



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>



32101 019483153

---

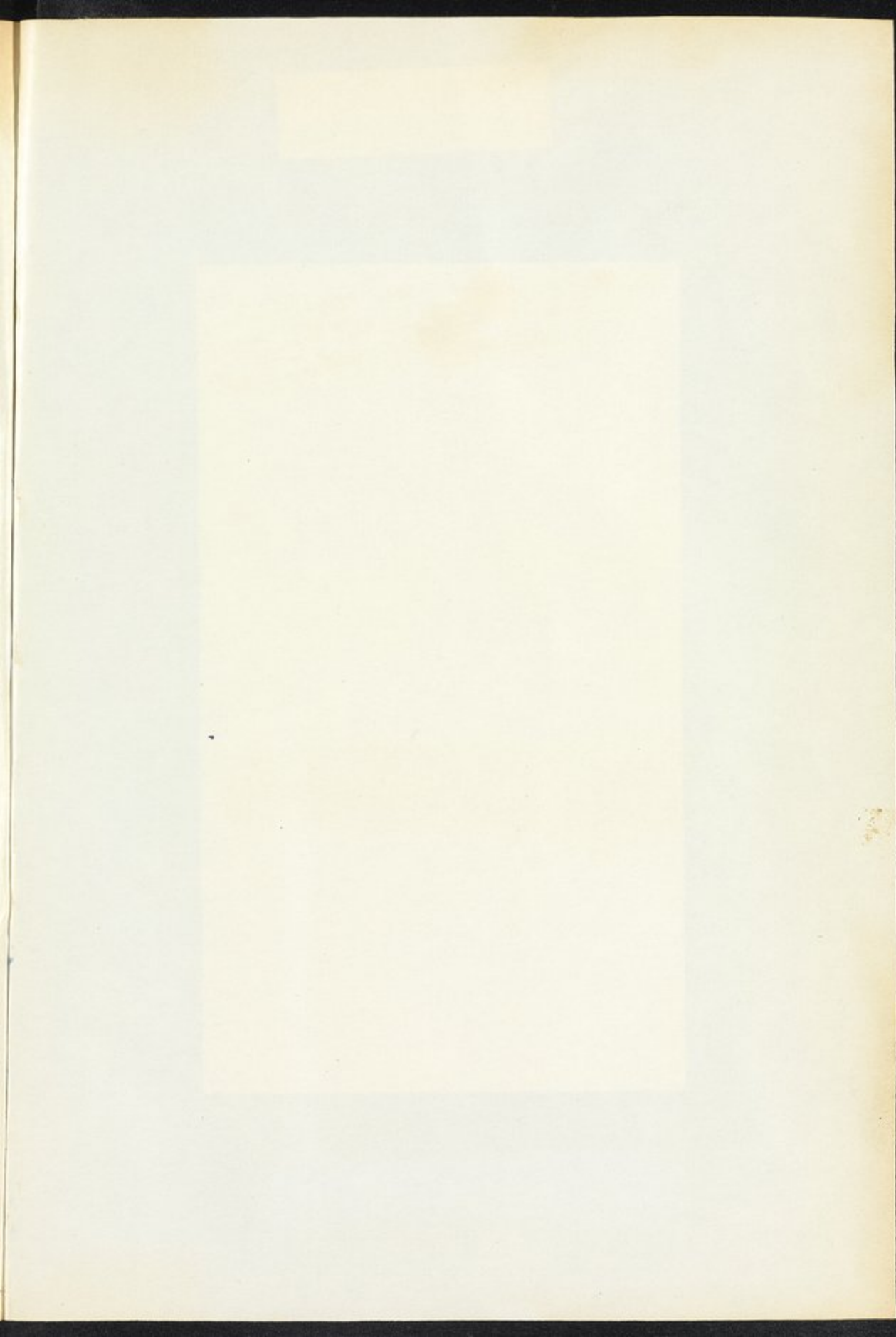
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

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

---

--	--



الجزء السادس

مكتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

مترجم الطبع والنشر

الشيخ محمد الخونزاري  
تهن

دار الكتب الإسلامية

طهران سنة الشاهاني

في سنة ١٣٧٧ هـ

مطبعة الحيدري بطهران

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

\*\*\*

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ  
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ  
اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦) .

### ﴿ بيان ﴾

الآيتان - كما ترى - موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب والكفار،  
ولذلك رام جماعة من مفسري القوم إشارتهما مع ما قبلهما وما بعدهما من حيث السياق ،  
وجعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين في أمر ولاية الأشخاص  
ولاية النصره ، والنهي عن ولاية اليهود والنصارى والكفار ، وقصر الولاية في الله سبحانه  
ورسوله والمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون ، وهؤلاء هم  
المؤمنون حقاً فيخرج بذلك المنافقون والذين في قلوبهم مرض ، ويبقى على وجوب  
الولاية للمؤمنون حقاً ، وتكون الآية دالة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالى :  
« والله ولي المؤمنين » « آل عمران : ٦١ » ، وقوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من  
أنفسهم » « الأحزاب : ٦ » ، وقوله تعالى في المؤمنين : « أولئك بعضهم أولياء بعض »  
« الأنفال : ٧٢ » ، وقوله تعالى : « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون  
بالمعروف وينهون عن المنكر » ( الآية ) « التوبة : ٧١ » . فمحصل الآية جعل ولاية  
النصرة لله ولرسوله والمؤمنين على المؤمنين .

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التي يتعقبها قوله : « ويؤتون الزكاة »



وهي قوله : « وهم راكعون » و يرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازي و هو مطلق الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر ونحوه ، ويعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود والنصارى والمنافقين بل أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم في جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع والطاعة ، وأنهم يؤتون الزكاة وهم فقراء معسرون هذا .

لكن التدبر واستيفاء النظر في الآيتين وما يحقهما من آيات ثم في أمر السورة يعطي خلاف ما ذكره ، وأول ما يفسد من كلامهم ما ذكره من أمر وحدة سياق الآيات ، وأن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصره ، وتمييز الحق منها عن غير الحق فإن السورة وإن كان من المسلم نزولها في آخر عهد رسول الله ﷺ في حجة الوداع لكن من المسلم أيضاً أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففي خلالها آيات لا شبهة في نزولها قبل ذلك ، ومضامينها تشهد بذلك ، وما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق ، ولا أن بعض المناسبة بين آية وآية يدل على نزولهما معاً دفعة واحدة أو اتحادهما في السياق .

على أن الآيات السابقة أعني قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » ( الخ ) تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى ، وتعيّر المنافقين والذين في قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم و رعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى وإسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعني قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » ( الخ ) فإنها تنهى عن ولايتهم و تتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيّرهم بالنفاق والفسق فالغرض في القيلين من الآيات السابقة واللاحقة مختلف ، ومعه كيف يتحد السياق ؟!

على أنك قد عرفت في البحث عن الآيات السابقة أعني قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » ( الآيات ) أن ولاية النصره لا تلائم سياقها ،

وأن خصوصيات الآيات والعقود المأخوذة فيها وخاصة قوله : « بعضهم أولياء بعض » وقوله : « ومن يتولّهم منكم فإنه منهم » لاتناسبها ؛ فإن عقد ولاية النصره واشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به ، ولا أنه يصحّ تعليل النهي عن هذا العقد بأن القوم الفلاني بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودة التي توجب الامتزاج النفسي والروحي بين الطرفين ، وتبيح لأحدهما التصرف الروحي والجسمي في شؤون الآخر الحيويّة وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الذي يذهب بالخصائص القوميّة .

على أنه ليس من الجائز أن يعدّ النبي ﷺ ولياً للمؤمنين بمعنى ولاية النصره بخلاف العكس فإن هذه النصره التي يعتني بأمرها الله سبحانه ، ويذكرها القرآن الكريم في كثير من آياته هي النصره في الدين وحينئذ يصحّ أن يقال : إن الدين لله بمعنى أنه جاعله وشارع شرائعه فيندب النبي ﷺ أو المؤمنون أوهما جميعاً إلى نصرته أو يدعوا أنصاراً لله في ما شرّعه من الدين كقوله تعالى : « قال الحواريون نحن أنصار الله » « الصف : ١٤ » وقوله تعالى : « إن تنصروا الله ينصركم » « محمد : ٧ » وقوله تعالى : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين - إلى أن قال - لتؤمننّ به ولتنصرنّه » « آل عمران : ٨١ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

ويصحّ أن يقال : إن الدين للنبي ﷺ بمعنى أنه الداعي إليه والمبلغ له مثلاً ، أو إن الدين لله ولرسوله بمعنى التشريع والهداية فيدعى الناس إلى النصره ، أو يمدح المؤمنون بالنصره كقوله تعالى : « وعزّوه ونصروه » . « الأعراف : ٥٦ » وقوله تعالى : « وينصرون الله ورسوله » « الحشر : ٨ » وقوله تعالى : « والذين آووا ونصروا » « الأنفال : ٧٢ » إلى غير ذلك من الآيات .

ويصحّ أن يقال : إن الدين للنبي ﷺ وللمؤمنين جميعاً ، بمعنى أنهم المكلفون بشرائعه العاملون به فيذكر أن الله سبحانه وليّهم وناصرهم كقوله تعالى : « ولينصرنّ الله من ينصره » « الحج : ٤٠ » وقوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » « غافر : ٥١ » وقوله تعالى : « و كان حقاً



علينا نصر المؤمنين « الروم : ٤٧ » إلى غير ذلك من الآيات .

لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصة ، ويجعلوا أصلاً فيه والنبى ﷺ بمعزل عن ذلك ، ثم يعدّ ﷺ ناصراً لهم فيما لهم ؛ إذ ما من كرامة دينية إلا هو مشاركون فيها أحسن مشاركة ، ومساهمهم أفضل سهام ؛ ولذلك لا نجد القرآن يعدّ النبى ﷺ ناصراً للمؤمنين ولا في آية واحدة ، وحاشا ساحة الكلام الإلهي أن يساهل في رعاية أدبه البارِع .

وهذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبى ﷺ من الولاية في القرآن هو ولاية التصرف أو الحبّ والمودة كقوله تعالى : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » « الأحزاب : ٦ » وقوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » ( الآية ) فإن الخطاب للمؤمنين ، ولا معنى لعدّ النبى ﷺ ولياً لهم ولاية النصرة كما عرفت .

فقد ظهر أن الآيتين أعني قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » إلى آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرّض لحال ولاية النصرة ، ولا يغرّنك قوله تعالى في آخر الآية الثانية : « فإن حزب الله هم الغالبون » فإن الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة كذلك تناسب ولاية التصرف وكذا ولاية المحبة والمودة ، والغلبة الدينية التي هي آخر بغية أهل الدين تتحصّل باتصال المؤمنين بالله ورسوله بأي وسيلة تمت وحصلت ، وقد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده حيث قال : « كتب الله لأغلبن أنا ورسلي » « المجادلة : ٢١ » وقال : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ؛ إنهم لهم المنصورون » وإن جندنا لهم الغالبون « الصافات : ١٧٣ » .

على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة وأهل السنة على أن الآيتين نازلتان في أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لما تصدّق بخاتمه وهو في الصلاة ، فلا يتان خاصستان غير عامتين ، وسيجيء نقل جلّ ماورد من الروايات في ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

ولو صحَّ الإعراض في تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها وتراكمها لم يصحَّ الركون إلى شيء من أسباب النزول المأثورة في شيء من آيات القرآن وهو ظاهر؛ فلا وجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين ببعض يجعلها عامّة.

نعم استشكلوا في الروايات - ولم يكن ينبغي أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة - أولاً بأنها تنافي سياق الآيات الظاهر في ولاية النصره كما تقدّمت الإشارة إليه. وثانياً أن لازمها إطلاق الجمع وإرادة الواحد؛ فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة (إلخ) على هذا التقديرهم على ولا يساعده اللغة. وثالثاً أن لازمها كون المراد بالزكاة هو الصدق بالخاتم، ولا يسمّى ذلك زكاة.

قالوا: فالمتعيّن أن تؤخذ الآية عامّة، وتكون مسوقاً لمثل قصر القلب أو الأفراد فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب ويؤكدونها؛ فنهى الله عن ذلك وذكر أن أولياءهم إنما هم الله ورسوله والمؤمنون حقاً دون أهل الكتاب والمنافقين. ولا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله: «وهم راکعون» ويندفع بحمل الركوع على معناه المجازي، وهو الخضوع لله أو الفقر ورثائه الحال. هذا ما استشكلوه. لكن التدبّر في الآية وما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعاً:

أما وقوع الآية في سياق ولاية النصره، ولزوم حملها على إرادة ذلك فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلاً، ولو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصره لم تشاركها الآية في هذا الغرض.

وأما حديث لزوم إطلاق الجمع وإرادة الواحد في قوله: «والذين آمنوا» (إلخ) فقد عرفت في الكلام على آية المباهلة في الجزء الثالث من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه، وأنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد واستعماله فيه، وبين إعطاء حكم كلي أو إخبار بمعرّف جمعي في لفظ الجمع لينطبق على من يصحّ أن

ينطبق عليه ، ثم لا يكون المصداق الذي يصح أن ينطبق عليه إلا واحداً فرداً واللغة تأتي عن قبول الأَوْلَادِون الثاني على شيعه في الاستعمالات .

وليت شعري ما ذاقولون في مثل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ - إِلَى أَنْ قَالَ : - تَسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ » ( الآيَة ) « الممتحنة : ١ » ، وقد صح أن المراد به حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً ؛ وقوله تعالى : « يَقُولُونَ لِمَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابَ مِنْهَا الْأَذَلَّ » « المنافقون : ٨ » وقد صح أن القائل به عبد الله بن أبي بن سلول ؛ وقوله تعالى : « يَا سَأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ » « البقرة : ٢١٥ » و السائل عنه واحد ؛ وقوله تعالى : « الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً » « البقرة : ٢٧٤ » وقد ورد أن المنفق كان عليّاً أو أبابكر ؛ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة .

وأعجب من الجميع قوله تعالى : « يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تَصِيبَنَا دَائِرَةٌ » والقائل هو عبد الله بن أبي مارودا في سبب نزوله وتلقوه بالقبول ، والآية واقعة بين الآيات المبسووث عنها نفسها .

فإن قيل : إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعيّر الله تعالى عنهم وعمّن يلحق بهم بصيغة الجمع . قيل : إن محصله جواز ذلك في اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعني قوله : « وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ » هذا المجرى ، ولتكن النكتة هي الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية - ومنها الولاية المذكورة في الآية - ليست موقوفة على بعض المؤمنيين دون بعض وقفاً جزافياً ، وإنما يتبع التقدم في الإخلاص والعمل لا غير .

على أن جلّ الناقلين لهذه الأخبارهم صحابة النبي ﷺ والتابعون المتصلون بهم زماناً وهم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم و لم تختلط ألسنتهم ، ولو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة ولا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم ، ولكانوا أحق باستشكاله والاعتراض عليه ، ولم يؤثر من أحد منهم ذلك .

وأما قولهم : إن الصدقة بالخاتم لا تسمى زكاة . فيدفعه أن تعيين لفظ الزكاة في معناها المصطلح إنما تحقق في عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها وتشريعها في الدين ، وأما الذي تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة في عرف المتشرعة ويساق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفة كقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة » الأنباء : ٧٣ وقوله تعالى في إسماعيل : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة و كان عند ربه مرضياً » مريم : ٥٥ وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام في المهدي : « وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » مريم : ٣١ و من المعلوم أن ليس في شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذي اصطلاح عليه في الإسلام .

وكذا قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى » وذكر اسم ربه فصلّى « الأعلى : ١٥ » وقوله تعالى : « الذي يؤتي ماله يتزكى » الليل : ١٨ وقوله تعالى : « الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » حم السجدة : ٧ وقوله تعالى : « و الذين هم للزكاة فاعلون » المؤمنون : ٤ وغير ذلك من الآيات الواقعة في السور المكّية وخاصة السور النازلة في أوائل البعثة كسورة حم السجدة وغيرها ، ولم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد ؛ فليت شعري ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات في لفظ الزكاة .

بل آية الزكاة أعني قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّهم بها وصلّ عليهم إن صلّاتك سكن لهم » التوبة : ١٠٣ تدلّ على أن الزكاة من أفراد الصدقة ، وإنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقاً ، وقد غلب استعمالها في الصدقة المصطلحة .

فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله زكاة ، وتبين أيضاً أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازي ، وكذا ارتكاب التوجيه في قوله « إنما وليكم الله ورسوله والذين

آمنوا « حيث أتى باسم إنَّ ( وليكم ) مفرداً وبقوله « الذين آمنوا » وهو خبر بالعطف بصيغة الجمع . هذا .

**قوله تعالى :** « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا » قال الراغب في المفردات : الولاء ( بفتح الواو ) والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد ، والولاية النصرة ، والولاية تولّى الأمر ، وقيل : الولاية والولاية ( بالفتح والكسر ) واحدة نحو الدلالة والدلالة وحقيقته تولّى الأمر ، والوليّ والمولى يستعملان في ذلك ، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالى ( بكسر اللام ) ومعنى المفعول أي المولى ( بفتح اللام ) يقال للمؤمن : هو وليّ الله عزّ وجلّ ولم يرد موله ، وقد يقال : الله وليّ المؤمنين ومولاهم .

قال : وقولهم : تولّى إذا عدّي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع منه يقال : ولّيت سمعي كذا ، وولّيت عيني كذا ، وولّيت وجهي كذا أقبلت به عليه قال الله عزّ وجلّ : « فلنولينك قبلة ترضاها ، فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » وإذا عدّي بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض وترك قربه . انتهى .

والظاهر أنّ القرب الكذائيّ المعبر عنه بالولاية ، أوّل ما اعتبره الإنسان إنمّا اعتبره في الأجسام وأمكنتها وأزمتهما ثم استعير لأقسام القرب المعنويّة بالعكس ممّا ذكره لأنّ هذا هو المحصل من البحث في حالات الإنسان الأوّليّة فالنظر في أمر المحسوسات والاشتغال بأمرها أقدم في عيشة الإنسان من التفكير في المعقولات والمعاني وأنحاء اعتبارها والتصرّف فيها .

وإذا فرضت الولاية - وهي القرب الخاصّ - في الأمور المعنويّة كان لازمها أنّ للوليّ مميّن وليه ما ليس لغيره إلاّ بواسطة ؛ فكلّ ما كان من التصرّف في شؤون من وليه ممّا يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنمّا يخلفه الولي لغيره كوليّ الميّت ، فإنّ التركة التي كان للميّت أن يتصرّف فيها بالملك فإنّ لوارثة الوليّ أن يتصرّف فيه بولاية

الوراثة، وولي الصغير يتصرف بولايته في شؤون الصغير المالية بتدبير أمره، وولي النصره له أن يتصرف في أمر المنصور من حيث تقويته في الدفاع، والله سبحانه وولي عباده يدبر أمرهم في الدنيا والآخرة لا وولي غيره، وهو وولي المؤمنين في تدبير أمر دينهم بالهداية والدعوة والتوفيق والنصرة وغير ذلك، والنبى وولي المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم ولهم وعليهم بالتشريع والقضاء، والحاكم وولي الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، وعلى هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق والحلف والجوار والطلاق و ابن العم، وولاية الحب وولاية العهد وهكذا. وقوله: «يولون الأديار» أي يجعلون أديارهم تلي جهة الحرب وتدبر أمرها، وقوله «توليتكم» أي توليتكم عن قبوله أي اتخذتم أنفسكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه؛ فالمحصل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعاً من حق التصرف و مالكيته التدبير.

وقد اشتمل قوله تعالى: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» (البخ) من السياق على ما يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العدي قوله: «الله ورسوله والذين آمنوا» وأسند الجميع إلى قوله: «وليكم» و ظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد. ويؤيد ذلك أيضاً قوله في الآية التالية: «فإن حزب الله هم الغالبون» حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعاً حزباً لله لكونهم تحت ولايته؛ فولاية الرسول والذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله.

وقد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية الولاية التكوينية التي تصحح له التصرف في كل شيء وتدبير أمر الخلق بما شاء وكيف شاء، قال تعالى: «أم اتخذوا من دونه أولياء فإله هو الولي» «الشورى: ٩» وقال: «مالككم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون» «السجدة: ٤» وقال: «أنت ولي في الدنيا والآخرة» «يوسف: ١٠١» وقال: «فماله من ولى من بعده» «الشورى: ٤٤» وفي معنى هذه الآيات قوله: «ونحن

أقرب إليه من جبل الوريد « ق : ١٦ » وقوله : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »  
« الأنفال : ٢٤ » .

وربما لحق بهذا الباب ولاية النصر التي ذكرها لنفسه في قوله : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » « سورة محمد : ١١ » وقوله : « فإن الله هو مولاه » « التحريم : ٤ » و في معنى ذلك قوله : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين »  
« الروم : ٤٧ » .

وذكر تعالى أيضاً لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة والهداية والإرشاد والتوفيق ونحو ذلك كقوله تعالى : « الله ولي الذين آمنوا يخزجهم من الظلمات إلى النور » « البقرة : ٢٥٦ » وقوله : « والله ولي المؤمنين » « آل عمران : ٦٨ » وقوله : « والله ولي المتقين » « الجاثية : ١٩ » وفي هذا المعنى قوله تعالى :  
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم و  
من يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً « الأحزاب : ٣٦ » .

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه في كلامه ، و يرجع محصلها إلى ولاية التكوين وولاية التشريع ، وإن شئت سميتهما بالولاية الحقيقية والولاية الاعتبارية .  
وقد ذكر الله سبحانه لنبيه ﷺ من الولاية التي تخصه الولاية التشريعية وهي القيام بالتشريع والدعوة و تربية الأمة والحكم فيهم و القضاء في أمرهم قال تعالى :  
« النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » « الأحزاب : ٦ » وفي معناه قوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله » « النساء : ١٠٥ » وقوله : « وإنيك لتهدى إلى صراط مستقيم » « الشورى : ٥٢ » وقوله : « رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » « الجمعة : ٢ » وقوله : « لتبين للناس ما نزل إليهم من ربهم »  
« النحل : ٤٤ » وقوله : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » « النساء : ٥٩ » وقوله : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » « الأحزاب : ٣٦ »  
و قوله : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم و احذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » « المائدة : ٤٩ » وقد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصر له على الأمة .

ويجمع الجميع أن له ﷺ الولاية على الأمة في سوقهم إلى الله والحكم فيهم والقضاء عليهم في جميع شؤونهم؛ فله عليهم الإطاعة المطلقة، فترجع ولايته ﷺ إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية، ونعني بذلك أن له ﷺ التقدم عليهم بافتراض الطاعة؛ لأن طاعته طاعة الله، فولايته ولاية الله كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» (الآية) وقوله: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً» (الآية) وغير ذلك.

وهذا المعنى من الولاية لله ورسوله هو الذي تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله في قوله: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هي لله سبحانه بالأصالة ورسوله والذين آمنوا بالتبع وبإذن منه تعالى.

ولو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا - والمقام مقام الالتباس - كان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعا للالتباس كما وقع نظيره في نظيرها؛ قال تعالى: «قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» «التوبة: ٦١» فكر رلفظ الإيمان لما كان في كل من الموضوعين معنى غير الآخر، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» «النساء: ٥٩» في الجزء السابق على هذا الجزء من الكتاب.

على أن لفظ «وليكم» أتى به مفرداً وقد نسب إلى الذين آمنوا وهو جمع، وقد وجهه المفسرون بكون الولاية ذات معنى واحد هو لله سبحانه على الأصالة وغيره بالتبع.

وقد تبين من جميع ما مر أن القصر في قوله: «إنما وليكم الله» (إلخ) لقصر الأفراد كأن المخاطبين يظنون أن الولاية عامة للمذكورين في الآية وغيرهم فأفرد المذكورين للقصر، ويمكن بوجه أن يحمل على قصر القلب.

قوله تعالى: «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» بيان للذين آمنوا المذكور سابقاً، وقوله: «وهم راكعون» حال من فاعل «يؤتون» وهو العامل فيه.



والركوع هو الهيئة المخصوصة في الإنسان ، ومنه الشيخ الراكع ، و يطلق في عرف الشرع على الهيئة المخصوصة في العبادة ؛ قال تعالى : « الراكعون الساجدون » «التوبة : ١١٢» وهو ممثل للخضوع والتذلل لله ، غير أنه لم يشرع في الإسلام في غير حال الصلاة بخلاف السجدة .

ولكونه مشتملاً على الخضوع و التذلل ربّما استعير لمطلق التذلل و الخضوع أو الفقر والإعسار الذي لا يخلو عادة عن التذلل للغير .

قوله تعالى : «ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون» التولي هو الأخذ وليتاً ، «والذين آمنوا» مفيد للعهد والمراد به المذكور في الآية السابقة : «والذين آمنوا الذين ، إلخ» ، وقوله : «فإن حزب الله هم الغالبون» واقع موقع الجزء وليس به بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علّة الحكم ، والتقدير : ومن يتول فهو غالب لأنّه من حزب الله وحزب الله هم الغالبون ، فهو من قبيل الكناية عن أنّهم حزب الله .

والحزب على ما ذكره الراغب جماعة فيها غلظ ، و قد ذكر الله سبحانه حزبه في موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع ، ووسمهم بالفلاح فقال : «لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه - إلى أن قال :- أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » «المجادلة : ٢٢» .

والفلاح الظفر وإدراك البغية التي هي الغلبة والاستيلاء على المراد ، وهذه الغلبة والفلاح هي التي وعدّها الله المؤمنين في أحسن ما وعدهم به وبشرهم بنيله قال تعالى : «قد أفلح المؤمنون» «المؤمنون : ١» و الآيات في ذلك كثيرة ، وقد أطلق اللفظ في جميعها ، فالمراد الغلبة المطلقة والفلاح المطلق أي الظفر بالسعادة والفوز بالحق والغلبة على الشقاء وإدحاض الباطل في الدنيا والآخرة ، أمّا في الدنيا فبالحياة الطيبة التي توجد في مجتمع صالح من أولياء الله في أرض مطهّرة من أولياء الشيطان على تقوى وورع ، وأمّا في الآخرة ففي جوار رب العالمين .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة ؛ والفضيل بن يسار ، وبكير بن أعين ، ومحمد بن مسلم ، وبريد بن معاوية وأبي الجارود ، جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : أمر الله عز وجل رسوله بولاية علي وأنزل عليه : «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» وفرض من ولاية أولي الأمر فلم يدروا ما هي ؟ فأمر الله محمد عليه السلام أن يفسر لهم الولاية كما فسّر الصلاة والزكاة والصوم والحج .

فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله صلى الله عليه وآله ، و تخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه فضايق صدره وراجع ربه عز وجل ؛ فأوحى الله عز وجل إليه : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » فصدع بأمر الله عز ذكره ، فقام بولاية علي عليه السلام يوم غدیر خم فنادى : الصلاة جامعة ، وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب .

قال عمر بن أذينة : قالوا جميعاً غير أبي الجارود : قال أبو جعفر عليه السلام : و كانت الفريضة الأخرى ، وكانت الولاية آخر الفرائض فأنزل الله عز وجل : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال أبو جعفر عليه السلام : يقول الله عز وجل : لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة قد أكملت لكم الفرائض .

وفي البرهان وغاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » قال : إن رهطاً من اليهود أسلموا منهم عبدالله بن سلام وأسد و نعلبة و ابن يامين و ابن صوريا فأتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا : يا نبي الله إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون ؛ فمن وصيتك يا رسول الله ؛ ومن وليتنا بعدك ؛ فنزلت هذه الآية : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .

قال رسول الله ﷺ : قوموا فقاموا وأتوا المسجد فإذا سائل خارج فقال ﷺ : يا سائل هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم هذا الخاتم ؛ قال : من أعطاكه ؟ قال : أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي ؛ قال علي أي حال أعطاك ؟ قال : كان راعياً فكبر النبي ﷺ وكبر أهل المسجد .

فقال النبي ﷺ : علي وليكم بعدي قالوا : رضينا بالله رباً ، وبمحمد نبياً ، وبعلي بن أبي طالب ولياً ؛ فأنزل الله عز وجل : « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » الحديث .

و في تفسير القمي قال : حدثني أبي ، عن صفوان ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي حمزة الشمالي ، عن أبي جعفر عليه السلام : بيننا رسول الله ﷺ جالس وعنده قوم من اليهود فيهم عبدالله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية ، فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فاستقبله سائل فقال ﷺ : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم ذلك المصلي ، فجاء رسول الله ﷺ فاذا هو علي عليه السلام .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره عنه عليه السلام .

وفي أمالي الشيخ قال : حدثنا محمد بن محمد - يعني المفيد - قال : حدثني أبو الحسن علي بن محمد الكاتب ، قال : حدثني الحسن بن علي الزعفراني ، قال : حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي ، قال : حدثنا محمد بن علي ، قال : حدثنا العباس بن عبدالله العنبري ، عن عبدالرحمن بن الأسود الكندي الإشكري ، عن عون بن عبيدالله ، عن أبيه عن جده أبي رافع قال : دخلت على رسول الله ﷺ يوماً وهو نائم وحية في جانب البيت فكرهت أن أقتلها وأوقف النبي ﷺ فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه وبين الحية فقلت : إن كان منها سوء كان إليّ دونه .

فكنت هنيئة فاستيقظ النبي ﷺ وهو يقرء : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » - حتى أتى علي آخر الآية - ثم قال : الحمد لله الذي أتمّ لعملي نعمته ، وهنيئاً له بفضل الله الذي آتاه ، ثم قال لي : مالك هنا ؟ فأخبرته بخبر الحية فقال لي : اقتلها ففعلت ثم قال لي : يا (أبا ، ظ) رافع كيف أنت وقوم يقاتلون علياً وهو على الحق وهم

على الباطل ؛ جهادهم حقاً لله عز اسمه فمن لم يستطع بقلبه ، ليس وراءه شيء فقلت :  
يا رسول الله ادع الله لي إن أدركتهم أن يقويني على قتالهم قال : فدعا النبي ﷺ وقال :  
إن لكل نبي أميناً ، وإن آمينني أبو رافع .

قال : فلمّا بايع الناس عليّاً بعد عثمان ، وسار طلحة والزبير ذكرت قول النبي ﷺ  
فبعث داري بالمدينة و أرضاً لي بخيبر و خرجت بنفسي و ولدي مع أمير المؤمنين  
ﷺ لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتّى عاد من البصرة ، و خرجت معه إلى  
صفين فقلت ( فقاتلت ، ظ ) بين يديه بها وبالنهروان أيضاً ، ولم أزل معه حتّى استشهد  
عليّ ﷺ ، فرجعت إلى المدينة و ليس لي بهادار ولا أرض فأعطاني الحسن بن عليّ  
ﷺ أرضاً بينبع ، و قسم لي شطر دار أمير المؤمنين ﷺ فنزلتها و عيالي .

و في تفسير العياشي بإسناده عن الحسن بن زيد ، عن أبيه زيد بن الحسن ، عن  
جده قال : سمعت عمار بن ياسر يقول : وقف لعليّ بن أبي طالب سائل و هو راكع في  
صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل ؛ فأتى رسول الله ﷺ فأعلم بذلك فنزل على  
النبي ﷺ هذه الآية : « إنمّا وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة  
و يؤتون الزكاة و هم راكعون » (إلى آخر الآية) فقرأها رسول الله ﷺ علينا ثم قال :  
من كنت مولاه فعليّ مولاه ، اللهمّ وال من والاه ، و عاد من عاداه .

و في تفسير العياشي ، عن المفضل بن صالح ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما  
قال : قال : إنّه لمّا نزلت هذه الآية : « إنمّا وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا » شقّ  
ذلك على النبي ﷺ و خشي أن تكذب به قريش فأنزل الله : « يا أيّها الرسول بلغ ما  
أنزل إليك من ربك » (الآية) فقام بذلك يوم غدير خم .

و فيه عن أبي جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما قال : إن رسول الله ﷺ  
قال : إن الله أوحى إليّ أن أحبّ أربعة : عليّاً و أباذر و سلمان و المقداد . فقلت :  
ألفما كان من كثرة الناس أما كان أحدي عرف هذا الأمر ؟ فقال : بلى ثلاثة ؛ قلت : هذه  
الآيات التي أنزلت : « إنمّا وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا » و قوله : « أطيعوا الله

و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم ، ما كان أحد يسأل فيمن نزلت ؟ فقال : من ثم أتاهم لم يكونوا يسألون .

و في غاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي سعيد الورّاق عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه في حديث مناشدة عليّ عليه السلام لأبي بكر حين ولّى أبوبكر الخلافة ، و ذكر عليه السلام فضائله لأبي بكر والنصوص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله فكان فيما قال له : فأشكرك بالله أليّ الولاية من الله مع ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله في آية زكاة الخاتم أم لك ؟ قال : بل لك .

و في مجالس الشيخ بإسناده إلى أبي ذرّ في حديث مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام عثمان والزبير و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن أبي وقاص يوم الشورى و احتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله صلى الله عليه وآله ، و الكلّ منهم يصدّقه عليه السلام فيما يقوله فكان ممّا ذكره عليه السلام : فهل فيكم أحد أتى الزكاة وهو راكع فنزلت فيه : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » غيري ؟ قالوا : لا .

و في الاحتجاج في رسالة أبي الحسن الثالث عليّ بن محمد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سأله عن الجبر و التفويض :

قال عليه السلام : اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك : أن القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون ، و على تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبي صلى الله عليه وآله : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » فأخبر عليه السلام : أن ما اجتمعت عليه الأمة و لم يخالف بعضها بعضاً هو الحقّ ؛ فهذا معنى الحديث لاماتأوله الجاهلون ، و لا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب ، و اتباع أحكام الأحاديث المزوّرة ، و الروايات المزخرفة ، و اتباع الأهواء المرذومة المهلكة التي تخالف نصّ الكتاب ، و تحقيق الآيات الواضحات النيرات ، و نحن نسأل الله أن يوفّقنا للصلاة ، و يهدينا إلى الرشاد .

ثمّ قال عليه السلام : فإذا شهد الكتاب بصدق خبر و تحقيقه فأنكرته طائفة من

الأمة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة فصارت بائناكارها و دفعها الكتاب ضالاً ، و أصبح خبر مما عرف بتحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله ﷺ قال : « إنني مستخلف فيكم خليفين كتاب الله وعترتي ؛ ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي و إنهما لن يفرقا حتى يردا علي الحوض » و اللفظة الأخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله ﷺ : « إنني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، و إنهما لن يفرقا حتى يردا علي الحوض ؛ ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا » .

وجدنا شواهد هذا الحديث نصاً في كتاب الله مثل قوله : « إننا وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » . ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لأمر المؤمنين ﷺ : أنه تصدق بخاتمه و هو راع فشكر الله ذلك له ، و أنزل الآية فيه ؛ ثم وجدنا رسول الله ﷺ قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة : « من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه » و قوله : « علي يقضي ديني ، و ينجز موعدتي ، و هو خيلفتي عليكم بعدي » و قوله ﷺ حين استخلفه علي المدينة فقال : يا رسول الله : أتخلفني علي النساء و الصبيان ؟ فقال ﷺ : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لاني بعدي ؟ .

فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار ، و تحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن فلمّا وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله ، و وجدنا كتاب الله موافقاً لهذه الأخبار ، و عليها دليلاً كان الاقتداء فرضاً لا يتعداه إلا أهل العناد و الفساد .

و في الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين ﷺ : قال المنافقون لرسول الله ﷺ : هل بقي لربك علينا بعد الذي فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره ؟ فأنزل الله في ذلك : « قل إنما أعظكم بواحدة » يعني الولاية فأنزل الله : « إننا وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » ، و ليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة يومئذ و هو راع غير رجل واحد . الحديث .

