : قال جابر : نساءنا فاطمة و أنفسنا عليّ الخبير و قد أساء الفهم فليس المراد في الآية بلفظ نساءنا فاطمة، و بلفظ أنفسنا عليّ بل المراد أنه وَاللَّهُ إذ لم يأت في مقام الامثال إلا بها وبه كشف ذلك أنها هي المصداق الفرد لنساءنا، وأنه هو المصداق الوحيد لأنفسنا و أنهما مصداق أبنائنا، و كان المراد بالأبناء و النساء و الأنفس في الآية هو الأهل فهم أهل بيت رسول الله و خاصته كما ورد في بعض الروايات بعد ذكر إتيانه وَاللَّهُ بهم أنه قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فإن معنى الجملة : أنتي لم أجد من أدعوه غير هؤلاء .

و يدلّ على ما ذكرناه من المراد ما وقع في بعض الروايات : أنفسنا و أنفسكم رسول الله و عليّ اه فإن اللفظ صريح في أن المقصود بيان المصداق دون معنى اللفظ . ومنها : قوله : ولكن واضيعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة نساءنا لا يقولها العربيّ و يريد بها بنته لا سيّما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم ؛ و أبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا عليّ اه . وهذا المعنى العجيب الذي توهمه هو الذي أوجب أن يطرح هذه الروايات على كثرتها ثم يطعن على روايتها و كل من تلقبها بالقبول، و يرميهم بما ذكره و قد كان من الواجب عليه أن يتنبه بموقفه من تفسير الكتاب، و يذكر هؤلاء الجمّ الغفير من أئمة البلاغة و أساتيد البيان ؛ و قد أوردوها في تفسيرهم و سائر مؤلفاتهم من غير أيّ تردد أو اعتراض .

فهذا صاحب الكشاف - وهو الذي ربّما خطأ أئمة القرائمة في قرائتهم - يقول في ذيل تفسير الآية : و فيه دليل لاشئ أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام و فيه برهان واضح على صحة نبوة النبي ﷺ لأنه لم يرو أحد من موافق و لا مخالف : أنهم أجازوا إلى ذلك ؛ انتهى .

فكيف خفي على هؤلاء العظماء أبطال البلاغة و فرسان الأدب أن هذه الأخبار

على كثرتها وتكررها في جوامع الحديث أنها تنسب إلى القرآن أنه يغلط في بيانه فيطلق النساء (وهو جمع) في مورد نفس واحدة ؛ .

لا وعمرى . وإنما التبس الأمر على هذا القائل و اشتبه عنده المفهوم بالمصداق فتوهم : أن الله عز اسمه لو قال لنبييه وَالرَّسُولِ : فمن حاجك فيه من بعدما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم إلخ وصح أن المحاجين عند نزول الآية وفدنجران وهم أربعة عشر رجلاً على ما في بعض الروايات ليس عندهم نساء ولا أبناء؛ وصح أيضاً أن رسول الله وَالرَّسُولِ خرج إلى مباحلتهم وليس معه إلا علي و فاطمة و الحسنان كان لازم ذلك أن معنى من حاج وفدنجران ، ومعنى نساننا المرمة الواحدة ، ومعنى أنفسنا النفس الواحدة ، وبقي نساءكم و أبنائكم لا معنى لهما إذ لم يكن مع الوفد نساء و لا أبناء ؛

وكان عليه أن يضيف إلى ذلك لزوم استعمال الأبناء وهو جمع في التثنية وهو أشنع من استعمال الجمع في المفرد فإن استعمال الجمع في المفرد ربما وجد في كلام المولدين وإن لم يوجد في العربية الاصلة إلا في التكلم لغرض التعظيم لكن استعمال الجمع في المنثى مما لا يجوز له أصلاً .

فهذا هو الذي دعاه إلى طرح الروايات ورميها بالوضع ، وليس الأمر كما توهمه . توضيح ذلك أن الكلام البليغ إنما يتبع فيه ما يقتضيه المقام من كشف ما بهم كشفه فربما كان المقام مخاطب بين متخاطبين أو قبيلين ينكر أو يجهل كل منهما حال صاحبه فيوضع الكلام على ما يقتضيه الطبع و العادة فيؤتى في التعبير بما يناسب ذلك فأحد القبيلين المتخاصمين إذا أراد أن يخبر صاحبه أن الخصومة والدفاع قائمة بجميع أشخاص قبيله من ذكور و أنث و صغير و كبير فإنما يقول : نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و الظعائن و الأولاد فيضع الكلام على ما تقتضيه الطبع و العادة فإن العادة تقتضي أن يكون للقبيل من الناس نساء و أولاد والغرض متعلق بأن يبين للخصم أنهم يد واحدة على من يخاصمهم ويخاصمونه ، و لو قيل : نخاصمكم أو نقاتلكم

بالرجال و النساء و ابنين لنا كان إخباراً بأمر زائد على مقتضى المقام محتاجاً إلى عناية زائدة و تعرفاً إلى الخصم لنكتة زائدة .

و أمّا عند المتعارفين و الأصدقاء و الأخلّة فربما يوضع الكلام على مقتضى الطبع و العادة فيقال في الدعوة للضيافة و الاحتفال : سنقرمكم بأنفسنا و نساءنا و أطفالنا ، و ربما يسترسل في التعرّف فيقال : سنخدمكم بالرجال و البنات و السبطين الصبيّين ؛ و نحو ذلك .

فللطبع و العادة و ظاهر الحال حكم ، و لواقع الأمر و خارج العين حكم ، و ربّما يختلفان ، فمن بنى كلامه على حكاية ما يعلم من ظاهر حاله ، و يقضي به الطبع و العادة فيه ثمّ بدا حقيقة حاله و واقع أمره على خلاف ما حكاه من ظاهر حاله لم يكن غلطاً في كلامه ، و لا كاذباً في خبره ، و لا لاغياً هازلاً في قوله .

و الآية جارية على هذا المجرى فقوله : فقلّ تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم و نساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم إلخ أريد به على ما تقدّم : أدعهم إلى أن تحضر أنت و خاصّتك من أهلِكَ الذين يشاركونك في الدعوى و العلم ، و يحضروا بخاصّتهم من أهليهم . ثمّ وضع الكلام على ما يعطيه ظاهر الحال أن لرسول الله في أهله رجالاتاً و نساءً و أبناءً و لهم في أهليهم رجال و نساء و أبناء فهذا مقتضى ظاهر الحال ، و حكم الطبع و العادة فيه و فيهم ، أمّا واقع الأمر و حقيقةه فهو أنّه لم يكن له ﷺ من الرجال و النساء و البنين إلاّ نفس و بنت و ابنان ، و لم يكن لهم إلاّ رجال من غير نساء و لا أبناء ، و لذلك لما أتيتهم برجل و امرأة و ولدان لم يجبهوه بالتلحين و التكذيب ؛ و لأنهم اعتذروا عن الحضور بأنك أمرت بإحضار النساء و الأبناء و ليس عندنا نساء و لا أبناء ، و لا أن من قصّت عليه القصّة رميها بالوضع و التمويه ،

و من هنا يظهر فساد ما أورده بقوله : ثمّ و فد نجران الذين قالوا إنّ الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساء و لا أبناء اه .

ومنها : قوله : و كلّ ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعوا المحاجين و

المجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً و نساءً و أطفالاً ، و يجمع هو المؤمنون رجالاً و نساءً و أطفالاً ، و يبتهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى - إلى قوله - : و أنتى لمن يؤمن بالله أن يرضى أن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحققين و المبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى في طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ و أي جرأة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا ؟ .

و ملخصه أن الآية تدعو الفريقين إلى الاجتماع بأنفسهم و نساءهم و ذرارهم في صعيد واحد ثم الابتهاج بالملاعنة . و ينبغي أن يستبان ما هذا الاجتماع المدعو إليه ؟ أهو اجتماع الفريقين كافة أعني المؤمنين بأجمعهم و هم يومئذ ^(١) عرب ربيعة و مضر جلهم أو كلهم من اليمن و الحجاز و العراق و غيرها ، و النصارى و هم أهل نجران من اليمن ، و نصارى الشام و سواحل البحر الأبيض و أهل الروم و الإفرنج و الإنجليز و النمسا وغيرهم .

وهؤلاء الجماهير في مشارق الأرض و مغاربها تربو نفوسهم بالرجال و النساء و الذراري يومئذ على الملأين بعد الملأين ، و لا يشك ذولب أن من المتعذر اجتماعهم في صعيد واحد فلا سبب العادية تأتي ذلك بجميع أركانها ، و لازم ذلك أن يندب القرآن الناس إلى المحال ، و ينيط ظهور حجته و تبين الحق الذي يدعيه على ما لا يكون ألبتة ، و كان ذلك عذراً (و نعم العذر) للنصارى في عدم إجابتهم دعوة النبي ﷺ إلى المباهلة ، و كان ذلك أضر لدعواه منه لدعويهم .

أم هو اجتماع الحاضرين من الفريقين و من في حكمهم أعني المؤمنين من أهل المدينة و ما والاها ، و أهل نجران و من والاها ، و هذا و إن كان أقل و أخف شناعة من الوجه السابق لكنته من حيث استحالة التحقق و امتناع الوقوع كسابقه فمن الذي كان يسعه يومئذ أن يجمع أهل المدينة و نجران قاطبة حتى النساء و الذراري

(١) و هو سنة تسع على ما ذكره بعض المؤرخين أو عشر على ما ذكره آخرون و إن لم

يخل جميعاً عن الإشكال على ما سيجي ، في البحث الروائي عن الآيات التالية لهذه الآيات .

منهم في صعيد للملاعنة، و هل هذه الدعوة إلا تعليقاً بالمحال، و اعترافاً بأن الحق متعذر الظهور.

أم هو اجتماع المتلبسين بالخصام و الجسدال من الفريقين أعني النبي ﷺ و الحاضرين عنده من المؤمنين، و وفد نجران من النصارى؛ و يرد عليه حينئذ ما أورده بقوله: «ثم إن وفد نجران الذين قالوا، إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نسائهم و أولادهم؛ و كان ذلك و قوعاً فيما ذكره من المحذور.

ومنها: قوله: أما كون النبي ﷺ و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى: من بعدما جائك من العلم فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يبراد به إلا اليقين.

أقول: أما كون العلم فيها بمعنى اليقين فهو حقّ و أمّا كون الآية دالة على كون المؤمنين على يقين من أمر عيسى عليه السلام فليت شعري من أين له إثبات ذلك؛ و الآية غير متعرّضة بلفظها (فمن جاجك فيه من بعدما جائك إلخ) إلا لشأن رسول الله ﷺ؛ و مقام التخاطب أيضاً لا يشمل غيره ﷺ من المؤمنين فإن الوفد من النصارى ما كان لهم هم إلا الحاجة و الخصام مع النبي ﷺ، ولم يكن لهم هوى في لقاء المؤمنين، و لا كلموهم بكلمة، و لا كلمهم المؤمنون بكلمة.

نعم لودّيت الآية على حصول العلم لأحد غير النبي ﷺ لدلّ فيمن جيى به للمباهلة على ما استفدناه من قوله تعالى: من الكاذبين فيما تقدّم.

بل القرآن يدلّ على عدم عموم العلم و اليقين لجميع المؤمنين حيث يقول تعالى: «و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون» يوسف - ١٠٦ فوصفهم بالشرك و كيف يجتمع الشرك مع اليقين، و يقول تعالى: «و إذ يقول المنافقون و الذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً» الأحزاب - ١٢ و يقول تعالى: «و يقول الذين آمنوا لولا أنزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة و ذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم طاعة و

قول معروف فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم - إلى أن قال - : أولئك الذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم ، تجل - ٢٣ . فاليقين لا يتحقق به إلا بعض أولي البصيرة من متّبعي النبي ﷺ . قال تعالى : « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن » آل عمران - ٢٠ . وقال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » يوسف - ١٠٨ .

و منها : قوله : و في قوله ندع أبناءنا و أبناءكم إلخ وجهان : أحدهما : أن كلّ فريق يدعو الآخر إلخ قد عرفت فساد وجهه الأول وعدم انطباقه على لفظ الآية إذ قد عرفت أن الغرض كان مستوفى حاصلًا لو قيل : تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، وإنما زيد عليه قوله : ندع أبناءنا و أبناءكم و نساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم اه ليدل على لزوم إحضار كلّ من الفريقين عند المباحلة أعزّ الأشياء عنده و أحبّها إليه و هو الأبناء و النساء و الأنفس (الأهل و الخاصّة) ، و هذا إنما يتمّ لو كان معنى الآية : ندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءكم و نساءكم و أنفسكم ثم نبتهل ، وأمّا لو كان المعنى : ندعو نحن أبناءكم و نساءكم و أنفسكم ، و تدعون أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا ثم نبتهل بطل الغرض المذكور .

على أن هذا المعنى في نفسه ممّا لا يرتضيه الطبع السليم فما معنى تسليط رسول الله ﷺ النصارى على أبناءه و نساءه ، و سؤاله أن يسلموه على ذراريهم و نساءهم ليتدا عوافيتهم الحضور و المباحلة مع تأتي ذلك بدعوة كلّ فريق أهل نفسه لها ؟ على أن هذا المعنى يحتاج في فهمه من الآية إلى فهم معنى التسليط وما يشابهه . كما تقدّم - منها . و أنى لنا فهمه ؟ فالحق أن هذا الوجه ساقط ، وأن الوجه الآخر و هو أن يكون المراد دعوة كلّ أهل نفسه هو المتعيّن .

و منها : قوله : و لا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس ، و إنما الإشكال فيه على قول الشيعة و من شايعهم على القول بالتخصيص اه ؛ يريد بالإشكال

ما أورد على الآية من لزوم دعوة الإنسان نفسه ، وهذا الإشكال غير مرتبط بشيء من الوجهين أصلاً وإنما هو إشكال على القول بكون المراد بأنفسنا هو رسول الله ﷺ كما يحكى عن بعض المناظرات المذهبية حيث ادعى أحد الخصمين أن المراد بأنفسنا هو رسول الله ﷺ فأورد عليه بلزوم دعوة الإنسان نفسه وهو باطل تشير إليه الرواية الثانية المنقولة عن العيون فيما تقدم .

و من هنا يظهر سقوط قوله : إنما الإشكال فيه على قول الشيعة فإن قولهم على ما قدمنا : أن المراد بأنفسنا هو الرجال من أهل بيت رسول الله ﷺ ؛ وهم بحسب المصداق رسول الله ﷺ وعليهما الصلوة والسلام ، ولا إشكال في دعوة بعضهم بعضاً .

فلا إشكال عليهم حتى على ما نسبه إليهم بزعمه : أن معنى أنفسنا على فإنه لا إشكال في دعوة النبي ﷺ علياً عليه السلام .

وقال تلميذه في المنار بعد الإشارة إلى الروايات : و أخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه : « قل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم » الآية ؛ قال : فجاء بأبي بكر و ولده ، وعمر و ولده ، وعثمان و ولده . قال : والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين .

ثم قال بعد نقل كلام أستاذه المنقول سابقاً : و في الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبني على اعتبار المرمة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها إلى آخر ما أطلب به من الكلام .

أقول : أمّا ما ذكره من الرواية فهي رواية شاذة تخالف جميع روايات الآية على كثرتها واشتهارها وقد أعرض عن هذه الرواية المفسرون . وهي مع ذلك تشتمل على ما لا يطابق الواقع ؛ وهو جعله لكل من المذكورين فيه ولداً . و لا ولد يومئذ لجميعهم البتة .

و كأنه يريد بقوله : و الظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين أنه يستظهر

من الرواية الدلالة على أن رسول الله ﷺ أحضر جميع المؤمنين وأولادهم فيكون قوله: فجاء بأبي بكر وولده إلخ كناية عن إحضاره عامة المؤمنين، وكأنه يريد به تأييد شيخه فيما ذكره من المعنى. وأنت ترى ما عليه الرواية من الشذوذ والإعراض والتمتن ثم في الدلالة على ما ذكره من المعنى.

وأما ما ذكره من دلالة الآية على مشاركة النساء الرجال في الحقوق العامة فلو تم ما ذكره دل على مشاركة الأطفال أيضاً، وفي هذا وحده كفاية في بطلان ما ذكره. وقد قدمنا الكلام في اشتراكهن معهم عند الكلام على آيات الطلاق في الجزء الثاني من الكتاب وسيأتي شطر في ما يناسبه من المورد من غير حاجة إلى مثل ما استفاده من الآية.



قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
 وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَمَا قَوْلُوا
 أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتْ
 التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنْتُمْ حَاجِّجْتُمْ فِيمَا لَيْسَ
 لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
 (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ
 مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
 لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٨٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
 تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ
 بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
 آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ
 يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلَا تَقُومُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ أُرِيدُ أَنْ
 يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ
 يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٣) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ

الْعَظِيمِ (٧٤) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ بَأْنَهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٦) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) وَإِنَّ مِنْهُمْ فَرِيقًا يَلُونُ السِّنْتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨)

﴿ بيان ﴾

شروع في المرحلة الثانية من البيان المتعرض لحال أهل الكتاب عامة والنصارى خاصة وما يلحق بذلك . فقد كانت الآيات فيما مرّت تعرضت لحال أهل الكتاب عامة بقوله : « إن الدين عند الله الإسلام » آل عمران - ١٩ ، وبقوله : « ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب » البقرة - ٢٣ ، ثم انعطفت البيان إلى شأن النصارى خاصة بقوله : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً إيلخ » آل عمران - ٣٣ ، وتعرضت في أثنائها لولاية المؤمنين للكافرين بقوله : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء » آل عمران - ٢٨ . فهذا في المرحلة البادية .

ثم عادت إلى بيان ما ذكرته ثانياً بلسان آخر و نظم دون النظم السابق فتعرضت لحال أهل الكتاب عامة في هذه الآيات المنقولة آنفاً ، وما سيلحق بذلك من متفرقات بحسب مساس خصوصيات البيانات بذلك كقوله : « قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله إيلخ » آل عمران - ٩٨ ، وقوله : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن

سبيل الله إلخ» آل عمران - ٩٩ . وتعرّضت لحال النصارى وما تدعىه في أمر عيسى عليه السلام بقوله : «ما كان لبشر أن يؤتیه الله الكتاب إلخ» آل عمران - ٧٩ . وتعرّضت لأموترجع إلى المؤمنین من دعوتهم إلى الإسلام والاتحاد والاتقاء من ولاية الكفار واتخاذ البطانة من دون المؤمنین في آیات كثيرة متفرقة .

قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم اه ، الخطاب لعامة أهل الكتاب . و الدعوة في قوله : تعالوا إلى كلمة إلخ بالحقيقة إنما هي للاجتماع إلى معنى الكلمة بالعمل به ، وإنما ينسب إلى الكلمة ليدل على كونها دائرة بألسنتهم كقولنا اتفقت كلمة القوم على كذا فيفيد معنى الإذعان والاعتراف والنشر والإشاعة . فالمعنى : تعالوا نأخذ بهذه الكلمة متعاونين متعاضدين في نشرها والعمل بما توجه .

والسواء في الأصل مصدر ، ويستعمل وصفاً بمعنى مساوي الطرفين ، و سواء بيننا وبينكم أي مساومين حيث الأخذ والعمل بما توجه ، و عليها فتوصيف الكلمة بالسواء توصيف بحال المتعلق وهو الأخذ والعمل ، و قد عرفت أن العمل إنما تتعلق بمعنى الكلمة لأنفسها كما أن تعليق الاجتماع أيضاً على المعنى لا يخلو من عناية مجازية ففي الكلام وجوه من لطائف العناية : نسبة الاجتماع إلى المعنى ثم وضع الكلمة مكان المعنى ثم توصيف الكلمة بالسواء !

و ربما قيل : إن معنى كون الكلمة سواء أن القرآن و التوراة و الإنجيل متفقة في الدعوة إليها ، وهي كلمة التوحيد . ولو كان المراد به ذلك كان قوله تعالى : أن لا نعبد إلا الله إلخ من قبيل وضع التفسير الحق موضع الكلمة المتفق عليها ؛ و الإعراض عما لعبت به أيديهم من تفسيره الغير المرضي الذي تنطبق الكلمة بذلك على أهوائهم من الحلول واتخاذ الابن والتثليث وعبادة الأخبار والقسيسين والأساقفة . ويكون محصل المعنى : تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم وهي التوحيد ؛ و لازم التوحيد رفض الشركاء و عدم اتخاذ الأرباب من دون الله سبحانه .

والذي تختم به الآية من قوله : فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون يؤيد المعنى الأوّل فإنّ محصل المعنى بالنظر إليه أنّه يدعو إلى هذه الكلمة وهي أن لا نعبد إلا الله إلخ لأنّها مقتضى الإسلام لله الذي هو الدين عند الله ؛ وإن كان الإسلام أيضاً لازماً من لوازم التوحيد لكنّ الدعوة في الآية إنّما هي إلى التوحيد العملي وهو ترك عبادة غير الله سبحانه دون اعتقاد الوحدة ، فافهم ذلك .

قوله تعالى : أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً آرباباً من دون الله اه تفسير للكلمة السواء ؛ وهي التي يوجبها الإسلام لله .

والمراد بقوله : أن لا نعبد إلا الله اه نفي عبادة غير الله لا إثبات عبادة الله تعالى على ما مرّت الإشارة إليه في معنى كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله) : أن لازم كون إلا الله بدلاً لا استثناءً كون الكلام مسوقاً لبيان نفي الشريك دون إثبات الإله فإنّ القرآن يأخذ إثبات وجود الإله وحقيقته مفروغاً عنه .

ولما كان الكلام مسوقاً لنفي الشريك في العبادة ولا ينحسم به مادّة الشرك اللازم من اعتقاد النبوة والتثليث ونحو ذلك أردفه بقوله : ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ إلخ فإنّ تسمية العبادة بعبادة الله لا يصير العبادة عبادة لله سبحانه مالم يخلص الاعتقاد ولم يتجرّد الضمير من الاعتقادات والآراء المولودة من أصل الشرك لأنّ العبادة حينئذ إنّما تكون عبادة إله له شريك ، والعبادة التي يعبد بها أحد الشريكين وإن خصّ باسمه ووجهه نحوه ليست إلا نابتة منبت التشريك لأنّها لا تعدو أن تكون سهماً يسهم له وحظاً يقسم له من بين الشريكين أو الشركاء ففيها بعينها نحو عبادة للغير .

وهذا الذي يدعو إليه النبيّ بأمر الله سبحانه ، وهو الذي يدلّ عليه قوله : أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً آرباباً من دون الله اه ، هو الذي يجمع غرض النبوة في السيرة التي كانت الأنبياء تدعو إليها وتبسطها على المجتمع الإنساني .

فقد تقدم عند الكلام على قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة» البقرة - ٢١٣ أن النبوة انبعاث إلهي و نهضة حقيقية يراد بها بسط كلمة الدين وأن حقيقة الدين تعديل المجتمع الإنساني في سيره الحيوي، ويتبعه تعديل حيوة الإنسان الفرد فينزل بذلك الكل منزلة التي نزله عليها الفطرة والخلقة فيعطي به المجتمع موهبة الحررية وسعادة التكامل الفطري على وجه العدل والقسط، وكذلك الفرد فهو فيه حر مطلق في الارتفاع من جهات الحيوة فيما يهديه إليه فكره وإرادته إلا ما يضرت بحيوة المجتمع وقد قيّد جميع ذلك بالعبودية والإسلام لله سبحانه، والخضوع لسيطرة الغيب وسلطنته.

و خلاصة ذلك أن الذي كانت تندب إليه جماعة الأنبياء عليهم السلام أن يسير النوع الإنساني فرادى ومجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد التي تقضي بوجود تطبيق الأعمال الفردية والاجتماعية على الإسلام لله، وبسط القسط والعدل؛ أعني بسط التساوي في حقوق الحيوة، والحرية في الإرادة الصالحة والعمل الصالح.

ولا يتأتى ذلك إلا بقطع منابت الاختلاف والبغي بغير الحق واستخدام القوي واستعباده للضعيف وحكمه عليه، وتعبّد الضعيف للقوي فلا إله إلا الله، ولا رب إلا الله، ولا حكم إلا الله سبحانه.

وهذا هو الذي تدلّ عليه الآية: «أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله الآية»؛ وقال تعالى فيما يحكيه عن يوسف عليه السلام: «يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبد إلا إياه ذلك الدين القيم» يوسف - ٤٠. وقال تعالى: «اتخذوا أجبازهم و رهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو» التوبة - ٣١؛ إلى غير ذلك من الآيات.

و فيما حكاه القرآن عن الأنبياء السالفين كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى و عيسى عليهم السلام مما كالموا به أممهم شئى كثير من هذا القمبل كقول نوح : « رب إنهم عصوني و اتبعوا من لم يزده ماله و ولده إلا خساراً » نوح - ٢١ و قول هود لقومه : « أتنبون بكل ربح آية تعبثون و تتخذون مصانع لعلكم تخلدون و إذا بطشتم بطشتم جبارين » الشعراء - ١٣٠ و قول صالح لقومه : « و لا تطيعوا أمر المرسرفين » الشعراء - ١٥١ و قول إبراهيم لأبيه و قومه : « ما هذه التماثل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم و آباءكم في ضلال مبين » الأنبياء - ٥٤ و قوله تعالى لموسى و أخيه : « اذها إلى فرعون إنه طغى - إلى أن قال - : فأتياه فقولا إنا رسول ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل و لاتعدن بهم » طه - ٤٧ و قول عيسى لقومه : « و لا يمين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله و أطيعون » الزخرف - ٦٣ فالدين الفطري هو الذي ينفي البغي و الفساد. و هذه المظالم و السلطات بغير الحق الهادمة لأساس السعادة و المخربة لبنيان الحق و الحقيقة. و إلى ذلك يشير النبي ﷺ في حجة الوداع : (و قد ذكره المسعودي في حوادث سنة عشر من الهجرة في مروج الذهب) « ألا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات و الأرض » و كأنه ﷺ يريد به رجوع الناس إلى حكم الفطرة باستقرار سيرة الإسلام بينهم .

و الكلام أعني قوله تعالى : أن لا نعبد إلا الله إلخ على كونه آخذاً بمجامع غرض النبوة مفسح عن سبب الحكم و ملاكه :

أما قوله : أن لا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئاً اه فلا ن الألوهية هي التي يأله إليه و يتولاه فيه كل شئى من كل وجه ، و هو أن يكون منشاء لكل كمال في الأشياء على كثرتها و ارتباطها و اتحادها في الحاجة ، و فيه كل كمال يفتاق إليه الأشياء ، و هذا المعنى لا يستقيم إلا إذا كان واحداً غير كثير ، و ما لكأ إليه تدبير كل شئى فمن الواجب أن يعبد الله لأنه إله واحد لا شريك له ، و من الواجب

أن لا يتخذ له شريك في عبادته . و بعبارة أخرى هذ العالم و جميع ما يحتوي عليه لا يصحّ ولا يجوز أن يخضع ويتصغر إلا لتمام واحد إذ هؤلاء المرئوبون لوحدة نظامهم وارتباط وجودهم لارب لهم إلاّ واحد إذ لاله لهم إلا واحد .

و أمّا قوله تعالى : ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فمن حيث أفاد أن المجتمع الإنساني على كثرة أفراده و تفرّق أشخاصه أبعاض من حقيقة واحدة هي حقيقة الإنسان ونوعه فما أودعته فيه يد الصنع والإيجاد من الاستحقاق والاستعداد الموزع بينهم على حدّ سواء يقضي بتساويهم في حقوق الحيوة و استوائهم على مستوى واحد ، وما تفاوت فيه أحوال الأفراد و استعدادهم في اقتناء مزايا الحيوة من مواهب الانسانية العامة التي ظهرت في مظاهر خاصة من هيئتها وهناك وهناك يجب أن تعطاه الإنسانية لكن من حيث تسأله كما أنّ الازدواج و الولادة و المعالجة مثلاً من مسائل الإنسانية العامة لكنّ الذي يعطي الازدواج هو الإنسان البالغ الذكر أو الأنثى ، و الولادة يعطاها الإنسان الأنثى ، و العلاج يعطاه الإنسان المريض .

و بالجملة أفراد الإنسان المجتمع أبعاض متشابهة من حقيقة واحدة متشابهة فلا ينبغي أن يحمل البعض إرادته و هواه على البعض إلا أن يتحمّل ما يعادله ، وهو التعاون على اقتناء مزايا الحيوة و أمّا خضوع المجتمع أو الفرد لفرد أعني الكلّ أو البعض لبعض بما يخرجه عن البعضية ، ويرفعه عن التساوي بالاستعلاء و التسيطر و التحكم بأن يؤخذ ربّاً متّبع المشيئة ، يحكم مطلق العنان ، و يطاع فيما يأمر وينهى ففيه إبطال الفطرة و هدم بنيان الإنسانية .

و أيضاً من حيث أنّ الربوبية مما يختصّ بالله لاربّ سواء فتمكين الإنسان مثله من نفسه يتصرّف فيه بما يريد من غير انعكاس ، اتّخاذ ربّ من دون الله لا يقدم عليه من يسلم لله الأمر .

فقد تبين أنّ قوله : ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله يفصح عن حجّتين فيما يفيد من المعنى : إحداهما كون الأفراد أبعاضاً ، و الآخر كون الربوبية من خصائص الألوهية .

قوله تعالى: فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون استشهاد بأنهم (وهم النبي ﷺ ومن أتبعه) على الدين المرضي عند الله تعالى وهو الإسلام. قال: «إن الدين عند الله الإسلام» آل عمران - ١٩ فينقطع بذلك خصامهم وحجاجهم إذ لا حاجة على الحق وأهله.

وفيه إشارة إلى أن التوحيد في العبادة من لوازم الإسلام.

قوله تعالى: يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم إلى آخر الآية؛ الظاهر أنه مقول القول الواقع في الآية السابقة وكذا ما يأتي بعد أربع آيات فيكون مقولاً لرسول الله ﷺ وإن كان ظاهر سياق قوله: بعد آيتين: إن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا الآية؛ أن يكون الخطاب من الله لأمم رسوله بإذنه.

ومحاجّتهم في إبراهيم عليه السلام بضم كل طائفة إياه إلى نفسها يشبه أن تكون أولاً بالمحاجة لإظهار المحقّية كأن تقول اليهود: إن إبراهيم عليه السلام الذي أنى الله عليه في كتابه متافقون النصارى: إن إبراهيم كان على الحق، وقد ظهر الحق بظهور عيسى معه. ثمّ تبدّل إلى اللجاج والعصيّة فتدّعي اليهود أنه كان يهودياً، وتدّعي النصارى أنه كان نصرانياً؛ ومن المعلوم أن اليهوديّة والنصرانيّة إنّما نشأتا جميعاً بعد نزول التوراة والإنجيل وقد نزلا جميعاً بعد إبراهيم عليه السلام. فكيف يمكن أن يكون عليه السلام يهودياً بمعنى المنتحل بالدين الذي يختصّ بموسى عليه السلام، ولا نصرانياً بمعنى المتعبّد بشرية عيسى عليه السلام فلو قيل في إبراهيم شيء لوجب أن يقال: إنّه كان على الحقّ حنيفاً من الباطل إلى الحقّ مسلماً لله سبحانه؛ وهذه الآيات في مساق قوله تعالى: «أم تقولون إن إبراهيم وإسحق ويعقوب كانوا يهوداً أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممّن كتم شهادة عنده من الله» البقرة - ١٤٠.

قوله تعالى: ها أنتم حاجّتم فيما لكم به علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم الآية؛ الآية تثبت لهم علماً في المحاجة التي وقعت بينهم، وتنفي علماً وتثبت لله تعالى،

ولذلك ذكر المفسرون: أن المعنى: أنكم حاجتكم: في إبراهيم عليه السلام ولكم به علم ما كالعلم بوجوده ونبوته فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم وهو كونه يهودياً أو نصرانياً والله يعلم وأنتم لا تعلمون. أو أن المراد بالعلم علم ما بعيسى وخبره، والمعنى أنكم تحتاجون في عيسى و لكم بخبره علم فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم وهو كون إبراهيم يهودياً أو نصرانياً. هذا ما ذكره.

وأنت تعلم أن شيئاً من الوجهين لا ينطبق على ظاهر سياق الآية: أمّا الأول فلا نه لم تقع لهم حاجة في وجود إبراهيم ونبوته. و أمّا الثاني فلأن الحاجة التي وقعت منهم في عيسى لم يكونوا فيه على الصواب بل كانوا مخطئين في خبره كاذبين في دعويهم فيه فكيف يمكن أن يسمّى حاجة فيما لهم به علم؛ وكلامه تعالى على أي حال يثبت منهم حاجة فيما لهم به علم كما يثبت لهم حاجة فيما ليس لهم به علم، فما هذه الحاجة التي هي فيما لهم به علم؟ على أن ظاهر الآية أن هاتين إحداهما جرتا جميعاً فيما بين أهل الكتاب لأنفسهم لا بينهم وبين المسلمين وإلا كان المسلمون على الباطل في الحجاج الذي أهل الكتاب فيه على علم؛ وهو ظاهر.

والذي ينبغي أن يقال - والله العالم - إن من المعلوم أن الحاجة كانت جارية بين اليهود والنصارى في جميع موارد الاختلاف التي كانت بينهم، وعمدة ذلك نبوة عيسى عليه السلام وما كانت تقوله النصارى في حقه (إنه الله، أو ابنه، أو التثليث) فكانت النصارى تحاج اليهود في بعثته ونبوته وهم على علم منه وكانت اليهود تحاج النصارى، وتبطل لوهيته ونبوته والتثليث وهم على علم منه فهذه حاجتهم فيما لهم به علم، و أمام حاجتهم فيما ليس لهم به علم فم حاجتهم في أمر إبراهيم أنه كان يهودياً أو نصرانياً. وليس المراد بجعلهم به جهلهم بنزول التوراة والإنجيل بعده وهو ظاهر، ولا ذهولهم أن السابق لا يكون تابعا للملاحق فإنه خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: أفلا تعقلون اه فإنه يدل على أن الأمر يكفي فيه أدنى تنبيه، فهم عالمون بأنه كان سابقاً على التوراة والإنجيل لكنهم ذاهلون عن مقتضى علمهم وهو أنه لا يكون حينئذ يهودياً ولا نصرانياً بل على دين الله الذي هو الإسلام لله.

لكن اليهود مع ذلك قالوا : إن الدين الحق لا يكون إلا واحداً وهو اليهودية فلا محالة كان إبراهيم يهودياً ، وقالت النصارى مثل ذلك فنصرت إبراهيم ، وقد جهلوا في ذلك أمراً وليس بنهول ، وهو أن دين الله واحد ، وهو الإسلام لله ، وهو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان واستعداد الناس من حيث تدرجه بالكمال ، واليهودية والنصرانية شعبتان من شعب كمال الإسلام الذي هو أصل الدين ، والأنياء عليهم السلام بمنزلة بناء هذا البنيان ، لكل منهم موقعه فيما وضعه من الأساس ومما بنى عليه من هذا البنيان الرفيع .

وبالجملة فاليهود والنصارى جهلوا أنه لا يازم من كون إبراهيم مؤسساً للإسلام وهو الدين الأصيل الحق ثم ظهور دين حق باسم اليهودية أو النصرانية ، وهو اسم شعبة من شعب كماله ومراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً بل يكون مسلماً حنيفاً ملتبساً باسم الإسلام الذي أسسه وهو أصل اليهودية والنصرانية دون نفسها ، والأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغي أن يعطف الفرع عليه .

وتسمية إبراهيم مسلماً لا يهودياً ولا نصرانياً غير عده تابعاً لدين النبي وشريعة القرآن ليرد الإشكال بأنه كما كان متقدماً على نزول التوراة والإنجيل فلا ينبغي أن يعد يهودياً أو نصرانياً كذلك كان متقدماً على نزول القرآن وظهور الإسلام فلا ينبغي أن يعد مسلماً (حذوا النعل بالنعل) .

وذلك أن الإسلام بمعنى شريعة القرآن من الاصطلاحات الحادثة بعد نزول القرآن وانتشار صيت الدين المحمدي ، والإسلام الذي وصف به إبراهيم هو أصل التسليم لله سبحانه والخضوع لمقام ربوبيته فلا إشكال غير متوجه من أصله .

ولعل هذا الذي ذكرناه من وجه جهلهم بمعنى الدين الأصيل ، وكونه حقيقة ذات مراتب مختلفة ومتدرجة في الاستكمال هو المراد بقوله تعالى : والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان إبراهيم يهودياً الخ ويؤيده قوله : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه الآية ، وقوله تعالى في ذيل الآيات : « قل آمنّا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من

ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه الآية « آل عمران - ٨٥ على ما سيجيء من البيان .

قوله تعالى : ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً إلى آخر الآية . قدم تفسيره فيما مر ، وقد قيل : إن اليهود والنصارى كما كانوا يدعون أن إبراهيم عليه السلام دينهم وعلى دينهم كذلك عرب الجاهلية من الوثنية كانت تدعى أنهم على الدين الحنيف دين إبراهيم عليه السلام حتى كان أهل الكتاب يسمونهم الحنفاء ، ويعنون بالحنيفية الوثنية .

ولما وصف الله سبحانه إبراهيم عليه السلام بقوله : و لكن كان حنيفاً اه وجب بيانه حتى لا يتوهم منه الوثنية فذلك أردفه بقوله : مسلماً وما كان من المشركين اه أي كان على الدين المرضي عند الله تعالى وهو الإسلام وما كان من المشركين كعرب الجاهلية .

قوله تعالى : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا الآية في موضع التعليل للكلام السابق و بيان للحق في المقام والمعنى - والله العالم - أن هذا النبي المعظم إبراهيم لو أخذت النسبة بينه وبين من بعده من المنتحلين وغيرهم لكان الحق أن لا يعدّ تابعاً لمن بعده بل يعتبر الأولوية به والأقربية منه ، والأقرب من النبي الذي له شرع وكتاب هم الذين يشاركونه في اتباع الحق ، و التلبس بالدين الذي جاء به ، والأولى بهذا المعنى بإبراهيم عليه السلام هذا النبي والذين آمنوا لأنهم على الإسلام الذي اصطفى الله به إبراهيم وكذا كل من اتبعه دون من يكفر بآيات الله ويلبس الحق بالباطل .

و في قوله : للذين اتبعوه تعريض لأهل الكتاب من اليهود والنصارى بنحو الكناية أي لستم أولى بإبراهيم لعدم اتباعكم إياه في إسلامه لله .

وفي قوله : وهذا النبي والذين آمنوا أفراد للنبي ﷺ و من اتبعه من المؤمنين من الذين اتبعوا إبراهيم إجلالاً للنبي وصوناً لمقامه أن يطلق عليه الاتباع كما يستشعر ذلك من مثل قوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهم اقتده » الأ نعم - ٩٠ حيث لم يقل : فبهم اقتده .

وقد تمّ التعليل والبيان بقوله : والله وليّ المؤمنين اه فإن ولاية إبراهيم (وليّ الله) من ولاية الله ، والله وليّ المؤمنين دون غيرهم الكافرين بآياته اللّابسين الحقّ بالباطل .
 قوله تعالى : ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلّونكم وما يضلّون إلا أنفسهم وما يشعرون؛ الطائفة الجماعة من الناس، وكان الأصل فيه أن الناس وخاصة العرب كانوا أولاً يعيشون شعوباً وقبائل بدويين يطوفون صيفاً وشتاءً بما شيتهم في طلب الماء والكلاء ، وكانوا يطوفون وهم جماعة تحذراً من الغيلة والغارة فكان يقال لهم جماعة طائفة ثم اقتصر على ذكر الوصف (الطائفة) للدلالة على الجماعة .

وأما كون أهل الكتاب لا يضلّون إلا أنفسهم فإن أول الفضائل الإنسانية الميل إلى الحقّ واتّباعه فحبّ صرف الناس عن الحقّ إلى الباطل من جهة أنه من أحوال النفس وأخلاقها رذيلة نفسانية - وبئست الرذيلة - وإنهم من آثامها ومعاصيها وبغيها بغير حقّ ، وما ذا بعد الحقّ إلا الضلال فحبّهم لا يضلّ المؤمنون وهم على الحقّ إضلال بعينه لأنفسهم من حيث لا يشعرون .

وكذا لو تمكّنوا من بعضهم بإلقاء الشبهات فأضلّوه بذلك فإنما يضلّون أو لا أنفسهم لأن الإنسان لا يفعل شيئاً من خير أو شرّ إلا لنفسه كما قال تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد « حم سجدة - ٤٦ . وأما ضلال من ضلّ بإضلالهم فليس بتأثير منهم بل هو بسوء فعال الضالّ الغاوي وشامة إرادته بإذن من الله . قال تعالى : « من كفر فعليهِ كفره ومن عمل صالحاً فلا أنفسهم يمهدون » الروم - ٤٤ وقال تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الأرض ومالككم من دون الله من وليّ ولا نصير » الشورى - ٣١ ، وقد مرّ شطر من الكلام في خواصّ الأعمال في الكلام على قوله تعالى : « حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » البقرة - ٢١٧ في الجزء الثاني من الكتاب .

وهذا الذي ذكرناه من المعارف القرآنية التي يفيد التوحيد الأفعاليّ الذي يتفرّع على شمول حكم الربوبية والملك ، وبه يوجّه ما يفيد قوله تعالى : وما يضلّون إلا أنفسهم ولا يشعرون اه من الحصر .

وأما ما ذكره المفسرون من التوجيه لمعنى الآية فلا يغني في الحصر المذكور
طائلاً ولذلك أغمضنا عن نقله

قوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون قد مر أن
الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى ، وأن الكفر بالله هو الالتزام بنفي التوحيد
صريحاً كالوثنية والديانة ، والكفر بآيات الله إنكار شئيه ، من المعازف الإلهية بعد
ورود البيان ووضوح الحق ، وأهل الكتاب لا ينكرون أن للعالم إلهاً واحداً ، و
إنما ينكرون أموراً من الحقائق بيّنتها لهم الكتب السماوية المنزلة عليهم وعلى غيرهم
كنبوة النبي ﷺ وكون عيسى عبد الله ورسولاً منه ، وأن إبراهيم ليس يهودي
ولا نصراني ، وأن يدي الله مبسوطة ، وأن الله غني ؛ إلى غير ذلك . فأهل الكتاب في
لسان القرآن كفرون بآيات الله غير كافرين بالله ، ولا ينا فيه قوله تعالى : « قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق من الذين أتوا الكتاب » التوبة - ٢٩ حيث نفى الإيمان عنهم صريحاً ،
وليس إلا الكفر وذلك أن ذكر عدم تحريمهم للحرام وعدم تدينهم بدين الحق في
الآية يشهد بأن المراد من توصيفهم بعدم الإيمان هو التوصيف بالزعم الحال فلازم
حالهم من الكفر بآيات الله عدم الإيمان بالله واليوم الآخر وإن لم يشعر وابه ، وليس
بالكفر الصريح .

وفي قوله تعالى : وأنتم تشهدون - والشهادة هو الحضور والعلم عن حس - دلالة
علي أن المراد بكفرهم بآيات الله إنكارهم كون النبي ﷺ هو النبي الموعود الذي
بشر به التوراة والإنجيل مع مشاهدتهم انطباق الآيات والعلامات المذكورة
فيهما عليه .

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أن لفظ الآيات عام شامل لجميع الآيات
ولا وجه لتخصيصه بآيات النبوة بل المراد كفرهم بجميع الآيات الحقيقة والوجه
في فساده ظاهر .

قوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل إلى آخر الآية ؛

اللباس بفتح اللام إلقاء الشبهة والتمويه أى تظهرون الحق في صورة الباطل .
 و في قوله : وأنتم تعلمون دلالة أو تلويح على أن المراد باللبس و الكتمان
 ما هو في المعارف الدينية غير ما يشاهد من الآيات كآيات التي حرّفوها أو كتموها
 أو فسّروها بغير ما يراد منها .
 وهانان الآيتان أعني قوله : يا أهل الكتاب لم تكفرون - إلى قوله : وأنتم تعلمون -
 تتمّة لقوله تعالى : ودّت طائفة الآية و عليهذا فعتاب الجميع بفعال البعض بنسبته
 إليهم من جهة اتّحادهم في العنصر والنسل والصفة ، ورضاء البعض بفعال البعض و هو
 كثير الورد في القرآن .

قوله تعالى : وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل إلى آخر
 الآية ؛ المراد بوجه النهار بقرينة مقابلة بآخره هو أوّله فإن وجه الشيء ما يبدو
 و يظهر به غيره و هو في النهار أوّله ، و سياق قولهم يكشف عن نزول و حي
 على النبي ﷺ في وجه النهار يوافق ما عليه أهل الكتاب و آخر في آخره يخالف
 ما هم عليه فإنما هو الذي دعاهم إلى أن يقولوا هذا القول .

و عليهذا فقوله : بالذي أنزل على الذين آمنوا اه أريد به شيء خاص من
 وحي القرآن يوافق ما عند أهل الكتاب ، و قوله : وجه النهار اه منصوب على الظرفيّة
 و متعلّق بقوله : أنزل اه لا بقوله : آمنوا (صيغة الأمر) لأنّه أقرب ، و قوله : واكفروا
 آخره اه في معنى واكفروا بما أنزل في آخره فيكون من وضع الظرف موضع المظروف
 بالمجاز العقلي نظير قوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » السبأ - ٣٣ .

وبذلك يتأيّد ما ورد في سبب النزول عن أمّة أهل البيت : أن هذه كلمة
 قالتها اليهود حين تغيير القبلة حيث صلى رسول الله صلوة الصبح إلى بيت المقدس وهو
 قبلة اليهود ، ثم حوّلت القبلة في صلوة الظهر نحو الكعبة فقالت طائفة من اليهود :
 آمنوا بما أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يريدون استقبال بيت المقدس ، واكفروا
 آخره يريدون استقبال الكعبة . ويؤيّد قولهم بعده على ما حكاه الله : ولا تؤمنوا

إلا لمن تبع دينكم اه أى لا تتقوا بمن لا يتبع دينكم بالإيمان به فتفشوا عنده شيئاً من أسراركم والبشارات التي عندكم وكان من علام النبى ﷺ أنه يحول القبلة إلى الكعبة. وذكر بعضهم أن قوله: وجه النهار متعلق بقوله: آمنوا (بصيغة الأمر) والمراد به أول النهار وقوله: آخره ظرف بتقدير في و متعلق بقوله: واكفروا والمراد بقولهم: آمنوا بالذي أنزل إلخ أن يظهر عدة منهم الإيمان بالقرآن ويلحقوا بجماعة المؤمنين ثم يرتدوا في آخر النهار بإظهار أنهم إنما آمنوا أول النهار لما كاد، يلوح لهم من أمارات الصدق والحق من ظاهر الدعوة الإسلامية، وإنما ارتدوا آخر النهار لما تبين لهم من شواهد البطلان وعدم انطباق ما عندهم من بشارات النبوة وعلام الحقاينة على النبى ﷺ فيكون ذلك مكيدة تكادها المؤمنون فيرتابون في دينهم، ويهنون في عزيمة فينكسر بذلك سورتهم وتبطل أحدوتهم.

وهذا المعنى في نفسه غير بعيد وخاصة من اليهود الذين لم يألوا جهداً في الكفرة على الإسلام لإطفاء نوره من أى طريق ممكن غير أن لفظ الآية لا ينطبق عليه، وسيأتي للكلام تنمة تتعرض لها في البحث الروائي التالي إنشاء الله العزيز.

وقال بعضهم: إن المراد آمنوا بصلاتهم إلى الكعبة أول النهار واكفروا به آخره لعلمهم يرجعون. وقال آخرون: المعنى أظهروا الإيمان في صدر النهار بما أقرتم به من صفة النبى صلى الله عليه وآله واكفروا آخره بإبداء أن ما وصف به النبى الموعود لا ينطبق عليه لعلمهم يرتابوا بذلك فيرجعوا عن دينهم. وهذا الوجهان لا شاهد عليهما. وكيف كان المراد، لإجمال في الآية.

قوله تعالى: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم إلخ. الذي يعطيه السياق هو أن تكون هذه الجملة من قول أهل الكتاب تنمة لقولهم: آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا اه، وكذا قوله تعالى: أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم به عند ربكم، ويكون قوله: «قل إن الهدى هدى الله» جملة معترضة هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدم من كلامهم أعني قولهم: آمنوا بما أنزل إلى قوله: دينكم

على ما يفيد تغيير السياق ، وكذا قوله تعالى قل إن الفضل بيد الله جوابه تعالى عن قولهم : أن يؤتى أحد إلى آخره . هذا هو الذي يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام واتساق المعاني في الآيتين أولاً ، وما تناظر الآيتين من الآيات الحاكية لأقوال اليهود في الجدل والكيد ثانياً .

و المعنى - و الله أعلم - أن طائفة من أهل الكتاب - وهم اليهود - قالت أي قال بعضهم لبعض : صدقوا النبي و المؤمنون في صلواتهم وجه النهار إلى بيت المقدس و لا تصدقوهم في صلواتهم إلى الكعبة آخر النهار ، و لا تثقوا في الحديث بغيركم فتخبروا المؤمنون أن من شواهد نبوة النبي الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة فإن في تصديقكم أمر الكعبة و إفشاءكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوة محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ما أوتيتم من القبلة فيذهب به سوددكم و يبطل تقدّمكم في أمر القبلة ، و محذور أن يقيموا عليكم الحجّة عند ربكم أنكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة شاهدين على حقيقتيه ثم لم تؤمنوا .

فأجاب الله تعالى عن قولهم في الإيمان بما في وجه النهار و الكفر في آخره و أمرهم بكتمان أمر القبلة لئلا يهتدي المؤمنون إلى الحق بأن الهدى الذي يحتاج إليه المؤمنون الذي هو حق الهدى إنما هو هدى الله دون هداكم فالؤمنون في غنى عن ذلك فإن شئتم فاتبعوا و إن شئتم فاكفروا و إن شئتم فأفشوا و إن شئتم فاكتموا .

و أجاب تعالى عما ذكره من مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا أو يحاجّوهم عند ربهم بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا بيدكم حتى تحبسوه لأنفسكم و تمنعوا منه غيركم ، و أمّا حديث الكتمان مخافة الملحاجة فقد أعرض عن جوابه لظهور بطلانه كما فعل كذلك في قوله تعالى في هذا المعنى بعينه : « و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و إذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجّوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون و ما يعلنون » البقرة - ٧٧ فقوله : أولا يعلمون اه إيدان بأن هذا القول بعد ما علموا أن

الله لا يتفاوت فيه السرّ والعلانية كلام منهم لا يستوي على تعقل صحيح، و ليس جواباً لمكان الواو في قوله : أولاً يعلمون .