و في الاختصاص للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن القاسم بن محمد الجوهري ، عن الحسن بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الأوصياء طاعتهم مفترضة ؟ فقال : نعم ، هم الذين قال الله : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم » وهم الذين قال الله : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » .

أقول : ورواه في الكافي عن الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام ، وروى ما في معناه عن أحمد بن عيسى عنه عليه السلام .

وإسناد نزول ما نزل في علي عليه السلام إلى جميع الأئمة عليهم السلام لكونهم أهل بيت واحد ، وأمرهم واحد .

وعن تفسير الثعلبي أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال : حدثنا عبد الله بن أحمد الشعرائي قال : أخبرنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين قال : حدثنا الملقظ بن الحسن الأنصاري قال : حدثنا السري بن علي الوراق قال : حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجهماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش ، عن عباية بن الربيع قال : حدثنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو جالس بشفير زمزم يقول : قال رسول الله . إذ أقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول : « قال رسول الله » إلا وقال الرجل : قال رسول الله .

فقال له ابن عباس : سألتك بالله من أنت ؟ قال : فكشف العمامة عن وجهه وقال : يا أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البصري أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله بهاتين وإلا فصمتا ، ورأيت بهاتين وإلا فعميتا يقول : علي قائد البررة وقاتل الكفرة ، منصور من نصره ، مخذول من خذله .

أما إنني صليت مع رسول الله يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء وقال : اللهم أشهد أنني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئاً ، وكان علي راکعاً فأوماً إليه بخنصره اليمنى ، وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين النبي صلى الله عليه وآله

فلمّا فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم موسى سألك فقال : ربّ اشرح لي صدري ، ويسّر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي ، اشدد به أزري ، وأشركه في أمري . فأُنزلت عليه قرآناً ناطقاً : سنشدّ عضدك بأخيك ، ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا .

اللهم وأنا نحل نبيك وصفيك ، اللهم اشرح لي صدري ويسّر لي أمري ، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد به ظهري .

قال أبو ذرّ : فما استتمّ رسول الله ﷺ الكلمة حتّى نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالى فقال : يا محمد اقرء قال : وما أقرء ؟ قال : قال : اقرء : «إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون .»

وعن الجمع بين الصحاح الستة لزرّين من الجزء الثالث في تفسير سورة المائدة قوله تعالى : «إنّما وليكم الله ورسوله» (الآية) من صحيح النسائي عن ابن سلام : قال أتيت رسول الله ﷺ فقلنا : إنّ قومنا حادّونا لمّا صدّقنا الله ورسوله ، وأقسموا أن لا يكلموننا فأنزل الله تعالى : «إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» (الآية) .

ثمّ أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلّون فمن بين ساجد وراكع وسائل إذ سائل يسأل ، وأعطى عليّ خاتمه وهو راکع فأخبر السائل رسول الله ﷺ فقرأ علينا رسول الله ﷺ : «إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإنّ حزب الله هم الغالبون .

و عن مناقب ابن المغازلي الشافعيّ في تفسير قوله تعالى : «إنّما وليكم الله ورسوله» (الآية) قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذناً قال : حدّثنا الحسن بن عليّ العدويّ قال : حدّثنا سلمة بن شبيب قال : حدّثنا عبدالرزاق قال : أخبرنا مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى : «إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» قال : نزلت في عليّ .



وعنه قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال : أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال : حدّثنا محمد بن أحمد العسكري الدقّاق قال : حدّثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال : حدّثنا عبادة قال : حدّثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبي صالح ، عن ابن عباس قال : كان عليّ راعياً فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه فقال رسول الله : من أعطاك هذا ؛ فقال : أعطاني هذا الراكع فأنزل الله هذه الآية : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا (إلى آخر الآية) .

وعنه قال : حدّثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذناً : أنّ أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال : حدّثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكري قال : حدّثنا محمد بن عثمان قال : حدّثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال : حدّثنا عليّ بن عابس قال : دخلت أنا و أبو مريم عليّ بن عبد الله بن عطاء قال أبو مريم : حدّث عليّاً بالحديث الذي حدّثتني عن أبي جعفر . قال : كنت عند أبي جعفر جالساً إذ مرّ عليه ابن عبد الله بن سلام قلت : جعلني الله فداك ، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب ؛ قال : لا ولكنّه صاحبكم عليّ بن أبي طالب الذي أنزلت فيه آيات من كتاب الله عزّ وجلّ : « ومن عنده علم الكتاب ، أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه ، إنّما وليكم الله و رسوله والذين آمنوا » (الآية) .

وعن الخطيب الخوارزميّ في جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص : لقد علمت يا معاوية ما أنزل في كتابه من الآيات المتلوّات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد كقوله تعالى : « يوفون بالنذر ، إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون ، أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه ومن قبله » وقد قال الله تعالى : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله » و قد قال الله تعالى لرسوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى » .  
وعنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عباس قال : أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه بمنّ قد آمن بالنبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله إنّ منازلنا بعيدة ، وليس لنا مجلس ولا متحدّث دون هذا المجلس ، وإنّ قومنا لما رأونا قد آمنّا بالله و رسوله

وقد صدقناه رفضونا ، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا ، وقد شق ذلك علينا فقال لهم النبي ﷺ : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » .

ثم إن النبي ﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع ، وبصر بسائل فقال له النبي ﷺ : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم خاتم من ذهب ؛ فقال له النبي ﷺ : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم - وأو ما بيده إلى علي بن أبي طالب - فقال النبي ﷺ : على أي حال أعطاك ؟ قال : أعطاني وهو راكع فكبر النبي ﷺ ثم قرأ : «ومن يتول الله ورسوله فإن حزب الله هم الغالبون» فأنشأ حسان بن ثابت يقول :

أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي	وكل بطيء في الهدى ومسارع
أبذهب مدحي والمحيين ضائعاً	وما المدح في ذات الإله بضائع ؟
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً	فدتك نفوس القوم يا خير راكع
بخاتمك الميمون يا خير سيد	ويا خير شار ثم يا خير بائع
فأنزل فيك الله خير ولاية	ويبينها في محكمات الشرائع

وعن الحموي بسنده إلى أبي هذبة إبراهيم بن هذبة قال : نبأنا أنس بن مالك : أن سائلاً أتى المسجد وهو يقول : من يقرض المني الوفي ؟ وعلي راكع يقول بيده خلفه للسائل : أن اخلع الخاتم من يدي ؛ قال : فقال النبي ﷺ : يا عمر وجبت ، قال : بأبي وأمي يا رسول الله ما وجبت ؟ قال ﷺ : وجبت له الجنة ، والله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب ومن كل خطيئة .

وعنه بسنده عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جدّه قال : سمعت عماد بن ياسر - رضي الله عنه - يقول : وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلوة التطوع فنزع خاتمه وأعطاه السائل ، فأتى رسول الله ﷺ فأعلمه ذلك فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » فقرأها رسول الله ﷺ ، ثم قال ﷺ : من كنت مولاه فعلي مولاه .

وعن الحافظ أبي نعيم عن أبي الزبير عن جابر - رضي الله عنه - قال : جاء عبد الله بن سلام وأتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إليهم منذ أسلموا فقال رسول الله ﷺ : ابغوا إلي سائلاً فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له : أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم مررت برجل راكع فأعطاني خاتمه . قال : فاذهب فأرني ؛ قال : فذهبنا فإذا علي قائم ، فقال : هذا ؛ فنزلت : «إنما وليكم الله ورسوله» .

وعنه عن موسى بن قيس الحضرمي عن سلمة بن كهيل قال : تصدق علي بخاتمه وهو راكع فنزلت : «إنما وليكم الله ورسوله» (الآية) .

وعنه عن عوف بن عبيد بن أبي رافع عن أبيه عن جدّه قال : دخلت على رسول الله ﷺ وهو نائم إذ يوحى إليه وإذ حيّة في جنب البيت فكرهت أن أدخلها وأوقفه فاضطجعت بينه وبين الحيّة فإن كان شيء كان في دونه ، فاستيقظ وهو يتلو هذه الآية : «إنما وليكم الله ورسوله» قال : الحمد لله فأتى إلى جانبي فقال : ما اضطجعت ههنا ؟ قلت : ملكان هذه الحيّة قال : قم إليها فاقتلها فقتلتها .

ثم أخذ بيدي فقال : يا أبارافع سيكون بعدي قوم يقاتلون علياً ؛ حقّ على الله جهادهم ، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه ، فمن لم يستطع بلسانه فبقلمه ليس وراء ذلك .

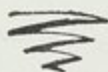
أقول : والروايات في نزول الآيتين في قصته التصدق بالخاتم كثيرة أخرجنّا عدة منها من كتاب غاية المرام للبحراني ، وهي موجودة في الكتب المنقول عنها ، وقد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن في سرد القصة .

وقد اشترك في نقلها عدة من الصحابة كأبي ذرّ و ابن عباس وأنس بن مالك وعمّار وجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمرو بن العاص ، وعليّ والحسين وكذا السجّاد والباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمة أهل البيت ﷺ .

وقد اتفق على نقلها من غير ردّ أئمة التفسير المأثور كأحمد والنسائي والطبري والطبراني وعبد بن حميد وغيرهم من الحفاظ وأئمة الحديث وقد تسلّم ورود الرواية المتكلمون ، وأوردها الفقهاء في مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة ، وفي مسألة «هل

تسمى صدقة التطوع زكاة ، ولم يناقش في صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشري في الكشاف وأبي حيان في تفسيره ، ولا الرواة النقلة وهم أهل اللسان .

فلا يعاب بما ذكره بعضهم : أن حديث نزول الآية في قصة الخاتم موضوع مختلق ، وقد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية فادعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعة ؛ وهي من عجيب الدعاوي ، وقد عرفت ما هو الحق في المقام في البيان المتقدم .



\*\*\*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ  
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارِ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مَّوْمِنِينَ (٥٧)  
وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٥٨)  
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ  
وَأَنْ أَكْثَرْتُمْ فَاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنبِئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ  
لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَبَدَّ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ  
شَرُّ مَكَانًا وَأَصْلٌ عَن سِوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا  
بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦١) وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ  
يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٢) لَوْلَا  
يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمِ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا  
يَصْنَعُونَ (٦٣) وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ  
يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ  
طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا  
نَارَ الْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُنْفِسِينَ (٦٤)  
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سِيَئَاتِهِمْ وَلَادْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ  
النَّعِيمِ (٦٥) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ  
لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ  
مَا يَعْمَلُونَ (٦٦) .

## ﴿بيان﴾

الآيات تنهى عن اتخاذ المستهزئين بالله وآياته من أهل الكتاب والكفار أولياء و تعدّ أموراً من مساوي صفاتهم ونقصهم موافق الله وعهوده وما يلحق بها بما يناسب غرض السورة ( العحث على حفظ العهود و المواثيق و ذمّ نقضها ) .  
وكأنها ذات سياق متصل واحد وإن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم » ( الخ ) قال الراغب : الهزؤ مزح في خفية ، وقد يقال لما هو كالمزح ( انتهى ) وقال : ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً ، يلعب لعباً . ( انتهى ) وإنما يتخذ الشيء هزؤاً ويستهزء به إذا اتخذ على وصف لا يعنى بأمره اعتناءً جداً لإظهار أنه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكذا الشيء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلية إلا أن يتخذ لبعض الشؤون غير الحقيقية ؛ فالهزؤ بالدين واللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة وغير الجدّية ، ولو قدره ديناً حقاً أو قدره أن مشرعه والداعي إليه والمؤمنين به ذوو أقدام جدّ وصدق ، واحترموه له ولهم مكانهم لما وضعوه ذلك الموضوع فاتخاذهم الدين هزؤاً و لعباً قضاءً منهم بأن ليس له من الواقعية والمكانة الحقيقية شيء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعباً .

ومن هنا يظهر أولاً : أن ذكر اتخاذهم الدين هزؤاً ولعباً في وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو للإشارة إلى علّة النهي ؛ فإن الولاية التي من لوازمها الامتزاج الروحي والتصرف في الشؤون النفسية والاجتماعية لا يلائم استهزاء الولي ولعبه بما يقدره عليه ويحترمه ويراه أعز من كل شيء حتى من نفسه ؛ فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه ولياً ، ولا يلتقى أزمّة التصرف في الروح والجسم إليه .

وثانياً : ما في اتخاذ وصف الإيمان في الخطاب في قوله : « يا أيها الذين آمنوا » من المناسبة لمقابلته بقوله : « الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً » وكذلك ما في إضافة الدين إليهم في قوله : « دينكم » .

وثالثاً : أن قوله : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » بمنزلة التأكيد لقوله : « لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً » (النج) بتكراره بلفظ أعم وأشمل ؛ فإن المؤمن و هو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالمهزى ، و اللعّب بما آمن به ، فهو لاء إن كانوا متلبسين بالإيمان - أي كان الدين لهم ديناً - لم يكن لهم بد من تقوى الله في أمرهم أي عدم اتخاذهم أولياء .

ومن المحتمل أن يكون قوله : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » إشارة إلى ما ذكره تعالى من نحو قوله قبيل آيات : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » و المعنى : واتقوا الله في اتخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم ، والمعنى الأول لعله أظهر .

قوله تعالى : « وإذ ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً » (النج) تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزواً ولعباً ، و المراد بالنداء إلى الصلاة الأذان المشروع في الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليومية ، ولم يذكر الأذان في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع - كما قيل -

والضمير في قوله « اتخذوها » راجع إلى الصلاة أو إلى المصدر المفهوم من قوله : « إذا ناديتهم » أعني المنادة ، ويجوز في الضمير العائد إلى المصدر التذكير والتأنيث ، و قوله : « ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » تذييل يجري مجرى الجواب عن فعلهم وبيان أن صدور هذا الفعل أعني اتخاذ الصلاة أو الأذان هزواً ولعباً منهم إنما هو لكونهم قوماً لا يعقلون فلا يسعهم أن يتحققوا ما في هذه الأركان والأعمال العبادية الدينية من حقيقة العبودية و فوائد القرب من الله ، وجماع سعادة الحياة في الدنيا والعقبى .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنّا بالله » (إلى آخر الآية) قال الراغب في مفردات القرآن : نقت الشيء (بالكسر) ونقمته (بالفتح) إذا إذا أنكرته إما باللسان وإما بالعقوبة ، قال تعالى : « وما نقموا إلا أن أغناهم الله ، وما

نقموا منهم إلاً أن يؤمنوا بالله ، هل تنقمون منّا» (الآية) والنقمة : العقوبة ؛ قال تعالى :  
«فانتقمنا منهم فأغرقتهم في اليم» . انتهى .

فمعنى قوله : «هل تنقمون منّا إلاً أن آمنّا» (الخ) : هل تنكرون أو تكرهون منّا إلاً هذا الذي تشاهدونه وهو أننا آمنّا بالله وما أنزله وأنكم فاسقون ؛ نظير قول القائل : هل تكره مني إلاً أنني عفيف وأنتك فاجر ، وهل تنكر مني إلاً أنني غني وأنتك فقير ؛ إلى غير ذلك من موارد المقابلة والازدواج ؛ فالمعنى : هل تنكرون منّا إلاً أننا مؤمنون وأن أكثركم فاسقون .

و ربما قيل : إن قوله : «و أن أكثركم فاسقون» بتقدير لام التعليل والمعنى : هل تنقمون منّا إلاً لأن أكثركم فاسقون ؛

وقوله : «أن آمنّا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل من قبل» في معنى ما أنزل إلينا وإليكم ، ولم ينسبه إليهم تعريضاً بهم ، كأنهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه ولم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل إليهم وليسوا بأهلها .

ومحصل المعنى : أنا لانفترق بين كتاب وكتاب مما أنزله الله على رسله فلانفترق بين رسله ، وفيه تعريض بهم أنهم يفرقون بين رسل الله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، كما كانوا يقولون : آمنوا بما أنزل على المؤمنين وجه النهار واكفروا آخره ؛ قال تعالى : «إن الذين يكفرون بالله و رسله و يريدون أن يفرقوا بين الله و رسله و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض و يريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً» أولئك هم الكافرون حقاً واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً « النساء : ١٥١ » .

قوله تعالى : «قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله» (إلى آخر الآية) ذكروا أن هذا أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يخاطب أولئك المستهزئين اللآعين بالدين على طريق التسليم أخذاً بالنصفة في التكليم ليلزمهم أنهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله و ما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شركائنا و أضلّ عن سواء السبيل ، لا بتلائهم باللعن الإلهي و المسخ بالقردة و الخنازير و عبادة الطاغوت ، فإذ لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يتبل إلاً بما هو دونه في الشر ، وهم المؤمنون في إيمانهم على تقدير تسليم أن يكون



إيمانهم بالله وكتبه شرًّا ، ولن يكون شرًّا .

فالمراد بالمشوبة مطلق الجزاء ، ولعلها استعيرت للعاقبة والصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله : « بشرٌّ من ذلك مشوبة » بقوله : « عند الله » فإنَّ الَّذِي عند الله هو أمر ثابت غير متغيّر وقد حكم به الله وأمر به ؛ قال تعالى : « وما عند الله باق » النحل : ٩٦ و قال تعالى : « لا معقب لحكمه » الرعد : ٤١ فهذه المشوبة مشوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه .

و في الكلام شبه قلب ؛ فإن مقتضى استواء الكلام أن يقال : إن اللعن والمسوخ و عبادة الطاغوت شرٌّ من الإيمان بالله و كتبه و أشدّ ضللاً ، دون أن يقال : إن من لعنه الله و جعل منهم القرودة والخنازير و عبداً للطاغوت شرٌّ مكاناً وأضلّ إلا بوضع الموصوف مكان الوصف ، وهو شائع في القرآن الكريم كقوله تعالى : « ولكن البرّ من آمن بالله » (الآية) .

و بالجملة فمحصّل المعنى أن إيماننا بالله و ما أنزله على رسله إن كان شرًّا عندكم فأنا أخبركم بشرّ من ذلك يجب عليكم أن تنقموه وهو النعت الَّذِي فيكم . و ربّما قيل : إن الإشارة بقوله : « ذلك » إلى جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله : « هل تنقمون منّا » وعلى هذا فالكلام على استوائه من غير قلب ، والمعنى : هل أنبئكم بمن هو شرٌّ من المؤمنين لتنقموهم ؟ وهم أنتم أنفسكم ، وقد ابتليتم باللعن والمسوخ و عبادة الطاغوت .

و ربّما قيل : إن قوله : « من ذلك » إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله : « هل تنقمون منّا » أي هل أنبئكم بشرّ من نعمتكم هذه مشوبة و جزاء ؟ هو ما ابتليتم به من اللعن والمسوخ وغير ذلك .

قوله تعالى : « و إذا جاؤكم قالوا آمنا و قد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » (إلى آخر الآية) يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه في لقاءهم المؤمنين فقال : و إذا جاؤكم قالوا آمنا أي أظهرنا الإيمان والحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر أي هم على حالة واحدة عند

الدخول والخروج وهو الكفر لم يتغيروا عنه وإنما يظهرون الإيمان إظهاراً، والحال أن الله يعلم ما كانوا يكتُمونه سابقاً من الغدر والمكر .

فقوله : « وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » في معنى قولنا : لم يتغير حالهم في الكفر ، و الضمير في قوله : « هم قد خرجوا » جيء به للتأكيد ، وإفادة تمييزهم في الأمر وتثبيت الكفر فيهم .

و ربما قيل : إن المَعْنَى أَنَّهُمْ متحوّلون في أحوال الكفر المختلفة .

قوله تعالى : « وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » (إلى آخر الآية) . الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين والقول في معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق على ما يشهد به ما في الآية التالية من قوله : « عن قولهم الإثم وأكلهم السحت » .

و على هذا فالأمور الثلاثة أعني الإثم والعدوان وأكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم في القول والفعل ، فهم يقتربون الذنب في القول وهو الإثم القولي ، والذنب في الفعل وهو إما فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدي عليهم ، وإما عند أنفسهم كأكلهم السحت ، وهو الربا والرشوة و نحو ذلك ثم ذم ذلك منهم بقوله : « لبئس ما كانوا يعملون » ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين و الأخبار في سكوتهم عنهم وعدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام و المعاصي وهم عالمون بأنهم معاص و ذنوب فقال : « لولاينهاهم الربانيون و الأخبار عن قولهم الإثم و أكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون » .

و ربما أمكن أن يستفاد من قوله : « عن قولهم الإثم و أكلهم السحت » عند تطبيقه على ما في الآية السابقة : « يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » حيث ترك العدوان في الآية الثانية أن الإثم والعدوان شيء واحد ، وهو تعدي حدود الله سبحانه قولاً تجاه المعصية الفعلية التي انمذجها أكل السحت .

فيكون المراد بقوله : « يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » إراءة سيئة قولية منهم وهي الإثم والعدوان ، وسيئة أخرى فعلية منهم وهي أكلهم السحت .

والمسارعة مبالغة في معنى السرعة وهي ضد البطيء ، والفرق بين السرعة والعجلة على استفاد من موارد استعمال الكلمتين أن السرعة أمسّ بعمل الأعضاء و العجلة بعمل القلب ، نظير الفرق بين الخضوع والخشوع ، والخوف والخشية ، قال الراغب في المفردات : السرعة ضد البطيء ، ويستعمل في الأجسام والأفعال ؛ يقال : سرع (بضم الراء) فهو سريع و أسرع فهو مسرع ، و أسرعوا صارت إبلهم سراعاً نحو أبلدوا ، وسارعوا وتسارعوا . انتهى .

وربما قيل : إن المسارعة والعجلة بمعنى واحد غير أن المسارعة أكثر ما يستعمل في الخير ، وأن استعمال المسارعة في المقام - وإن كان مقام الذمّ و كانت العجلة أدلّ على الذمّ منها - إنما هو للإشارة إلى أنّهم يستعملونها كأنهم محقّون فيها ، انتهى ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى : «وقالت اليهود مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء» كانت اليهود لا ترى جواز النسخ في الأحكام الدينية ، ولذا كانت لا تقبل نسخ التوراة وتعيّر المسلمين بنسخ الأحكام ، وكذا كانت لا ترى جواز البداء في القضايا التكوينية على ما يترأى من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه في تفسير قوله تعالى : «مانسخ من آية أو ننسخها نأت بخير منها أو مثلها» (الآية) «البقرة : ١٠٦» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب وفي موارد آخر .

والآية أعني قوله تعالى : «وقالت اليهود يد الله مغلولة» تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالى جواباً عنهم : «بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء» يأتي عن ذلك ، ويدل على أنّهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأئيمة في شيء من أمر الرزق إمّا في خصوص المؤمنين لمافي عامتهم من الفقر الشامل والعسرة و ضيق المعيشة ، و أنّهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماء إلى أنّه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به وإنجائهم من الفقر والمذلة . لكنّ هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية في سورة المائدة إن كانت نازلة في مطاوي سائر آياتها ؛ فإنّ المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش وسعة من الرزق ورفاهية من الحال .

وإمّا أنتم إنمّا قالوها ليجذب أوغلاء أصابهم فضاقت بذلك معيشتهم ، ونكدت حالهم ، واختلّ نظام حياتهم ؛ كما ربّما يظهر من بعض ما ورد في أسباب النزول . وهذا الوجه أيضاً ياباه سياق الآيات ؛ فإن الظاهر أن الآيات إنمّا تعرّضت لشتات أوصافهم فيما يعود إلى عدوانهم ومكرهم بالنسبة إلى المسلمين نعمة منهم لا ماصدر منهم من إنمّ القول عند أنفسهم .

وإمّا أنتم إنمّا تفوّوا هو بذلك لمّا سمعوا أمثال قوله تعالى : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً » « البقرة : ٢٤٥ » وقوله تعالى : « وأقرضوا الله قرضاً حسناً » « المزمل : ٢٠ » فقالوا : يدالله مغلولة لا يقدر على تحصيل ما ينفق في حوائجه لترويج دينه وإحياء دعوته . وقد قالوا ذلك سخريّة واستهزاءً على ما يظهر من بعض آخر ممّا ورد في أسباب النزول ، وهذا الوجه أقرب إلى النظر .

وكيف كان فهذه النسبة أعني نسبة غلّ اليد والمغلوليّة عند بعض الحوادث مما لا ياباه تعليمهم الديني والآراء الموجودة في التوراة ؛ فالتوراة تجوز أن يكون الأمور معجزاً لله سبحانه وصاداً مانعاً له من إنفاذ بعض ما يريد من مقاصده كالأقوياء من الإنسان ، يشهد بذلك ما قصصه من قصص الأنبياء كآدم وغيره .

فعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحة قدسه وكبرياء ذاته جلت عظمتة وإن كانت الكلمة إنمّا صدرت منهم استهزاءً فإن لكلّ فعل مبادء في الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها ويتجرّء بها .

وأما قوله : « غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فهو دعاء عليهم بعذاب مشابه لما نسبوا إليه تعالى من النقص غير المناسب لساحة قدسه ، وهو مغلوليّة اليد وانسلاّب القدرة على ما يحبّه ويشأفه ، وعليهذا فقوله : « ولعنوا بما قالوا » عطف تفسير على قوله : « غلّت أيديهم » فإن مغلوليّة أيديهم مصداق لعنة الله عليهم ؛ إذ القول من الله سبحانه فعل ، ولعنه تعالى أحداً إنمّا هو تعذيبه بعذاب إمادي نوي أو أخروي فاللعن هو العذاب المسادي لغلّ أيديهم أو الأعم منه ومن غيره .

وربّما احتمل كون قوله : « غلّت أيديهم » (النخ) إخباراً عن وقوع كلمة العذاب

وهو جزء اجترائهم على الله سبحانه بقولهم : « يدالله مغلولة » عليهم ، والوجه الأول أقرب من الفهم .

وأما قوله : « بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء » فهو جواب عن قولهم : « يدالله مغلولة » مضروب في قالب الإضراب .

والجملة أعني قوله : « يدها مبسوطتان » كناية عن ثبوت القدرة ، وهو شائع في الاستعمال .

وإنما قيل : « يدها » بصيغة التثنية مع كون اليهود إنما أتوا في قولهم : « يدالله مغلولة » بصيغة الإفراد ، ليدل على كمال القدرة كما ربما يستفاد من نحو قوله تعالى : « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين » ص : ٧٥ » لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة ، ونحو قولهم : « لا يدين بهالك » فإن ذلك مبالغة في نفي كل قدرة ونعمة .

وربما ذكروا لليد معاني مختلفة في اللغة غير الجارحة كالقدرة والقوة والنعمة والملك وغير ذلك ، لكن الحق أن اللفظة موضوعة في الأصل للجارحة ، وإنما استعملت في غيرها من المعاني على نحو الاستعارة لكونها من الشؤون المنتسبة إلى الجارحة نوعاً من الانتساب كانتساب الإنفاق والجود إلى اليدين حيث بسطها ، وانتساب الملك إليها من حيث التصرف والموضع والرفع وغير ذلك .

فما يثبت الكتاب والسنة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالى : « بل يدها مبسوطتان » (الآية) وقوله : « أن تسجد لما خلقت بيدي » ص : ٧٥ » يراد به القدرة وكمالها ، وقوله : « بيدك الخير » آل عمران : ٢٦ » وقوله : « فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس : ٨٣ » وقوله : « تبارك الذي بيده الملك » الملك : ١ » إلى غير ذلك يراد بها الملك والسلطة ، وقوله : « لا تقدر موا بين يدي الله ورسوله » الحجرات : ١ » يراد بها الحضور ونحوه .

وأما قوله : « ينفق كيف يشاء » فهو بيان لقوله : « يدها مبسوطتان » .

قوله تعالى : « وليزیدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً »

هذه الجملة وما يتلوها إلى آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله : «وقالت اليهود يدالله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا» على ما يعطيه السياق .

فأمّا قوله : « وليزيدن كثيراً منهم » (إلخ) فيشير إلى أن اجترأهم على الله العظيم وتفوّقهم بمثل قولهم : «يدالله مغلولة» ليس من المستبعد منهم ؛ فإن القوم متلبسون بالاعتداء والكفر من قديم أيامهم ، وقد أوردتهم ذلك البغي والحسد ، ولا يؤمن من هذه سجيته إذا رأى أن الله فضل غيره عليه بما لا يقدر قدره من النعمة أن يزداد طغياناً وكفراً .

واليهود كانت ترى لنفسها السيادة والتقدم على الدنيا ، وكانت تتسمّى بأهل الكتاب ، وتتباهى بالربانيّين والأخبار ، وتفتخر بالعلم والحكمة ، وتسمّى سائر الناس أميين ، فاذا رأيت قرآناً نازلاً على قوم كانت تتذلل لعلمها وكتابها - كما كانت هي الحرمة المرعاة بينها وبين العرب في الجاهليّة - ثمّ أمعنت فيه فوجدته كتاباً إلهياً مهيمناً على ما تقدم عليه من الكتب السماويّة ، ومشتغلاً على الحقّ الصريح والتعليم العالي والهداية التامة ، ثمّ أحسست بما يتعقبه من ذلتها واستكانتها في نفس ما كانت تنعزّز وتتباهى به وهو العلم والكتاب .

لاجرم تستيقظ من رقدتها ، وتطغى عاديتها ، ويزيد طغيانها وكفرها .  
فنسبة زيادة طغيانهم وكفرهم إلى القرآن إنّما هي بعناية أن أنفسهم الباغية الحاسدة نارت بالطغيان والكفر بمشاهدة نزول القرآن وإدراك ما يتضمّنه من المعارف الحقّة والدعوة الظاهرة .

على أن الله سبحانه ينسب الهداية والإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً كقوله : «كلاًّ نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً» «الإسراء : ٢٠» وقال في خصوص القرآن : « و نزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » «الإسراء : ٨٢» والإضلال أو ما يشبهه إنّما يعدّ مذموماً إذا كان إضلالاً ابتدائياً ، وأمّا ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق ومعصية من الضالّ يوجب نزول السخط الإلهي عليه ويستدعي حلول ما هو أشدّ مما هو فيه من الضلال ؛

فلاضير في الإضلال بهذا المعنى ولاذمّ بالحقه كما يشير إليه قوله : « وما يضلّ به إلا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » وقوله : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » « الصف : ٥ » .

وبالأخرة يعود معنى زيادة القرآن طغيانهم وكفرهم إلى سلب التوفيق وعدم تعلّق العناية الإلهية بردهم ممّاهم فيه من الطغيان والكفر بآيات الله إلى التسليم والإيمان بإجابة الدعوة الحقّة ، وقد تقدّم البحث عن هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : « وما يضلّ به إلا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » في الجزء الأوّل من هذا الكتاب .

ولنرجع إلى أوّل الكلام فقوله : « وليزيدن كثيراً منهم » ( إلخ ) كأنّه مسوق لرفع الاستبعاد والتعجب الناشئ من اجترأ هؤلاء المتسمّين بأهل الكتاب ، والمدّعين أنّهم أبناء الله وأحبّواؤه على ربّهم بمثل هذه الكلمة المهيمنة المزريّة : ( بدالله مغلوله ) وإنّ من المحتوم اللازم لهم هذه الزيادة في الطغيان والكفر التي هذه الكلمة من آثارها وسيتلوها آثار بعد آثار مشومة ، وهذا هو المستفاد من التأكيد المدلول عليه بلام القسم ونون التأكيد في قوله : « ليزيدن » .

وفي تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جري على الترتيب الطبيعي ؛ فإنّ الكفر من آثار الطغيان وتبعاته .

قوله تعالى : « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » ضمير بينهم راجع إلى اليهود على ما هو ظاهر وقوع الجملة في سياق الكلام على اليهود خاصّة وإن كانت الآيات بدأت الكلام في أهل الكتاب عامّة ، وعلى هذا فالمراد بالعداوة والبغضاء بينهم ما يرجع إلى الاختلاف في المذاهب والآراء ، وقد أشار الله سبحانه إليه في مواضع من كلامه كقوله : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة - إلى أن قال - فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم إنّ ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » « العنكبوت : ١٧ » وغير ذلك من الآيات .

والعداوة كأنّ المراد بها البغض الذي يستصحب التعديّ في العمل ، والبغضاء هو مطلق ما في القلب من حالة النفار وإن لم يستعقب التعديّ في العمل فيفيد اجتماعهما معنى البغض الذي يوجب الظلم على الغير والبغض الذي يقصر عنه .

وفي قوله تعالى : « إلى يوم القيامة » ما لا يخفى من الدلالة على بقاء أممتهم إلى آخر الدنيا .

**قوله تعالى :** « كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله » إيقاد النار إشعالها ، وإطفائها إخمادها ، والمعنى واضح . ومن المحتمل أن يكون قوله : « كلما أوقدوا » ( إلخ ) بياناً لقوله : « وألقينا بينهم العداوة » ( إلخ ) فيعود المعنى إلى أنه كلما أثاروا حرباً على النبي ﷺ والمؤمنين أطفاها الله بإلقاء الاختلاف بينهم .

والآية على ما يدل عليه السياق تسجل عليهم خيبة المسعى في إيقاد النيران التي يوقدونها على دين الله سبحانه ، وعلى المسلمين بما أنهم مؤمنون بالله وآياته ، وأما الحروب التي ربما أمكن أن يوقدوا نارها للأمر الدين الحق بل لسياسة أو تغلب جنسي أو ملي فهي خارجة عن مساق الآية .

**قوله تعالى :** « ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين » السعي هو السير السريع ، وقوله : « فساداً » مفعول له أي يجتهدون لإفساد الأرض ، والله لا يحب المفسدين فلا يخلفهم وأن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم ، والله أعلم . فهذا كله بيان لكونهم غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، حيث إنهم غير ناعلين ما قصده من إثارة الحروب على النبي ﷺ والمسلمين ، وما اجتهدوا لأجله من فساد الأرض .

**قوله تعالى :** « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم » ( إلخ ) عود إلى حال أهل الكتاب عامة كما كان بدأ الكلام فيهم عامة ، وختم الكلام بتخليص القول في مافاتهم من نعمة السعادة في الآخرة والدنيا ، وهي الجنة النعيم ونعمة الحياة السعيدة .

والمراد بالتقوى بعد الإيمان التورع عن محارم الله واتقاء الذنوب التي تحتم السخط الإلهي وعذاب النار ، وهي الشرك بالله وسائر الكبائر الموبقة التي أوعدها الله عليها النار ، فيكون المراد بالسيئات التي وعد الله سبحانه تكفيرها الصغائر من الذنوب ، وينطبق على قوله سبحانه : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً » النساء : ٣١ .



قوله تعالى : « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم  
لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » المراد بالتوراة والإنجيل الكتابان السماويان  
اللذان يذكر القرآن أن الله أنزلهما على موسى وعيسى عليهما السلام دون ما بأيدي القوم من  
الكتب التي يذكر أنه لعبت بهайд التحريف .

والظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر الكتب المنسوبة إلى  
الأنبياء الموجودة عندهم كمزامير داود الذي يسميه القرآن بالزبور ، وغيره من  
الكتب .

وأما احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعده أن القرآن نسخ بأحكامه  
شرائع التوراة والإنجيل فلا وجه لعددهما معه وتمني أن يكونوا أقاموهما مع القرآن  
الناسخ لهما ، والقول بأن العمل بالقرآن عمل بهما أيضاً كما أن العمل بالأحكام الناسخة  
في الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمنة للناسخ والمنسوخ جميعاً لكون دين  
الله واحداً لا يزاحم بعضه بعضاً ، غاية الأمر أن بعض الأحكام مؤجلة موقوتة من غير  
تناقض ؛ يدفعه أن الله سبحانه عبّر عن هذا العمل بالإقامة وهي حفظ الشيء ، على ساق ،  
ولا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هي منسوخة ؛ فإقامة التوراة والإنجيل إنما يصح  
حين كانت الشريعتان لم تنسخا بشريعة أخرى . والإنجيل لم ينسخ بشريعة التوراة إلا  
في أمور يسيرة .