و على مامرّ من المعنى فقوله تعالى : و لا تؤمنوا معناه لا تثقوا و لاتصدّقوا لهم الوثاقة و حفظ السرّ على حدّ قوله تعالى « و يؤمن للمؤمنين » البرائة - ٦١ . و المراد بقوله لمن تبع اه اليهود .

و المراد بالجملة النهي عن إفشاء ما كان عندهم من حقيقة تحويل القبلة إلى الكعبة كما مرّ في قوله تعالى : « فوّل وجهك شطر المسجد الحرام - إلى أن قال - : و إن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحقّ من ربّهم - إلى أن قال - : الذين آتينا هم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم و إن فريقاً منهم ليكتمون الحقّ و هم يعلمون » البقرة - ١٤٦ .

و في معنى الآية أقوال شتى دائرة بين المفسّرين كقول بعضهم : إن قوله تعالى : و لا تؤمنوا إلى آخر الآية كلام لله تعالى لا لليهود ، و خطاب الجمع في قوله : و لا تؤمنوا اه و قوله : ما أوتيتم أو يحاجّوكم عند ربّكم اه جميعاً للمؤمنين ، و خطاب الأفراد في قوله : قل اه في الموضعين للنبيّ ﷺ . و قول آخرين بمثله إلا أن خطاب الجمع في قوله : أوتيتم أو يحاجّوكم عند ربّكم اه لليهود و في الكلام عتاب و تفرّيع . و قول آخرين إن قوله : و لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم من كلام اليهود ، و قوله : قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد الخ كلام لله تعالى جواباً عمّا قالته اليهود . و كذا الخلاف في معنى الفضل أن المراد به الدين أو النعمة الدنيوية أو الغلبة أو غير ذلك .

و هذه الأقوال على كثرتها بعيدة عمّا يعطيه السياق كما قدّنا الإشارة إليه و لذا لم نشغل بها فضل اشتغال .

قوله تعالى : قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم . الفضل هو الزائد عن الاقتصاد، و يستعمل في المحمود كما أن الفضول يستعمل في المذموم . قال

الراغب : و كلّ عطية لا تلزم من يعطي يقال لها فضل نحو قوله : و أسألوا الله من فضله - ذلك فضل الله - ذوالفضل العظيم ، و على هذا قوله : قل بفضل الله - و لولا فضل الله انتهى .

و عليهذا فقوله : إنّ الفضل بيد الله اه من قبيل الإيجاز بالقناعة على كبرى البيان القياسي ؛ والتقدير : قل إنّ هذا الإنزال و الإيتاء الإلهي الذي تحتالون في تخصيصه بأنفسكم بالتظاهر على الإيمان و الكفر ، و الإيضاء بالكتمان أمر لا نستوجبه معاشر الناس على الله تعالى بل هو من الفضل ، و الفضل بيد الله الذي له الملك و له الحكم فله أن يؤتیه من يشاء و الله واسع عليم .

ففي الكلام نفي ما يدلّ عليه قولهم و فعلهم من تخصيص النعمة الإلهية بأنفسهم بجميع جهاته المحتملة فإنّ تنعم بعض الناس بفضل الله تعالى دون البعض كتنعّم اليهود بنعمة الدين و القبلة . و حرمان غيرهم إمّا أن يكون لأنّ الفضل منه تعالى يمكن أن يقع تحت تأثير الغير فيزاحم المشية الإلهية ، و يحبس فضله عن جانب ، و يسرفه إلى آخر . و ليس كذلك فإنّ الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء .

و إمّا أن يكون لأنّ الفضل قليل غير واف و المفضل عليهم كثيرون فيكون إيتاءه على البعض دون البعض يحتاج إلى انضمام مرجح فيحتال إلى إقامة مرجح لتخصيص البعض الذي ينعم عليه . و ليس كذلك فإنّ الله سبحانه واسع الفضل و المقدره . و إمّا أن يكون لأنّ الفضل وإن كان واسعاً و بيد الله لكن يمكن أن يحتجب المفضل عليه عنه تعالى بجهل منه فلا يزال الفضل فيحتال في حجبه و ستر حاله عنه تعالى حتّى يحرم من فضله . و ليس كذلك فإنّ الله سبحانه عليم لا يطرء عليه جهل .

قوله تعالى : يختصّ برحمته من يشاء و الله ذوالفضل العظيم . فلمّا كان الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء و كان واسعاً عليماً أمكن أن يختصّ بعض عباده ببعض نعمه فإنّ له أن يتصرّف في ملكه كيف يشاء ، و ليس إذا لم يكن ممنوع التصرف في فضله و إيتاءه عباده أن يجب عليه أن يؤتي كلّ فضله كلّ أحد فإنّ هذا أيضاً نوع ممنوعية في التصرف بل له أن يختصّ بفضله من يشاء .

وقد ختم الكلام بقوله : والله ذو الفضل العظيم وهو بمنزلة التبليغ لجميع المعاني السابقة فإن لازم عظمة الفضل على الإطلاق أن يكون بيده يؤتية من يشاء ، وأن يكون واسعاً في فضله ، وأن يكون عليه ما بحال عباده وما هو اللائق بحالهم من الفضل ، وأن يكون له أن يختص بفضله من يشاء .

وفي تبديل الفضل بالرحمة في قوله : يختص برحمته من يشاء اه دلالة على أن الفضل وهو العظيمة الغير الواجبة من شعب الرحمة قال تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء » الأعراف - ١٥٥ وقال : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً » النور - ٢١ وقال تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي لأمسكنكم خشية الإغفاق » أسرى - ١٠٠ .

قوله تعالى : ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك - إلى قوله : من سبيل - إشارة إلى اختلافهم في حفظ الأمانات والعهود اختلافاً فاحشاً آخذاً بطرفي التضاد وأن هذا وإن كان في نفسه رذيلة قومية ضارة إلا أنه ناش بينهم فاش في جماعتهم من رذيلة أخرى اعتقادية وهو ما يشتمل عليه قولهم : ليس علينا في الأميين سبيل اه ، فإنهم كانوا يستنون أنفسهم بأهل الكتاب ، وغيرهم بالأميين فقولهم : ليس علينا في الأميين سبيل معناه نفى أن يكون لغير إسرائيلي على إسرائيلي سبيل ، وقد أسندوا الكلمة إلى الدين ، والدليل عليه قوله تعالى : ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى إلخ .

فقد كانوا يزعمون - كما أنهم اليوم على زعمهم - أنهم هم المخصوصون بالكرامة الإلهية لاتعدوهم إلى غيرهم بما أن الله سبحانه جعل فيهم نبوة وكتاباً وملكاً فلهم السيادة والتقدم على غيرهم ، واستنتجوا من ذلك أن الحقوق المشرعة عندهم اللازمة للمراعاة عليهم كحرمة أخذ الرباء ، وأكل مال الغير : وهضم حقوق الناس إنما هي بينهم معاشر أهل الكتاب فالمحرّم هو أكل مال الإسرائيلي على مثله ، والمحظور هضم حقوق يهودي على أهل ملته . وبالجملة إنما السبيل على أهل الكتاب لأهل الكتاب ، و ، أما غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب فلهم أن يحكموا في

غيرهم ما شاءوا ويفعلوا في من دونهم ما أرادوا ، وهذا يؤدي إلى معاملتهم مع غيرهم
معاملة الحيوان العجم كائناً من كان .

و هذا وإن لم يوجد فيما عندهم من الكتب المنسوبة إلى الوحي كالتوراة
و غيرها لكنّه أمر أخذوه من أفواه أحبارهم فقلّدوهم فيه ثمّ لما كان الدين الموسويّ
لا يعدو بني إسرائيل إلى غيرهم جعلوه جنسيّة بينهم ، و تولّد من ذلك أنّ هذه
الكرامة والسود أمر جنسيّ خصّ بذلك بنوا إسرائيل خاصّة فالانتساب الإسرائيليّ
هو مادّة الشرف وعنصر السوّد والمنسب إلى إسرائيل له التقدّم المطلق على غيره ؛
وهذه الروح الباغية إذا دبّت في قلب قوم بعثتهم إلى إفساد الأرض وإماتة روح
الإنسانيّة و آثارها الحاكمة في الجامعة البشريّة .

نعم أصل هذه الكلمة - وهو سلب الحقوق العامّة عن بعض الأفراد والجوامع -
مما لا مناص عنه في الجامعة الإنسانيّة لكنّ السّذي يعتبره المجتمع الإنسانيّ الصالح
هو سلب الحقوق عمّن يريد إبطال الحقوق وهدم المجتمع ، و السّذي يعتبره الإسلام
في ثبوت الحقّ هو دين التوحيد من الإسلام أو الذمّة فمن لا إسلام له ولا ذمّة ، فلا
حقّ له من الحيوة و هو السّذي ينطبق على الناموس الفطريّ السّذي سمعت أنّه المعتبر
إجمالاً عند المجتمع الإنسانيّ .

ولنرجع إلى ما كتبنا فيه من الكلام في الآية فقولته تعالى : ومن أهل الكتاب
أه كان الظاهر أن يقال : ومنهم أه فهو من وضع الظاهر موضع الضمير والوجه فيه
دفع أن يتوهم أنّ هؤلاء بعض من الطائفة المذكورة في الآيتين السابقتين التي قالت :
آمنوا بالسّذي أنزل إلخ ولذلك لما اندفع التوهم المذكور قيل في الآية الآتية : وإنّ
منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب الآية .

وهناك وجه آخر وهو أنّ ذكر الوصف - وهو كونهم من أهل الكتاب مشعر
بنوع من التعليل ، وذلك أنّ صدور هذا القول والفعل منهم - أعني قولهم : ليس علينا

في الأُمِّيِّين سبيل ، وأكلهم مال الناس بذلك لم يكن بذلك البعيد المستغرب لو كانوا أُمِّيِّين لاخبر عندهم من النبوة والوحي لكنهم أهل الكتاب وعندهم الكتاب فيه حكم الله ، وهم يعلمون أن الكتاب لا يحكم لهم بذلك ، ولا يبيح لهم مال غيرهم لأنّه غيرهم فهذا الذي قالوه ثم فعلوه وهم أهل الكتاب منهم أغرب وأبعد ، والتوبيخ والتقييح عليهم أوجه والزم .

والقنطار والدينار معروفان ، والمقابلة بينهما - على ما فيها من المحسنات البديعية - والمقام مقام يذكر فيه الأمانة فيد أنه كُتِبَ بهما عن الكثير والقليل . والمراد أن منهم من لا يخون الأمانة وإن كثرت وثقلت قيمتها ، ومنهم من يخونها وإن قلت وخفت .

وكذا الخطاب الموضوع في الكلام بقوله : إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك اه غير متوجّه إلى مخاطب معين بل هو للتكنية عن أيّ مخاطب يمكن أن يخاطب بهذا الكلام للإشعار بأن الحكم عام غير مقصور على واحد دون واحد ، والكلام في معنى قولنا : إن يأمنه مؤتمن أي مؤتمن كان بقنطار يؤدّه إليه اه .

و ما في قوله : إلا مادمت عليه قائماً اه مصدرية على ما قيل ، والتقدير إلا أن تدوم قائماً عليه ، و ذكر القيام عليه للدلالة على الإلحاح والاستعجال فإن قيام المطالب على ساقه عند المطالبة من غير قعود دليل على ذلك . وربما قيل : إن ما ظرفية . وليس بشيء .

وقوله : ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيل اه ظاهر السياق أن ذلك إشارة إلى مجموع المضمون المأخوذ من سابق القول أي كون بعضهم يؤدّي الأمانة وإن كانت خطيرة مهمة ، وبعضهم لا يؤدّيها وإن كانت حقيرة لا يعابها إنما هو لقولهم ، ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيل فأوجب ذلك اختلافاً بينهم في الصفات الروحية كحفظ الأمانات والانتقاء عن تضييع حقوق الناس ، والاعتزاز بالكرامة مع أنهم

يعلمون أن الله لم يسن لهم ذلك في الكتاب ولا رضي بمثل هذه الأفعال منهم .
ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى حال الطائفة الثانية المذكورة بقوله : ومنهم
من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك ، ويكون ذكر الطائفة الأولى الأئمة لاستيفاء تمام
الأقسام ، والتحقّق على النصفه ، ويجوز حينئذ أن تكون ضمائر الجمع في قوله : و
يقولون وفي قوله : وهم يعلمون راجعة إلى أهل الكتاب أو راجعة إلى قوله : من إن
تأمنه بديناراه بحسب المعنى وكذا يجوز على التقدير الثاني أن يكون المراد بضمير
التكلم في قوله : علينا جميع أهل الكتاب أو خصوص البعض ؛ ويختلف المعنى باختلاف
المحتملات إلا أن الجميع صحيحة مستقيمة ، و عليك بالتدبر فيها .

قوله تعالى : و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون إبطال لدعويهم أنه ليس
علينا في الأميين سبيل ، ودليل على أنهم كانوا ينسبون ذلك إلى الوحي السماوي و
التشريع الديني كما مرّ .

قوله تعالى : بلى من أوفى بعهد و اتقى فإن الله يحبّ المتّقين ردّ لكلامهم
و إثبات مانفوقه بقولهم : ليس علينا في الأميين سبيل ؛ وإفاء العهد تميمه بالتحفظ
من العذر و النقص ؛ و التوفية البذل و الإعطاء وإيفاء ؛ و الاستيفاء الأخذ
والتناول وإيفاء .

و المراد بالعهد ما أخذ الله الميثاق عليه من عباده أن يؤمنوا به و يعبدوه على ما
يشعره قوله في الآية التالية : إن الذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً اه
أو مطلق العهد الذي منه عهد الله تعالى .

و قوله : فإن الله يحبّ المتّقين من قبيل وضع الكبرى موضع الصغرى إثارة
للإيجاز . والتقدير فإن الله يحبه لأنه متقّ والله يحبّ المتّقين . والمراد أن كرامة
الله لعباده المتّقين حبه لهم لا ما زعمتموه من نفي السبيل .

فمفاد الكلام أن الكرامة الإلهية ليست بذاك المبتذل السهل تناول حتى
ينالها كل من انتسب إليه انتساباً أو يحسبها كل محتمل أو مختال كرامة جنسية أو

قومية بل يشترط في نيلها الوفاء بعهد الله وميثاقه والتقوى في الدين فإذا تمت الشروط حصلت الكرامة وهي المحببة والولاية الإلهية التي لا تعدو عباده المتقين، وأثرها النصر الإلهية، والحيوة السعيدة التي تعمر الدنيا وتصلح بال أهلها، وترفع درجات الآخرة.

فهذه هي الكرامة الإلهية لأن يحمل قوماً على أكتاف عباده من صالح وطالح ويطلقهم ويخلى بينهم وبين ما يشاءون وما يعملون فيقولوا يوماً: ليس علينا في الأمتين سبيل، و يوماً: نحن أولياء الله من دون الناس^(١)، و يوماً: نحن أبناء الله وأحبابه^(٢) فيهدبهم ذلك إلى إفساد الأرض، وإهلاك الحرث والنسل.

قوله تعالى: إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً لتعليق للحكم المذكور في الآية السابقة. والمعنى أن الكرامة الإلهية خاصة بمن أوفى بعهد الله و اتقى لأن غيرهم - وهم الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً - لا كرامة لهم.

ولما كان نقض عهد الله و ترك التقوى إنما هو للتمتع بزخارف الدنيا وإثارة شهوات الأولى على الأخرى كان فيه وضع متاع الدنيا موضع إيفاء العهد والتقوى، و تبديل العهده. و لذلك شبه عملهم ذلك بالمعاملة فجعل عهد الله مبيعاً يشتري بالمتاع، و سمي متاع الدنيا و هو قليل بالثمن القليل. و الاشتراء هو البيع فقيل: يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً أه أي يبدلون العهد و الأيمان بمتاع الدنيا.

قوله تعالى: أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله إلى آخر الآية. الخلاق النصيب. و التزكية هي الإنماء نموّاً صالحاً، و لما كان الوصف المأخوذ في بيان هذه الطائفة من الناس مقابلاً للوصف المأخوذ في الطائفة الأخرى المذكورة في

(١) قال تعالى: (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء الله من دون الناس

الاية) الجمعة - ١٠.

(٢) قال تعالى: (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله و أحبائه الاية) المائدة - ١٨.

قوله : من أوفى بعهده واتقى اه ثم كانت التبعات المذكورة لو صفهم أموراً سلبية أفاد ذلك :

أولاً : أن الإتيان في الإشارة بلفظ أولئك الدال على البعد لإفادة بعد هؤلاء من ساحة القرب كما أن الموفون بعهدهم المتقون مقرّبون لمكان حب الله تعالى لهم .
وثانياً : أن آثار محبة الله سبحانه هي الخلاق في الآخرة ، والتكليم والنظر يوم القيامة ، و التزكية و المغفرة ، وهي رفع أليم العذاب .

و الخصال التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء الناقضين لعهد الله و إيمانهم أمور ثلثة :
أحدها : أنهم لا نصيب لهم في الآخرة ، والمراد بالآخرة هي الدار الآخرة (من قيام الوصف مقام الموصوف) و يعني بها الحياة التي بعد الموت كما أن المراد بالدنيا هي الدار الدنيا وهي الحياة الدنيا قبل الموت .

و نفي النصيب عنهم في الآخرة لاختيارهم نصيب الدنيا عليه ، و من هنا يظهر أن المراد بالثمن القليل هو الدنيا ، وإنما فسّرناه فيما تقدّم بمتاع الدنيا لمكان توصيفه تعالى إياه بالقليل ، و قد وصف به متاع الدنيا في قوله - عز من قائل - : « قل متاع الدنيا قليل » النساء - ٧٧ . على أن متاع الدنيا هو الدنيا .

وثانياً : أن الله لا يكلمهم ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، و قد حوذي به المحبة - الإلهية للمتقين من حيث أن الحبّ يوجب تزود المحبّ من المحبوب بالاسترسال بالنظر و التكليم عند الحضور و الوصال ، و إذلاً يحبّهم الله فلا يكلمهم ولا ينظر إليهم يوم القيامة و هو يوم الإحضار و الحضور ، و التدرج من التكليم إلى النظر لوجود القوة و الضعف بينهما فإنّ الاسترسال في التكليم أكثر منه في النظر فكانت قيل : لانشرّفهم لا كثيراً ولا قليلاً .

وثالثها : أن الله لا يزيكهم ولهم عذاب أليم ، و إطلاق الكلام يفيد أن المراد بهما ما يعمّ التزكية و العذاب في الدنيا و الآخرة .

قوله تعالى : و إن فريقاً منهم يلوون ألْسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب اه الذي هو قتل العجل ، وليّ الرأس و اللسان إمالتهما . قال

تعالى : « لو وارؤسهم » المنافقون - ٥ و قال تعالى : « لياً بالسنتهم » النساء - ٤٦ .
و الظاهر أن المراد بذلك أنهم يقرأون ما افتروه من الحديث على الله سبحانه بالحن
يقرأون بها الكتاب تلبساً على الناس ليحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب .

و تكرر لفظ الكتاب ثلث مرّات في الكلام لدفع اللبس فإن المراد بالكتاب
الأول هو الذي كتبوه بأيديهم و نسبوه إلى الله سبحانه ، و بالثاني الكتاب الذي
أنزله الله تعالى بالوحي ، و بالثالث هو الثاني كرّر لفظه لدفع اللبس وللاشارة إلى
أن الكتاب بما أنه كتاب الله أرفع منزلة من أن يشتمل على مثل تلك المفتريات ، و
ذلك لما في لفظ الكتاب من معنى الوصف المشعر بالعلية .

و نظيره تكرر لفظ الجلالة في قوله : و يقولون هو من عند الله و ما هو من عند
الله اه فالمعنى و ما هو من عند الله الذي هو إله حقاً لا يقول إلا الحق . قال تعالى :
« و الحق أقول » ص - ٨٤ .

و أمّا قوله : و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون تكذيب بعد تكذيب لنسبتهم
ما اختلفوه من الوحي إلى الله سبحانه فإنهم كانوا يلبسون الأمر على الناس بلحن
القول فأبطله الله بقوله : و ما هو من الكتاب ثم كانوا يقولون بالسنتهم هو من عند الله
فكذبهم الله : أو لا بقوله : و ما هو من عند الله . وثانياً بقوله : و يقولون على الله الكذب
اه . و زاد في الفائدة أولاً أن الكذب من دأبهم و ديدنهم ، و ثانياً أن ذلك ليس كذباً
صادراً عنهم بالتباس من الأمر عليهم بل هم عاملون به متمعدون فيه .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور في قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء
الآية أخرج - يعني ابن جرير - عن السدي . قال : ثم دعاهم رسول الله ﷺ - يعني الوفد
من نصارى نجران - فقال : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء الآية .
أقول : و روى فيه هذا المعنى أيضاً عن ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير

وظاهر الرواية أن الآية نزلت فيهم ، وقد قدّمت الرواية في أول السورة الدالة على أن صدر السورة إلى نبيّ وثمانين آية نزلت في نصارى نجران ، وهذه الآية منها لوقوعها قبل تمام العدد .

وورد في بعض الروايات أن رسول الله دعا يهود المدينة إلى الكلمة سواء حتى قبلوا الجزية ، وذلك لاينا في نزول الآية في وفد نجران .

و في صحيح البخاري بإسناده عن ابن عباس عن أبي سفيان في حديث طويل يذكر فيه كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل عظيم الروم . قال أبو سفيان ثم دعا يعني هرقل بكتاب رسول الله ﷺ فقرأه فإذأفيمه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من أتبع الهدى . أمّا بعد فأني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم . وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين . وبأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله إلى قوله : أشهدوا بأننا مسلمون الحديث .

أقول : ورواه أيضاً مسلم في صحيحه ، ورواه السيوطي في الدر المنثور عن النسائي وعبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عباس .

وقد قيل إن كتاب رسول الله ﷺ إلى مقوقس عظيم القبط أيضاً كان مشتملاً على قوله تعالى : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم وهناك نسخة منسوبة إليه ﷺ مخطوطة بالخط الكوفي تظاهري كتابه ﷺ إلى هرقل وقد استنسخ منها أخيراً بالتصوير الشمسي ما يوجد عند كثيرين .

وكيف كان فقد ذكر المورخون أن رسول الله ﷺ إنما كتب الكتب وأرسل الرسل إلى الملوك من قيصر وكسرى والنجاشي سنة ست من الهجرة ، و لازمه نزول الآية في سنة ست أو قبلها وقد ذكر المورخون كالتطري وابن الأثير والمقريزي أن نصارى نجران إنما وفدوا على رسول الله ﷺ سنة عشر من الهجرة ، وذكر آخرون كأبي الفداء في البداية والنهاية ونظيره في السيرة الحلبية أن ذلك كان في سنة تسع من الهجرة . ولازم ذلك نزول هذه الآية في سنة تسع أو عشر .

وربما قيل: إن الآية مما نزلت أوّل الهجرة على ما تشعر به الروايات الآتية.
 وربما قيل: إن الآية نزلت مرتين نقله الحافظ ابن حجر.
 والسدي يؤيده اتصال آيات السورة سياقاً كما مرّت الإشارة إليه في أوّل
 السورة: أن الآية نزلت قبل سنة تسع، وأن قصّة الوفد إنما وقعت في سنة ست
 من الهجرة أو قبلها. ومن البعيد أن يكتب عليه السلام عظماء الروم والقبط وفارس و
 يغمض عن نجران مع قرب الدار.

وفي الرواية نكتة أخرى وهي تصدير الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، و
 منه يظهر ما في بعض ما نقلناه من الروايات في قصّة وفد نجران كما عن البيهقي في
 الدلائل: أن رسول الله عليه السلام كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان:
 بسم الله إله إبراهيم وإسحق ويعقوب من محمد رسول الله إلى أسقف نجران إن أسلمتم
 فإني أحمّد إليكم الله إله إبراهيم وإسحق ويعقوب. أمّا بعد فإني أدعوكم إلى عبادة
 الله من عبادة العباد وإلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتهم فالجزية وإن أبيتهم فقد
 آذنتكم بالحرب والسلام. الحديث.

وذلك أن سورة النمل من السور المكيّة ومضامين آياتها كالنص في أنها نزلت
 قبل هجرة النبي عليه السلام وكيف يجتمع ذلك مع قصّة نجران على أن الكتاب يشتمل
 على أمور آخر لا يمكن توجيهها كحديث الجزية والإيدان بالحرب وغير ذلك.
 والله أعلم.

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني عن ابن عباس: أن كتاب رسول الله إلى
 الكفّار: تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية.

وفي الدر المنثور أيضاً في قوله تعالى: يا أهل الكتاب لم تحاجّون الآية
 أخرج ابن إسحاق وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: اجتمعت
 نصارى نجران وأخبار يهود عند رسول الله عليه السلام فتنازعوا عنده فقالت الأخبار: ما كان
 إبراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله فيهم: يا أهل

الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده إلى قوله :
 و الله ولي المؤمنين فقال أبو رافع القرظي^(١) : أتريد منا يا محمد أن نعبدك كما تعبد
 النصارى عيسى بن مريم ؟ فقال رجل من أهل نجران : أذلك تريد يا محمد ؟ فقال رسول
 الله ﷺ : معاذ الله أن أعبد غير الله ، أو أمر بعبادة غيره ؛ ما بذلك بعثني ولا أمرني
 فأنزل الله في ذلك من قولهما : ما كان لبشر أن يؤتیه الله الكتاب والحكم والنبوة
 ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله - إلى قوله - : بعد إذ أنتم مسلمون ثم ذكر ما
 أخذ عليهم وعلى آبائهم من الميثاق بتصديقه إذا هو جائهم ، وإقرارهم به على أنفسهم
 فقال : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين - إلى قوله - : من الشاهدين .

أقول : الآيات أعني قوله : ما كان لبشر أن يؤتیه الله الكتاب والحكم والنبوة
 إلى آخر الآيات أوفق سياقاً وأسهل انطباقاً بعيسى بن مريم ﷺ منه برسول الله
 ﷺ على ما سيحجى في الكلام على الآيات فلعل ما في الرواية من نزول الآيات
 في حق رسول الله ﷺ استنباط وتطبيق من ابن عباس . على أن المعهود من دأب
 القرآن التعرض لهذا النوع من القول في صورة السؤال والجواب أو الحكاية والرد .
 وفي تفسير الخازن روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن
 إسحاق عن ابن شهاب بإسناده حديث هجرة الحبشة قال : لما هاجر جعفر بن أبي طالب
 وأناس من أصحاب النبي ﷺ إلى أرض الحبشة واستقرت بهم الدار ، وهاجر
 النبي ﷺ إلى المدينة ، وكان من أمر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة ،
 وقالوا إن لنا في التذنين عند النجاشي من أصحاب محمد نارا ممن قتل منكم ببدر فأجمعوا
 مالا وأهدوه إلى النجاشي لعله يدفع إليكم من عنده من قومكم ، ولينتدب إليه رجال
 من ذوي رأيكم .

فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن أبي معيط معهم الهدايا : الأدم وغيره فركبا
 البحر حتى أتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشي سجداله وسلما عليه ، وقال له إن
 قومنا لك ناصحون شاكرون ، ولأصحابك محبون ، وإنهم بعثونا إليك لنحذر هؤلاء

(١) من يهود بني قريظة .

الذين قدموا عليك لأنهم قوم رجل كذاب خرج يزعم أنه رسول الله، ولم يتابعه أحد منّا إلا السفهاء، وإنّا كنّا قد ضيقنا عليهم الأمر، والجأناهم إلى شعب بأرضنا لا يدخل عليهم أحد فقتلهم الجوع والعطش فلمّا اشتدّ عليه الأمر بعث إليك ابن عمّه ليفسد عليك دينك وملكك ورعيّتك فاحذرهم وادفعهم إلينا لنكفيكم. قال: وآية ذلك أنّهم إذا دخلوا عليك لا يسجدون لك، ولا يحيونك بالتحية التي يحييك بها الناس رغبة عن دينك وسنتك.

قال: فدعاهم النجاشي فلمّا حضروا صاح جعفر بالباب: يستأذن عليك حزب الله تعالى. فقال النجاشي: مروا هذا الصائح فليعد كلامه، ففعل جعفر فقال النجاشي: نعم فليدخلوا بأمان الله وذمّته فنظر عمرو إلى صاحبه فقال: ألا تسمع كيف يرطنون بحزب الله وما أجابهم به الملك؟ فأسأهما ذلك.

ثم دخلوا عليه فلم يسجدوا له فقال عمرو بن العاص: ألا ترى أنّهم يستكبرون أن يسجدوا لك؟ فقال لهم النجاشي: ما منعكم أن يسجدوا لي وتحينوني بالتحية التي يحييني بها من أتاني من الآفاق؟ قالوا: نسجد لله الذي خلقك وملكك، وإنّما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبد الأوثان فيعثر الله فينا نبيماً صادقاً. فأمرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام تحية أهل الجنة فعرف النجاشي أنّ ذلك حقّ وأنه في التوراة والإنجيل. قال: أيّكم الهاتف: يستأذن عليك حزب الله؟ قال جعفر: أنا. قال: إنك ملك من ملوك الأرض من أهل الكتاب، ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم، وإنّما أحبّ أن أجيب عن أصحابي فمر هذين الرجلين فليتكلم أحدهما ولينصت الآخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر: تكلم.

فقال جعفر للنجاشي: سل هذين الرجلين، أعبيد نحن أم أحرار؟ فإن كنّا عبيداً قد أبقنا من أربابنا فردّنا عليهم. فقال النجاشي: أعبيد هم أم أحرار؟ فقال: بل أحرار كرام، فقال النجاشي: نجوا من العبودية فقال جعفر: سلهما: هل أرقنأدماً بغير حقّ فيقتصّ منّا؟ فقال عمرو: لا ولا قطرة. قال جعفر: سلهما هل أخذنا أموال الناس بغير حقّ فعلينا قضائها. قال النجاشي: إن كان قنطراً فعليّ قضائه. فقال عمرو

لا ولا قيراط . فقال النجاشي : فما تطلبون منهم ؟ قال : كنا وإياهم على دين واحد ، على دين آباءنا فتر كوا ذلك ، و اتبعوا غيره فبعثنا قومنا لتدفعهم إلينا فقال النجاشي : ما هذا الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعوه ؟ فقال جعفر : أمّا الدين الذي كنا عليه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله و نعبد الحجارة ، و أمّا الذي تحوّلنا إليه فهو دين الله الإسلام جائنا به من عند الله برسول و كتاب مثل كتاب ابن مريم موافقاً له . فقال النجاشي يا جعفر تكلمت بأمر عظيم .

ثم أمر النجاشي بضرب الناقوس فضرب و اجتمع إليه كل قسيس و راهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي : انشدكم بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيامة نبياً مرسلًا ؟ قالوا اللهم نعم قد بشرنا فقال : من آمن به فقد آمن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا الرجل ؟ و ما يأمركم به ؟ و ما ينهاكم عنه ؟ فقال يقرء علينا كتاب الله ، و يأمرنا بالمعروف و ينهانا عن المنكر ، و يأمرنا بحسن الجوار و صلة الرحم و برّ اليتيم ، يأمرنا أن نعبد الله وحده لا شريك له . فقال له : اقرء عليّ ممّا يقرء عليكم فقرء عليه سورة العنكبوت و الروم ففاضت عينا النجاشي و أصحابه من الدمع ، و قالوا : زدنا من هذا الحديث الطيب فقرء عليهم سورة الكهف فأراد عمرو أن يغضب النجاشي فقال إنهم يشتمون عيسى و أمّه فقال النجاشي : فما تقولون في عيسى و أمّه ؟ فقرء عليهم سورة مريم فلما أتى على ذكر مريم و عيسى رفع النجاشي من سواكه قدر ما يقضي العين ، و قال : والله ما زاد المسيح على ما تقولون هذا ثم أقبل على جعفر و أصحابه فقال اذهبوا فأنتم سيوم بأرضي يقول : آمنون من سبكم و إذاكم غرم . ثم قال : أبشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم على حزب إبراهيم فقال عمرو يانجاشي ومن حزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط و أصحابهم الذي جاءوا من عنده و من اتبعهم فأنكر ذلك المشركون و ادّعو دين إبراهيم ثم ردّ النجاشي على عمرو و صاحبه المال الذي حملوه و قال : إنما هديتكم إلي رشوة فاقبضوها فإن الله ملكني ولم يأخذ مني رشوة . قال جعفر : فانصرفنا فكنا في خير جوار ، و أنزل الله عزّ و جلّ في ذلك على رسول الله ﷺ

في خصومتهم في إبراهيم وهو في المدينة: إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين.

اقول: وهذه القصة مروية من طرق أخرى ومن طرق أهل البيت عليهم السلام وإنما نقلناها على طولها لاشتمالها على فوائد هامة في بلاء المسلمين من المهاجرين والأولين، وليست من سبب النزول في شيء.

و في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، قال: قال أمير المؤمنين ليهودياً يصلي إلى المغرب، ولا نصرانياً يصلي إلى المشرق لكن كان حنيفاً مسلماً على دين محمد صلى الله عليه وآله.

اقول: قد تقدم في البيان السابق معنى كونه على دين محمد صلى الله عليه وآلهما و آلهما. وقد اعتبر في الرواية استقبال الكعبة وقد حوت القبلة إليها في المدينة والكعبة في نقطة جنوبها تقريباً، وتأبى اليهود والنصارى عن قبولها أوجب لهم الانحراف عنها إلى جهتي المغرب التي بهيئت المقدس، والمشرق التي يستقبلها النصارى فعد ذلك من الطائفتين انحرافاً عن حاق الوسط، وقد أيد هذه العناية لفظ الآية وكذلك جعلناكم أمة وسطاً الآية. وبالجملة فإنما هي عناية لطيفة لاتزيد على ذلك.

و في الكافي عن الصادق عليه السلام: خالنا مخلصاً ليس فيه شيء عن عبادة الأوثان. و في المجمع في قوله تعالى: إن أولى الناس بإبراهيم الآية، قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به ثم تلا هذه الآية وقال: إن ولي محمد من أطاع الله وإن بعدت لحمته، وإن عدو محمد من عصى الله وإن قربت لحمته.

و في الكافي وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام: هم الأئمة ومن اتبعهم. و في تفسير القمي والعياشي عن عمر بن أذينة عنه عليه السلام قال: أتمم والله من آل محمد. فقلت: من أنفسهم جعلت فداك؟ قال: نعم والله من أنفسهم ثلاثاً. ثم نظر إلي ونظرت إليه. فقال: يا عمر إن الله يقول في كتابه: إن أولى الناس، الآية.

و في تفسير القمي في قوله تعالى: وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالآية، عن الباقر عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدم المدينة وهو يصلي نحو بيت المقدس أعجب ذلك

القوم فلمّا صرفه الله عن بيت المقدس إلى بيت الله الحرام وجدت اليهود من ذلك ، و كان صرف القبلة صلوة الظهر فقالوا صلّى محمد الغداة و استقبل قبلتنا فأمنوا بالذي أنزل على محمد وجه النهار واكفروا آخره يعنون القبلة حين استقبل رسول الله ﷺ المسجد الحرام .

أقول : والرواية كما ترى تجعل قوله : وجه النهاراه ظرفاً لقوله : أنزل اه ، دون قوله : آمنوا اه . وقد تقدّم الكلام فيه في البيان السابق .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله : وقالت طائفة الآية ، قال : إن طائفة من اليهود قالت : إذالقيتم أصحاب محمد أول النهار فأمنوا ، و إذا كان آخره فصلوا صلواتكم لعلمهم يقولون : هؤلاء أهل الكتاب و هم أعلم منا لعلمهم ينقلبون عن دينهم .

أقول : ورواه فيه أيضاً عن السدي و مجاهد .

و في الكافي (في قوله تعالى : إن الذين يشتركون بهد الله الآية) عن الباقر عليه السلام ، قال : أنزل في العهد : إن الذين يشتركون بهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولهم عذاب أليم . و الخلاق النصيب فمن لم يكن له نصيب في الآخرة فبأي شيء يدخل الجنة .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن عدي بن عدي عن أبيه قال : اختص امرء القيس ورجل من حضرموت إلى رسول الله ﷺ في أرض فقال : ألك يمينه ؟ قال : لا قال : فيمينه قال : إذن و الله يذهب بأرضي . قال : إن ذهب بأرضك يمينه كان ممن لا ينظر الله إليه يوم القيامة ولا يزكّيه وله عذاب أليم . قال : ففزع الرجل وردّها إليه .

أقول : و الرواية كما ترى لا تدلّ على نزول الآية في مورد القصّة ، و قدروي من طرق أهل السنّة في عدّة روايات أن الآية نزلت في هذا الشأن ، و هي متعارضة من حيث مورد القصّة : ففي بعضها أن النزاع كان بين امرء القيس ورجل من حضرموت كما مرّ في الرواية السابقة . و في بعضها أنه كان بين الأشعث بن القيس و بين رجل

من اليهود في أرض له ، وفي بعضها أنها نزلت في رجل من الكفار و قد كان أقام
ساعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها مالم يعطه ليقوع بها رجلاً من المسلمين
فنزلت الآية .

و قد عرفت في البيان السابق أن ظاهر الآية أنها واقعة موقع التعليل لمضمون
الآية السابقة عليها . فالوجه حمل الروايات إن أمكن على بيان انطباق الآية على مورد
القصة دون النزول بالمعنى المعهود منه .



مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٨٠).

﴿ بيان ﴾

وقوع الآيات عقيب الآيات المرتبطة بأمر عيسى عليه السلام يفيد أنها بمنزلة الفصل الثاني من الاحتجاج على براءة ساحة المسيح مما يعتقد في حقه أهل الكتاب من النصارى . واللام بمنزلة قولنا : إنه ليس كما تزعمون فلا هورب ولا أنه ادعى لنفسه الربوبية : أمّا الأول : فلا أنه مخلوق بشري حملته أمه ووضعت و ربته في المهدي غير أنه لا أب له كآدم عليهما السلام فمثله عند الله كمثل آدم . و أمّا الثاني : فلا أنه كان نبياً أو تي الكتاب و الحكم و النبوة ؛ والنبى الذي هذا شأنه لا يعدو طور العبودية ولا يتعرى عن زي الرقيسة فكيف يتأتى أن يقول للناس اتخذوني رباً و كونوا عباداً لى من دون الله ، أو بجوز ذلك في حق غيره من عباد الله من ملك أو نبى فيعطي لعبد من عباد الله ما ليس له بحق ، أو ينفي عن نبى من الأنبياء ما أثبت الله في حقه من الرسالة فيأخذ منه ما هوله من الحق .

قوله تعالى : ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب و الحكم و النبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله اه . البشر مرادف للإنسان ، و يطلق على الواحد و الكثير فالإنسان الواحد بشر كما أن الجماعة منه بشر .

و قوله : ما كان لبشر اه اللام للملك أي لا يملك ذلك أي ليس له بحق كقوله تعالى : « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » النور - ١٦ و قوله : « وما كان لنبي أن يغفل » آل عمران - ١٦١ .

وقوله تعالى : أن يؤتیه الله الكتاب والحكم والنبوة اه اسم كان إلا أنه توطئة لما يتبعه من قوله : ثم يقول للناس اه . و ذكر هذه التوطئة مع صحة المعنى بدونها ظاهراً يفيد وجهاً آخر لمعنى قوله : ما كان لبشر اه فإنه لو قيل : ما كان لبشر أن يقول للناس اه كان معناه أنه لم يشرع له هذا الحق وإن أمكن أن يقول ذلك فسقاً وعتواً ، ولكنه إذا قيل : ما كان لبشر أن يؤتیه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول اه كان معناه أن إبتاء الله له العلم والفقہ بما عنده و تربيته له بتريية ربانية لا يدعه أن يعدو طور العبودية ، ولا يوسع له أن يتصرف فيما لا يملكه ولا يحق له كما يحكيه تعالى عن عيسى عليه السلام في قوله : « و إذ قال الله يا عيسى أنت قلت للناس اتخذوني و أممي إلهين من دون الله قال سبحانك ما كان لي أن أقول ما ليس لي بحق » المائدة - ١١٦ .

و من هنا تظهر النكتة في قوله : أن يؤتیه الله إلخ دون أن يقال : ما كان لبشر آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول إلخ فإن العبارة الثانية تفيد معنى أصل التشريع كما تقدم بخلاف قوله : أن يؤتیه الله إلخ فإنه يفيد أن ذلك غير ممكن البتة أي أن التربية الربانية و الهداية الإلهية لا تتخلف عن مقصدها كما قال تعالى : « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفروا بها هؤلاء ، (يعني قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم) فقد و كلفناها قوماً ليسوا بها بكافرين » الأنعام - ٨٩ .

فمحصّل المعنى أنه لا يسع لبشر أن يجمع بين هذه النعم الإلهية و بين دعوة الناس إلى عبادة نفسه بأن يؤتى الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبداً لي من دون الله . فالآية بحسب السياق بوجه كقوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله و لا الملائكة المقربون - إلى أن قال - : و أمّا الذين استنكفوا و استكبروا فيعدّ بهم عذاباً أليماً و لا يجدون لهم من دون الله ولياً و لا نصيراً » النساء -

١٧٣ فإن المستفاد من الآية : أن المسيح و كذا الملائكة المقرَّبون أجلُّ شأنًا وأرفع قدرًا أن يستنكفوا عن عبادة الله فإن الاستنكاف عن عبادته يستوجب أليم العذاب ، و حاشا أن يعذب الله كرام أنبيائه و مقرَّبي ملائكته .

فان قلت : الإتيان بضم الدالَّة على التراخي في قوله : ثم يقول الناس اه ينافي الجمع الذي ذكرته .

قلت : ما ذكرناه من معنى الجمع محصل المعنى ، و كما يصح اعتبار الاجتماع و المعية بين المتحدِّين زماناً كذلك يصحُّ اعتباره بين المترتِّبين و المتتاليين فهو نوع من الجمع .

و أمَّا قوله : كونوا عباداً لي من دون الله اه فالعباد كالعبيد جمع عبد ؛ و الفرق بينهما أن العباد يختص استعماله بما إذا نسب إلى الله سبحانه ، يقال : عبد الله ، و لا يقال : عبد الناس بل عبيد الناس . و تقييد قوله : عباداً لي بقوله : من دون الله تقييد قهري فإن الله سبحانه لا يقبل من العبادة إلا ما هو خالص لوجهه الكريم كما قال تعالى : « أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيمَا هُمْ فِيهِ مَخْتَلِفُونَ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ الزمر - ٣ فرَّد عبادة من يعبد مع عبادته غيره حتَّى بعنوان التقرب و التوسل و الاستشفاع .

على أن حقيقة العبادة لا تتحقَّق إلا مع إعطاء استقلال ما للمعبود حتَّى في صورة الإِشْرَاقِ فإن الشريك من حيث إنَّه شريك مساهم ذو استقلال ما ، و الله سبحانه له الربوبية المطلقة فلا يتمُّ ربوبيته و لا تستقيم عبادته إلا مع نفي الاستقلال عن كلِّ شيء من كلِّ جهة فعبادة غير الله عبادة له من دون الله و إن عبد الله معه .

قوله تعالى : و لكن كونوا ربَّانِيَّين بما كنتم تعلمون الكتاب و بما كنتم تدرسون الربَّانيَّ منسوب إلى الربِّ ، زيد عليه الألف و النون للدلالة على التفضيم كما يقال لحياني لكثير اللحية و نحو ذلك فمعنى الربَّانيَّ شديد الاختصاص بالربِّ و كثير

الاشتغال بعبوديته و عبادته ، و الباء في قوله : بما كنتم اه للسبيية ، و ما مصدرية ؛
و الكلام بتقدير القول و المعنى : ولكن يقول : كونوا ربانيين بسبب تعليمكم الكتاب
للناس و دراستكم إياه فيما بينكم .

و الدراسة أخص من التعليم فإنه يستعمل غالباً فيما يتعلم عن الكتاب بقراءته .
قال الراغب : درس الدار بقي أثرها ، و بقاء الأثر يقتضي انمحاءه في نفسه فلذلك
فسر الدروس بالانمحاء ، و كذا درس الكتاب ، و درست العلم تناولت أثره بالحفظ ،
ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن إدامة القراءة بالحفظ . قال تعالى : ودرسو ما
فيه ، و قال : بما كنتم تعلمون الكتاب و بما كنتم تدرسون ، و ما آتيناهم من كتب
يدرسونها انتهى .

و محصل الكلام أن البشر الذي هذا شأنه إنما يدعوكم إلى التلبس بالإيمان
و اليقين بما في الكتاب الذي تعلمونه و تدرسونه من أصول المعارف الإلهية ، و الاتصاف
و التحقق بالملكات و الأخلاق الفاضلة التي يشتمل عليها ، و العمل بالصالحات التي
تدعون الناس إليها حتى تنقطعوا بذلك إلى ربكم ، و تكونوا به علماء ربانيين .
و قوله : بما كنتم اه حيث اشتمل على الماضي الدال على التحقق لا يخلو
عن دلالة ما على أن الكلام في الآية مسوق للتعريض بالنصارى من أهل الكتاب في
قولهم : إن عيسى أخبرهم بأنه ابنه و كلمته على الخلاف في تفسير النبوة ، و ذلك
أن بني إسرائيل هم الذين كان في أيديهم كتاب سماوى يعلمونه و يدرسونه و قد
اختلفوا فيه اختلافاً يصاحب التغيير و التحريف . و ما بعث عيسى عليه السلام إلا ليبين لهم
بعض ما اختلفوا فيه ، و ليحل بعض الذي حرم عليهم . و بالجملة ليدعوهم إلى القيام
بالواجب من وظائف التعليم و التدريس و هو أن يكونوا ربانيين في تعليمهم و دراستهم
كتاب الله سبحانه .

و الآية و إن لم تأب الانطباق على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بوجه فقد كانت لدعوته
أيضاً مساس بأهل الكتاب الذين كانوا يعلمون و يدرسون كتاب الله لكن عيسى
عليه السلام أسبق انطباقاً عليه ، و كانت رسالته خاصة ببني إسرائيل بخلاف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

القومية. وأما القول فهو لا فادته بحسب الانصراف إسماع الصوت يقضي بالمشافهة والحضور إلا أن يعنى به مجرد معنى التفهيم .

و عليهذا فالأصل في سياق هذه الآيات الحضور وخطاب الجمع ؛ كما جرى عليه قوله تعالى : أو يأمركم إلى آخر الآية .

قوله تعالى : أو يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ظاهر الخطاب أنه متعلق بجميع المنتحلين بالنبوة من أهل الكتاب أو المدعين للانتساب إلى الأنبياء كما كانت عرب الجاهلية تزعم أنهم حنفاء والكلام موضوع على الفرض والتقدير فالمعنى أنكم على تقدير إجابتكم هذا البشر الذي أوتي الكتاب والحكم والنبوة تكونون مسلمين لله متحلين بحلية الإسلام مصبوغين بصيغته فكيف يمكنه أن يأمركم بالكفر ويضلكم عن السبيل الذي هداكم إليه باذن الله سبحانه .

و من هنا يظهر أن المراد بالإسلام هودين التوحيد الذي هودين الله عند جميع الأنبياء على ما يدل عليه أيضاً احتفاف الآيات بهذا المعنى من الإسلام أعني قوله تعالى من قبل : « إن الدين عند الله الإسلام » آل عمران - ١٩ و قوله تعالى من بعد : « أفغير دين الله يبغون - إلى أن قال - : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » آل عمران - ٨٥ .

و قد ذكر بعض المفسرين أن المراد بقوله تعالى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله إلى آخر الآيتين رسول الله ﷺ - بناءً على ما روي في سبب النزول - ما حاصله : أن أبا رافع القرظي و رجلاً من نصارى نجران قالوا لرسول الله ﷺ : أتريد أن نعبدك يا محمد ؟ فأنزل الله : ما كان لبشر أن يؤتيه الله إلى آخر الآيتين الحديث ثم آيده بقوله في آخرهما بعد إذ أنتم مسلمون فإن الإسلام هو الدين الذي جاء به محمد ﷺ .

و فيه أنه خلط بين الإسلام في عرف القرآن و هو دين التوحيد الذي بعث به جميع الأنبياء و بين الإسلام بالاصطلاح الحادث بين المسلمين بعد عصر النزول؛ وقد تقدم الكلام فيه .

(خاتمة فيها فصول)

١- ما هي قصة عيسى و امه في القرآن ؟

كانت أمّ المسيح مريم بنت عمران حملت بها أمّها فنذرت أن تجعل مافي بطنها إذا وضعتة محرراً يخدم المسجد وهي تزعم أن ما في بطنها ذكور فلما وضعتها و بان لها أنها أنثى حزنت و تحسرت ثم سمّتها مريم أي الخادمة وقد كان توفّي أبوها عمران قبل ولادتها فأتت بها المسجدتسمها للمكينة وفيهم زكريّا فتشاجروا في كفالتها ثم اصطلمحوا على القرعة و ساهموا فخرج لزكريّا فكفّلها حتّى إذا أدركت ضرب لها من دونهم حجاباً فكانت تعبدالله سبحانه فيها لا يدخل عليها إلا زكريّا وكلمادخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقاً . قال يا مريم أنتى لك هذا؟ قالت هو من عندالله . والله يرزق من يشاء بغير حساب . وقد كانت عليها السلام صدّيقة ، و كانت معصومة بعصمة الله ، طاهرة مصطفاة محدّثة حدّتها الملائكة: بأن الله اصطفاه وطهرها و كانت من القانتين ومن آيات الله للعالمين (سورة آل عمران آية ٣٥ - ٤٤ ، سورة مريم آية ١٦ ، سورة الأنبياء آية ٩١ ، سورة التحريم آية ١٢).

ثم إن الله تعالى أرسل إليها الروح وهي محتجبة فتمثّل لها بشراً سوياً ، وذكر لها أنه رسول من ربّها ليهب لها بإذن الله ولداً من غير أب ، و بشرها بما سيظهر من ولدها من المعجزات الباهرة ، وأخبرها أن الله سيؤيده بروح القدس ، ويعلمه الكتاب والحكمة و التوراة والإنجيل ، و رسولاً إلى بني إسرائيل ذوالآيات البيّنات ، و أنبأها بشأنه و قصّته ثم نفخ الروح فيها فحملت بها حمل المرأة بولدها (الآيات من آل عمران : ٣٥ - ٤٤) .