على أن قوله تعالى : « وما أنزل إليهم من ربهم » يعدّهم منزلاً إليهم ، وغير  
معهود من كلامه تعالى أن يذكر أن القرآن نزل إليهم .

فالظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم بعد التوراة والإنجيل سائر  
الكتب وأقسام الوحي المنزلة على أنبياء بني إسرائيل كزبور داود وغيره ، والمراد  
بإقامة هذه الكتب حفظ العمل العام بما فيها من شرائع الله تعالى ، والاعتقاد بما بين  
الله تعالى فيها من معارف المبدء والمعاد من غير أن يضرب عليها بحجب التحريف  
والكتمان والترك الصريح ، فلو أقاموها هذه الإقامة لأكلوا من فوقهم ومن تحت  
أرجلهم .

وأما قوله تعالى : « لا تأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم » فالمراد بالأكل التمتع مطلقاً سواء كان بالأكل كما في مورد الأغذية أو غيره كما في غيره ، واستعمال الأكل في مطلق التصرف والتمتع من غير مزاحم شامع في اللغة .

والمراد من فوقهم هو السماء ، ومن تحت أرجلهم هو الأرض فالجملة كناية عن تمتعهم بنعم السماء والأرض وإحاطة بركاتهما عليهم نظير ما وقع في قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » « الأعراف : ٩٦ » .

والآية من الدليل على أن لإيمان هذا النوع أعني نوع الإنسان وأعماله الصالحة تأثيراً في صلاح النظام الكوني من حيث ارتباطه بالنوع الإنساني ؛ فلو صلح هذا النوع صلح نظام الدنيا من حيث إيفائه باللائم لحياة الإنسان السعيدة من اندفاع النقم ووفور النعم .

ويدل على ذلك آيات أخرى كثيرة في القرآن بإطلاق لفظها كقوله تعالى : « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون » قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين » « الروم : ٤٢ » وقوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » « الشورى : ٣٠ » إلى غير ذلك ، وقد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام في البحث عن أحكام الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « منهم أمة مقتصة وكثير منهم ساء ما يعملون » الاقتصاد أخذ التصد وهو التوسط في الأمور فالأمة المقتصة هي المعتدلة في أمر الدين والتسليم لأمر الله .

والكلام مستأنف أريد به بيان حال جميع ما نسب إليهم من التعدي عن حدود الله والكفر بآيات الله ونزول السخط واللعن على جماعتهم أن ذلك كله إنما تلبس به أكثرهم ، وهو المصحح لنسبة هذه الفظائع إليهم ، وأن منهم أمة معتدلة ليست على هذا النعت ، وهذا من نصفه الكلام الإلهي حيث لا يضيغ حقاً من الحقوق ، ويراقب إحياء أمر الحق وإن كان قليلاً .

وقد تعرّض لذلك أيضاً في مطاوي الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح لقوله : « وأن أكثركم فاسقون » وقوله : « وترى كثيراً منهم يسارعون » ( إلخ ) وقوله : « وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً » .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير التميمي في قوله تعالى : « وإذا جاؤوكم قالوا آمنا » ( الآية ) قال : نزلت في عبدالله بن أبي لمّا أظهر الإسلام وقد دخلوا بالكفر .

أقول : ظاهر السياق أنها نازلة في أهل الكتاب لافي المنافقين إلا أن تكون نزلت وحدها .

وفيه في قوله تعالى : « وهم قد خرجوا به » ( الآية ) قال : قال : قد خرجوا به من الإيمان .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن عمر بن رباح عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : بلغني أنك تقول : من طلق لغير السنة أنك لا ترى طلاقه شيئاً ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : ما أقول بل الله عز وجل يقول ، أما والله لو كنّا نفتيكم بالجور لكننا شرّاً منكم ! إن الله يقول : لو لا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت .

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إن عمر بن رباح زعم أنك قلت : لا طلاق إلا ببينة ؟ قال : فقال : ما أنا قلت بل الله تبارك وتعالى يقول . أما والله لو كنّا نفتيكم بالجور لكننا شرّ منكم ! إن الله يقول : « لو لا ينهاهم الربانيون والأحبار » .

وفي مجالس الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » فقال : كانوا يقولون : قد فرغ من الأمر .

**أقول :** وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن يعقوب بن شعيب وعن حماد عنه عليه السلام.

وفي تفسير القمي : قال : قالوا : قد فرغ الله من الأمر لا يحدث غير ما قدره في التقدير الأول ، فرد الله عليهم فقال : « بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء » أي يقدم ويؤخر ، ويزيد وينقص وله البداء والمشية .

**أقول :** وروى هذا المعنى الصدوق في المعاني بإسناده عن إسحاق بن عمار عن سمعه عن الصادق عليه السلام.

وفي تفسير العياشي عن هشام المشرقي عن أبي الحسن الخراساني عليه السلام قال : إن الله كما وصف نفسه أحد صمد نور . ثم قال : « بل يدها مبسوطتان » فقلت له : أفله يدان هكذا ؟ - وأشرت بيدي إلى يده - فقال : لو كان هكذا كان مخلوقاً .

**أقول :** ورواه الصدوق في العيون بإسناده عن المشرقي عنه عليه السلام.

وفي المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت جعفرأ عليه السلام فقلت : قوله عز وجل : « يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » قال : اليد في كلام العرب القوة والنعمة قال : « واذكر عبدنا داود ذا الأيد ، والسماء بنيناها بأيد - أي بقوة - و إنما لموسعون » قال : « و أيدهم بروح منه » قال : أي قواهم ، ويقال : لفلان عندي يد بيضاء أي نعمة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولوأنهم أقاموا التوراة والإنجيل » ( الآية ) : يعني اليهود والنصارى « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » قال : قال : من فوقهم المطر ، ومن تحت أرجلهم النبات .

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : « منهم أمة مقتصدة » ( الآية ) عن أبي الصهباء الكبري قال : سمعت علي بن أبي طالب دعا رأس الجالوت و أسقف النصارى فقال : إنني سأملككما عن أمر و أنا أعلم به منكما فلا تكتما ثم دعا أسقف النصارى فقال : أُنشدك بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وكان يبرى الأكمه والأبرص ، وأزال ألم العين ، وأحى الميت ، وصنع لكم من الطين طيوراً ،

وأنبأكم بما تأكلون وماتدّخرون ؛ فقال : دون هذا أصدق .

فقال عليّ عليه السلام : بكم افتقرت بنو إسرائيل بعد عيسى ؛ فقال : لا والله ولا فرقة واحدة فقال عليّ عليه السلام : كذبت والله الذي لا إله إلا هو لقد افتقرت على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة ، إن الله يقول : « منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » فهذه التي تنجو .

وفيه عن زيد بن أسلم ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين فرقة ، سبعون منها في النار وواحدة في الجنة ، وتفرقت أمة عيسى على اثنتين وسبعين فرقة ، إحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة ، وتعلو أمتي على الفرقتين جميعاً بملة واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار . قالوا : من هم يا رسول الله ؟ قال : الجماعات ، الجماعات .

وفيه : قال يعقوب بن يزيد : كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله تلا فيه قرآناً : « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم - إلى قوله - ساء ما يعملون » و تلا أيضاً : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » يعني أمة محمد صلى الله عليه وآله .





يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ  
وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧).

### ﴿ بيان ﴾

معنى الآية في نفسها ظاهر؛ فإنها تتضمن أمر الرسول ﷺ بالتبليغ في صورة التهديد، ووعده ﷺ بالعصمة من الناس. غير أن التدبر في الآية من حيث وقوعها وموقعها الذي وقعت فيه، وقد حَفَفَتْها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب وذمهم وتوبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدي إلى محارم الله والكفر بآياته. وقد اتصلت بها من جانبيها الآيات أعني قوله: «ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم» (الآية) وقوله تعالى: «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء، حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم» (الآية).

ثم الإمعان في التدبر في نفس الآية ارتباط الجمل المنضودة فيها يزيد الإنسان عجباً على عجب.

فلو كانت الآية متصلة بما قبلها وما بعدها في سياق واحد في أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبي ﷺ أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه في أمر أهل الكتاب، وتعيين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه في قوله: «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء، حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم» (الآية).

وسياق الآية يأباه فإن قوله: «والله يعصمك من الناس» يدل على أن هذا

الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبي ﷺ أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه ، ولم يكن من شأن اليهود ولا النصارى في عهد النبي ﷺ أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له ﷺ أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتى في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة وعنده حدوة اليهود وشدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها .

على أن الآية لا تتضمن أمراً شديداً ولا قولاً حاداً ، وقد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد وأحد وأمر من ذلك على اليهود ، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ ما هو أشد من ذلك كتبليغ التوحيد ونفي الوثنية إلى كفار قريش ومشركي العرب وهم أغلظ جانباً وأشد بطشاً وأسفك للدماء ، وأفتك من اليهود وسائر أهل الكتاب ، ولم يهدده الله في أمر تبليغهم ولا آمنه بالعصمة منهم .

على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة فهي نازلة فيها قطعاً ، واليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كسرت سورتهم ، وخمدت نيرانهم ، وشملتهم السخطة واللعنة كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله فلامعنى لخوف رسول الله ﷺ منهم في دين الله ، وقد دخلوا يومئذ في السلم في حضيرة الإسلام وقبلوا هم والنصارى الجزية ، ولامعنى لتقريره تعالى له خوفه منهم واضطرابه في تبليغ أمر الله إليهم ، وهو أمر قد بلغ إليهم ما هو أعظم منه ، وقد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه وأوحش .

فلا ينبغي الارتياح في أن الآية لا تشارك الآيات السابقة عليها والآحقه لها في سياقها ، ولا تتصل بها في سردها ، وإنما هي آية مفردة نزلت وحدها .

والآية تكشف عن أمر قد أنزل على النبي ﷺ (إمّا مجموع الدين أو بعض أجزاءه) وكان النبي ﷺ يخاف الناس من تبليغه ويؤخره إلى حين يناسبه ، ولولا مخافته وإمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » كما وقع في آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي

« خلق » إلى آخر سورة العلق ، وقوله : « يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ : قُمْ فَأَنْذِرْ » المدثر : ٢ .  
 وقوله : « فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا لَهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ » حم السجدة : ٦ « إلى غير ذلك .  
 فهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يخافهم ولم يكن مخافته من نفسه في جنب الله سبحانه فهو أجل  
 من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يخل في شيء من أمر الله بمهجته فهذا شيء تكذبه  
 سيرته الشريفة ومظاهر حياته . على أن الله شهد في رسله على خلاف ذلك كما قال  
 تعالى : « مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ  
 قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا » الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيُخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا  
 اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا » الأحزاب : ٣٩ « وقد قال تعالى في أمثال هذه الفروض :  
 « فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » آل عمران : ١٧٥ « وقد مدح الله سبحانه  
 طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس في عين أن الناس خو فوهم فقال : « الَّذِينَ قَالَ  
 لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ  
 الْوَكِيلُ » آل عمران : ١٧٣ .

وليس من الجائز أن يقال : إنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يخاف على نفسه أن يقتلوه فيبطل  
 بذلك أثر الدعوة وينقطع دابرها فكان يعوقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة ؛ فإن  
 الله سبحانه يقول له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ » آل عمران : ١٢٨ « لم يكن  
 الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يحيي دعوته بأي وسيلة من الوسائل شاء ،  
 وبأي سبب أراد .

نعم من الممكن أن يقدر لمعنى قوله : « وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ » أن يكون النبي  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخاف الناس في أمر تبليغه أن يتهموه بما يفسد به الدعوة فساداً لا تنجح معه  
 أبداً فقد كان أمثال هذا الرأي والاجتهاد جائزاً له مأذوناً فيه من دون أن يرجع معنى  
 الخوف إلى نفسه بشيء .

ومن هنا يظهر أن الآية لم تنزل في بدى البعثة كما يراه بعض المفسرين ؛ إذ لا  
 معنى حينئذ لقوله تعالى : « وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ » إلا أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يماطل  
 في إنجاز التبليغ خوفاً من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه ويذهب



التبليغ باطلاً لا أثر له فإن ذلك كله لاسبيل إلى احتماله .

على أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعته في الآية عاد معنى قوله : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » إلى نحو قولنا : ويا أيها الرسول بلغ الدين وإن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين .

وأما جعله من قبيل قول أبي النجم :

أنا أبو النجم وشعري شعري

كما ذكره بعضهم أن معنى الآية : وإن لم تبلغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور في التبليغ والإهمال في المساعدة إلى إيتام ما أمرك به الله سبحانه ، وأكده عليك كما أن معنى قول أبي النجم : أني أنا أبو النجم وشعري شعري المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة .

فإن ذلك فاسد لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح في موارد العام والخاص والمطلق والمقيّد ونظائر ذلك ، فيفاد بهذا السياق اتّحادهما كقول أبي النجم : شعري شعري أي لا ينبغي أن يتوهّم عليّ متوهّم أن قريحتي كئت أو أن الحوادث أعيتني أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعري الذي أقوله اليوم هو شعري الذي كنت أقوله بالأمس .

وأما قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » فليس يجري فيه مثل هذا العناية ؛ فإن الرسالة التي هي مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية في أوّل البعثة أمر واحد غير مختلف ولا متغيّر حتّى يصحّ أن يقال : إن لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة أو لم تبلغ أصل الرسالة فإن المفروض أنه أصل الرسالة التي هي مجموع المعارف الدينية .

فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة في بديء البعثة ويكون المراد فيها بما أنزل إلى الرسول ﷺ مجموع الدين أو أصله ، ويتبين بذلك أنها لا تصلح أن تكون نازلة في خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله في أيّ وقت آخر غير بديء البعثة ؛ فإن الإشكال إنما ينشؤ من جهة لزوم اللغو في قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » كما مرّ .

على أن قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » لا يلائم النزول في أي وقت آخر غير بديء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله ، و هو ظاهر .

على أن محذور دلالة قوله : « والله يعصمك من الناس » على أن النبي ﷺ كان يخاف الناس في تبليغه على حاله .

فظهر أن ليس هذا الأمر الذي أنزل على النبي ﷺ وأكد الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة ، فلنضع أنه بعض الدين ، والمعنى : بلغ الحكم الذي أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ( إلخ ) ولازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمّله رسول الله ﷺ من الدين و رسالته ، وإلا فالمحذور السابق وهو لزوم اللغو في الكلام على حاله ؛ إذ لو كان المراد بقوله : « رسالته » الرسالة الخاصة بهذا الحكم كان المعنى : بلغ هذا الحكم وإن لم تبلغه فما بلغت ، وهو لغو ظاهر .

فالمراد أن بلغ هذا الحكم وإن لم تبلغه فما بلغت أصل رسالته أو مجموعها ، و هو معنى صحيح معقول ، وحينئذ يرد الكلام نظير الموارد الذي ورد قول أبي النجم : « أنا أبو النجم وشعري شعري » .

وأما كون هذا الحكم بحيث لو لم يبلغ فكأنما لم تبلغ الرسالة فإنما ذلك لكون المعارف والأحكام الدينية مرتبطة بعضها ببعض بحيث لو أدخل بأمر واحد منها أدخل بجميعها وخاصة في التبليغ لكمال الارتباط ، وهذا التقدير وإن كان في نفسه ممّا لا بأس به لكن ذيل الآية وهو قوله : « والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين » لا يلائمه ؛ فإن هذا الذيل يكشف عن أن قوماً كافرين من الناس هموا بمخالفة هذا الحكم النازل أو كان المترقب من حالهم أنهم سيخالفونه مخالفة شديدة ، ويتخذون أي تدبير يستطيعونه لا يبطال هذه الدعوة وتركه سدى لا يؤثر أثراً ولا ينفع شيئاً وقد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم ، ويبطل مكرهم ، ولا يهديهم في كيدهم .

ولا يستقيم هذا المعنى مع أي حكم نازل فرض ؛ فإن المعارف والأحكام الدينية

في الإسلام ليست جميعاً في درجة واحدة ففيها التي هي عمود الدين ، وفيها الدعاء عند رؤية الهلال ، وفيها زنى المحصن وفيها النظر إلى الأجنبية ، ولا يصح فرض هذه المخافة من النبي ﷺ والوعد بالعصمة من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان بل في بعض الأحكام .

فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لما كان أهميته ووقوعه من الأحكام في موقع لو أهمل أمره كان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام ، وصيرورتها كالجسد العادم للروح التي بها الحياة الباقية والحسن و الحركة ، وتكون الآية حينئذ كاشفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ﷺ بحكم يتم به أمر الدين ويستوي به على عريشة القرار ، وكان من المترقب أن يخالفه الناس ويقلبوا الأمر على النبي ﷺ بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين و تتلاشى أجزاءه ، وكان النبي ﷺ يتفرس ذلك ويخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجدله ظرفاً صالحاً وجواً آمناً عسى أن تنجح فيه دعوته ، ولا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل ، ويبين له أهمية الحكم ، ووعده أن يعصمه من الناس ، ولا يهديهم في كيدهم ، ولا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة .

وإنما يتصور تقلب أمر الدعوة على النبي ﷺ وإبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية لامن جانب المشركين و وثنية العرب أو غيرهم كأن تكون الآية نازلة في مكة قبل الهجرة ، و تكون مخالفة النبي ﷺ من الناس من جهة افتراءهم عليه و اتهامهم إياه في أمره كما حكاها الله سبحانه من قولهم : «معلم مجنون» «الدخان : ١٤» وقولهم : « شاعر نتربص به ريب المنون » «الطور : ٣٠» وقولهم : «ساحر أو مجنون» «الذاريات : ٩» وقولهم : « إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً » «الإسراء : ٤٧» وقولهم : « إن هذا إلا سحر يؤثر » «المدثر : ٢٤» وقولهم : «أساطير الأولين اكتبها فهي تملئ عليه بكرة وأصيلاً» «النور : ٥» وقولهم : «إنما يعلمه بشر» «النحل : ١٠٣» وقولهم : « أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد » «ص : ٦» إلى غير ذلك من أقوالهم فيه ﷺ .

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين ، وإنما تدلّ - إذا دلت - على اضطراب القوم في أمرهم ، وعدم استقامتهم فيه ؛ على أن هذه الافتراآت والمرامي لا تختص بالنبي ﷺ حتى يضطرب عند نفر سها ويخاف وقوعها فساتر الأنبياء والرسل يشار كونه في الابتلاء بهذه البلايا والمحن ، ومواجهة هذه المكارِه من جملة أممهم كما حكاها الله تعالى عن نوح ومن بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن .

بل إن كان شيء - ولا بد - فإنما يتصور بعد الهجرة واستقرار أمر الدين في المجتمع الإسلامي ، والمسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين وقوم منافقين وأولي قوة لا يستهان بأمرهم ، وآخرين في قلوبهم مرض وهم سمّاعون - كما نص عليه الكتاب العزيز - وهؤلاء كانوا يعاملون مع النبي ﷺ في عين أنهم آمنوا به واقعاً أو ظاهراً - معاملة الملوك ، ومع دين الله معاملة القوانين الوضعية القومية كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب قد تقدّم تفسير بعضها في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب (١) .

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع في الوهم انتفاع النبي ﷺ بتشريعه وإجرائه يستوجب أن يقع في قلوبهم أنه ملك في صورة النبوة وقانون ملكي في هيئة الدين كما ربّما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم (٢) .

وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أو ما يماثلها في قلوبهم ألفت إلى الدين من الفساد والضيعة ما لا يدفعه أي قوة دافعة ، ولا يصلحه أي تدبير مصلح ؛ فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكماً فيه توهم انتفاع للنبي ﷺ ، واختصاص له بمزية من المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين ، نظير ما في قصة زيد وتعدّد الأزواج والاختصاص بخمس الغنائم ونظام ذلك .

غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمسّ فيه عامّة المسلمين لم يكن من طبعها إنارة الشبهة في القلوب ؛ فإنّ الأزواج بزوجة المدعوّ ابناً مثلاً لم يكن يختصّ به

(١) كآيات قصة احد في سورة آل عمران ، و الآيات ١٠٥ - ١٢٦ من سورة النساء .

(٢) كما يذكر عن أبي سفيان في كلمات قالها في مجلس عثمان حينما تم له امر الخلافة .

والازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين ، وسيرته في إثارة المسلمين على نفسه في ما كان يأخذه لله ولنفسه من الأموال ونظام هذه الأمور لا تدع ريباً لمرتاب ولا يشتهه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة .

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبي ﷺ ، واختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضاً يوجب تبليغه والعمل به حرمان الناس عنه فكان النبي ﷺ يخاف إظهاره فأمره الله بتبليغه وشد فيه ، ووعد العصمة من الناس وعدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه .

وهذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أن الآية نزلت في أمر ولاية علي بن أبي طالب ، وأن الله أمر بتبليغها وكان النبي ﷺ يخاف أن يتهموه في ابن عمه ، ويؤخر تبليغها وقتاً إلى وقت حتى نزلت الآية فبليغها بغدير خم ، وقال فيه : من كنت مولاه فهذا علي مولاه .

وكون ولاية أمر الأمة مما لاغنى للدين عنه ظاهر لا ستر عليه ، وكيف يسوغ لتوهم أن يتوهم أن الدين الذي يقر ربه لعمامة البشر في عمارة الأعصار والأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية ، والأصول الخلقية ، والأحكام الفرعية العمارة لجميع حركات الإنسان وسكناته ، فرادى ومجتمعين على خلاف جميع القوانين العمارة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ ؛ وأن الأمة الإسلامية والمجتمع الديني مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها ومدبر يدبرها ومجر يجرها ؛ وبأي عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبي الاجتماعية ؟ حيث يرى أنه ﷺ كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلاً يدير رحى المجتمع ، وقد خلف علياً مكانه على المدينة عند مسيره إلى تبوك فقال : يا رسول الله أتخلفني على النساء والصبيان ؟ فقال ﷺ : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ؟

وكان ﷺ ينصب الولاية الحكامة في ما يبد المسلمون من البلاد كمكة والطائف

و اليمن وغيرها ، و يؤمر رجالاتاً على السرايا و الجيوش التي يبعثها إلى الأطراف ،  
وأي فرق بين زمان حياته وما بعد مماته دون أن الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت  
أشد ، وضرورة إليه أمس ثم أمس ؟

**قوله تعالى :** « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » خاطبه ﷺ  
بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلى ما تضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل ؛  
فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الذي تظهره الآية وقرعه سمع رسول الله ﷺ  
فإن الرسول لأشأن له إلتبليغ ما حمل من الرسالة فتحتمل الرسالة يفرض عليه القيام  
بالتبليغ .

ولم يصرح باسم هذا الذي أنزل إليه من ربه بل عبر عنه بالنعت وأنه شيء  
أنزل إليه ، إشعاراً بتعظيمه ودلالة على أنه أمر ليس فيه لرسول الله ﷺ صنع ، ولا  
له من أمره شيء ، ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه ﷺ في كتمانته وتأخير  
تبليغه ، ويكون له عذراً في إظهاره على الناس ، وتلويحاً إلى أنه ﷺ مصيب في ما  
تفرسه منهم وتخوف عليه ، وإيماء إلى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته ﷺ ولسانه  
وبيانه .

**قوله تعالى :** « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » المراد بقوله : « رسالته » وقرى .  
« رسالته » كما تقدم مجموع رسالات الله سبحانه التي حملها رسوله ﷺ ، وقد تقدم  
أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه ، وأن له من المكانة ما لولم يبلغه كان  
كأن لم يبلغ شيئاً من الرسالات التي حملها .

فالكلام موضوع في صورة التهديد ، وحقيقته بيان أهمية الحكم ، وأنه بحيث  
لولم يصل إلى الناس ، ولم يراع حقه كان كأن لم يراع حق شيء من أجزاء الدين  
فقوله : « وإن لم تفعل فما بلغت » جملة شرطية سقت لبيان أهمية الشرط وجوداً وهدماً  
لترتب الجزاء الأهم عليه وجوداً وهدماً .

وليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا ؛ فإننا نستعمل « إن »  
الشرطية طبعاً فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقيق الشرط ، وحاشا ساحة النبي ﷺ

من أن يقدر القرآن في حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه وأن لا يبلغ، وقد قال تعالى: «الله أعلم حيث يجعل رسالته».

فالجمله أعني قوله: «وإن لم تفعل فما بلغت» (الخ) إنما تفيد التهديد بظاهاها وتفيد إعلامه ﷺ وإعلام غيره مالم هذا الحكم من الأهمية، وأن الرسول معذور في تبليغه.

قوله تعالى: «والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين» قال الراغب: العصم (بالفتح فالسكون) الإمساك والاعتصام الاستمساك - إلى أن قال - والعصام (بالكسر) ما يعتصم به أي يشد، وعصمة الأنبياء حفظه إياهم أولاً بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وبتثبيت أقدامهم، ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق؛ قال تعالى: «والله يعصمك من الناس».

والعصمة شبه السوار، والمعصم موضعها من اليد، وقيل للبياض بالرسغ عصمة تشبهها بالسوار، وذلك كتسمية البياض بالرجل تحجيلاً، وعلى هذا قيل: غراب أعصم. انتهى.

وما ذكره من معنى عصمة الأنبياء حسن لا بأس به غير أنه لا ينطبق على الآية «والله يعصمك من الناس» بل لو انطبق فإنما ينطبق على مثل قوله: «وما يضر ونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً» النساء: ١١٣.

وأما قوله: «والله يعصمك من الناس» فإن ظاهره أنها عصمة بمعنى الحفظ والوقاية من شر الناس المتوجّه إلى نفس النبي الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه وفلاح سعيه، وبالجمله المعنى المناسب لساحته المقدّسة.

وكيف كان فالمتحصّل من موارد استعمال الكلمة أنها بمعنى الإمساك والقبض فاستعماله في معنى الحفظ من قبيل استعارة اللزوم ملزومه؛ فإن الحفظ يلزمه القبض.

وكان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أي شأن من شؤون الناس لتعدّياتهم بالإيذاء في الجسم من قتل أو سم أو أي اغتيال، أو بالقول كالسب و الافتراء، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر والحديعة والمكيدة وبالجملة السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم، ولكن الذي لا يعد وعنه السياق هو شرهم الذي يوجب انقلاب الأمر على النبي ﷺ بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين .

والناس مطلق من وجد فيه معنى الإنسانية من دون أن يعتبر شيء من خصوصياته الطبيعية التكوينية كالذكورة والأنوثة أو غير الطبيعية كالعلم والفضل والغنى وغير ذلك. ولذلك قل ما ينطبق على غير الجماعة، ولذلك أيضاً ربما دل على الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعي فيه وجود معنى الإنسانية كقوله تعالى : « إذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس » أي الذين وجد فيهم معنى الإنسانية، وهو ملاك درك الحق وتمييزه من الباطل .

وربما كان دالاً على نوع من الخساسة وسقوط الحال، وذلك إذا كان الأمر الذي يتكلم فيه مما يحتاج إلى اعتبار شيء من الفضائل الإنسانية التي اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع كقوله : « ولكن أكثر الناس لا يعملون » الروم : ٣٠ . وكقولك : لا تثق بمواعيد الناس، ولا تستظهر بسوادهم نظراً منك إلى أن الوثوق والاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الإنسان ذوي ملكة الوفاء بالعهد والثبات على العزيمة لا على من ليس له إلا مجرد صدق اسم الإنسانية، وربما لم يفد شيئاً من مدح أو ذم إذا تعلق الغرض بما لا يزيد على أصل معنى الإنسانية كقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروا أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » الحجرات : ١٣ .

ولعل قوله : « والله يعصمك من الناس » أخذ فيه لفظ الناس اعتباراً بسواد الأفراد الذي فيه المؤمن والمنافق والذي في قبله مرض، وقد اختلطوا من دون تمايز، فإذ خيف خيف من عامتهم، وربما أشعر به قوله : « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » فإن الجملة



في مقام التعليل لقوله : « والله يعصمك من الناس » وقد تقدم أيضاً أن الآية نزلت بعد الهجرة وظهور شوكة الإسلام ، وكان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر وإن كان فيهم المنافقون وغيرهم .

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم في الناس المذكوري النعت مضموي الاسم وعدالله سبحانه أن يبطل كيدهم ويعصم رسوله ﷺ من شرهم .

والظاهر أيضاً أن يكون المراد بالكفر الكفر بآية من آيات الله وهو الحكم المراد بقوله : « ما أنزل إليك من ربك » كما في قوله في آية الحجج : « ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » « آل عمران : ٩٧ » وأما الكفر بمعنى الاستكبار عن أصل الشهادتين فإنه مما لا يناسب مورد الآية البتة إلا على القول بكون المراد بقوله : « ما أنزل إليك من ربك » مجموع رسالات الدين ، وقد عرفت عدم استقامته .

والمراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم في كيدهم ومكرهم ، ومنعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم في سلوكهم إلى ما يرومونه من الشر والفساد نظير قوله تعالى : « إن الله لا يهدي القوم الفاسقين » « المنافقون : ٦ » وقوله تعالى : « والله لا يهدي القوم الظالمين » « البقرة : ٢٥٨ » وقد تقدم البحث عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب . وأما كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية إلى الإيمان فغير صحيح البتة لمنافاته أصل التبليغ والدعوة فلا يستقيم أن يقال : ادعهم إلى الله أو إلى حكم الله وأنا لا أهديهم إليه إلا في مورد إتمام الحجّة محضاً .

على أن الله سبحانه قد هدى ولا يزال يهدي كثيرين من الكفار بدليل العيان ، وقد قال أيضاً : « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » « البقرة : ٢١٣ » .

فتبين أن المراد بعدم هداية الكافرين عدم تخليتهم لينالوا ما يهيمون به من إبطال كلمة الحق وإطفاء نور الحكم المنزل فإن الكافرين وكذا الظالمين والفاسقين يريدون بشأمة أنفسهم وضلال رأيهم أن يبدلوا سنة الله الجارية في الخلق وسيقاة الأسباب السالكة إلى مسبباتها ويغيروا مجاري الأسباب الحقنة الطاهرة عن سمة عصيان رب العالمين إلى غاياتهم الفاسدة ومقاصدهم الباطلة ، والله رب العالمين لن

بعجزه قواهم الصورية التي لم يودعها فيهم ولم يقدرها في بناهم إلا هو .  
فهم ربما تقدّموا في مساعيهم أحياناً ، ونالوا مآلهم أديناً واستعلوا واستقام  
أمرهم برهة لكنّه لا يلبث دون أن يبطل أخيراً وينقلب عليهم مكرهم ولا يحيق المكر السيء .  
إلا بأهله ، وكذلك يضرب الله الحقّ والباطل ؛ فأما الباطل فيذهب جفاءً ، وأما ما ينفع  
الناس فيمكث في الأرض .

وعلى هذا فقولوه : « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » تفسير قوله : « والله يعصمك  
من الناس » بالتصرّف في سعة إطلاقه ، ويكون المراد بالعصمة عصمته ﷺ من أن  
يناله الناس بسوء دون أن ينال بعينه في تبليغ هذا الحكم وتقريره بين الأمة كأن  
يقبلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه ويقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يريد به المؤمنون  
عن دينه ، أو يكيدوا أكيداً يميت هذا الحكم ويقبره بل الله يظهر كلمة الحقّ ويقيم  
الدين على ما شاء وأينما شاء ومتى ما شاء وفيمن شاء ، قال تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيّتها  
الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً » النساء : ١٣٣ .

وأما أخذ الآية أعني قوله : « والله يعصمك من الناس » بإطلاقه على ما فيه من  
السعة والشمول فمما ينافيه القرآن والمأثور من الحديث والتاريخ القطعي ، وقد نال  
ﷺ من أمته أعمّ من كفارهم ومؤمنهم ومنافقيهم من المصائب والمحن وأنواع الزجر  
والأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحمّله إلا نفسه الشريفة وقد قال ﷺ : كما في الحديث  
المشهور : ما أؤذي نبيّ مثل ما أؤذيت قطّ .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن أبي صالح ، عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قال : أمر الله  
تعالى نبيّه محمداً ﷺ أن ينصب عليّاً علماً في الناس ليخبرهم بولايته فتخوّف رسول  
الله ﷺ أن يقولوا : خابي<sup>(١)</sup> ابن عمّه وأن يطعنوا<sup>(٢)</sup> في ذلك عليه . قال : فأوحى الله

(٢) يطعنوا ، خ ل .

(١) جاءنا ، خ ل .

إليه هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » فقام رسول الله صلى الله عليه وآله بولايته يوم غدير خم .

وفيه عن حنان بن سدير ، عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما نزل جبرئيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب عليه السلام « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » إلى آخر الآية . قال : فمكث النبي صلى الله عليه وآله ثلاثاً حتى أتى الجحفة فلم يأخذ بيده فرقاً من الناس .

فلما نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له « مهبة » فنادى : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فقال النبي صلى الله عليه وآله : من أولى بكم من أنفسكم ؟ فجهروا فقالوا : الله ورسوله ثم قال لهم الثانية ، فقالوا : الله ورسوله ، ثم قال لهم الثالثة ، فقالوا : الله ورسوله .

فأخذ بيد علي عليه السلام فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله فإنه مني وأنا منه ، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيء بعدي .

وفيه عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين » قال : فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي عليه السلام فقال : يا أيها الناس إنه لم يكن نبي من الأنبياء ممن كان من قبلي إلا وقد عمر ثم دعاه فأجابه ، وأوشك أن ادعى فأجبت ، وأنا مسؤول وأنتم مسؤولون فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت ونصحت وأدبت ما عليك فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين . فقال : اللهم أشهد .

ثم قال : يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب أوصي من آمن بي وصدقني بولاية علي ، ألا إن ولاية علي ولاية الله ورسوله ، فإني أوصيكم به . ثم قال : هل سمعتم ؟ - ثلاث مرّات يقولها - فقال قائل : قد سمعنا يا رسول الله .

وفي البصائر بإسناده عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » قال : هي الولاية .

اقول : وروى نزول الآية في أمر الولاية وقصة الغدير معه الكليني في الكافي بإسناده ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، وروى هذا المعنى الصدوق في المعاني بإسناده عن محمد بن الفيض بن المختار ، عن ، أبيه عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، ورواه العياشي أيضاً عن أبي الجارود في حديث طويل ، وإسناده عن عمرو بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام مختصراً .

وعن تفسير الثعلبي قال : قال جعفر بن محمد : معنى قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » في فضل علي ، فلما نزلت هذه أخذ النبي ﷺ بيد علي فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه .

وعنه بإسناده عن الكليني عن أبي صالح عن ابن عباس في هذه الآية قال : نزلت في علي بن أبي طالب ، أمر الله النبي ﷺ أن يبلغ فيه فأخذ بيد علي فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه .

وفي تفسير البرهان ، عن إبراهيم الثقفي بإسناده ، عن الخدري وبريدة الأسمي ومحمد بن علي : نزلت يوم الغدير في علي .

ومن تفسير الثعلبي في معنى الآية قال : قال أبو جعفر محمد بن علي : معناه : بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي .

وفي تفسير المنار عن تفسير الثعلبي : أن هذا القول من النبي ﷺ في موالة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي ﷺ على ناقته ، وكان بالأبطح فنزل وعقل ناقته ، وقال للنبي ﷺ - وهو في ملا من أصحابه - : يا محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله ؛ فقبلنا منك - ثم ذكر سائر أركان الإسلام - ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضعي ابن عمك ، وفضلت علينا ، وقلت : « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ : والله الذي لا إله إلا

هو هو أمر الله . فولّى العارث يريد راحلته ، وهو يقول : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب إليم .  
فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى : «سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع» الحديث .  
اقول : قال في المنار بعد نقل هذا الحديث مالفظة : وهذه الرواية موضوعة ، وسورة المعارج هذه مكّية ، وما حكاه الله من قول بعض كفسارقريش : ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ) كان تذكيراً بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الأنفال ، وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين ، وظاهر الرواية أن العارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد ولم يعرف في الصحابة ، والأبطح بمكة والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم إلى مكة بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة . انتهى .

وأنت ترى ما في كلامه من التهكم : أمّا قوله : [إن الرواية موضوعة ، وسورة المعارج هذه مكّية] فيقول في ذلك على ما في بعض الروايات عن ابن عباس وابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة ، وليت شعري ما هو المرجح لهذه الرواية على تلك الرواية ، والجميع آحاد ؛ سلّمنا أن سورة المعارج مكّية كما ربّما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكّية ؟ فلتكن السورة مكّية ، والآيتان خاصّة غير مكّيتين كما أن سورتنا هذه أعني سورة المائدة مدنيّة نازلة في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعني قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك » ( الآية ) وهو كعدّة من المفسرين مصرّون على أنها نزلت بمكة في أوّل البعثة ، فإذا جاز وضع آية مكّية ( آية : يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك ) في سورة مدنيّة ( المائدة ) فليجز وضع آية مدنيّة ( آية : سأل سائل ) في سورة مكّية ( سورة المعارج ) .

وأما قوله : [وما حكاه الله من قول بعض كفسارقريش إلى آخره ، فهو في التهكم كسابقه ؛ فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع

عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا وآية : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » « البقرة : ٢٨١ » وهي آخر ما نزل على النبي ﷺ عندهم في سورة البقرة النازلة في أوائل الهجرة وقد نزلت قبلها ببضع سنين .

ثم قوله : [ إن آية : « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق ، الآية » تذكير لما قالوه قبل الهجرة ] تهكم آخر من غير حجة لولم يكن سياق الآية حجة على خلافه فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب في أن هذا أعني قوله : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » لاشتماله على قوله : « إن كان هذا هو الحق من عندك » بما فيه من اسم الإشارة وضمير الفصل والحق المحلى باللام وقوله : « من عندك » ليس كلام ونبي مشرك يستهزئ ، بالحق ويسخر منه ، وإنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية ، ويرى أن الأمور الحقة تتعين من لدنه ، وأن الشرائع مثلاً تنزل من عنده ، ثم إنه يتوقف في أمر منسوب إلى الله تعالى يدعي مدع أنه الحق لا غيره ، وهو لا يتحمل ذلك ويتحرج منه فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة .

وأما قوله : [ وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتدّ و لم يعرف في الصحابة ] تهكم آخر ؛ فهل يسع أحداً أن يدعي أنهم ضبطوا أسماء كل من رأى النبي ﷺ وآمن به أو آمن به فارتدّ ؛ وإن يكن شيء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القليل .

وأما قوله : [ والأبطح بمكة والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم إلى مكة ] فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسماً للمكان الخاص بمكة ولم يحمله على معناه العام وهو كل مكان ذي رمل ، ولا دليل على ما حمله عليه بل الدليل على خلافه وهو القصة المسرودة في الرواية وغيرها ، وربما استفيد من مثل قوله :

نجوت وقد بل المرادي سيفه ✽ من ابن أبي شيخ الأبطح طالب  
أن مكة وما والاها كانت تسمى بالأبطح .

قال في مرصد الاطلاع : أبطح بالفتح ثم السكون وفتح الطاء والحاء المهملة

كل مسيل فيه رقاق الحصى فهو أبطح ، وقال ابن دريد : الأبطح والبطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض ، وقال أبو زيد : الأبطح أثر المسيل ضيقاً كان أو واسعاً ، والأبطح يضاف إلى مكة وإلى منى لأن مسافته منهما واحدة ، وربما كان إلى منى أقرب وهو المحصب ، وهي خيف بني كنانة ، وقد قيل : إنه ذو طوى ، وليس به . انتهى .

على أن الرواية بعينها رواها غير الثعلبي وليس فيه ذكر من الأبطح وهي ما يأتي من رواية المجمع من طريق الجمهور وغيرها .

وبعد هذا كله فالرواية من الآحاد ، وليست من المتواترات ولا مما قامت على صحتها قرينة قطعية ، وقد عرفت من أبحاثنا المتقدمة أننا لانعول على الآحاد في غير الأحكام الفرعية على طبق الميزان العام العقلائي الذي عليه بناء الإنسان في حياته ، وإنما المراد بالبحث الآنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التي استنتج منها أنها موضوعة .

وفي المجمع : أخبرنا السيد أبو الحمد قال : حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال : أخبرنا أبو عبد الله الشيرازي قال : أخبرنا أبو بكر الجرجاني قال : أخبرنا أبو أحمد البصري قال : حدثنا محمد بن سهل قال : حدثنا زيد بن إسماعيل مولى الأنصار قال : حدثنا محمد بن أيوب الواسطي قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق عن آبائه قال : لما نصب رسول الله ﷺ علياً يوم غدیر خم قال : من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، فقال (فطار ، ظ) ذلك في البلاد . فقدم على النبي النعمان بن الحارث الفهري قال : أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله ، وأنتك رسول الله ، وأمرتنا بالجهاد والحج وبالصوم والصلاة والزكاة فقبلناها ، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام فقلت : من كنت مولاه فعلي مولاه فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى ؟ فقال : بلى والله الذي لا إله إلا هو إن هذا من الله .

فولى النعمان بن الحارث وهو يقول : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك

فأمطر علينا حجارة من السماء فرماه الله بحجر على راسه فقتله ، فأنزل الله : «سأل سائل بعذاب واقع» .

أقول : وهذا المعنى مروى في الكافي أيضاً .

و عن كتاب نزول القرآن للمحافظ أبي نعيم يرفعه إلى علي بن عامر ، عن أبي الحجّاف ، عن الأعمش ، عن عطية قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في علي بن أبي طالب « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وقد قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

وعن الفصول المهمة للمالكي قال : روى الإمام أبو الحسن الواحدي في كتابه المسمى بأسباب النزول رفعه بسنده إلى أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : نزلت هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » يوم غدیر خمّ في علي ابن أبي طالب .

أقول : ورواه في فتح القدير عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري وكذلك في الدر المنثور .

وقوله : « بغدير خمّ » هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الميم مع التنوين اسم الغيطة على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدیر مشهور يضاف إلى الغيطة ، هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النووي .

وفي فتح القدير أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنّا نقرؤ على عهد رسول الله ﷺ : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن علياً مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس .

أقول : وهذه نبذة من الأخبار الدالة على نزول قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » (النخ) في حقّ عليّ عليه السلام يوم غدیر خمّ ، وأمّا حديث الغدير أعني قوله ﷺ : « من كنت مولاه فعليّ مولاه » فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة وأهل السنة بما يزيد على مائة طريق .



وقد روي عن جمع كثير من الصحابة منهم البراء بن عازب ، وزيد بن أرقم ، وأبو أيوب الأنصاري ، وعمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وسلمان الفارسي ، وأبوذر الغفاري ، وعمار بن ياسر ، وبريدة ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبدالله بن عباس ، وأبو هريرة ، وجابر بن عبدالله ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس بن مالك ، وعمران بن الحصين ، وابن أبي أوفى ، وسعدانة ، وامرأة زيد بن أرقم .

وقد أجمع عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقد ناشد علي عليه السلام الناس بالرحبة في الحديث فقام جماعة من الصحابة حضروا المجلس - فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الغدير .

وفي كثير من هذه الروايات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيها الناس أستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا : بلى قال : من كنت مولاه فعلي مولاه كما في عدة من الأخبار التي رواها أحمد بن حنبل في مسنده أو رواها غيره ، وقد أفردت لإحصاء طرقها والبحث في متنها تأليف من أهل السنة والشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه .

وعن كتاب السمطين للحموي بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليلة أسري بي إلى السماء السابعة سمعت نداة من تحت العرش : إن علياً آية الهدى ، وحبيب من يؤمن بي ، بلغ علياً عليه السلام فلما نزل النبي صلى الله عليه وسلم من السماء أنسي ذلك فأنزل الله عز وجل : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك فإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين » .

وفي فتح القدير : أخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبدالله قال : لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بني أنمار نزل ذات الرقيع بأعلى نخل فبينما هو جالس على رأس بئر قد دلى رجله فقال الوارث من بني النجار : لأقتلن محمدأ . فقال له أصحابه : كيف تقتله؟ قال : أقول له : أعطني سيفك فإذا أعطانيه قتلته به . فأتاه فقال : يا محمد أعطني سيفك أشمه فأعطاه إياه فرعدت يده حتى سقط السيف من يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

حال الله بينك وبين ما تريد ، فأنزل الله سبحانه : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » الآية .

اقول : ثم ذكر في فتح القدير أن ابن حبان أخرجه في صحيحه وأخرجه أيضاً ابن مردويه عن أبي هريرة نحو هذه القصة ولم يسم الرجل ، وأخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظي نحوه ، وقصة غورث بن الحارث نابتة في الصحيح ، وهي معروفة مشهورة ( انتهى ) ولكن الشأن تطبيق القصة على المحصل من معنى الآية ، ولن تنطبق أبداً .

وفي الدر المنثور وفتح القدير وغيرهما عن ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ سئل : أي آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم فاجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم فأُنزل عليّ جبريل فقال : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » ( الآية ) .

قال : فقامت عند العقبة فناديت : يا أيها الناس من ينصروني على أن أبلغ رسالة ربي وله الجنة ؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة .

قال : فما بقي رجل ولا امرأة ولا صبي إلا يرمون بالتراب والحجارة ، وبيزقون في وجهي ويقولون : كذاب صابئ ، فعرض عليّ عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعانوح على قومه بالهلاك فقال النبي ﷺ : اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون .

فجاء العباس عمه فأنقذهم منه وجردهم عنه .

اقول : الآية بتمامها لا ينطبق على هذه القصة على ما عرفت تفصيل القول فيه . اللهم إلا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية - وهي قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » - في ذلك اليوم ، وظاهر الرواية يأباه ، ونظيرها ما يأتي .

وفي الدر المنثور وفتح القدير : أخرج عبد بن حميد ابن جرير وابن أبي حاتم

وأبو الشيخ عن مجاهد قال : لما نزلت « بلغ ما أنزل إليك من ربك » قال : يارب إنما أنا واحد كيف أصنع ؟ يجتمع علي الناس فنزلت « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » .

وفيها عن الحسن : أن رسول الله ﷺ قال : إن الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعاً ، وعرفت أن الناس مكذبون فوعدني لأبلغن أوليئذي بني فأنزل : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » .

أقول : الروايتان على ما فيهما من القطع والإرسال فيهما ما في سابقتهما ، و نظيرتهما في هذا التشويش بعض ما ورد في أن رسول الله ﷺ كان يحترس برجال ؛ فلما نزلت الآية فرقهم وقال ﷺ : إن ربي وعدني أن يعصمني .

في تفسير المنار : روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم و أبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة : أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرّس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً .

وفيه : و مما روي في ذلك عن جابر وابن عباس أن النبي ﷺ كان يحرس ، وكان يرسل معه عمه أبطالب كل يوم رجالاً من بني هاشم حتى نزلت الآية فقال : يا عم إن الله قد عصمني لاحاجة لي إلى من يبعث .

أقول : و الروايتان - كما ترى - تدلان على أن الآية نزلت في أواسط إقامة النبي ﷺ بمكة وأنه ﷺ بلغ رسالته زماناً واشتد عليه أمر إيذاء الناس وتكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم فترك التبليغ والدعوة فأمر ثانياً بالتبليغ ، وهدد من جانب الله سبحانه ، ووعد بالعصمة ، فاشتغل ثانياً بما كان يشتغل به أولاً ، وهذا ، شيء يجعل عنه ساحة النبي ﷺ .

وفي الدر المنثور وفتح القدير : أخرج عبد بن حميد والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن عائشة قالت : كان رسول الله يحرس حتى نزلت : « والله يعصمك من الناس »

فأخرج رأسه من القبة فقال : أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله .

اقول : والرواية - كما ترى - ظاهرة في نزولها بالمدينة .

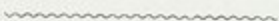
وفي تفسير الطبري عن ابن عباس في قوله : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته »

يعني إن كتبت آية مما أنزل إليك لم تبلغ رسالته .

اقول : إن كان المراد به آية معينة أي حكم معين مما أنزل إلى النبي ﷺ

فله وجه صحته ، وإن كان المراد به التهديد في أي آية فرضت أو حكم قد رقد

عرفت فيما تقدم أن الآية لاتلائمه بمضمونها .



\* \* \*

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ  
إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا أَفَلَا تَأْسَ  
عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٦٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى  
مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩)  
لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا  
لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَنْ لَنْ يَكُونَ فِتْنَةٌ  
فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا  
يَعْمَلُونَ (٧١) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ  
يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ  
الْجَنَّةَ وَمَا وَهُهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ  
ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ  
كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمَّهُ صَدِيقَةٌ  
كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٥) قُلْ اتَّعْبُدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَيْسَ لَكُمْ ضَرٌّ أَوْ لَنْفَعَةٌ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ  
(٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ  
قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧) لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا  
مَنْ بَنَى إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا

يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩)  
 تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ  
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَ  
 مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١) لَنَجِدَنَّ أَشَدَّ  
 النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَنَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً  
 لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَانَ مِنْهُمْ قِسْفِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ  
 لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذْ سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ  
 مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣) وَمَا لَنَا لَا  
 نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤)  
 فَأَنَّا بِهِمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ  
 الْمُحْسِنِينَ (٨٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٨٦) .

### ﴿بيان﴾

الآيات في نفسها تقبل الاتصال والاتساق بحسب النظم . ولاتقبل الاتصال بقوله  
 تعالى : « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل » ( الآية ) مع الغض عن قوله تعالى :  
 « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » ( الآية ) وأما ارتباط قوله تعالى :  
 « يا أيها الرسول بلغ » ( الآية ) فقد عرفت الكلام فيه .

والأشبه أن يكون هذه الآيات جارية على سياق الآيات السابقة من أوائل  
 السورة إلى هنا أعني ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالى : « ولقد أخذ الله  
 ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نبياً » ( الآية ١٢ من السورة ) إلى آخر هذه  
 الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما يجعلها كآية الولاية و آية التبليغ وغيرها

مما تقدم البحث عنه، ومثله الكلام في اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات، فإنها جميعاً يجمعها أنها كلام يتعلّق بشأن أهل الكتاب .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء، حتى تقيموا التوراة والإنجيل » (إلى آخر الآية) الإنسان يجد من نفسه خلال أعماله أنه إذا أراد إعمال قوة وشدة فيما يحتاج إلى ذلك وجب أن يعتمد على مستوى يستوي عليه أو يتصل به لمن أراد أن يحدث أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئاً ثقیلاً فإِنَّه يثبت قدميه على الأرض أولاً ثم يصنع ماشاء؛ لما يعلم أن لولا ذلك لم يتيسر له ما يريد، وقد بحث عنه في العلوم المربوطة به .

وإذا أجرينا هذا المعنى في الأمور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالأمور النفسية كان ذلك منتجاً أن صدور مهام الأفعال وعظام الأعمال يتوقّف على أسّ معنويّ ومبنى قويّ نفسيّ لتوقّف جلائل الأمور على الصبر والثبات وعلوّ الهمة وقوّة العزيمة وتوقّف النجاح في العبودية على حقّ التقوى والورع عن محارم الله .

ومن هنا يظهر أن قوله تعالى : « لستم على شيء » كناية عن عدم اعتمادهم على شيء، يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك على إقامة التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم تلوياً إلى أن دين الله وحكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتى يعتمد على أساس ثابت ولا يمكنه إقامته بمجرد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلك بالنسبة إلى القرآن الكريم بقوله : « إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً » « المزمّل : ٥ » وقوله : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتنا خاشعاً متصدّعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » « الحشر : ٢١ » وقوله : « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها » الآية « الأحزاب : ٧٢ » وقال في أمر التوراة خطاباً لموسى عليه السلام : « فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » « الأعراف : ١٤٥ » وقال خطاباً لنبي إسرائيل : « خذوا ما آتيناكم بقوة » « البقرة : ٦٣ » وقال خطاباً ليحيى عليه السلام : « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » « مريم : ١٢ » .

فيعود المعنى إلى أنكم فاقدوا العماد الذي يجب عليكم أن تعتمدوا عليه في إقامة دين الله الذي أنزله إليكم في كتبه وهو التقوى والإقامة إلى الله بالرجوع إليه مرة بعد أخرى والاتصال به والإيواء إلى ركنه بل مستكبرون عن طاعته ومتعدون حدوده .

ويظهر هذا المعنى من قوله تعالى خطاباً للنبيِّه والمؤمنين : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » فجمع الدين كله فيما ذكره ، ثم قال : « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فيبين أن ذلك كله يرجع إلى إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرق ثم قال : « كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » وذلك لكبر الاتفاق والاستقامة في اتباع الدين عليهم ثم قال : « الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب » فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهداية من الله ، ولا يصلح لها إلا المتصف بالإقامة التي هي الاتصال بالله وعدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مرة بعد أخرى ، ثم قال : « وما تفرقوا إلا من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم » فذكر أن السبب في تفرقهم وعدم إقامتهم للدين هو بغيتهم وتعدبهم عن الوسط العدل المضروب لهم « الشورى : ١٤ » .

وقال أيضاً في نظيرتها من الآيات : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » « الروم : ٣٢ » فذكر فيها أيضاً أن الوسيلة إلى إقامة دين الفطرة الإجابة إلى الله ، وحفظ الاتصال بحضرتة ، وعدم الانقطاع عن سببه .

وقد أشار إلى هذه الحقيقة في الآيات السابقة على هذه الآية المبحوث عنها أيضاً حيث ذكر أن الله لعن اليهود وغضب عليهم لتعدبهم حدوده فألقى بينهم العداوة والبغضاء ، وذكر هذا المعنى في غير هذا المورد في خصوص النصارى بقوله : « فأغرنا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » « المائدة : ١٤ » .

وقد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المولمة التي سيحلها على



أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وأنبأهم أنهم لا يتيسر ولن يتيسر لهم إقامة التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ، وقد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، فحذر الأمة الإسلامية أن يردوا موردهم في الانقطاع عن ربهم ، وعدم الإجابة إليه في قوله : « و أقم وجهك للدين حنيفاً » « الروم : ٣٠ » في عدة آيات من السورة .

وقد تقدم البحث عن بعض الآيات الملوححة إلى ذلك في ماتقدم من أجزاء الكتاب وسيأتي الكلام على بعض آخر منها إن شاء الله تعالى .

وأما قوله تعالى : « وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً و كفراً » فقد تقدم البحث عن معناه ، وقوله : « فلاتأس على القوم الكافرين » تسلية منه تعالى لنبينا ﷺ في صورة النهي عن الأسى .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » ( الآية ) ظاهراً أن الصابئون عطف على «الذين آمنوا» بحسب موضعه ، وجماعة من النحويين يمنعون العطف على اسم إن بالرفع قبل مضي الخبر ، و الآية حجة عليهم .

و الآية في مقام بيان أن لا عبرة في باب السعادة بالأسماء والألقاب كتسمي جمع بالمؤمنين وفرقة بالذين هادوا ، وطائفة بالصابئين وآخرين بالنصارى ، وإنما العبرة بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وقد تقدم البحث عن معنى الآية في تفسير سورة البقرة الآية ٦٢ في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً » (إلى آخر الآية ) هذه الآية وما بعدها إلى عدة آيات تتعرض لحال أهل الكتاب كالحجة على ما يشتمل عليه قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل » (النخ) فإن هذه الجرائم والآثام لا تندع للإنسان اتصلاً بربه حتى يقيم كتب الله معتمداً عليه .

ويحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » (النخ) فيكون تصديقاً بأن الأسماء والألقاب لا تنفع شيئاً في مرحلة السعادة ؛ إذ لو

نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء وتكذيبهم والهلاك بمهلكات الفتن وموبقات الذنوب .

ويمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينة لقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » (الخ) و هو كالمبين لقوله : « يا أهل الكتاب لستم على شيء » (الآية) والمعنى ظاهر .

وقوله : « فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون » الظاهر أن كلمتي « فريقاً » في الموضوعين مفعولان للفعلين بعدهما قد ما عليهما للعناية بأمرهما ، والتقدير : كذبوا فريقاً ويقتلون فريقاً ، والمجموع جواب قوله : « كلما جاءهم ، الخ » والمعنى نحو من قلنا : كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم أساؤوا مواجهته وإجابته وجعلوا الرسل الآتين فريقين : فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون .

قال في المجمع : فإن قيل : لم عطف المستقبل على الماضي يعني في قوله « وفريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون » ؟ فجوابه : ليدل على أن ذلك من شأنهم ففيه معنى كذبوا وقتلوا ويكذبون ويقتلون مع أن قوله : « يقتلون » فاصلة يجب أن يكون موافقاً لرؤوس الآي . انتهى .

قوله تعالى : « وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا و صموا » (الخ) متمم للكلام في الآية السابقة ، والحسبان هو الظن . والفتنة هي المحنة التي تغر الإنسان أو هي أعم من كل شر وبليسة . والعمى هو عدم إِبصار الحق وعدم تمييز الخير من الشر . والصمم عدم سماع العظة وعدم الإِعباء بالنصيحة . وهذا العمى والصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة ، والظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قد رواه أنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل وأنهم أبناء الله وأحببائه فلا يمستهم السوء وإن فعلوا ما فعلوا وارتكبوا ما ارتكبوا .

فمعنى الآية - والله أعلم - أنهم ملكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامة التهود ظنوا أن لا يصيبهم سوء أولاً يفتنون بما فعلوا فأعمى ذلك الظن والحسبان أبصارهم عن إِبصار الحق ، وأصم ذلك آذانهم عن سماع ما ينفعهم من دعوة أنبيائهم .

وهذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبيّنة لقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » ( الآية ) فمحصل المعنى أن الأسماء والألقاب لا تنفع أحداً شيئاً فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدّروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمي بل أعماهم وأوردتهم مورد الهلكة والفتنة لما كذبوا أنبياء الله وقتلوهم .

قوله تعالى : « ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون » التوبة من الله على عباده رجوعه تعالى بالرحمة إليهم ، وهذا يدل على أن الله سبحانه قد كان بعدهم من رحمته وعنايته ولذلك أخذهم الحسبان المذكور ولزمهم العمى والصمم ، لكن الله سبحانه رجع إليهم ثانياً بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم ، والعمى والصمم عن أبصارهم وأذانهم ، فعرفوا أنفسهم بأنهم عباد لا كرامة لهم على الله إلا بالتقوى ، وأبصروا الحق وسمعوا عظة الله لهم بلسان أنبيائه فتبين لهم أن التسمي لا ينفع شيئاً .

ثم عموا وصموا كثير منهم ، وإسناد العمى والصمم إلى جمعهم أولاً ثم إلى كثير منهم - بإتيان كثير منهم بدلاً من واو الجمع - أخذت بالنصفة في الكلام بالدلالة على أن إسناد العمى والصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل ، والواقع أن المتصنف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولاً ، وإيماء إلى أن العمى والصمم المذكورين أولاً شمالاً جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانياً ، وأن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها ولم تذهب سدى بالمرّة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمى والصمم اللاحقان أخيراً ثالثاً .

ثم ختم تعالى الآية بقوله : « والله بصير بما يعملون » للدلالة على أن الله تعالى لا يغفل شيئاً ، فغيره تعالى إذا أكرم قوماً بكرامة ضرب ذلك على بصره بحجاب يمنعه أن يرى منهم السوء والمكروه ، وليس الله سبحانه على هذا النعت بل هو البصير لا يحجبه شيء عن شيء .

قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » وهذا كالبيان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانية والانتساب إلى المسيح عليه السلام عن تعلق

الكفر بهم إذ أشركوا بالله ولم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم .

والنصارى وإن اختلفوا في كيفية اشتمال المسيح بن مريم على جوهرة الألوهية بين قائل باشتقاق اقنوم المسيح وهو العلم من اقنوم الرب ( تعالي ) وهو الحياة ، وذلك الأبوة والبنوة ، وقائل بأنه تعالي صار هو المسيح علي نحو الانقلاب ، وقائل بأنه حل فيه كما تقدم بيان ذلك تفصيلاً في الكلام على عيسى بن مريم عليه السلام في تفسير سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب .

لكن الأقوال الثلاثة جميعاً تقبل الانطباق على هذه الكلمة ( إن الله هو المسيح بن مريم ) فالظاهر أن المراد بالذين تفوهوا بهذه الكلمة جميع النصارى الغالين في المسيح عليه السلام لا خصوص القائلين منهم بالانقلاب .

وتوصيف المسيح بابن مريم لا يخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم وهو نسبة الألوهية إلى إنسان ابن إنسان مخلوقين من تراب ، وأين التراب ورب الأرباب ؟ !  
قوله تعالي : « وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم » ( إلى آخر الآية ) احتجاج على كفرهم وبطلان قولهم بقول المسيح عليه السلام نفسه ؛ فإن قوله عليه السلام : « اعبدوا الله ربي وربكم » يدل على أنه عبد مربوب مثلهم ، وقوله : « إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » يدل على أن من يجعل لله شريكاً في ألوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة .

وفي قوله تعالي حكاية عنه عليه السلام : « فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار » عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التفدية ، وأنه عليه السلام باختياره الصلب فدى بنفسه عنهم فمغفورون مرفوع عنهم التكليف الإلهية ومصيرهم إلى الجنة ولا يمسون ناراً كما تقدم نقل ذلك عنهم في تفسير سورة آل عمران في قصة عيسى عليه السلام فقصة التفدية والصلب إنما سقت لهذا الغرض .

وما تحكيه الآية من قوله عليه السلام موجود في متفرقات الأبواب من الأناجيل

كلاً أمر بالتوحيد ، <sup>(١)</sup> وإبطال عبادة المشرك ، <sup>(٢)</sup> والحكم بخلود الظالمين في النار <sup>(٣)</sup> .

قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » أي أحد الثلاثة : الأب والابن والروح . أي هو ينطبق على كل واحد من الثلاثة ، وهذا لازم قولهم : إن الأب إله ، والابن إله ، والروح إله ، وهو ثلاثة ، وهو واحد يضاؤون بذلك نظير قولنا : إن زيد بن عمرو إنسان ، فهناك أمور ثلاثة هي : زيد وابن عمرو والإنسان ، وهناك أمر واحد وهو المنعوت بهذه النعوت ، وقد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن كانت حقيقية غير اعتبارية أوجبت الكثرة في المنعوت حقيقة ، وأن المنعوت إن كان واحداً حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتبارية غير حقيقية فالجمع بين هذه الكثرة العددية والوحدة العددية في زيد المنعوت بحسب الحقيقة مما يستنكف العقل عن تعقله .

ولذا ربما ذكر بعض الدعاة من النصارى أن مسألة التثليث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف التي لا تقبل الحل بحسب الموازين العلمية ، ولم يتنبه أن عليه أن يطالب الدليل على كل دعوى يقرع سمعه سواء كان من دعاوي الأسلاف أو من دعاوي الأخراف .

قوله تعالى : « وما من إله إلا إله واحد » (إلى آخر الآية) رد منه تعالى لقولهم : « إن الله ثالث ثلاثة » بأن الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه فهو تعالى في ذاته واحد ، وإذا اتصف بصفاته الكريمة وأسمائه الحسن لم يزد ذلك على ذاته الواحدة شيئاً ، ولا الصفة إذا أضيفت إلى الصفة أورت ذلك كثرة وتعدداً فهو تعالى أحدي الذات لا ينقسم لا في خارج ولا في وهم ولا في عقل .

فليس الله سبحانه بحيث يتجزؤ في ذاته إلى شيء وشيء قط ، ولا أن ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شيء فيصير اثنين أو أكثر . كيف ؟ وهو تعالى مع هذا الشيء الذي تراد إضافته إليه تعالى في وهم أو فرض أو خارج .

(١) الإصحاح ١٢ : ٢٩ [ انجيل مرقس ]

(٢) &gt; ٦ : ٢٤ [ متى ]

(٣) &gt; ١٣ : ٥٠ ، ٢٥ : ٣١ - ٤٧ [ انجيل متى أيضاً ] .

فهو تعالى واحد في ذاته لكن لا بالوحدة العددية التي لساير الأشياء المتكوّن منها الكثرات ، ولا منعوت بكثرة في ذات أو اسم أو ، صفة كيف ؟ وهذه الوحدة العددية والكثرة المتألفة منها كلتاهما من آثار صنعه وإيجاده فكيف يتّصف بما هو من صنعه ؟

وفي قوله تعالى : « وما من إله إلا إله واحد » من التأكيد في إثبات التوحيد ما ليس في غيره حيث سيق الكلام بنحو النفي والاستثناء ، ثم أُدخل « من » على النفي لإفادة تأكيد الاستغراق ، ثم جيء بالمستثنى وهو قوله : « إله واحد » بالتنكير المفيد للتنويع ولو أُورد معرفة كقولنا « إلا الإله الواحد » لم يفد ما يراد من حقيقة التوحيد .

فالمعنى : ليس في الوجود شيء من جنس الإله أصلاً إلا إله واحد نوعاً من الوحدة لا يقبل التعدّد أصلاً لا تعدّد الذات ولا تعدّد الصفات ، لا خارجاً ولا فرضاً ، ولو قيل : وما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى ( إن الله ثالث ثلاثة ) فإنّهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى ، وإنّما يقولون : إنّهُ ذات واحدة لها تعيين بصفاتِها الثلاث ، وهي واحدة في عين أنّها كثيرة حقيقة .

ولا يندفع ما احتملوه من المعنى إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة أصلاً ، وهو الذي يتوخّاه القرآن الكريم بقوله : « وما من إله إلا إله واحد » . وهذا من لطائف المعاني التي يلوح إليها الكتاب الإلهي في حقيقة معنى التوحيد وسنغور في البحث المستوفى عنه في بحث قرآنيّ خاصّ ثمّ في بحث عقليّ وآخر تقليّ إيفاءً لحقّه .

**قوله تعالى :** « وإن لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسّنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم » تهديد لهم بالعذاب الأليم الأخرى الذي هو ظاهر الآية الكريمة .  
ولمّا كان القول بالتثليث الذي تتضمّنه كلمة : « إن الله ثالث ثلاثة » ليس في وسع عقول عامّة الناس أن تتعقّله فأغلب النصارى يتلقّونه قولاً مذهبيّاً مسلماً بلفظه من غير أن يعقلوا معناه ، ولا أن يطمعوا في تعقّله كما ليس في وسع العقل السليم أن

يعقله عقلاً صحيحاً ، وإنما يتعقل كتعقل الفروض المحالة كالإنسان اللانسان ، و العدد الذي ليس بواحد ولا كثير ولا زوج ولا فرد فلذلك تتسلمه العامة تسليماً من غير بحث عن معناه ، وإنما يعتقدون في البنوّة والأبوّة شبه معنى التشریف فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل التثليث ، وإنما يمضغون الكلمة مضغاً ، وينتمون إليها انتماءً بخلاف غير العامة منهم وهم الذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب ويقرّر أنّ ذلك ببعيهم كما قال تعالى : « أن أقيموا الدين ولا تتفرّ قوافيه - إلى أن قال : - وما تفرّقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » « الشورى : ١٤ » .

فالكفر الحقيقي الذي لا ينتهي إلى استضعاف - وهو الذي فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات الله - إنما يتم في بعضهم دون كلهم ، وإنما أوعده الله بالنار الخالد الذين كفروا وكذبوا بآيات الله قال : « والذين كفروا وكذبوا بآيات الله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » « البقرة : ٣٩ » إلى غير ذلك من الآيات ، وقد مرّ الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى : « إلا المستضعفين » الآية « النساء : ٩٨ » .

ولعلّ هذا هو السرّ في التبعض الظاهر من قوله : « ليمسّنّ الذين كفروا منهم » أو أنّ المراد به الإشارة إلى أنّ من النصارى من لا يقول بالتثليث ، ولا يعتقد في المسيح إلاّ أنّه عبد الله ورسوله ، كما كانت على ذلك مسيحيّوا الحبشة وغيرها على ما ضبطه التاريخ فالمعنى : لئن لم ينته النصارى عمّا يقولون ( نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم ) ليمسّنّ الذين كفروا منهم - وهم القائلون بالتثليث منهم - عذاب أليم . وربما وجهوا الكلام أعني قوله : « ليمسّنّ الذين كفروا منهم » بأنّه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمّر ، والأصل : ليمسّنّهم (هـ) وإنما عدل إلى وضع الموصول وصلته مكانه ليدلّ على أنّ ذلك القول كفر بالله ، وأنّ الكفر سبب العذاب الذي توعدّهم به .

وهذا وجه لا بأس به لولا أنّ الآية مصدّرة بقوله : « لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة » ونظيره في البعد قول بعض آخر : إنّ « من » في قوله « منهم » بيانية فإنّه قول من غير دليل .

قوله تعالى: « أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم » تحضيض على التوبة والاستغفار، وتذكير بمغفرة الله ورحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كنا يأكلان الطعام » رد لقولهم: « إن الله ثالث ثلاثة » وألقولهم هذا وقولهم الملحكي في الآية السابقة: « إن الله هو المسيح بن مريم » جميعاً، ومحصله اشتمال المسيح على جوهره الألوهية، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشراً مرسلين من غير أن يكونوا أرباباً من دون الله سبحانه، وكذلك أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى وهي بشر، وقد كان هو وأمّه جميعاً يأكلان الطعام، وأكل الطعام مع ما يتعقبه مبنياً على أساس الحاجة التي هو أول أمانة من أمارات الإمكان والمصنوعية فقد كان المسيح ﷺ ممكناً متولداً من ممكن، وعبداً ورسولاً مخلوقاً من أمّه كنا يعبدان الله، ويجربان في سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكون رباً.

وما يبد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرّح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبده، وتصرّح بأن عيسى تولد منها كالأبسان من الإنسان، وتصرّح بأن عيسى كان رسولاً من الله إلى الناس كسائر الرسل وتصرّح بأن عيسى وأمّه مريم كانا يأكلان الطعام.

فهذه أمور صرّحت بها الأنجيل، وهي حجج على كونه ﷺ عبداً رسولاً. ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي الألوهية المسيح وأمّه كليهما على ما يظهر من قوله تعالى: « أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » المائدة: ١١٦ أنه كان هناك من يقول بألوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذها إلهاً كما ينسب إلى أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وذلك بالخضوع لها ولهم بما لا يخضع لبشر بمثله.

وكيف كان فالآية على هذا التقدير تنفي عن المسيح وأمّه معاً الألوهية بأن



المسيح كان رسولاً كسائر الرسل ، وأمه كانت صدّيقة ، وهامعاً كانياً كالان الطعام ، وذلك كلّه ينافي الألوهيّة .

وفي قوله تعالى : « قد خلت من قبله الرسل » حيث وصف الرسل بالخلو من قبله ، وهو الموت تأكيداً للحجّة بكونه بشراً يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز على الرسل من قبله .

قوله تعالى : « انظر كيف نبّين لهم الآيات ثمّ انظر أنسى يؤفكون » الخطاب للنبي ﷺ ، وهو في مقام التعجيب ، أي تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات ، وهو أوضح بيان لأظهر آية في بطلان دعواهم ألوهيّة المسيح ، وكيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات ؛ فإلى أي غاية يصرّفون عنها ، ولاتلفت إلى نتيجتها - وهي بطلان دعواهم - عقولهم ؟

قوله تعالى : « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم » كان الخضوع لأمر الربوبيّة إنّما انتشر بين البشر في أقدم عهوده ، وخاصّة بين العامّة منهم - وعامتهم كانوا يعبدون الأصنام - طمعاً في أن يدفع الرب عنهم الشرّ ويوصل إليهم النفع كما يتحصّل من الأبحاث التاريخيّة ، وأمّا عبادة الله لأنّه الله عزّ اسمه فلم يكن يعدو الخواصّ منهم كالأنبياء والرّبانيين من أممهم .

فأمر الله سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجاري على ما تلهمه فطرته الساذجة في عبادة الله كما خاطب الوثنيين وعباد الأصنام بذلك فيذكّرهم أنّ الذي يضطرّ الإنسان بعبادة الربّ هو أنّه يرى أزمّة الخير و الشرّ والنفع والضرّ بيده فيعبده لأنّه يملك الضرّ والنفع طمعاً في أن يدفع عنه الضرّ ويوصل إليه الخير لعبادته له .

وكلّ ما هو دون الله تعالى لا يملك شيئاً من ضرّ ولا نفع لأنّه مملوك لله محضاً مسلوب عنه القدرة في نفسه فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة ، وإشراكه مع ربّه الذي هو المالك له ولغيره ، وقد كان من الواجب أن يخصّ هو تعالى بالعبادة ، ولا يتعدى عنه إلى غيره لأنّه هو الذي يختصّ به السمع والإجابة فيسمع و يجيب المضطرّ إذا

دعاه ، وهو الذي يعلم حوائج عباده ولا يغفل عنها ولا يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنه إنما يملك مملكه الله ، ويقوى على ما قواه الله سبحانه .

فقد تبين بهذا البيان أولاً : أن الحجّة التي تشتمل عليها هذه الآية غير الحجّة التي تشتمل عليها الآية السابقة وإن توقفتا معاً على مقدّمة مشتركة ، وهي كون المسيح وأمه ممكنين محتاجين فالآية السابقة حجّتها أن المسيح وأمه كانا بشرين محتاجين عبيدين مطيعين لله سبحانه ، ومن كان حاله هذا الحال لم يصحّ أن يكون إلهاً معبوداً ، وحجّة هذه الآية : أن المسيح ممكن محتاج مملوك بنفسه لا يملك ضرراً ولا نفعاً ، ومن كان حاله هذا الحال لم يستقم ألوهيته وعبادته من دون الله .

وثانياً : أن الحجّة مأخوذة ممّا يدركه الفهم البسيط والعقل الساذج من جهة غرض الإنسان البسيط في عبادته فإنه إنما يتّخذ ربّاً ويعبده ليدفع عنه الضرر ويجلب إليه النفع ، وهذا إنما يملكه الله تعالى دون غيره فلا غرض يتعلّق بعبادة غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته .

و ثالثاً : أن قوله : « ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً » إنما أخذت فيه لفظة « ما » دون لفظة « من » مع أن المسيح من أولي العقل ؛ لأن الحجّة بعينها هي التي تقام على الوثنيين وعبدة الأصنام التي لا شعور لها ، ولا دخل في كون المسيح عليه السلام من أولي العقل في تمام الحجّة فهي تامّة في كلّ معبود مفروض دون الله سبحانه .

على أن غيره تعالى وإن كان من أولي العقل والشعور لا يملكون شيئاً من العقل والشعور من عند أنفسهم كسائر ما ينسب إليهم من شؤون وجودهم ؛ قال تعالى : « إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ۞ لهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيّدون فلا تنظرون » « الأعراف : ١٩٥ » .

وكذلك تقديم الضرر على النفع في قوله : « ضرراً ولا نفعاً » للجرى على وفق ما تدركه وتدعو إليه الفطرة الساذجة كما مر ؛ فإن الإنسان بحسب الطبع يرى ما تلبس به من النعم الموجودة عنده مادامت عنده مملوكة لنفسه لا تلتفت نفسه إلى إمكان فقدها

ولان تصور ألمه عند فقدها بخلاف المضارّ التي يجدها بالفعل ، والنعم التي يفتقدها و يجد ألم فقدها ، فإن الفطرة تنبئها إلى الالتجاء إلى ربّ يدفع عنها الضرّ والضير ، ويجلب إليها النعمة المسلوّبة كما قال تعالى : « وإذ أمسّ الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلمّا كشفنا عنه ضرّه مرّ كأن لم يدعنا إلى ضرّ مسّه » « يونس : ١٢ » وقال تعالى : « ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّاء مسّته ليقولنّ هذا لي » « حم السجدة : ٥٠ » وقال تعالى : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسّه الشرّ فذودعاء عريض » « حم السجدة : ٥١ » .

فتحصل أنّ مسّ الضرّ أبعث للإنسان إلى الخضوع للربّ وعبادته من وجدان النفع ، ولذلك قدّم الله سبحانه الضرّ على النفع في قوله : « ما لا يملك لكم ضرّاً و لا نفعاً » و كذا في سائر الموارد التي تماثله كقوله : « اتّخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون و لا يملكون لأنفسهم ضرّاً و لا نفعاً و لا يملكون موتاً و لا حياة و لا نشوراً » « الفرقان : ٣ » .

و رابعاً : أنّ مجموع الآية : « اتّعبدون من دون الله » إلى آخرها حجّة على وجوب قصر العبادة في الله سبحانه من دون إشراك غيره معه : وهي منحلّة إلى حجّتين ، ملخصهما : أنّ اتّخاذ الإله وعبادة الربّ إنّما هو لغرض دفع الضرّ و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكاً لذلك و لا يجوز عبادة من لا يملك شيئاً ، والله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره ؛ فوجب عبادته من غير إشراك غيره .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لا تغلّوا في دينكم غير الحقّ » خطاب آخر للنبيّ ﷺ بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلوّ في دينهم ، وأهل الكتاب و خاصة النصارى مبتلون بذلك ، و « الغالي » المتجاوز عن الحدّ بالإفراط ، ويقابله « القالي » في طرف التفریط .

و دين الله الذي يفسّره كتبه المنزّلة ، يأمر بالتوحيد و نفي الشرك و ينهى عن اتّخاذ الشركاء لله سبحانه ، و قد ابتلي بذلك أهل الكتاب عامّة اليهود و النصارى ،

وإن كان أمر النصارى في ذلك أشنع وأفظع؛ قال تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقال النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يظاهرون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أننى يؤفكون » اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » التوبة : ٣١ .

والقول بأن عزيراً ابن الله وإن كان غير ظاهر اليوم عند اليهود لكن الآية تشهد بأنهم كانوا يقولون ذلك في عصر النزول .

والظاهر أن ذلك كان لقباً تشریفياً يلقبونه به قبال ما خدمهم وأحسن إليهم في إرجاعهم إلى أورشليم ( بيت المقدس ) بعد أسارة بابل ، وجمع لهم التوراة ثانياً بعد ضياعه في قصة بخت نصر ، وقد كانوا يعدون بنوّة الله لقباً تشریفياً كما يتخذ النصارى اليوم الأبوة كذلك ويسمّون الباباوات والبطارقة والقسيسين بالأباء ( الباب والبابا : الأب ) وقد قال تعالى : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحببواؤه » المائدة : ١٨ .

بل الآية الثانية أعني قوله : « اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم » تدلّ على ذلك حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح صلى الله عليه وسلم ، ولم يذكر عزيراً فدلّ ذلك على دخوله في عموم قوله : « أخبارهم ورهبانهم » وأنهم إنما كانوا يسمّونه ابن الله كما يسمّون أخبارهم أنباء الله ، وقد خصّوه بالذكر وحده شكراً لإحسانه إليهم كما تقدّمت الإشارة إليه .

وبالجملة وضعهم بعض أنبيائهم وأخبارهم ورهبانهم موضع الربوبية وخضوعهم لهم بما لا يخضع بمثله إلا لله سبحانه غلوّ منهم في دينهم ينهاهم الله عن ذلك بلسان نبيه صلى الله عليه وآله .

وتقييد الغلوّ في الدين بغير الحقّ - ولا يكون الغلوّ إلا كذلك - إنهما هو للتأكيد و تذكير لازم المعنى مع ملزومه لئلا يذهل عنه السامع وقد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل .

وإطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه وتجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أي من يديه الإيجاد والتربية ، وكذلك الابن بمعناه المجرد التحليلي وإن لم يمنع العقل لكنّه ممنوع شرعاً لتوقيفية أسماء الله سبحانه لما في التوسّع في إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاصد ، وكفى مفسدة في إطلاق الأب والابن مالقيته الأمتان : اليهود والنصارى وخاصة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية ولن يزال الأمر على ذلك .

قوله تعالى : « ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل » ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء القوم الذين نهوا عن اتباع أهوائهم المتبعون المطاعون في آرائهم وأوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم ؛ و إضلالهم كثيراً هو اتباع غيرهم لهم ؛ وضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصّل لهم من ضلالهم وإضلالهم ، وهو ضلال على ضلال .

وكذلك ظاهر السياق أن المراد بهم الوثنية وعبدة الأصنام ؛ فإن ظاهر السياق أن الخطاب إنما هو لجميع أهل الكتاب للمعاصرين منهم للنبي ﷺ حتى يكون نهياً ملتحضاً عنهم عن اتباع متقدّمين .

و يؤيّد به بل يدلّ عليه قوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاؤون قول الذين كفروا من قبل » « التوبة : ٣٠ » .

فيكون ذلك حقيقة تحليلية تاريخية أشار إليها القرآن الكريم هي أن القول بالأبوة والبنوة مما تسرّب إلى أهل الكتاب من قبل من تقدّمهم من الوثنية ، وقد تقدّم في الكلام على قصص المسيح ﷺ في سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب أن هذا القول في جملة من الأقوال والآراء موجودة عند الوثنية البرهمنية والبوذية في الهند والصين ، وكذلك مصر القديم وغيرهم ، وإنما أخذ بالتسرّب في الملة الكتابية يبددعاتها ، فظهر في زبي الدين وكان الاسم لدين التوحيد والمسمّى للوثنية .

قوله تعالى : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود و عيسى

بن مريم « إلى آخر الآيتين إخبار بأن الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم ، وفيه تعريض لهؤلاء الذين كفّرهم الله في هذه الآيات من اليهود ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم ، وذلك بسبب عصيانهم لأنبيائهم ، وهو كانوا مستمرين على الاعتداء وقوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » (إلخ) بيان لقوله : « وكانوا يعتدون » .

**قوله تعالى :** « ترى كثيراً منهم يتولّون الذين كفروا » (إلخ) وهذا من قبيل الاستشهاد بالحس على كونهم معتدين ؛ فإنّهم لو قدروا دينهم حقّ قدره لزموه ولم يتعدّوه ، ولازم ذلك أن يتولّوا أهل التوحيد ويتبرّوا من الذين كفروا ؛ لأنّ أعداء ما يقدره قوم أعداء لذلك القوم فإذا تحابوا وتوالوا ذلك على إعراض ذلك القوم وتركهم ما كانوا يقدره سونه ويحترمونه ، وصديق العدو عدو ، ثمّ ذمّهم الله تعالى بقوله : « لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم » وهو ولاية الكفّار عن هوى النفس ، وكان جزاؤه و وباله « أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون » ففي الآية وضع جزاء العمل و عاقبته موضع العمل كأنّ أنفسهم قدّمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل .

**قوله تعالى :** « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبيّ وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » أي ولو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله والنبيّ محمد صلى الله عليه وآله وما أنزل إليه أو نبيّ أنفسهم كموسى مثلاً وما أنزل إليه كالتوراة مثلاً ما اتخذوا أولئك الكفّار أولياء لأنّ الإيمان يجب سائر الأسباب ، ولكن كثيراً منهم فاسقون متمردون من الإيمان .

وفي الآية وجه آخر احتملوه ، وهو أن يرجع ضمائر قوله : « كانوا » و « يؤمنون » و « هم » في قوله : « ما اتخذوهم » راجعة إلى الذين كفروا ، والمعنى : ولو كان الذين كفروا أولئك الكفّار الذين يتولّاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله والنبيّ القرآن ما اتخذتهم أهل الكتاب أولياء ، وإنّما يتولّوهم لمكان كفرهم ، وهذا وجه لا بأس به غير أنّ الإضراب في قوله : « ولكن أكثرهم فاسقون » لا يلائمه .

قوله تعالى : « لتجدنّ أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا - إلى قوله - نصارى » لما بيّن سبحانه في الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل

الكتاب عامّة ، وبعض ما يختصّ ببعضهم كقول اليهود : « يدالله مغلولة » وقول النصارى : « إن الله هو المسيح ابن مريم » ختم الآيات بما يختصّ به كلّ من الطائفتين إذا قيس حالهم من المؤمنين ودينهم ، وأضاف إلى حالهم حال المشركين ليتمّ الكلام في وقع الإسلام من قلوب الأمم الغير المسلمة من حيث قربهم وبعدهم من قبوله .  
ويتمّ الكلام في أنّ النصارى أقرب تلك الأمم مودةً للمسلمين وأسمع لدعوتهم الحقّة .

وإنّما عدّهم الله سبحانه أقرب مودةً للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبيّ ﷺ كما يدلّ عليه قوله في الآية التالية : « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول » (إنخ) لكن لو كان إيمان طائفة تصحّح هذه النسبة إلى جميعهم كان من الواجب أن تعدّ اليهود والمشركون كمثّل النصارى وينسب إليهما نظير ما نسب إليهم لمكان إسلام طائفة من اليهود كعبد الله بن سلام وأصحابه ، وإسلام عدّة من مشركي العرب وهم عامّة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله : « وإذا سمعوا ما أنزل » (إنخ) دون اليهود والمشرّكين يدلّ على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلامية وإجابة النبيّ ﷺ مع أنّهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم ويؤدّوا الجزية ، وبين أن يقبلوا الإسلام ، أو يحاربوا .

وهذا بخلاف المشركين فإنّهم لم يكن يقبل منهم إلاّ قبول الدعوة ؛ فكثرة المؤمنين منهم لا يدلّ على حسن الإجابة . على ما كابد النبيّ ﷺ من جفوتهم ولقاء المسلمون من أيديهم بقسوتهم ونخوتهم .

وكذلك اليهود وإن كانوا كالنصارى في إمكان إقامتهم على دينهم وتأدية الجزية إلى المسلمين لكنّهم تمادوا في نخوتهم ، وتصلّبوا في عصبيّتهم ، وأخذوا بالمكر والمكيدة ، ونقضوا عهدهم ، وتربصوا الدوائر على المسلمين ، ومسّوهم بأمر المسّ وآله .

وهذا الذي جرى من أمر النصارى مع النبيّ ﷺ والدعوة الإسلامية ، وحسن إجابتهم ، وكذا من أمر اليهود والمشرّكين في التمادي على الاستكبار والعصبيّة جرى بعينه بعده ﷺ على حدّ ماجرى في عهده ؛ فما أكثر من لبسّ الدعوة الإسلامية من

فرق النصارى خلال القرون الماضية ، وما أقل ذلك من اليهود والوثنيين ! فاحتفاظ هذه الخصيصة في هؤلاء وهؤلاء يصدق الكتاب العزيز في ما أفاده .

ومن المعلوم أن قوله تعالى : « لتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةً للذين آمنوا » من قبيل بيان الضابط العام في صورة خطاب خاص نظير ما مرَّ في الآيات السابقة : « ترى كثيراً منهم يتولَّون الذين كفروا » و « ترى كثيراً منهم يسارعون في الإنم » .

قوله تعالى : « ذلك بأنَّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » القسيس معرَّب « كشيئس » والرهبان جمع الراهب وقد يكون مفرداً . قال الراغب : الرهبة والرهب مخافة مع تحرز - إلى أن قال - والترهب التعبد . والرهبانية غلو في تحمُّل التعبد من فرط الرهبة . قال تعالى : « ورهبانية ابتدعوها » والرهبان يكون واحداً وجمعاً فمن جعله واحداً جمعه على رهايين . انتهى .

عللَّ تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب مودة وآنس قلوباً للذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود والمشركين ، وهي أن فيهم علماء وأن فيهم رهباناً وزهاداً ، وأنهم لا يستكبرون وذلك مفتاح تهيمؤهم للسعادة .

وذلك أن سعادة حياة الدين أن تقوم بصالح العمل عن علم به . وإن شئت فقل : أن يذعن بالحق فيطبق عمله عليه ؛ فله حاجة إلى العلم ليدرك به حق الدين وهو دين الحق ، ومجرد إدراك الحق لا يكفي للتهيمؤ وللعمل على طبقه حتى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه ، وهو الاستكبار عن الحق بعصبيَّة وما تشابهها ، وإذ اتلبس الإنسان بالعلم النافع والنصفة في جنب الحق برفع الاستكبار تهيمؤ للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجود لذلك ؛ فإن لموافقة الجود للعمل تأثيراً عظيماً في باب الأعمال ؛ فإن الأعمال التي يعتمدها عامة المجتمع وينمو عليها أفرادها ، وتستقر عليها عاداتهم خلفاً عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكر في أمرها أو تدبّر وتدبّر في التخلص عنها إذا كانت ضارة مفسدة للسعادة ، وكذلك الحال في الأعمال الصالحة إذا استقر التلبس بها في مجتمع يصعب على النفس تركها ، ولذا قيل : إن العادة طبيعة نية . ولذا كان أيضاً أول فعل مخالف حرجاً على النفس في الغاية وهو عند النفس



دليل على الإمكان ، ثم لا يزال كلما تحقق فعل زاد في سهولة التحقق ونقص بقدره من صعوبته .

فإذا تحقق الإنسان أن عملاً كذا حقّ صالح ونزع عن نفسه أغراض العناد واللجاج بإماتة الاستكبار والاستعلاء على الحقّ كان من العون كلّ العون على إتيانه أن يرى إنساناً يرتكبه فيتلقى نفسه إمكان العمل .  
ومن هنا يظهر أن المجتمع إنما يتهيأ لقبول الحقّ إذا اشتمل على علماء يعلمونه ويعلمونه ، وعلى رجال يقومون بالعمل به حتى يذعن العامة بإمكان العمل و يشاهدوا حسنه ، وعلى اعتياد عامتهم على الخضوع للحقّ وعدم الاستكبار عنه إذا انكشف لهم .

ولهذا علل الله سبحانه قرب النصارى من قبول الدعوة الحقّة الدنيّة بأنّ فيهم قسيسين و رهباناً وأنهم لا يستكبرون ؛ ففيهم علماء لا يزالون يذكرونهم مقام الحقّ و معارف الدين قولاً ، وفيهم زهاد يذكرونهم عظمة ربهم وأهميّة سعادتهم الأخرويّة والدنيويّة عملاً ، وفيهم عدم الاستكبار عن قبول الحقّ .  
وأما اليهود فإنهم وإن كان فيهم أحبار علماء لكنهم مستكبرون لا تدعهم رذيلة العناد والاستعلاء أن يتهيؤوا لقبول الحقّ .

وأما الذين أشركوا فإنهم يفقدون العلماء والزهاد ، وفيهم رذيلة الاستكبار .  
قوله تعالى : « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع » (إلخ) فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة ، و« من » في قوله : « من الدمع » للابتداء ، وفي قوله : « ممّا » للنشوء ، وفي قوله : « من الحقّ » بيانيّة .

قوله تعالى : « وما لنا لنؤمن بالله » (إلخ) لفظة « يدخلنا » كأنّها مضمّنة معنى الجعل ، ولذلك عدّي بمع ، والمعنى : يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلاً لنا فيهم .

وفي هذه الأفعال والأقوال التي حكها الله تعالى عنهم تصديق ما ذكره عنهم أنهم أقرب مودة للذين آمنوا ، وتحقيق أن فيهم العلم النافع والعمل الصالح والخضوع للحقّ

حيث كان فيهم قسيسون ورهبان وهم لا يستكبرون .

قوله تعالى : « فأنا بهم الله » إلى آخر الآيتين « الإنباء » المجازاة ، والآية الأولى ذكر جزائهم ، والآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة استيفاءً للأقسام .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في معاني الأخبار بسنده عن الرضا ، عن آبائه ، عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى : « كانا يأكلان الطعام » معناه أنهما كانا يتغوَّطان .

اقول : ورواه العياشي في تفسيره مرفوعاً .

وفي الكافي بسنده عن أبي عبيدة الحذاء ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » قال : الخنازير على لسان داود ، والقردة على لسان عيسى بن مريم .

اقول : ورواه القميّ والعياشيّ عنه عليه السلام ، وروي بطرق أهل السنة عن مجاهد وقتادة وغيرهما : لعن القردة على لسان داود ، و الخنازير على لسان عيسى بن مريم ، ويوافقه بعض روايات الشيعة كما يأتي .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام : أمّا داود فإنه لعن أهل إبلة لما اعتدوا في سبتهم ، وكان اعتداؤهم في زمانه فقال : اللهمّ ألبسهم اللعنة مثل الرداء ، ومثل المنطقة على الخصرين ؛ فمسخهم الله قردة ، وأمّا عيسى فإنه لعن الذين نزلت عليهم المائدة ؛ ثمّ كفروا بعد ذلك . قال : فقال أبو جعفر عليه السلام : يتولّون الملوك الجبارين ، ويزيّنون لهم هواهم ليصيبوا من دنياهم .

اقول : والقرآن يؤيد كون أصحاب السبت ممسوخين إلى القردة ، قال تعالى : « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » « البقرة : ٦٥ » وقال تعالى : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم

شرعاً ويوم لا يسبوتون لاتأتيتهم - إلى أن قال - وإذ قالت أُمَّة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربهم ولعلمهم يتقون - إلى أن قال - فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين « الأعراف : ١٦٦ » .

وفي الدر المنثور : أخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إن بني إسرائيل لما عملوا الخطيئة نهاهم علماءهم تعزيراً ثم جالسوهم و آكلوهم و شاربوهم كأن لهم يعملوا بالأس خطيئة ؛ فلما رأى الله ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض ، ولعنهم على لسان نبي من الأنبياء ، ثم ( قال ، ظ ) رسول الله ﷺ : والله لتأمرن بالمعروف ، ولتنهين عن المنكر ، ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعننكم كما لعنهم .

وفيه : أخرج عبد بن حميد عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : خذوا العطاء ما كان عطاءً فإذا كان رشوةً عن دينكم فلا تأخذوا ولن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر والمخافة ؛ إن بني ياجوج قد جاؤوا ، وإن رحى الإسلام سيدور فحيثما دار القرآن فدوروا به ، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرقا ؛ إنه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره فإن أطعموهم أضلوكم ، وإن عصيتموهم قتلوكم .

قالوا : يا رسول الله كيف بنا إن أدر كنا ذلك ؟ قال : تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير ، و رفعوا على الخشب . موت في طاعة خير من حياة في معصية ، إن أول ما نقص في بني إسرائيل أنهم كانوا يأمرن بالمعروف و ينهون عن المنكر سنة التعزير فكان أحدهم إذا لقي صاحبه الذي كان يعيب عليه آكله و شاربه كأنه لم يعب عليه شيئاً فلعنهم الله على لسان داود ، وذلك بما عصوا و كانوا يعتدون .

والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ؛ ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لكم .

والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهين عن المنكر ، و لتأخذن على يد الظالم فلتأطرنه عليه أطراً أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض .

وفيه أيضاً : أخرج ابن راهويه والبخاري في الوجدانيات ، وابن السكن وابن منده والباوردي في معرفة الصحابة ، والطبراني وأبو نعيم وابن مردويه عن ابن أبي زبى ، عن أبيه :

قال : خطب رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ، ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيراً ، ثم قال : ما بال أقوام لا يعلمون جيرانهم ولا يفقهونهم ، ولا يأمرونهم ولا ينهونهم ؟ وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتفطنون ؟ والذي نفسي بيده ليعلمن جيرانه ( جيرانهم ، ظ ) أو ليتفقهن أو ليتفطنن أو لأعاجلنهم بالعقوبة في دار الدنيا . ثم نزل ودخل بيته فقال أصحاب رسول الله ﷺ : من يعني بهذا الكلام ؟ قالوا : ما نعلم يعني بهذا الكلام إلا الأشعريين فقهاء علماء ، ولهم جيران جفاة جهلة .

فاجتمع جماعة من الأشعريين فدخلوا على النبي ﷺ فقالوا : ذكرت طوائف من المسلمين بخير وذكرتنا بشرّ فما بالنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : لتعلمن جيرانكم ولتفقهنهم ولتأمرنهم ولتنهينهم أولاً عاجلنكم بالعقوبة في دار الدنيا . فقالوا : يا رسول الله فأمهلنا سنة ؟ ففي سنة ما نعلمهم ويتعلمون فأمهلهم سنة ، ثم قرأ رسول الله ﷺ : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن الهيثم التميمي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » قال : أما إنهم لم يكونوا يدخلون مداخاهم ولا يجالسون مجالسهم ولكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا في وجوههم وأنسوا بهم .

وفيه أيضاً : عن مروان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكر النصارى وعداوتهم فقال : قول الله : « ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » قال : أولئك كانوا قوماً بين عيسى ومحمد ينتصرون محبي محمد ﷺ .

اقول : ظاهر الآية العموم دون الخصوص ، ولعل المراد أن المدح إنما هولهم

ما لم يغيروا كما أن الذي مدح الله به المسلمين كذلك .

وفي الدر المنثور : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله : « ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً » قال : هم رسل النجاشي الذين أرسل بإسلامه وإسلام قومه ؛ كانوا سبعين رجلاً اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسنن .

وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلاً فلمّا أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة « يس » فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق .

فأنزل الله فيهم : « ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً ، الآية » ونزلت هذه الآية فيهم أيضاً : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون - إلى قوله - أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشي ملك الحبشة .

فلمّا بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاصي في رهط منهم . ذكروا أنهم سبقوا أصحاب النبي ﷺ إلى النجاشي فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها ؛ زعم أنه نبي ، وإنه بعث إليك رهطاً ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم .

قال : إن جاؤوني نظرت فيما يقولون . فلمّا قدم أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا إلى باب النجاشي فقالوا : استأذن لأولياء الله فقال : ائذن لهم فمرحباً بأولياء الله فلمّا دخلوا عليه سلموا . فقال الرهط من المشركين : ألم تراءى لها الملك أناصدقك ، وأنهم لم يحيوك بتحيتك التي تحيى بها ؟ فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي ؟ قالوا : إنما حييتناك بتحيتة أهل الجنة وتحيتة الملائكة .

فقال لهم : ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا : يقول : عبدالله ورسوله و

كلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ؛ ويقول في مريم : إنها العذراء الطيبة البتول ؛ قال : فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما زاد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم هذا العود ؛ فكره المشركون قوله وتغير له وجوههم .

فقال : هل تقرؤون شيئاً مما أنزل عليكم ؛ قالوا : نعم قال : فاقروا . فقرأوا - وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى - فجعلت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق قال الله : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهباناً وأنهم لا يستكبرون » وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق .

اقول : وروى القمي في تفسيره القصة مفصلة في خبر طويل ، وفي آخره : و رجعوا إلى النجاشي فأخبروه خبر رسول الله ﷺ وقرؤوا عليه ما قرأ عليهم فبكى النجاشي وبكى القسيسون ، وأسلم النجاشي ولم يظهر للحبشة إسلامه ، وخافهم على نفسه ؛ فخرج من بلاد الحبشة إلى النبي ﷺ فلما عبر البحر توقى . الحديث .

### ﴿ كلام في معنى التوحيد في القرآن ﴾

لا يرتاب الباحث المتعمق في المعارف الكلية أن مسألة التوحيد من أبعدها غوراً ، وأصعبها تصوراً وإدراكاً ، وأعضلها حلاً لارتفاع كعبها عن المسائل العامة العامية التي تتناولها الأفهام ، والقضايا المتداولة التي تألفها النفوس ، و تعرفها القلوب . وما هذا شأنه تختلف العقول في إدراكه والتصديق به للتنوع الفكري الذي فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسمية وإدائه ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك في أعمالها ، ثم تأثير ذلك في الفهم والتعقل من حيث الحدّة والبلادة ، والجودة والرداءة ، والاستقامة والانحراف .

فهذا كله مما لا شك فيه ، وقد قرّر القرآن هذا الاختلاف في موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب » الزمر : ٩ » وقوله تعالى : « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلّا

الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم « النجم : ٣٠ » وقوله تعالى : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » « النساء : ٧٨ » وقوله تعالى في ذيل الآية الـ ٧٥ من المائدة ( وهي من جملة الآيات التي نحن فيها ) : « انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنسى يؤفكون » .

ومن أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمي اختلاف أفهام الناس في تلقي معنى توحيده تعالى لما في أفهامهم من الاختلاف العظيم والنوسان الواسع في تقرير مسألة وجوده تعالى على ما بينهم من الاتفاق على ما تعطيه الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفي وإشارتها الدقيقة .

فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان في ذلك أن جعل الأوثان المتخذة ، والأصنام المصنوعة من الخشب والحجارة حتى من نحو الأقط والطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء لله ، وقرناء له ، يعبد كما تعبد هؤلاء ، ويسأل كما تسأل هؤلاء ، ويخضع له كما يخضع لها ، ولم يلبث هذا الإنسان دون أن غلب هذه الأصنام عليه تعالى بزعمه ، وأقبل عليها وتركه ، وأمرها على حوائجها وعزله .

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لا إلهته التي خلقها بيده ، أو خلقها إنسان مثله بيده ، ولذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كل واحد من أصنامهم ، وهي الوحدة العددية التي تتألف منها الأعداد قال تعالى : « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب \* أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب » ص : ٦ .

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العددية التي تقابل الكثرة العددية كقوله تعالى : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو » « البقرة : ١٦٣ » وقوله تعالى : « هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين » « المؤمن : ٦٥ » وغير ذلك من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة ، وتوجيه الوجه لله الواحد ، وقوله تعالى : « وإلهنا وإلهكم واحد » « العنكبوت : ٢٦ » وغيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرق في العبادة للإله ، حيث كانت كل أمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ

إلهياً تختصّ به ، ولا تخضع لإله الآخرين .

والقرآن ينفي في عالمي تعليمه الوحدة العددية عن الإله جلّ ذكره ؛ فإن هذه الوحدة لا تتم إلا بتميز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدودية التي تقهره ، والمقدّرية التي تغلبه ، مثال ذلك ماء الحوض إذا فرقناه في آنية كثيرة كان ماء كل إناء ماءً واحداً غير الماء الواحد الذي في الإناء الآخر ، وإنما صار ماءً واحداً بتميز عما في الآخر لكون ما في الآخر مسلوباً عنه غير مجتمع معه ، وكذلك هذا الإنسان إنما صار إنساناً واحداً لأنه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر ، ولولا ذلك لم يأت للإنسانية الصادقة على هذا وذلك أن تكون واحدة بالعدد ولا كثيرة بالعدد .

فمحدودية الوجود هي التي تقهر الواحد العدديّ على أن يكون واحداً ثمّ بانسلاّب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألف كثرة عددية كما عند عرض صفة الاجتماع بوجه .

وإذ كان الله سبحانه قاهراً غير مقهور ، وغالباً لا يغلبه شيء البتّة كما يعطيه التعليم القرآني لم تتصوّر في حقه وحدة عددية ولا كثرة عددية قال تعالى : « وهو الواحد القهار » « الرعد : ١٦ » ، وقال : « أبواب متفرّقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتوها أنتم وآبائكم » « يوسف : ٤٠ » ، وقال : « وما من إله إلا الله الواحد القهار » « ص : ٦٥ » ، وقال : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى ممّا يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » « الزمر : ٤ » .

والآيات بسياقها - كما ترى - تنفي كلّ وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذي لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين ؛ فإن هذا الفرد مقهور بالحدّ الذي يحدّه به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قبالة ، أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أيّ وحدة كليتّة مضافة إلى كثرة من سنخها كالإنسان الذي هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه ومن الفرس والبقر والغنم وغيرها ؛ فإنّه مقهور بالحدّ الذي يحدّه به ما يناظره من الأنواع الأخرى ، وإذ كان تعالى لا يقهره شيء في شيء البتّة من ذاته ولا صفته ولا فعله وهو القاهر فوق كلّ شيء



فليس بمحدد في شيء يرجع إليه ، فهو موجود لا يشوبه عدم ، وحق لا يعرضه بطلان ، وهو الحي لا يخالطه موت ، والعليم لا يدب إليه جهل ، والقادر لا يغلبه عجز ، والمالك والمملك من غير أن يملك منه شيء ، والعزيز الذي لا ذل له ، وهكذا .

فله تعالى من كل كمال محضه ، وإن شئت زيادة تفهيم وتفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمراً متناهيّاً وآخر غير متناه تجدد غير المتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أي دفع فرضته ، بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله ، وغير المتناهي هو القائم على نفسه ، الشهيد عليه ، المحيط به ؛ ثم انظر في ذلك إلى ما يفيد قوله تعالى : « أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ألا إنهم في مربة من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط « حم السجدة : ٥٤ » .

وهذا هو الذي يدل عليه عامة الآيات الواصفة لصفاته تعالى الواقعة في سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » طه : ٨ « وقوله : « ويعلمون أن الله هو الحق المبين » النور : ٢٥ « وقوله : « هو الحي لا إله إلا هو » المؤمن : ٦٥ « وقوله : « وهو العليم القدير » الزمر : ٥٤ « وقوله : « أن القوة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ « وقوله : « له الملك وله الحمد » التغابن : ١ « وقوله : « إن العزة لله جميعاً » يونس : ٦٥ « وقوله : « الحق من ربك » البقرة : ١٤٧ « وقوله : « أتم الفقراء إلى الله والله هو الغني » فاطر : ١٥ « إلى غير ذلك من الآيات .

فالآيات - كما ترى - تنادي بأعلى صوتها أن كل كمال مفروض فهو لله سبحانه بالأصالة ، وليس غيره شيء إلا بتملكه تعالى له ذلك من غير أن ينزل عما يملكه ويملكه كما تنزل نحن معاشر الخليقة عما ملكناه غيرنا .

فكلما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قبالة تعالى ليكون ثانياً له وشريكاً عاد ما ييده من معنى الكمال لله سبحانه محضاً ، وهو الحق الذي يملك كل شيء ، وغيره الباطل الذي لا يملك لنفسه شيئاً ، قال تعالى : « لا يملكون لأنفسهم ضراً

ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » «الفرقان : ٣» .

وهذا المعنى هو الذي ينفي عنه تعالى الوحدة العددية إذ لو كان واحداً عددياً أي موجوداً محدوداً منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثاني له سواء كان جائز التحقق في الخارج أو غير جائز التحقق ، وصح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه وإن فرض امتناعه في الواقع ، وليس كذلك .

فهو تعالى واحد بمعنى أنه من الوجود بحيث لا يحدّ بحدّ حتى يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلك الحدّ وهذا معنى قوله تعالى : « قل هو الله أحد » الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » (سورة التوحيد) فإن لفظ أحد إنما يستعمل استعمالاً يدفع إمكان فرض العدد في قبالة ، يقال : «ما جاءني أحد» وينفي به أن يكون قد جاء الواحد كذا الاثنان والأكثر وقال تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك » «التوبة : ٦» فشمّل الواحد والاثنين والجماعة ولم يخرج عن حكمه عدد ، وقال تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » فشمّل الواحد وماوراءه ، ولم يشذّ منه شاذ .