ثم انتبذت مريم به مكاناً قصياً فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني متّ قبل هذا و كنت نسياً منسياً فناديها من تحتها أن لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً و هزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكلّي واشربي و قرّي

عيناً فإماتيرين من البشر أحداً فقولي إنني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسيّاً
فأتت به قومها تحمله (سورة مريم آية ٢٠-٢٧) . و كان حمله ووضع و كلامه و
سائر شئون وجوده من سنخ ما عند سائر الأفراد من الإنسان

فلمّا رآها قومها - والحال هذه - ثاروا عليها بالطعنة واللوم بما يشهد به حال
امرأة حملت و وضعت من غير بعل . و قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً يا أخت هرون
ما كان أبوك امرء سوء و ما كانت أمك بغياً قالوا كيف نكلم من كان في المههد صيباً؟
قال : إنني عبد الله آتاني الكتاب و جعلني نبياً و جعلني مباركاً أينما كنت و أوصاني
بالصلوة و الزكوة مادمت حياً و برّاً بوالدتي و لم يجعلني جباراً شقيماً . والسلام
عليّ يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حياً (سورة مريم آية ٢٧-٣٣) فكان هذا الكلام
منه ﷺ كبراعة الاستهلال بالنسبة إلى ما سينهض على البغي و الظلم و إحياء شريعة
موسى ﷺ و تقويمه ، و تجديد ما اندرس من معارفه ، و بيان ما اختلفوا فيه
من آياته .

ثمّ نشأ عيسى ﷺ و شبّ ، و كان هو و أمّه على العادة الجارية في الحيوة
البشرية يا كلان و يشربان و فيها ما في سائر الناس من عوارض الوجود إلى آخر
ما عاشا .

ثمّ إن عيسى ﷺ أتته الرسالة إلى بني إسرائيل فانبعث يدعوهم إلى دين
التوحيد ، و يقول : إنني قد جئتكم بآية من ربكم إنني أخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله و أبرى، الأكمه و الأبرص و أحيي الموتى باذن
الله و أنبئكم بما تاكلون و ما تدخرون في بيوتكم . إن في ذلك لآية لكم . إن الله
هو ربّي و ربكم فاعبدوه .

و كان يدعوهم إلى شريعته الجديدة و هو تصديق شريعة موسى ﷺ إلا أنه
نسخ بعض ما حرّم في التوراة تشديداً على اليهود . و كان يقول : إنني قد جئتكم بالحكمة
و لا بين لكم بعض السذي تختلفون فيه . و كان يقول : يا بني إسرائيل إنني رسول الله

إليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة و مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد .
و أنجز الذي ما ذكره لهم من المعجزات كخلق الطير و إحياء الموتى و إبراء الأكمه
و الأبرص و الإخبار عن المغيبات بإذن الله .

و لم يزل يدعوهم إلى توحيد الله و شريعته الجديدة حتى أيس من إيمانهم
لما شاهد من عتو القوم و عنادهم و استكبار الكهنة و الأخبار عن ذلك فانتخب من
الشرذمة التي آمنت به الحواريين أنصاراً له إلى الله .

ثم إن اليهود ثاروا عليه يريدون قتله فتوفيه الله و رفعه إليه ، و شبه لليهود :
فمن زاعم أنهم قتلوه . و من زاعم أنهم صلبوه ، و لكن شبه لهم (آل عمران آية
٤٥-٥٨ ، الزخرف آية ٦٣ - ٦٥ ، الصف آية ٦ و ١٤ ، المائدة آية ١١٠ و ١١١ ،
النساء آية ١٥٧ و ١٥٨) فهذه جمل ما قصه القرآن في عيسى بن مريم و أمه .

٢- منزلة عيسى عند الله و موقفه في نفسه :

كان عليه السلام عبداً لله و كان نبياً (سورة مريم آية ٣٠) و كان رسولاً إلى بني
إسرائيل (آل عمران آية ٤٩) و كان واحداً من الخمسة أولي العزم صاحب شرع
و كتاب و هو الإنجيل (الأحزاب آية ٧ ، الشورى آية ١٣ ، المائدة آية ٤٦) و كان
سمّاه الله بالمسيح عيسى (آل عمران آية ٤٥) و كان كلمة لله و روحاً منه (النساء
آية ١٧١) و كان إماماً (الأحزاب آية ٧) و كان من شهداء الأعمال (النساء آية
١٥٩ ، المائدة آية ١٨٧) و كان مبشراً برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم (الصف آية ٦) و كان
وجيهاً في الدنيا و الآخرة و من المقربين (آل عمران آية ٤٥) و كان من المصطفين
(آل عمران آية ٣٣) و كان من المجتبيين ، و كان من الصالحين (الأنعام آية ٨٥-٨٧)
و كان مباركاً أينما كان ، و كان ذكياً و كان آية للناس و رحمة من الله و برّاً بوالدته
و كان مسلماً عليه (مريم آية ١٩ - ٣٣) و كان ممن علمه الله الكتاب و الحكمة
(آل عمران آية ٤٨) . فهذه اثنتان و عشرون خصلة من مقامات الولاية هي جمل ما
وصف الله به هذا النبي المكرّم و رفع بها قدره ؛ وهي على قسمين : اكتسابية كالعبودية

و القرب و الصلاح . و اختصاصية . و قد شرحنا كلاً منها في الموضوع المناسب له من هذا الكتاب بما نطبق فهمه فليرجع فيها إلى مظاهرها منه .

٣- ما الذي قاله عيسى عليه السلام ؟ و ما الذي قيل فيه ؟

ذكر القرآن أن عيسى كان عبداً رسولاً ، وأنه لم يدع لنفسه ما نسبوه إليه ، ولا تكلم معهم إلا بالرسالة؛ كما قال تعالى : « و إذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني و أممي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب . ما قلت لهم إلا ما أمرتني به: أن اعبدوا الله ربّي و ربكم و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلم أتوفّقيتني كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كلّ شيء شهيد إن تعذبهم فإنهم عبادك و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم . قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » المائدة ١١٦-١١٩ .

و هذا الكلام العجيب الذي يشتمل من العبودية على عصارتها ، و يتضمن من بارع الأدب على مجامعه يفصح عما كان يراه عيسى المسيح عليه السلام من موقفه نفسه تلقاه ربوبية ربّه ، و تجاه الناس و أعمالهم فذكر أنه كان يرى نفسه بالنسبة إلى ربّه عبداً لا شأن له إلا الامتثال لا يرد إلا عن أمر ، و لا يصدر إلا عن أمر ، و لم يؤمر إلا بالدعوة إلى عبادة الله وحده و لم يقل لهم إلا ما أمر به: أن اعبدوا الله ربّي و ربكم . و لم يكن له من الناس إلا تحمّل الشهادة على أعمالهم فحسب . و أمّا ما فعله الله فيهم و بهم يوم يرجعون إليه فلا شأن له في ذلك ؛ غفر أو عذب .

فان قلت : فمامعني ما تقدم في الكلام على الشفاعة : أن عيسى عليه السلام من الشفعاء يوم القيامة يشفع فيشفع ؟ .

قلت : القرآن صريح أو كالصريح في ذلك . قال تعالى : « و لا يعلم الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق و هم يعلمون » الزخرف - ٨٦ و قد قال تعالى فيه : « و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٩ و قال تعالى : « و إذ علمتكم

الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، المائدة - ١١٠، وقد تقدم إشباع الكلام في معنى الشفاعة، وهذا غير التفدية التي يقول بها النصارى، وهي إبطال الجزاء بالفدية والعوض فإنها تبطل السلطنة المطلقة الإلهية على ما سيحكي من بيانه، والآية إنما تنفي ذلك. وأما الشفاعة فالآية غير متعرضة لأمرها لا إثباتاً ولا نفيًا فإنها لو كانت بصدد إثباتها - على منافاته^(١) للمقام - لكان حق الكلام أن يقال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم؛ ولو كانت بصدد نفيها لم يكن لذكر الشهادة على الناس وجه. وهذا إجمال ما سيأتي في تفسير الآيات تفصيله إنشاء الله تعالى.

وأما ما قاله الناس في عيسى عليه السلام فإنهم وإن تشتموا في مذاهبهم بعده، واختلفوا في مسالكهم بما ربما جاوز السبعين من حيث كلييات ما اختلفوا فيه. وجزئيات المذاهب والآراء كثيرة جداً.

لكن القرآن إنما يهتم بما قالوا به في أمر عيسى نفسه وأمه لمساسه بأساس التوحيد الذي هو الغرض الوحيد فيما يدعو إليه القرآن الكريم والدين الفطري القويم. وأما بعض الجزئيات كمسئلة التحريف ومسئلة التفدية فلم يهتم به ذلك الاهتمام.

والذي حكاه القرآن الكريم عنهم أو نسبه إليهم ما في قوله تعالى: «وقالت النصارى المسيح ابن الله» التوبة - ٣٠، وما في معناه؛ كقوله تعالى: «وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه» الأنبياء - ٢٦، وما في قوله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» المائدة - ٧٢، وما في قوله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة» المائدة - ٧٣، وما في قوله تعالى: «ولا تقولوا لثلاثة النساء - ١٧١». وهذه الآيات وإن اشتملت بظواهرها على كلمات مختلفة ذوات مضامين ومعان متفاوتة، ولذلك ربما حملت^(٢) على اختلاف المذاهب في ذلك كمذهب الملكانية

(١) فإن المقام مقام التذلل دون الاسترسال.

(٢) كما فعله الشهرستاني في الملل والنحل.

القائلين بالنبوة الحقيقية، والنسبورية القائلين بأن النزول والنبوة من قبيل إشراق النور على جسم شفاف كالبلور، و اليعقوبية القائلين بأنه من الانقلاب، وقد انقلب الإله سبحانه لحماً ودماً.

لكن الظاهر أن القرآن لا يهتم بخصوصيات مذاهبهم المختلفة، وإنما يهتم بكلمة واحدة مشتركة بينهم جميعاً وهو النبوة، وأن المسيح من سنخ الإله سبحانه، وما يتفرع عليه من حديث التثليث وإن اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كبيراً، و تعرفوا في المشاجرة والنزاع، والدليل على ذلك وحدة الاحتجاج الوارد عليهم في القرآن لساناً.

بيان ذلك: أن التوراة والأنجيل الحاضرة جميعاً تصرّح بتوحيد الإله تعالى، من جانب، والإنجيل يصرّح بالنبوة من جانب آخر، وصرّح بأن الابن هو الأب لا غير.

ولم يحملوا النبوة الموجودة فيه على التشريف والتبريك مع ما في موارد منه من التصريح بذلك كقوله: «وأنا أقول لكم أحببوا أعدائكم، وباركوا على لا غنيكم وأحسنوا إلى من أبغضكم، وصلوا على من يطاردهم و يمسفكم كيما تكونوا بنى أبيكم الذي في السموات لأنه المشرق شمس على الأخيار والأشرار والمطر على الصديقين والظالمين، وإذا أحببتهم من يحببكم فأجر لكم؟ أليس العشّارون يفعلون كذلك؟ وإن سلمتم على إخوانكم فقط فأجر لكم؟ أليس كذلك يفعل الوثنيون كونوا كاملين مثل أبيكم السماوي فهو كامل» آخر الإصحاح الخامس من إنجيل متى^(١) و قوله أيضاً: «فليضيء نوركم قدام الناس ليروا أعمالكم الحسنة و يمجّدوا أبابكم الذي في السموات» إنجيل متى - الإصحاح الخامس.

و قوله أيضاً: لا تصنعوا جميع مراحمكم قدام الناس كي يردكم فليس لكم أجر عند أبيكم الذي في السموات».

(١) النسخة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ مسيحية وعنّها نقل جميع ما نقله في هذا البحث عن كتب العهد العربي.

وقوله أيضاً في الصلوة: « و هكذا تصلّون أنتم يا أبانا الذي في السموات يتقدّس اسمك إلخ .

وقوله أيضاً: «فإن غفرت للناس خطاياهم غفر لكم أبوكم السماوي خطاياكم». كل ذلك في الإصحاح السادس من إنجيل متى .

وقوله: « وكونوا رحماء مثل أبيكم الرحيم» إنجيل لوقا - الإصحاح السادس .
وقوله لمريم المجدلية: «إمضي إلى إخوتي وقولي لهم: إنني صاعد إلى أبي الذي هو أبوكم و إلهي الذي هو إلهكم» إنجيل يوحنا - الإصحاح العشرون .

فهذه و أمثالها من فقرات الأناجيل تطلق لفظ الأب على الله تعالى و تقدّس بالنسبة إلى عيسى وغيره جميعاً كما ترى بعناية التشريف و نحوه .

وإن كان ما في بعض الموارد منها يعطي أن هذه البنوة و الأبوة نوع من الاستكمال المؤدّي إلى الاتحاد كقوله: «تكلم يسوع بهذا و رفع عينيه إلى السماء فقال: يا أبة قد حضرت الساعة فمجدد ابنك ليهمجدك ابنك» ثم ذكر دعائه لرسله من تلامذته ثم قال: «ولست أسأل في هولاء فقط بل و في الذين يؤمنون بي بقولهم ليكونوا بأجمعهم واحداً كما أنك يا أبت ثابت في و أنا أيضاً فيك ليكونوا أيضاً فينا واحداً ليؤمن العالم أنك أرسلتني وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحداً كما نحن واحد أنا فيهم وأنت في و يكونوا كاملين لواحد لكي يعلم العالم أنك أرسلتني وأنتي أحببتهم كما أحببتني» إنجيل يوحنا - الإصحاح السابع عشر .

لكن وقع فيها أقاويل يتأبى ظواهرها عن تأويلها إلى التشريف و نحوه كقوله: «قال له توما: يا سيّد ما نعلم أين تذهب؟ و كيف نقدر أن نعرف الطريق؟ قال له يسوع: أنا هو الطريق والحق والحياة لا يأتي أحد إلى أبي إلا بي لو كنتم تعرفونني لعرفتم أبي أيضاً و من الآن تعرفونه و قدر أيتموه أيضاً. قال له فيلبس: يا سيّد أرنا الأب و حسبنا. قال له يسوع: أنا معكم كل هذا الزمان ولم تعرفني يا فيلبس؟ من رأيي فقد رأى الأب فكيف تقول أنت: أرنا الأب؟ أما تؤمن أنني في أبي و أبي في و هذا

الكلام الذي أقوله لكم ليس هو من ذاتي وحدي بل أبي الحال فيّ هو يفعل هذه الأفعال آمنوا أبي ، أنا في أبي وأبي فيّ ، إنجيل يوحنا - الإصحاح الرابع عشر .
وقوله : « لكنني خرجت من الله وجمت ولم آت من عندي بل هو أرسلني »
إنجيل يوحنا - الإصحاح الثامن .

وقوله : « أنا وأبي واحد نحن » إنجيل يوحنا - الإصحاح العاشر .
وقوله لتلاميذه : « اذهبوا و تلمذوا كل الأمم وعمدوهم ^(١) باسم الأب والابن وروح القدس » إنجيل متى - الإصحاح الثامن والعشرون .

وقوله : « في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله ، والله كان الكلمة منذ البدء كان هذا عند الله كل به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان به كانت الحياة ، والحياة كانت نور الناس » إنجيل يوحنا - الإصحاح الأول .

فهذه الكلمات وما يماثلها مما وقع في الإنجيل هي التي دعت النصارى إلى القول بالتثليث في الوحدة .

والمراد به حفظ « أن المسيح ابن الله » مع التحفظ على التوحيد الذي نص عليه المسيح في تعليمه كما في قوله : « إن أول كل الوصايا : اسمع يا إسرائيل الرب إلهك إله واحد هو » إنجيل مرقس - الإصحاح الثاني عشر .

و محصل ما قالوا به (وإن كان لا يرجع إلى محصل معقول) : أن الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث ، والمراد بالأقنوم هو الصفة التي هي نحو ظهور الشيء ، و برونه و تجليته لغيره و ليست الصفة غير الموصوف ، و الأقانيم الثلاث هي : أقنوم الوجود و أقنوم العلم ، وهو الكلمة . و أقنوم الحياة وهو الروح .

وهذه الأقانيم الثلاث هي : الأب والابن وروح القدس : والأول أقنوم الوجود .

والثاني أقنوم العلم و الكلمة ، و الثالث أقنوم الحياة . فالابن و هو الكلمة و أقنوم

(١) التعميد نوع من التنسيل عند النصارى يتطهر به المنتسب من الذنوب وهو من فرأى من الكنيسة .

العلم نزل من عند أبيه وهو أقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس و هو أقنوم الحيوة التي بها يستنير الأشياء .

ثم اختلفوا في تفسير هذا الإجمال اختلافاً عظيماً أوجب تشتتهم و انشعابهم شعباً و مذاهب كثيرة تجاوز السبعين ، و سيأتيك نبأها على قدر ما يلائم حال هذا الكتاب .

إذ تأملت ما قدّمناه عرفت : أن ما يحكيه القرآن عنهم ، أو ينسبه إليهم بقوله : « و قالت النصارى المسيح ابن الله الآية » و قوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم الآية » و قوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة الآية » و قوله : « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا الآية » كل ذلك يرجع إلى معنى واحد (وهو تثليث الوحدة) هو المشترك بين جميع المذاهب المستحدثة في النصرانية . وهو الذي قدّمناه في معنى تثليث الوحدة .

و إنما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترك لأنّ الذي يرد على أقوالهم في خصوص المسيح ﷺ على كثرتها و تشتتها مما يحتج به القرآن أمر واحد يرد على و تيرة واحدة كما سيوضح .

٤- احتجاج القرآن على مذهب التثليث .

يرد القرآن في الاحتجاج ، و يردّ قول المثلثة من طريقين : أحدهما : الطريق العام ؛ وهو بيان استحالة الابن عليه تعالى في نفسه أي سواء كان عيسى هو الابن أو غيره . الثاني : الطريق الخاص و هو بيان أن عيسى بن مريم ليس ابناً إلهياً بل عبداً مخلوقاً .

أمّا الطريق الأوّل فتوضيحه أن حقيقة النبوة و التولّد هو أن يجزّء واحد من هذه الموجودات العينية المادّية كالإنسان أو الحيوان بل النبات أيضاً شيئاً من مادّة نفسه ثمّ يجعله بالترية التدريجية فرداً آخر من نوعه مماثلاً لنفسه يترتب عليه من الخواصّ و الآثار ما كان يترتب على المجزّء منه كالحيوان يفصل من نفسه النطفة ،

و النبات يفصل من نفسه اللقاح ثم يأخذ في تربيته تدريجاً حتى يصير حيواناً أو نباتاً آخر مماثلاً لنفسه. ومن المعلوم أن الله سبحانه يمتنع عليه ذلك: أما أولاً فلاستلزامه الجسميّة الماديّة، والله سبحانه منزّه من المادّة ولوازمها الافتقاريّة كالحركة والزمان والمكان وغير ذلك. وأما ثانياً فلأنّ الله سبحانه لإطلاق ألوهيته وربوبيته له القيوميّة المطلقة لما سواه فكل شيء سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به فكيف يمكن فرض شيء غيره بما ثله في النوعيّة مستقلّ عنه بنفسه، ويكون له من الذات والأوصاف والأحكام ماله من غير افتقار إليه. وأما ثالثاً فلأنّ جواز الإيلاد والاستيلاد عليه تعالى يستلزم جواز الفعل التدريجيّ عليه تعالى، وهو يستلزم دخوله تحت ناموس المادّة والحركة وهو خلف بل ما يقع بإرادته ومشيته تعالى إنّما يقع من غير مهلة وتدرّج.

وهذا البيان هو الذي يفيد قوله تعالى: «وقالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض كلّ له قانتون بديع السموات وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون» البقرة - ١١٧. وعلى ما قرّبناه فقوله: سبحانه برهان، وقوله: له ما في السموات والأرض كلّ له قانتون برهان آخر، وقوله: بديع السموات والأرض إذا قضى إلخ برهان ثالث.

ويمكن أن يجعل قوله: بديع السموات والأرض من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها، ويستفاد منه أنّ خلقه تعالى على غير مثال سابق فلا يمكن منه الإيلاد لأنّه خلق على مثال نفسه لأنّ مفروضهم العينيّة فيكون هذه الفقرة وحدها برهاناً آخر. ولو فرض قولهم: اتّخذ الله ولداً كلاماً ملقى لا على وجه الحقيقة بل على وجه التوسّع في معنى الابن والولد بأن يراد به انفصال شيء عن شيء، يماثله في الحقيقة من غير تجزّ مادّيّ أو تدرّج زمنيّ (وهذا هو الذي يرومه النصارى بقولهم: المسيح ابن الله بعد تنقيحه) ليتخلّص بذلك عن إشكال الجسميّة والماديّة والتدرّج بقي إشكال المماثلة.

توضيحه أن إثبات الابن و الأب إثبات للعدد بالضرورة ، و هو إثبات للكثرة الحقيقية و إن فرضت الوحدة النوعية بين الأب و الابن كالأب و الابن من الإنسان هما واحد في الحقيقة الإنسانية ، و كثير من حيث إنهما فردان من الإنسان . وعلیهذا فلو فرض وحدة الإله كان كل ما سواه و من جملتها الابن غيراً له مملوكاً مفقراً إليه فلا يكون الابن المفروض إلهاً مثله ، و لو فرض ابن مماثل له غير مفقراً إليه بل مستقل مثله بطل التوحيد في الإله عز اسمه .

و هذا البيان هو المدلول عليه بقوله تعالى : « ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيراً لكم إنما هو إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات و ما في الأرض ، و كفى بالله و كياًلاً » النساء - ١٧١ .

و أمّا الطريق الثاني و هو بيان أن شخص عيسى بن مريم عليه السلام ليس ابناً لله مشاركاً له في الحقيقة الإلهية فلما كان فيه من البشرية و لوازمها .

و توضيحه أن المسيح عليه السلام حملت به مريم ، و ربته جنيناً في رحمها ، ثم وضعته و وضع المرثمة و ولدها ، ثم ربته كما يتربى الولد في حضانة أمه ، ثم أخذ في النشوء و قطع مراحل الحيوة و الارتقاء في مدارج العمر من الصبا و الشباب و الكهولة . و في جميع ذلك كان حاله حال إنسان طبيعي في حيوته ؛ يعرضه من العوارض و الحالات ما يعرض الإنسان : من جوع و شبع ، و سرور و مسامة ، و لذة و ألم ، و أكل و شرب ، و نوم و يقظة ، و تعب و راحة ، و غير ذلك .

فهذا ما شوهد من حال المسيح عليه السلام حين مكثه بين الناس ، و لا يرتاب ذوعقل أن من كان هذا شأنه فهو إنسان كسائر الأناسي من نوعه و إذا كان كذلك فهو مخلوق مصنوع كسائر أفراد نوعه و أمّا صدور الخوارق و تحقق المعجزات بيده كأحياء الأموات و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص ، و كذا تحقق الخوارق من الآيات في وجوده كتكوتنه من غير أب فإنما هي أمور خارقة للعادة المألوفة و السنة الجارية في الطبيعة فإنها نادرة الوجود لا مستحيلة فهذا آدم تذكر الكتب السماوية

أنه خلق من تراب ولا أب له ، وهؤلاء أنبياء الله كصالح وإبراهيم وموسى عليهم السلام جرت بأيديهم آيات معجزة كثيرة مذكورة في مسفورات الوحي من غير أن تقتضي فيهم ألوهية ، ولا خروجاً عن طور الإنسانية .

وهذه الطريقة هي المملوكة في قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة و ما من إله إلا إله واحد - إلى أن قال - : ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و أمه صديقة كانا يأكلان الطعام أنظر كيف نيين لهم الآيات ثم انظر أنني يؤفكون » المائدة - ٧٥ ، و قد خص أكل الطعام من بين جميع الأفعال بالذكر لكونه من أحسنها دلالة على المادية و استلزاماً للحاجة و الفاقة المنافية للألوهية . فمن المعلوم أن من يجوع و يظماً بطبعه ثم يشبع بأكلة أو يرتوي بشربة ليس عنده غير الحاجة و الفاقة التي لا يرفعها إلا غيره ، و ما معنى ألوهية من هذا شأنه ؟ فإن الذي قد أحاطت به الحاجة و احتاج في رفعها إلى الخارج من نفسه فهو ناقص في نفسه مدبر بغيره ، وليس بإله غني بذاته بل هو مخلوق مدبر برؤية من ينتهي إليه تديره .

و إلى هذا يمكن أن يرجع قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن يهلك المسيح بن مريم و أمه و من في الأرض جميعاً و لله ملك السموات و الأرض و ما بينهما يخلق ما يشاء و الله على كل شيء قدير » المائدة - ١٧ .

وكذا قوله تعالى في ذيل الآية المنقولة سابقاً (آية ٧٥) خطاباً للنصارى : « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً و نفعاً و الله هو السميع العليم » المائدة - ٧٦ . فإن الملاك في هذا النوع من الاحتجاجات هو أن الذي شوهد من أمر المسيح أنه كان يعيش على الناموس الجاري في حيوة الإنسان متصفاً بجميع صفاته و أفعاله و أحواله النوعية كالأكل و الشرب و سائر الاحتياجات الإنسانية ، و الخواص البشرية ولم يكن هذا التلبس و الاتصاف بحسب ظاهر الحس أو تسويل الخيال فحسب بل كان على الحقيقة و كان المسيح ﷺ إنساناً ذا هذه الأوصاف و الأحوال و الأفعال .

والأناجيل مشحونة بتسميته نفسه إنساناً و ابن الإنسان ، مملوثة بالقصص الناطقة بأكله و شربه و نومه و مشيه و مسافرتة و تعبه و تكلمته و نحو ذلك بحيث لا يقبل شيء منها صرفاً ولا تأويلاً . ومع تسليم هذه الأمور يجري على المسيح ما يجري على غيره فهو لا يملك من غيره شيئاً كغيره ، ويمكن أن يهلك كغيره .

و كذا حديث عبادته ودعاؤه بحيث لا يرتاب في أن ما كان يأتيه من عبادة فإتّما للتعرب من الله والخضوع لقدس ساحته لا لتعليم الناس أو لأغراض آخر تشابه ذلك .

و إلى حديث العبادة والاحتجاج به يؤمى قوله تعالى : * لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون و من يستنكف عن عبادته فسيعنونه جميعاً إلا من أحببت الله وحده لا شريك له ، و أن الألوهية لغيره لا نصيب له فيها . فأي معنى لنصب الشيء نفسه في مقام العبودية والمملوكية لنفسه ؟ و كون الشيء قائماً بنفسه من عين الجهة التي بها يقوم نفسه والأمر ظاهر وكذا عبادة الملائكة كاشفة عن أنها ليست ببنات الله سبحانه ولا أن روح القدس إله بعد ما كانوا بأجمعهم عابدين لله طائعين له كما قال تعالى : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » الأ نبياء - ٢٨ .

على أن الأناجيل مشحونة بأن الروح طائع لله و رسله مؤتمر للأمر محكوم بالحكم ولا معنى لأمر الشيء نفسه ولا لطاعته لذاته ، ولا لانتقياده و ايتماره لمخلوق نفسه .

و نظير عبادة المسيح لله سبحانه في الدلالة على المغايرة دعوته الناس إلى عبادة الله كما يشير إليه قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و مأويه النار و ما للظالمين من أنصار » المائدة - ٧٢ ، و سبيل الآية واحتجاجها ظاهر .

والإنجيل أيضاً مشحونة في دعوته إلى الله سبحانه، وهي وإن لم تشمل على هذا اللفظ الجامع (اعبدوا الله ربّي وربكم) لكنها مشتملة على الدعوة إلى عبادة الله، وعلى اعترافه بأنه ربّه الذي بيده زمام أمره، وعلى اعترافه بأنه ربّ الناس، ولا تتضمن دعوته إلى عبادة نفسه صريحاً ولا مرة مع ما فيها من قوله: «أنا وأبي واحد نحن» إنجيل يوحنا - الإصحاح العاشر. فمن الواجب أن يحمل على تقدير صحته على أن المراد: أن إطاعتي إطاعة الله كما قال تعالى في كتابه الكريم: «من يطع الرسول فقد أطاع الله» النساء - ٨٠.

٥ - المسيح من الشفعاء عند الله وليس بفاذ:

زعمت النصارى: إن المسيح فديهم بدمه، والكريم، ولذلك لقبوه بالفادي. قالوا: إن آدم لما عصى الله بالأكل من الشجرة المنهيّة في الجنة أخطأ بذلك ولزمته الخطيئة، وكذلك لزمت ذريّته من بعده ما توادوا وتناسلوا، وجزاء الخطيئة العقاب في الآخرة والهلاك الأبديّ الذي لا مخلص منه، وقد كان الله سبحانه رحيماً عادلاً.

فبدا إذ ذاك إشكال عويص لا انحلال له، وهو أنه لو عاقب آدم و ذريّته بخطيئتهم كان ذلك منافياً لرحمته التي لها خلقهم، ولو غفر لهم كان ذلك منافياً لعدله فإن مقتضى العدل أن يعاقب المجرم الخاطي بجرمه و خطيئته كما أن مقتضاه أن يثاب المحسن المطيع بإحسانه وإساقته^(١).

ولم تنزل هذه العويصة على حالها حتى حلّها ببركة المسيح، وذلك بأن حلّ المسيح (وهو ابن الله، وهو الله نفسه) رحم واحدة من ذريّة آدم وهو مريم البتول و تولّد منها كما يتولّد إنسان فكان بذلك إنساناً كاملاً لأنّه ابن إنسان، وإلهاً كاملاً لأنّه ابن الله، وابن الله هو الله (تعالى) معصوماً عن جميع الذنوب والخطايا.

(١) هذا ما عليه معظمهم و يظهر من بعضهم كالقسيس ماراسحق ان التخلّف في مجازاة الجريمة و الخطيئة و بعبارة اخرى خلف الوعيد جائز دون خلف الوعد.

و بعد أن عاش بين الناس برهة بسيرة من الزمان يعاشرهم و يخالطهم ، و يأكل و يشرب معهم ، و يكلمهم و يستأنس بهم ، و يمشي فيهم تسخّر لأعدائه ليقتلوه شرّاً قتلة ، وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الإلهي فاحتمل اللعن والصلب بما فيه من الزجر والأذى والعذاب ففدى الناس بنفسه ليخلصوا بذلك من عقاب الآخرة و هلاك السرد و هو كفارة لخطايا المؤمنين به بل لخطايا كل العالم^(١) هذا ما قالوه .
 و قد جعلت النصارى هذه الكلمة أعني مسألة الصلب و الفداء أساس دعوتهم فلا يبدؤون إلا بها ، ولا يختمون إلا عليها كما أن القرآن يجعل أساس الدعوة الإلهية هو التوحيد كما قال الله مخاطباً لرسوله ﷺ : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ » يوسف - ١٠٨ مع أن المسيح (على ما يصرّح به الأناجيل؛ وقد تقدّم نقله) كان يجعل أوّل الوصايا هو التوحيد و محبة الله سبحانه .

وقدنا قشهم غيرهم من المسلمين و سائر الباحثين فيما يشتمل عليه قولهم هذا من وجوه الفساد والبطلان ، و ألّفت فيها كتب و رسائل و ملئت بها صحف و طوامير ببيان منافاتها للضرورة العقل ، و مناقضتها لكتب العهدين . و الذي يهتّمنا و يوافق الغرض الموضوع له هذا الكتاب بيان جهات منافاته لأصول تعليم القرآن و ختمه ببيان الفرق بين ما يثبتته القرآن من الشفاعة و ما يثبتونه من الفداء .

على أن القرآن يذكر صراحة أنه إنما يخاطب الناس و يكلمهم ببيان ما يقرب من أفتق عقولهم ، و يمكن بياناته من فقههم ، فهمهم ، وهو الأمر الذي به يميّز الإنسان الحق من الباطل فينقاد لهذا و يابى عن ذلك ، و يفرق بين الخير والشر و النافع والضار فيأخذ بهذا و يترك ذلك ، و الذي ذكرناه من اعتبار القرآن في بياناته حكم العقل السليم ممّا لا غبار عليه عند راجع الكتاب العزيز .

(١) في الرسالة الأولى لبوحنا - الفصل الأول > يا اولادى هذه إلا لفاظا كتبها إليكم

لئلا تخطئوا و إن بخطي . أحدكم فلنألدى الرب معزى عدل يسوع المسيح و ذلك هو اغتفار من أجل خطايانا و ليس من أجل خطايانا فقط بل و من أجل العالم كله .

فأمّا ما ذكره وفيه أولاً : أنّهم ذكروا معصية آدم ﷺ بالأكل من الشجرة المنهيّة . و القرآن يدفع ذلك من جهتين :

الأولى : أنّ النهي هناك كان نهياً إرشادياً يقصد به صلاح المنهيّ و رجه الرشد في أمره لا إعمال المولويّة ، والأمر الذي هو من هذا القبيل لا يترتب على امتثاله ولا تركه ثواب ولا عقاب مولويّ كأوامر المشير و نواهيه لمن يستشيره ، و أوامر الطيب و نواهيه للمريض بل إنّما يترتب على امتثال التكليف الإرشاديّ الرشد المنظور لمصلحة المكلف ، و على مخالفته الوقوع في مفسدة المخالفة و ضرر الفعل بما أنّه فعل . و بالجملة لم يلحق بآدم ﷺ إلاّ أنّه أخرج من الجنّة و فاته راحة القرب و سرور الرضا ، و أمّا العقاب الأخرويّ فلا لأنّه لم يعص معصية مولويّة حتّى يستتبع عقاباً . راجع تفسير الآيات ٣٥-٣٩ من سورة البقرة .

والثانية : أنّه ﷺ كان نبياً و القرآن ينزّهه ساحة الأنبياء عليهم السلام و يبرّء نفوسهم الشريفة عن اقتراف المعاصي ، و الفسق عن أمر الله سبحانه ، و البرهان العقليّ أيضاً يؤيد ذلك . راجع ما ذكرناه في البحث عن عصمة الأنبياء في تفسير الآية ٢١٣ من سورة البقرة .

و ثانياً : قولهم : إنّ الخطيئة لزمت آدم فإنّ القرآن يدفعه بقوله : « ثم اجتباه ربّه فتاب عليه و هدى » طه - ١٢٢ ، و قوله : « فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه إنّّه هو التواب الرحيم » البقرة - ٣٧ .

و الاعتبار العقليّ يؤيد ذلك بل يبيّنه فإنّ الخطيئة و تبعة الذنب إنّما هو أمر محذور مخوف منه يعتبره العقل أو المولى لازماً للمخالفة و التمرد ليستحكم بذلك أمر التكليف فلولا العقاب و الثواب لم يستقم أمر المولويّة و لم يمتثل أمر ولا نهي و كما أنّ من شؤون المولويّة بسط العقاب على المجرمين في جرائمهم كالثواب على المطيعين في طاعتهم كذلك من شؤون المولويّة إطلاق التصرف في دائرة مولويّته فلمولى أن يغمض عن خطيئة المخطئين و معصية العاصين بالعمو و المغفرة فإنّه نوع تصرف و

حكومة كما أن له أن يؤاخذ بها وهي نوع حكومة، وحسن العفو والمغفرة عن الموالى وأولى القوة والسطوة في الجملة مما لا ريب فيه، والعقلاء من الإنسان يستعملونه إلى هذا الحين فكون كل خطيئة صادرة من الإنسان لازمة للإنسان مما لا وجه له البتة وإلا لم يكن لأصل العفو والمغفرة تحقق لأن المغفرة والعفو إنما يكون لإمحاء الخطيئة وإبطال أثر الذنب. ومع فرض أن الخطيئة لازمة غير منفكة لا يبقى موضوع للعفو والمغفرة. مع أن الوحي الإلهي مملو بحديث العفو والمغفرة؛ وكتب العهدين كذلك حتى أن هذا الكلام المنقول منهم لا يخلو عنه. وبالجملة دعوى كون ذنب من الذنوب أو خطيئة من الخطايا لازمة غير قابلة في نفسه للمغفرة والإمحاء حتى بالتوبة والإنبابة والرجوع والندم مما لا يقبله عقل سليم ولا طبع مستقيم.

وثالثاً: أن قولهم: إن خطيئة آدم كما لزمته كذلك لزمته ذريته إلى يوم القيمة يستلزم أن يشمل تبعة الذنب الصادر من واحد غيره أيضاً ممن لم يذنب في المعاصي المولوية. وبعبارة أخرى أن يصدر فعل عن واحد وعم عصيانه وتبعته غير فاعله كما يشمل فاعله؛ وهذا غير أن يأتي قوم بالمعصية ويرضى به آخرون من أخلافهم فتحسب المعصية على الجميع وبالجملة هو تحمّل الوزر من غير صدور الذنب والقرآن يرد ذلك كما في قوله: « أن لا تزروا زر أختى - وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » النجم - ٣٩. والعقل يساعده عليه لقبح مؤاخذه من لم يذنب بذنب لم يصدر عنه. راجع أبحاث الأفعال في تفسير آية ٢١٦-٢١٨ من سورة البقرة.

و رابعاً: أن كلامهم مبني على كون تبعة جميع الخطايا والذنوب هو الهلاك الأبدي من غير فرق بينها، ولازمه أن لا يختلف الخطايا والذنوب من حيث الصغر والكبير بل يكون جميعها كبائر موبقات. والسدي يراه القرآن الكريم في تعليمه أن الخطايا والمعاصي مختلفة: فمنها كبائر، ومنها صغائر. ومنها ما تناله المغفرة، ومنها ما لا تناله إلا بالتوبة كالشرك. قال تعالى: « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء - ٣١. وقال تعالى: « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٤٨. فجعل تعالى من الماحرمات المنهي عنها وهي الخطايا والذنوب ما هي كبائر، وما هي سيئات أي صغائر بقرنية المقابلة؛ وجعل تعالى من

الذنوب ما لا يقبل المغفرة ، و منها ما يقبلها فالذنوب على أي حال مختلفة ، و ليس كل ذنب بموجب للخلود في النار و الهلاك الأبدى .

على أن العقل يأبى عن نضد جميع الذنوب و نظمها في سلك واحد فاللطم غير القتل و النظر المرعب غير الزنا ، و هكذا . و العقلاء من الإنسان في جميع الأدوار لم يضعوا كل ذنب و خطأ موضع غيره ، و يرون للمعاصي المختلفة تبعات و مؤاخذات مختلفة فكيف يصح إجراء الجميع مجرى واحداً مع هذا الاختلاف الفاحش بينها ، و إذا فرض اختلافها لم يصح إلا جعل العقاب العقائد و الهلاك الأبدى لبعضها كالشرك بالله ؛ كما يقول القرآن الكريم . و من المعلوم أن مخالفة نهي ما في الأكل من الشجرة ليس محل الكفر بالله العظيم و ما يشابه ذلك فلا وجه لجعل عقابه و تبعته هو العذاب المؤبد (راجع بحث الأفعال السابق الذكر) .

وخامساً : ما ذكره من وقوع الإشكال ، و حدوث التزاحم بين صفة الرحمة و صفة العدل ثم الاحتيال إلى رفعه بنزول المسيح و صعوده بالوجه الذي ذكره . و المتأمل في هذا الكلام و ما يستتبعه من اللوازم يجد أنهم يرون أن الله تعالى و تقدس موجود خالق ينسب و ينتهي إليه هذا العالم المخلوق بجميع أجزائه غير أنه إنما يفعل بإرادة و علم في نفسه ، و إرادته في تحققها تتوقف إلى ترجيح علمي كما أن الإنسان إنما يريد شيئاً إذا رجحه بعلمه ، فهناك مصالح و مفاصد يطبق الله أفعاله عليها فيفعلها ، و ربما أخطأ في التطبيق فندم^(١) على الفعل ، و ربما فكّر في أمر ولم يهتد إلى طريق صلاحه ، و ربما جهل أمراً . و بالجملة هو تعالى في أوصافه و أفعاله كالإنسان إنما يفعل ما يفعل بالتفكير و التروي و يروم فيه تطبيق فعله على المصلحة فهو محكوم بحكم المصالح و مقهور بعملها فيه من الخارج ، و يمكن له الاهتداء إلى الصلاح و يمكن له الضلال و الاشتباه و الغفلة فربما يعلم و ربما يجهل ، و ربما يغلب و ربما يغلب عليه فقدرة محدودة كعلمه ، و إذا جاز عليه هذا الذي ذكر جاز عليه سائر ما يطرء الفاعل

(١) في الإصحاح السادس من سفر التكوين من التوراة : و كره الله خلقه و لد آدم على الأرض (التوراة العربية مطبوعة سنة ١٨١١ الميلادية) .

المتفكر المرید في فعله من سرور و حزن و حمد و ندم و ابتهاج و انفعال و غير ذلك .
والذي هذا شأنه يكون موجوداً مادياً جسمانياً واقعاً تحت ناموس الحركة والتغير
و الاستكمال ، و الذي هو كذلك ممكن مخلوق بل إنسان مصنوع . وليس بالواجب
تعالى ، الخالق لكل شيء .

و أنت بالرجوع إلى كتب العهدين تجد صدق جميع ما نسبناه إليهم في
الواجب تعالى من جسميته و اتصافه بجميع أوصاف الجسمانيات و خاصة الإنسان .
و القرآن في جميع هذه المعاني المذكورة ينزه الله تعالى عن هذه الأوهام
الخرافية ؛ كما يقول تعالى : « سبحان الله عما يصفون » الصافات - ١٥٩ . و البراهين العقلية
القاطعة قائمة على أنه تعالى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال فله الوجود من غير
شائبة عدم ، و القدرة المطلقة من غير عجز ، و العلم المطلق من غير طر و جهل ، و الحياة
المطلقة من غير إمكان موت و فناء ، و إذا كان كذلك لم يجز عليه تغير حال في وجوده
أو علمه أو قدرته أو حيوته .

و إذا كان كذلك لم يكن جسماً و لا جسمانياً لأن الأجسام و الجسمانيات
محاطة بالتغيرات و التحولات ، و محال الإمكانات و الافتقارات و الاحتياجات ، و إذا
لم يكن جسماً و لا جسمانياً لم يطرء عليه الحالات المختلفة و الطواري المتنوعة : من
غفلة و سهو و غلط و ندم و تحير و تأثر و انفعال و هوان و صغر و مغلوبيّة و نحوها .
و قد استوفينا البحث البرهاني المتعلق بهذه المعاني في هذا الكتاب في موارد يناسبها ؛
يجدها المراجع إذا راجع .

و على الناقد المتبصر و المتأمل المتدبر أن يقايس بين القولين : ما يقول به القرآن
الكریم في إله العالم فيثبت له كل صفة كمال ، و ينزهه عن كل صفة نقص ، و بالأخرة
يعدّه أكبر و أعظم من أن يحكم فيه أفهامنا بما صحبته من عالم الحد و التقدير ؛ و بين
ما يثبتته العهدين في البارئ تعالى بما لا يوجد إلا في أساطير يونان ، و خرافات هند
القديم و الصين ، و أمور كان الإنسان الأري بتوهمها فيتأثر مما قدمه إليه وهمه .

و سادساً : قولهم : إن الله أرسل ابنه المسيح وأمره أن يحلّ رحماً من الأرحام ليتولد إنساناً و هو إله . وهذا هو القول الغير المعقول الذي انتهض لبيان بطلانه القرآن الكريم على ما أوضحناه في البيان السابق فلا نعيد .

و من المعلوم أنّ العقل أيضاً لا يساعد عليه فإنك إذا تأملت فيما يجب من الصفات أن يقال باتّصاف الواجب تعالى بها كالثبات السرمدي ، وعدم التغيّر ، وعدم تحدّد الوجود ، والإحاطة بكلّ شيء ، و التنزّه عن الزمان و المكان و ما يتبعهما ، و تأملت في تكون إنسان من حين كونه نقطة فجنيئاً في رحم سواء اعتبرت في معناه تفسير الملكانيين لهذه الكلمة أو تفسير النسطوريين ، أو تفسير يعقوبيين أو غيرهم إذ لانسبة بين ماله الجسميّة وجميع أوصاف الجسميّة وآثارها وبين ما ليس فيه جسميّة ولاشيء مما يتّصف به من زمان أو مكان أو حركة أو غير ذلك فكيف يمكن تعقل الاتحاد بينهما بوجه .

و عدم انطباق القول المذكور على القضايا الضرورية العقلية هو السرّ فيما يذكره بولس وغيره من رؤسائهم القديسين من تقييح الفلسفة و الإزاء بالأحكام العقلية . يقول بولس « قد كتب لأهلكنّ حكمة الحكماء ولأخالفنّ فهم الفقهاء أين الحكيم أين الكاتب أين مستفحص هذا الدهر بنعمتق ؟ أو ليس قد حمق الله حكمة هذا العالم - إلى أن قال - : وإذا اليهود يسألون آية واليونانيون يطلبون حكمة نكرز^(١) نحن بالمسيح مصلوب « رسالة بولس - الإصحاح الأوّل . ونظائر هذه الكلمات كثيرة في كلامه و كلام غيره و ليست إلا لسياسة النشر و الإذاعة و التبليغ و العظة . يوقن بذلك من أزعى نظره في هذه الرسائل و الكتب و تعمق في طريق تكليمها الناس و إلقاء بياناتها إليهم .

و من ما مرّ يظهر ما في قولهم : إنّه تعالى معصوم من الذنوب و الخطايا فإنّ الإله الذي صورّه غير مصون عن الخطأ أصلاً بمعنى الغلط في الإدراك و الغلط في الفعل من غير أن ينتهي إلى مخالفة من يجب موافقته .

(١) كرز كرزاً ، وعظ و نادى .

و أما الذنب والمعصية بمعنى التمرد فيما يجب فيه الطاعة والانقياد فهو غير متصور في حقه تعالى فالعصمة أيضاً غير متصورة في حقه سبحانه .

و سابعاً : قولهم : إنه بعد أن صار إنساناً عاشر الناس معاشرة الإنسان للإنسان حتى تسخر لأعدائه فيه تجوز اتصاف الواجب بحقيقة من حقائق الممكنات حتى يكون إلهياً وإنساناً في عرض واحد فكان من الجائز أن يصير الواجب شيئاً من مخلوقاته أي يتصف بحقيقة كل نوع من هذه الأنواع الخارجيّة فتارة يكون إنساناً من الأناسي ، وتارة فرساً ، وتارة طائراً ، وتارة حشرة ، وتارة غير ذلك ، وتارة يكون أزيد من نوع واحد من الأنواع كالإنسان والفرس والحشرة معاً .

وهكذا يجوز أن يصدر عنه أي فعل فرض من أفعال الموجودات لجواز أن يصير هو ذلك النوع فيفعل فعله المختص به ، وكذا يجوز أن يصدر عنه أفعال متقابلة معاً كالعدل والظلم ، وأن يتصف بصفات متقابلة كالعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، والحيوة والموت والغنى والفقر . تعالى الملك الحق . وهذا غير المحذور المتقدم في الأمر السادس .

و ثامناً : قولهم : إنه تحمل الصلب واللين أيضاً لأن المصلوب ملعون ماذا يريدون بقولهم : إنه تحمل اللين ؟ وماذا يراد بهذا اللين ؟ أهو هذا اللين الذي يعرفه العرف واللغة وهو الإبعاد من الرحمة والكرامة أو غير ذلك ؟ فإن كان هو الذي نعرفه ، ويعرفه اللغة فما معنى إبعاده تعالى نفسه من الرحمة أو إبعاده غيره إياه من الرحمة ؟ فهل الرحمة إلا الفيض الوجودي وموهبة النعمة والاختصاص بمزايا الوجود فيرجع هذا الإبعاد واللين بحسب المعنى إلى الفقر في المال أو الجاه أو نحو ذلك في الدنيا أو الآخرة أو كليهما . و حينئذ فاما معنى لحوق اللين بالله تعالى وتقدس بأي وجه تصوروه؟ مع أنه الغني بالذات الذي هو سد باب الفقر عن كل شيء .

و التعليم القرآني على خلاف هذا التعليم العجيب بتمام معنى الكلمة . قال تعالى : « يا أيها الناس أتمموا الفقر ، إلى الله والله هو الغني » الفاطر - ١٥ ، والقرآن يسميه

تعالى بأسماء ويصفه بصفات يستحيل معها عروض أي فقر وفاقة وحاجة ونقيصة وفقد وعدم وسوء وقبح وذلك وهو ان إلى ساحة قدسه و كبريائه .

فان قيل : إن اتّصافه بالهوان ، و حمله اللعن بواسطة اتّحاده بالإنسان ؛ وإلّا فهو تعالى في نفسه و حيال ذاته أجلّ من أن يعرضه ذلك .

قيل لهم : هل يوجب هذا الاتّحاد حمله اللعن واتّصافه بهذه الأمور الشاقّة حقيقة و من غير مجاز أولاً ؛ فإن كان الأوّل لزم المحذور الّذي ذكرناه ، و إن كان الثاني عادالاً شكال . أعني أن تولّد المسيح لم يوجب انحلال إشكال تزاحم الرحمة والعدل فإنّ تعدّل غيره تعالى للمصائب وأقسام العذاب واللعن لا يتمّ أمر الفدية أي صيرورة الله فدية عن أفراد الإنسان ؛ وهو ظاهر .

و تاسعاً : قولهم : إنّ ذلك كفارة لخطايا المؤمنين . يعيسى بل لخطايا كلّ العالم ، يدلّ ذلك على أنّهم لم يحصلوا حقيقة معنى الذنوب والخطايا و كيفية استتباعها للعقاب الأخرويّ و كيف يتحقّق هذا العقاب ، و لم يعرفوا حقيقة الارتباط بين هذه الذنوب و الخطايا و بين التشريع ، و ما هو موقف التشريع من ذلك ؛ على ما يتكفّله البيان القرآنيّ و تعليمه .

فقد بينت في المباحث السابقة في هذا الكتاب ، و من جملة ما في تفسير قوله تعالى :
 « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما » البقرة - ٢٦ و في ذيل قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة » البقرة - ٢١٣ أن الأحكام و القوانين الّتي يقع فيها المخالفة و التمرد ثمّ الذنب و الخطيئة إنّما هي أمور و ضعيّة اعتباريّة أريد بوضعها و اعتبارها أن يحفظ مصالح المجتمع الإنسانيّ بالعمل بها و الرقوب لها ، و أنّ العقاب المترتب على المعصية و المخالفة إنّما هو تبعه سوء اعتبروه و وضعوه ليكون ذلك صارفاً للإنسان المكلف عن اقتراف المعصية و التمرد عن الطاعة . هذا ما عند العقلاء الباقين للمجتمع الإنسانيّ .