فاستعمل لفظ أحد في قوله : « هو الله أحد » في الإثبات من غير نفي ولا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هو يسته تعالى بحيث يدفع فرض من يمانله في هويته بوجه سواء كان واحداً أو كثيراً فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج .

ولذلك وصفه تعالى أولاً بأنه صمد ، وهو المصمت الذي لا جوف له ولا مكان خالياً فيه ، وثانياً بأنه لم يلد ، وثالثاً بأنه لم يولد ، ورابعاً بأنه لم يكن له كفواً أحد ، وكلّ هذه الأوصاف مما يستلزم نوعاً من المحدودية والانعزال .

وهذا هو السرّ في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حقّ الوقوع والاتّصاف قال تعالى : « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » «الصافات : ١٦٠» وقال تعالى : « ولا يحيطون به علماً » «طه : ١١٠» فإن المعاني الكمالية التي نصفه تعالى بها أوصاف محدودة ، وجلّت ساحته سبحانه عن الحدّ والقيّد ، وهو الذي يردمه النبيّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كلمته المشهورة : « لا أُحصى ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

وهذا المعنى من الوحدة هو الذي يدفع به تثليث النصارى فإنهم موحدون في عين التثليث لكن الذي يدعون به من الوحدة وحدة عددية لاتنفي الكثرة من جهة أخرى ؛ فهم يقولون : إن الأقانيم (الأب والابن والروح) (الذات والعلم والحياة) ثلاثة وهي واحدة كالإنسان الحي العالم ؛ فهو شيء واحد لأنه إنسان حي عالم ، وهو ثلاثة لأنه إنسان وحياة وعلم .

لكن التعليم القرآني ينفي ذلك لأنه يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أي كثرة وتمايز لافي الذات ولا في الصفات ، وكل ما فرض من شيء في هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحد فذاته تعالى عين صفاته ، وكل صفة مفروضة له عين الأخرى ، تعالى الله عما يشركون ، وسبحانه عما يصفون .

ولذلك ترى أن الآيات التي تنعته تعالى بالقهاريّة تبدو أولاً بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهاريّة لتدل على أن وحدته لاتدع لفارض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر في الوجود ، وينال الواقعية والثبوت قال تعالى : «أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم » يوسف : ٢٠ « فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لاتبقي لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط ، وقال تعالى : «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » الرعد : ١٦ « وقال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلي مالكا مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه وما يملكه ملكاً لله سبحانه ، وقال تعالى : « وما من إله إلا الله الواحد القهار » ص : ٦٥ « وقال تعالى : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى ممّا يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » الزمر : ٤ « فرتب القهاريّة في جميع الآيات على صفة الوحدة .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في التوحيد والخصال بإسناده عن المقدم بن شريح بن هاني عن أبيه قال : إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول : إن الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم !

ثم قال : يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوز أن على الله عز وجل ، ووجهان يشبتان فيه ؛ فأمّا اللذان لا يجوز أن عليه فقول القائل : واحد يقصده باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ؛ لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد أما ترى أنه كفر من قال : إنه ثالث ثلاثة ؛ وقول القائل : هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه ، وجل ربنا وتعالى عن ذلك .

وأما الوجهان اللذان يشبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربنا ، وقول القائل : إنه عز وجل أحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجوده ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا عز وجل .

اقول : ورواه أيضاً في المعاني بسند آخر عن أبي المقدم بن شريح بن هاني عن أبيه عنه عليه السلام .

وفي النهج : أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيد ، وكمال توحيد الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله فقد قرنه ، ومن قرنه فقد نناه ، ومن نناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه ، ومن أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ( الخطبة ) .

اقول : وهو من أبداع البيان ، ومحصل الشطر الأول من الكلام أن معرفته تنتهي في استكمالها إلى نفي الصفات عنه ، ومحصل الشطر الثاني المتفرع على الشطر الأول

- أعني قوله ﷺ : فمن وصف الله فقد قرنه (البح) - أن إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العددية المتوقفة على التحديد الغير الجائز عليه تعالى . وتنتج اماقدماتان أن كمال معرفته تعالى يستوجب نفي الوحدة العددية منه ، وإثبات الوحدة بمعنى آخر ، وهو مراده ﷺ من سرد الكلام .

أما مسألة نفي الصفات عنه فقد بينه ﷺ بقوله : « أول الدين معرفته » لظهور أن من لم يعرف الله سبحانه ولو بوجه لم يحل بعد في ساحة الدين ، والمعرفة ربما كانت مع عمل بما يرتبط به من الأفعال وترتب آثار المعروف ، وربما كانت من غير عمل ، ومن المعلوم أن العلم فيما يتعلق نوع تعلق بالأعمال إنما يثبت ويستقر في النفس إذا ترتب عليه آثاره العملية ، وإلا فلا يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفة حتى يبطل أو يصير سدى لا أثر له ، ومن كلامه عليه السلام في هذا الباب - وقد رواه في النهج - : « العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل ، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه » .

فالعلم والمعرفة بالشيء إنما يكمل إذا أخذ العارف معرفته وصدقاً ، وأظهر ذلك في باطنه وظاهره ، وجنانه وأركانها بأن يخضع له روحاً وجسماً ، وهو الإيمان المنبسط على سره وعلايته ، وهو قوله : « وكمال معرفته التصديق به » .

ثم هذا الخضوع المسمى بالتصديق به وإن جاز تحققه مع إثبات الشريك للرب المخضوع له كما يخضع عبدة الأصنام لله ولسائر آلهتهم جميعاً لكن الخضوع بشيء لا يتم من غير انصراف عن غيره بالبداهة ، فالخضوع لواحد من الآلهة في معنى الإعراض عن غيره والاستكبار في الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله والخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عبادة الشركاء ، والانصراف عن دعوة الآلهة الكثيرة ، وهو قوله : « وكمال التصديق به توحيده » .

ثم إن للتوحيد مراتب مختلفة بعضها فوق بعض ، ولا يكمل حتى يعطى الإله الواحد حقه من الألوهية المنحصرة ، ولا يقتصر على مجرد تسميته إلهاً واحداً بل ينسب إليه كل ما له نصيب من الوجود والكمال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والإعطاء والمنع ، وأن يخص الخضوع والعبادة به فلا يتذلل لغيره بوجه من الوجوه

بل لا يرجى إلا رحمته ، ولا يخاف إلا شخصه ، ولا يطمع إلا فيما عنده ، ولا يعكف إلا على بابه .

وبعبارة أخرى أن يخلص له علماً وعملاً ، وهو قوله ﷺ : « وكمال توحيد الإخلاص له » .

وإذا استوى الإنسان على أريكة الإخلاص ، وضمت العناية الإلهية إلى أولياء الله المقربين لاحت على بصيرته لوايح العجز عن القيام بحق المعرفة ، وتوصيفه بما يليق بساحة كبريائه وعظمته فإنه ربما شاهد أن الذي يصفه تعالى به معان مدركة مما بين يديه من الأشياء المصنوعة ، وأمور ألفها من مشهوداته الممكنة ، وهي صور محدودة مقيّدة يدفع بعضها بعضاً ، ولا تقبل الامتلاف والامتزاج ، انظر إلى مفاهيم الوجود والعلم والقدرة والحياة والرزق والعزة والغنى وغيرها .

والمعاني المحدودة يدفع بعضها بعضاً لظهور كون كل مفهوم خلواً عن المفهوم الآخر كمعنى العلم عن معنى القدرة فإننا حين ما نتصور العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها في معنى العلم ، وإذا تصورنا معنى العلم وهو وصف من الأوصاف ننزل عن معنى الذات وهو الموصوف .

فهذه المفاهيم والعلوم والإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق ، وعن حكاية ما هو عليه حق الحكاية ؛ فتمس حاجة المخلص في وصفه ربه إلى أن يعترف بنقص لاعلاج له ، وعجز لاجابر دونه ؛ فيعود فينبغي ما أثبتته ، ويتيه في حيرة لامخلص منها ، وهو قوله ﷺ : « وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنها غير الصفة » .

وهذا الذي فسّرنا به هذا العقد من كلامه ﷺ هو الذي يؤيده أول الخطبة حيث يقول : « الذي لا يدركه بعد الهمم ، ولا يناله غوص الفطن ، الذي ليس لصفته حدّ محدود ، ولا نعت موجود ، ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود » على ما يظهر للمتأمل الفطن .

وأما قوله ﷺ : « فمن وصف الله فقد قرنه » (إلخ) فهو توصل منه إلى المطلوب

- وهو أن الله سبحانه لاحد له ولاعدّ - من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلاً منه من طريق تحليل المعرفة إلى نفي الوصف .

فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف والصفة ، والجمع بين المتغايرين قرن ، ومن قرنه فقد نساها لأخذه إياه موصوفاً وصفة وهما اثنان ، ومن نساها فقد جزأه إلى جزئين ، ومن جزأه فقد جهله بالإشارة إليه إشارة عقلية ، ومن أشار إليه فقد حدّه لكون الإشارة مستلزمة لانفصال المشار إليه عن المشير حتى تتوسط بينهما الإشارة التي هي إيجاد بعدما بين المشير والمشار إليه - يبتدئ من الأول ، وينتهي إلى الثاني - « ومن حدّه فقد عدّه » وجعله واحداً عددياً لأن العدد لازم الانقسام والانعزال الوجودي تعالى الله عن ذلك .

وفي النهج : من خطبة له عليه السلام : « الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً ، كل مسمّى بالوحدة غيره قليل ، وكل عزيز غيره ذليل ، وكل قوي غيره ضعيف ، وكل مالك غيره مملوك ، وكل عالم غيره متعلم ، وكل قادر غيره يقدر ويعجز ، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها ، وكل بصير غيره يعمي عن خفي الألوان ولطيف الأجسام ، وكل ظاهر غيره باطن ، وكل باطن غيره ظاهر » .

اقول : بناء البيان على كونه تعالى غير محدود وكون غيره محدوداً فإن هذه المعاني والنعوت وكل ما كان من قبيلها إذا طرأ عليها الحد كانت لها إضافة مما إلى غيرها ، ويستوجب التحدد حينئذ أن تنقطع وتزول عما أضيفت إليه ، وتبدل إلى ما يقابلها من المعنى .

فالظهور إذا فرض محدوداً كان بالنسبة إلى جهة أو إلى شيء دون جهة أخرى وشيء آخر ، وصار الأمر الظاهر باطناً خفياً بالنسبة إلى تلك الجهة الأخرى والشيء الآخر ، والعزّة إذا أخذت بحدّ بطلت فيما وراء حدّها فكانت ذلّة بالنسبة إليه ، والقوّة إذا كانت مقيّدة تبدلت بالنسبة إلى ما وراء قيدها ضعفاً ، والظهور بطون في غير محلّه ، والبطون ظهور في الخارج عن مستواه .

والملك إذا كان محدوداً كان من يحدّه مهيمناً على هذا المالك؛ فهو ومملكته تحت ملك غيره، والعلم إذا كان محدوداً لم يكن من صاحبه لأن الشيء لا يحد نفسه، فكان بإفاضة الغير وتعليمه، وهكذا.

والدليل على أنه ﷺ بنى بيانه على معنى الحدّ قوله: « وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات » (إلخ) فإنّه وما بعده ظاهر في الإشارة إلى محدودية المخلوقات، والسياق واحد.

وأما قوله ﷺ: « كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل » - والجملة هي المقصودة من نقل الخطبة - فبناؤه على معنى الحدّ ظاهر؛ فإنّ الوحدة العددية المتفرّعة على محدودية المسمّى بالواحد لازمه تقسّم المعنى وتكثّره، وكلّما زاد التقسّم والتكثّر أمعن الواحد في القلّة والضعف بالنسبة إلى الكثرة الحادثة، فكلّ واحد عدديّ فهو قليل بالنسبة إلى الكثير الذي بإزائه ولو بالفرض.

وأما الواحد الذي لاحد لمعناه ولانهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة لعدم احتمالها طرّاً والحدّ وعروض التمييز ولا يشذّ عن وجوده شيء، من معناه حتّى يكثر ويقوى بضمّه، ويقلّ ويضعف بعزله، بل كلّما فرض له ثنّان في معناه فإذا هو هو.

وفي النهج: « ومن خطبة له ﷺ: « الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على أزمته، وباشتباهم على أن لا شبه له، لا يستلمه المشاعر، ولا يحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع، والحادّ والمحدود، والربّ والمربوب، الأحد لا يتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب، والسميع لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة، والشاهد لا بمماسّة، والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه، من وصفه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزلّه ».

اقول: أوّل كلامه ﷺ مبنيّ على أنّ جميع المعاني والصفات المشهودة في الممكّنات أمور محدودة لا تتمّ إلاّ بحدّها وصانع يصنعها، وربّ يرّبها، وهو الله سبحانه، وإذا كان الحدّ من صنعه فهو متأخّر عنه غير لازم له، فقد تنزّهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود.



وإذا كان كذلك كان ما يوصف به من الصفات غير محدود بحدٍّ - وإن كان لفظنا قاصراً عنه ، والمعنى غير واف به - فهو تعالى أحد لا بتأويل عددي يقضي بالمحدودية ، وعلى هذا النهج خلقه وسمعه وبصره وشهوده وغير ذلك .

ومن فروع ذلك أن بينوته من خلقه ليس بمعنى الانفصال والانعزال تعالى عن الاتصال والانفصال ، والحلول والانعزال ، بل بمعنى قهر لها وقدرته عليها ، وخضوعهم له ورجوعهم إليه .

وقوله ﷻ : « من وصفه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل أزلّه » فرع على إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل ؛ لأن حقيقة الأزل كونه تعالى غير متناه في ذاته وصفاته ولا محدود فإذا اعتبر من حيث إنّه غير مسبوق بشيء يتقدّم عليه كان هو أزلّه ، وإذا اعتبر من حيث إنّه غير ملحق بشيء يتأخّر عنه كان هو أبده ، وربما اعتبر من الجانبين فكان دواماً .

وأما ما يظهر من عدّة من الباحثين أن معنى كونه تعالى أزلياً أنه سابق متقدّم على خلقه المحدث تقدّمًا في أزمنة غير متناهية لا خبر فيها عن الخلق ولا أثر منهم فهو من أشنع الخطأ ، وأين الزمان الذي هو مقدار حركة المتحرّكات والمشاركة معه تعالى في أزلّه ؟

وفى النهج : ومن خطبة له ﷻ : « الحمد لله خالق العباد ، وساطح المهاد ، ومسبل الوهاد ، ومخصب النجاد ، ليس لأوليته ابتداء ، ولا لأزليته انقضاء ، هو الأول لم يزل ، والباقي بلا أجل ، خرّت له الجباه ، ووحدته الشفاه ، حدّ الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها ، لا تقدّره الأوهام بالحدود والحرّكات ، ولا بالجوارح والأدوات ، لا يقال : متى ؟ ولا يضرب له أمد بحتّى ، الظاهر لا يقال : ممّا ؟ والباطن لا يقال : فيما ؟ لا شبح فيتقضى ولا محجوب فيحوى ، لم يقرب من الأشياء بالتصاق ، ولم يبعد عنها بافتراق ، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة ، ولا كروور لفظة ، ولا ازدلاف ربوة ، ولا انبساط خطوة في ليل داج ، ولا غسق ساج ، يتفيسؤ عليه القمر المنير ، وتعقبه الشمس ذات النور في الأفول والكروور و تقلّب الأزمنة و الدهور من إقبال ليل مقبل وإدبار

نهار مدبر ، قبل كل غاية ومدّة ، وكل إحصاء وعدّة ، تعالى عما ينحله المحدّدون من صفات الأقدار ، ونهايات الأقطار ، وتأثر المساكين ، وتمكّن الأماكن ، فالحدّ لخلقه مضروب ، وإلى غيره منسوب ، لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ، ولأوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حدّه ، وصوّر ما صور فأحسن صورته .

وفي النهج : من خطبة له عليه السلام : « ما وحدّه من كيفه ، ولا حقيقته أصاب من مثله ، ولا إتياءه عنى من شبهه ، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه ، كلّ معروف بنفسه مصنوع ، وكلّ قائم في سواه معلول ، فاعل لا باضطراب آلة ، مقدّر لا بجول فكرة ، غنيّ لا باستفادة ، لا تصحبه الأوقات ، ولا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزلّه ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبمضادّه بين الأمور أن لا ضدّ له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ؛ ضادّ النور بالظلمة ، ووضوح بالبهمة ، والجمود بالبلل ، والحرور بالبرد ، مؤلّف بين متعادياتها ، مقارن بين متبائنها ، مقرّب بين متباعداتها ، مفرّق بين متدانياتها ، لا يشمل بحدّ ، ولا يحسب بعدّ ، وإنّما تحدّ الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها ، منعتها « منذ » القديمة وحتمها « قد » الأزليّة ، وجنّبها « لولا » التكملة ، بها تجلّى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون ، لا يجري عليه السكون والحركة ، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ؟ و يعود فيه ما هو أبداه ؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذا لتفاوتت ذاته ، ولتجزّأ كنهه ، ولا تمتنع من الأزل معناه ، ولكان له وراء إذا وجد له أمام ، ولا لتمس التمام إذ لزمه النقصان ، وإذا لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحوّل دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه .

اقول : أوّل كلامه عليه السلام مسوق لبيان امتناع ذاته المقدّسة عن الحدّ ، ولزمه في جميع ما عدها ، وقد تقدّم توضيحه الإجماليّ فيما تقدّم .

وقوله : « لا يشمل بحدّ ولا يحسب بعدّ » كالنتيجة لما تقدّمه من البيان ، وقوله : « وإنّما تحدّ الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها » بمنزلة بيان آخر لقوله : « لا يشمل بعدّ ، إلخ » فإنّ البيان السابق إنّما سبق من مسلك أنّ هذه الحدود المستقرّة في المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخّرة عنها تأخّر الفعل عن فاعله فلا يمكن

أن تتقيّد بها الذات إذ كان ذات ولا فعل .

وأما ما في قوله : « وإِنَّمَا تَحَدُّ » (إلخ) من البيان فهو مسوق من طريق آخر ، وهو أن التقدير و التحديد الذي هو شأن هذه الأدوات والحدود إنّما هو بالمسائخة النوعيّة كما أن المقياس الذي هو واحد الوزن مثلاً توزن به الأثقال دون الألوان و الأصوات مثلاً ، والزمان الذي هو مقدار الحركة إنّما تحدّد به الحركات ، والإنسان مثلاً إنّما يقدّر بماله من الوزن الاجتماعي المتوسّط مثلاً من يماثله في الإنسانيّة ، وبالجملة كلّ حدّ من هذه الحدود يعطي لمحدوده شبيه معناه ، وكلّ صفة إمكانيّة كائنة ما كانت هبنيّة على قدر وحدّ ، وملزومة لأمد ونهاية ، وكيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات أزليّة أبدية غير متناهية ؟ .

فهذا هو مراده عَلَيْهِ السَّلَامُ ، ولذلك أرففه بقوله : « منعته منذ القدميّة » (إلخ) أي اتصافه تعالى بوصف القدميّة يمنع عن ذاته أن يصدق عليه معنى « منذ » ومعنى « قد » الدالّان على الحدوث الزمانيّ ، وكذلك تكملته ، وهو كمال ذاته بالنسبة إلى كلّ نقص متصور أو مفروض يجنبه أن يصدق فيه « لولا » كأن يقال : لو لا النقص الفلانيّ لوجد كذا ، ولو لا المشكلة الفلانيّة لفعل كذا أولم يفعل كذا .

وقوله : « بها تجلّى صانعها للعقول وبها امتنع من العيون » الظاهر أن الضمير راجع إلى القدميّة والأزليّة والتكلمة ، ومعنى الجميع عدم المحدوديّة ، والمراد بتجلّيه تعالى بذاته الغير المتناهية على العقول أنّها تشهد من نفسها ومن كلّ شيء أنّها محاطة بربّ العالمين كما قال تعالى : « أو لم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد » « حم السجدة : ٥٣ » وليس المراد بذلك استدلال العقول بالفكر على صانعها ؛ فإنّ الفكر محاط به سبحانه كما أنّه ينتهي إليه تعالى ؛ فافهم ذلك .

وهذا المعنى بعينه هو الموجب لا متناعه عن نظر العيون فإنّها آلات مرّكبة هبنيّة على الحدود لا تعمل إلا في المحدود ، وجبّت ساحة ربّ العزّة عن الحدّ .

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لا يجري عليه السكون والحركة » (إلخ) بمنزلة العود إلى أوّل الكلام ببيان آخر يبيّن به أنّ هذه الأفعال والحوادث التي هي تنتهي إلى الحركة

والسكون لا تجري عليه ، ولا تعود فيه ولا تحدث فإنها آثاره التي تترتب على تأثيره في غيره ، ومعنى تأثير المؤثر توجيهه أثره المتفرع على نفسه إلى غيره ، ولا معنى لتأثير الشيء في نفسه إلا بنوع من التجزئي والتركيب العارض لذاته كالإنسان مثلاً يدبر بنفسه بدنه ، ويضرب يده على رأسه ، والطبيب يداوي ببطبه مرضه ؛ فكل ذلك إنما يصح لاختلاف في الأجزاء أو الحثيئات ، ولولا ذلك لامتنع وقوع التأثير .

فالقوة الباصرة مثلاً لا تبصر بنفسها ، والنار لا تحرق ذاتها وهكذا جميع الفواعل لا تفعل إلا في غيرها إلا مع التركيب والتجزئة كما عرفت ؛ وهذا معنى قوله : « إذا لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ، ولا تمتنع من الأزل معناه » إلخ .

وقوله ﷺ : « وإذا لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه » أي إذا لزمه النقص من تطرق هذه الحدود والأقدار عليه ، والنقص من علام المصنوعية وأمارات الإمكان ؛ كان ( تعالي وتقدس ) مقارناً لما يدل على كونه مصنوعاً وكان نفسه كسائر المصنوعات دليلاً على موجود آخر أزلي كامل الوجود غير محدود الذات هو الإله المنزه عن كل نقص مفروض ، المتعالي عن أن تناله أيدي الحدود والأقدار .

واعلم أن ما يدل عليه قوله - من كون الدلالة هي من شؤون المصنوع الممكن - لا ينافي ما استفاد من سائر كلامه وكلام سائر أئمة أهل البيت ﷺ : أنه تعالي معلوم بنفس ذاته ، وغيره معلوم به ، وأنه دال على ذاته ، وهو الدليل على مخلوقاته ؛ فإن العلم غير العلم والدلالة غير الدلالة ، وأرجو أن يوفقني الله تعالي لإيضاحه و بسط الكلام فيه في بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز .

وفي التوحيد بإسناده عن أبي عبد الله ﷺ قال : بينا أمير المؤمنين ﷺ يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له « ذعلب » ذرب اللسان ، بليغ في الخطاب ، شجاع القلب فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك ؟ فقال : ويلك يا ذعلب لم أكن لأعبد رباً لم أره !

فقال : يا أمير المؤمنين كيف رأيتته ؟ قال : يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ،

ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، وملك يا ذعلب إن ربّي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبير ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء لا يقال : شيء قبله ، وبعد كل شيء لا يقال : له بعد ، شاء الأشياء لا بهمة ، دراك لا بخديعة ، هو في الأشياء غير متمازج بها ولا بائن عنها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجلّ لا باستهلال رؤية ، بائن لا بمسافة ، قريب لا بمداناة ، لطيف لا بتجسّم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطراب ، مقدّر لا بحرّكة ، مرید لا بهمامة ، سمیع لا بآلة ، بصير لا بأداة ، لا تحويه الأماكن ، ولا تصحبه الأوقات ، ولا تحده الصفات ، ولا تأخذه السنوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزاله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له ، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ، ضدّ النور بالظلمة ، والجسوء بالبلبل ، والصرد بالحرور ، مؤلّف بين متعادياتها ، مفرّق بين متدائنها ، دالة بتفريقها على مفرّقها ، وبتأليفها على مؤلّفها ، وذلك قوله عز وجل : « ومن كل شيء جعلنا زوجين لعلكم تذكرون » ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد ، شاهدة بغير انزها أن لا غريزة لمغرزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت ملوقتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه ، كان ربّاً ولا مربوب ، وإلهاً إذ لا مألوه ، وعالملاً إذ لا معلوم ، وسميعاً إذ لا مسموع . ثم أنشأ يقول :

ولم يزل سيدي بالحمد معروفاً	ولم يزل سيدي بالجرد موصوفاً
وكان إذ ليس نور يستضاء به	ولا ظلام على الآفاق معكوفاً
فربنا بخلاف الخلق كلهم	وكل ما كان في الأوهام موصوفاً

الآيات .

اقول : وكلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ - كما ترى - مسوق لبيان معنى أحديّة الذات في جميع ما يصدق عليه ويرجع إليه ، وأنه تعالى غير متناهي الذات ولا محدودها ، فلا يقابل ذاته ذات وإلا لهدّده بالتحديد وقهره بالتقدير ، فهو المحيط بكل شيء ، المهميمن على

كلّ أمر ، ولا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته ؛ فإنّ في ذلك بطلان أزليته وعدم محدوديته .  
 وأنّ صفته تعالى الكمالية غير محدودة بحدّ يدفع الغير أو يدفعه الغير كما  
 أنّ العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوماً ومصداقاً ، ولا تدافع بينهما فيه  
 تعالى ، بل الصفة عين الصفة وعين كلّ صفة من صفاته العليا ، و الاسم عين كلّ اسم من  
 أسمائه الحسنی .

بل إنّ هنا لك ما هو اللفظ معنى وأبعد غوراً من ذلك وهو أنّ هذه المعاني و  
 المفاهيم للعقل بمنزلة الموازين والمكائيل يوزن ويكتال بها الوجود الخارجي والكون  
 الواقعي ؛ فهي حدود محدودة لاتعزل عن هذا الشأن وإنّ ضمنا بعضها إلى بعض ، و  
 استمددنا من أحدها للآخر ، لايعترف بأوعيتها إلّا ما يقاربهها في الحدّ ، فإذا فرضنا  
 أمراً غير محدود ثمّ قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلّا المحدود وهو غيره ،  
 وكلّما زدنا في الإمعان في نيّله زاد تعالياً وابتعاداً .

فمفهوم العلم مثلاً هو معنى أخذناه من وصف محدود في الخارج بعده كمالاً  
 لما يوجد له ، وفي هذا المفهوم من التحديد ما يمنع أن يشمل القدرة والحياة مثلاً ،  
 فإذا أطلقناه عليه تعالى ثمّ عدّلنا محدوديته بالتقييد في نحو قولنا : علم لاكالعلوم فهب  
 أنّه يخلص من بعض التحديد لكنّه بعد مفهوم لاينعزل عن شأنه وهو عدم شموله ما  
 وراءه ( ولكلّ مفهوم وراء يقصر عن شموله ) وإضافة مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدي  
 إلى بطلان خاصّة المفهومية ، وهو ظاهر .

وهذا هو الذي يحير الإنسان اللبيب في توصيفه تعالى بما يشبهه له لبّه وعقله ،  
 وهو المستفاد من قوله ﷺ : « لاتحدّه الصفات » ومن قوله فيما تقدّم من خطبته  
 المنقولة : « وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه » وقوله أيضاً في تلك الخطبة : «الذي  
 ليس لصفته حدّ محدود ، ولانعت موجود » وأنت ترى أنّه ﷺ يثبت الصفة في عين  
 أنّه ينفيها أو ينفي حدّها ، و من المعلوم أنّ إثباتها هي لاتنك عن الحدّ فنفي الحدّ  
 عنها إسقاط لها بعد إقامتها ، ويؤول إلى أنّ إثبات شيء من صفات الكمال فيه لاينفي  
 ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثمّ تتحد مع الذات ولاحدّ ، ثمّ لاينفي ما

وراءها مما لا مفهوم لنا نحكي عنه ، ولا إدراك لنا يتعلق به ؛ فافهم ذلك .  
ولو لأنّ المفاهيم تسقط عند الإشراف على ساحة عظمته وكبريائه بالمعنى  
الذي تقدّم لأنّ الممكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامّة المبهمة كوصفه  
بأنّه ذات لا كالدوات ، وله علم لا كالعلوم ، وقدرة لا كقدرة غيره ، وحياة لا كسائر أقسام  
الحياة ، فإنّ هذا النحو من الوصف لا يدع شيئاً إلاّ أحصاه وأحاط به إجمالاً فهل يمكن  
أن يحيط به سبحانه شيء ؟ أو أنّ الممنوع هو الإحاطة به تفصيلاً ، وأمّا الإحاطة  
الإجمالية فلا بأس بها ؛ وقد قال تعالى : « ولا يحيطون به علماً » طه : ١١٠ وقال :  
« ألا إنّّه بكلّ شيء محيط » حم السجدة : ٥٤ « والله سبحانه لا يحيط به شيء ، من  
جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة ، ولا يقبل ذاته المقدّسة إجمالاً وتفصيلاً حتّى  
يتبعض فيكون لإجماله حكم ولتفصيله حكم آخر ؛ فافهم ذلك .

وفي الاحتجاج عنه عليه السلام في خطبة : « دليله آياته ، وجوده إنباته ، ومعرفته  
توحيده ، وتوحيده تمييزه من خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ، إنّّه  
ربّ خالق ، غير مربوب مخلوق ، ما تصوّر فهو بخلافه - ثمّ قال عليه السلام : - ليس بإله من  
عرف بنفسه ، هو الدالّ بالدليل عليه ، والمؤدّي بالمعرفة إليه .

اقول : التأمّل فيما تقدّم يوضح أنّ الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى  
وحدة غير عدديّة لصراحتة في أنّ معرفته تعالى عين توحيده أي إنبات وجوده عين  
إنبات وحدته ، ولو كانت هذه الوحدة عدديّة لكانت غير الذات فكانت الذات في نفسها  
لانفيم بالوحدة إلاّ بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات .

وهذا من عجيب المنطق وأبلغ البيان في باب التوحيد الذي يحتاج شرحه إلى  
مجال وسيع لا يسعه طراز البحث في هذا الكتاب ، ومن أطف المقاصد الموضوعه فيه  
قوله عليه السلام : « وجوده إنباته » يريد به أنّ البرهان عليه نفس وجوده الخارجيّ أي إنّّه  
لا يدخل الذهن ، ولا يسعه العقل .

قوله : « ما تصوّر فهو بخلافه » ليس المراد به أنّه غير الصورة الذهنيّة ؛ فإنّ  
جميع الأشياء الخارجيّة على هذا النعت ، بل المراد أنّّه تعالى بخلاف ما يكشف عنه

التصور الذهني أيّاماً كان ، فلا يحيط به صورة ذهنية ، ولا ينبغي لك أن تغفل عن أنه أزره ساحة حتى من هذا التصور أعني تصور أنه بخلاف كل تصور .

وقوله : « ليس بإله من عرف بنفسه » مسوق لبيان جلالته تعالى عن أن يتعلّق به معرفة ، وقهره كلّ فهم وإدراك ؛ فإنّ كلّ من يتعلّق بنفسه معرفتنا هو في نفسه غير نفسنا ومعرفتنا ثمّ يتعلّق به معرفتنا ، لكنّه تعالى محيط بنا وبمعرفتنا ، قيّم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا ولا معرفتنا عن إحاطة ذاته وشمول سلطانه حتى يتعلّق به تعلّق منعزل بمنعزل .

ويبين عليه السلام ذلك بقوله : « هو الدالّ بالدليل عليه والمؤدّي بالمعرفة إليه » أي إنّّه تعالى هو الدليل يدلّ الدليل على أن يدلّ عليه ، ويؤدّي المعرفة إلى أن يتعلّق به تعالى نوع تعلّق لمكان إحاطته تعالى وسلطانه على كلّ شيء ، فكيف يمكن لشيء أن يهتدي إلى ذاته ليحيط به وهو محيط به وباهتدائه ؟

وفي المعاني بإسناده عن عمر بن عليّ عن عليّ عليه السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : « التوحيد ظاهره في باطنه ، وباطنه في ظاهره ، ظاهره موصوف لا يرى ، وباطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكلّ مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفه عين ، حاضر غير محدود ، وغائب غير مفقود » .

أقول : كلامه عليه السلام مسوق لبيان وحدته تعالى الغير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بعدد ؛ فإنّ عدم المحدودية هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده وتوصيفه تعالى عن باطنه ، وباطنه عن ظاهره ، فإنّ الظاهر والباطن إنّما يتفاوتان وينعزل كلّ منهما عن الآخر بالحدّ فإذا ارتفع الحدّ اختلطا واتّحدا .

وكذلك الظاهر الموصوف إنّما يحاط به ، والباطن الموجود إنّما يخفى ويتحجب إذا تحدّدا فلم يتجاوز كلّ منهما حدّه المضروب له ، وكذلك الحاضر إنّما يكون محدوداً مجموعاً وجوده عند من حضر عنده ، والغائب يكون مفقوداً لمكان المحدودية ، ولو لذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده ، ولم يستر الغائب حجاب الغيبة ولا ساتر دونه عن غاب عنه ، وهو ظاهر .



## ﴿بحث تاريخي﴾

القول بأنّ للعالم صانعاً ثمّ القول بأنّه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكري هذا النوع تهديه إليه فطرته المركزية فيه حتّى أنّ الوثنيّة المبنيّة على الإشراك إذا أمعنا في حقيقة معناها وجدناها مبنيّة على أساس توحيد الصانع ، وإنبات شفعا عنده ؛ ( مانعدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى ) وإن انحرفت بعد عن مجراها . و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال والأصالة لآلهة دون الله .

والفطرة الداعية إلى توحيد الإله وإن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة والكبرياء ذاتاً وصفة - على ما تقدّم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز - غير أنّ ألفة الإنسان وأنسه في ظرف حياته بالأحاد العدديّة من جانب ، وبلاء الملّيين بالوثنيين والتنوبيين وغيرهم لنفي تعدّد الآلهة من جانب آخر سجّل عدديّة الوحدة وجعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه .

ولذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين من مصر القديم و اليونان و إسكندرية وغيرهم تمّن بعدهم يعطي الوحدة العدديّة حتّى صرّح بها مثل الرئيس أبي عليّ بن سينا في كتاب الشفاء ، و على هذا المجرى يجري كلام غيره ممّن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبويّة .

وأما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العدديّة أيضاً في عين أنّ هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامّة ؛ فهذا ما يتحصّل من كلمات أهل البحث في هذه المسألة .

فالذي بيّنه القرآن الكريم من معنى التوحيد أوّل خطوة خطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة ؛ غير أنّ أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثمّ الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف ، فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح ، ولا بسلوك استدلاليّ .

ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلا ماورد في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه أفضل السلام خاصة ؛ فإن كلامه هو الفاتح لبابها ، والرافع لسترها وحجابها على أهدي سبيل وأوضح طريق من البرهان ، ثم ماوقع في كلام الفلاسفة الإسلاميين بعد الألف الهجري ، وقد صرّحوا بأنهم إنما استفادوه من كلامه عليه السلام .

وهذا هو السرّ في اقتصارنا في البحث الروائي السابق على نقل نماذج من غرر كلامه عليه السلام الرائق ؛ لأن السلوك في هذه المسألة وشرحها من مسلك الاحتجاج البرهاني لا يوجد في كلام غيره عليه السلام .

ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقل لهذه المسألة ؛ فإن البراهين الموردة في هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبيّنة في كلامه لا تزيد على ما في كلامه بشيء .  
والجميع مبنية على صرافة الوجود وأحدية الذات جلّت عظمته <sup>(١)</sup> .