لكنّ التعليم القرآنيّ يعطي في هذا المعنى ما هو أرقى من ذلك و أرقّ و يؤيّد

البحث العقليّ على مامرّ؛ وهو أنّ الإنسان باثقياده المشرع المنصوب له من جانب الله وعدم انقياده له تتهيأ في نفسه حقائق من الصفات الباطنة الحميدة الفاضلة أو الرذيلة الخسيسة الخبيثة، وهذه هي التي يهيئ، للإنسان نعمة أخروية أو نقمة أخروية اللتين ممثلهما الجنة والنار وحققتهما القرب والبعد من الله فالحسنات أو الخطايا تتسكى وتنتهي إلى أمور حقيقية لها نظام حقيقي غير اعتباري.

و من البيّن أيضاً أنّ التشريع الإلهيّ إنّما هو تتمّة للتكميل الإلهيّ في الخلقة، وإنهاء الهداية التكوينية إلى غايتها وهدفها من الخلقة. وبعبارة أخرى، شأنه تعالى إيصال كلّ نوع إلى كمال وجوده وهدف ذاته و من كمال وجود الإنسان النظام النوعيّ الصالح في الدنيا، والحياة الناعمة السعيدة في الآخرة، والطريق إلى ذلك الدين الذي يتكفّل قوانين صالحة لإصلاح الاجتماع و جهاتاً من التقرب باسم العبادات يعمل بها الإنسان فينتظم بذلك معاشه ويتهيأ في نفسه ويصلح في ذاته وعمله للمكرامة الإلهية في الدار الآخرة. كلّ ذلك من جهة النور المجمعول في قلبه، والطهارة العاصلة في نفسه هذا حقّ الأمر.

فلإنسان قرب وبعده من الله سبحانه هما الملاكان في سعادته و شقاوته الدائمين و لصلاح اجتماعه المدنيّ في الدنيا. و الدين هو العامل الوحيد في إيجاد هذا القرب و البعد. و جميع ذلك أمور حقيقية غير مبتنية على اللغو و الجراف.

و إذا فرضنا أنّ اقتراف معصية واحدة كالأكل من الشجرة المنهيّة من آدم أوجب له الهلاك الدائم ولا له فحسب بل و لجميع ذريّته ثمّ لم يكن هناك ما يعالج به الداء و يفرج به الهمّ إلاّ فداء المسيح فما فائدة تشريع الدين قبل المسيح؟ و ما فائدة تشريعه معه؟ و ما فائدة تشريعه بعده؟!

و ذلك أنّه لما فرض أنّ الهلاك الدائم والعقاب الأخرويّ محتوم من جهة صدور المعصية لا ينفع في صرفه عن الإنسان لا عمل ولا توبة إلاّ بنحو الفداء لم يكن معنى لتشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل من عند الله سبحانه، ولم يزل الوعد

و الوعيد والإذار والتبشير خالية عن وجه الصحة فماذا أكد يصلحه هذا السعي بعد وجوب العذاب و حتم الفساد .

و إذا فرض هناك من تكمّل بالعمل بالشرائع السابقة (و كم من الأنبياء و الربانيين من الأمم السالفة كذلك كالنبي المكرم إبراهيم وموسى عليهما السلام وغيرهما) و قد قضا و ماتوا قبل إدراك زمان الفداء فماذا ترى ؟ ترى أنهم ختموا الحيوة على الشقاء أو السعادة ؟ و ما التذى استقبلهم به الموت و عالم الآخرة ؟ استقبلهم بالعقاب و الهلاك أم بالثواب و الحيوة السعيدة ؟

مع أن المسيح يصرّح بأنه إنما أرسل لتخليص المذنبين و المخطئين ، و أما الصالحاء و الأخيار فلا حاجة لهم إلى ذلك (١)

و بالجملة فلا يبقى لتشريع الشرائع الإلهية و جعل النواميس الدينية قبل فداء المسيح غرض صحيح يصونه عن العبث و اللغووية ، و لا لهذا الفعل العجيب من الله (تعالى و تقدّس) - محمّل حق إلا أن يقال : إنّه تعالى كان يعلم أن لولم يرفع محذور و خطيئة آدم لم ينفعه شيء من هذه التشريعات قط ، و إنما شرّع هذه الشرائع على سبيل الاحتياط برجاء أن سيؤفّق يوماً لرفع المحذور و يجني ثمرة تشريعه بعد ذلك ، و يبلغ غايته ، و يظفر بأمنيته إذ ذاك فشرع ما شرع بكتمان الأمر عن الأنبياء و الناس ، و إخفاء أن هيهنا محذوراً لولم يرتفع خابت مساعي الأنبياء و المؤمنين كافة ، و ذهبت الشرائع سدى ، و إظهار أن التشريع و الدعوة على الجدى و الحقيقة .

فغرّ الناس و غرّ نفسه : أمّا غرور الناس فبإظهار أن العمل بالشرائع يضمن مغفرتهم و سعادتهم ؛ و أمّا غرور نفسه فلأن التشريع بعد رفع المحذور بالفداء يعود لغواً لا أثر له في سعادة الناس كما أنّه من غير رفع المحذور كان لا أثر له . فهذا حال تشريع الدين قبل وصول أوان الفداء و تحقّقه !

(١) فتتقمم الفريسيون و الكتبة على تلاميذه قائلين لما تأكلون و تشربون مع العشارين و الغطاة أجايبهم يسوع قائلاً لا يحتاج الإصحاء إلى الطبيب لكن المرضى لم آت لأدعو الصديقين لكن الغطاة إلى التوبة « إنجيل لوقا - الإصحاح الخامس .

و أمّا في زمان الفداء و بعده فالأمر في صيرورة التشريع والدعوة الدينية و الهداية الالهية لغواً أوضح وأبين . فماهي الفائدة في الإيمان بالمعارف الحقّة والإيمان بالأعمال الصالحة بعد ارتفاع محذور الخطيئة ، واستيجاب نزول المغفرة والرحمة على الناس مؤمنهم و كافرهم ، برّهم وفاجرهم ، من غير فرق بين أتقى الأتقياء وأشقى الأَشقياء في أنهما يشتركان في الهلاك المؤبّد مع بقاء الخطيئة ، و في الرحمة اللازمة مع ارتفاعها بالفداء والمفروض أنه لا ينفع أيّ عمل صالح في رفعها لولا الفداء .
فان قيل : إنّ الفداء إنّما ينفع في حقّ من آمن بالمسيح فللدعوة ثمرة كما بصرّح به المسيح في بشارته (١)

قيل : مضافاً إلى أنه مناقض لما تقدّم من الإشارة إليه من كلام يوحنا في رسالته . إنّ هدم لجميع الأصول الماضية إذ لا يبقى من الناس - آدم فمن دونه - في حظيرة النجاة والخلّاص إلاّ شريحة منهم ، وهم المؤمنون بالمسيح والروح بل واحدة من طوائفهم المختلفة في الأصول و أمّا غيرهم فهم باقون على الهلاك الدائم . فليت شعري إلى ما يؤلّ أمر الأَنْبياء المكرمين قبل المسيح و أمر المؤمنين من أممهم ؟ و بما ذابتصف الدعوة التي جاؤوا بها من كتاب وحكم ، بالصدق أم بالكذب ؟ والأناجيل تصدّق التوراة و دعوتها ، و ليس فيها دعوة إلى قصّة الروح و الفداء ؛ و هل هي تصدّق ما هو صادق أو تصدّق الكاذب ؟

فان قيل : إنّ الكتب السماوية السابقة فيما نعلم تبشّر بالمسيح ، و هذه منهم دعوة إجمالية إلى المسيح و إن لم تفصل القول في كيفية نزوله و فدائه فلم يزل الله يبشّر أنبيائه بظهور المسيح ليؤمنوا به و يطيبوا نفساً بما سيصنعه .

قيل : اولاً : إنّ القول به قبل موسى تخرّص على الغيب . على أنّ البشارة لو كانت فإيّاً هي بشارة بالخلّاص وليست بدعوة إلى الإيمان والتدين به . وثانياً : إنّ

(١) د أقول لكم إن كل من اعترف لي قدام الناس فابن الانسان يعترف به أيضاً قدام ملائكة الله . ومن أنكرني قدام الناس أنكره أيضاً قدام ملائكة الله . وكل من يقول كلمة في ابن الانسان يغفر له ومن يجدف على روح القدس لا يغفر له « إنجيل لوقا - الاصحاح الثاني عشر .

ذلك لا يدفع محذور لغويّة الدعوة في فروع الدين من الأخلاق و الأفعال حتّى من المسيح نفسه ، والأناجيل مملوئة بذلك . و ثالثاً : إنّ محذور الخطيئة و انتقاص الغرض الإلهي باق على حاله فإن الله تعالى إنّما خلقهم ليرحم جميعهم و يبسط النعمة و السعادة على كافّتهم و قد آل أمره إلى عقابهم و الغضب عليهم و إهلاكهم للأبد إلاّ شذمة منهم . فهذه نبذة من وجوه فسادة عند العقل ، و يؤيدّه و يجري عليه القرآن الكريم . قال تعالى : « السّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » طه - ٥٠ فيبين أنّ كلّ شيء مهديّ إلى غايته و ما يبتغيه بوجوده ، و الهداية تعمّ التكوينيّة و التشريعيّة فالسنّة الإلهيّة جارية على بسط الهداية ؛ و منها هداية الإنسان هداية دينيّة

ثمّ قال تعالى و هو أوّل هداية دينيّة ألقاها إلى آدم و من معه حين إهباطهم من الجنّة : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّاً يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون و الّذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم خالدون » البقرة - ٣٩ . و ما يشتمل عليه بمنزلة التلخيص لتفاصيل الشرائع إلى يوم القيامة فيه تشريع و وعد و وعيد عليه من غير تردّد و ارتياب ؛ و قد قال تعالى : « الحقّ أقول » ص - ٨٤ و قال تعالى : « ما بيدّل القول لديّ و ما أنا بظلام للعبيد » ق - ٢٩ فيبين أنّه لا يتردّد فيما جزم به من الأمر و لا ينقض ما أنفذه من الأمر فما يقضيه ، هو السّذي يمضيه ، و إنّما يفعل ما قاله . فلا ينحرف فعله عن المجرى السّذي أراد عليه لا من جهته نفسه بأن يريد شيئاً ثمّ يتردّد في فعله ، أو يريدّه ثمّ يبدو له فلا يفعله ، و لاجهته غيره بأن يريد شيئاً و يقطع به و يعزم عليه ثمّ يمنعه مانع من العقل أو يبدو إشكال يعترض عليه في طريق الفعل فكلّ ذلك من قهر القاهر ، و غلبة المانع الخارجيّ . قال تعالى : « والله غالب على أمره » يوسف - ٢١ و قال تعالى : « إنّ الله بالغ أمره » الطلاق - ٣ و قال تعالى حكاية عن موسى : « قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي و لا ينسى » طه - ٥٢ و قال تعالى : « اليوم تجزي كلّ نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إنّ الله سريع الحساب » المؤمن - ١٧ .

تدلّ هذه الآيات وما يشابهها على أنّه تعالى إنّما خلق الخلق ولم يفغل عن أمره ، ولم يجعل شيئاً ممّا سيظهر منه ، ولم يندم على ما فعله ، ثمّ شرع لهم الشرائع تشريعاً جديّاً فاصلاً من غير هزل ولا خوف ولا رجاء ، ثمّ إنّّه يجزي كلّ ذي عمل بعمله إن خيراً فخير وإنّ شراً فشرّ من غير أن يغلبه تعالى غالب ، أو يحكم عليه حاكم من شريك أو فدية أو خلة أو شفاعة من دون إذنه فكلّ ذلك ينافي ملكه المطلق لما سواه من خلقه .

وعاشراً : ما ذكره من حديث الفداء و حقيقة الفداء أن يلزم الإنسان أو ما يتعلّق به من نفس أو مال أثر سيّء ، من قتل أو فناء فيعوض بغيره أي شيء كان ليصان بذلك من لحوق ذلك الأثر به كما يفدي الإنسان الأسير بنفس أو مال وكما تفدي الجرائم و الجنایات بالأموال ، ويسمى البدل فدية و فداء فالتفدية نوع معاملة ينتزع بها حقّ صاحب الحقّ و سلطنته عن المفديّ عنه إلى الفداء فيستقذبه المفديّ عنه من أن يلحق به الشرّ .

و من هنا يظهر أنّ الفداء غير معقول في ما يتعلّق بالله سبحانه فإنّ السلطنة الإلهية - على خلاف السلطنة الوضعية الاعتبارية الإنسانية - سلطنة حقيقية واقعية غير جائزة التبدیل مستحيلة الصرف . فالأشياء بأعيانها و آثارها موجودة قائمة بالله سبحانه و كيف يتصور تغيير الواقع عمّا هو عليه فليس إلاّ أمراً لا يمكن تعقله فضلاً عن أن يمكن وقوعه . و هذا بخلاف الملك و السلطنة و الحقّ و أمثالها الدائرة بيننا معاشراً أبناء الاجتماع فإنّها و أمثالها أمور و وضعية اعتبارية زمامها بأيدينا ، نحن المجتمعين . نبطلها مرّة ؛ و نبدلها أخرى على حسب تغيير مصالحنا في الحياة و المعاش (راجع ما تقدّم من البحث في تفسير قوله تعالى : « ملك يوم الدين » الحمد - ٤ ، و قوله تعالى : « قل اللهمّ مالك الملك الآية » آل عمران - ٢٦) .

و قد نفى الله سبحانه الفدية بالخصوص في قوله : « فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ماؤيكم النار » الحديد - ١٥ . وقد تقدّم فيمّا مرّ أنّ من هذا

القبيل قول المسيح فيما يحكيه الله تعالى عنه : « و إذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني و أممي إلهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق - إلى أن قال - ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شيء شهيد إن تعذبهم فإني عنهم عبادك و إن تغفر لهم فإنيك أنت العزيز الحكيم » المائدة - ١١٨ فإن قوله : و كنت عليهم إله في معنى أنه لم يكن لي شأن فيهم إلا ما أنت وظفته عليّ و عينته و هو تبليغ الرسالة ، و الشهادة على الأعمال ما دمت فيهم و أمّا هلاكهم و نجاتهم ، و عذابهم و مغفرتهم فإنيما ذلك إليك من غير أن يرتبط بي شيء من ذلك أو يكون لي شأن فيه فأملك لهم شيئاً منك أخرجهم به من عذابك أو تسلطك عليهم ، و في ذلك نفي الفداء إذ لو كان هناك فداء لم يصح تبرّيه من أعمالهم و إرجاع العذاب و المغفرة معاً إلى الله سبحانه بنفي ارتباطهما به أصلاً .

و في معنى هذه الآيات قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون » البقرة - ٨٤ ، و كذا قوله تعالى : « يوم لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » البقرة - ٢٥٤ و قوله تعالى : « يوم تولّون مدبرين مالكم من الله من عاصم » المؤمن - ٣٣ فإن العدل في الآية الأولى والبيع في الآية الثانية و العصمة من الله في الآية الثالثة مما ينطبق عليه الفداء فنفيها نفي الفداء .

نعم أثبت القرآن الشريف في مورد المسيح الشفاعة بدل ما يشبّونه من الفداء و الفرق بينهما أن الشفاعة (كما تقدّم البحث عنها في قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي » البقرة - ٤٨) نوع من ظهور قرب الشفيع و مكانته لدى المشفوع عنده من غير أن يملك الشفيع منه شيئاً أو يسلب عنه ملك أو سلطنة ، أو يبطل حكمه الذي خالفه المجرم أو يبطل قانون المجازاة بل إنّما هو نوع دعاء و استدعاء من الشفيع لتصرف المشفوع عنده وهو الربّ ما يجوز له من التصرف في ملكه وهذا التصرف الجائز مع وجود الحقّ هو العفو الجائز للمولى مع كونه ذا حقّ أن يعذب به ملكان المعصية و قانون العقوبة .

فالشفيح يخصه ويستدعي منه أن يعمل بالعمو والمغفرة في مورد استحقاق العذاب للمعصية من غير أن يسلب من المولى ملك أو سلطان بخلاف الفداء فإنه كما مرّ معاملة يتبدّل به سلطنة من شيء إلى شيء آخر هو الفداء ويخرج المفدي عنه عن سلطان القابل الآخذ للفداء .

و يدلّ على هذا الذي ذكرناه قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ فإنه صريح في وقوع الشفاعة من المستثنى ؛ والمسيح عليه السلام ممن كانوا يدعونهم من دون الله ، وقد نص القرآن بأن الله أعلمه الكتاب والحكمة ، وبأنه من الشهداء يوم القيامة . قال تعالى : « ويعلمه الكتاب والحكمة » آل عمران - ٤٨ وقال تعالى حكاية عنه : « و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم » المائدة - ١١٧ وقال تعالى : « و يوم القيمة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٩ .

فالأيات كما ترى تدلّ على كون المسيح عليه السلام من الشفعاء ، وقد تقدّم تفصيل القول في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً الآية » البقرة - ٤٨ .

٦- من أين نشأ هذه الآراء ؟

القرآن ينفي أن يكون المسيح عليه السلام هو الملقى لهذه الآراء والعقائد إليهم والمروج لها فيما بينهم بل إنهم تعبدوا لرؤسائهم في الدين وسلموا الأمر إليهم وهم نقلوا إليهم عقائد الماضين من الوثنيين كما قال تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاؤون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون الآيات » التوبة - ٣١ .

و هؤلاء الكافرون الذين يشير تعالى إليهم بقوله: يضاؤون قول الذين كفروا من قبل اه ليسوا هم عرب الجاهلية في و نبيتهم حيث قالوا: إن الملائكة بنات الله فإن قولهم بأن الله ابناً أقدم تاريخاً من تماسهم مع العرب و اختلاطهم بهم و خاصة قول اليهود بذلك مع أن ظاهر قوله: من قبل اه أنهم سابقون فيه على اليهود والنصارى. على أن اتخاذ الأصنام في الجاهلية مما نقل إليهم من غيرهم ولم يكونوا بمبتكرين في ذلك (١).

على أن الوثنية من الروم ويونان ومصر و سوريّة والهند كانوا أقرب إلى أهل الكتاب القاطنين بفلسطين و حوالبه، و انتقال العقائد و المذاهب الدينية إليهم منهم أسهل، و الأسباب بذلك أوفق.

فليس المراد بالذين كفروا الذين ضاهاهم أهل الكتاب في القول بالنبوة إلا قدماء الوثنية الهند من وثنية والصين و وثنية الغرب من الروم و يونان و شمال إفريقيا كما أن التاريخ يحكي عنهم نظائر هذه المذاهب الموجودة في أهل الكتاب من اليهود و النصارى من النبوة و الأبوة و التثليث و حديث الصلب و الفداء و غير ذلك، و هذان الحقائق التاريخية التي ينبه عليها القرآن الشريف.

و نظير الآيات السابقة في الدلالة على هذه الحقيقة قوله تعالى: « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل » المائدة - ٧٧ فإن الآية تبين أن غلوهم في الدين بغير الحق إنما طرأ عليهم بالتقليد و اتباع أهواء قوم ضالين من قبلهم.

(١) ذكروا أن أول من وضع الأصنام على الكعبة و دعى الناس إليها عمرو بن لحي و كان في زمان سبور ذي الاكتاف ساد قومه بمكة و استولى على سدانة البيت ثم سافر إلى مدينة البلقاء بأرض الشام فرأى قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية و الأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر، و نستنصر بها فنمطر فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفنوا إليه هبل فرجع إلى مكة و وضعه على الكعبة و دعا الناس إلى عبادتها، و كان معه إساف و نائلة على شكل زوجين فدعا الناس إليهما و التقرب إلى الله بهما - ذكره في الملل والنحل وغيره. و من عجيب الأمر أن القرآن يذكر أسماء من أصنام العرب في قصة نوح و شكواه من قومه قال تعالى حكاية عنه: « وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث و يعوق و نسرأ » نوح - ٢٣.

و ليس المراد بهؤلاء القوم أحبارهم و رهبانهم فإن الكلام مطلق غير مقيد ولم يقل : قوم منكم اه و أضلوا كثيراً منكم اه ، و ليس المراد بهم عرب الجاهلية كما تقدم . على أنه وصف هؤلاء القوم بأنهم أضلوا كثيراً أي كانوا أمة ضال مقلدين متبعين (بصيغة المفعول فيهما) و لم يكن العرب يوماً إلا شذمة مضطهدين أميين ليس عندهم من العلم و الحضارة و التقدم ما يتبعهم به ، و فيه غيرهم من الأمم كفارس و الروم و الهند وغيرهم .

فليس المراد بهؤلاء القوم المذكورين إلا و نية الصين و الهند و العرب كما تقدم .

٧- ماهو الكتاب الذي ينتسب اليه أهل الكتاب و كيف هو ؟

الرواية و إن عدت المجوس من أهل الكتاب ، و لازم ذلك أن يكون لهم كتاب خاص أو ينتموا إلى واحد من الكتب التي يذكرها القرآن ككتاب نوح ، و صحف إبراهيم ، و توراة موسى ، و إنجيل عيسى ، و زبور داود لكن القرآن لا يذكر شأنهم ، ولا يذكر كتاباً لهم ، و الذي عندهم من « أوستا » لا ذكر منه فيه . و ليس عندهم من سائر الكتب اسم .

و إنما يطلق القرآن « أهل الكتاب » فيما يطلق ، و يريد بهم اليهود و النصارى لمكان الكتاب الذي أنزله الله عليهم .

و الذي عند اليهود من الكتب المقدسة خمسة و ثلثون كتاباً منها توراة موسى مشتملة على خمسة أسفار ^(١) ، و منها كتب المورخين إثناعشر كتاباً ^(٢) ، و منها كتاب أيوب ، و منها زبور داود ، و منها ثلاثة كتب لسليمان ^(٣) ، و منها كتب النبوات

(١) وهي سفر الخليقة ، و سفر الخروج ، و سفر الاحبار ، و سفر العدد ، و سفر الاستثناء .

(٢) وهي كتاب يوشع ، و كتاب قضاة بني إسرائيل ، و كتاب راعوث ، و السفر الاول من أسفار صوميل ، و الثاني منها ، و السفر الاول من أسفار الملوك ، و الثاني منها ، و السفر الاول من أخبار الايام ، و السفر الثاني منها ، و السفر الاول لعزرا ، و الثاني له ، و سفر إستير .

(٣) وهي كتاب الامثال ، و كتاب الجامعة ، و كتاب تسييح التسايح .

سبعة عشر كتاباً^(١) .

و لم يذكر القرآن من بينها إلتوراة موسى و زبور داود عليهما السلام .
والذي عند النصارى من مقدّسات الكتب ، الأناجيل الأربعة : وهي إنجيل متى ،
و إنجيل مرقس ، و إنجيل لوقا ، و إنجيل يوحنا ؛ ومنها كتاب أعمال الرسل ؛ و منها
عدّة من الرسائل^(٢) ؛ و منها رؤيا يوحنا .

و لم يذكر القرآن شيئاً من هذه الكتب المقدّسة المختصّة بالنصارى إلا أنّه
ذكر أنّ هناك كتاباً سماويّاً أنزله الله على عيسى بن مريم يسمّى بالإنجيل ، و هو
إنجيل واحد ليس بالأناجيل ، و النصارى و إن كانوا لا يعرفونه ولا يعترفون به إلا أنّ
في كلمات رؤسائهم لقيطات تتضمّن الاعتراف بأنّه كان للمسيح كتاب اسمه إنجيل^(٣) .
و القرآن مع ذلك لا يخلو من إشعار بأنّ بعضاً من التوراة الحقّة موجود فيما
عند اليهود ، و كذا بعض من الإنجيل الحقّ موجود في أيدي النصارى . قال تعالى :
« و كيف يحكمونك و عندهم التوراة فيما حكم الله » المائدة - ٤٣ و قال تعالى :
« و من الذين قالوا إنّنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به » المائدة
- ١٤ ؛ و الدلالة ظاهرة .

(١) وهي كتاب نبوة أشعيا ، و كتاب نبوة أرميا ، و مراني أرميا ، و كتاب حزقيال ، و
كتاب نبوة دانيال ، و كتاب نبوة هوشع ، و كتاب نبوة يوييل ، و كتاب نبوة عاموس ، و كتاب نبوة
عويديا ، و كتاب نبوة يونان ، و كتاب نبوة ميخا ، و كتاب نبوة ناحوم ، و كتاب نبوة حيقوق ، و
كتاب نبوة صفونيا ، و كتاب نبوة حجي ، و كتاب نبوة زكريا ، و كتاب نبوة ملاخيا .
(٢) وهي أربع عشرة رسالة لبولس ، و رسالة ليعقوب ، و رسالتان لبطرس ، و ثلاث
رسائل ليوحنا ، و رسالة ليهوذا .

(٣) في رسالة بولس إلى أهل غلاطية - الاصحاح الاول : « إنّي أتعتب أنكم تنتقلون هكذا
سريماً عن الذي دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ليس هو آخر غير أنّه يوجد قوم يزعمونكم
و يريدون أن يحولوه أي يغيثروه .
و قد استشهد النجار في قصص الانبياء ، بما مر و بموارد اخر من كلمات بولس في رسائله
على أنّه كان هناك إنجيل غير الاربعة يسمّى إنجيل المسيح .

﴿ بحث تاريخي ﴾

١. قصة التوراة الحاضرة : بنوا إسرائيل هم الأباط من آل يعقوب كانوا يعيشون أولاً عيشة القبائل البدويين ثم أشخصهم الفراعنة إلى مصر و كانوا يعامل معهم معاملة الأسياء المملوكين حتى نجاههم الله بموسى من فرعون وعمله .

و كانوا في زمن موسى يسرون مسير الحيوة بالإمام وهو موسى وبعده يوشع عليهما السلام ثم كانوا برهة من الزمان يدبر أمرهم القضاة مثل إيهود و جدعون وغيرهما . و بعد ذلك يشرع فيهم عصر الملك وأول الملوك فيهم شاول وهو الذي يسميه القرآن الشريف بطالوت ثم داود ثم سليمان .

ثم انقسمت المملكة و انشعبت القدرة و مع ذلك ملك فيهم ملوك كثيرون كرحبعام و إيام و يربعام و يهو شافاط و يهورام وغيرهم بضعة و ثلثون ملكاً .

ولم تزل تضعف القدرة بعد الانقسام حتى تغلبت عليهم ملوك بابل و تصرقوا في أورشليم وهو بيت المقدس ؛ و ذلك في حدود سنة ستماية قبل المسيح ؛ و ملك بابل يومئذ بخت نصر (بنو كد نصر) ثم تمردت اليهود عن طاعته فأرسل إليهم عساكره فحاصروهم ثم فتحوا البلدة ، و نهبوا خزائن الملك ، و خزائن الهيكل (المسجد الأقصى) و جمعوا من أغنيائهم و أقويائهم و صناعاتهم ما يقرب من عشرة آلاف نفساً و ساروا بهم إلى بابل ، و ما أبقوا في المحل إلا الضعفاء ، و الصعاليك ، و نصب بخت نصر « صدقياً » و هو آخر ملوك بني إسرائيل ملكاً عليهم ؛ و عليه الطاعة لبخت نصر .

و كان الأمر على ذلك قريباً من عشر سنين حتى وجد صدقياً بعض القوة و الشدة ، و اتصل بعض الاتصال بواحد من فراعنة مصر فاستكبر و تمرّد عن طاعة بخت نصر .

فأغضب ذلك بخت نصر غضباً شديداً فساق إليهم الجيوش و حاصر بلادهم

فتحصنوا عنه بالحصون ، و تمادى بهم التحصن قريباً من سنة و نصف حتى ظهر فيهم القحط و الوباء .

و أصرّ بخت نصر على المحاصرة حتى فتح الحصون ، و ذلك في سنة خمس مائة وست و ثمانين قبل المسيح ، و قتل نفوسهم ، و خرب ديارهم و خربوا بيت الله ، و أفنوا كل آية و علامة دينية ، و بدلوا هيكلهم تلاً من تراب ، و فقدت عند ذلك التوراة و التابوت الذي كانت تجعل فيه .

و بقي الأمر على هذا الحال خمسين سنة تقريباً و هم قاطنون ببابل و ليس من كتبهم عين ولا أثر ، ولا من مسجدهم و ديارهم إلا تلال و ريع .

ثم لما جلس كورش من ملوك فارس على سرير الملك ، و كان من أمره مع البابليين ما كان ، و فتح بابل و دخله أطلق أسراء بابل من بني إسرائيل ، و كان عزرا المعروف من المقرّبين عنده فأمره عليهم ، و أجازله أن يكتب لهم كتابهم التوراة ، و يبني لهم الهيكل ، و يعيدهم إلى سيرتهم الأولى و كان رجوع عزرا بهم إلى بيت المقدس سنة أربع مائة و سبعة و خمسين قبل المسيح ، و بعد ذلك جمع عزرا كتب العهد العتيق و صححها ، و هي التوراة الدائرة اليوم ^(١) .

و أنت ترى بعد التدبّر في القصة أن سند التوراة الدائرة اليوم مقطوعة غير متصلة بموسى عليه السلام إلا بواحد (وهو عزرا) ؛ لانعرفه أولاً ، ولا نعرف كيفية اطلاعه و تعمّقه ثانياً ؛ ولا نعرف مقدار أمانته ثالثاً ؛ ولا نعرف من أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعاً ؛ ولا ندري بالاستناد إلى أي مستند صحّح الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامساً .

وقد أعقت هذه الحادثة المشهومة أثراً مشهوراً آخر و هو إنكار عدّة من باحثي الموردّين من الغربيين وجود موسى وما يتبعه ، و قولهم : إنه شخص خيالي كما قيل

(١) مأخوذة من قاموس الكتاب المقدس تأليف مستر هاكس الامريكاني الهمداني و مأخذ

أخرى من التواريخ .

نظيره في المسيح عيسى بن مريم عليهم السلام . لكن ذلك لا يسع لمسلم فإن القرآن الشريف يصرح بوجوده ﷺ وينص عليه .
٢ - قصة المسيح والانجيل :

اليهود مهتمون بتاريخ قوميتهم ، وضبط الحوادث الظاهرة في الأعمار التي مرت بهم ، ومع ذلك فإنك لو تتبعت كتبهم ومسفوراتهم لم تعرفها على ذكر المسيح عيسى بن مريم ﷺ : لا على كيفية ولادته ، ولا على ظهوره ودعوته ، ولا على سيرته والآيات التي أظهرها الله على يديه ، ولا على خاتمة حياته من موت أو قتل أو صلب أو غير ذلك . فما هو السبب في ذلك ؟ وما هو الذي أوجب خفاء أمره عليهم أو إخفاءهم أمره ؟

و القرآن يذكر عنهم أنهم قذفوا مريم ورموها بالبهتان في ولادة عيسى ، وأنهم ادعوا قتل عيسى . قال تعالى : « وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن و ما قتلوه يقيناً » النساء - ١٥٧ .

فهل كانت دعويهم تلك مستندة إلى حديث داوريينهم كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية من غير أن يكون مودعاً في كتاب ؟ وعند كل أمة أحاديث دائرة من واقعات وأساطير لا اعتبار بها مالم تنته إلى مآخذ صحيحة قديمة .

وأنتهم سمعوا من النصارى الذكر المكرر من المسيح وولادته وظهوره ودعوته فأخذوا ذلك من أفواههم و باهتوا مريم ، وادعوا قتل المسيح ؟ لا طريق إلى استبانة شيء من ذلك غير أن القرآن - كما يظهر بالتدبر في الآية السابقة - لا ينسب إليهم صريحاً إلا دعوى القتل دون الصلب ، ويذكر أنهم على ريب من الأمر ، وأن هناك اختلافاً ؛

و أما حقيقة ما عند النصارى من قصة المسيح وأمر الإنجيل والبشارة فهي أن قصته ﷺ و ما يتعلق بها تنتهي عندهم إلى الكتب المقدسة عندهم وهي الأنجيل الأربعة التي هي أنجيل متى و مرقس ولوقا ويوحنا ، و كتاب أعمال الرسل للوقا ،

وعدة رسائل لبولس و بطرس و يعقوب و يوحنا و يهودا . و اعتبار الجميع ينتهي إلى اعتبار الأناجيل فلنشتغل بها :

أما إنجيل متى فهو أقدم الأناجيل في تصنيفه و انتشاره ذكر بعضهم أنه صنّف سنة ٣٨ الميلادية ؛ و ذكر آخرون أنه كتب ما بين سنة ٥٠ إلى سنة ٦٠^(١) فهو مؤلف

بعد المسيح .

و المحققون من قدامهم و متأخريهم على أنه كان أصله مكتوباً بالعبرانية ثم ترجم إلى اليونانية وغيرها . و أما النسخة الأصلية العبرانية فمفقودة ، و أما الترجمة فلا يدري حالها ، ولا يعرف مترجمها^(٢) .

و أما إنجيل مرقس : فمرقس هذا كان تلميذاً لبطرس ، ولم يكن من الحواريين و ربما ذكروا أنه إنما كتب إنجيله بإشارة بطرس و أمره ، و كان لا يرى إلهية المسيح^(٣) . و لذلك ذكر بعضهم أنه إنما كتب إنجيله للعشائر و أهل القرى فعرف المسيح تعريف رسول إلهي مبلغ لشرايع الله^(٤) . و كيف كان فقد كتب إنجيله سنة ٦١ ميلادية .

و أما إنجيل لوقا : فلو قاهذا لم يكن حوارياً و لا رأى المسيح و إنما تلقن النصرانية من بولس ؛ و بولس كان يهودياً متعصباً على النصرانية يوذى المؤمنين بالمسيح و يقلب الأمور عليهم ، ثم اتفق مفاجأة أن ادعى أنه صرع و في حال الصرع طسه المسيح و لاهمه و زجره عن الإساءة إلى متبعية و أنه آمن بالمسيح و أرسله المسيح ليبشّر بإنجيله .

(١) قاموس الكتاب المقدس للمسترهاكس مادة - متى .

(٢) كتاب ميزان الحق . و اعترف به على تردد في قاموس الكتاب المقدس .

(٣) نقل ذلك عبد الوهاب النجار في قصص الانبياء . عن كتاب مروج الاخبار في تراجم

الاخبار لبطرس قرماج .

(٤) ذكره في قاموس الكتاب المقدس . يقول فيه : إن نص تواتر السلف على أن مرقس كتب إنجيله برومية ، و انتشر بعد وفاة بطرس و بولس لكنه ليس له كثير اعتبار لان ظاهر إنجيله أنه كتبه لاهل القبائل و القرويين لالاهل البلاد وخاصة الرومية . فتدبر في كلامه !

و بولس هذا هو الذي شيّد أركان النصرانية الحاضرة على ماهي عليها^(١) فبنى التعليم على أن الإيمان بالمسيح كاف في النجاة من دون عمل ، و أباح لهم أكل الميتة ولحم الخنزير و نهى عن الختنة و كثير مما في التوراة^(٢) مع أن الإنجيل لم يأت إلا مصدقاً لما بين يديه من التوراة ، ولم يهمل إلا أشياء معدودة . و بالجملة إنما جاء عيسى ليقوم شريعة التوراة ويرد إليها المنحرفين و الفاسقين لا يبطل العمل ويقصر السعادة على الإيمان الخالي .

و قد كتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس . و ذلك بعد موت بطرس و بولس . و قد صرح جمع بأن إنجيله ليس كتاباً إلهامياً كسائر الأناجيل^(٣) كما يدل عليه ما وقع في مبتدئه إنجيله .

و أمّا إنجيل يوحنا فقد ذكر كثير من النصارى أن يوحنا هذا هو يوحنا بن زبدي الصياد أحد التلاميذ الإثني عشر (الحواريين) الذي كان يحبه المسيح حباً شديداً^(٤) .

و ذكروا أن «شيرنفطوس» و «أبيسون» و جماعتهم لما كانوا يرون أن المسيح ليس إلا إنساناً مخلوقاً لا يسبق وجوده وجوداً له اجتمعت أساقفة آسيا وغيرهم في سنة ٩٦

(١) راجع مادة بولس من قاموس الكتاب المقدس .

(٢) راجع كتاب أعمال الرسل و رسائل بولس .

(٣) قال في أول إنجيل لوقا : «لاجل أن كثيرين راموا كتب قصص الامور التي نحن بها عارفون كما عهد إلينا أولئك الاولون الذين كانوا من قبل معاينين وكانوا خداماً للكلمة رايت أنا أيضاً إذ كنت تابعاً لكل شيء ، بتحقيق أن أكتب إليك أبها العزيز ناويلاً . و دلالة على كون الكتاب نظرياً غير إلهامي ظاهرة و قد نقل ذلك ايضاً عن مستر كدل في رسالة الالهام . و صرح جيروم أن بعض القدماء كانوا يشكون في البابين الاولين من إنجيل لوقا و أنها ماكانا في نسخة فرقة ماريوني . و جزم إكهارن في كتابه ص ٩٥ أن من ف ٤٣ إلى ٤٧ من الباب ٢٢ من إنجيل لوقا الحاقية . و ذكر إكهارن أيضاً في ص ٦١ من كتابه : قداختلط الكذب الروائي ببيان المعجزات التي نقلها لوقا و الكاتب ضمه على طريق البالغة الشاعرية لكن تمييز الصدق عن الكذب في هذا الزمان عسير ، و قول «كلّي مي شيس أن متي و مرقس يتخالفان في التحرير و إذا اتفقتا رجح قولهما على قول لوقا . نقل عن قصص العلماء للنجار ص ٤٧٧ .

(٤) راجع قاموس الكتاب المقدس مادة يوحنا .

ميلادية عند يوحنا و التمسوا منه أن يكتب ما لم يكتبه الآخرون في أناجيلهم ، و يبيّن بنوع خصوصي لاهوت المسيح فلم يسعه أن ينكر إجابة طلبهم^(١) .
و قد اختلفت كلماتهم في السنة التي أُلّف فيها هذا الإنجيل فمن قائل أنها سنة ٦٥ ، وقائل أنها سنة ٩٦ ، و قائل أنها سنة ٩٨ .

و قال جمع منهم إنه ليس تأليف يوحنا التلميذ ؛ فبعضهم على أنه تأليف طالب من طلبة المدرسة الإسكندرية^(٢) ، و بعضهم على أن هذا الإنجيل كله و كذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل إنما صنّفه بعضهم في ابتداء القرن الثاني ، و نسبه إلى يوحنا ليعتبره الناس^(٣) ، و بعضهم على أن إنجيل يوحنا كان في الأصل عشرين باباً فألحقت كنيسة «أفاس» الباب الحادي و العشرين بعد موت يوحنا .^(٤) فهذه حال هذه الأناجيل الأربعة ؛ و إذا أخذنا بالقدر المتيقن من هذه الطرق انتهت إلى سبعة رجال هم : متى ، مرقس ، لوقا ، يوحنا ، بطرس ، بولس ، يهوذا ؛ ينتهي ركونهم كله إلى هذه الأناجيل الأربعة و ينتهي الأربعة إلى واحد هو أقدمها و أسبقها و هو إنجيل متى ؛ و قد مرّ أنه ترجمة مفقود الأصل لا يدري من الذي ترجمه ؛ و كيف كان أصله . و على ماذا كان يبني تعليمه ؛ أبرسالة المسيح أم بألوهيته .

و هذا الإنجيل الموجود يترجم أنه ظهر في بني إسرائيل رجل يدعى عيسى بن يوسف النجار و أقام الدعوة إلى الله ، و كان يدعي أنه ابن الله مولود من غير أب بشري و أن أباه أرسله ليفدي به الناس عن ذنوبهم بالطلب و القتل ، و أنه أحيى الميت ، و أبرء الأكمه و الأبرص ، و شفى المجانين بإخراج الجن من أبدانهم ، و أنه كان له إثناعشر تلميذاً : أحدهم متى صاحب الإنجيل بآرك لهم و أرسلهم للدعوة و تبليغ الدين المسيحي الخ .

(١) نقله في قصص الانبياء عن جرجس زدين الفتوحى اللبناني في كتابه .

(٢) نقل ذلك من كتاب « كاتلك هراولد » في المجلد السابع المطبوع سنة ١٨٤٤ ص ٢٠٥ ؛ نقله عن استادلن (عن القصص) . و أشار إليه في القاموس في مادة يوحنا .

(٣) قال ذلك «برطشنيدير» على ما نقل عن كتاب الفاروق المجلد الاول (عن القصص) .

(٤) البدوك السابق .

فهذا ملخص ما تنتهي إليه الدعوة المسيحية على انبساطها على شرق الأرض وغربها، وهو لا يزيد على خبر واحد مجهول الاسم والرسم، مبهم العين والوصف. وهذا الوهن العجيب في مبدء القصة هو الذي أوجب لبعض أحرار الباحثين من أروبه أن ادعى أن المسيح عيسى بن مريم شخص خيالي صورته بعض النزعات الدينية على حكومات الوقت أولها، وتأييد ذلك بموضوع خرافي آخر يشبهه كل الشبه في جميع شؤون القصة، وهو موضوع «كرشنا» الذي تدعى وندية الهند القديمة أنه ابن الله نزل عن لاهوته، وفدى الناس بنفسه صلباً ليخلصهم من الأوزار والخطايا كما يدعى في عيسى المسيح حذو النعل بالنعل (كما سيحيى ذكره). وأوجب لآخرين من منتقدي الباحثين أن يذهبوا إلى أن هناك شخصين مسميين بالمسيح: المسيح الغير المصلوب، والمسيح المصلوب. وبينهما من الزمان ما يزيد على خمسة قرون.

وأن التاريخ الميلادي الذي سنتنا هذه سنة ألف و تسعمائة وستة وخمسين منه لا ينطبق على واحد منهما بل المسيح الأول الغير المصلوب يتقدم عليه بما يزيد على مائتين وخمسين سنة وقد عاش نحواً من ستين سنة، والمسيح الثاني المصلوب يتأخر عنه بما يزيد على مائتين وتسعين سنة، وقد عاش نحواً من ثلث وثلثين سنة^(١). على أن عدم انطباق التاريخ الميلادي على ميلاد المسيح في الجملة مما لم يسع للنصارى إنكاره^(٢) وهو سكتة تاريخية.

على أن هيئنا أموراً مريبة موهمة أخرى فقد ذكروا أنه كتب في القرنين الأولين من الميلاد أنجيل كثيرة أخرى ربما أنهوها إلى نيف ومائة من الأناجيل؛ والأناجيل الأربعة منها ثم حرمت الكنيسة جميع تلك الأناجيل إلا الأناجيل الأربعة

(١) وقد فصل القول في ذلك الزعيم الفاضل «بهروز» في كتاب ألفه جديداً في البشارات النبوية، وأرجوان أوفق لا بداع شذرة منه في تفسير آخر سورة النساء من هذا الكتاب. والقدر المتيقن (الذي يهنا منه) اختلال التاريخ المسيحي.

(٢) راجع مادة مسيح من قاموس الكتاب المقدس.

التي عرفت قانونية لموافقة متونها تعليم الكنيسة^(١).

و من جملة الأناجيل المتروكة إنجيل برنابا الذي ظهرت نسخة منها مهندسين وترجمت إلى العربية و الفارسية ، و هو يوافق في عامة قصصه ما قصه القرآن في المسيح عيسى بن مريم^(٢).

و من العجيب أن المواد التاريخية المأثورة عن غير اليهود أيضاً ساكتة عن تفاصيل ما ينسب للإنجيل إلى الدعوة المسيحية من حديث البنوة والفداء وغيرهما. ذكر المورخ الأمريكي الشهير «هندريك ويلم وان لون» في تأليفه في تاريخ البشر كتاباً كتبه الطبيب «إسكو لا ييوس كولتلوس» الرومي سنة ٦٢ الميلادية إلى ابن أخيه «جلاديبوس أنسا» و كان جندياً في عسكر الروم بفلسطين، يذكر فيه أنه عاد مريضاً برومية يسمى بولس فأعجبه كلامه و قد كان بولس كلمه بالدعوة المسيحية، و ذكر له طرفاً من أخبار المسيح و دعوته.

ثم يذكر أنه ترك بولس ولم يره حتى سمع بعد حين أنه قتل في طريق «أوستي» ثم يسأل ابن أخيه أن يبحث عن أخبار هذا النبي الإسرائيلي الذي كان يذكره بولس ، و عن أخبار بولس نفسه ، و يكتب إليه ما بلغه من ذلك.

(١) ولقد لام «شيلسوس» الفيلسوف في القرن الثاني النصارى في كتابه «الخطاب الحقيقي» على تلاعبهم بالأناجيل ، و مجوهم بالقدماء أدرجوه بالامس . و في سنة ٣٨٤ م أمر البابا داماسيوس أن تحرر ترجمة لاتينية جديدة من العهدين القديم والحديث تعتبر قانونية في الكنائس و كان تيود و سيس الملك قد ضجر من الخصامات الجدلية بين الاساقفة ، و تمت تلك الترجمة التي تسمى (فولكانا) و كان ذلك خاصاً بالأناجيل الاربعة : متى و مرقس و لوقا و يوحنا ، و قد قال مرتب تلك الأناجيل : (بعد أن قابلنا عدداً من النسخ اليونانية القديمة رتبناها بمعنى أننا نحن ما كان فيها مغايراً للمعنى ، و أبقينا الباقي على ما كان عليه) ، ثم إن هذه الترجمة قد ثبتها المجمع «التريدنتيني» سنة ١٥٤٦ أي بعد ما بأحد عشر قرناً ، ثم خطأها سيستوس الخامس سنة ١٥٩٠ و أمر بطبع نسخ جديدة ، ثم خطأ كليمنطوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضاً ، و أمر بطبعة جديدة منقحة هي الداوغة اليوم عند الكاثوليكين (تفسير الجواهر - الجزء الثاني - ص ١٢١ الطبعة الثانية) .

(٢) وقد وجد هذا الإنجيل بالخط الإيطالي مهندسين و ترجمه إلى العربية الدكتور خليل سعاده بمصر و ترجمه إلى الفارسية الجبرالفاضل «سردار كابل» بایران .

فكتب إليه « جلاديوس أنسا » بعد ستة أسابيع من معسكر الروم بأورشليم :
 « أنتي سألت عدّة من شيوخ البلد ومعمّريهم عن عيسى المسيح فوجدتهم لا يحسنون
 مجاوبتي فيما أسألهم [هذا و السنة سنة ٦٢ ميلاديّة و هم شيوخ !] .

حتّى لقيت يّساع زيتون فسألته هل يعرفه ؟ فأنعم لي في الجواب ثم دلّني على
 رجل اسمه يوسف ، و ذكر أنّه كان من أتباعه و محبّيه ، و أنّه خبير بقصه بصير
 بأخباره . يستطيع أن يجيبك فيما تسأله عنه .

فلقيت يوسف اليوم بعدما تفحصت أيّاماً فوجدته شيخاً هرمأ و قد كان قديماً
 يصطاد السمك في بعض البحيرات من هذه الناحية .

كان الرجل على كبر سنّه صحيح المشاعر جيّد الحافظة و قص لي جميع الأخبار
 و القضايا الحادثة في ذلك الأوان ، أو ان الاغتشاش و الفتنة .

ذكر أن فونتيوس فيلاطوس كان حاكماً على سامرا و يهوديّة في عهد القيصر
 « تي بريوس » .

فاتفق أن وقع أيّام حكومته فتنة في أورشليم فسافر فونتيوس فيلاطوس إليه
 لإخماد ما فيه من نار الفتنة و كانت الفتنة هي ماشاع يومئذ أن ابن نجّار من أهل
 الناصرة يدعو الناس ويستنهضهم على الحكومة .

فلما تحقّقوا أمره تبيّن أن ابن النجّار المتّهم شابّ عاقل متين لم يرتكب
 ما يوجب عليه سياسة غير أن رؤساء المذهب من اليهود كانوا يخالفونه و يبغضونه بأشدّ
 ما يكون ، و قد قالوا لفيلاطوس إن هذا الشابّ الناصري يقول : لو أن يونانيّاً أو روميّاً
 أو فلسطينيّاً عامل الناس و عاشرهم بالعدالة و الشفقة كان عند الله كمن صرف عمره في
 مطالعة كتاب الله و تلاوة آياته .

و كأنّ هذه التعرّضات و الاقتراحات لم تؤثّر في فيلاطوس أنرها لكنّه لمّا
 سمع ازدحام الناس قبال المعبد و هم يريدون أن يقبضوا على عيسى وأصحابه و يقطّعوهم
 إرباً إرباً رأى أن الأصلح أن يقبض هو على هذا الشابّ النجّار و يسجنه حتّى
 لا يقتل بأيدي الناس في غوغائهم .

و كان فيلاطوس لم يتّضح له سبب ما ينقمه الناس من عيسى كلّ الاتّضح ،
وكلّما كلّم الناس في أمره وسألهم واستوضحهم علت أصواتهم و نادوا « هو كافر » « هو
ملحد » « هو خائن » فلم ينته الأمر إلى طائل .

حتّى استقرّ رأى فيلاطوس أن يكلم عيسى بنفسه فأشخصه و كلّمه و سأله
عما يقصده بما يبلغه من الدين فأجابه عيسى أنّه لا يهتمّ بأمر الحكومة و السياسة
ولاله في ذلك غرض ، و أنّه يهتمّ بالحياة الروحانية أكثر ممّا يهتمّ بأمر الحياة
الجسمانية ، و أنّه يعتقد أن الإنسان يجب أن يحسن إلى الناس و يعبد الله الفرد
الواحد وحده الذي هو في حكم الأب لجميع أرباب الحياة من المخلوقات .

و كان فيلاطوس ذا خبرة في مذاهب الرواقيين و سائر فلاسفة يونان فكأنّه لم ير
في ما كلّمه به عيسى موضع غمضة ، و لاملحّ مؤاخذه ، و لذلك عزم ثانياً أن يخلّص
هذا النبيّ السليم المتين من شرّ اليهود ، و سوفّ في حكم قتله و إنجازه .

لكنّ اليهود لم يرضوا بذلك و لم يتركوه على حاله بل أشاعوا عليه أنّه فتن
بأكاذيب عيسى و أقاويله و أن فيلاطوس يريد الخيانة على قيصر ، و أخذوا يستشهدون
عليه و يسجّلون الطوامير على ذلك يريدون به عزله من الحكومة ، و قد كان
برز قبل ذلك فتن و انقلابات في فلسطين . و القوى المؤمنة القيصريّة قليلة العدد
لا تقوى على إسكات الناس فيها كلّ القوّة .

و كان على الحكّام و سائر المأمورين من ناحية قيصر أن لا يعاملوا الناس بما
يجلب شكواهم و عدم رضائهم .

فلهذه الأسباب لم يرفيلاطوس بدّأمن أن يفدي هذا الشابّ المسجون للأمن
العامّ ، و يجيب الناس فيما سألوه من قتله .