(١) وللناقد البصير والمتدبر المتعمق أن يقضى عجباً من ماصدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب الملوية الموضوعية في نهج البلاغة موضوعة دخيلة وقد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضي رحمه الله ، وقد تقدم الكلام في أطراف هذه السقطة .  
وليت شعري كيف يسع للوضع والدس أن يتسرب إلى موقف علمي دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد مافتح عليه السلام بابها ورفع ستره قروناً متنادية إلى أن وفق لفهمه بعد مسير في طريق الفكر المترقي مسير ألف سنة ، ولا أطلق حملاه غيره من الصحابة ولا التابعون ، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادى بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية والاصول العالية العلمية ليست الا مفاهيم مبتذلة عامية وإنما تتفاضل باللفظ الفصيح والبيان البليغ .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٨٧) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٨٨) لَا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُوِّ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩).

### ﴿بيان﴾

الآيات الثلاثة وعدة من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع ومائة من آيات السورة آيات مبينة لعدة من فروع الأحكام ، وهي جميعاً كالمختلطة بين الآيات المتعرضة لقصص المسيح عليه السلام والنصارى ، وهي لكونها طوائف متفرقة نازلة في أحكام متنوعة كل منها ذات استقلال وتمام في ما قصده من المعنى يشكل القضاء بكونها نزلت دفعة أو صاحبت بقيمة آيات السورة في النزول إذ لا شاهد يشهد بذلك من مضامينها ، وأما ما ورد من أسباب النزول فسيأتي بعض ما هو العمدة منها في البحث الروائي .

وكذلك القول في هذه الآيات الثلاث المبحوث عنها ؛ فإن الآية الثالثة مستقلة في معناها ، وتستقل عنها الآية الأولى وإن لم تخلو من نوع من المناسبة ؛ فبينهما بعض الارتباط من جهة أن من جملة مصاديق لغو اليمين أن تتعلق بتحريم بعض الطيبات مما أحله الله تعالى ، ولعل هذا هو الداعي لمن نقل عنه في أسباب النزول أنه ذكر نزول الآيات جميعاً في اليمين اللاغية .

هذا حال الآية الأولى مع الثالثة ، وأما الآية الثانية فكانتها من تمام الآية

الأولى كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعني قوله تعالى : « واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » بل وصدورها حيث يشتمل على العطف ، وعلى الأمر بأكل الحلال الطيب الذي تنهى الآية الأولى عن تحريمه واجتنابه ، وبذلك تلتئم الآيتان معنى وتصحدان حكماً ذواتي سياق واحد .

**قوله تعالى :** « يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم » قال الراغب في المفردات : المحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره . انتهى موضع الحاجة . وقال أيضاً : أصل الحل حل العقدة ، ومنه قوله عز وجل : « واحلل عقدة من لساني » وحللت : نزلت ، أصله من حل الأجمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقليل : حل حلولاً وأحلّه غيره قال عز وجل : « أو تحل قريباً من دارهم ، وأحلوا قومهم دار البوار » ويقال : حل الدين وجب أدائه ، والحلّة القوم النازلون وحي حلال مثله ، والمحلّة مكان النزول ، وعن حل العقدة استعير قولهم : حل الشيء حلاً قال الله تعالى : « وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » وقال تعالى : « هذا حلال وهذا حرام » . ( اه )

فالظاهر أن مقابلة الحل الحرمة وكذا التقابل بين الحل والحرم أو الإحرام من جهة تخييل العقد في المنع الذي هو معنى الحرمة وغيرهائم مقابله بالحل المستعار لمعنى الجواز والإباحة ، واللفظان أعني الحل والحرمة من الحقائق العرفية قبل الإسلام دون الشرعية أو المتشرعية .

والآية أعني قوله : « يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا » ( الخ ) تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم ، وتحريم ما أحل الله هو جعله حراماً كما جعله الله تعالى حلالاً وذلك إما بتشريع قبال تشريع ، وإما بالمنع أو الامتناع بأن يترك شيئاً من المحللات بالامتناع عن إتيانه أو منع نفسه أو غيره من ذلك فإن ذلك كله تحريم ومنع ومنازعة لله سبحانه في سلطانه واعتدائه عليه ينافي الإيمان بالله و آياته ، ولذلك صدر النهي بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » فإن المعنى : لاتحرموا ما أحل الله لكم وقد آمنتم به وسلمتم لأمره .

ويؤيده أيضاً قوله في ذيل الآية التالية : « واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » وإضافة قوله : « طيبات » إلى قوله : « ما أحل الله لكم » - مع أن الكلام تام بدونه - للاشارة إلى تميم سبب النهي فإنَّ تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم على أنه اعتداء منهم على الله في سلطانه ، ونقض لإيمانهم بالله وتسليمهم لأمره كذلك هو خروج منهم عن حكم الفطرة ؛ فإنَّ الفطرة تستطيب هذه المحللات من غير استخبات ، وقد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيّه ﷺ والشريعة التي جاء بها حيث قال : « الذين يتسبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون » الأعراف : ١٥٧ .

و بهذا الذي بيننا يتأيّد أولاً أن المراد بتحريم طيبات ما أحل الله هو الإلزام والالتزام بترك المحللات .

وثانياً أن المراد بالحلّ مقابل الحرمة ويعمّ المباحات والمستحبات بل والواجبات قضاء لحقّ المقابلة .

وثالثاً أن إضافة الطيبات إلى ما أحلّ الله في قوله : « طيبات ما أحلّ الله لكم » إضافة بيانية .

و رابعاً أن المراد بالاعتداء في قوله : « ولا تعتدوا » هو الاعتداء على الله سبحانه في سلطانه التشريعي ، أو التعدي عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته والتسليم له وتحريم ما أحلّه كما قال تعالى في ذيل آية الطلاق : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » البقرة : ٢٢٩ وقوله في ذيل آيات الإرت : « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم » ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » النساء : ١٤ و الآيات - كما ترى - تعدّ الاستقامة والالتزام بما شرّعه الله طاعة له تعالى ورسوله ممدوحة ، والخروج عن التسليم والالتزام والانتقاد

اعتداءً وتعدياً لحدود الله مذموماً معاقباً عليه .

فمحصل مفاد الآية النهي عن تحريم ما أحله الله بالاجتناب عنه والامتناع من الاقتراب منه فإنه يناقض الإيمان بالله وآياته ويخالف كون هذه المحللات طيبات لا خبائة فيها حتى يجتنب عنها لأجلها ، وهو اعتداء والله لا يحب المعتدين .

قوله تعالى : « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » قد عرفت أن ظاهر السياق أن المراد بالاعتداء هو التحريم المذكور في الجملة السابقة عليه فقوله : « ولا تعتدوا » يجري مجرى التأكيد لقوله : « لا تحرموا ، إلخ » .

وأما ما ذكره بعضهم : أن المراد بالاعتداء تجاوز حد الاعتدال في المحللات بالانكباب على التمتع بها والاستلذاذ منها قبال تركها واجتناب تناولها تقشفاً وترهباً فيكون معنى الآية : لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذذة بأن تتعمدوا ترك التمتع بها تنسكاً وتقرراً بإليه تعالى ، ولا تعتدوا بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف والإفراط الضار بأبدانكم أو نفوسكم .

وأما المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطيبة إلى الخبائث المحرمة ، ويعود المعنى إلى أن لا تجتنبوا المحللات ولا تقترفوا المحرمات ، وبعبارة أخرى : لا تحرموا ما أحل الله لكم ، ولا تحلّلوا ما حرم الله عليكم .

فكل من المعنيين وإن كان في نفسه صحيحاً يدل عليه الكتاب بما لا غبار عليه لكن شيئاً منهما لا ينطبق على الآية بظاهر سياقها وسياق ما يتلوها من الآية اللاحقة فما كل معنى صحيح يمكن تحميلة على كل لفظ كيفما سبق وأينما وقع .

قوله تعالى : « وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ، إلى آخر الآية » ظاهر العطف أعني انعطاف قوله : « وكلوا » على قوله : « لا تحرموا » أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار والتأكيد لمضمون الآية السابقة ، ويؤيده سياق صدر الآية من حيث اشتماله على قوله : « حلالاً طيباً » ، وهو يحاذي قوله في الآية السابقة : « طيبات ما أحل الله » ، وكذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » وقوله في الآية السابقة : « يا أيها الذين آمنوا » وقدم بيانته .

وعلى هذا فقوله : « كلوا » إِنْخ من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر ، وتخصيص قوله : « كلوا » بعد تعميم قوله : « لا تحرموا طيبات » (إِنْخ) إما تخصيص بحسب اللفظ فقط ، والمراد بالأكل مطلق التصرف فيما رزقه الله تعالى من طيبات نعمه سواء كان بالأكل بمعنى التغذية أربسائر وجوه التصرف ، وقد تقدم مراراً أن استعمال الأكل بمعنى مطلق التصرف استعمال شائع ذائع .

وإما أن يكون المراد - ومن الممكن ذلك - الأكل بمعناه الحقيقي ، ويكون سبب نزول الآيتين تحريم بعض المؤمنين في زمن النزول المأكولات الطيبة على أنفسهم فتكون الآيتان نازلتين في النهي عن ذلك . وقد عمم النهي في الآية الأولى للأكل وغيره إعطاء للقاعدة الكلية لكون ملاك النهي يعم محلات الأكل وغيرها على حد سواء .

وقوله : « ممّا رزقكم الله » لازم ما استظهرناه من معنى الآيتين كونه مفعولاً لقوله : « كلوا » وقوله : « حلالاً طيباً » حالين من الموصول وبذلك تتوافق الآيتان وربما قيل : إن قوله : « حلالاً طيباً » مفعول قوله : « كلوا » وقوله : « ممّا رزقكم الله » متعلق بقوله : « كلوا » أو حال من الحلال قدّم عليه لكونه نكرة ، أو كون قوله : « حلالاً » وصفاً لمصدر محذوف و التقدير : رزقاً حلالاً طيباً إلى غير ذلك .

و ربما استدلل بعضهم بقوله : « حلالاً » على أن الرزق يشمل الحلال والحرام معاً وإلا لغا القيد .

والجواب : أنه ليس قيماً احترازياً لإخراج ما هو رزق غير حلال ولا طيب بل قيد توضيحي مساو لمقيده ، والنكتة في الإتيان به بيان أن كونه حلالاً طيباً لا يدع عذراً لمعتذر في الاجتناب والكف عنه على ما تقدم ، وقد تقدم الكلام في معنى الرزق في ذيل الآية ٢٧ من سورة آل عمران في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » اللغو ما لا يترتب عليه أثر من الأعمال . و الأيمان جمع يمين وهو القسم و

الحلف ؛ قال الراغب في المفردات : واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمخالف وغيره ، قال تعالى : « أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة ، وأقسموا بالله جهد أيمانهم ، لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » انتهى . والتعقيد مبالغة في العقد وقرئ : عقدتم بالتخفيف وقوله : « في أيمانكم » متعلق بقوله : « لا يؤاخذكم » أو بقوله : « باللغو » وهو أقرب .

والتقابل الواقع بين قوله : « باللغو في أيمانكم » وقوله : « بما عقدتم الأيمان » يعطي أن المراد باللغو في الأيمان ما لا يعقد عليه الحالف ، وإنما يجري على لسانه جرياً لعادة اعتادها أو غيرها وهو قولهم - وخاصة في قبيل البيع والشرى - : لا والله بلى والله بخلاف ما عقد عليه عقداً بالالتزام بفعل أو ترك كقول القائل : والله لأفعلن كذا ، والله لأتركن كذا .

هذا هو الظاهر من الآية ، ولا ينافي ذلك أن يعدّ شرعاً قول القائل : والله لأفعلن المحرم الفلاني و الله لأتركن الواجب الفلاني مثلاً من لغو اليمين لكون الشارع ألغى اليمين فيما لا رحجان فيه فإنما هو إلحاق من جهة السنّة ، وليس من الواجب أن يدل القرآن على خصوص كل ما ثبت بالسنّة بخصوصه .

وأما قوله : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » فلا يشمل إلا اليمين الممضاة شرعاً لمكان قوله في ذيل الآية : « واحفظوا أيمانكم » فإنه لا مناص عن شموله لهذه الأيمان بحسب إطلاق لفظه ، ولا معنى الأمر بحفظ الأيمان التي ألغى الله سبحانه اعتبارها فالمتعيّن أن اللغو من الأيمان في الآية ما لا عقد فيه ، وما عقد عليه هو اليمين الممضاة .

قوله تعالى : « فكفّارته إطعام عشرة مساكين - إلى قوله - أو تحرير رقبة » الكفّارة هي العمل الذي يستر به مساءة المعصية بوجه ، من الكفر بمعنى الستر قال تعالى : « نكفّر عنكم سيئاتكم » النساء : ٣١ قال الراغب : والكفّارة ما يغطي الإثم ومنه كفّارة اليمين . انتهى .

وقوله : « فكفّارته » تفريع على اليمين باعتبار مقدّمه وهو نحو من قولنا : فإن



حنتم فكفارتة كذا ، وذلك لأن في لفظ الكفارة دلالة على معصية تتعلق به الكفارة ، وليست هذه المعصية هي نفس اليمين ، ولو كان كذلك لم يورد في ذيل الآية قوله : « واحفظوا أيمانكم » إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفارة إنما تتعلق بحنت اليمين لانفسها .

ومنه يظهر أن المؤاخذة المذكورة في قوله : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » هي المؤاخذة على حنت اليمين لا على نفس إيقاعها ، وإنما أضيفت إلى اليمين لتعلق متعلقها - أعني الحنت - بها ، فقوله : « فكفارتة » متفرعة على الحنت المقدر لدلالة قوله : « يؤاخذكم ، إلخ » عليه ، ونظير هذا البيان جارفي قوله : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » وتقديره : إذا حلفتم وحنتم .

وقوله : « إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » خصال ثلاث يدل الترديد على تعيين إحداها عند الحنت من غير جمع ، و يدل قوله بعده : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » على كون الخصال المذكورة تختيارية من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها في الذكر ، وإلا لغا التفرع في قوله : « فمن لم يجد ، إلخ » وكان المتعين بحسب اقتضاء السياق أن يقال : أوصيام ثلاثة أيام . وفي الآية أبحاث كثيرة فرعية مرجعها علم الفقه .

**قوله تعالى :** « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » تقدم أن الكلام في تقدير : إذا حلفتم وحنتم ، وفي قوله : « ذلك كفارة أيمانكم » ، وكذا في قوله : « كذلك يبين الله لكم » نوع التفات و رجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ ، ولعل النكتة فيه أن الجملتين جميعاً من البيان ، والبيان الإلهي للناس إنما هو بواسطة النبي ﷺ فكان في ذلك حفظاً لمقامه ﷺ في بيان ما أوحى إليه للناس كما قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » « النحل : ٤٤ » .

**قوله تعالى :** « كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » أي يبين لكم بواسطة نبيه أحكامه لعلكم تشكرونه بتعلمها والعمل بها .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرمواطيبات ما أحلّ الله لكم ، الآية » قال : حدّثني أبي عن ابن أبي عمير ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مظعون فأما أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لا ينام بالليل أبداً ، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً ، وأما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً .

فدخلت امرأة عثمان على عائشة ، وكانت امرأة جميلة فقالت عائشة : مالي أراك متعطلة ؟ فقالت : ولئن أتزيتن ؟ فوالله ما قرى بني زوجي منذ كذا وكذا فإنه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في الدنيا .

فلما دخل رسول الله ﷺ أخبرته عائشة بذلك فخرج فنأدى الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال أقوام يحرمون علي أنفسهم الطيبات ؟ ألا إنني أنا بالليل وأنكح وأفطر بالنهار ؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني .

فقاموا هؤلاء فقالوا : يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك فأنزل الله عليه : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » .

أقول : وفي انطباق قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، الآية » على حلفهم خفاء ، وقد تقدّم بعض الكلام فيه ، وقد روى الطبرسي في مجمع البيان القصة عن أبي عبدالله عليه السلام ولم يذكر الذيل فليتأمل فيه .

وفي الاحتجاج عن الحسن بن علي عليه السلام في حديث أنه قال طعاوية وأصحابه :

أُشَدِّكُمْ بِاللَّهِ أَتَعْلَمُونَ أَنْ عَلِيًّا أَوَّلَ مَنْ حَرَّمَ الشَّهَوَاتِ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ » ؟  
 وفي المجمع في الآية : قال المفسرون : جلس رسول الله ﷺ يوماً فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون الجمحي ، وهم علي وأبو بكر وعبد الله بن مسعود وأبو ذر الغفاري وسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر والمقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي ومقل بن مقرن ، واتفقوا على أن يصوموا النهار ، ويقوا الليل ، ولا يناموا على الفرش ، ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ، ولا يقربوا النساء والطيب ، ويلبسوا المسوح ، ويرفضوا الدنيا ، ويسبحوا في الأرض ، وهم بعضهم أن يجب مذاكيره .

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم بنت أبي أمية - واسمها حواء - وكانت عطارة - : أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله ﷺ ، وكرهت أن تبدي علي زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله ﷺ فلم يدخل عثمان أخبرته بذلك .

فأتى رسول الله ﷺ هو وأصحابه فقال لهم رسول الله ﷺ : ألم أنبئكم أنكم اتفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا : بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير فقال رسول الله ﷺ : إنني لم أؤمر بذلك ، ثم قال : إن لا نفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا ، و قوموا وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء ، و من رغب عن سنتي فليس مني .

ثم جمع الناس وخطبهم وقال : ما بال أقوام حرّموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما إنني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً فإنه ليس في ديني ترك اللحم ولا النساء ولا اتخاذ الصوامع ، وإن سياحة أهمتي الصوم ، و رهبانيتهم الجهاد ، عبدوا الله ولا تشرکوا به شيئاً ، وحجّوا ، واعتمرّوا ، وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وصوموا رمضان ، واستقيموا يستقم لكم فإنما هلك من كان قبلكم

بالتشديد شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فأنزل الله الآية .

**اقول :** ويظهر بالرجوع إلى روايات القوم أن هذه الرواية إنما هي تلخيص للروايات المرورية في هذا الباب ، وهي كثيرة جداً فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها في بعض ، وسببها رواية واحدة .

وأما نفس هذه الروايات على كثرتها فلم يجتمع أسماء هؤلاء الصحابة في واحدة منها بل ذكر الأجمع منها لفظاً هؤلاء الصحابة بلفظ عثمان بن مظعون وأصحابه ، وفي بعضها أناس من أصحاب النبي ﷺ ، وفي بعضها رجال من أصحاب النبي ﷺ .

وكذلك ما وقع في هذه الرواية من قول النبي ﷺ وخطبته على تفصيلها متفرقة الجمل في الروايات ، وكذلك الذي عقدوا عليه وهمّوا به من التروك لم تصرّح الروايات بأنهم اتفقوا جميعهم على جميعها بل صرح بعض الروايات باختلافهم فيما همّوا به أو عقدوا عليه كما في صحيح البخاري ومسلم عن عائشة : أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السرّ فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أتزوّج النساء ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؛ لكنني أصوم وأفطر ، وأنام وأقوم ، وآكل اللحم ، وأتزوّج النساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي .

ولعل المراد بقوله في الرواية : «اتفقوا على أن يصوموا النهار ، الخ» أن المجموع اتفقوا على المجموع ، لأن كل واحد منهم عزم على الجميع . والروايات وإن كانت مختلفة في مضامينها ، وفيها الضعيف والمرسل والمعتبر لكن التأمل في جميعها يوجب الوثوق بأن رهطاً من الصحابة عزموا على هذا النوع من التزهّد والتنسك ، وأنه كان فيهم عليّ بن أبي طالب وعثمان بن مظعون ، وأن النبي ﷺ قال لهم : من رغب عن سنّتي فليس منّي . والله أعلم . فعليك بالرجوع إلى التفاسير الروائية كتفسير الطبري والدر المنثور وفتح القدير وأمثالها .

وفي الدر المنثور: أخرج الترمذي وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي

في الكامل والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إنني إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي ، وإنني حرمت عليّ اللحم فنزلت : «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم» .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم : أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ، ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظاراً له فقال لامرأته : حبست ضيفي من أجلي هو حرام عليّ ؛ فقالت امرأته : هو عليّ حرام ؛ قال الضيف : هو عليّ حرام فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا باسم الله ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره فقال النبي ﷺ : قد أصبت فأنزل الله : «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم» .

**أقول :** من الممكن أن يكون السببان المذكوران في الروایتين الأخيرتين من تطبيق الرواة ، وهو شائع في روايات أسباب النزول ، ومن الممكن أن يقع لنزول الآية أسباب عديدة .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان قال : سألته عن رجل قال لامرأته : طالق ، أو مالميكه أحرار إن شربت حراماً ولا حلالاً فقال : أمّا الحرام فلا يقربه حلف أولم يحلف ، وأمّا الحلال فلا يتركه فإنه ليس له أن يحرم ما أحل الله لأن الله يقول : «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم» فليس عليه شيء في يمينه من الحلال .

وفي الكافي بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله عز وجل : «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم» قال : «اللغو» قول الرجل : «لا والله ، وبلى والله» ولا يعقد على شيء .

**أقول :** وروى العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان مثله ، وعن محمد بن مسلم مثله وفيه : ولا يعقد عليها .

وفي الدر المنثور : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت : «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم» في القوم الذين حرّموا النساء واللحم على

أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » .

اقول : والرواية تشاكل ذيل الرواية الأولى التي أوردناها في صدر البحث غير أنها لا تنطبق على ظاهر الآية فإن الحلف على ترك واجب أو مباح لا يخلو من عقد عليه ، وقد قوبل في الآية قوله : « باللغو في أيمانكم » بقوله : « بما عقدتم الأيمان » و دل ذلك على كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه ، وهذا الظاهر إنما يوافق الرواية المفسرة للغو اليمين بقول القائل : لا والله ، وبلى والله من غير أن يعقد على شيء ، وأما اليمين الملغاة شرعاً ففيها عقد على ما حلف عليه فالمتعين أن يستند إلغاؤه إلى السنة دون الكتاب .

على أن سياق الآية أدل دليل على أنها مسوقة لبيان كفارة اليمين والأمر بحفظها استقلالاً لأعلى نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير .



\*\*\*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ  
 عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ  
 الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ  
 فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ  
 فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٢) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا  
 الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا  
 وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣) .

## ﴿ بيان ﴾

الآيات متلائمة سياقاً فكأنها نزلت دفعة أوهي متقاربة نزولاً ، والآية الأخيرة  
 بمنزلة دفع الدخول على ماسنينيه تفصيلاً ، فهي جميعاً تعرّض لحال الخمر ، وبعضها  
 يضيف إليها الميسر ، وبعضها الميسر والأنصاب والأزلام .

وقد تقدّم في قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إنم كبير و  
 منافع للناس و إنهما أكبر من نفعهما » « البقرة : ٢١٩ » في الجزء الأول ، وفي قوله  
 تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون »  
 « النساء : ٤٣ » في الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى :  
 « قل إنم حرم ربّي الفواحش ماظهر منها و ما بطن والإنم » « الأعراف : ٣٣ » و  
 هذه الآية المبحوث عنها : « يا أيها الذين آمنوا إنم الخمر والميسر والأنصاب و  
 الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه - إلى قوله - فهل أنتم منتهون » إذا انضم  
 بعضها إلى بعض دلّت سياقاتها المختلفة على تدرّج الشارع في تحريم الخمر .

لكن لا بمعنى السلوك التدريجي في تحريمها من تنزيه وإعافة إلى كراهية إلى

تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ ، أو من إبهام في البيان إلى إيضاح أو كناية خفية إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى : « والإثم » آية مكّية في سورة الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » وهي آية مدنية واقعة في سورة البقرة أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجاً صريحاً لا يدع عذراً لمعتد ، ولا مجالاً لمتأول .

بل بمعنى أن الآيات تدرجت في النهي عنها بالتحريم على وجه عام وذلك قوله تعالى : « والإثم » ، ثم بالتحريم الخاص في صورة النصيحة وذلك قوله : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » وقوله : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم ، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذي يدل عليه قوله : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس - إلى قوله - فهل أنتم منتهون » الآيتان .

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم الخمر يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من «إنما» والتسمية بالرجس ، ونسبته إلى عمل شيطان ، والأمر الصريح بالاجتناب ، وتوقع الفلاح فيه ، وبيان المفاسد التي تترتب على شربها ، والاستفهام عن الانتهاء ، ثم الأمر بإطاعة الله ورسوله والتحذير عن المخالفة ، والاستغناء عنهم لو خالفوا .

ويدل على ذلك بعض الدلالة أيضاً قوله تعالى في ذيل الآيات : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات ، إلخ بما » سيأتي من الإيضاح .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، إلى آخر الآية » قد تقدم الكلام في أول السورة في معنى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، فالخمر ما يخمر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير ، والميسر هو القمار مطلقاً ، والأنصاب هي الأصنام أو الحجارة التي كانت تنصب لذبح القرابين عليها و كانت تحترم وتترك بها ، والأزلام هي الأقداح التي كانت تستقسم بها ، وربما كانت تطلق على السهام التي كانت تتفأل بها عند ابتداء الأمور والعزيمة عليها كالخروج إلى سفر ونحوه



لكنّ اللفظ قد وقع في أوّل السورة للمعنى الأوّل لوقوعه بين محرّمات الأكل فيتأيد بذلك كون المراد به ههنا هو ذلك .

فان قلت : الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الذي هو الاستقسام بالأقداح ، ولا وجه لإيراد الخاصّ بعد العامّ من غير نكتة ظاهرة ؛ فالمتعيّن حمل اللفظ على سهام التفوؤل والخيرة التي كان العمل بها معروفاً عندهم في الجاهليّة قال الشاعر :

فلئن جزيمة قتلت ساداتها      فنساؤها يصز بن بالأزلام  
وهو - كما روي - أنهم كانوا يتخذون أخشاباً ثلاثة رقيقة كالسهم أحدها مكتوب عليه «افعل» والثاني مكتوب عليه «لا تفعل» والثالث غفل لا كتابة عليه فيجعلها الضارب في خريطة معه وهي متشابهة فإذا أراد الشروع في أمر يهيمه كالسفر وغير ذلك أخرج واحداً منها فإن كان الذي عليه مكتوب «افعل» عزم عليه ، وإن خرج الذي مكتوب عليه «لا تفعل» تركه ، وإن خرج الثالث أعاد الضرب حتّى يخرج واحد من الأوّلين ، وسمي استقساماً لأنّ فيه طلب ما قسم له من رزق أو خير آخر من الخيرات .

فلايّة تدلّ على حرمة لأنّ فيه تعرّضاً لدعوى علم الغيب ، وكذا كلّ ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة ونحوها .

قلت : قد عرفت أنّ الآية في أوّل السورة : « وأن تستقسموا بالأزلام » ظاهرة في الاستقسام بالأقداح الذي هو نوع من القمار لوقوعه في ضمن محرّمات الأكل ، و يتأيد به أنّ ذلك هو المراد بالأزلام في هذه الآية .

ولو سلم عدم تأيد هذه بتلك عاد إلى لفظ مشترك لا قرينة عليه من الكلام تبيّن المراد فيتوقّف على ما يشرحه من السنّة ، وقد وردت عدّة أخبار من أمّة أهل البيت عليهم السلام في جواز الأخذ بالخيرة من السبحة وغيرها عند الحيرة .

وحقيقته أنّ الإنسان إذا أراد أن يقدم على أمر كان له أن يعرف وجه المصلحة فيه بما أغرز الله فيه من موهبة الفكر أو بالاستشارة ممن له صلاحية المعرفة بالصواب

والخطأ ، وإن لم يهده ذلك إلى معرفة وجه الصواب ، وتردّ دمتحيراً كأن له أن يعين ما ينبغي أن يختاره بنوع من التوجّه إلى ربه .

وليس في اختيار ما يختاره الإنسان بهذا النوع من الاستخارة دعوى علم الغيب ، ولا تعرّض لما يختصّ بالله سبحانه من شؤون الألوهية ، ولا شرك بسبب تشريك غير الله تعالى إياه في تدبير الأمور ولا أي محذور ديني آخر إذ لاشأن لهذا العمل إلاّ اتعين الفعل أو الترك من غير إيجاب ولا تحريم ولا أي حكم تكليفي آخر ، ولا كشف عما وراء حجب الغيب من خير أو شرّ إلاّ أن خير المستخير في أن يعمل أو يترك فيخرج عن الحيرة والتذبذب .

وأما ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربّما كان فيه خير وربّما كان فيه شرّ على حدّ ما لوفعله أو تركه عن فكر أو استشارة ؛ فهو كالتفكير والاستشارة طريق لقطع الحيرة والتردد في مقام العمل ، ويترتب على الفعل الموافق له ما كان يترتب عليه لو فعله عن فكر أو مشورة .

نعم ربّما أمكن لتوهم أن يتوهم التعرّض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التّفوّل بالقرآن ونحوه فربّما كانت النفس تتحدّث معه يمين أو شامة ، وتتوقّع خيراً أو شراً أو نفعاً أو ضرراً ، لكن قد ورد في الصحيح من طرق الفريقين : أن النبي ﷺ كان يتفوّل بالخير ويأمر به ، وينهى عن التطيّر ويأمر بالمضيّ معه والتوكّل على الله تعالى .

فلأمانع عن التّفوّل بالكتاب ونحوه فإن كان معه ما يتفوّل به من الخير وإلاّ مضى في الأمر متوكّلاً على الله تعالى ، وليس في ذلك أزيد ممّا يطيب به الإنسان نفسه في الأمور والأعمال التي يتفرّس فيها السعادة والنفع ، وسنستوفي البحث المتعلّق بهذا المقام في كلام موضوع لهذا الغرض بعينه .

فتبيّن أن ما وقع في بعض التفاسير من حمل الأّلام على سهم التّفوّل واستنتاج حرمة الاستخارة بذلك ممّا لا ينبغي المصير إليه .

وأما قوله : « رجس من عمل الشيطان » فالرجس الشيء القذر على ما ذكره الراغب

في مفرداته فالرجس - بفتح فسكون - كالنجاسة والقذارة هو الوصف الذي يبتعد و يتنزه عن الشيء بسببه لتنفر الطبع عنه .

وكون هذه المعدودات من الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجساً هو اشتغالها على وصف لاستيحاء الفطرة الإنسانية الاقتراب منها لأجله ، وليس إلا أنها بحيث لا تشتمل على شيء مما فيه سعادة إنسانية أصلاً سعادة يمكن أن تصفو وتتخلص في حين من الأحيان كما ربما أو ما إليه قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » البقرة : ٢١٩ « حيث غلب الإثم على النفع ولم يستثن .

ولعله لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان ولم يشر كه أحدًا ، ثم قال في الآية التالية : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » .

وذلك أن الله سبحانه عرف الشيطان في كلامه بأنه عدو للإنسان لا يريد به خيراً البتة قال تعالى : « إن الشيطان للإنسان عدو مبين » يوسف : ٥ « وقال : « كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله » الحج : ٤ « وقال : « وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً » لعنه الله » النساء : ١١٨ « فأثبت عليه لعنته وطرده عن كل خير .

وذكر أن مساسه بالإنسان وعمله فيه إنما هو بالتسويل والوسوسة والإغواء من جهة الإلقاء في القلب كما قال تعالى حكاية عنه : « قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا أغوينهم أجمعين إلا عبادة مني المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم » إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ « فهدد هم إبليس بالإغواء فقط ، ونفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعية الغاوين ، وحكى عنه فيما يخاطب بني آدم يوم القيامة قوله : « وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي » إبراهيم : ٢٢ « وقال في نعت دعوته : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان - إلى أن قال - إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » فيبين أن دعوته لاكدعوة إنسان إنساناً إلى أمر بالمشافهة بل بحيث يرى الداعي المدعو من غير عكس .

وقد فصل القول في جميع ذلك قوله تعالى : « ومن شر الوسواس الخناس \* الذي يوسوس في صدور الناس \* الناس : ٥ » فيبين أن الذي يعمل الشيطان بالتصرف في الإنسان هو أن يلقي الوسوسة في قلبه فيدعوه بذلك إلى الضلال .

فيتبين بذلك كله أن كون الخمر وما ذكر بعدها رجساً من عمل الشيطان هو أنها منتهية إلى عمل الشيطان الخاص به ، ولاداعي لها إلا الإلقاء والوسوسة الشيطانية التي تدعو إلى الضلال ، ولذلك سماها رجساً وقد سمى الله سبحانه الضلال رجساً في قوله : « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون \* وهذا صراط ربك مستقيماً \* الأنعام : ١٢٦ » .

ثم يبين معنى كونها رجساً ناشئاً من عمل الشيطان بقوله في الآية التالية : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » أي إنه لا يريد لكم في الدعوة إليها إلا الشر ولذلك كانت رجساً من عمله .

فان قلت : ملخص هذا البيان أن معنى كون الخمر وأضرارها رجساً هو كون عملها أو شربها مثلاً منتهياً إلى وسوسة الشيطان وإضلاله فحسب ، والذي تدل عليه عدة من الروايات أن الشيطان هو الذي ظهر للإنسان وعملها لأول مرة وعلمه إياها .

قلت : نعم ، وهذه الأخبار وإن كانت لا تتجاوز الآحاد بحيث يجب الأخذ بها إلا أن هناك أخباراً كثيرة متنوعة واردة في أبواب متفرقة تدل على تمثيل الشيطان للأنبياء والأولياء وبعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخباراً خرافية لتمثل الملائكة ، وأخرى دالة على تمثيل الدنيا والأعمال وغير ذلك ، والكتاب الإلهي يؤيدها بعض التأييد كقوله تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » « مريم : ١٧ » . وسنستوفي هذا البحث إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الإسراء في الكلام على قوله تعالى : « سبحانه الذي أسرى بعبده » « الإسراء : ١ » أوفي محل آخر مناسب لذلك .

والذي يجب أن يعلم أن ورود قصّة ما في خبر أو أخبار لا يوجب تبدل آية من الآيات ممّا لها من الظهور المؤيّد بآيات أخر ، وليس للشيطان من الإنسان إلا التصرف الفكريّ فيما كان له ذلك بمقتضى الآيات الشريفة ، ولو أنّه تمثّل لواحد من البشر فعمل شيئاً أو علمه إياه لم يزد ذلك على التمثّل والتصرف في فكره أو مساسه علماً فانظر ماسيو أفليك من البحث .

وأما قوله تعالى : « فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فتصريح بالنهاي بعد بيان المفسدة ليكون أوقع في النفوس ثمّ ترجّ للفلاح على تقدير الاجتناب ، وفيه أشدّ التأكيد للنهي لتثيته أن لارجاء لفلاح من لا يجتنب هذه الأرجاس .

قوله تعالى : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، إلى آخر الآية » قال الراغب في المفردات : العدو التجاوز ومنافاة الالتئام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له : العداوة والمعادة ، وتارة بالمشي فيقال له : العدو ، و تارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة فيقال له : العدوان والعدو قال : « فيسدّوا الله عدواً بغير علم » و تارة بأجزاء المقرّ فيقال له : العدو يقال : مكان ذو عدواه أي غير متلائم الأجزاء فمن المعادة يقال : رجل عدوّ وقوم عدوّ قال : « بعضكم لبعض عدو » وقد يجمع على عدى ( بالكسر فالفتح ) وأعداء قال : « ويوم يحشر أعداء الله » . انتهى .

والبغض والبغضاء خلاف الحب ، والصدّ الصرف ، والانتهاه قبول النهي وخلاف الابتداء .

ثمّ إنّ الآية - كما تقدّم - مسوقة بياناً لقوله : « من عمل الشيطان » أو لقوله : « رجس من عمل الشيطان » أي إنّ حقيقة كون هذه الأمور من عمل الشيطان أو رجساً من عمل الشيطان أنّ الشيطان لا بغية له ولا غاية في الخمر والميسر - اللذين قيل : إنّهما رجسان من عمله فقط - إلا أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء بتجاوز حدودكم وبغض بعضكم بعضاً ، وأن يصرفكم عن ذكر الله وعن الصلاة في هذه الأمور جميعاً أعني الخمر والميسر والانصاب والأزلام .