و أمّا عيسى فإنّه لم يجزع من الموت بل استقبله على شهامة من نفسه ، و قد عفى
قبل موته عمّن تسبّب إلى قتله من اليهود ثمّ قضى به على الصليب و الناس يستخرون
منه و يشتمونه و يسبّونه .

قال (جلاديوس أنسا) هذا ماقصّ لي يوسف من قصّة عيسى ودموعه تجري على خديّه ، وحين ودّعني للمفارقة قدّمت إليه شيئاً من المسكوك الذهبى لكنّه أبى أن يأخذه ، وقال لي يوجد هيهنا من هو أفقر منّي فأعطه إياها .

و سألته عن بولس رفيقك المعهود فما كان يعرفه معرفة تامّة . والقدر الذي تبين من أمره أنّه كان رجلاً خيماً ثمّ ترك شغلّه و اشتغل بالتبليغ لهذا المذهب الجديد مذهب الربّ الرؤف الرحيم الإله الذي بينه وبين « يهوّه » إله يهود الذي لا نزال نسمعه من علماء اليهود من الفرق ما هو أبعد ممّا بين السماء والأرض .

و الظاهر أنّ بولس سافر أولاً إلى آسيا الصغرى ثمّ إلى يونان وأنّه كان يقول للعبيد والأرقاء إنّهم جميعاً أبناء لأب يحبّهم ويرأف بهم ؛ وأنّ السعادة ليست تخصّ بعض الناس دون بعض بل تعمّ جميع الناس من فقير وغنيّ بشرط أن يعاشروا على المواخاة ، و يعيشوا على الطهارة والصدّاقة « انتهى ملخصاً .

هذه عامّة فقرات هذا الكتاب ممّا يرتبط بمانحن فيه من البحث .

و بالتأمّل في جمل مضامين هذا الكتاب يتحصّل للمتأمّل أنّ ظهور الدعوة المسيحيّة كيف كان في بني إسرائيل بعهد عيسى عليه السلام . وأنّه لم يكن إلاّ ظهور دعوة نبويّة بالرسالة من عند الله لا ظهور دعوة إلهيّة بظهور اللاهوت و نزولها إليهم و تخليصهم بالفداء !

ثمّ إنّ عدّة من تلاميذه عيسى أو المنتسبين إليه كبولس و تلاميذه تلاميذهم سافروا بعد وقعة الصلب إلى مختلف أقطار الأرض من الهند و إفريقيّة و روميّة وغيرها و بسطوا الدعوة المسيحيّة لكنّهم لم يلبثوا دون أن يختلفوا في مسائل أصليّة من التعليم كلاهوت المسيح ، و كفاية الإيمان بالمسيح عن العمل بشريعة موسى و كون دين الإنجيل ديناً أصيلاً ناسخاً لدين موسى أو كونه تابعاً لشريعة التوراة مكتملاً إياها ^(١) فافترقوا عند ذلك فرقاً .

(١) يشير إليه كتاب أعمال الرسل و رسائل بولس ، و قد اعترضت به النصارى .

و الذي يجب الإمعان فيه أن الأم التي بسطت الدعوة المسيحية و ظهرت فيها أوّل ظهورها كالروم و الهند و غيرها كانوا قبلها منتحلين بالوثنية الصائبة أو البرهمنية أو البوذية، و فيها أصول من مذاق التصوف من جهة، و الفلسفة البرهمنية من جهة، و فيها جميعاً شطر وافر من ظهور اللاهوت في مظهر الناسوت . على أن القول بتثليث الوحدة و نزول اللاهوت في لباس الناسوت و تحمّلها الصليب^(١) و العذاب فدائماً، كان دائراً بين القدماء من وثنية الهند و الصين و مصر و كلدان و الآشور و الفرس، و كذا قدماء و ثنية الغرب كالرومان و الإسكندناويين و غيرهم على ما يوجد في الكتب المؤلفة في الأديان و المذاهب القديمة .

ذكر «دوان» في كتابه «خرافات التوراة و ما يماثلها في الأديان الأخرى» : إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم و أشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث، و يسمون هذا التعليم بلغتهم «تري مورتى» و هي عبارة مر كبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «تري» و معناها الثلاثة و «مورتى» و معناها هيآت أو أقانيم، و هي «برهما، و فشنو، و سيفا» ثلثة أقانيم متّحدة لا ينفكّ عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم .

ثمّ ذكر : أن برهما عندهم هو الأب و فشنو هو الابن، و سيفا هو روح القدس . ثمّ ذكر أنهم يدعون سيفاً «كرشنا»^(٢) الربّ المخلص و الروح العظيم الذي ولد منه «فشنو» الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس فهو أحد الأقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد .

(١) القتل بالصليب على الصليب من القواعد القديمة جداً فقد كانوا يقتلون من اشتدّ جرمه و فظع ذنبه بالصليب الذي هو من أشد أسباب القتل عذاباً و أسوأها ذكراً، و كانت الطريقة فيه أن يصنع من خشبتين تقاطع إحديهما الأخرى ما هو على شكل الصليب المعروف بحيث ينطبق عليه إنسان لو حمل عليه ثم يوضع الجرم عليه مبسوط اليدين و يندق من باطن راحتيه على طرفي الخشبة المعترضة بالسامير، و كذا تدقّ قدماء على الخشبة و ربما شدتاً من غير دقّ ثم تقام الخشبة ينصب طرفها على الأرض بحيث يكون ما بين قدمه إلى الأرض ما يقرب من ذراعين فيبقى الصليب على ذلك يوماً أو أياماً ثم تكسر قدماء من الساقين و يقتل على الصليب أو ينزل فيقتل بعد الاتزال و كان المصلوب يعذب قبل الصلب بالجلد أو المثلة و كان من العار الشنيع على قوم أن يقتل واحد منهم بالصليب .

(٢) و هو المعبر عنه بالانكليزية « كرس » و هو المسيح المخلص .

و ذكر أيضاً : أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة كما يقوله النصارى .
وقال مستر «فابر» في كتابه «أصل الوثنية» كما نجد عند الهنود ثلوثاً مؤلفاً من
«برهما» و«فشنو» و«سيغا» نجد عند البوذيين ثلوثاً فإنهم يقولون : إن «بود» إله له
ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون : إن «جيفاً» مثلث الأقانيم .
قال : و الصينيون يعبدون بوذه و يسمونه «فو» ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما
تقول الهنود .

و قال دوان في كتابه المتقدم ذكره : و كان قسيسوا هيكلمنغيس بمصر يعبرون
عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم : إن الأول خلق الثاني والثاني خلق
الثالث ، و بذلك تمّ الثالوث المقدس .

وسئل توليسوملك مصر الكاهن تنيشو كي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم
منه ؟ و هل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو
الله قبل كل شيء ، ثم الكلمة ومعها روح القدس ولهذه الثلاثة طبيعة واحدة ، وهم واحد
بالذات وعنهم صدرت القوة الأبدية ، فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة .

و قال بونويك في كتابه «عقائد قدماء المصريين» أغرب كلمة عمّ انتشارها في
ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة ، و أن كل شيء صار بواسطتها ، و أنها
منبثقة من الله ، و أنها هي الله ؛ انتهى . وهذا عين العبارة التي يتدي بها إنجيل يوحنا .
وقال «هيجين» في كتاب «الإنكلوساكسون» كان الفرس يدعون متروساً الكلمة
والوسيط ومخلص الفرس .

ونقل عن كتاب سگان أوروبا الأولين : أنه كان الوثنيون القدماء يقولون :
إن الإله مثلث الأقانيم .

و نقل عن اليونان و الرومان و الفلنديين و الإسكندناويين قضية الثالوث
السابق الذكر ؛ وكذا القول بالكلمة عن الكلدانيين والآشوريين والفينيقيين .
وقال دوان في كتابه «خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى» (ص

«إنَّ تصوّر الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فدائماً عن الخطيئة قديم العهد جدّاً عند الهنود الوثنيين وغيرهم» وذكر شواهد على ذلك :
منها قوله : يعتقد الهنود أنّ كرشنا المولود البكر - الذي هو نفس الإلهة فشنو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرّك حنوّاً كي يخلّص الأرض من ثقل حملها فأتاها و خلّص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه .

و ذكر أنّ «مسترمور» قدصوّر كرشنا مصلوباً كما هو مصوّر في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الإنسان معلقاً ، و وجدت له صورة مصلوباً و على رأسه إكليل من الذهب . والنصارى تقول : إن يسوع صلب و على رأسه إكليل من الشوك .

وقال «هوك» في ص ٣٢٦ من المجلد الأوّل من رحلته : و يعتقد الهنود الوثنيون بتجسّد بعض الآلهة ، و تقديم ذبيحة فداء للناس من الخطيئة .

و قال « موريفورليمس » في ص ٢٦ عن كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . و تمايدلّ على ذلك ما جاء في مناجاتهم و توسلاتهم التي يتوسّلون بها بعد «الكياتري» وهو . إنّي مذنب و مرتكب الخطيئة ، و طيعتني شريعة ، و حملتني أمّي بالإثم فخلّصني يا ذا العين الحندقوقية يا مخلّص الخاطئين من الآثام و الذنوب .
و قال القسّ «جورج كوكس» في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن

الهنود : و يصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتاً لأنّه قدّم شخصه ذبيحة .
و نقل «هيجين» عن « اندارا دا الكروز و بوس » وهو أوّل أوروبي دخل بلاد التيبال و التبت : أنّه قال في الإله « اندرا » الذي يعبدونه : أنّه سفك دمه بالصلب و ثقب المسامير لكي يخلّص البشر من ذنوبهم . و أنّ صورة الصلب موجودة في كتبهم .
و في كتاب « جورج جوس » الراهب صورة الإله « اندرا » هذا مصلوباً ، و هو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها - و فيه صورة وجهه - والسفلي أطولها ، و لولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنّها تمثّل شخصاً ؛ هذا .

وأما ما يروى عن البوذيين في بوذه فهو أكثر انطباقاً على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه حتى أنهم يسمونه المسيح، و المولود الوحيد، و مخلص العالم؛ و يقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت، وأنه قدّم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر و يخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، و يجعلهم وارثين لملكوت السموات. يبين ذلك كثير من علماء الغرب: منهم «بيل» في كتابه، و «هوك» في رحلته، و «موالر» في كتابه تاريخ الآداب السذكريتيه، وغيرهم (١).

فهذه نبذة أو نموذجة من عقيدة تلبس اللاهوت بالناسوت، و حديث الصلب و الغداء في الديانات القديمة التي كانت الأمم متمسكين بها منكبين عليها يوم شرعت الديانة النصرانية تنبسط على الأرض، و أخذت الدعوة المسيحية تأخذ بمجامع القلوب في المناطق التي جال الدعاة المسيحيون فيها. فهل هذا إلا أن الدعاة المسيحيين أخذوا أصول المسيحية و أفرغوها في قالب الوثنية و استمالوا بذلك قلوب الناس في تقبل دعوتهم و هضم تعليمهم؟

و يؤيد ذلك ما ترى في كلمات بولس وغيره من الطعن في حكمة الحكماء و فلسفتهم و الأجزاء بطرق الاستدلالات العقلية، و أن الإله الرب يرجح بلاهة الأبله على عقل العاقل.

و ليس ذلك إلا لأنهم قابلوا بتعليمهم مكاتب التعقل و الاستدلال فردّه أهله بأنه لا طريق إلى قبوله بل إلى تعقله الصحيح من جهة الاستدلال فوضع الأساس على المكاشفة و الامتلاء بالروح المقدس فشاكلوا بذلك ما يصرّ به جهلة المتصوفة أن طريقتهم طور وراء طور العقل.

ثم إن الدعاة منهم تهرّبوا و جالوا في البلاد (على ما يحكيه كتاب أعمال الرسل و التواريخ) و بسطوا الدعوة المسيحية و استقبلتهم في ذلك العامة في شتات البلاد، و كان من سر موفقيتهم و خاصة في إمبراطورية الروم هي الضغطة الروحية التي عمّت

(١) يجد القارى هذه المنقولات في تفسير النار - الجزء السادس في تفسير سورة النساء و في دوائر المعارف، و في كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية و غيرها.

البلاد من فشو الظلم والتعدي ، وشمول أحكام الاسترقاق والاستعباد ، والبون البعيد في حيوة الطبقة الحاكمة والمحكومة والآمرة والمأمورة ، والفصل الشايع بين عيشة الأثنياء وأهل الأتراف والفقراء والمساكين والأرقاء .

وقد كانت الدعاة تدعو إلى المواخاة والمحاببة والتساوي و المعاشرة الجميلة بين الناس ، ورفض الدنيا و عيشتها الكدرة الفانية ، والإقبال على الحيوة الصافية السعيدة التي في ملكوت السماء ، و لهذا بعينه ما كان يعني بحالهم الطبقة الحاكمة من الملوك والقياصرة كل العناية ، ولا يقصدونهم بالأذى والسياسة والطرده .

فلم يزالوا يزيدون عدداً من غير تظاهر و تنافس و ينمون قوة و شدة حتى حصل لهم جم غفير في إمبراطورية الروم و إفريقية و الهند وغيرها من البلاد . و لم يزالوا كلما بنوا كنيسة وفتحوا بابها على وجوه الناس هدموا بذلك و احداً من بيوت الأوثان و أغلقوا بابها .

و كانوا لا يعتنون بمزاحمة رؤساء الوثنية في هدم أساسهم ، و لا بملوك الوقت و حكامه في التعالي عن خضوعهم و في مخالفة أحكامهم و دساتيرهم ، و ربما كان ذلك يؤديهم إلى الهلاك و القتل و الحبس و العذاب فكان لا يزال يقتل طائفة و يسجن آخرون و يشرّد نالثة .

و كان الأمر على هذه الصفة إلى أو ان ملك القيصر « كنستانتين » فأمن بالملّة المسيحية و أعلن بها فأخذ التنصّر بالرسمية و بنيت الكنائس في الروم و ما يتبع إمبراطوريته من الممالك ، و ذلك في النصف الأخير من القرن الرابع الميلادي .

تمر كزت النصرانية يومئذ في كنيسة الروم و أخذت تبث القسيسين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعة يبنون الكنائس و الديرات و مدارس يدرسون بها التعليم الإنجيلي .

والذي يجب إلفات النظر إليه أنهم و ضعو البحث على أصول مسلمة إنجيلية فأخذوا التعاليم الإنجيلية كمسألة الأب و الابن و الروح ، و مسألة الصلب و الفداء و غير ذلك أصولاً مسلمة و بنوا البحث و التنقير عليها .

وهذا أول ما ورد على أبحاثهم الدينية من الوهن و الوهاء فإن استحكام البناء المبني وإن بلغ ما بلغ واستقامته لا يغني عن وهن الأساس المبني عليه شيئاً، وما بنوا عليه من مسألة تثليث الوحدة و الصلب و الفداء أمر غير معقول .

و قد اعترف عدة من باحثهم في التثليث بأنه أمر غير معقول لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل الدينية التي يجب أن تقبل تعبداً فكم في الأديان من مسألة تعبدية تحيلها العقول .

وهو من الظنون الفاسدة المتفرعة على أصلهم الفاسد، وكيف يتصور وقوع مسألة مستحيلة في دين حق؟ و نحن إنما نقبل الدين ونميز كونه دين حق بالعقل و كيف يمكن عند العقل أن تشمل العقيدة الحققة على أمر يبطله العقل ويحيله؟ و هل هذا إلا تناقض صريح؟

نعم يمكن أن يشتمل الدين على أمر ممكن يخرق العادة الجارية، و السنة الطبيعية القائمة؛ و أما المحال الذاتي فلا البتة .

و هذا الطريق المذكور من البحث هو الذي أوجب وقوع الخلاف و المشاجرة بين الباحثين المتفكرين منهم في أوائل انتشار صيت النصرانية و انكباب المحصلين على الأبحاث المذهبية في مدارس الروم و الإسكندرية و غيرها .

فكانت الكنيسة تزيد كل يوم في مراقبتها لوحدة الكلمة و تهيئ، مجمعاً مشكلاً عند ظهور كل قول حديث و بدعة جديدة من البطارقة و الأساقفة لإقناعهم بالمذهب العام و تكفيرهم و نفيهم و طردهم و قتلهم إذا لم يقنعوا .

و أول مجمع عقدوه مجمع نيقية لما قال أريوس : إن أقنوم الابن غير مساو لأقنوم الأب، و إن القديم هو الله و المسيح مخلوق .

اجتمعت البطارقة و المطارنة و الأساقفة في قسطنطينية بمحضر من القيصر كنستانتين و كانوا ثلاث مائة و ثلاثة عشر رجلاً، و اتفقوا على هذه الكلمة « نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شيء، و صانع ما يرى و ما لا يرى، و بالابن الواحد يشوع المسيح

ابن الله الواحد، بكر الخلاق كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم وكل شيء، الذي من أجلنا ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد من روح القدس، وولد من مريم البتول، و صلب أيام فيلاطوس، ودفن، ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد، روح الحق الذي يخرج من أبيه، وبعمودية^(١) واحدة لغفران الخطايا، وبجماعة واحدة قدسية مسيحية - جاثليقية، وبقيام أبداننا^(٢)، والحياة أبد الأبدين^(٣).

هذا هو المجمع الأول، وكم من مجمع بعد ذلك عقده للتبري عن المذاهب المستحدثة كمذهب النسطورية واليعقوبية والأليانية واليليارسية والمقدانوسية والسباليوسية والنووتوسية والبولسية وغيرها.

ومع هذا كانت الكنيسة تقوم بالواجب من مراقبتها، ولا تتوانى ولا تن في دعوتها، وتزيد كل يوم في قوتها وسيطرتها حتى وفقت لجلب سائر دول أوروبا إلى النصر كفرنسا وإنجلترا والنمسا والبروس وإسبانيا والبرتغال والبلجيك وهولندا وغيرهم إلا روسيا وأواخر القرن الخامس الميلادي سنة ٤٩٦.

ولم تزل تتقدم ويرتقي الكنيسة من جانب، ومن جانب آخر كانت تهاجم الأمم الشمالية والعشائر البدوية على الروم، والحروب والفتن تضعف سلطنة القيصرية؛

(١) المراد بالعمودية طهارة الباطن وقد استه.

(٢) أورد عليه أنه يستلزم القول بالعماد الجسماني والنصاري يقول بالعماد الروحاني كما يدل عليه الانجيل.

وأظن أن الانجيل انما يدل على عدم وجود اللذات الجسمانية الدنيوية في القيامة. و أما كون الانسان روحا مجردا من غير جسم فلا دلالة فيه عليه بل يدل على أن الانسان يصير في العماد كاللائكة لا ازدواج بينهم وظاهر المهدين أن الله سبحانه وملائكته جميعاً أجسام فضلاً عن الانسان يوم القيامة.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني.

وآل الأمر إلى أن أجمعت أهل الروم والأهم المتغلبة على إلقاء زمام أمور المملكة كما كانت زمام أمور الدين بيدها فاجتمعت السلطنة الروحانية والجسمانية لرئيس الكنيسة اليوم وهو «البابا جريجوار» وكان ذلك سنة ٥٩٠ الميلادية .

وضارت كنيسة الروم لها الرئاسة المطلقة للعالم المسيحي غير أن الروم لما كانت انشعبت إمبراطوريته إلى الروم الغربي الذي عاصمتها رومة ، والروم الشرقي الذي عاصمتها قسطنطينية كانت قياصرة الروم الشرقي بعد أن أنفسهم رؤساء دينيين لمملكته من غير أن يتبعوا كنيسة رومة وهذا مبدء انشعب المسيحية إلى الكاثوليك ، أتباع كنيسة رومة والأرثوذكس ، وهم غيرهم .

وكان الأمر على ذلك حتى إذا فتحت قسطنطينية بيد آل عثمان ، وقتل القيصر «بالي أولوكوس» وهو آخر قياصرة الروم الشرقي وقسيس الكنيسة اليوم (قتل في كنيسة «أياصوفيا») .

و ادعى ورائه هذا المنصب الديني أعني رئاسة الكنيسة قياصرة روسيا لقرابة سببية كانت بينهم وبين قياصرة الروم ، وكانت الروس تنصرت في القرن العاشر الميلادي فصارت ملوك روسيا قسيسي كنيسة أرضهم غير تابعة لكنيسة رومة ، و كان ذلك سنة ١٤٥٤ الميلادية .

وبقي الأمر على هذا الحال نحو أمن خمسة قرون حتى قتل «تزارنيكولا» وهو آخر قياصرة روسيا قتل هو وجميع أهل بيته سنة ١٩١٨ الميلادية بيد الشيوعيين فعادت كنيسة رومة تقريباً حالها قبل الانشعب .

لكن الكنيسة في أثر ما كانت تحاول رؤسائها من السلطة على جميع جهات حيوة الناس في القرون الوسطى التي كانت الكنيسة فيها في أوج ارتقائها وارتفاعها نار عليها جماهير من المتدينين تخلصاً من القيود التي كانت تحملها عليهم الكنيسة . فخرجت طائفة عن تبعية أحكام رؤساء الكنيسة والباباوات وطاعتهم مع البقاء على طاعة التعليم الإنجيلي على ما يفهمه مجامعهم ، ويقرره اتفاق علمائهم وقسيسهم وهؤلاءهم الأرثوذكس .

و طائفة خرجت عن متابعة كنيسة رومة أصلاً فليسوا بتابعين في التعليم الإبخيلي
لكنيسة رومة ولا معتندين للأوامر الصادرة منها وهؤلاء هم البروتستانت .

فانشعب العالم المسيحي اليوم منشعباً إلى ثلث فرق : الكاثوليك وهي التابعة
لكنيسة رومة وتعليمها ؛ والأورثوذكس وهي التابعة لتعليم الكنيسة دون نفسها ؛ وقد
حدثت شعبتهم بحدوث الانشعاب في الكنيسة وخاصة بعد انتقال كنيسة قسطنطينية
إلى مسكوبالروسيا (كما تقدم) والبروتستانت ؛ وهي الخارجة عن تبعية الكنيسة وتعليمها
جميعاً . وقد استقلت طريقتهم و تظاهرت في القرن الخامس عشر الميلادي .

هذا إجمال ماجرى عليه الدعوة المسيحية في زمان يقرب من عشرين قرناً ، و
البصير بالغرض الموضوع له هذا الكتاب يعلم أن القصد من ذكر جمل تاريخهم :
اولاً : أن يكون الباحث على بصيرة من التحولات التاريخية في مذهبهم والمعاني
التي يمكن أن تنتقل إلى عقائدهم الدينية بنحو التوارث أو السراية أو الانفعال بالامتزاج
أو الإلف والعادة من عقائد الوثنية والأفكار الموروثية منهم أو المأخوذة عنهم .

و ثانياً : أن اقتدار الكنيسة وخاصة كنيسة رومة بلغ بالتدرج في القرون
الوسطى الميلادية إلى نهاية أوجه حتى كانت لهم سيطرة الدين و الدنيا وانتقادت لهم
كراسي الملك بأوربه فكان لهم عزل من شاموا ونصب من شاموا (١)
يروى أن البابا مرة أمر إمبراطور ألمانيا أن يقف ثلاثة أيام حافياً على باب
قصره في فصل الشتاء لزمته صدرت منه يريد أن يغفرها له (٢) .

و رفس البابا مرة تاج الملك برجله حيث جاءه جانياً يطلب المغفرة (٣) .
وقد كانوا و صفوا المسلمين لأتباعهم و صفاً لم يدعهم إلا أن يروا دين الإسلام
دين الوثنية ؛ يستفاد ذلك من الشعارات والأشعار التي نظموها في استنهاض النصارى و

(١) الفتوحات الإسلامية .

(٢) المدرك السابق .

(٣) المدرك السابق .

تهبيجهم على المسلمين في الحروب الصليبية التي نشبت بينهم و بين المسلمين سنين متطاولة .

فإنهم كانوا^(١) يرون أن المسلمين يعبدون الأصنام ، وأن لهم آلهة ثلثة أسمائها على الترتيب «ماهوم» و يسمى بافوميد وما هومند وهو أول الآلهة ، وهو «مجد» و بعده «ايلين» وهو الثاني ، وبعده «ترفاجان» و هو الثالث . و ربّما يظهر من بعض كلماتهم أن للمسلمين إلهين آخرين ؛ وهما «مارتوان» و «جويين» و لكنهما بعد الثلاثة المتقدّمة رتبة. و كانوا يقولون : إن مجداً بنى دعوته على دعوى الألوهية ؛ و ربّما قالوا : إنّه كان اتخذ لنفسه صنماً من ذهب .

و في أشعار ريشار التي قالها لاستنهاض الإفرنج على المسلمين : « قوموا و قلبوا ما هومند و ترفاجان و ألقوهما في النار تقرّ بآ من إلهكم » .

و في أشعار رولان في وصف «ماهوم» إله المسلمين : « إنّه مصنوع تاماً من الذهب و الفضة ، ولو رأته أيقنت أنّه لا يمكن لصانع أن يصوّر في خياله أجمل منه ثم يصنعه ، عظيمة جثته ، جيّدة صنعته ، و في سيمائه آثار الجلالة ظاهرة ، ماهوم مصنوع من الذهب و الفضة يكاد سنا برقه يذهب بالبصر . و قد أقعد على فيل هو من أحسن المصنوعات و أجودها ، بطنه خال ، و ربّما أحس الناظر من بطنه ضوءاً هو مرصعة بالأحجار الثمينة المتلألئة ، يرى ظاهره من باطنه ، و لا يوجد له في جودة الصنعة نظير .

ولمّا كانت آلهة المسلمين يوحون إليهم في مواقع الشدة و قد انهزم المسلمون في بعض حروبهم بعث قائدا القوم واحداً في طلب إلههم الذي كان بمكة (يعني مجداً وآلهة) . يروي بعض من شاهد الواقعة : أن الإله (يعني مجداً) جاءهم و فد أحاط به جم غفير من أتباعه وهم يضربون الطبول و العيدان و المزامير و البوقات المعمولة من فضة و يتغنّون و يرقصون حتّى أتوا به إلى المعسكر بسرور و ترح و مرح ، و قد كان خليفته منتظراً لقدومه فلمّا رآه قام على ساقه ، و اشتغل بعبادته بخشوع و خشوع .

(١) هذا وما بعده إلى آخر الفصل منقول عن ترجمة كتاب (هنرى دو كاسترى) فى الديانة

و يذكر «ريشار» أيضاً في وصف وحي الإله (ماهوم) الذي سمعت وصفه فيقول:
 «إن السحرة سخروا واحداً من الجنّ وجعلوه في بطن ذلك الصنم، و كان ذلك
 الجنّي يردد و يعرّب أو لا ثم يأخذ في تكليم المسلمين وهم ينصتون له».

و أمثال هذه الطرف توجد كثيراً في كتبهم المؤلفة في سني الحروب الصليبية أو
 المتعزّضة لشمونها و إن كان ربّما أبهت القاري و أدهشته تعجباً و حيرة، و كاد أن
 لا يصدّق صحّة النقل حين يحدث له أمور لم يشاهدها مسلم في يقظة ولا رآها في نومة
 أو نعسة.

وثالثاً: أن يتحقّق الباحث المتدبّر كيفية طرق التطوّر على الدعوة المسيحية
 في مسيرها خلال القرون الماضية حتّى اليوم فإنّ العقائد الوثنية وردت فيها بخفيّ
 دبيبها أوّلاً بالعلو في حقّ المسيح عليه السلام ثم تمكّنت فأفرغت الدعوة في قالب التثليث:
 الأب والابن و الروح، و القول بالصلب و الفداء. و استلزم ذلك القول برفض العمل
 و الاكتفاء بالاعتقاد.

و كان ذلك أوّلاً في صورة الدين و كان يعقد أزمتهم بالكنيسة بإتيان أشياء من
 صوم و صلوة و تعويد لكن لم يزل الإلحاد ينمو جسمه و يقوى روحه و يبرز الانشعابات
 حتّى ظهرت البر و تستانت؛ و قامت القوانين الرسمية مقام الهرج و المرج في السياسات
 مدوّنة على أساس الحرّية في ماوراء القانون (الإحكام العملية المضمونة الإجراء)
 فلم يزل التعليم الديني يضعف أنراً و يخيب سعيّاً حتّى انثلت تدريجاً أركان الأخلاق
 و الفضائل الإنسانية عقيب شيوع المادّية التي استتبعها الحرّية التامة.

و ظهرت الشيوعية و الاشتراك بالبناء على فلسفة ماترياليسم دياكتيك و رفض
 القول باللاهوت و الأخلاق الفاضلة الثابتة و الأعمال الدينية فانهدمت الإنسانية
 المعنوية، و ورتها الحيوانية المادّية مؤلفة من سبعة و بهميّة، و انتهضت الدنيا
 تسير إليها سيراً حثيثاً.

وأمّا النهضات الدينية التي عمّت الدنيا أخيراً فليست إلاّ ألعاب سياسية يلعب

بهارجال السياسة للتوسل بها إلى غاياتهم و أمانيتهم فالسياسة الفنية اليوم تدق كل باب و تدب كل حجر و ثقب .

ذكر الدكتور « ژزف شيتلر » أستاذ العلوم الدينية في كليّة لو تران في شيكاكو : « أن النهضة الدينية الجديدة في أمريكا ليست إلا تطبيق الدين على المجموعة من شؤون الحياة في المدينة الحديثة ، و تثبت أن المدينة الحاضرة لا تضادّ الدين . و إن فيه خطر أن يعتقد عامة الناس أنهم متدينون بالدين الحق بمافي أيديهم من نتایج المدينة الحاضرة حتى يستغنوا عن الالتحاق إلى النهضة الحقيقية الدينية لو ظهرت يوماً بينهم فلا يلتفتوا إليها » (١) .

و ذكر الدكتور جرج فلورو فسكي أكبر مدافع أرنود كس روسيا بأمريكا أن التعليمات الدينية بأمريكا ليست إلا سلوة كاذبة للقلوب لأنها لو كانت نهضة حيّة حقيقية دينية لكان من الواجب أن تتسكى على تعليمات عميقة واقعية (٢) .

فانظر من أين خرج وفدالدين وفي أين نزل . بدأت الدعوة باسم إحياء الدين (العقيدة) و الأخلاق (الملكات الحسنة) و الشريعة (الأعمال) و اختتمت بإلغاء الجميع و وضع التمتع الحيواني موضعها .

وليس ذلك كله إلا تطور الانحراف الأولي الواقع من بولس المدعو بالقديس ، بولس الحواري و أعضاده فلو أنهم سمّوا هذه المدينة الحاضرة التي تعترف الدنيا بأنها تهدد الإنسانية بالفناء « مدينة بولسية » كان أحقّ بالتصديق من قولهم : إن المسيح هو قائد الحضارة و المدينة الحاضرة و حامل لوائها .

(١) المجلة الامريكية «لايف» الجزء المورخ ٦ فوريه ١٩٥٦ .

(٢) كسابقه .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمى في قوله تعالى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب الآية : إن عيسى لم يقل للناس : إنى خلقتكم فكونوا عباداً لى من دون الله ، و لكن قال لهم : كونوا ربانيين أي علماء .

أقول : و قد مرّ في البيان السابق ما يؤيده من القرائن . و قوله : لم يقل للناس : إنى خلقتكم اه بمنزلة الاحتجاج على عدم قوله ذلك أي لو كان قال لهم ذلك لوجب أن يخبرهم بأنه خلقهم و لم يخبر و لم يفعل .

و فيه أيضاً في قوله تعالى : ولا يأمركم أن تتخذوا الملامكة و النبيين أرباباً الآية ، قال : كان قوم يعبدون الملامكة ، و قوم من النصارى زعموا أن عيسى ربّ ، و اليهود قالوا : عزيز ابن الله فقال الله : و لا يأمركم أن تتخذوا الملامكة و النبيين أرباباً .

أقول : و قد تقدّم بيانه .

و في الدر المنثور أخرج ابن إسحق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأخبار من اليهود ، و النصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ، و دعاهم إلى الإسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم ؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني ، يقال له الرميس : أوذاك تريد منّا يا محمد ؟

فقال رسول الله ﷺ : معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره ما بذلك بعثني و لا بذلك أمرني . فأنزل الله من قولهما : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب - إلى قوله - : بعد إذ أنتم مسلمون .

وفيه أيضاً و أخرج عبد بن حميد عن الحسن ، قال : بلغني أن رجلاً قال : يا رسول

الله نسلكم عليكم كما يسلكم بعضنا على بعض أفلا تسجدلك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم،
واعرفوا الحق لأهله فإنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله فأنزل الله: ما كان لبشر
أن يؤتية الله الكتاب - إلى قوله - بعد إذ أنتم مسلمون.

أقول: و قد روى في سبب النزول غير هذين السببين. و الظاهر أن ذلك من
الاستنباط النظري؛ و قد تقدم تفصيل الكلام في ذلك. و من الممكن أن تجتمع عدة
أسباب في نزول آية؛ و الله أعلم.



وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨١) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٢) أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَعْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمِعِيلَ وَاسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالْإِسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤) وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥) .

﴿بيان﴾

الآيات غير خالية عن الارتباط بما قبلها . والسياق سياق واحد مستمر جار على وحدته ؛ وكأنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب لم يزالوا يبعثون فيما حملوه من علم الكتاب والدين يعرّفون الكلم عن مواضعه ، ويستغشون بتبليس الأمر على الناس والتفرقة بين النبيين وإنكار آيات نبوة رسول الله ﷺ ، ونفي أن يكون نبي من الأنبياء كموسى وعيسى عليهما السلام يأمرهم باتخاذ نفسه أو غيره من النبيين والملائكة أرباباً على ما هو صريح قول النصارى ؛ و ظاهر قول اليهود .
شدد النكير عليهم في ذلك بأنه كيف يتأتى ذلك وقد أخذ الله الميثاق من

النبِيِّينَ أَن يُؤْمِنُوا بِكُلِّ نَبِيٍّ يَأْتِيهِمْ تَمَنُّنَ تَقَدَّمَ مِنْهُم أَوْ تَأَخَّرَ عَنْهُمْ وَيَنْصُرُوهُ ؛ وَذَلِكَ بِتَصَدِيقِ كُلِّ مَنْهُمْ لَمَنْ تَقَدَّمَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ، وَتَبَشِيرِهِ بِمَنْ تَأَخَّرَ عَنْهُ كَتَصَدِيقِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مُلُوسَى وَشَرِيعَتِهِ ، وَتَبَشِيرِهِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَذَا أَخَذَهُ تَعَالَى الْمِيثَاقَ مِنْهُمْ أَن يَأْخُذُوا الْعَهْدَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ أُمَّمِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَيْهِمْ . وَبَيَّنَّ أَنَّ هَذَا هُوَ الْإِسْلَامُ الَّذِي شَمَلَ حُكْمَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ .

نَمَّ أَمْرَ نَبِيِّهِ أَن يَجْرِيَ عَلَى هَذَا الْمِيثَاقِ جَرِي قَبُولِ وَطَاعَةِ فَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَبِجَمِيعِ مَا أَنْزَلَهُ عَلَى أَنْبِيَائِهِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ بَيْنَهُمْ ، وَ أَنَّ يَسْلَمَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ ، وَ أَنَّ يَأْتِيَ بِذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَ عَنِ أُمَّتِهِ ؛ وَ هُوَ مَعْنَى أَخْذِ الْمِيثَاقِ عَنْهُ بِلَا وَسْطَةَ وَ عَنِ أُمَّتِهِ بِوَسْطَتِهِ كَمَا سَيَجِيءُ بَيَانُهُ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ . الْآيَةُ تَنْبِيءٌ ، عَنْ مِيثَاقِ مَاخُودٍ ، وَ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ هَذَا الْمِيثَاقَ لِلنَّبِيِّينَ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ يُخْبِرُكُمْ كَمَا أَنَّهُ تَعَالَى أَخَذَهُ مِنَ النَّبِيِّينَ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ : أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي الْخِطَابِ ، وَ قَوْلُهُ بَعْدَ : قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ فَالْمِيثَاقُ مِيثَاقُ مَاخُودٍ لِلنَّبِيِّينَ وَمَاخُودٌ مِنْهُمْ وَإِنْ كَانَ مَاخُودًا مِنْ غَيْرِهِمْ أَيْضًا بِوَسْطَتِهِمْ .

وَ عَلَى هَذَا فَمِنْ الْجَائِزِ أَنْ يَرَادَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ الْمِيثَاقَ الْمَأْخُودَ مِنْهُمْ أَوْ الْمَأْخُودَ لَهُمْ وَالْمِيثَاقَ وَاحِدًا . وَبِعِبَارَةِ أُخْرَى يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِالنَّبِيِّينَ ، الْمَأْخُودَ لَهُمْ الْمِيثَاقَ وَالْمَأْخُودَ مِنْهُمْ الْمِيثَاقَ إِلَّا أَنَّ سِيَاقَ قَوْلِهِ تَعَالَى : مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنَّبُوَّةَ لَيْتَاتِي فِي اتِّصَالِهِ بِهَذِهِ الْآيَةِ يُؤَيِّدُ كَوْنَ الْمُرَادِ بِالنَّبِيِّينَ هُمُ الَّذِينَ أَخَذَ مِنْهُمْ الْمِيثَاقَ فَإِنَّ وَحْدَةَ السِّيَاقِ يُعْطِي أَنَّ الْمُرَادَ : أَنَّ النَّبِيِّينَ بَعْدَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنَّبُوَّةَ لَيْتَاتِي لَهُمْ أَنْ يَدْعُوا إِلَى الشَّرِيكِ وَ كَيْفَ يَتَأْتَى لَهُمْ ذَلِكَ ؛ وَ قَدْ أَخَذَ مِنْهُمْ الْمِيثَاقَ عَلَى الْإِيمَانِ وَالنُّصْرَةِ لِغَيْرِهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ، فَلَا نُسْبَ أَنَّ يَدَّ بَذَكَرِ الْمِيثَاقِ مِنْ حَيْثُ أَخَذَهُ مِنَ النَّبِيِّينَ .

وَ قَوْلُهُ : لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ أَوْ الْقِرَاءَةِ الْمَشْهُورَةِ ؛ وَهِيَ قِرَاءَةُ غَيْرِ حَمْزَةٍ

بفتح اللام والتخفيف في «لما» وعليها فما موصولة وآيتكم اه - وقرء آيتناكم - صلته .
والضمير محذوف ، يدل عليه قوله : من كتاب وحكمة . و الموصول مبتدأ خبره قوله :
لتؤمننّ به إلخ و اللام في لما ابتدائية ، و في لتؤمننّ به لام القسم . و المجموع بيان
للميثاق المأخوذ . و المعنى : للذي آيتكموه من كتاب و حكمة ثمّ جاءكم رسول
مصدقّ لما معكم آمنتم به ونصرتموه البتّة .

و يمكن أن يكون ما شرطية وجزاؤها قوله لتؤمننّ به؛ و المعنى مهما آيتكم
من كتاب و حكمة ثمّ جاءكم رسول مصدقّ لما معكم لتؤمننّ به و لتنصرنّه ؛ و هذا
أحسن لأنّ دخول اللام المحذوف قسمها في الجزاء أشهر ؛ و المعنى عليه أسلس وأوضح ؛
والشرط في موارد الموائيق أعرف . و أمّا قراءة كسر اللام في «لما» فاللام فيها للتعليل و
ما موصولة ، والترجيح لقراءة الفتح .

و الخطاب في قوله : آيتكم اه وقوله : جاءكم اه وإن كان بحسب النظر البدويّ
للنبيّين لكنّ قوله بعد : أقررتم و أخذتم على ذلكم إصري اه قرينة على أن الخطاب
للنبيّين و أممهم جميعاً أي إنّ الخطاب مختصّ بهم و حكمه شامل لهم و لا مهمهم
جميعاً فعلى الأمّ أن يؤمنوا و ينصروا كما على النبيّين أن يؤمنوا و ينصروا .

و ظاهر قوله : ثمّ جاءكم رسول مصدقّ لما معكم اه التراخي الزمانيّ أي أنّ
على النبيّ السابق أن يؤمن و ينصر النبيّ اللاحق . و أمّا ما يظهر من قوله : قل آمنا
بالله إلخ أنّ الميثاق مأخوذ من كلّ من السابق و اللاحق للآخر ، وأنّ على اللاحق
أن يؤمن و ينصر السابق كالعكس فإنّما هو أمر يشعربه فحوى الخطاب دون لفظ
الآية كما سيجيب ، إن شاء الله العزيز .

و قوله : لتؤمننّ به و لتنصرنّه اه الضمير الأوّل وإن كان من الجائز أن يرجع
إلى الرسول كالضمير الثاني إذ لا ضمير في إيمان نبيّ لنبيّ آخر . قال تعالى : « آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كلّ آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله الآيات »
البقرة - ٢٨٥ لكنّ الظاهر من قوله : قل آمنا بالله و بما أنزل علينا و ما أنزل على
إبراهيم إلخ ما رجوعه إلى ما أتوا من كتاب و حكمة ، و رجوع الضمير الثاني إلى الرسول .

و المعنى لتؤمنن بما آتيتكم من كتاب و حكمة و لتنصرن الرسول الذي جاءكم مصداً قلما معكم .

قوله تعالى: قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا . الاستفهام للتقرير، و الإقرار معروف، و الإصر هو العهد، و هو مفعول أخذتم، و أخذ العهد يستلزم مأخوذاً منه غير الآخذ وليس إلا أمم الأنبياء . فالمعنى أقررتم أنتم بالميثاق، وأخذتم على ذلكم عهدي من أممكم قالوا: أقررنا .

و قيل: المراد بأخذ العهد قبول الأنبياء ذلك لأنفسهم فيكون قوله: و أخذتم على ذلكم إصري عطف بيان لقوله أقررتم، و يؤيده قوله: قالوا أقررنا من غير أن يذكر الآخذ في الجواب . وعلى هذا يكون الميثاق لا يتعدى الأنبياء إلى غيرهم من الأمم و يبعده قوله: قال فاشهدوا اه لظهور الشهادة في أنها على الغير . و كذا قوله بعد: قل آمنا بالله إلخ من غير أن يقول: قل آمنت فإن ظاهره أنه إيمان من رسول الله ﷺ من قبل نفسه و أمته إلا أن يقال: إن اشتراك الأمم مع الأنبياء إنما يستفاد من هاتين الجملتين: أعني قوله: فاشهدوا اه، و قوله: قل آمنا بالله اه من غير أن يفيد قوله: وأخذتم اه في ذلك شيئاً .

قوله تعالى: قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين . ظاهر الشهادة كما مر أن يكون على الغير فهي شهادة من الأنبياء و أممهم جميعاً، ويشهد لذلك كما مر قوله: قل آمنا بالله اه، ويشهد لذلك السياق أيضاً فإن الآيات مسوقة للاحتجاج على أهل الكتاب في تركهم إجابة دعوة رسول الله ﷺ كما أنها تحتج عليهم في مانسبوه إلى عيسى و موسى عليهما السلام و غيرهما كما يدل عليه قوله تعالى: أفغير دين الله يبيغون اه وغيره .

و ربّما يقال: إن المراد بقوله: فاشهدوا اه شهادة بعض الأنبياء على بعض كما يدل عليه قوله تعالى: أفغير دين الله يبيغون اه وغيره .

و ربّما يقال: إن المراد بقوله: فاشهدوا اه شهادة بعض الأنبياء على بعض كما

ربما يقال: إن المخاطبين بقوله فاشهدوا هم الملازمة دون الأنبياء.

والمعنيان وإن كانا جائزين في نفسهما غير أن اللفظ غير ظاهر في شيء منهما بغير قرينة؛ وقد عرفت أن القرينة على الخلاف.

و من اللطائف الواقعة في الآية أن الميثاق مأخوذ من النبيين للرسول على ما يعطيه قوله: وإذا أخذنا من النبيين - إلى قوله - ثم جاءكم رسول اه وقدمر في ذيل قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة الآية» البقرة - ٢١٣ الفرق بين النبوة والرسالة وأن الرسول أخص مصداقاً من النبي.

فعلى ظاهر ما يفيد اللفظ يكون الميثاق مأخوذاً من مقام النبوة لمقام الرسالة من غير دلالة على العكس.

وبذلك يمكن المناقشة فيما ذكر بعضهم أن المحصل من معنى الآية أن الميثاق مأخوذ من عامة النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً، ويأمر بعضهم بالإيمان ببعض أي إن الدين واحد يدعو إليه جميع الأنبياء؛ وهو ظاهر.

فمحصل معنى الآية على ما مر: أن الله أخذ الميثاق من الأنبياء وأهمهم أن لو آتاهم الله الكتاب والحكمة وجاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن بما آتاهم وينصرن الرسول وذلك من الأنبياء تصديق من المتأخر للمتقدم والمعاصر، وبشارة من المتقدم للمتأخر وتوصية الأمة، ومن الأمة الإيمان والتصديق والنصرة. ولازم ذلك وحدة الدين الإلهي.

وما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالآية أن الله أخذ الميثاق من النبيين أن يصدقوا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ويشيروا أهمهم بمبعثه فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه أمر يدل عليه سياق الآيات كما مرّت الإشارة إليه دون الآية في نفسها لعموم اللفظ بل من حيث وقوع الآية في ضمن الاحتجاج على أهل الكتاب ولو مهم وعتابهم على انكبابهم على تحريف كتبهم وكتمان آيات النبوة والعناد والعتوم مع صريح الحق.

قوله تعالى: فمن تولّى بعد ذلك إلخ تأكيد للميثاق المأخوذ المذكور؛ والمعنى واضح.

قوله تعالى : أفغير دين الله يبغون وله أسلم اه تفريع للآية السابقة المتضمنة لأخذ ميثاق النبيين . والمعنى فإذا كان دين الله واحداً وهو الذي أخذ عليه الميثاق من عامة النبيين وأممهم وكان على المتقدم من الأنبياء والأمم أن يبشروا بالرسول المتأخر و يؤمنوا بما عنده و يصدقوه فماذا يقصده هؤلاء معاشر أهل الكتاب و قد كفروا بك و ظاهر حالهم أنهم يبغون الدين فهل يبغون غير الإسلام الذي هو دين الله الوحيد؟ ولذلك لا يصدقونك ولا يتمسكون بدين الإسلام مع أنه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام لأنه الدين الذي يبتني على الفطرة؛ وكذلك يجب أن يكون الدين . والدليل عليه أن من في السموات والأرض من أولي العقل والشعور مسلمون لله في مقام التكوين فيجب أن يسلموا عليه في مقام التشريع .

قوله تعالى : وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً اه . هذا الإسلام الذي يعم من في السموات والأرض ومنهم أهل الكتاب الذين يذكروا أنهم غير مسلمين ولفظ أسلم صيغة ماض ظاهره المضي والتحقيق لامعالة هو التسليم التكويني لأمر الله دون الإسلام بمعنى الخضوع العبودي ؛ و يؤيده أو يدل عليه قوله طوعاً وكرهاً . و عليها فقوله : وله أسلم اه من قبيل الاكتفاء بذكر الدليل والسبب عن ذكر المدلول والمسبب ؛ و تقدير الكلام : أفغير الإسلام يبغون؟ وهو دين الله لأن من في السموات والأرض مسلمون له منقادون لأمره فإن رضوا به كان اتقيادهم طوعاً من أنفسهم ، و إن كرهوا ماشاهه و أرادوا غيره كان الأمر أمره و جرى عليهم كرهاً من غير طوع .

ومن هنا يظهر أن الواو في قوله : طوعاً وكرهاً اه للتقسيم ، و أن المراد بالطوع والكراهة رضاهم بما أراد الله فيهم مما يحبونه ، و كراهتهم لما أراد الله فيهم مما لا يحبونه كالموت والفقر والمرض ونحوها .

قوله تعالى : و إليه يرجعون هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام ديناً فإن مرجعهم إلى الله موليتهم الحق لا إلى ما يهديهم إليه كفرهم و شرهم .
قوله تعالى : قل آمنا بالله وما أنزل علينا اه أمر النبي أن يجري على الميثاق

الذي أخذ منه و من غيره فيقول عن نفسه و عن المؤمنين من أمته : آمنا بالله و ما أنزل علينا إلخ .

و هذا من الشواهد على أن الميثاق مأخوذ من الأنبياء و أممهم جميعاً كما مرّت الإشارة إليه آنفاً .

قوله تعالى : وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل إلى آخر الآية . هؤلاء المذكورون بأسمائهم هم الأنبياء من آل إبراهيم ، و لا تخلو الآية من إشعار بأن المراد بالأَسْبَاط هم الأنبياء من ذرّيّة يعقوب أو من أسباط بني إسرائيل كداود و سليمان و يونس و أيّوب و غيرهم .

و قوله النبيّون من ربّهم تعميم للكلام ليشمل آدم و نوحاً و من دونهما . ثم جمع الجميع بقوله : لانفرّق بين أحد منهم و نحن له مسلمون .

قوله تعالى : و من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه إلخ نفى لغير مورد الإثبات من الميثاق المأخوذ . و فيه تأكيد لوجوب الجري على الميثاق .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام إن الله أخذ الميثاق على الأنبياء قبل نبيّنا أن يخبروا أممهم بمبعثه و نعته ، و يبشّروهم به و يأمرهم بتصديقه .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ، قال : لم يبعث الله نبيّاً آدم بعده إلّا أخذ عليه العهد في تحدّثن بعث و هو حيّ ليؤمننّ به و لينصرنّه ، و يأمره فيأخذ العهد على قومه ثمّ تلا : و إذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب و حكمة الآية .

أقول : و الروايتان تفسّران الآية بمجموع ما يدلّ عليه اللفظ و السياق كما مرّ . و في المجمع و الجوامع عن الصادق عليه السلام في الآية معناه و إذ أخذ الله ميثاق

أُمُّ النَّبِيِّينَ كُلِّ أُمَّةٍ بِتَصْدِيقِ نَبِيِّهَا ، وَالْعَمَلُ بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ فَمَا وَفَوْا بِهِ وَتَرَكُوا كَثِيرًا مِنْ شَرَائِعِهِمْ وَحَرَّفُوا كَثِيرًا .

أقول : و ما ذكر في الرواية من قبيل ذكر المصداق المنطبقة عليه الآية فلا ينافي شمول المراد بالآية الأنبياء ، و أممهم جميعاً .

و في المجمع أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى : أقررتم و أخذتم الآية ، قال : أقررتم و أخذتم العهد بذلك على أممكم ؛ قالوا أي قال الأنبياء و أممهم : أقرنا بما أمرتنا بالإقرار به . قال الله : فاشهدوا بذلك على أممكم ، و أنا معكم من الشاهدين عليكم و على أممكم .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب في قوله : قال فاشهدوا يقول : فاشهدوا على أممكم بذلك ، و أنا معكم من الشاهدين عليكم و عليهم فمن تولّى عنك يا محمد بعد هذا العهد من جميع الأمم فأولئك هم الفاسقون ، هم العاصون في الكفر .

أقول : و قد مرّ توجيه معنى الرواية .

و في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال لهم في الذرّ : أقررتم و أخذتم على ذلكم إصري أي عهدي قالوا : أقرنا . قال الله للملائكة فاشهدوا .

أقول : لفظ الآية لا يأباه و إن كان لا يستفاد من ظاهره كما تقدّم .

و في الدر المنثور في قوله تعالى : و من يبتغ غير الإسلام ديناً الآية أخرج أحمد و الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تجيء الأعمال يوم القيامة فتجيء الصلوة فتقول : يا ربّ أنا الصلوة فيقول : إنك على خير ، و تجيء الصدقة فتقول يا ربّ أنا الصدقة فيقول : إنك على خير ، ثمّ يجيء الصيام فيقول : أنا الصيام فيقول : إنك على خير ، ثمّ تجيء الأعمال كلّ ذلك يقول الله : إنك على خير ، ثمّ يجيء الإسلام فيقول : يا ربّ أنت السلام و أنا الإسلام فيقول الله : إنك على خير ؛ بك اليوم آخذ ، و بك أعطي . قال الله في كتابه : و من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين .

و في التوحيد و تفسير العياشي في الآية عن الصادق عليه السلام : هو توحيدهم لله عز وجل .

أقول : التوحيد المذكور يلزم التسليم في جميع ما يريد الله تعالى من عباده فيرجع إلى المعنى الذي قدّمناه في البيان .
و لو أريد به مجرد نفي الشريك كان الطوع والكره هما الدلالة الاختيارية و الاضطرارية .

واعلم : أن هيناعدة روايات أخر رواها العياشي والقمي في تفسيريهما وغيرهما في معنى قوله : و إذا أخذ الله ميثاق النبيين الآية ، وفيها لتؤمنن برسول الله ، ولتنصرن أمير المؤمنين عليهما الصلوة والسلام ، و ظاهرها تفسير الآية بإرجاع ضمير لتؤمنن به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و ضمير و لتنصرنه إلى أمير المؤمنين عليه السلام من غير دليل يدل عليه من اللفظ .

لكن في ما رواه العياشي ما رواه عن سلام بن المستنير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لقد تسمّوا باسم ما سمّى الله به أحداً إلا علي بن أبي طالب و ما جاء تأويله . قلت : جعلت فداك متى يجي ، تأويله ؟ قال : إذا جاء جمع الله أمامه النبيين و المؤمنين حتى ينصروه و هو قول الله : و إذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة - إلى قوله - : و أنا معكم من الشاهدين .

و بذلك يهون أمر الإشكال فإنه إن ما يرد لو كانت الروايات واردة مورد التفسير .
و أمّا التأويل فقد عرفت أنه ليس من قبيل المعنى ، و لا مرتبطاً باللفظ في ما تقدّم من تفسير قواه : هو الذي أنزل عليك الكتاب الآية آل عمران - ٧ .



كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ
 الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) أُولَئِكَ جزاءُهم أَنَّ عَلَيْهِمُ لعنةُ
 اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٧) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ
 وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٨) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
 رَحِيمٌ (٨٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ
 وَ أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ
 مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ
 مِنْ نَاصِرِينَ (٩١)

﴿بيان﴾

الآيات ممكنة الارتباط بما تقدمها من الكلام على أهل الكتاب و إن كان
 يمكن أن تستقل بنفسها و تنفصل عما تقدمها؛ و هو ظاهر.

قوله تعالى: كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم اه. الاستفهام يفيد الاستبعاد
 و الإنكار، والمراد به استحالة الهداية، و قد ختم الآية بقوله: و الله لا يهدي القوم
 الظالمين. و قد مر في نظير هذه الجملة أن الوصف مشعر بالعلية أي لا يهديهم مع
 وجود هذا الوصف فيهم، وذلك لاينا في هدايته لهم على تقدير رجوعهم و توبتهم منه.
 و أما قوله: و شهدوا أن الرسول حق فإن كان المراد بهم أهل الكتاب
 فشهادتهم هو مشاهدتهم أن آيات النبوة التي عندهم منطبقه على رسول الله ﷺ

كما يفيد قوله : وجائهم البيّنات ، وإن كان المراد بهم أهل الردّة من المسلمين فشهادتهم هي إقرارهم بالرسالة لإقراراً صورياً مبنياً على الجهالة والحميّة ونحوهما بل إقراراً مستنداً إلى ظهور الأمر كما يفيد قوله : وجائهم البيّنات .

و كيف كان الأمر فانضمام قوله : وشهدوا إلخ إلى أول الكلام يفيد أن المراد بالكفر هو الكفر بعد ظهور الحقّ و تمام الحجّة فيكون كفراً عن عناد مع الحقّ ولجاج مع أهله . وهو البغي بغير الحقّ و تمام الحجّة فيكون كفراً عن عناد مع الحقّ و لجاج مع أهله وهو البغي بغير الحقّ و الظلم الذي لا يهتدي صاحبه إلى النجاة والفلاح .

وقد قيل في قوله : وشهدوا إلخ أنه معطوف على قوله : إيمانهم لما فيه من معنى الفعل . و التقدير كفروا بعد أن آمنوا و شهدوا إلخ أو أن الواو للحال ؛ و الجملة حالية بتقدير « قد » .

قوله تعالى : أولئك جزائهم أن عليهم لعنة الله - إلى قوله - : ولا هم ينظرون ؛ قد مرّ الكلام في معنى عود جميع اللعنة عليهم في تفسير قوله تعالى : « أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » البقرة - ١٥٩ .

قوله تعالى : إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إلخ أي دخلوا في الصلاح . والمراد به كون توبتهم نصحاً تغسل عنهم ذنوب الكفر وتطهر باطنهم بالإيمان ، وأما الإتيان بالأعمال الصالحة فهو وإن كان مما يتفرّع على ذلك ويلزمه غير أنه ليس بمقوم لهذه التوبة ولا ركناً منها ؛ ولا في الآية دلالة عليه .

و في قوله : فإن الله غفور رحيم وضع العلة موضع المعلول و التقدير فيغفر الله له ويرحمه فإن الله غفور رحيم .

قوله تعالى : إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً إلى آخر الآيتين تعليل لما يشتمل عليه قوله أولاً : كيف يهدي الله قوماً كفروا إلخ وهو من قبيل التعليل بتطبيق الكلي العام على الفرد الخاص . والمعنى أن الذي يكفر بعد ظهور الحقّ

وتمام الحجّة عليه ، ولا يتوب بعده توبة مصلحة إنّما هو أحد رجلين إمّا كافر ثمّ يزيد كفرأ فيطغي ، ولا سبيل للمصالح إليه فهذا لا يهديه الله ولا يقبل توبته لأنّه لا يرجع بالحقيقة بل هو منغمر في الضلال ، ولا مطمع في اهتدائه .

و إمّا كافر يموت على كفره و عناده من غير توبة يتوبها فلا يهديه الله في الآخرة بأن يدخله الجنّة إذ لم يرجع إلى ربّه ولا بدل لذلك حتّى يفندي به ، ولا شفيع ولا ناصر حتّى يشفع له أو ينصره .

و من هنا يظهر أنّ قوله : وأولئك هم الضالّون باشماله على اسميّة الجملة ، والإشارة البعيدة في أولئك ، و ضمير الفصل ، و الاسميّة و اللام في الخبر يدلّ على تأكّد الضلال فيهم بحيث لا يرجى هدايتهم .

و كذا يظهر أنّ المراد بقوله : ومالهم من ناصرين نفى انتفاعهم بالشفعاء الذين هم الناصرون يوم القيامة فإنّ الإتيان بصيغة الجمع يدلّ على تحقّق ناصرين يوم القيامة كما مرّ نظيره في الاستدلال على الشفاعة بقوله تعالى : فما لنا من شافعين الآيّة في مبحث الشفاعة (آية ٤٨ من سورة البقرة) فالرجع إليه .

وقد اشتملت الآيّة الثانية على ذكر نفى الفداء و الناصرين لكونهما كالبدل ؛ و البدل إنّما يكون عن فائم يفوت الإنسان ، وقد فاتتهم التوبة في الدنيا ولا بدل لها يحلّ محلّها في الآخرة .

ومن هنا يظهر أنّ قوله : وماتوا وهم كفّار في معنى : وفاتهم التوبة فلا ينتقض هذا البيان الظاهر في الحصر بما ذكره الله تعالى في قوله : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفّار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » النساء - ١٨ . فإنّ المراد بحضور الموت ظهور آثار الآخرة وانقطاع الدنيا ؛ و تفوت عند ذلك التوبة .

و الملء في قوله : ملء الأرض ذهباً مقدار ما يسعه الإناه من شيء ، فاعتبر الأرض إناءً يملأه الذهب فالجملة من قبيل الاستعارة التخيلية والاستعارة بالكناية .

* بحث روائى *

في المجمع في قوله تعالى: كيف يهدي الله قوماً الآية: قيل نزلت الآيات في رجل من الأنصار يقال له حارث بن سويد بن الصامت، وكان قتل المحذّر بن زياد البلوي غدرًا، وهرب وارتدّ عن الإسلام، ولحق بمكة ثمّ ندم فأرسل إلى قومه أن يسألوا رسول الله ﷺ هل لي من توبة؟ فسألوا فنزلت الآية - إلى قوله: - إلا الذين تابوا، فحملها إليه رجل من قومه فقال: إنني لأعلم أنك لصدوق، ورسول الله أصدق منك، وإن الله أصدق الثلاثة، ورجع إلى المدينة وتاب وحسن إسلامه. عن مجاهد والسدي وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام.

و في الدر المنثور أخرج ابن إسحق و ابن المنذر عن ابن عباس: أن العارث بن سويد قتل المجدر بن زياد و قيس بن زيد أحد بني ضبيعة يوم أحد ثمّ لحق بقريش فكان بمكة ثمّ بعث إلى أخيه الجلاس يطلب التوبة ليرجع إلى قومه فأنزل الله فيه: كيف يهدي الله قوماً إلى آخر القصّة.

اقول: و روى القصّة بطرق أخرى و فيها اختلافات؛ و من جملتها ما رواه عن عكرمة: أنها نزلت في أبي عامر الراهب و العارث بن سويد بن الصامت و وحوح بن الأسلت في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الإسلام و لحقوا بقريش، ثمّ كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت إلا الذين تابوا من بعد ذلك الآيات.

و منها ما في المجمع في قوله تعالى: إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا الآية، أنها نزلت في أحد عشر من أصحاب العارث بن سويد لمّا رجع العارث قالوا نقيم بمكة على الكفر ما بدالنا فمتى ما أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا نزل في العارث فلمّا افتتح رسول الله ﷺ مكة دخل في الإسلام من دخل منهم فقبلت توبته فنزل فيمن مات منهم كافراً. إن الذين كفروا وما تواروا هم كفار الآية. نسبها إلى بعضهم.

وقيل إنها نزلت في أهل الكتاب . وقيل ؛ إن قوله تعالى : إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً الآية نزلت في اليهود خاصة حيث آمنوا ثم كفروا ببعيسى ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله عليه وآله وعليهما ؛ وقيل غير ذلك .
 والتأمل في هذه الأقوال والروايات يعطي أن جميعها من الأ نظار الاجتهادية من سلف المفسرين كما تنبّه به بعضهم .
 وأما الرواية عن الصادق عليه السلام فمرسلة ضعيفة . على أن من الممكن أن يتعدّد أسباب النزول في آية أو آيات . والله أعلم .

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ
 (٩٢) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ
 أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَاتُوا بِالْتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنْ افْتَرَى
 عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا
 مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٥) .

﴿ بيان ﴾

ارتباط الآية الأولى بما قبلها غير واضح؛ ومن الممكن أن لا تكون نازلة في ضمن
 بقية الآيات التي لاغبار على ارتباط بعضها ببعض ، وقد عرفت نظير هذا الاشكال في
 قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا الآياتة » آل عمران - ٦٤ ، من حيث تاريخ
 النزول .

و ربما يقال : إن الخطاب في الآية موجه إلى بني إسرائيل ، ولا يزال موجهاً
 إليهم . و محصل المعنى بعد ما مر من توبيخهم ولومهم على حب الدنيا وإيثار المال و
 المنال على دين الله : أنكم كاذبون في دعويكم أنكم منسوبون إلى الله سبحانه وأنبيائه
 وأنكم أهل البر والتقوى ، فإنكم تحببون كرائم أموالكم وتبخلون في بذلها ، ولا
 تنفقون منها إلا الردي الذي لا تتعلق به النفوس مما لا يعبا بزواله وفقده مع أنه لا ينال
 البر إلا بإفراق الإنسان ما يحبه من كرائم ماله، ولا يفوت الله سبحانه حفظه . هذا محصل
 ما قيل ؛ وفيه تمحل ظاهر !

و أما بقية الآيات فارتباطها بالبيانات السابقة ظاهر لاغبار عليه .

قوله تعالى : لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبسون. النيل هو الوصول . والبر

هو التوسع في فعل الخير. قال الراغب: البرّ خلاف البحر، و تصور منه التوسع فاشتق منه البرّ أي التوسع في فعل الخير؛ انتهى.

و مراده من فعل الخير أعمّ مما هو فعل القلب كالاتقاد الحقّ والنية الطاهرة أو فعل الجوارح كالعبادة لله والإفناق في سبيل الله تعالى. وقد اشتمل على القسمين جميعاً قوله تعالى: ليس البرّ أن تولّوا و جوهكم قبل المشرق و المغرب و لكنّ البرّ من آمن بالله و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النبيّين و آتى المال على حبه ذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل و السائلين و في الرقاب و أقام الصلوة و آتى الزكوة و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا و الصابرين في البأساء و الضراء و حين البأس الآية « البقرة - ١٧٧.

و من انضمام الآية بقوله: لن تنالوا البرّ الآية يتبيّن أن المراد بها أن إفناق المال على حبه أحد أركان البرّ التي لا يتمّ إلا باجتماعها نعم جعل الإفناق غاية لنيل البرّ لا يخلو عن العناية و الاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه لما في غريزة الإنسان من التعلّق القلبيّ بما جمعه من المال، و عدّه كأنه جزء من نفسه إذا فقده فكأنه فقد جزء من حيوة نفسه بخلاف سائر العبادات و الأعمال التي لا يظهر معها فوت و لازوال منه.

و من هنا يظهر ما في قول بعضهم إن البرّ هو الإفناق ممّا تحبّبون، و كأنّ هذا القائل جعلها من قبيل قول القائل: لا تنجو من ألم الجوع حتّى تأكل؛ و نحو ذلك لكنّه محجوج بمأمر من الآية.

و يتبيّن من آية البقرة المذكورة أيضاً أن المراد بالبرّ هو ظاهر معناه اللغويّ أعني التوسع في الخير فإنّها بيّنته بمجامع الخيرات الاعتقاديّة و العمليّة. و منه يظهر ما في قول بعضهم: أن المراد بالبرّ هو إحسان الله و إنعامه، و ما في قول آخرين: أن المراد به الجنّة.

قوله تعالى: و ما تنفقوا من شيء فإنّ الله به عليم تطيب لنفوس المنفقين أن ما ينفقونه من المال المحبوب عندهم لا يذهب مهدوراً من غير أجر فإنّ الله الذي يأمرهم به عليم بما نفقوا و ما ينفقونه.

قوله تعالى : كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة. الطعام كل ما يطعم و يتغذى به و كان يطلق عند أهل الحجاز على البُر خاصة و ينصرف إليه عندهم لدى الإطلاق . والحل مقابل الحرمة؛ و كأنه مأخوذ من الحلّ مقابل العقد و العقل فيفيد معنى الإطلاق . و إسرائيل هو يعقوب النبي ﷺ سمي به لأنه كان مجاهداً في الله مظفراً به، و يقول أهل الكتاب: إن معناه المظفر الغالب على الله سبحانه لأنه صارع الله في موضع يسمي فنيثيل فغلبه (على ما في التوراة) و هو مما يكذب به القرآن و يحيله العقل .

و قوله: إلا ما حرم إسرائيل على نفسه استثناء من الطعام المذكور آنفاً . وقوله : من قبل أن تنزل التوراة متعلق بكان في الجملة الأولى . و المعنى لم يحرم الله قبل نزول التوراة شيئاً من الطعام على بني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه .

و في قوله تعالى : قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين دلالة على أنهم كانوا ينكرون ذلك أعني حليّة كل الطعام عليهم قبل التوراة، و يدلّ عليه أيضاً أنهم كانوا ينكرون النسخ في الشرائع و يحيلون ذلك كما مرّ ذكره في ذيل قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها الآية » البقرة - ١٠٦ . فهم كانوا ينكرون بالطبع قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ، النساء - ١٦٠ . و كذا يدلّ قوله تعالى بعد : قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً اه أنهم كانوا يجعلون ما ينكرونه (من حليّة كل الطعام عليهم قبل التوراة ، و كون التحريم إنما نزل عليهم لظلمهم بنسخ الحلّ بالحرمة) وسيلة إلى إلقاء الشبهة على المسلمين ، و الاعتراض على ما كان يخبر به رسول الله ﷺ عن ربه أن دينه هو ملة إبراهيم الحنيف ، و هي ملة فطرية لا إفراط فيها ولا تفريط . كيف ؟ و هم كانوا يقولون : إن إبراهيم كان يهودياً على شريعة التوراة فكيف يمكن أن تشتمل ملته على حليّة ما حرمتها التوراة ، و النسخ غير جائز ؟

فقد تبين أن الآية إنما تتعرض لدفع شبهة أوردتها اليهود ؛ و يظهر من عدم

تعرض الآية لنقل الشبهة عنهم كما يجري عليه القرآن في غالب الموارد كقوله تعالى: « وقالت اليهود يد الله مغلولة » المائدة - ٦٤ و قوله: « وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة » البقرة - ٨٠ و قوله: « وقالوا قلوبنا غلف » البقرة - ٨٨ ؛ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

و كذا قوله تعالى بعد عدة آيات: « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن - إلى أن قال - : يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين الآيات » آل عمران - ١٠٠ .

و بالجملة يظهر من ذلك أنها كانت شبهة تلقيه اليهود لا على رسول الله ﷺ بل على المؤمنين في ضمن ما كانوا يتلاقون و يتحاورون .

و حاصلها: أنه كيف يكون النبي صادقاً و هو يخبر بالنسخ ، و أن الله إنما حرّم الطيبات على بني إسرائيل لظلمهم ، و هذا نسخ لحل سابق لا يجوز على الله سبحانه بل المحرمات محرمة دائماً من غير إمكان تغيير لحكم الله . و حاصل الجواب من النبي ﷺ بتعليم من الله تعالى: أن التوراة ناطقة بكون كل الطعام حلالاً قبل نزولها فاتوا بالتوراة واتلوها إن كنتم صادقين في قولكم ، وهو قوله تعالى: كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل - إلى قوله: إن كنتم صادقين .

فإن أبيتم إلا البيان بالتوراة و تلاوتها فاعترفوا بأنكم المفترون على الله الكذب و أنتم الظالمون ؛ و ذلك قوله تعالى: فمن افترى - إلى قوله - ظالمون .

و قد تبين بذلك أنني صادق في دعوتي فاتبعوا ملّتي وهي ملّة إبراهيم حنيفاً . و ذلك قوله تعالى: قل صدق الله فاتبعوا ملّة إبراهيم إلى آخر الآية .

و للمفسرين في توضيح معنى الآية بيانات مختلفة لكنهم على أي حال ذكروا أن الآية متعرّضة لبيان شبهة أوردتها اليهود مرتبطة بالنسخ كما مرّ .

و أعجب ما قيل في المقام ما ذكره بعضهم: أن الآية متعرّضة لجواب شبهة أوردتها اليهود في النسخ . و تقريرها: أن اليهود كأنّها قالت: إذا كنت يا محمد على ملّة إبراهيم و النبيين بعده - كما تدّعي - فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم

كلحجم الإبل؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم، و موافق في الدين، و لا أن تخص إبراهيم بالذكر فتقول: إنني أولى به. و محصل الجواب: أن كل الطعام كان حلالاً لعامة الناس ومنهم بنو إسرائيل لكن بني إسرائيل حرّموا أشياء على أنفسهم بما ارتكبوا من المعاصي. و السيئات كما قال تعالى: «فبظلم من الذين ها دوأحرّنا عليهم طيبات أحلت لهم الآية» النساء - ١٦٠. فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم؛ لا يعقوب وحده. و معنى تحريمهم ذلك على أنفسهم: أنهم ارتكبوا الظلم و اجترحوا السيئات فكانت سبباً للتحريم، و قوله: من قبل أن تنزل التوراة متعلق بقوله: حرّم إسرائيل اه؛ ولو كان المراد بقوله: إسرائيل هو يعقوب نفسه لكان قوله: من قبل أن تنزل التوراة لغواً زائداً من الكلام لبداهة أن يعقوب كان قبل التوراة زماناً فلاوجه لذكره.

هذا محصل ما ذكره و ذكر بعض آخر نظير ما ذكره إلا أنه قال: إن المراد من تحريم بني إسرائيل على أنفسهم تحريمهم ذلك تشريعاً من عند أنفسهم من غير أن يستند إلى وحي من الله سبحانه إلى بعض أنبيائهم كما كانت عرب الجاهلية تفعل ذلك على ما قصه الله تعالى في كتابه.

و قد ارتكبا جميعاً من التكلف ما لا يرتضيه ذوخبرة فأخرجنا الكلام من مجراه. و عمدة ما حملهما على ذلك حملهما قوله تعالى: من قبل أن تنزل التوراة على أنه متعلق بقوله: حرّم إسرائيل اه مع كونه متعلقاً بقوله: كان حلالاً اه في صدر الكلام و قوله ما حرّم اه استثناء معترض.

ومن ذلك يظهر أن لا حاجة إلى أخذ إسرائيل بمعنى بني إسرائيل كما توّهما مستندين إلى عدم استقامة المعنى دونه.

على أن إطلاق إسرائيل و إرادة بني إسرائيل و إن كان جائزاً على حد قولهم: بكر و تغلب و نزار و عدنان يريدون بني بكر و بني تغلب و بني نزار و بني عدنان لكنّه في بني إسرائيل من حيث الوقوع استعمال غير معهود عند العرب في عهد النزول، ولا

أن القرآن سلك هذا المسلك في هذه الكلمة (في غير هذا المورد الذي يدعيه) مع أن بني إسرائيل مذكور فيه فيما يقرب من أربعين موضعاً ؛ و من جملتها نفس هذه الآية : كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فما هو الفرق على قولهما بين الموضوعين في الآية ؛ حيث عبر عنهم أولاً ببني إسرائيل ثم أردف ذلك بقوله : إسرائيل . مع أن المقام من أوضح مقاهات الالتباس . و ناهيك في ذلك أن الجرم الغير من المفسرين فهموا منه أن المراد به يعقوب لا بنوه .

و من أحسن الشواهد على أن المراد به يعقوب قوله تعالى : على نفسه بإرجاع ضمير المفرد المذكور إلى إسرائيل و لو كان المراد به بني إسرائيل لكان من اللازم أن يقال : على نفسها أو على أنفسهم .

قوله تعالى : قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين أي حتى يتبين أن أي الفريقين على الحق . أنا أم أنتم . و هذا إلقاء جواب منه تعالى على نبيه ﷺ . قوله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون . ظاهره أنه كلام لله سبحانه يخاطب به نبيه ﷺ ، وعليهذا ففيه تطيب لنفس النبي ﷺ بأن أعدائه من اليهود هم الظالمون بعد هذا البيان لافتراءهم الكذب على الله . و تعريض على اليهود . و الكلام يجري مجرى الكناية .

و أمّا احتمال كون الكلام من تنمة كلام النبي ﷺ فلا يلائمه ظاهر أفراد خطاب الإشارة في قوله : من بعد ذلك . و عليهذا أيضاً يجري الكلام مجرى الكناية و الستر على الخصم المغلوب ليقع الكلام موقعه من القبول كما في قوله تعالى : «إننا وإناؤنا إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين» سبأ - ٢٤ . و المشار إليه بذلك هو البيان و الحجّة و إنما قال : من بعد ذلك مع أن المفترى ظالم على أي حال لأن الظلم لا يتحقق قبل التبيين كما قيل . و القصر في قوله : فأولئك هم الظالمون قصر قلب على أي حال .

قوله تعالى : قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً إلخ أي فإذا كان الحق معي فيما أخبرتكم به و دعوتكم إليه فاتبعوا ديني و اعترفوا بحليّة لحم الإبل وغيره

من الطيبات التي أحلها الله ، وإنما كان حرماً عليها عليكم عقوبة لاعتدائكم و ظلمكم كما أخبر تعالى به .

فقوله : فاتبعوا إلخ كالكناية عن اتباع دينه ، وإنما لم يذكره بعينه لأنهم كانوا معترفين بملة إبراهيم ، ليكون إشارة إلى كون ما يدعو إليه من الدين حنيفاً فطرياً لأن الفطرة لا يمنع الإنسان من أكل الطيبات من اللحوم وسائر الرزق .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي و تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : أن إسرائيل كان إذا أكل لحم الأبل هيج عليه وجع الخاصرة وحرّم على نفسه لحم الأبل وذلك قبل أن تنزل التوراة فلما نزلت التوراة لم يحرّمه ولم يأكله .

اقول : وما يقرب منه مروى من طرق أهل السنة والجماعة .

وقوله في الرواية : لم يحرّمه ولم يأكله ضميراً الفاعل راجعان إلى موسى لدلالة المقام عليه . والمعنى لم يحرّمه موسى ولم يأكله . ويحتمل أن يكون لم يأكله من التأكيل بمعنى التمكين من الأكل . ويظهر من التاج أن التفعيل و المفاعلة فيه بمعنى واحد .





إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٦) فِيهِ آيَاتٌ
بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ
إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٩٧)

﴿بيان﴾

الآيات جواب عن شبهة أخرى كانت اليهود توردتها على المؤمنين من جهة النسخ؛ وهي ما حدث في أمر القبلة بتحويلها من بيت المقدس إلى الكعبة، وقد مرّ في تفسير قوله تعالى: «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية» البقرة - ١٤٤ أن تحويل القبلة كان من الأمور الهامة التي كانت له تأثيرات عميقة ماديّة ومعنويّة في حياة أهل الكتاب - وخاصة اليهود - مضافاً إلى كونه مخالفاً لمذهبهم من النسخ، ولذلك طالت المشاجرات والمشاغبات بينهم وبين المسلمين بعد نزول حكم القبلة إلى أمد بعيد. والمستفاد من الآية - إن أول بيت إلخ - أنهم جمعوا في شبهتهم بين شبهة النسخ وبين انتساب الحكم إلى ملّة إبراهيم فيكون محصّل الشبهة: أن الكعبة كيف يمكن أن يكون قبلة في ملّة إبراهيم مع أن الله جعل بيت المقدس قبلة و هل هذا إلا القول بحكم نسخي في ملّة إبراهيم الحقّة مع كون النسخ محالاً باطلاً؟

و الجواب: أن الكعبة موضوعة للعبادة قبل غيرها كبيت المقدس فلقد بناها إبراهيم من غير شكّ ووضعها للعبادة، وفيها آيات بيّنات تدلّ على ذلك كمقام إبراهيم. وأمّا بيت المقدس فبانيه سليمان وهو بعد إبراهيم بقرون.

قوله تعالى: إن أول بيت وضع للناس للذي ببكّة إلى آخر الآية؛ البيت

معروف؛ والمراد بوضع البيت للناس وضعه لعبادتهم وهو أن يجعلوه ذريعة يتوسل به إلى عبادة الله سبحانه، ويستعان به فيها بأن يعبد الله فيه، وبقصدته والمسير إليه وغير ذلك؛ والدليل على ذلك ما يشتمل عليه الكلام من كونه مباركاً وهدى للعالمين وغير ذلك. ويشعر به التعبير عن الكعبة بالذي بيكته فإن فيه تلويحاً إلى ازدحام الناس عنده في الطواف والصلوة وغيرهما من العبادات والمناسك. وأما كونه أول بيت بني على الأرض ووضع لينتفع به الناس فلا دلالة على ذلك من جهة اللفظ.

و المراد بيكته أرض البيت سميت بكته لازدحام الناس فيها، وربما قيل إن بكته هي مكة، وإنه من تبديل الميم بباء كما في قولهم: لازم ولازب وراتم وراتب ونحو ذلك، وقيل: هو اسم للمحرم. وقيل: المسجد. وقيل: المطاف.

و المباركة مفاعلة من البركة وهي الخير الكثير فالمباركة إفاضة الخير الكثير عليه وجعله فيه، وهي وإن كانت تشتمل البركات الدنيوية والأخروية إلا أن ظاهر مقابلتها مع قوله: هدى للعالمين أن المراد بها إفاضة البركات الدنيوية وعمدتها وفور الأرزاق وتوفر اللهم والدواعي إلى عمرانها بالحج إليه والحضور عنده والاحترام له وإكرامه فيؤل المعنى إلى ما يتضمنه قوله تعالى في دعوة إبراهيم: «ربنا إنني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون» إبراهيم - ٣٧.

و كونه هدى هو إرايمته للناس سعادة آخرتهم، وإيصاله إليهم إلى الكرامة والقرب والزلقى بما وضعه الله للعبادة، وبما شرع عنده من أقسام الطاعات والنسك. ولم يزل منذ بناء إبراهيم مقصداً للقاصدين ومعهداً للعابدين.

وقد دل القرآن على أن الحج شرع أول ما شرع في زمن إبراهيم عليه السلام بعد الفراغ من بناءه. قال تعالى: «وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود» البقرة - ١٢٥ و قال: خطاباً لإبراهيم: «وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق» الحج - ٢٧. والآية كما ترى تدل

على أن هذا الأذان و الدعوة سيقابل بتلبية عامّة من الناس الأقربين والأبعدين من العشائر والقبائل .

و دلّ أيضاً على أن هذا الشعار الإلهي كان على استقراره ومعروفيته في زمن شعيب عند الناس كما حكاه الله عنه في قوله لموسى عليهما السلام : « إنني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك » القصص - ٢٧ . فقد أراد بالحجّ السنة و ليس إلا لكون السنين تعدّ بالحجّ لتكرّرها بتكرّرها .

و كذا في دعوة إبراهيم عليه السلام شيء كثير يدلّ على كون البيت لم يزل معموراً بالعبادة آية في الهداية (راجع سورة إبراهيم) .

و كان عرب الجاهليّة يعظّمونه و يأتون بالحجّ بعنوان أنه من شرع إبراهيم ، و قد ذكر التاريخ أن سائر الناس أيضاً كانوا يعظّمونه . و هذا في نفسه نوع من الهداية لما فيه من التوجّه إلى الله سبحانه و ذكره . و أمّا بعد ظهور الإسلام فالأمر أوضح ؛ و قد ملاء ذكره مشارق الأرض و مغاربها ، و هو يعرض نفسه لافهام الناس و قلوبهم بنفسه و بذكره ، و في عبادات المسلمين و طاعاتهم و قيامهم و قعودهم و مذابحهم و سائر شؤونهم .

فهو هدىّ بجميع مراتب الهداية آخذة من الخطور الذهنيّ إلى الانقطاع التام الذي لا يمسه إلا المطهّرون من عباد الله المخلصين .

على أنه يهدي عالم المسلمين إلى سعادتهم الدنيويّة التي هي وحدة الكلمة و ائتلاف الأُمَّة و شهادة منافعهم ، و يهدي عالم غيرهم بإيقاظهم و تنبيههم إلى ثمرات هذه الوحدة و ائتلاف القوى المختلفة المتشتمّة .

و من هنا يظهر أولاً : أنه هدىّ إلى سعادة الدنيا و الآخرة كما أنه هدىّ بجميع مراتب الهداية . فالهداية مطلقة .

و ثانياً : أنه هدىّ للعالمين لا لعالم خاصّ و جماعة مخصوصة كآل إبراهيم أو العرب أو المسلمين و ذلك لما فيه من سعة الهداية .

قوله تعالى : فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم اه . الآيات وإن وصفت بالبيّنات ، وأفاد ذلك تخصصاً ما في الموصوف إلا أنه مع ذلك لا يخرج عن الإبهام ، والمقام مقام بيان مزايا البيت ومفاخره التي بها يتقدّم على غيره في الشرف ولا يناسب ذلك إلا الإتيان ببيان واضح ، والوصف بما لا غبار عليه بالإبهام والإجمال . وهذا من الشواهد على كون قوله : مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً والله على الناس إلى آخر الآية بياناً لقوله : آيات بيّنات فالآيات هي : مقام إبراهيم ، وتقرير الأمان فيه ، وإيجاب حجته على الناس المستطيعين .

لكن لا كما يترامى من بعض التفاسير من كون الجمل الثلاث بدلاً أو عطف بيان من قوله : آيات لوضوح أن ذلك يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التقدير إلى مثل قولنا : هي مقام إبراهيم ، والأمان لمن دخله ، وحجته لمن استطاع إليه سبيلاً . وفي ذلك إرجاع قوله : ومن دخله اه سواء كان إنشأً أو إخباراً إلى المفرد بتقدير أن وإرجاع قوله : والله على الناس اه وهي جملة إنشائية إلى الخبرية ثم عطفه على الجملة السابقة وتأويلها إلى المفرد بذلك أو بتقدير أن فيها أيضاً ؛ وكل ذلك ممّا لا يساعد عليه الكلام البتة .

وإنما سبقت هذه الجمل الثلاث أعني قوله : مقام إبراهيم الخ كل لغرض خاص من إخبار أو إنشاء حكم ثم تبيين بها الآيات فتعطي فائدة البيان كما يقال : فلان رجل شريف هو ابن فلان ويقري الضيف ويجب علينا أن نتبعه .

قوله تعالى : مقام إبراهيم مبتدئ لخبر محذوف والتقدير فيه مقام إبراهيم ، وهو الحجر الذي عليه أثر قدمي إبراهيم الخليل عليه السلام وقد استفاض النقل بأن الحجر مدفون في المكان الذي يدعى اليوم بمقام إبراهيم على حافة المطاف حيال الملتزم . وقد أشار إليه أبو طالب عم النبي في قصيدته اللامية :

وموطىء إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

وربما يفهم من قوله : مقام إبراهيم أن البيت أو في البيت موضع قيام إبراهيم بعبادة الله سبحانه .

و يمكن أن يكون تقدير الكلام: هي مقام إبراهيم والأمن والحج ثم وضع قوله: ومن دخله اه و قوله: و لله على الناس اه و هما جملتان مشتملتان على حكم إنشائي موضع الخبرين، وهذا من أعاجيب أسلوب القرآن حيث يستخدم الكلام المسوق لغرض في سبيل غرض آخر فيضعه موضعه لينتقل منه إليه فيفيد فائدتين، و يحفظ الجهتين كحكاية الكلام في موضع الإخبار كقوله: «كل آمن بالله وملائكته و كتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله» البقرة - ٢٨٥، و كما مر في قوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه الآية «البقرة - ٢٥٨ و قوله: «أو كالذي مر على قرية الآية» البقرة - ٢٥٩ و قد بينا النكتة في ذلك في تفسير الثانية، و كما في قوله تعالى: «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم» الشعراء - ٨٩، و كما في قوله تعالى: «ولكن البر من آمن بالله الآية» البقرة - ١٧٧ حيث وضع صاحب البر مكان البر، و كما في قوله تعالى: و مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الآية» البقرة - ١٧١؛ ومثله غالب الأمثال الواردة في القرآن الكريم . وعليهذا فوزان قوله: فيه آيات بينات مقام إبراهيم - إلى قوله - عن العاملين في التردد بين الإنشاء و الإخبار وزان قوله: « و اذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب و عذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب و هبنا له أهله و مثلهم معهم رحمة منا و ذكرى لأولي الألباب و خذ بيدك ضعفاً فاضرب به و لا تحنث إننا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب» ص - ٤٤ .

و هذا الذي ذكرناه غير ما ذكره بعضهم من حديث البدلية، و إن كان بدلاً ولا بدّ فالأولى جعل قوله: مقام إبراهيم بدلاً، و جعل الجملتين التاليتين مستأنفتين دالتين على بدلين محذوفين . و التقرير فيه آيات بينات مقام إبراهيم و أمن الداخل و حجّ المستطيع للبيت .

ولا ريب في كون كل واحد من هذه الأمور آية بيّنة دالة بوقوعها على الله سبحانه مذكرة لمقامه إذ ليست الآية إلا العلامة الدالة على الشيء بوجه . وأي علامة دالة عليه تعالى مذكرة لمقامه أعظم وأجلى في نظر أهل الدنيا من موقف إبراهيم ومن

حرم آمن يأمن من دخله ومن مناسك و عبادات يأتي بها الألو ف بعد الألو ف من الناس تتكرر بتكرر السنين ، ولا تنسخ بانسناخ الليالي والأيام . وأما كون كل آية أمراً خارقاً للعادة ناقضاً لسنة الطبيعة فليس من الواجب ، ولا لفظ الآية بمفهومه يدل عليه ، ولا استعماله في القرآن ينحصر فيه . قال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها الآية » البقرة - ١٠٦ وهي تشمل الأحكام المنسوخة في الشرع قطعاً ، وقال تعالى : « أتنبون بكل ريع آية تعبثون » الشعراء - ١٢٨ ؛ إلى غير ذلك من الآيات . و من هنا يظهر ما في إصرار بعض المفسرين على توجيه كون المقام آية خارقة ، و كون الأمن و الحج مذكورين لغير غرض بيان الآية .

وكذا إصرار آخرين على أن المراد بالآيات البيّنات أمور آخر من خواص الكعبة (وقد أغمضنا عن ذكرها ، و من أرادها فليراجع بعض مطبوعات التفاسير) فإن ذلك مبني على كون المراد من الآيات المعجزة و خوارق العادة ، ولا دليل على ذلك كما مر .

فالحق أن قوله : ومن دخله كان آمناً : مسوق لبيان حكم تشريعي لخاصة تكوينية غير أن الظاهر أن يكون الجملة إخبارية يخبر بها عن تشريع سابق للأمن كما ربما استفيد ذلك من دعوة إبراهيم المذكورة في سورتي إبراهيم والبقرة و قد كان هذا الحق محفوظاً للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهلية و يتصل بزمن إبراهيم عليه السلام .

و أما كون المراد من حديث الأمن هو الإخبار بأن الفتن و الحوادث العظام لاتقع ولا ينسحب ذيلها إلى الحرم فيدفعه وقوع ما وقع من الحروب والمقاتلات واختلال الأمن فيه؛ وخاصة ما وقع منها قبل نزول هذه الآية ، وقوله تعالى « أولم يروا أننا جعلنا محرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم » العنكبوت - ٦٧ لا يدل على أزيد من استقرار الأمن و استمراره في الحرم ، و ليس ذلك إلا لما يراه الناس من حرمة هذا البيت و وجوب تعظيمه الثابت في شريعة إبراهيم عليه السلام و ينتهي بالأخرة إلى جعله سبحانه وتشريعه .

وكذا ما وقع في دعاء إبراهيم المحكي في قوله تعالى: «رب اجعل هذا البلد آمناً» إبراهيم - ٣٥ وقوله: «رب اجعل هذا بلداً آمناً» البقرة - ١٢٧ حيث سأل الأيمن لبلد مكة فأجابه الله بتشريع الأيمن و سوق الناس سوقاً قلبياً إلى تسليم ذلك و قبوله زماناً بعد زمان .

قوله تعالى: والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً اه . الحج بالكسر (وقرء بالفتح) هو القصد ثم اختص استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص بيئته الشرع . وقوله : سبيلاً تميز عن قوله : استطاع .

والآية تتضمن تشريع الحج إضماراً لما شرع لإبراهيم عليه السلام كما يدل عليه قوله تعالى حكاية لما خوطب به إبراهيم : «وأذن في الناس بالحج الآية» الحج - ٢٧ . ومن هنا يظهر أن وزن قوله : والله على الناس إلخ وزان قوله تعالى : و من دخله كان آمناً في كونه إخباراً عن تشريع سابق وإن كان من الممكن أن يكون إنشاءً على نحو الإيضاح لكن الأظهر من السياق هو الأول كما لا يخفى .

قوله تعالى : ومن كفر فإن الله غني عن العالمين . الكفر ههنا من الكفر بالفروع نظير الكفر بترك الصلوة والزكاة فالمراد بالكفر التارك . والكلام من قبيل وضع المسبب أو الأثر مقام السبب أو المنشأ كما أن قوله : فإن الله غني إلخ من قبيل وضع العلة موضع المعلول ؛ والتقدير : ومن ترك الحج فلا يضر الله شيئاً فإن الله غني عن العالمين .

﴿ بحث روائي ﴾

عن ابن شهر آشوب عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى : إن أول بيت وضع للناس الآية : فقال له رجل أهو أول بيت ؟ قال لا قد كان قبله بيوت ، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً ؛ فيه الهدى والرحمة والبركة . وأول من بناه إبراهيم ، ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش .

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من الطريق الشعبي عن علي

بن أبي طالب في قوله : إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة قال : كانت البيوت قبله و لكنسه كان أول بيت وضع لعبادة الله .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن جرير عن مطر مثله ، و الروايات في هذه المعاني كثيرة .

و في العلل عن الصادق عليه السلام : موضع البيت بكّة ، و القرية مكّة .

و فيه أيضاً عنه عليه السلام : إنما سميت بكّة بكّة لأن الناس يبكون فيها .

أقول : يعني يزدهمون .

و فيه عن الباقر عليه السلام : إنما سميت مكّة بكّة لأنه يبك بها الرجال والنساء ، و المرثمة تصلي بين يديك ، و عن يمينك ، و عن شمالك و معك و لا بأس بذلك إنما يكره ذلك في سائر البلدان .

و فيه عن الباقر عليه السلام قال : لما أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجاً ثم أزيد فصار زبداً واحداً فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلاً من زبد ثم دحى الأرض من تحته وهو قول الله : إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً فأول بقعة خلقت من الأرض الكعبة ثم مدت الأرض منها .

أقول : و الأخبار في دحو الأرض من تحت الكعبة كثيرة ، و ليست مخالفة للكتاب ، و لا أن هناك برهاناً يدفع ذلك غير ما كانت تزعمه القدماء من علماء الطبيعة أن الأرض عنصر بسيط قديم ، و قد بان بطلان هذا القول بما لا يحتاج إلى بيان .

وهذا تفسير ما ورد من الروايات في أن الكعبة أول بيت (أي بقعة) في الأرض و إن كان الظاهر من الآية ما تشتمل عليه الروايتان الأوليان .

و في الكافي و تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : فيه آيات بينات : أنه سئل ما هذه الآيات البينات ؟ قال : مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأنثرت فيه قدماء ، و الحجر الأسود ، و منزل إسماعيل .

أقول : و في هذا المعنى روايات أخر، ولعل ذكره هذه الأمور من باب العذر وإن لم تشتمل على بعضها الآية .

و في تفسير العياشي عن عبد الصمد ، قال : طلب أبو جعفر أن يشتري من أهل مكة بيوتهم أن يزيد في المسجد فأبوا فأرغبهم فامتنعوا فضايق بذلك فأتى أبا عبد الله عليه السلام فقال له : إنني سألت هؤلاء شيئاً من منازلهم و أفنيتهم لنزيد في المسجد و قد منعوا في ذلك فقد غممني غمّاً شديداً . فقال أبو عبد الله عليه السلام : لم يغمسك ذلك و حججتك عليهم فيه ظاهرة ؟ فقال : و بما أحتج عليهم ؟ فقال : بكتاب الله . فقال : في أي موضع ؟ فقال : قول الله : إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة و قد أخبرك الله : أن أول بيت وضع للناس هو الذي ببكة فإن كانوا هم تولّوا قبل البيت فلهم أفنيتهم ، و إن كان البيت قديماً فيهم فله فناءه ، فدعاهم أبو جعفر فاحتج عليهم بهذا فقالوا له : اصنع ما أحببت . و فيه عن الحسن بن علي بن النعمان ، قال : لما بنى المهدي في المسجد الحرام بقيت دار في تريع المسجد فطلبها من أربابها فامتنعوا . فسأل عن ذلك الفقهاء فكلّ قال له : إنّه لا ينبغي أن تدخل شيئاً في المسجد الحرام غصباً . فقال له علي بن يقطين : يا أمير المؤمنين إنني أكتب إلى موسى بن جعفر عليهما السلام لأخبرك بوجه الأمر في ذلك فكتب إلى والي المدينة أن يسأل موسى بن جعفر عليهما السلام عن دار أردنا أن ندخلها في المسجد الحرام فامتنع عليها صاحبها ، فكيف المخرج من ذلك ؟

فقال ذلك لأبي الحسن عليه السلام ، فقال أبو الحسن عليه السلام : فلا بدّ من الجواب في هذا ؟ فقال له : الأمر لا بدّ منه . فقال له : اكتب : بسم الله الرحمن الرحيم إن كانت الكعبة هي النازلة بالناس فالناس أولى بفنائها ، و إن كان الناس هم النازلون بفناء الكعبة فالكعبة أولى بفنائها .

فلما أتى الكتاب إلى المهدي أخذ الكتاب فقبله ثم أمر بهدم الدار فأتى أهل الدار أبا الحسن عليه السلام فسهألوه أن يكتب إلى المهدي كتاباً في ثمن دارهم فكتب إليهم أن ^(١) اوضح لهم شيئاً فأرضاهم .

أقول : و الروايتان مشتملتان على استدلال لطيف ، و كأنّ أبا جعفر المنصور كان هو البادى ، بتوسعة المسجد الحرام ثمّ تمّ الأمر للمهديّ .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : والله على الناس حجّ البيت إلتح ، يعني به الحجّ و العمرة جميعاً لأنّهما مفروضان .

أقول : و رواه العياشيّ في تفسيره ، وقد فسّر الحجّ فيه بمعناه اللغويّ و هو

القصد .

وفي تفسير العياشيّ عن الصادق عليه السلام : و من كفر قال : ترك .

أقول : و رواه الشيخ في التهذيب . وقد عرفت أنّ الكفر ذو مراتب كالإيمان ؛

و أنّ المراد منه الكفر بالفروع .

و في الكافي عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في حديث قال : قلت : فمن

لم يحجّ منّا فقد كفر ؟ قال : لا ؛ ولكن من قال : ليس هذا هكذا فقد كفر .

أقول : و الروايات في هذه المعاني كثيرة ، و الكفر في الرواية بمعنى الردّ ، و

الآية تحتمله . فالكفر فيها بمعناه اللغويّ و هو الستر على الحقّ . وعلى حسب الموارد

تتعيّن له مصاديق .

﴿بحث تاريخي﴾

من المتواتر المقطوع به أنّ التذي بنى الكعبة إبراهيم الخليل عليه السلام و كانت

القاطنون حولها يومئذ ابنه إسماعيل وجرهم من قبائل اليمن وهي بناء مربع تقريباً و زواياها الأربعة إلى الجهات الأربع تتكسر عليها الرياح و لا تضرها مهما اشتدّت .

ما زالت الكعبة على بناء إبراهيم حتّى جدّها العمالقة ثمّ بنو جرهم (أوبالعكس

كما مرّ في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام) .

ثمّ لما آل أمر الكعبة إلى قصي بن كلاب أحد أجداد النبيّ صلى الله عليه وآله (القرن

الثاني قبل الهجرة) هدمها و بناها فأحكم بنائها ، و سقّفها بخشب الدوم و جذوم النخل

و بنى إلى جانبها دارالندوة ، وكان في هذه الدار حكومته و شوره مع أصحابه ، ثم قسم جهات الكعبة بين طراف قريش فبنوا دورهم على المطاف حول الكعبة ، وفتحوا عليه أبواب دورهم .

وقبل البعثة بخمس سنين هدم السيل الكعبة فاقسمت الطوائف العمل لبنائها و كان المذي يبنها ياقوم الرومي ، و يساعده عليه نجار مصري ، و لما انتهوا إلى وضع الحجر الأسود تنازعوا بينهم في أن أيها يختص بشرف وضعه فرأوا أن يحكموا تجداً ^{والله أعلم} ، و سنه إذ ذاك خمس وثلثون سنة لماعرفوا من وفور عقله و سداد رأيه . فطلب رداءً و وضع عليه الحجر ، و أمر القبائل فأمسكوا بأطرافه و رفعوه حتى إذا وصل إلى مكانه من البناء في الركن الشرقي أخذه هو فوضعه بيده في موضعه .

و كانت النفقة قد بهظتهم فقصروا بناها على ما هي عليه الآن و قد بقي بعض ساحته خارج البناء من طرف الحجر حجر إسماعيل لاستصغارهم البناء .

و كان البناء على هذا الحال حتى تسلط عبد الله بن زبير على الحجاز في عهد يزيد بن معاوية فحاربه العيصين قائد يزيد بمكة ، و أصاب الكعبة بالمنجنيق فانهدمت و أحرقت كسوتها و بعض أخشابها ، ثم انكشف عنها ملوت يزيد ، فرأى ابن الزبير أن يهدم الكعبة و يعيد بناها فأتى لها بالجص النقي من اليمن ، و بناها به ، و أدخل الحجر في البيت ، و ألصق الباب بالأرض ، و جعل قبالته باباً آخر ليدخل الناس من باب و يخرجوا من آخر ، و جعل ارتفاع البيت سبعة و عشرين ذراعاً و لمّا فرغ من بناها ضمخها بالمسك و العبير داخلاً و خارجاً ، و كساها بالدبياج ، و كان فراغه من بناها ١٧ رجب سنة ٦٤ هجرية .

ثم لما تولى عبد الملك بن مروان الخلافة بعث الحجاج بن يوسف قائمه فحارب ابن الزبير حتى غلبه فقتله ، و دخل البيت فأخبر عبد الملك بما أحدثه ابن الزبير في الكعبة ، فأمره بإرجاعها إلى شكلها الأول ، فهدم الحجاج من جانبها

الشمالي ستة أذرع وشبراً ، وبنى ذلك الجدار على أساس قريش ، ورفع الباب الشرقي و سدّ الغربي ثم كبس أرضها بالحجارة التي فضلت منها .

ولما تولّى السلطان سليمان العثماني الملك سنة ستين و تسعمائة غير سقفا ، ولما تولّى السلطان أحمد العثماني سنة إحدى وعشرين بعد الألف أحدث فيها ترميماً و لما حدث السيل العظيم سنة تسع وثلثين بعد الألف هدم بعض حوائطها الشماليّة و الشرقيّة والغربيّة فأمر السلطان مراد الرابع من ملوك آل عثمان بترميمها ، ولم يزل على ذلك حتّى اليوم وهو سنة ألف و ثلاث مائة و خمس و سبعين هجريّة قمريّة و سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و ثلاثين هجريّة شمسيّة .

شكل الكعبة : شكل الكعبة مربع تقريباً وهي مبنية بالحجارة الزرقاء الصلبة و يبلغ ارتفاعها ستة عشر متراً ، و قد كانت في زمن النبي ﷺ أخفض منه بكثير على ما استفاد من حديث رفع النبي ﷺ علياً عليه السلام على عاتقه يوم الفتح لأخذ الأصنام التي كانت على الكعبة وكسرها .

وطول الضلع الذي فيه الميزاب والذي قبلته عشرة أمتار وعشرة سنتي مترات؛ و طول الضلع الذي فيه الباب والذي قبلته اثناعشر متراً ، و الباب على ارتفاع مترين من الأرض ، و في الركن الذي على يسار الباب للداخل ، الحجر الأسود على ارتفاع متر ونصف من أرض المطاف ، و الحجر الأسود حجر ثقيل بيضٍ الشكل غير منتظم ، لونه أسود ضارب إلى الحمرة ، و فيه نقط حمراء ، و تعاريج صفراء ، وهي أثر لحام القطع التي كانت تكسرت منه ، قطره نحو ثلثين سنتي متراً .

و تسمى زوايا الكعبة من قديم أيامها بالأركان فيسمى الشمالي بالركن العراقي ، و الغربي بالشامي و الجنوبي باليماني ، و الشرقي الذي فيه الحجر الأسود بالأسود ، و تسمى المسافة التي بين الباب و ركن الحجر بالملتزم لالتزام الطائف إتياءه في دعائه و استغاثته . و أمّا الميزاب على الحائط الشمالي و يسمى ميزاب الرحمة فمما

أحدثه العجاج بن يوسف ثم غيرَه السلطان سليمان سنة ٩٥٤ إلى ميزاب من الفضة ثم أبدله السلطان أحمد سنة ١٠٢١ بأخر من فضة منقوشة بالميناء الزرقاء يتخللها نقوش ذهبية . ثم أرسل السلطان عبد المجيد من آل عثمان سنة ١٢٧٣ ميزاباً من الذهب فنصب مكانه وهو الموجود الآن .

و قبالة الميزاب حائط قوسي يسمى بالحطيم ، وهو قوس من البناء طرفاه إلى زاويتي البيت الشمالي والغربي ، ويبعدان عنهما مقدار مترين وثلاثة ساتيمترات ، و يبلغ ارتفاعه متراً ، و سمكه متراً ونصف متر ؛ وهو مبطن بالرخام المنقوش ، و المسافة بين منتصف هذا القوس من داخله إلى منتصف ضلع الكعبة ثمانية أمتار و أربعة و أربعون ساتيمتراً .

و الفضاء الواقع بين الحطيم و بين حائط البيت هو المسمى بحجر إسماعيل ، و قد كان يدخل منه ثلاثة أمتار تقريباً في الكعبة في بناء إبراهيم ، و الباقي كان زريبة لغنم هاجر و ولدها : و يقال : إن هاجر و إسماعيل مدفونان في الحجر .
و أمّا تفصيل ما وقع في داخل البيت من تغيير و ترميم ، و ما للبيت من السنن و التشريعات فلا يهمنا التعرّض له .

كسوة الكعبة : قد تقدّم في ما نقلناه من الروايات في سورة البقرة في قصة هاجر و إسماعيل و نزولهما أرض مكة أن هاجر علّق كسائها على باب الكعبة بعد تمام بنائها .

و أمّا كسوة البيت نفسه فيقال : إن أوّل من كساها تبّع أبو بكر أسعد كساها بالبرود المطرّزة بأسلاك الفضة ، و تبعه خلفائه ثم أخذ الناس يكسونها بأردية مختلفة فيضعونها بعضها على بعض ، و كلّمها بلى منها ثوب وضع عليها آخر إلى زمن قصي ، و وضع قصي على العرب رفاة لكسوتها سنوياً و استمرّ ذلك في بنيهِ و كان أبو ربيعة بن المغيرة يكسوها سنة و قبائل قريش سنة .

وقد كساها النبي ﷺ بالثياب اليمانية، و كان على ذلك حتى إذا حجَّ الخليفة العباسي المهدي شكى إليه سدنة الكعبة من تراكم الأكسية على سطح الكعبة، و ذكروا أنه يخشى سقوطه فأمر برفع تلك الأكسية، و إبدالها بكسوة واحدة كل سنة، و جرى العمل على ذلك حتى اليوم، و للكعبة كسوة من داخل، و أوّل من كساها من داخل أمّ العباس بن عبد المطلب لنذر نذرته في ابنها العباس .

منزلة الكعبة : كانت الكعبة مقدّسة معظّمة عند الأمم المختلفة فكانت الهنود يعظّمونها؛ ويقولون : إنّ روح « سيفا » وهو الأقتوم الثالث عندهم حلّت في الحجر الأسود حين زار مع زوجته بلاد الحجاز .

و كانت الصابئة من الفرس و الكلدانيين يعدّونها أحد البيوت السبعة المعظّمة ^(١)، و ربّما قيل : إنّه بيت زحل لقدم عهده و طول بقائه .

و كانت الفرس يحترمون الكعبة أيضاً زاعمين أنّ روح هرمز حلّت فيها، و ربّما حجّوا إليها زائرين .

و كانت اليهود يعظّمونها و يعبدون الله فيها على دين إبراهيم، و كان بها صور و تماثيل منها تمثال إبراهيم و إسماعيل، و بأيديهما الألام . و منها صورتا العذراء و المسيح . و يشهد ذلك على تعظيم النصارى لأمرها أيضاً كاليهود .

و كانت العرب أيضاً تعظّمها كلّ التعظيم، و تعدّها بيتاً لله تعالى، و كانوا يحجّون إليها من كلّ جهة و هم يعدّون البيت بناءً لإبراهيم، و الحجّ من دينه الباقي بينهم بالتوارث .

ولاية الكعبة : كانت الولاية على الكعبة لإسماعيل ثمّ لولده من بعده حتى

(١) البيوت المعظّمة هي : ١- الكعبة . ٢- مارس على رأس جبل باصفهان . ٣- مندوسان ببلاد

الهند . ٤- نوبهار بمدينة بلخ . ٥- بيت غمدان بمدينة صنعاء . ٦- كاوسان بمدينة فرغانة من خراسان .

٧- بيت بأعلى بلاد الصين .

تغلبت عليهم جرهم فقبضوا بولايتها ثم ملكتها العماليق و هم طائفة من بني كركر بعد حروب وقعت بينهم ، و قد كانوا ينزلون أسفل مكة كما أن جرهم كانت تنزل أعلى مكة و فيهم ملوكهم .

ثم كانت الدائرة لجرهم على العماليق فعادت الولاية إليهم فتولوها نحواً من ثلاثمائة سنة ، و زادوا في بناء البيت و رفعته على ما كان في بناء إبراهيم .

ثم لما نشأت ولد إسماعيل و كثروا وصاروا ذوي قوة و منعة و ضاقت بهم الدار حاربوا جرهم فغلبوهم و أخرجوهم من مكة ، و مقدم الإسماعيليين يومئذ عمرو بن لحي ، و هو كبير خزاعة فاستولى على مكة و تولّى أمر البيت ، و هو الذي وضع الأصنام على الكعبة و دعى الناس إلى عبادتها ، و أول صنم وضعه عليها هو «هبل» ؛ حملة معه من الشام إلى مكة و وضعه عليها ثم أتبعه بغيره حتى كثرت و شاعت عبادتها بين العرب ، و هجرت الحنيفية .

و في ذلك يقول شحنة بن خلف الجرهمي يخاطب عمرو بن لحي .

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة شتى بمكة حول البيت أنصاباً
و كان للبيت رب واحد أبداً فقد جعلت له في الناس أرباباً
لتعرفن بأن الله في مهل سيصطفى دونكم للبيت حجاباً

و كانت الولاية في خزاعة إلى زمن حليل الخزاعي فجعلها حليل من بعده لابنته و كانت تحت قصي بن كلاب ، و جعل فتح الباب و غلقها لرجل من خزاعة يسمى أبا غبشان الخزاعي فباعه أبو غبشان من قصي بن كلاب ببيعير و زقّ خمر ، و في ذلك يضرب المثل السائر « أخسر من صفقة أبي غبشان » .

فانتقلت الولاية إلى قريش ، و جدّ قصي بناء البيت كما قدّ مناه و كان الأمر على ذلك حتى فتح النبي ﷺ مكة ، و دخل الكعبة و أمر بالصور و التماثيل فمحييت ، و أمر بالأصنام فهدمت و كسرت ، و قد كان مقام إبراهيم و هو الحجر الذي

عليه أثر قدمي إبراهيم موضوعاً بمعجن في جوار الكعبة ثم دفن في محله الذي يعرف به الآن ، وهو قبّة قائمة على أربعة أعمدة يقصدها الطائفون للصلوة .

و أخبار الكعبة وما يتعلق بها من المعاهد الدينية كثيرة طويلة الذيل اقتصرنا منها على ماتمستّه حاجة الباحث المتدبّر في آيات الحجّ والكعبة .

ومن خواصّ هذا البيت الذي بارك الله فيه وجعله هدىً أنّه لم يختلف في شأنه أحد من طوائف الإسلام .





قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ
 (٩٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مِمَّن آمَنَ تَبْغُوا نَهَا عَوْجًا وَأَنْتُمْ
 شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا
 مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ
 أَنْتُمْ تَتْلَوْنَ عَلَيْهِمْ آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ
 صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٠١)

﴿ بيان ﴾

الآيات كما ترى باتصال السياق تدلّ على أنّ أهل الكتاب (فريق منهم و هم اليهود أو فريق من اليهود) كانوا يكفرون بآيات الله ، و يصدّون المؤمنين عن سبيل الله بارائته إياهم عوجاً غير مستقيم ، و تمثيل سبيل الضلال المعوج المنحرف سبيلاً لله ؛ و ذلك بإلقاء شبهات إلى المؤمنين يرون بها الحقّ باطلاً ، و الباطل الذي يدعونهم إليه حقّاً ، و الآيات السابقة تدلّ على ما انحرفوا فيه من إنكار حلّية كلّ الطعام قبل التوراة ، و إنكار نسخ استقبال بيت المقدس . فهذه الآيات متممات للآيات السابقة المتعرّضة لحلّ الطعام قبل التوراة ، و كون الكعبة أوّل بيت وضع للناس فهي تشتمل على الإنكار و التوبيخ لليهود في إلقاءهم الشبهات و تفتينهم المؤمنين في دينهم ، و تحذير للمؤمنين أن يطيعوهم فيما يدعون إليه فيكفروا بالدين ، و ترغيب و تحريض لهم أن يعتصموا بالله فيهدوا إلى صراط الإيمان و تدوم هدايتهم .

وقد ورد عن زيد بن أسلم كما رواه السيوطي في لباب النقول على ما قيل^(١): أن شاش بن قيس - وكان يهودياً - مر على نفر من الأوس والخزرج يتحدّثون فغاضه ما رأى من تآلفهم بعد العداوة فأمر شاباً معه من اليهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعثت ففعل، فتنازعوا وتفاخروا حتّى وثب رجلان: أوس بن قرظي من الأوس، وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا وغضب الفريقان، وتواثبوا للقتال فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتّى وعظهم وأصلح بينهم فسمعوا وأطاعوا فأنزل الله في أوس وجبار: يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب الآية؛ و في شاش بن قيس: يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله الآية.

والرواية مختصرة مستخرجة ممّا رواه في الدر المنثور عن زيد بن أسلم مفصلاً وروي ما يقرب منها عن ابن عباس وغيره.

وكيف كان، الآيات أقرب انطباقاً على ما ذكرنا منها على الرواية كما هو ظاهر. على أنّ الآيات يذكر الكفر والإيمان، وشهادة اليهود، وتلاوة آيات الله على المؤمنين، و نحو ذلك. وكل ذلك بما ذكرناه أنسب. ويؤيد ذلك قوله تعالى: «ود كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كافرين» حسداً من عند أنفسهم الآية البقرة - ١٠٩ فالحق كما ذكرنا أنّ الآيات متممة لسابقتها.

قوله تعالى: قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله إلخ. المراد بالآيات بقرينة وحدة السياق حكمية الطعام قبل نزول التوراة، وكون القبلة هي الكعبة في الإسلام.

قوله تعالى: قل يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله إلى قوله: عوجاً؛ الصدّ الصرف. وقوله: تبغونها أي تطالبون السبيل. وقوله: عوجاً: العوج المعطوف المحرّف، والمراد طلب سبيل الله معوجاً من غير استقامة.

قوله تعالى: وأتم شهداءه أي تعلمون أنّ الطعام كان حلاً قبل نزول التوراة وأن من خصائص النبوة تحوّل القبلة إلى الكعبة. وقد حاذى في عدّهم شهداء في

هذه الآية ما في الآية السابقة من عدّ نفسه تعالى شهيداً على فعلهم وكفرهم؛ وفيه من اللطف ما لا يخفى فهم شهداء على حقيّة ما ينكرونه والله شهيد على إنكارهم وكفرهم . و لما نسب الشهادة إليهم في هذه الآية أبدل ما ذيل به الآية السابقة أعني قوله : والله شهيد على ما تعملون بقوله في ذيل هذه الآية : و ما الله بغافل عما تعملون فأفاد ذلك أنّهم شهداء على الحقيّة ، والله سبحانه شهيد على الجميع .

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - إلى قوله - : وفيكم رسوله؛ المراد بالفريق كما تقدّم هم اليهود أو فريق منهم . وقوله تعالى : وأتمّ تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله أي يمكنكم أن تعتصموا بالحقّ الذي يظهر لكم بالإنصاف إلى آيات الله و التدبّر فيها ثمّ الرجوع فيما خفي عليكم منها لقلّة التدبّر أو الرجوع ابتداءً إلى رسوله الذي هو فيكم غير محتجب عنكم ولا بعيد منكم و استظهار الحقّ بالرجوع إليه ثمّ إبطال شبه ألقمتها اليهود إليكم والتمسكّ بآيات الله و برسوله والاعتصام بهما اعتصام بالله ؛ و من يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم .

فالمراد بالكفر في قوله : وكيف تكفرون اه الكفر بعد الإيمان . وقوله : وأتمّ تتلى عليكم اه كناية عن إمكان الاعتصام في الاجتناب عن الكفر بآيات الله و برسوله ، و قوله : و يعتصم بالله اه بمنزلة الكبرى الكليّة لذلك و المراد بالهداية إلى صراط مستقيم الاهتداء إلى إيمان ثابت و هو الصراط الذي لا يختلف و لا يتخلّف أمره ، و يجمع سالكيه في مستواه ولا يدعهم يخرجوا عن الطريق فيضلّوا .

و في تحقيق الماضي في قوله : فقد هدى اه مع حذف الفاعل دلالة على تحقّق

الفعل من غير شعور بفاعله .

و يتبيّن من الآية أنّ الكتاب والسنة كافيان في الدلالة على كلّ حقّ يمكن

أن يضلّ فيه .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢)
 وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ
 أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ
 فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣) وَ لَتَكُنَّ
 مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ
 الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا
 الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ
 تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
 (١٠٧) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٨)
 وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (١٠٩) كُنْتُمْ
 خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠)

بيان

الآيات من تمة ما خاطب به المؤمنين بالتحذير من أهل الكتاب وتفتينهم ، وأن
 عندهم ما يمكنهم أن يعتصموا به فلا يضلوا ولا يسقطوا في حفر المهلك ، وهي مع ذلك
 كلام اعتقه كلام ، ولا تفسر السياق السابق أعني أن التعرض لحال أهل الكتاب لم
 يختتم بعد ، والدليل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الآيات : لن يضرَّوكم إلا أذى الخ .
 قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ قَدْرَ فِيمَا مَرَّ أَنْ التَّقْوَى
 وهو نوع من الاحتراز إذا كان تقوى الله سبحانه كان تَجَنُّبًا وتحرُّزًا من عذابه كما قال

تعالى : « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة » البقرة - ٢٤ . وذلك إنما يتحقق بالجري على ما يريد ويرضيه فهو امتثال أو امره تعالى ، و الانتهاء عن نواهيه ، والشكر لنعمه ، والصبر عند بلائه . و يرجع الأخيران جميعاً إلى الشكر بمعنى وضع الشيء موضعه . وبالجملة تقوى الله سبحانه أن يطاع ولا يعصى ويخضع له فيما أعطى أو منع . لكنّه إذا أخذ التقوى حقّ التقوى الذي لا يشوبه باطل فاسد من سنخه كان محض العبوديّة التي لا تشوبها إنسيّة وغفلة ، وهي الطاعة من غير معصية ، والشكر من غير كفر ، والذكر من غير نسيان ، وهو الإسلام الحقّ أعني الدرجة العليا من درجاته ؛ وعليهذا يرجع معنى قوله : ولا تموتنّ إلا و أنتم مسلمون إلى نحو قولنا : ودوموا على هذه الحال (حقّ التقوى) حتى تموتوا .

و هذا المعنى غير ما يستفاد من قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » التغابن - ١٦ فإنّ هذه الآية في معنى أن لا تذروا التقوى في شيء ، ممّا تستطيعونه غير أن الاستطاعة تختلف باختلاف قوى الأشخاص و أفهامهم و هممهم . ولا ريب أنّ حقّ التقوى بالمعنى الذي ذكرناه ليس في وسع كثير من الناس فإنّ في هذا المسير الباطنيّ مواقف ومعاهد ومخاطر لا يعقلها إلاّ العالمون ، و دقائق و لطائف لا يتنبّه بها إلاّ المخلصون ؛ فربّ مرحلة من مراحل التقوى لا يصدّق الفهم العاميّ بكونها ممّا تستطيعه النفس الإنسانية فيجزم بكونها غير مستطاعة وإن كان أهل التقوى الحقّة خلفوها وراء ظهورهم ، و أقبلوا بهممهم على ما هو أشقّ و أصعب .

فقوله : فاتقوا الله ما استطعتم الآية كلام يتلقاه الأفهام المختلفة بمعان مختلفة على حسب ما يطبّقه كلّ فهم بما يستطيعه صاحبه ثمّ يكون ذلك وسيلة ليفهم من هذه الآية أعني قوله : اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلا و أنتم مسلمون أن المراد أن يقعوا في صراط حقّ التقوى ، ويقصدوا نيل هذا المقام والشخوص والمثلول فيه . وذلك نظير الاهداء إلى الصراط المستقيم الذي لا يتمكّن منه إلاّ الأوحديّون ومع ذلك يدعى إليه جميع الناس . فيكون محصل الآيتين : (اتقوا الله حقّ تقاته - فاتقوا الله

ما استطعتم) أن يندب جميع الناس ويدعوا إلى حق التقوى ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا واستطاعوا . و ينتج ذلك أن يقع الجميع في صراط التقوى إلا أنهم في مراحل مختلفة؛ وعلى درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الأفهام والهمم ، و على ما يفاض عليهم من توفيق الله و تأييده و تسديده . فهذا ما يعطيه التدبير في معنى الآيتين .

و منه يظهر : أن الآيتين غير مختلفتين بحسب المضمون ، ولا أن الآية الأولى أعني قوله : اتقوا الله حق تقاته الآية أريد بها عين ما أريد من قوله : فاتقوا الله ما استطعتم الآية . بل الآية الأولى تدعو إلى المقصد و الثانية تبين كيفية السلوك .

قوله تعالى : ولا تموتنّ إلا و أنتم مسلمون الموت من الأمور التكوينية التي هي خارجة عن حومة اختيارنا ، ولذلك يكون الأمر والنهي المتعلقان به وبأمثاله أمراً و نهياً تكوينيين كقوله : فقال لهم الله موتوا « البقرة - ٢٤٣ و قوله : « أن يقول له كن فيكون » يس - ٨٢ إلا أنه ربما يجعل الأمر الغير الاختياري مضافاً إلى أمر اختياري فيتركبان بنحو و ينسب المركب إلى الاختيار فيأتي الأمر والنهي الاعتباري حينئذ كقوله تعالى : «فلا تكوننّ من الممترين» البقرة - ١٤٧ و قوله : «ولا تكن مع الكافرين» هود - ٤٢ و قوله «وكونوا مع الصادقين» التوبة - ١١٩ وغير ذلك . فإن أصل الكون لازم تكويني للإنسان لا أثر لاختياره فيه لكنّه بارتباطه بأمر اختياري كالامتراء و الكفر و التزام الصدق مثلاً بعدّ أمراً اختياريّاً فيؤمر به و ينهى عنه أمراً و نهياً مولويين .

و بالجملة النهي عن الموت إلا مع الإسلام إنما هو لمكان عدّه اختياريّاً ويرجع بالآخرة إلى الكناية عن لزوم إلزام الإسلام في جميع الحالات حتى يقع الموت في واحدة من هذه الحالات ، فيكون الميت مات في حال الإسلام .

قوله تعالى : : و اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا . ذكر سبحانه في مآمر من قوله : و كيف تكفرون و أنتم تتلى عليكم آيات الله و فيكم رسوله و من يعتصم

بالله الآية أن التمسك بآيات الله ورسوله (الكتاب والسنة) اعتصام بالله مأمون معه المتمسك المعتصم ، مضمون له الهدى ، والتمسك بذيل الرسول تمسك بذيل الكتاب فإن الكتاب هو الذي يأمر بذلك في مثل قوله: « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧ .

وقد بدّل في هذه الآية الاعتصام المندوب إليه في تلك الآية بالاعتصام بحبل الله فأتج ذلك أن حبل الله هو الكتاب المنزل من عند الله ، وهو الذي يصل ما بين العبد والرب ويربط السماء بالأرض . وإن شئت قلت : إن حبل الله هو القرآن والنبي ﷺ فقد عرفت أن مآل الجميع واحد .

والقرآن وإن لم يدع إلا إلى حق التقوى والإسلام الثابت لكن غرض هذه الآية غير غرض الآية السابقة الآمرة بحق التقوى والموت على الإسلام فإن الآية السابقة تعرّض لحكم الفرد ، وهذه الآية تعرّض لحكم الجماعة المجتمعمة والدليل عليه قوله : « جميعاً » وقوله : « ولا تتفرقوا » فالآيات تأمر المجتمع الإسلامي بالاعتصام بالكتاب والسنة كما تأمر الفرد بذلك .

قوله تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » جملة إذ كنتم اه بيان لما ذكر من النعمة . وعليه يعطف قوله : « وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » .

والأمر بذكر هذه النعمة مبني على ما عليه دأب القرآن أن يضع تعليمه على بيان العلة والأسباب ، ويدعو إلى الخير والهدى من وجهه من غير أن يأمر بالتقليد العممي المعمي ، وحاشا التعليم الإلهي أن يهدي الناس إلى السعادة وهي العلم النافع والعمل الصالح ثم يأمر بالوقوع في تيه التقليد وظلمة الجهل .

لكن يجب أن لا يشتبه الأمر ولا يختلط الحال على المتدبر الباحث ، فالله سبحانه يعلم الناس حقيقة سعادتهم ، ويعلم الوجه فيها ليتبصروا بارتباط الحقائق بعضها ببعض ، وأن الجميع فائضة من منبع التوحيد مع وجوب إسلامهم لله لأنه الله رب العالمين و

اعتصامهم بحبله لأنه حبل الله رب العالمين كما يوحي إليه ما في آخر الآيات من قوله :
تلك آيات الله تتلوها عليك، الآيتان .

وبالجملة هو أمرهم أن لا يقبلوا قولاً ، ولا يطيعوا أمراً إلا عن علم بوجهه ،
ثم أمرهم بالتسليم المطلق لنفسه وبين وجه أنه هو الله الذي يملكهم على الإطلاق
فليس لهم إلا ما أَرَادَهُ فيهم وتصرف فيه منهم ، وأمرهم بالطاعة المطلقة لما يبلغه رسوله
وبين وجهه بأنه رسول لأشأن له إلا البلاغ ، ثم يكلمهم حقائق المعارف ، و بيان
طرق السعادة ، وبين الوجه العام في جميع ذلك ليهتدوا إلى روابط المعارف ، وطرق
السعادة فيتحققوا أصل التوحيد ، و ليتأدبوا بهذا الأدب الإلهي فيتسلطوا على
سبيل التفكير الصحيح ، و يعرفوا طريق التكلم الحق فيكونوا أحياء بالعلم أحراراً من
التقليد . ونتيجة ذلك أنهم لو عرفوا وجه الأمر في شيء من المعارف الثابتة الدينية
أو ما يلحق بها أخذوا به . ولو لم يعرفوا وقفوا عن الرد ورجوانيله بالبحث و التدبر
من غير رد أو اعتراض بعد ثبوته .

و هذا غير أن يقال : إن الدين موضوع على أن لا يقبل شيء حتى من الله و
رسوله إلا عن دليل فإن ذلك من أسفه الرأي وأرده القول . و مرجعه إلى أن الله يريد
من عباده أن يطالبوا الدليل بعد وجوده فإن ربوبيته و ملكه أصل كل دليل على
وجوب التسليم و نفوذ الحكم . ورسالة رسوله هو الدليل على أن ما يؤدبه عن الله
سبحانه فافهم ذلك . أو مرجعه إلى إلغاء ربوبيته فيما يتصرف فيه بربوبيته و ليس إلا
التناقض . والحاصل أن المسلك الإسلامي و الطريق النبوي ليس إلا الدعوة إلى العلم
دون التقليد على ما يزعمه هؤلاء المقلدة المتسمون بالناقدين .

و لعل الوجه في ذكر أن هذا المذكور نعمة (نعمة الله عليكم) هو الإشارة إلى
ما ذكرناه أي إن الدليل على ما ندبناكم إليه من الاتحاد والاجتماع هو ما شاهدتموه
من مرارة العداوة و حلاوة المحبة و الألفة والأخوة و الإشراف على حفرة النار و
التخلص منها . وإنما نذكركم بهذا الدليل لأن علينا أن نؤيد قولنا بما لولاه لم

يكن حقاً فإنما قولنا حقّ سواء دللنا عليه أولاً بل لأن تعلموا أن ذلك نعمة منّا عليكم فتعرفوا أنّ في هذا الاجتماع كسائر ما نندبكم إليه سعادتكُم و راحتكم و مفازتكُم .

و ما ذكره تعالى من الدليلين احدهما وهو قوله : إذ كنتم أعداء اه مبتن علي أصل التجربة ، والثاني وهو قوله : و كنتم على شفا حفرة اه على طريقة البيان العقلي كما هو ظاهر .

و في قوله : فأصبحتم بنعمته إخواناً تكرر للامتنان الذي يدلّ عليه قوله : و اذكروا نعمة الله عليكم اه . و المراد بالنعمة هو التأليف فالمراد بالأخوة التي توجد و تحقّقها هذه النعمة أيضاً تأليف القلوب فلا أخوة هي هنا حقيقة ادعائية .

و يمكن أن يكون إشارة إلى ما يشتمل عليه قوله : « إنّما المؤمنون إخوة » الآية من تشريع الأخوة بينهم فإنّ بين المؤمنين أخوة مشرّعة متعلّق بها حقوق هامّة .
قوله تعالى : و كنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها . شفا الحفرة طرفها الذي يشرف على السقوط فيها من كان به .

و المراد من النار إن كان نار الآخرة فالمراد بكونهم على شفا حفرتها أنّهم كانوا كافرين ليس بينهم وبين الوقوع فيها إلا الموت الذي هو أقرب إلى الإنسان من سواد العين إلى بياضها فأنقذهم الله منها بالإيمان .

وإن كان المراد بيان حالهم في مجتمعهم الفاسد الذي كانوا فيه قبل إيمانهم و تأليف قلوبهم و كان المراد بالنار هي الحروب و المنازعات - وهو من الاستعمالات الشائعة بطريق الاستعارة - فالمتقصد أن المجتمع الذي بنى على تشدّد القلوب و اختلاف المقاصد و الأهواء - و لا محالة لا يسير مثل هذا المجتمع بدليل واحد يهديهم إلى غاية واحدة بل بأدلّة شتى تختلف باختلاف الميول الشخصية و التحكّمت الفردية اللاغية التي تهديهم إلى أشدّ الخلاف و الاختلاف - يشرفهم إلى أردء التنازع ، و يهدّدهم دائماً بالقتال و النزال ، و يعدّهم الفناء و الزوال . و هي النار التي لا تبقي ولا تذر على حفرة الجهالة التي لا منجى و لا مخلص للساقط فيها .

فهؤلاء وهم طائفة من المسلمين كانوا قد آمنوا قبل نزول الآية بعد كفرهم ،
وهم المخاطبون الأقربون بهذه الآيات لم يكونوا يعيشون مدى حياتهم قبل الإسلام
إلا في حال تهدد بهم الحروب والمقاتلات آنأ بعد أن فلا أمن ولا راحة ولا فراغ ، ولم
يكونوا يفقهون ما حقيقة الأمن العام الذي يعم المجتمع بجميع جهاتها من جاه و
مال و غرض و نفس وغير ذلك .

ثم لما اجتمعوا على الاعتصام بحبل الله ، ولاحت لهم آيات السعادة ، وذاقوا
شيئاً من حلالة النعم وجدوا صدق ما يذكرون به الله من هنيئ النعمة ولذيذ السعادة
فكان الخطاب أوقع في نفوسهم و نفوس غيرهم .

ولذلك بني الكلام و وضعت الدعوة على أساس المشاهدة و الوجدان دون
مجرد التقدير و الفرض فليس العيان كالبيان ، ولا التجارب كالفرض و التقدير . ولذلك
بعينه أشار في التحذير الآتي في قوله : ولا تكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا إلى
حال من قبلهم فإن مال حالهم بمرئى و مسمع من المؤمنين فعليهم أن يعتبروا بهم
و بما آل إليه أمرهم فلا يجروا مجريهم و لا يسلكوا مسلكهم .

ثم نبههم الله على خصوصية هذا البيان فقال : كذلك يبين الله لكم آياته
لعلكم تهتدون .

قوله تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون
عن المنكر إلخ . التجربة القطعية تدل على أن المعلومات التي يبيتها الإنسان لنفسه
في حياته - ولا يهتسى ، ولا يدخر لنفسه إلا ما ينتفع به - من أي طريق هيأها و بأي
وجه ادخرها تزول عنه إذا لم يذكرها و لم يدم على تكرارها بالعمل . ولا نشك أن
العمل في جميع شؤونه يدور مدار العلم يقوى بقوته ، و يضعف بضعفه و يصلح بصلاحه ،
و يفسد بفساده ، و قد مثل الله سبحانه حالهما في قوله : « الباد الطيب يخرج نباته
بإذن ربه و الذي خبت لا يخرج إلا نكدأ ؛ الآية » .

ولا نشك أن العلم والعمل متعاكسان في التأثير فالعلم أقوى داع إلى العمل والعمل الواقع المشهود أقوى معلم يعلم الإنسان .
وهذا الذي ذكره هو الذي يدعو المجتمع الصالح الذي عندهم العلم النافع والعمل الصالح أن يتحققوا على معرفتهم وثقافتهم ، وأن يردوا المتخلف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه ، وأن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف وهو الواقع في مهبط الشر المنكر عندهم أن يقع في مهلكة الشر وينهوه عنه .
وهذه هي الدعوة بالتعليم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي التي يذكرها الله في هذه الآية بقوله : يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر .

ومن هنا يظهر السر في تعبيره تعالى عن الخير والشر بالمعروف والمنكر فإن الكلام مبني على ما في الآية السابقة من قوله : واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا إله . ومن المعلوم أن المجتمع الذي هذا شأنه يكون المعروف فيه هو الخير ، والمنكر فيه هو الشر ، ولولا العبرة بهذه النكته لكان الوجه في تسمية الخير والشر بالمعروف والمنكر كون الخير والشر معروفاً ومنكراً بحسب نظر الدين لا بحسب العمل الخارجي .

وأما قوله : «ولتكن منكم أمة» فقد قيل : إن «من» للتبويض بناءً على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا الدعوة من الواجبات الكفائية .
وربما قيل : إن «من» بيانية والمراد منه ولتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أمة يدعون إلى الخير فيجري الكلام على هذا مجرى قولنا : ليكن لي منك صديق أي كن صديقاً لي . والظاهر أن المراد بكون «من» بيانية كونها نشوئية ابتدائية .

والذي ينبغي أن يقال : أن البحث في كون من تبويضية أو بيانية لا يرجع إلى ثمرة محصلة فإن الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لوجبت لكانت بحسب طبيعتها واجبات كفائية إذ لا معنى للدعوة والأمر والنهي المذكورات

بعد حصول الغرض فلو فرضت الأمة بأجمعهم داعية إلى الخير آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كان معناه أن فيهم من يقوم بهذه الوظائف فالأمر قائم ببعض على أي حال ، والخطاب إن كان للبعض فهو ذلك ، وإن كان للكلمة كان أيضاً باعتبار البعض ، وبعبارة أخرى المسئول بها الكلّ والكتاب بها البعض ، ولذلك عقبه بقوله : وأولئك هم المفلحون فالظاهر أن من تبعية ، وهو الظاهر من مثل هذا التركيب في لسان المعاورين ولا يصار إلى غيره إلا بدليل .

واعلم أن هذه الموضوعات الثلاثة أعني الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذات أبحاث تفسيرية طويلة عميقة سنتعرض لها في موضع آخر يناسبها إنشاء الله تعالى . وكذا ما يتعلق بها من الأبحاث العامية والنفسية والاجتماعية .

قوله تعالى : ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات . لا يبعد أن يكون قوله : من بعد ما جاءهم البينات متعلقاً بقوله : واختلفوا فقط وحينئذ كان المراد بالاختلاف التفرق من حيث الاعتقاد ، وبالتفرق الاختلاف والتشتت من حيث الأبدان وقدم التفرق على الاختلاف لأنه كالمقدمة المؤدية إليه لأن القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتصلت عقائد بعضهم ببعض واتحدت بالتماس والتفاعل ، وحفظهم ذلك من الاختلاف فإذا تفرقوا وانقطع بعضهم عن بعض أدام ذلك إلى اختلاف المشارب والمسالك ، ولم يلبثوا دون أن يستقل أفكارهم وآرائهم بعضها عن بعض ، وبرز فيهم الفرقة ، وانشق عصا الوحدة فكانت تعالي يقول : ولا تكونوا كالذين تفرقوا بالأبدان أولاً ، وخرجوا من الجماعة ، و أفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد والآراء أخيراً .

وقد نسب تعالي هذا الاختلاف في موارد من كلامه إلى البغي . قال تعالي : « وما اختلفوا فيه إلا من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم » البقرة - ٢١٣ مع أن ظهور الاختلاف في العقائد والآراء ضروري بين الأفراد لا اختلاف الألفاظ لكن كما أن ظهور هذا الاختلاف ضروري كذلك دفع الاجتماع لذلك ، وردّه المختلفين إلى ساحة

الاتحاد أيضاً ضروريّ فرفع الاختلاف ممكن مقدور بالواسطة، وإعراض الأمة عن ذلك بغي منهم، وإلقاء أنفسهم في تهلكة الاختلاف.

وقد أكد القرآن الدعوة إلى الاتحاد، وبالغ في النهي عن الاختلاف، وليس ذلك إلا لما كان يتفرّس من أمر هذه الأمة أنّهم سيختلفون كالذين من قبلهم بل يزيدون عليهم في ذلك، وقد تقدّم مراراً أنّ من دأب القرآن أنّه إذا بالغ في التحذير عن شيء والنهي عن اقترافه كان ذلك آية وقوعه وارتكابه، وهذا أمر أخبر به النبي ﷺ أيضاً كما أخبر به القرآن، وأنّ الاختلاف سيدبّ في أمته ثمّ يظهر في صورة الفرق المتنوّعة، وأنّ أمته ستختلف كما اختلفت اليهود والنصارى من قبل وسيجيء الرواية في البحث الروائيّ.

وقد صدّق جريان الحوادث هذه الملحمة القرآنيّة فلم تلبث الأمة بعدرسول الله ﷺ دون أن تفرّقوا شذراً مدرّاً، واختلفوا في مذاهب شتى بعضهم يكفّر بعضاً من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وكلّما رام أحد أن يوفق بين مختلفين منها أولد ذلك مذهبا ثالثاً.

والذي يهديننا إليه البحث بالتحليل والتجزئة أنّ أصل هذا الاختلاف ينتهي إلى المنافقين الذين يغلظ القرآن القول فيهم وعلينهم ويستعظم مكرهم وكيدهم فإنّك لو تدبّرت ما يذكره الله تعالى في حقهم في سور البقرة والتوبة والأحزاب والمنافقين وغيرها لرأيت عجباً، وكان هذا حالهم في عهد رسول الله ﷺ ولما ينقطع الوحي ثمّ لما توفاه الله غاب ذكرهم وسكنت أجراسهم دفعة.

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر.

ولم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم وقد تفرّقوا أيادي سبا، وباعدت بينهم شتى المذاهب، واستعبدتهم حكومات التحكّم والاستبداد، وأبدلوا سعادة الحياة بشقاء الضلال والغمّي. والله المستعان، والمرجوّ من فضل الله أن يوفقنا لاستيفاء هذا البحث في تفسير سورة البرائة إنشاء الله.

قوله تعالى: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه إلى آخر الآيتين. لما كان المقام مقام الكفر بالنعمة و هو نظير الخيانة مما يوجب حسنة الانفعال والخجل ذكر سبحانه من بين أنواع عذاب الآخرة ما يناسبها بحسب التمثيل وهو سواد الوجه الذي يكنى به في الدنيا عن الانفعال والخجل ونحوهما كما يشعر أو يدل على ذلك قوله تعالى: فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم اه .

و كذا ذكر من ثواب الشاكرين لهذه النعمة ما يناسب الشكر وهو بياض الوجه الممكنى به في الدنيا عن الارتضاء والرضا .

قوله تعالى: تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق . الظرف متعلق بقوله : يتلوها اه . والمراد كون التلاوة تلاوة حق من غير أن يكون باطلاً شيطانياً . أو متعلق بالآيات باستشمام معنى الوصف فيه أو مستقر متعلق بمقدر . والمعنى أن هذه الآيات الكاشفة عن ما يصنع الله بالطائفتين : الكافرين والشاكرين مصاحبة للحق من غير أن تجري على نحو الباطل و الظلم ، وهذا الوجه أوفق لما يتعقبه من قوله : وما الله يريد ظلماً اه .

قوله تعالى: وما الله يريد ظلماً للعالمين . تنكير الظلم وهو في سياق النفي يفيد الاستغراق ، و ظاهر قوله : للعالمين وهو جمع محلى باللام أن يفيد الاستغراق . والمعنى عليها أن الله لا يريد ظلماً أي ظلم فرض لجميع العالمين ، وكافة الجماعات؛ وهو كذلك فإنما التفرق بين الناس أمر يعود أثره المشتموم إلى جميع العالمين وكافة الناس .

قوله تعالى: والله ما في السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور . لما ذكر أن الله لا يريد الظلم علل ذلك بما يزول معه توهم صدور الظلم فذكر أن الله تعالى يملك جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرف فيها كيف يشاء فلا يتصور في حقه التصرف فيما لا يملكه حتى يكون ظلماً و تعدياً .

على أن الشخص إنما ينحو الظلم إذا كان له حاجة لا يتمكن من رفعها إلا بالتعدى علي ما لا يملكه ، والله الغني الذي له ما في السموات والأرض هذا ما قرره بعضهم لكنّه لا يلائم ظاهر الآية فإن هذا الجواب يبني بالحقيقة على غناه تعالى دون

ملكه ، و المذكور في الآية هو الملك دون الغنى ، وكيف كان فملكه دليل أنه تعالى ليس بظالم .

وهناك دليل آخر وهو أن مرجع جميع الامور أيّاً ما كانت إليه تعالى فليس لغيره تعالى من الامر شيء حتى يسلبه الله عنه و ينتزعه من يده و يجري فيه إرادة نفسه فيكون بذلك ظالماً ، وهذا هو الذي يشير إليه قوله : و إلى الله ترجع الامور .
والوجهان كما ترى متلازمان أحدهما مبني على أن كل شيء له تعالى والثاني مبني على أن شيئاً من الامور ليس لغيره تعالى .

قوله تعالى : كنتم خير أمة أخرجت للناس اه المراد بإخراج الأمة للناس (والله أعلم) إظهارها لهم ، و مزية هذه اللفظة (الاخراج) أن فيها إشعاراً بالحدوث و التكون قال تعالى : « الذي أخرج المرعى » الاعلى - ٤ . و الخطاب للمؤمنين فيكون قرينة على أن المراد بالناس عامة البشر والفعل أعني قوله : كنتم منسلخ عن الزمان . على ما قيل . و الأمة إنما يطلق على الجماعة والفرد لكونهم ذوى هدف و مقصد يؤمنونه و يقصدونه ، و ذكر الايمان بالله بعد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبيل ذكر الكل بعد الجزء أو الاصل بعد الفرع .

فمعنى الآية إنكم معاشر المسلمين خير أمة أظهرها الله للناس بهدايتها لانكم على الجماعة تؤمنون بالله و تأتون بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و من المعلوم أن انبساط هذا التشريف على جميع الأمة لكون البعض متصفين بحقيقة الايمان والقيام بحق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هذا محصل ما ذكره في المقام .

والظاهر (والله أعلم) أن قوله : كنتم غير منسلخ عن الزمان ، والآية تمدح حال المؤمنين في أول ظهور الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين والانصار ، و المراد بالايمان هو الايمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق فيه في مقابل الكفر به على ما يدل عليه قوله قبل : أكفرتهم بعد إيمانكم الآية ، وكذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضاً فيؤل المعنى إلى أنكم معاشر أمة الاسلام كنتم في أول ما تكونتم و ظهرتم للناس خير أمة ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف و تنهون عن

المنكر و تعصمون بحبل الله متّقين متّحدين كنفس واحدة، و لو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضاً لكان خيراً لهم لكنهم اختلفوا منهم أمة مؤمنون و أكثرهم فاسقون .

واعلم أنّ في الآيات موارد من الالتفات من الغيبة إلى الخطات و من خطاب الجمع إلى خطاب المفرد و بالعكس، و فيها موارد من وضع الظاهر موضع الضمير كتكرّر لفظ الجلالة في عدّة مواضع، و النكتة في الجميع ظاهرة للمتأمل .

﴿بحث روائي﴾

في المعاني و تفسير العياشي عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : اتّقوا الله حقّ تقاته قال : يطاع فلا يعصى ، و يذكر فلا ينسى ، و يشكر فلا يكفر .

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم و ابن مردويه من وجه آخر عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اتّقوا الله حقّ تقاته أن يطاع فلا يعصى ، و يذكر فلا ينسى . و فيه أخرج الخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتقى الله عبد حقّ تقاته حتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه ، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه .

اقول : قد مرّ في البيان المتقدم كيفية استفادة معنى الحديثين الأولين من الآية ، و أمّا الحديث الثالث فإنّما هو تفسير بلازم المعنى . وهو ظاهر .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع عن عبد خير قال : سألت عليّ بن أبي طالب عن قوله : يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته قال : والله ما عمل بها غير بيت رسول الله نحن ذكرناه فلاننساه ، و نحن شكرناه فلن نكفره ، و نحن أظعنناه فلم نعصه . فلمّا نزلت هذه الآية قال الصحابة لا نطيع ذلك فأنزل الله : فاتّقوا الله ما استطعتم قال وكيع : ما أطقتم الحديث .

و في تفسير العياشي عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : اتقوا الله حق تقاته . قال : منسوخة . قلت : وما نسختها ؟ قال : قول الله : فاتقوا الله ما استطعتم .

اقول : و يستفاد من رواية وكيع أن المراد بالنسخ في رواية العياشي بيان مراتب التقوى . وأما النسخ بمعناه المصطلح كما نقل عن بعض المفسرين فهو معنى يردّه ظاهر الكتاب .

و في المجمع عن الصادق عليه السلام في الآية : وأنتم مسلمون بالتشديد .

و في الدر المنثور في قوله تعالى : و اعتصموا بحبل الله جميعاً الآية أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض .

و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن أبي شريح الخزاعي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله ، وطرفه بأيديكم فتمسكوا به فإنكم لن تضلوا ولن تضلوا بعده أبداً .

و في المعاني عن السجّاد عليه السلام في حديث : وحبل الله هو القرآن .

اقول : وفي هذا المعنى روايات أخرى من طرق الفريقين .

و في تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام : آل محمد هم حبل الله الذي أمر بالاعتصام به فقال : و اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا .

اقول : وفي هذا المعنى روايات أخر ؛ وقد تقدّم في البيان ما يتأيد به معناها . ويؤيدها أيضاً ما يأتي من الروايات .

و في الدر المنثور أخرج الطبراني عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنني لكم فرط ، وإنكم واردون علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين ؛ قيل : و ما الثقلان يا رسول الله ؟ قال : الأ أكبر كتاب الله عز وجل سبب طرفه بيد الله ، وطرفه بأيديكم فتمسكوا به لن تزالوا ولن تضلوا ؛ والأ صغر عترتي . وإنهما

لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض . و سألت لهما ذاك ربّي فلا تقدّموهما فتهلكوا ،
و لا تعلموهما فإنّهما أعلم منكم .

اقول : و حديث الثقلين من المتواترات التي أجمع على روايتها الفريقان ؛ و قد
تقدم في أول السورة أنّ بعض علماء الحديث أنهى رواته من الصحابة إلى
خمس و ثلثين راوياً من الرجال و النساء ؛ و قد رواه عنهم جم غفير من الرواة
و أهل الحديث .

و في الدر المنثور أيضاً أخرج ابن ماجه و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن -
أنس قال : قال رسول الله ﷺ : افتقرت بنوا إسرائيل على إحدى و سبعين فرقة ،
و إن أمّتي ستفترق على اثنتين و سبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة . قالوا : يا رسول
الله و من هذه الواحدة ؟ قال : الجماعة . ثم قال : و اعتصموا بهبل الله جميعاً .

اقول : و الرواية أيضاً من المشهورات ، و قدرتها الشيعة بنحو آخر كما في
الخصال و المعاني و الاحتجاج و الأمالي و كتاب سليم بن قيس و تفسير العياشي
و اللفظ لما في الخصال باسناده إلى سليمان بن مهران عن جعفر بن محمد عن آبائه عن
أمير المؤمنين (عليهم السلام) قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أمة موسى افتقرت
بعده على إحدى و سبعين فرقة ، فرقة منها ناجية و سبعون في النار . و افتقرت أمة
عيسى بعده على اثنتين و سبعين فرقة فرقة منها ناجية ، و إحدى و سبعون في النار .
و إن أمّتي ستفترق بعدي على ثلاث و سبعين فرقة ، فرقة منها ناجية ، و اثنتان و سبعون
في النار .

أقول : و هي الموافقة لما يأتي .

و في الدر المنثور أخرج أبو داود و الترمذي و ابن ماجه و الحاكم و صحيحه
عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : افتقرت اليهود على إحدى و سبعين
فرقة ، و تفرقت النصارى على ثنتين و سبعين فرقة ؛ و تفرقت أمّتي على ثلاث
و سبعين فرقة .

أقول : و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن معاوية وغيره .

وفيه أخرج الحاكم عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ يأتني على أمّتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى لو كان فيهم من نكح أمّه علانية كان في أمّتي مثله إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين ملّة؛ وتفرق أمّتي على ثلاث وسبعين ملّة، كلّها في النار إلا ملّة واحدة . فقيل له : ما الواحدة؟ قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابي .

أقول : وعن جامع الأصول لا بن أثير عن الترمذي عن ابن عمر وبن العاص عن النبي ﷺ مثله .

وفي كمال الدين بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : كل ما كان في الأمم السالفة فإنه يكون في هذه الأمة مثله حذو النعل بالنعل ، و القذّة بالقذّة .

و في تفسير القمي عن النبي ﷺ : لتركبن سنّة من كان قبلكم حذو النعل بالنعل ، و القذّة بالقذّة . لا تخطؤون طريقهم ولا يخطى ، شرب بشبر ، و ذراع بذراع ، و باع بباع حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلموه . قالوا : اليهود و النصارى تعني يا رسول الله؟ قال : فمن أعني؟ لتقضن عرى الإسلام عروة عروة فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة ، و آخره الصلوة .

و عن جامع الأصول فيما استخرجه من الصحاح ، و عن صحيح الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال : والسّي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم (و زاد رزين) حذو النعل بالنعل و القذّة بالقذّة حتى إن كان فيهم من أتى أمّه يكون فيكم فلا أدري أتعبدون العجل أم لا؟

أقول : وهذه الرواية أيضاً من المشهورات؛ رواها أهل السنّة في صحاحهم وغيرها . وروتها الشيعة في جوامعهم .

و في الصحيحين عن أنس : أن رسول الله ﷺ قال : ليردنّ عليّ الحوض رجال ممّن صاحبنّي حتى إذا رموا اختلجوا دوني . فلا قولنّ : أي رب أصحابي فليقالنّ : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك .

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي - أوقال من - أمتي فيحلّون عن الحوض فأقول: يارب أصحابي فيقول: لا علم لك بما أحدثوا بعدك ارتدوا على أعقابهم القهقري فيحلّون. أقول: وهذا الحديث أيضاً من المشهورات؛ رواها الفريقان في صحاحهم و جوامعهم عن عدّة من الصحابة كابن مسعود و أنس و سهل بن ساعد و أبي هريرة و أبي سعيد الخدريّ و عاتشة و أم سلمة و أسماء بنت أبي بكر و غيرهم، و عن بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام.

والروايات على كثرتها و تفنّنها تصدّق ما استفدناه من ظاهرها الآيات الكريمة. و توالي الحوادث و الفتن يصدّق الروايات.

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم و صحّحه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه. و من مات و ليس عليه إمام جماعة فإنّ موته ميتة جاهليّة.

أقول: و الرواية أيضاً من المشهورات مضموناً؛ وقد روى الفريقان عنه عليه السلام أنّه قال: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة.

و عن جامع الأصول من الترمذيّ و سنن أبي داود عن النبي ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي على الحقّ.

و في المجمع في قوله تعالى: أكفرتم بعد إيمانكم الآية عن أمير المؤمنين عليه السلام: هم أهل البدع و الأهواء و الآراء الباطلة من هذه الأمة.

وفيه و في تفسير العياشيّ في قوله تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس الآية عن أبي عمرو الزبيريّ عن الصادق عليه السلام قال: يعني الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم؛ وهم الأمة التي بعث الله فيها و منها و إليها، وهم الأمة الوسطى، و هم خير أمة أخرجت للناس.

أقول: و قد مرّ الكلام في توضيح معنى الرواية في تفسير قوله تعالى: «ومن ذرّبتنا أمة مسلمة لك» البقرة - ١٢٨.

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر كنتم خير أمة أخرجت للناس قال : أهل بيت النبي ﷺ .

و فيه أخرج أحمد بسند حسن عن عليّ ، قال : قال رسول الله ﷺ : أعطيت مالم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لي طهوراً ، وجعلت أمتي خير الأمم .





لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذى وَ إِنْ يقاتلوكم يُوْثِقوكم يُوْثِقوكم الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصرونَ (١١١)
 ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقَفُّوا إِلَّا بِحِجْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حِجْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ بَأثُوا بِغَضَبِ
 مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ
 الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (١١٢) لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ
 الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ
 بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُؤْمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي
 الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ
 عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لَا أَوْلَادُهُمْ
 مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ
 فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ
 فَأَهْلَكَتَهُ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا
 تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَ دُؤْمًا عَنَتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ
 أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨)
 هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَ لَا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُوْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَ إِذَا لَقَوْكُمْ
 قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ
 إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِيبْكُمْ
 سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنْ اللَّهَ بِمَا
 تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (١٢٠) .

﴿بيان﴾

الآيات الكريمة - كما ترى - تنعطف إلى ما كان الكلام فيه قبل من التعرض لحال أهل الكتاب وخاصة اليهود في كفرهم بآيات الله وإغوائهم أنفسهم ، وصدّهم المؤمنين عن سبيل الله . وإنما كانت الآيات العشر المتقدمة من قبيل الكلام في طي الكلام . فاتصال الآيات على حاله .

قوله تعالى : لن يضرّكم إلا أذى الخ. الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر : إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيوياً كان أو آخروياً على ما ذكره الراغب في مفردات القرآن .

قوله تعالى : ضربت عليهم الذلّة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس. الذلّة بناء نوع من الذلّ ، و الذلّ بالضمّ ما كان عن قهر ، و بالكسر ما كان عن تصعّب و شماس على ما ذكره الراغب . و معناه العامّ حال الانكسار والمطاوعة . ويقابله العزّ و هو الامتناع .

و قوله : تقفوا أي وجدوا ، والحبل السبب الذي يوجب التمسك به العصمة ؛ وقد استعير لكلّ ما يوجب نوعاً من الأمان والعصمة والوقاية كالعهد والذمّة والأمان . والمراد (والله أعلم) : أن الذلّة مضروبة عليهم كضرب السكّة على الفلزّ أو كضرب الخيمة على الإنسان فهم مكتوب عليهم أو مسلط عليهم الذلّة إلا بحبل وسبب من الله ، وحبل وسبب من الناس .

و قد كرّر لفظ الحبل بإضافته إلى الله وإلى الناس لا اختلاف المعنى بالإضافة فإنّه من الله القضاء والحكم تكوينياً أو تشريعاً ، و من الناس البناء والعمل . والمراد بضرب الذلّة عليهم القضاء التشريعيّ بذلّتهم . والدليل على ذلك قوله : أينما تقفوا فإنّ ظاهر معناه أينما وجدهم المؤمنون أي تسلطوا عليهم ، وهو إنّما يناسب الذلّة التشريعيّة التي من آثارها الجزية .

فيؤول معنى الآية إلى أنهم أدلاء بحسب حكم الشرع الإسلامي إلا أن يدخلوا تحت الذمة أو أمان من الناس بنحو من الأنحاء .

و ظاهر بعض المفسرين أن قوله : ضربت عليهم الذلّة اه ليس في مقام تشريع الحكم بل إخبار عن ماجرى عليه أمرهم بقضاء من الله وقدر فإن الإسلام أدرك اليهود وهم يؤدّون الجزية إلى المجوس ، وبعض شعبيهم كانوا تحت سلطة النصارى .

وهذا المعنى لأبأس به و ربما أيده ذيل الكلام إلى آخر الآية فإنه ظاهر في أن السبب في ضرب الذلّة والمسكنة عليهم ما كسبته أيديهم من الكفر بآيات الله ، وقتل الأنبياء ، والاعتداء المستمر إلا أن لازم هذا المعنى اختصاص الكلام في الآية باليهود ولا مخصص ظاهراً . و سيجيء في ذلك كلام في تفسير قوله تعالى : « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء المأتمدة - ٦٤ .

قوله تعالى : و بائوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة . بائوا أي اتخذوا مباحة و مكاناً ، أو رجعوا . و المسكنة أشدّ الفقر . و الظاهر أن المسكنة أن لا يجد الإنسان سبيلاً إلى النجاة و الخلاص عما يهدده من فقر أو أيّ عدم . و على هذا فيتلائم معنى الآية صدرأ و ذيلاً .

قوله تعالى : ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون ؛ و المعنى أنهم عصوا و كانوا قبل ذلك يستمرون على الاعتداء .

قوله تعالى : ليسوا سواء - إلى قوله - : بالمتقين . سواء مصدر أريد به معنى الوصف أي ليسوا مستويين في الوصف و الحكم فإنّ منهم أمة قائمة يتلون آيات الله إلخ . و من هنا يظهر أن قوله : من أهل الكتاب إلخ في مقام التعليل يبيّن به وجه عدم استواء أهل الكتاب .

وقد اختلف في قوله : قائمة فقيل : أي ثابتة على أمر الله ، وقيل : أي عادلة ، وقيل : أي ذوات أمة قائمة أي ذو طريقة مستقيمة . و الحق أن اللفظ مطلق يحتمل الجميع غير أن ذكر الكتاب و ذكر أعمالهم الصالحة يعين أن المراد هو القيام على الإيمان والطاعة .

و الآن جمع إنى بكسر الهمزة أو فتحها، وقيل: إنو وهو الوقت .

والمسارعة المبادرة وهي مفاعلة من السرعة قال في المجمع : والفرق بين السرعة والعجلة أن السرعة هي التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه ، وهي محمودة ؛ و ضدّها الإبطاء، وهو مذموم . والعجلة هي التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه وهي مذمومة، و ضدّها الأناة وهي محمودة . انتهى . والظاهر أن السرعة في الأصل وصف للحركة، والعجلة وصف للمتحرّك .

و الخيرات مطلق الأعمال الصالحة من عبادة أو إنفاق أو عدل أو قضاء حاجة ، وهو جمع محلى باللام ؛ ومعناه الاستغراق . ويكثر إطلاقه على الخيرات المالية كما أن الخير يكثر إطلاقه على المال .

و قد عدّ الله سبحانه لهم جمل مهمّات الصالحات ، وهي الإيمان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمسارعة في كل خير . ثم وصفهم بأنهم صالحون فهم أهل الصراط المستقيم وزملاء النبيين و الصديقين والشهداء لقوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » الحمد - ٧ وقوله تعالى : « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الآية » النساء - ٦٩ . قيل : المراد بهؤلاء الممدوحين عبدالله بن سلام وأصحابه .

قوله تعالى : وما يفعلوا من خير فلن يكفروه اه من الكفران مقابل الشكر أي يشكر الله لهم فيردّه إليهم من غير ضيعة كما قال تعالى : « و من تطوع خيراً فإنّ الله شاكر عليم » البقرة - ١٥٨ و قال : « و ما تنفقوا من خير فلا أنفسكم - إلى أن قال - و ما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون » البقرة - ٢٧٢ .

قوله تعالى : إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم اه . ظاهر وحدة السياق أن المراد بهؤلاء الذين كفروا هم الطائفة الأخرى من أهل الكتاب الذين لم يستجيبوا دعوة النبوة ، و كانوا يوطؤون على الإسلام ، ولا يألون جهداً في إطفاء نوره .

و ربّما قيل : إنّ الآية ناظرة إلى حال المشركين فتكون كالتوطئة لما سيشير إليه من قصة أحد لكن لا يلائمه ماسياتي من قوله : و تؤمنون بالكتاب كلّه و إذا لقوكم

قالوا آمنا بالبحر فإن ذلك بيان لحال اليهود مع المسلمين دون حال المشركين . ومن هناك يظهر أن اتصال السياق لم ينقطع بعد .

و ربما جمع بعض المفسرين بين حمل هذه الآية على المشركين وحمل تلك على اليهود . وهو خطأ .

قوله تعالى : مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا الآية . الصرّ البرد الشديد ، و إنما قيد الممثل بقوله : في هذه الحياة الدنيا ليدل على أنهم منقطعون عن الدار الآخرة فلا يتعلق إنفاقهم إلا بهذه الحياة ، و قيد حرث القوم بقوله : ظلموا أنفسهم ليحسن ارتباطه بقوله بعده : وما ظلمهم الله اه .

و محصل الكلام أن إنفاقهم في هذه الحياة و هم يريدون به إصلاح شأنهم و نيل مقاصدهم الفاسدة لا يثمر لهم إلا الشقاء ، و فساد ما يريدونه و يحسبونه سعادة لأنفسهم كالريح التي فيها صرّ تهلك حرث الظالمين ، و ليس ذلك إلا ظمأ منهم لأنفسهم فإن العمل الفاسد لا يأتي إلا بالآثر الفاسد .

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم الآية سميت الوليجة بطانة وهي ما يلي البدن من الثوب وهي خلاف الظهارة لكونها تطلع على باطن الإنسان وما يضره و يستسرّه . و قوله : لا يألونكم أي لا يقصرون فيكم . و قوله : خبالاً أي شراً و فساداً . و منه الخبل للجنون لأنه فساد العقل ، و قوله : و دأ و ما اعتنتم ما مصدرية أي و دأ و أحبوا عنكم و شدة ضرركم . و قوله : قد بدت البغضاء من أفواههم أريد به ظهور البغضاء و العداوة من لحن قولهم و فلتات لسانهم ففيه استعارة لطيفة و كناية . و لم يبين ما في صدورهم بل أبهم قوله : و ما تخفي صدورهم أكبر للإيماء إلى أنه لا يوصف لتنوعه و عظمته و به يتأكد قوله : أكبر .

قوله تعالى : ها أنتم أولاء تحببونهم الآية . الظاهر أن أولاء اسم إشارة و لفظة ها للتنبيه ، و قد تحلّ لفظة أنتم بين ها و أولاء . و المعنى أنتم هؤلاء على حدّ قولهم : زيد هذا و هند هذه كذا و كذا .

و قوله : و تؤمنون بالكتاب كلّه اللام للجنس أي و أنتم تؤمنون بجميع

الكتب السماوية النازلة من عند الله : كتابهم وكتابكم ، وهم لا يؤمنون بكتابكم . و قوله : وإذا لقوكم قالوا آمنا أه أي إنهم منافقون . وقوله : وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ العض هو الأخذ بالأسنان مع ضغط . والأنامل جمع أنملة وهي طرف الإصبع . والغیظ هو الحنق ، وعض الأنامل على شيء ، مثل يضرب للتحسّر و التأسف غضباً وحنقاً .

و قوله : قل موتوا بغيظكم دعاء عليهم في صورة الأمر و بذلك تتصل الجملة بقوله : إن الله عليم بذات الصدور أي اللّهم أمتهم بغيظهم إنك عليم بذات الصدور أي القلوب أي النفوس .

قوله تعالى : إن تمسّكم حسنة تسؤم أه المساءة خلاف السرور . وفي الآية دلالة على أن الأمن من كيدهم مشروط بالصبر والتقوى .



رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصحيفة
٦ - ١	كلام في معنى العذاب في القرآن .	بحث قرآني	٨
٩ - ٧	كلام تفصيلي في المحكم والمتشابه و التأويل في		
	عدة فصول .	»	٣٠
»	١- المحكم والمتشابه	»	٣١
»	٢- ما معنى كون المحكمات أم الكتاب؟	»	٤٢
»	٣- ما معنى التأويل؟	»	٤٤
»	٤- هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟	»	٥٠
»	٥- ما هو السبب في اشتغال الكتاب على المتشابه	»	٥٦
»	نتائج هذه الأبحاث وهي عشرة .	»	٦٥
»	في المراد من تفسير القرآن بالرأى وما هو حق		
	التفسير؟	قرآني وروائي	٧٧
٢٧ - ٢٦	معنى الرزق في القرآن .	قرآني	١٤٦
»	في معنى الملك و اعتباره	علمي	١٥٤
»	في استناد الملك و سائر الأمور الاعتبارية		
	إليه تعالى .	فلسفي	١٥٩
٤١ - ٣٥	كلام في الخواطر الملكية و الشيطانية و ما		
	يلحق بهما من التكليم .	بحث قرآني	١٩٦
٦٠ - ٤٢	في معنى التحديث	» روائي	٢٣٩
	خاتمة فيها فصول		
٨٠ - ٧٩	١ - ماهي قصة عيسى و أمّه في القرآن؟	» بحث قرآني	٣٠٧
»	٢ - منزلة عيسى عند الله و موقفه في نفسه .	»	٣٠٩
»	٣ - ما الذي قاله عيسى؟ و ما الذي قيل فيه؟	»	٣١٠
»	٤ - احتجاج القرآن على مذهب التثليث .	»	٣١٥

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصحيفة
٧٩ - ٨٠	٥ - المسيح من الشفعاء عند الله وليس بفاد .	بحث قرآني	٣٢٠
"	٦ - من أين نشأ هذه الآراء؟	"	٣٣٥
"	٧ - ما هو الكتاب الذي انتسب إليه أهل	"	
"	الكتاب؟ وكيف هو؟	"	٣٣٧
"	بحث تاريخي	بحث تاريخي	٣٣٩
"	١ - قصة التوراة الحاضرة .	"	
"	٢ - قصة المسيح والإنجيل	"	٣٤١
"	ملخص تاريخ الكعبة	"	٣٩٤
"	بنائها .	"	
"	شكلها .	"	٣٩٦
"	كسوتها .	"	٣٩٧
"	منزلتها .	"	٣٩٨
"	ولايتها .	"	"

رقم السطر الخطأ	الصواب	رقم السطر الخطأ	الصواب
١٣	مناسبة	٢	مناسبة
١٢	فالنظام الوجود فنظام الوجودات	٣	فالنظام الوجود
٢١	هو الذي	٤	زائد
١١٥ -	١١٢ -	٥	٥١
١٠	ذلك	٦	٥٣
١١	حيث إن	٧	بذلك
١٢	حيث أنه	٨	حيث إن
٢١	٥١	٩	حيث إن
٢٣	لا يغفلوا	١٠	٤٨
٢	الناطقة	١١	لا يغفلون
٣	أخذنا	١٢	الناطقة
٥	١٣	١٣	أخذنا
٩	٤٩٤٧	١٤	١٤
١٣	بولس وبطرس لوقا ومرقس	١٥	٤٤
٢٣	أنزله	١٦	٤٤
١٨	وليجزى	١٧	بولس وبطرس لوقا ومرقس
٦	ولا اولادهم	١٨	أنزله
٧	٨٦	١٩	وليجزى
١١	يختلف	٢٠	ولا اولادهم
٢	ينسبان	٢١	٨٥
١٦	قبل هذا	٢٢	تختلف
١٤	رب إنى	٢٣	تنسب
١٥	وأنجيناكم	٢٤	قبل نفس هذا
٢	يدبحون	٢٥	رب إنى
١٦	ربكم	٢٦	وأنجيناكم
٢٢	مسيوق	٢٧	يدبحون
١٠	سببا	٢٨	ربكم
١٩	يمدها	٢٩	مسيوق
٥	صورته	٣٠	سبب
٨	يرامى	٣١	يمدها
٢١	٢ -	٣٢	صورته
٢٠	قلوب الذين	٣٣	يرامى
١٩	سجدة	٣٤	١ -
٢٠	ويزول	٣٥	قلوب الذين
٢٠	٢٠	٣٦	سجدة
٢٠	٢٠	٣٧	ويزول
٢٠	٢٠	٣٨	٢٠
٢٠	٢٠	٣٩	٢٠
٢٠	٢٠	٤٠	٢٠
٢٠	٢٠	٤١	٢٠
٢٠	٢٠	٤٢	٢٠
٢٠	٢٠	٤٣	٢٠
٢٠	٢٠	٤٤	٢٠
٢٠	٢٠	٤٥	٢٠
٢٠	٢٠	٤٦	٢٠
٢٠	٢٠	٤٧	٢٠

رقم السطر الخطأ	الصواب	رقم السطر الخطأ	الصواب	رقم السطر الخطأ	الصواب
١٤	لا يفهمه	٦٨	١٥	بها	٤٧
٥	أن المراد	>	٢٢	يناسبه	٤٩
٥	شأنها	٧٠	٢٤	يساعد	>
٨	أن المراد	٧١	٢٢	لم يعقل	>
٢	منشأه			لم يعقل عن الله ومن	
١٨	مراداً			لم يعقل عن الله لم	
١٤	ال الثاني	٧٣	٤	يعقد	٥١
٢٠	لكنة	>	٤	تدهش	٥٢
١	يوجب	٧٥	٥	مأخوذة	٥٣
٧	يقضى			أولها في شيء	>
١٦	١٦-	٧٥	٥	أوسطها في شيء	٥٤
٢	١٤-	>	٥	يتصرف	٥٥
١٥	أن	٧٦	١٤	في وجوه	>
٢٣	٧-	>	٧	في الحديث	٧٦
٤	وهو هذا	٧٨	٧	كلام الناس	>
١٧	وهو	٧٩	٦	بكلام الناس	٥٦
٤	على التعقل	>	١٣	الاخبار	٥٧
٥	للعقل	٨٠	١٢	المبيتة	٥٨
١٠	أن تلقى	٢	١٤	الحجر	>
١٨	لا يتلقاها	>	١٥	حم السجدة	٥٩
٩	الكلمات	>	٢٠	٤٦ -	١٠
١٣	واتقوا الله	>	٢٤	٤٥ -	>
٢	تقلها	٨٣	٦	ليبيتن	>
٦	١٠٥	٨٤	٢٤	إتأ	>
١٣	تؤيدها	٨٦	٤	أتأ	>
٢٣	لان	>	١١	توافق	٥٩
١٣	لا تتجاوز	٨٧	٧	توافق	٦٠
١٤	علم المادة	>	١٩	برأيه	>
٨	يشابهها	٨٧	٧	١٣٧ -	٦١
٩	بيتن	>	١١	١٣٨ -	>
١٦	لكنه سيزول	٨٧	٧	من	٦٢
	يبطل	٨٧	٧	وما آتاكم	>
١٣	بقوالب	٨٧	٧	فهمها	٦٣
٢٠	دائم	>	١٩	السجدة	>
٢٢	لان	٨٨	٢٤	أنه	٦٤
١٩	يتلقاه	٨٩	٢٤	منه	>
٢٠	معان	٩٠	١	يتصرف	٦٥
		٩٠	١	يتصرف	٦٦
		٩٢	١٦	أشبهها	٦٧
		٩٤	١٩	فيهم	>
		٩٥	٥	فهو	٦٨
		>	٦	العقاب شديد	٦٩
		٩٦	٢٠	لينهزموا	>
		٩٦	٢٠	لينهزموا	٧٠

رقم السطر الخطأ	الصواب	رقم السطر الخطأ	الصواب
٢٠ ١٢٢	من ملاوامر و الاوامر	٢٢ ٩٦	لغير على غير
٣ ١٢٣	وقالوا قالوا	٢٣ >	تؤيد تؤيد
٤ >	يحكي يحكي	٧ ٩٧	كانو كانوا
٦ >	٦٣ - يسع	٧ ٩٨	وولوا وولوا
٩ >	يسمع يسع	٢٠ >	إنتها فانتها
٢١ ١٢٤	عن قريب بقرب	٢٢ ٩٩	١٨٩ - ١٧٩
١٥ ١٢٦	فيهذا فيهنه	١ ١٠٠	كانت كان
٩ ١٢٧	فيه فيها	٦ ١٠٠	بينهم إلى أن قال :
١٨ ١٣٠	لدليل بدليل		ردوا إلى الله موليتهم
٢٤ >	الاية دلالة دلالة	٢٢ ١٠٣	لا تسبوا ولا تسبوا
٣ ١٣١	تومي تومي	٢٤ >	١٨٠ ، ١٠٨
٤ >	أنتهم أنتهم	١٠ ١٠٤	١٨ - ١٦
٦ >	إلا بإعتزازهم	١٣ ١٠٧	النحل اسرى
	بقولهم لن تمسنا الخ و	١٥ >	النحل اسرى
٧ >	انهم الى قوله زائد	١٦ >	١٩ - ١٣
	افتروه	٥ ١٠٩	فسوف وسوف
١٣ >	كتاب الله كتاب الله اعترازا بما قالوا و	٣ ١١٢	من الله من الله
١٤ >	له به	٢٣ >	ألى إلى
٢٤ >	لقو لقوا	٩ ١١٤	عن عن
٦ ١٣٢	ينبى ينبي	١٦ >	متعلق متعلق بها
١١ >	يلقونه يلقونه	١٨ >	تريدون تبثون
٢٣ >	إنتهم أنتهم	٢ ١١٥	بقاء وجود وجود الانسان
١٥ ١٣٤	فقتلوا من أمرهم فأمروا من قتلهم	٢ >	الانسان الباقي
٢٠ >	المدارس المدارس	٢	يسكت هيبنا
١ ١٣٨	والأرض وما في الأرض	١٢ ١١٦	وهي هي
١٤ >	٣٤ - ٣٣	١٣ >	هو الذي هو الذي
١١ ١٤٠	قوما على قوم	١٣ >	ما يراه ما يراه
١١ >	كانت فكانت	١٧ >	في بقاءه في بقاءه
١٥ >	٣ - ٢	٦ ١١٧	٣٦ - ٣١
١٦ >	٤ - ٣	>	١٠ >
٣ ١٤١	إنه إنه	١١ >	منه . عليه
١١ >	١٤ - ١١	١١ >	ولكن بل
٢ ١٤٠	٢١ - ١١	١٢ >	واستنجاز بل استنجاز
٢١ >	١٤ - ١١	١٩ ١١٩	والمجاري والمجاري
٢١ >	٨٦ - ٨٧	٢ ١٢٠	الجهل إلا الجهل
		٦ ١٢٢	١٩ - ١٨
		>	شربكا شربكا

الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
٤٣-	٤١- ٢ ١٦٧	٨٩-	٨٨- ٢٣ ١٤١
١٦٥-	١٦٠- ٣ >	١٥٥-	١٥٤- ٢٤ >
سبأ	١٢ > النساء	١٠٩-	١١٠- ٢ ١٤٢
ينهاهم	٢١ ١٦٨ ينهيمهم	إليه	١٥ > ليه
ولا	١٠ ١٦٩ لاعلى	عليه له	١٩ ١٤٣ عليه
آيته	١٨ > آتية	أومن	١١ ١٤٤ أفن
من الإخلاص مالا	٩ ١٧٠ الإخلاص	مثله	١٢ > هو
إخلاص		١٢٢-	١٣٢- > >
١٨-	١٧- ١٨ >	٧٢-	٧٣٠ ١٣ ١٤٦
ممثلته	٣ ١٧١ ممثلة	٥-	٤- ٢٠ >
الظالمين	١٣ > الكافرين	السجدة	٣ ١٤٨ سجدة
١٩-	١٨ ١٤ >	٦٢-	٦٤- ٤ >
البعث	٩ ١٧٢ البعث	٧٩-	٨١- ٨ >
عن ربهم يومئذ	١٢ > يومئذ عن ربهم،	بها	١٠ > به
وكذا	٦ ١٧٥ ،كذا	١٣١-	١٣٢- ١١ >
في الله؟	١ ١٧٦ في الله؟	دابثة في الأرض	٦ ١٤٩ دابة
الله .	> > في الله؟	ما أريد	٢٣ > وما أريد
: و إذ	١٦ ١٧٧ : إذ	٢٣-	١٧- ١ ١٥٠
٢١٣-	١٢٣- ٥ ١٧٨	قد بعثت	١٧ ١٥١ بعث
الملحقون	١٩ > الملحقين	خير	٢٠ ١٥٢ خيرا
٥٤-	٥٨- ١ ١٧٩	تنهاهم	٢٢ ١٥٦ تنهيمهم
لاجلها	٢٣ ١٨٠ لاجله	هذه	١٣ > هذا
أن	١٠ ١٨٣ يا زكريتا ان	لك	٧ ١٥٧ بك
والابكار	١٣ > والابكار	يعتبر	٤ ١٥٩ يعبر
أنت السميع العليم	١٦ > سميع الدعاء	تصرف	٣ ١٦٢ التصرف
بطنها	٧ ١٨٤ بطنه	٥١-	٥٠- ١٣ >
عنده	٧ ١٨٥ و عنده	١-	٦٠- ١٥ >
٢٧- فجعل علم غيره	٩ > ٢٧-	٤٨-	٤٧- ٧ ١٦٣
بالغيب منتهياً إلى		ورسوله والتذين	١٦ > ورسوله
الوحي		آمنوا	
هو	١٤ > هو فجعل إلى	٣٦-	٣٥- ١٨ >
الثانية	قوله: الوحي	٤٩-	٥٢- ١٦ ١٦٤
الأولى	٢٤ > الأولى	فيه	٥ ١٦٥ فيهم
الأولى	> > الثانية	النار و مالكم من	١٧ > النار
قوله:	١٧ ١٨٩ قوله: و	دون الله من أولياء،	
		البين	٢٤ > الدين

الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
٩ ٢١٦	بالحق	١٨ جد	و جد
٢٣ ٢١٧	فيه	١١ إن	أن
١٦ ٢١٨	ليست إلا	١٤ إن	أن
٩ ٢١٩	زمانه	٢٢ >	عليهما
> ١٣- ١٥٦	>	٢٢ ١٩١	بكلمة الله
٢٠ >	أن	> >	عيسى وأوصيائه
١٩ ٢٢١	مسلمون اه	٥ ١٩٥	٦٢- ٦٣-
٥ ٢٢٢	و إذا	٦ >	تنتج
> ٢٣	عليه	> ١٠	أته ما
٥ ٢٢٤	إليه	> ١١	كان
١٥ ٢٢٥	١٥٩-	٦ ١٩٧	٢٦- ٢٢-
١١ ٢٢٦	توفتق	> ١٤	بالحكمة
> ١٧	سيفوق	> ٢٢	يغص
١ ٢٢٨	و يزيد	٢٣ ١٩٩	بمير
> ٧	إن	١٠ ٢٠٣	إنتي
١ ٢٣٥	فرقا	١٥ ٢٠٤	في الايات
٢ ٢٣٧	المقدس		في سورة مريم :
> ٤	المقدس		فأرسلنا إليها ورحنا
> ٨	توفته		فتمثل لها بشراً
> ١١	و كال		سويتاً إلى آخر
٢٢ ٢٣٨	فستلاه		الآيات
٨ ٢٣٩	فلما	٢٣ ٢٠٥	بنامنا
> ١٠	شاهداه	٩ ٢٠٧	إذا
٨ ٢٤١	أفمن	> ١٤	عليه
> ١١- ١٩٥	>	> ٢٣	أن
> ١٢- ٣٠	>	٦ ٢٠٨	قوله
> ١٣- ٢٠١	>	> ٩	قال
١٣ ٢٤٣	البرهان	> ١٩	الفاطر
٤ ٢٤٥	منكم من	١٦ ٢٠٩	هذا
> ٥	لما نوا عنه	> >	أقوله
١ ٢٤٨	صحتح	٥ ٢١٠	إنتك
> ٢	لمكان يد عيه لا	> ١٥	الأعراف
٦ ٢٤٩	بلازمه	> ١٧	هذا
> ٩	إن	٥ ٢١١	المقدس
> ١٨	تولتو	١٢ ٢١٣	فما فوق
٢ ٢٥٠	بقلوبهم	١٤ ٢١٤	فانتما
		٧ ٢١٥	بأيديهم في

الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
٢٥٠	يحدث	٩	يحدث
>	يحدث	١١	>
>	أصبحوا جاء وا	١٧	أصبحوا
٢٥١	من بعد	٥	بعد
>	المسألة	١٤	المسئلة
٢٥٢	وعن المنذر	٤	عن المنذر
>	إتى	١٥	إلى
>	سألوا	>	سألوا
٢٥٤	قريباً منه	١	قريباً
٢٥٥	يفداه	٢	يفدياه
>	بالفداء	>	بالفداء
>	الفصول	٨	الفصول
٢٥٦	يكون	٢٢	يكون
٢٥٧	أمر النبي أن	١٨	أن
٢٥٩	كثير	١٠	كثير
>	ناطق	١٨	ناطق
>	و ناطق	>	و ناطق
>	يبقاء	>	يبقاء
٢٦٠	واضعها	١٢	واضعها
>	تلقيها	١٥	تلقيها
٢٦١	تنسب	١	انها تنسب
>	الآية	٥	الآية و
>	و قد نجران	٦	فد نجران
>	بخاصهم	٢٣	بخاصهم
٢٦٢	رماها	٢٠	رميها
٢٦٤	لولا نزلت	٢٢	لولا نزلت
٢٦٨	أتم هؤلاء	٥	أتم
٢٦٩	آل عمران	١٣	البقرة
٢٧٠	إلى الاجتماع على	٧	للاجماع إلى
>	تنسب	>	ينسب
>	لندل	>	ليدل
>	بتعلق	١٣	تتعلق
>	لانفسها	١٣	لانفسها
٢٧٢	لا تعبدوا	٢١	لا تعبدو
٢٧٣	قول النبي	١٤	النبي
٢٧٤	إن	١٩	أن
٢٧٥	إبراهيم	٢٠	إبراهيم
>	يعقوب	٢٠	>
٢٧٦	إن	١٤	إن
>	أن	٢١	>
٢٧٧	هذا البنيان	٦	هذا البنيان
>	سجدة	١٥	>
٢٧٩	يفيده	٢٢	يفيدها
٢٨٠	يدى الله	٩	يداه
٢٨١	اللباس	١	اللبس
>	مقابلة	١٠	مقابله
>	السبأ	١٨	سبأ
٢٨٢	كاد	٧	كاد
>	يرتابوا	١٧	يرتابون
٢٨٣	قالوا :	٢١	قالوا
٢٨٤	تؤمنوا	١٦	تؤمنوا
٢٨٥	على كبرى	٤	بكبرى
٢٨٦	١٥٥-	٧	١٥٦-
>	لامسكتم	٩	إذا لامسكتم
>	وهو	١٣	وهي
٢٨٧	والسود	٦	والسود
٢٨٨	بذك البعيد	١	بذاك البعيد
>	عندهم	٢	عندهم
>	يفيد	٧	تفيد
٢٨٩	ضماير	٤	ضماير
٢٩١	أن	١٦	إن
٢٩٢	اختلفوه	١٣	اختلفوه
٢٩٦	يسجدوا لي	١٢	تسجدوا لي
٢٩٧	برسول وكتاب	٥	رسول بكتاب
>	و ادعوا	٢٢	وادعوا
>	ملكني	٢٢	ملكني
٣٠١	ولا يامركم	٤	ولا يأمركم
>	واللام	٩	والكلام
٣٠٢	كان	١٢	يكون
٣٠٣	يختص	١٠	كالختص
٣٠٤	تنقلوا	١٣	تنقطعوا

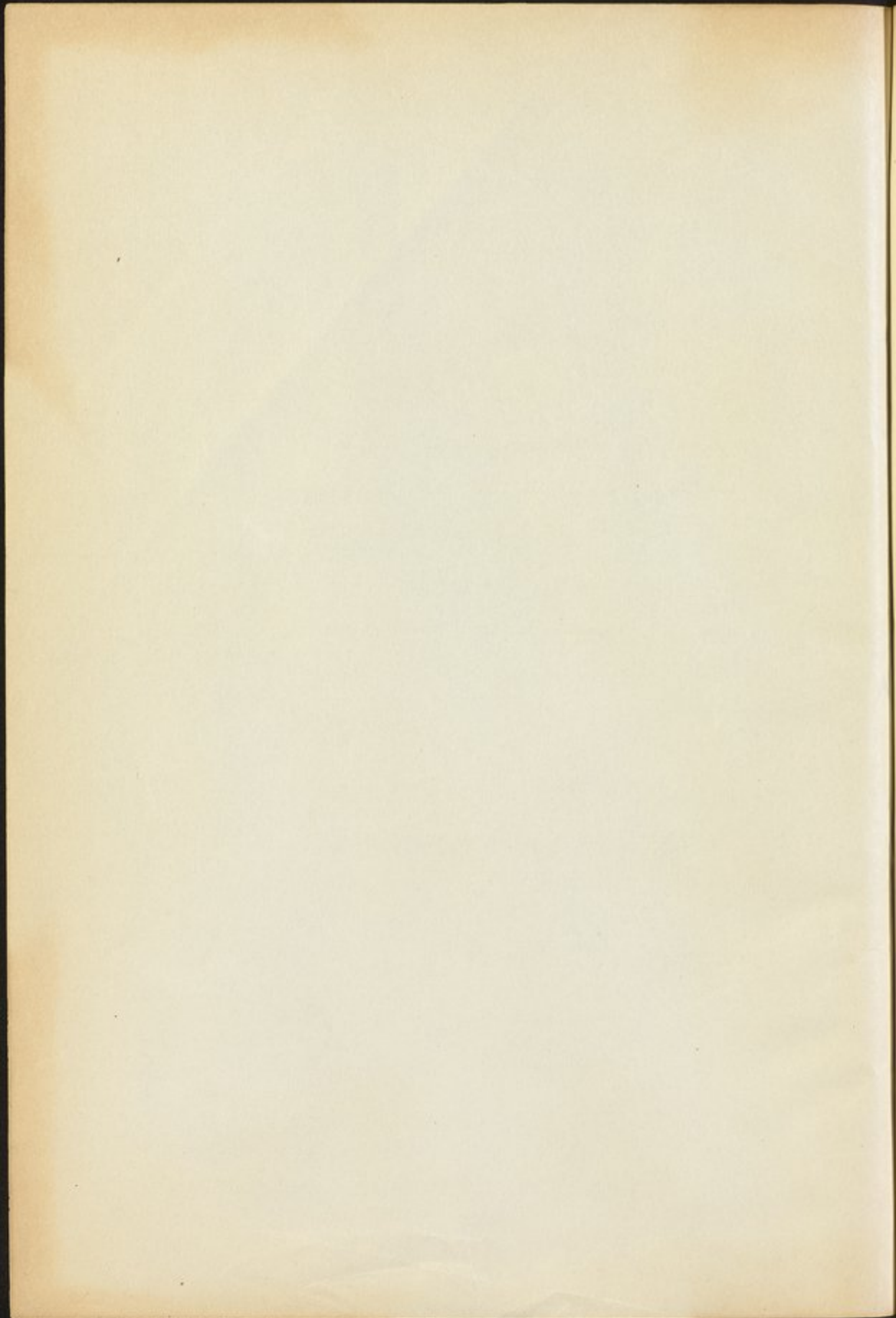
الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
١٠ ٣٥١	وسئل	٥ ٣٠٥	كالصائين
١٢ ٣٥٢	عن كتابه	١٣ >	الاول
٢ ٣٥٤	الشابع	١٤ >	وفي الثانية
٣ >	الاتراف	١٧ ٣٠٦	بنامنا
١١ >	بابها	> >	ماحصله
١٤ >	يزال يقتل طائفة	١٧ ٣٠٧	ذوالآيات
> >	وسيجن	٦ ٣٠٨	قالوا
١٥ >	آخرون وبشرد	> >	١٤ >
١ ٣٥٧	كما	١٧ >	إنتي
١٨ >	حالتها	١٨٧ ١٧ ٣٠٩	١١٧
٣ ٣٥٨	اليوم منشعباً	١ ٣١٢	بالنبوة
٨ >	الدعوة	٢ >	كالبثور
١٦ ٣٥٩	ظاهرة من باطنه	٥ >	النبوة
١٦ ٣٦٠	الاحكام	> >	١٠ >
١٨ ٣٦٢	غيره	> >	١٢ >
١٥ ٣٦٤	نفي	> >	٢١ >
٨ ٣٦٥	عنه بلا واسطة	١٢ ٣١٦	وإذا
> >	و عن	٨ ٣١٧	إشماهو
٢٠ >	تعطي	١٣ ٣١٨	إن
٢٤ ٣٦٦	مارجوعه	٨ ٣١٩	عبادته
٢١ ٣٦٧	وربما يقال إلى	٩ ٣٢٠	والكريم
٥ ٣٦٨	وإذا	١٨ ٣٢١	فقههم
١ ٣٦٩	للآية	> >	٢١ >
١٢ >	هو التسليم	٢٣ ٣٢٥	بتوهمها
٩ ٣٧٠	النيبتون	٣ ٣٢٩	يهتي
٥ ٣٧٤	فيكون إلى قوله	١٠ >	جهاتا
٩ >	الحجبة	١٣ ٣٢٤	٨٤-
١٤ >	يلعنهم	١ ٣٢٥	يخضعه
١ ٣٧٥	كافر	١١ ٣٣٦	الوثنية الهند
٨ >	الاشارة	من وثنية	٥ ٣٣٧
١٨ ٣٨٢	ماحرّم	> >	٧ >
٥ ٣٨٤	لايمنع	١٢ ٣٣٨	فيها
٨ >	وحرّم	١٣ ٣٤٠	المقدس
٦ ٣٨٥	الآيات	١٧ ٣٤٤	بالصلب
		٢ ٣٥٠	الصائبة

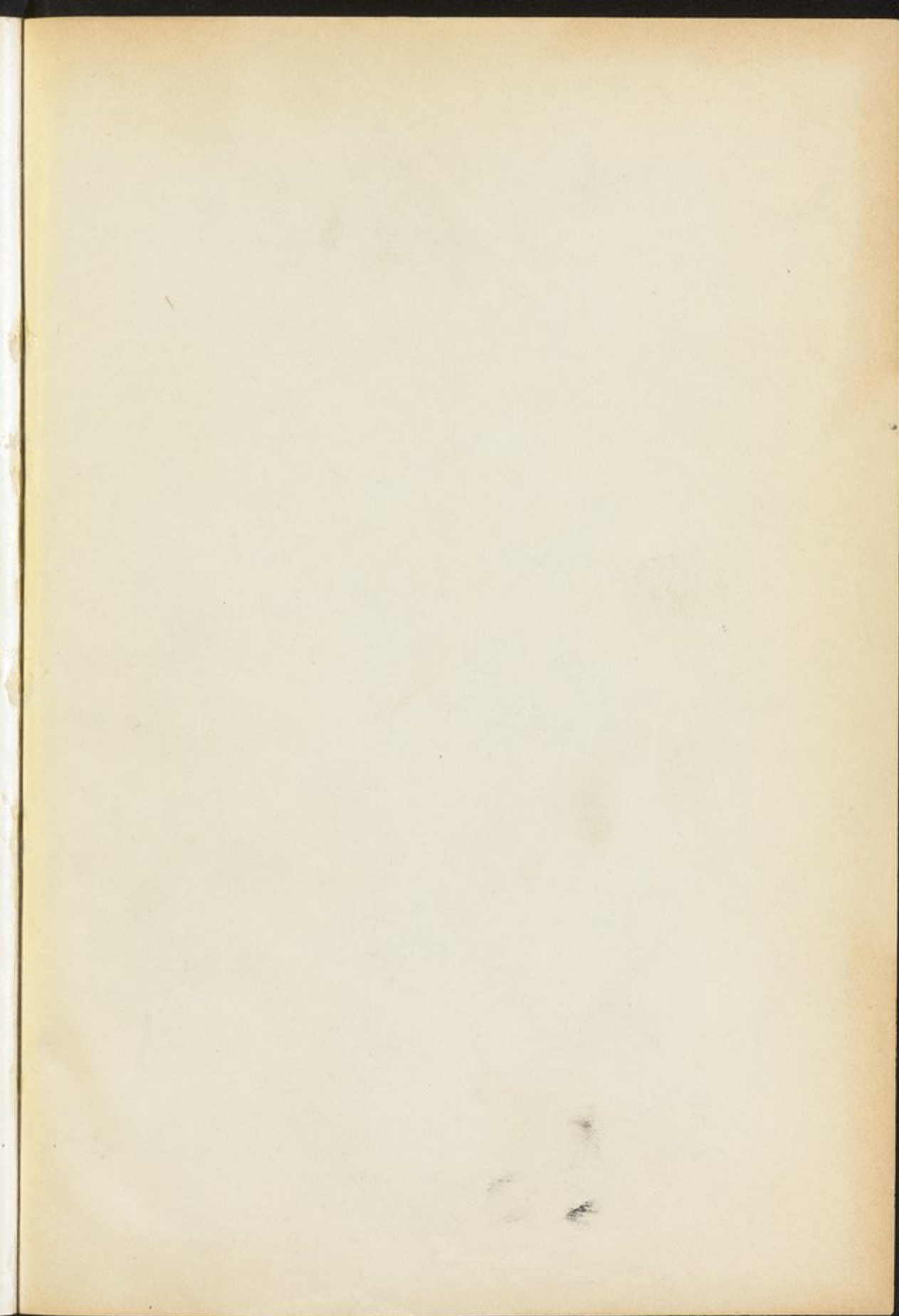
الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
٤١٥	١٢ يطلق	٣٨٦	١١ تشمل
>	أنتكم	٣٨٨	٢ إته مع ذلك
>	١٥ إنكم	لا يخرج	٢٠ ٣٨٩ والتقيرير
٤١٦	٢ منهم	٢٠ ٣٩١	١٢٧- ٢
>	٤ الخطات	>	٢٢ الطريق
٤٢٠	٢ - امتى	٣٩٩	١ نم
٤٢١	٣ قال: رسول الله	>	٧ ومقدم
الاعلاط الواقعة في رؤس الصحائف			
الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
١٧٧	٤٣-	٤٠٢	٢٣ تحويل
١٧٨	٣٢-٢٨-	٤٠٤	٥ الله
١٨٢	٤٣	>	٨ يوم
٢٠٤	٥٢	>	١١ مظلما
الاعلاط الواقعة في الهوامش			
الرقم السطر الخطأ	الصواب	الرقم السطر الخطأ	الصواب
٣١٢	٢ العربي	٤٠٥	١٩ بما
٣٤٦	٦ قابلنا	٤٠٦	٢٠ الزام
٣٥٠	٨ الانزال	٤٠٧	٣ ما آتاكم
الاعلاط الواقعة في الهوامش			
٤٠٨	١ يومي	٤٠٨	١ يومي
>	بحقائم	>	٦ حقائم
٤٠٩	١١ الآية	٤٠٩	١١ الآية
٤٠٩	١١ متعلق	٤١٠	٥ غرض
٤١٠	٥ غرض	>	٢٢ الآية
>	الاية الاعراف	٥٨-	

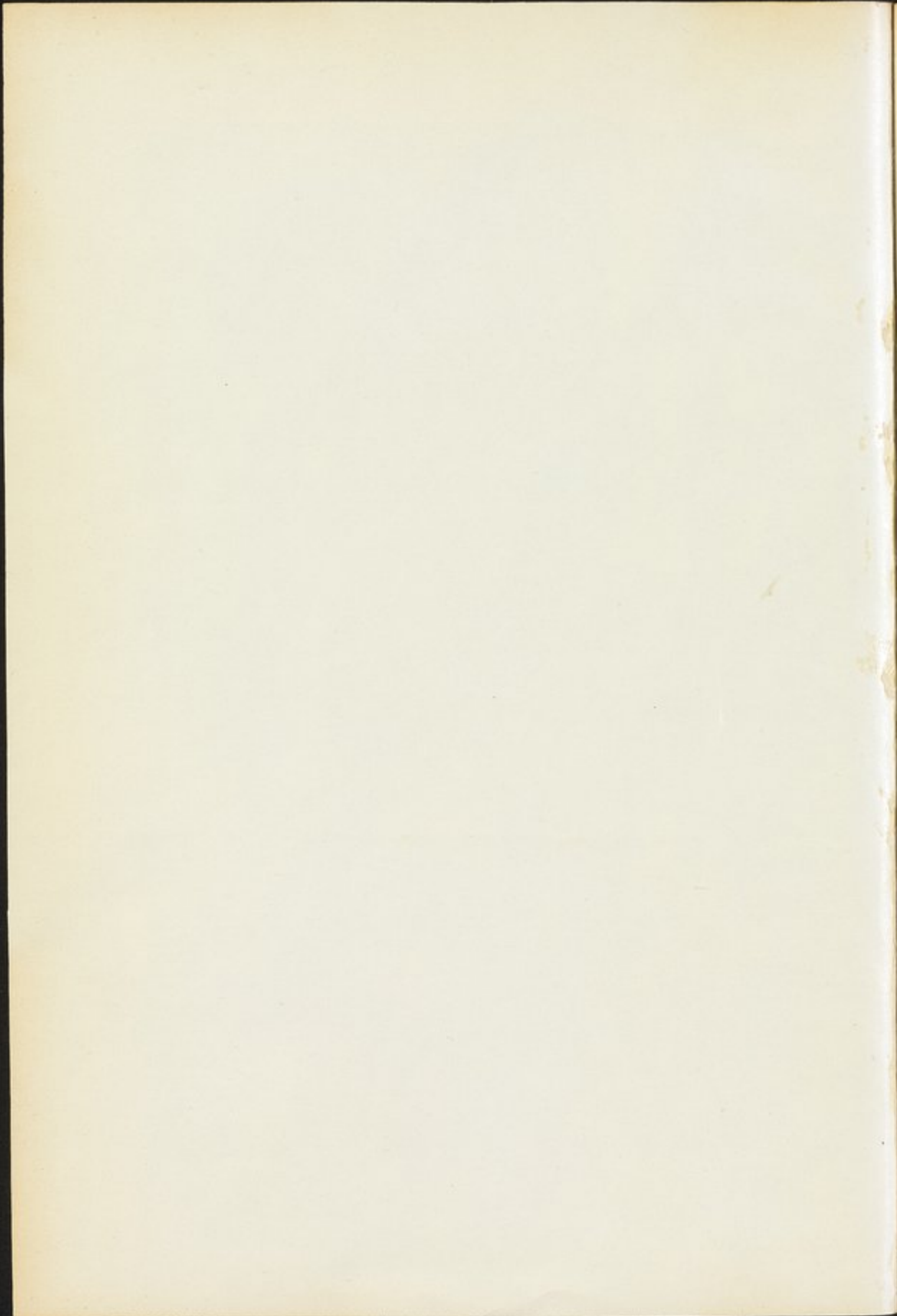
تذكر واعتذار

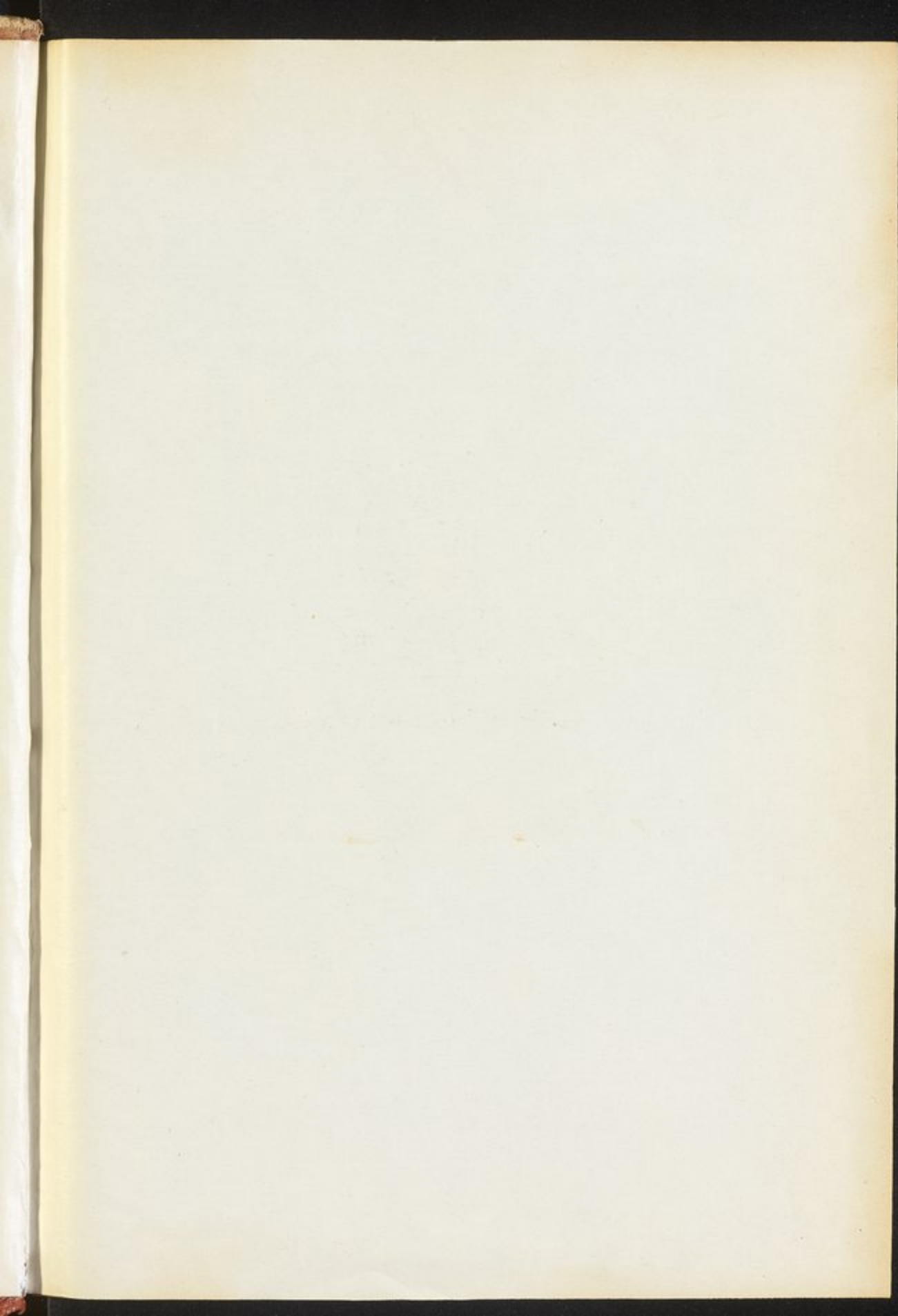
قد بذلنا الجهد في إحصاء أغلاط هذا الجزء من
التفسير على ما يشاهده القارى الكريم و لعله لم يفتنا منها
إلا أغلطا زاغ عنها البصر والله الهادي .

وقد فاتنا في الجزئين الأولين منه أغلاط لم توضع
في الجدولين الملحقين بأخريهما و سنضعها في آخر الجزء
الرابع في جدول مستقل تداركاً لما فات إن شاء الله
العزیز .









Library of



Princeton University.