وقصر إيقاع العداوة والبغضاء في الخمر والميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة ؛  
 أما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجاً يخمر العقل و يستظهر  
 العواطف العصبية ؛ فإن وقعت في طريق الغضب جاوزت للسكران أي جنابة فرضت  
 وإن عظمت ما عظمت ، وفضعت ما فضعت ممّا لا يستبيحه حتى السباع الضارية ، وإن  
 وقعت في طريق الشهوة والبهيمية زينت للإنسان أي شناعة و فجور في نفسه أو ماله  
 أو عرضه وكل ما يحترمه ويقدره من نواميس الدين وحدود المجتمع وغير ذلك من  
 سرقة أو خيانة أو هتك محرم أو إفشاء سرّ أو ورود فيما فيه هلاك الإنسانية ، وقد دلّ  
 الإحصاء على أنّ للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادثة وفي أقسام الفجورات  
 الفظيعة في المجتمعات التي دار فيها شربها .

وأما الميسر وهو القمار فإنه يبطل في أيسر زمان مسعاة الإنسان التي صرفها  
 في اقتناء المال والثروة والوجاهة في أزمته طويلة فيذهب به المال وربما تبعه العرض  
 والنفس والجاه فإن تقمّر وغلب وأحرز المال أدّاه ذلك إلى إبطال السير المعتدل في  
 الحياة والتوسّع في الملاهي والفجور ، والكسل والتبطؤ عن الاشتغال بالملكسب و  
 اقتناء موادّ الحياة من طرقها المشروعة ، وإن كان هو المغلوب أدّاه فقدان المال وخيبة  
 السعي إلى العداوة والبغضاء لقميره الغالب ، والحسرة والحنق .

وهذه المفاسد وإن كانت لا تظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاك الظهور في  
 النادر القليل والمرّة والمرّتين لكنّ النادر يدعو إلى الغالب ، والقليل يهدي إلى الكثير  
 والمرّة تجرّ إلى المرّات ولا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع في الملام ، وتسري  
 إلى المجتمع فتعود بلوى همجية لاحكومة فيها إلا للعواطف الطاغية والأهواء  
 العرديّة .

فتبين من جميع ما تقدّم أنّ الحصر في قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع  
 بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة » راجع  
 إلى مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أنّ الصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة من  
 شأن الجميع ، والعداوة والبغضاء يختصّان بالخمر والميسر بحسب الطبع .

وفي إفراز الصلاة عن الذكر في قوله تعالى : «ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة» مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فرداً كاملاً من الذكر ، وقد صحَّ عن النبي ﷺ : أنه قال : الصلاة عمود الدين ، ودلالة القرآن الكريم في آيات كثيرة جداً على الاهتمام بأمر الصلاة بما لا مزيد عليه مما لا يتطرق إليه شك وفيها مثل قوله تعالى : «قد أفلح المؤمنون ﴿١﴾ الذين هم في صلاتهم خاشعون» (إلى آخر الآيات) «المؤمنون : ٢» وقوله تعالى : «الذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنما لا نضيع أجر المصلحين» «الأعراف : ١٧٠» وقوله تعالى : «إن الإنسان خلق هلوعاً ﴿٢﴾ إذا مسه الخير منوعاً ﴿٣﴾ وإذا مسه الشرّ جزوعاً ﴿٤﴾ إلا المصلين» الآيات «المعارج : ٢٢» وقوله : «اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر» «العنكبوت : ٤٥» وقال تعالى : «فاسعوا إلى ذكر الله» «الجمعة : ٩» يريد به الصلاة ، وقال : «وأقم الصلاة لذكري» «مريم : ١٤» إلى غير ذلك من الآيات .

وقد ذكر سبحانه أولاً ذكره وقدّمه على الصلاة لأنها هي البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية ، وهو الروح الحية في جثمان العبودية ، والخميرة لسعادة الدنيا الآخرة ؛ يدل على ذلك قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين : «قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوٌ فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ﴿١﴾ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ﴿٢﴾ ونحشره يوم القيامة أعمى» «طه : ١٢٤» وقوله تعالى : «ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل ﴿١﴾ قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً» «الفرقان : ١٨» وقوله تعالى : «فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم» «النجم : ٣٠»

فالذكر في الآيات إنما هو ما يقابل نسيان جانب الربوبية المستتبع لنسيان العبودية وهو السلوك الديني الذي لاسبيل إلى إسعاد النفس بدونه ؛ قال تعالى :

« ولا تكونوا كالَّذِينَ نسوا الله فأنساهم أنفسهم » « الحشر : ١٩ » .

وأما قوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » فهو استفهام توبيخيّ فيه دلالة معاً على أنّ المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهي السابقة على هذا النهي ، والآية أعني قوله : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع ، إلخ » كالتفسير يفسر بها قوله : « يسألو نوك عن الحمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » أي إنّ النفع الذي فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحياناً من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذي فيه إثم ونفع ، وربما أفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين .

وذلك لمكان الحصر في قوله : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ، الخ » بعد قوله : « رجس من عمل الشيطان » فالعنى أنّها لا تقع إلا رجساً من عمل الشيطان ، وأنّ الشيطان لا يريد بها إلا إيقاع العداوة والبغضاء بينكم في الخمر والميسر وصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فلا يصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتى تباح فيه . فافهم ذلك .

قوله تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ، إلى آخر الآية » تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أو لا بالأمر بطاعة الله سبحانه ويده أمر التشريع ، وثانياً بالأمر بطاعة الرسول وإليه الإجراء ، وثالثاً بالتحذير صريحاً . ثمّ في قوله : « فإن توليتم فاعلموا أنّما على رسولنا البلاغ المبين » تأكيد فيه معنى التهديد وخاصة لاشتماله على قوله : « فاعلموا » فإنّ فيه تلويحاً إلى أنّكم إن توليتم واقترفتم هذه المعاصي فكأنّكم ظننتم أنّكم كابرتم النبي ﷺ في نهيها عنها وغلبتموه ، وقد جهلتم أو نسيتم أنّه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شيء ، إلاّ بلاغ مبين لما يوحى إليه ويؤمر بتبليغه ، وإنّما نازعتم ربكم في ربوبيّته .

وقد تقدّم في أوّل الكلام أنّ الآيات تشتمل على فنون من التأكيد في تحريم هذه الأمور ، وهي الابتداء بقوله : يا أيّها الذين آمنوا ، ثمّ الإتيان بكلمة الحصر ، ثمّ التوصيف بالرجس ، ثمّ نسبتها إلى عمل الشيطان ، ثمّ الأمر بالاجتناب صريحاً ،



ثم رجاء الفلاح في الاجتناب ، ثم ذكر مفسادها العامة من العداوة والبغضاء والصرف عن ذكر الله وعن الصلاة ، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم ، ثم الأمر بطاعة الله ورسوله والتحذير عن المخالفة ، ثم التهديد على تقدير التولّي بعد البلاغ المبين .

قوله تعالى : « ليس على الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا ، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ » الطعام هو التغذي ، ويستعمل في المأكول دون المشروب ، وهو في لسان المدنيين البرّ خاصّة ، وربما جاء بمعنى الذوق ، ويستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل ؛ قال تعالى : « فمن شربه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنه منّي » « البقرة : ٢٤٩ » وفي بعض الروايات عن النبي ﷺ أنه قال في ماء زمزم : إنه طعام طعم وشفاء سقم .

والآية لا تصلح بسياقها إلا أن تتصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرّض لحال المؤمنين ممّن ابتلي بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات ، وذلك أن قوله فيها : « فيما طعموا » مطلق غير مقيد بشيء مما يصلح لتقييده ، والآية مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق ، وقد قيّد رفع الحظر بقوله : « إذا ما اتّقوا و آمنوا وعملوا الصّالحات ثم اتّقوا و آمنوا ثم اتّقوا أحسنوا » والمتيقّن من معنى هذا القيد - وقد ذكر فيه التقوى ثلاث مرّات - هو التقوى الشديد الذي هو حقّ التقوى .

فنفى الجناح للمؤمنين المتّقين عن مطلق ما طعموا ( الطعام المحلّل ) إن كان لغرض إثبات المفهوم في غيرهم أي إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين والكفّار ناقضه أمثال قوله تعالى : « قل من حرمّ زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » « الأعراف : ٣٢ » . على أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحداً عن الطيبات المحلّلة التي تضطرّ الفطرة إلى استباحتها في الحياة .

وإن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا : يجوز الطعام للذين آمنوا وعملوا الصّالحات بشرط أن يتّقوا ثم يتّقوا ثم يتّقوا ، ومن المعلوم

أنّ الجواز لا يختصّ بالذين آمنوا وعملوا الصالحات بل يعمّهم وغيرهم ، وعلى تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد .

ولا يخلو عن أحد هذين الإشكلين جميع ما ذكره في توجيه الآية بناءً على حمل قوله : « فيما طعموا » على مطلق الطعام المحلّل ؛ فإنّ المعنى الذي ذكره لا يخرج عن حدود قولنا : لا جناح على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إذا اتقوا المحرّمات أن يطعموا المحلّلات ، ولا يسلم هذا المعنى عن أحد الإشكلين كما هو واضح .  
وذكر بعضهم : أنّ في الآية حذفاً ، والتقدير : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا المحارم . وفيه أنّه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور على حاله .

وذكر بعضهم : أنّ الإيمان والعمل الصالح جميعاً ليس بشرط حقيقي بل المراد بيان وجوب اتقاء المحارم فشارك معه الإيمان والعمل الصالح للدلالة على وجوبه . وفيه أنّ ظاهر الآية أنّها مسوقة لنفي الجناح فيما طعموا ، ولا شرط له من إيمان أو أو عمل صالح أو اتقاء محارم على ما تقدّم ، وما أبعد المعنى الذي ذكره عن ظاهر الآية !

وذكر بعضهم : أنّ المؤمن يصحّ أن يطلق عليه أنّه لا جناح عليه ، والكافر مستحقّ للعقاب فلا يصحّ أن يطلق عليه هذا اللفظ . وفيه أنّه لا يصحّ تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » « الأعراف : ٣٢ » وقوله : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون دماً مسفوحاً » « الأنعام : ١٤٥ » حيث لم يذكر في الخطاب مؤمن ولا كافر أو مثل قوله : « يا أيّها الناس إنّنا خلقناكم من ذكر وأنثى - إلى قوله - إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » « الحجرات : ١٣ » حيث وجّه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن والكافر .

وذكر بعضهم : أنّ الكافر قدسّد على نفسه طريق معرفة التحريم والتحليل فلذلك خصّ المؤمن بالذكر . وفيه ما في سابقه من الإشكال مع أنّه لا يرفع الإشكال الناشئ .

من قوله : « إذا ما اتقوا ، إلخ » .

فألذي ينبغي أن يقال : إن الآية في معنى الآيات السابقة عليها على ما هو ظاهر اتصالها بها ، وهي متعرضة لحال من ابتلي من المسلمين بشرب الخمر و طعمها ، أو بالطعم لشيء منها أو مما اقتناه بالميسر أو من ذبيحة الأصاب كأنهم سألوا بعد نزول التحريم الصريح عن حال من ابتلي بشرب الخمر ، أو بها وبغيرها مما ذكره الله تعالى في الآية قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضين أو الباقين المسلمين لله سبحانه في حكمه .

فأجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جناح إن كانوا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات إن كانوا جارين على صراط التقوى بالإيمان بالله والعمل الصالح ثم الإيمان بكل حكم نازل على النبي ﷺ ثم الإحسان بالعمل على طبق الحكم النازل .

و بذلك يتبين أن المراد بالوصول في قوله : « فيما طعموا » هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر والميسر والأصاب والأزلام من حيث ما يصح أن يتعلق بها من معنى الطعم ، والمعنى : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها ومن غيرها من المحرمات المذكورة .

و أما قوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا » فظاهر قوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا وعملوا الصالحات » أنه إعادة لنفس الموضوع المذكور في قوله : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح » للدلالة على دخالة الوصف في الحكم الذي هو نفي الجناح ، كقوله تعالى في خطاب المؤمنين : « ذلكم يوعد به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر » البقرة : ٢٣٢ ، وهو شامع في اللسان ،

و ظاهر قوله : « ثم اتقوا و آمنوا » اعتبار الإيمان بعد الإيمان ، و ليس إلا الإيمان التفصيلي بكل حكم حكم مما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد و امتناع ، و لازمه التسليم للرسول فيما يأمر به وينهى عنه ؛ قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله » الحديد : ٢٨ ، وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله - إلى أن قال - فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر

بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً « النساء : ٦٥ » والآيات  
في هذا المعنى كثيرة .

وظاهر قوله : « ثم اتقوا وأحسنوا » إضافة الإحسان على الإيمان بعد الإيمان  
اعتباراً ، والإحسان هو إتيان العمل على وجه حسنه من غير نية فاسدة كما قال تعالى :  
« الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا » « الكهف : ٣٠ »  
وقال : « الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ  
اتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ » « آل عمران : ١٧٢ » أي يكون استجابتهم ابتغاءً لوجه الله و تسليماً  
لأمره لا لغرض آخر . ومن الإحسان ما يتعدى إلى الغير ، وهو أن يوصل إلى الغير ما  
يستحسنه قال تعالى : « وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا » « البقرة : ٨٣ » وقال : « وَأَحْسِنْ كَمَا  
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ » « القصص : ٧٧ » .

والمناسب لمورد الآية هو المعنى الأول من معنيي الإحسان ، وهو إتيان الفعل  
على جهة حسنه فإن التقوى الديني لا يوفى حقه بمجرد الإيمان بالله و تصديق  
حقيقته دينة مالم يؤمن تفصيلاً بكل واحد واحد من الأحكام المشرعة في الدين ؛ فإن  
رد الواحد منها رد لأصل الدين ، ولا أن الإيمان التفصيلي بكل واحد واحد يوفى  
به حق التقوى مالم يحسن بالعمل بها و في العمل بها بأن يجري على ما يقتضيه الحكم  
من فعل أو ترك ، و يكون هذا الجري ناشئاً من الانقياد و الاتباع لاعتن نية نفاقية  
فمن الواجب على المتزود بزيادة التقوى أن يؤمن بالله و يعمل صالحاً ، و أن يؤمن  
برسوله في جميع ما جاء به ، و أن يجري في جميع ذلك على نهج الاتباع و الإحسان .

وأما تكرار التقوى ثلاث مرات ، و تقييد المراتب الثلاث جميعاً به فهو لتأكيد  
الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعاً للتقوى الواقعي من غير غرض آخر غير ديني ،  
وقد مرّ في بعض المباحث السابقة أن التقوى ليس مقاماً خاصاً دينياً بل هو حالة  
روحية تجامع جميع المقامات المعنوية أي إن لكل مقام معنوي تقوى خاصاً  
يختص به .

فتلخص من جميع ما مرّ أن المراد بالآية أعني قوله : « ليس على الَّذِينَ آمَنُوا

و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إلى آخر الآية « أنه لا جناح على الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما ذاقوه من خمر أو غيره من المحرمات المعدودة بشرط أن يكونوا ملازمين للتقوى في جميع أطوارهم وملتبسين بالإيمان بالله ورسوله ، ومحسنين في أعمالهم عاملين بالواجبات و تاركين لكل محرم نهوا عنه ؛ فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشيء من الرجس الذي هو من عمل الشيطان قبل نزول التحريم أو قبل وصوله إليهم أو قبل تفقههم به لم يضرهم ذلك شيئاً .

و هذا نظير قوله تعالى في آيات تحويل القبلة في جواب سؤالهم عن حال الصلوات التي صلّوها إلى غير الكعبة : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » « البقرة : ١٤٣ » .  
و سياق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآية : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ، إلخ » متصلة بما قبلها من الآيات و أنها نازلة مع تلك الآيات التي لسانها تشهد أنها آخر الآيات المحرمة للخمر نزولاً ، و أن بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات - على ما استفدناه آنفاً - لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرمة و بين هذه الآيات .

ثم وقع السؤال بعد نزول هذه الآيات عن حال من ابتلي بذلك وفيهم من ابتلي به قبل نزول التحريم ، و من ابتلي به قبل التفقه ، و من ابتلي به لغير عذر ، فأجيبوا بما يتعيّن به لكل طائفة حكم مسألته بحسب خصوص حاله ؛ فمن طعمها و هو على حال الإيمان و الإحسان ، و لا يكون إلا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أو جهلاً به فليس عليه جناح ، و من ذاقها على غير هذا النعت فحكمه غير هذا الحكم .  
و للمفسرين في الآية أبحاث طويلة ، منها ما يرجع إلى قوله : « فيما طعموا » و قد تقدم خلاصة الكلام في ذلك .

و منها ما يرجع إلى ذيل الآية من حيث تكرر التقوى فيه ثلاث مرّات ، و تكرر الإيمان و تكرر العمل الصالح و ختمها بالإحسان .

ف قيل : إن المراد بقوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات » اتقوا المحرم و ثبتوا على الإيمان و الأعمال الصالحة ، و بقوله : « ثم اتقوا و آمنوا » ثم

اتَّقُوا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ كَالْخَمْرِ وَأَمَّنُوا بِتَحْرِيمِهِ ، وَ بِقَوْلِهِ : « ثُمَّ اتَّقُوا وَ أَحْسِنُوا »  
ثُمَّ اسْتَمِرُّوا وَ نَبَتُوا عَلَى اتِّقَاءِ الْمَعَاصِي وَ اشْتَغَلُوا بِالْأَعْمَالِ الْجَمِيلَةِ .

وَقِيلَ : إِنَّ هَذَا التَّكْرَارَ بِاعْتِبَارِ الْحَالَاتِ الثَّلَاثِ : اسْتِعْمَالِ الْإِنْسَانَ التَّقْوَى وَ  
الْإِيمَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ نَفْسِهِ ، وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّاسِ ، وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَ الْإِحْسَانَ عَلَى  
هَذَا هُوَ الْإِحْسَانُ إِلَى النَّاسِ ظَاهِرًا .

وَقِيلَ : إِنَّ التَّكْرَارَ بِاعْتِبَارِ الْمَرَاتِبِ الثَّلَاثِ : الْمُبْدَأُ وَالْوَسْطُ وَالْمُنْتَهَى ، وَهُوَ حَقُّ  
التَّقْوَى .

وَقِيلَ : التَّكْرَارُ بِاعْتِبَارِ مَا يَتَّقَى فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ تَتْرَكَ الْمَحْرُمَاتِ تَوْقِيًا مِنْ  
العِقَابِ ، وَ الشُّبُهَاتِ تَحَرُّزًا عَنِ الْوُقُوعِ فِي الْحَرَامِ ، وَبَعْضِ الْمُبَاحَاتِ تَحْفَظًا لِنَفْسٍ عَنِ  
الْخَسَّةِ ، وَ تَهْذِيبًا عَنِ دَنَسِ الطَّبِيعَةِ .

وَقِيلَ : إِنَّ الْإِتِّقَاءَ الْأَوَّلَ اتَّقَاءَ عَنِ شَرْبِ الْخَمْرِ وَ الْإِيمَانَ الْأَوَّلَ هُوَ الْإِيمَانَ  
بِاللَّهِ ، وَ الْإِتِّقَاءَ الثَّانِي هُوَ إِدَامَةُ الْإِتِّقَاءِ الْأَوَّلِ وَ الْإِيمَانَ الثَّانِي إِدَامَةُ الْإِيمَانَ الْأَوَّلِ ،  
وَ الْإِتِّقَاءَ الثَّلَاثَ هُوَ فِعْلُ الْفَرَائِضِ ، وَ الْإِحْسَانَ فِعْلُ النِّوَافِلِ .

وَقِيلَ : إِنَّ الْإِتِّقَاءَ الْأَوَّلَ اتَّقَاءَ الْمَعَاصِي الْعَقْلِيَّةِ ، وَ الْإِيمَانَ الْأَوَّلَ هُوَ الْإِيمَانَ  
بِاللَّهِ وَ بَقِيحِ هَذِهِ الْمَعَاصِي ، وَ الْإِتِّقَاءَ الثَّانِي اتَّقَاءَ الْمَعَاصِي السَّمْعِيَّةِ وَ الْإِيمَانَ الثَّانِي هُوَ  
الْإِيمَانَ بِوُجُوبِ اجْتِنَابِ هَذِهِ الْمَعَاصِي ، وَ الْإِتِّقَاءَ الثَّلَاثَ يَخْتَصُّ بِمِظَالِمِ الْعِبَادَةِ وَ مَا  
يَتَعَلَّقُ بِالْغَيْرِ مِنَ الظُّلْمِ وَ الْفَسَادِ ، وَ الْمُرَادُ بِالْإِحْسَانِ الْإِحْسَانَ إِلَى النَّاسِ .

وَقِيلَ : إِنَّ الشَّرْطَ الْأَوَّلَ يَخْتَصُّ بِالْمَاضِي ، وَ الشَّرْطَ الثَّانِي بِالْإِسْتِمْرَارِ عَلَى ذَلِكَ  
وَ الْإِسْتِمْرَارَ عَلَى فِعْلِهِ ، وَ الشَّرْطَ الثَّلَاثَ يَخْتَصُّ بِمِظَالِمِ الْعِبَادَةِ . إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ  
أَقْوَالِهِمْ ،

وَ جَمِيعُ مَا ذَكَرُوهُ تَمَامًا لِأَدْلِيلٍ عَلَيْهِ مِنْ لَفْظِ الْآيَةِ أَوْ غَيْرِهَا بِوُجُوبِ حَمْلِ الْآيَةِ  
عَلَيْهِ ، وَهُوَ ظَاهِرٌ بِالتَّأَمُّلِ فِي سِيَاقِ الْقَوْلِ فِيهَا وَ الرَّجُوعِ إِلَى مَا قَدَّمَ مِنْهُ .

## ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : بينا حمزة بن عبدالمطلب و أصحاب له على شراب لهم يقال له السكركة . قال : فتذاكروا الشريف فقال لهم حمزة : كيف لنا به ؟ فقالوا : هذه ناقة ابن أخيك علي ، فخرج إليها فنحرها ثم أخذ كبدها و سنامها فأدخل عليهم . قال : و أقبل علي عليه السلام فأبصر ناقته فدخله من ذلك ، فقالوا له : عمك حمزة صنع هذا . قال : فذهب إلى النبي صلى الله عليه وآله فشكا ذلك إليه .

قال : فأقبل معه رسول الله صلى الله عليه وآله فقبل لحمزة : هذا رسول الله صلى الله عليه وآله بالباب . قال : فخرج حمزة وهو مغضب فلمّا رأى رسول الله صلى الله عليه وآله الغضب في وجهه انصرف قال : فقال له حمزة : لو أراد ابن أبي طالب أن يقودك بزمام فعل ، فدخل حمزة منزله ، و انصرف النبي صلى الله عليه وآله .

قال : و كان قبل أحد . قال : فأنزل الله تحريم الخمر فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بآيبتهم فأكفّت . قال : فنودي في الناس بالخروج إلى أحد فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج الناس و خرج حمزة فوقف ناحية من النبي صلى الله عليه وآله قال : فلمّا تصافحوا حمل في الناس حتى غيب فيهم ثمّ رجع إلى موقفه ، فقال له الناس : الله الله يا عمّ رسول الله أن تذهب و في نفس رسول الله عليك شيء . قال : ثمّ حمل الثانية حتى غيب في الناس ثمّ رجع إلى موقفه فقالوا له : الله الله يا عمّ رسول الله أن تذهب و في نفس رسول الله عليك شيء .

فأقبل إلى النبي صلى الله عليه وآله فلما رآه نحوه أقبل مقبلاً إليه فعانقه وقبل رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين عينيه ثمّ قال : اعمل على الناس فاستشهد حمزة . و كفتنه رسول الله صلى الله عليه وآله في تمرّة .

ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام : نحو من سرياني هذا ، فكان إذا غطّي وجهه انكشف رجلاه و إذا غطّي رجلاه انكشف وجهه قال : فغطّي بها وجهه ، وجعل على رجله أذخر .

قال : فانهزم الناس وبقي عليّ عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : ما صنعت ؟ قال : يا رسول الله لزمت الأرض فقال : ذلك الظن بك . قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنجز لي يارب ما وعدتني فإنك إن شئت لم تعبد .

وعن الزمخشري في ربيع الأبرار قال : أنزل في الخمر ثلاث آيات : « يسألونك عن الخمر والميسر » فكان المسلمون بين شارب وتارك إلى أن شربها رجل فدخل في صلاته فهجر فنزل : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر فأخذ لعى بعير فشج رأس عبدالرحمن بن عوف ، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يعفر :

وكان بالقلب قلب بدر	من القنيات والشرب الكرام
وكان بالقلب قلب بدر	من السرى المكامل بالسنام
أبوعدنا ابن كبشة أن نحى	وكيف حياة أصداء وهام
أعجز أن يرد الموت عني	وينشروني إذا بليت عظامي
ألا من مبلغ الرحمن عني	بأنّي تارك شهر الصيام
فقل لله : يمنعي شرابي	وقل لله : يمنعي طعامي

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضباً يجر رداءه فرفع شيئاً كان في يده ليضربه ، فقال : أعود بالله من غضب الله وغضب رسوله فأنزل الله سبحانه وتعالى : « إنما يريد الشيطان - إلى قوله - فهل أنتم منتهون » فقال عمر : انتهىنا .

وفي الدر المنثور : أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والنحاس في ناسخه عن سعد بن أبي وقاص قال : في نزل تحريم الخمر ؛ صنع رجل من الأنصار طعاماً فدعانا فاتاه ناس فأكلوا و شربوا حتى انتشوا من الخمر ، و ذلك قبل أن تحرم الخمر فتفاخروا فقالت الأنصار : الأنصار خير ، وقالت قريش : قريش خير فأهوى رجل بلحى جزور فضرب على أنفي ففزره - فكان سعد مفزور الأنف - قال : فأتيت النبي صلى الله عليه وآله فذكرت ذلك له فنزلت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، إلى آخر الآية » .



اقول : والروايات في القصص التي أعقبت تحريم الخمر في الإسلام كثيرة من طرق الجمهور على ما فيها من الاختلاف الشديد .

أما هؤلاء الذين ذكر منهم الشرب من الصحابة فلا شأن لنا في البحث عنهم فيما نحن بصدده من البحث المرتبط بالتفسير غير أن هذه الروايات تؤيد ما ذكرناه في البيان السابق : أن في الآيات إشعاراً أو دلالة على أن رهطاً من المسلمين ماتوا شرب الخمر ، نزول آية البقرة حتى نزلت آية المائدة .

نعم ورد في بعض الروايات أن علياً عليه السلام و عثمان بن مظعون كانا قد حرّموا الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم ، وقد ذكر في الملل والنحل رجالاً من العرب حرّموا الخمر على أنفسهم في الجاهلية ، وقد وفق الله سبحانه بعض هؤلاء أن أدرك الإسلام ودخل فيه ، منهم عامر بن الظرب العدواني ، ومنهم قيس بن عامر التميمي و قد أدرك الإسلام ، و منهم صفوان بن أمية بن محرز الكناني و عفيف بن معدي كرب الكندي و الأسلم اليامي و قد حرّم الزنا و الخمر معاً ، و هؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمة الحق على لسانهم ، و أمّا عامتهم في الجاهلية كعامّة أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتى حرّمها الله سبحانه في كتابه .

والذي تفيد آيات الكتاب العزيز أنها حرّمت في مكة قبل الهجرة كما يدل عليه قوله تعالى : « قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي » « الأعراف : ٣٣ » والآية مكيّة ، وإذا انضمت إلى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإِنَّهُمَا أكبر من نفعهما » « البقرة : ٢١٩ » وهي آية مدنيّة نازلة في أوائل الهجرة لم يبق شك في ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ ، وإذا تدبّرنا في سياق آيات المائدة ، وخاصّة فيما يفيد قوله : « فهل أنتم منتهون » وقوله : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا ، الآية » انكشف أن ما ابتلي به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آية البقرة و آية المائدة إنّما كان كالذنابة لسابق العادة السيئة نظير ما كان من النكاح في ليلة الصيام

عصياناً حتى نزل قوله تعالى : « أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم » البقرة : ١٨٢ .

فقد تبين أن في هذه الروايات كلاماً من وجهين :

أحدهما : من جهة اختلافها في تاريخ تحريم الخمر فقد مرّ في الرواية الأولى أنها قيلت غزوةً أحد ، وفي بعض الروايات : أن ذلك بعد غزوة الأحزاب<sup>(١)</sup> لكن الأمر في ذلك سهل في الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة وإن لم يوافق لفظ بعض الروايات كل الموافقة .

وثانيهما : من جهة دلالتها على أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو أنها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس وخاصةً للصحابة مع صراحة آية الأعراف المحرمة للإثم و آية البقرة المصرحة بكونها إثمًا ، وهي صراحة لا تقبل تأويلًا .

بل من المستبعد جداً أن تنزل حرمة الإثم بمكة قبل الهجرة في آية تتضمن جهل المحرمات أعني قوله : « قل إنما حرم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن و الإثم والبغي بغير الحقّ و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون » الأعراف : ٣٣ « ثم يمرّ عليه زمان غير يسير ، ولا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم ولا يستوضحه المشركون و أكبرهمهم النقض و الاعتراض على كتاب الله مهما توهموا إليه سيلاً .

بل الاستفادة من التاريخ أن تحريم النبي ﷺ للخمر كتحريمه الشرك و الزنا كان معروفاً عند المشركين يدلّ على ذلك ما رواه ابن هشام في السيرة عن خلاد بن قرّة وغيره من مشائخ بكر بن وائل من أهل العلم : أن أعشى بني قيس خرج إلى رسول الله ﷺ يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله ﷺ :

(١) روى ذلك الطبري في تفسيره ، والسيوطي في الدر المنثور عنه و عن ابن المنذر عن

ألم تغتمض عينك ليلة أرمداً      وبت كما بات السليم مسهداً  
( القصيدة )

فلما كان بمكة أو قريباً منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله ﷺ ليسلم ، فقال له : يا أبابصير إنه يحرم الزنا فقال الأعمى : والله إن ذلك لأمر مالي فيه من إرب ، فقال له : يا أبابصير فإنه يحرم الخمر ؛ فقال الأعمى : أما هذه فإن في النفس منها لعلاجات ، ولكنني منصرف فأتروى منها عامي هذا ثم آتته فأسلم فانصرف فمات في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله ﷺ .

فلا يبقى لهذه الروايات إلا أن تحمل على استفادتهم ذلك باجتهادهم في الآيات مع الذهول عن آية الأعراف ، وللمفسرين في تقريب معنى هذه الروايات توجيهات غريبة .<sup>(١)</sup>

وبعد اللتيا والتي فالكتاب نص في تحريم الخمر في الإسلام قبل الهجرة ، و لم تنزل آية المائدة إلا تشديداً على الناس في انقيادهم تساهلهم في الانتها ، عن هذا النهي الإلهي وإقامة حكم الحرمة .

وفي تفسير العياشي : عن هشام عن الثقة رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه قيل له : روي عنكم : أن الخمر والأنصاب والأزلام رجال ؛ فقال : ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يعقلون .

وفيه : عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتني عمر بن الخطاب بقدامة بن مضعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البيعة فسأل علياً فأمره أن يجلدته نماين جلدته ، فقال قدامة : يا أمير المؤمنين ليس عليّ حدّ أنا من أهل هذه الآية : ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا « فقرأ الآية حتى استتمها فقال له علي عليه السلام : كذبت لست من أهل هذه الآية ما طعم أهلها فهو حلال لهم ، وليس يأكلون

(١) حتى ذكر بعضهم : أن الصحابة كانوا يتأولون آية البقرة : « قل فيها إثم » مع تصريح القرآن بحرمة الإثم قيل ذلك في آية الأعراف ، بان المراد به الإثم الغالص .

ولا يشربون إلا ما يحلّ لهم .

**اقول :** وروى هذا المعنى أيضاً عن أبي الربيع عنه عليه السلام ، ورواه أيضاً الشيخ في التهذيب بإسناده عن ابن سنان عنه عليه السلام ، وهذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضاً .

وقوله عليه السلام : [ما طعم أهلها فهو حلال لهم ، إلخ] منطبق على ما قررناه في البيان السابق من معنى الآية فراجع .

وفي تفسير الطبري عن الشعبي قال : نزلت في الخمر أربع آيات : «يسألونك عن الخمر والميسر ، الآية» فتر كوهائم نزلت : «تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسناً» فشر بوهائم نزلت الآيتان في المائدة : «إنما الخمر والميسر - إلى قوله - فهل أنتم منتهون» .

**اقول :** ظاهره نسخ آية النحل لآية البقرة ثم نسخ آية المائدة لآية النحل ، وأنت لا تحتاج في القضاء على بطلانه إلى بيان زائد .

وفي الكافي والتهذيب بإسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما بعث الله نبياً قطاً إلا وفي علم الله أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ، ولم يزل الخمر حراماً وإنما ينقلون من خصلة ثم خصلة ، ولو حمل ذلك جملة عليهم لقطع بهم دون الدين . قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : ليس أحد أرفق من الله تعالى فمن رفقه تبارك وتعالى أنه ينقلهم من خصلة إلى خصلة ولو حمل عليهم جملة لهلكوا .

وفي الكافي بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما أنزل الله عز وجل على رسوله عليه السلام : «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» قيل : يا رسول الله ما الميسر؟ قال : كلما تقمّرت به حتى الكعب والجوز . قيل : فما الأنصاب؟ قال : ما ذبحوا لآلهتهم قيل : فما الأزلام؟ قال : قداحهم التي يستقسمون بها .

وفيه : بإسناده عن عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام : قال : قال رسول الله عليه السلام : كل مسكر حرام ، وكل مسكر خمر .

**اقول :** والرواية مروية من طرق أهل السنة أيضاً عن عبد الله بن عمر عن النبي

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ولفظها : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام رواها البيهقي وغيره ، وقد استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بأن كل مسكر حرام ، وأن كلما يقامر عليه فهو ميسر .

وفي تفسير العياشي : عن أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : سألت عن النبيذ والخمر بمنزلة واحدة هما ؛ قال : لا ، إن النبيذ ليس بمنزلة الخمر ، إن الله حرّم الخمر قليلاً وكثيرها كما حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وحرّم النبي صلى الله عليه وآله من الأشرطة المسكر ، وما حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله فقد حرّم الله .

وفي الكافي والتهذيب بإسنادهما عن موسى بن جعفر عليه السلام قال : إن الله لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها ؛ فما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر ، وفي رواية : فما فعل فعل الخمر فهو خمر .

اقول : والأخبار في ذم الخمر والميسر من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء من أراد الوقوف عليها فعليه بجوامع الحديث .



\* \* \*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاكُمْ  
لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ  
مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدِيًّا بِأَلْحِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ  
مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ  
فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٩٥) أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا  
لَّكُمْ وَالسِّيَّارَةَ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ  
تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ  
الْهَدْيَ وَالتَّقْلِيدَ ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ  
اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧) اِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٩٨)  
مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٩٩) .

## ﴿بيان﴾

الآيات في بيان حكم صيد البر والبحر في حال الإحرام .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ  
وَرِمَاكُمْ » البلاء هو الامتحان والاختبار ، ولام القسم والنون المشددة للتأكيد ،  
وقوله : « بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ » يفيد التحقير ليكون تلميحاً للمخاطبين عوناً لهم على انتهاءهم  
على ما سيواجههم من النهي في الآية الآتية ، وقوله : « تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاكُمْ » تعميم  
للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما في فراخ الطير وصغار الوحش والبيض تنالها الأيدي  
فتصطاد بسهولة ، ومن حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عادة إلا  
بالسلاح .

و ظاهر الآية أنها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدّد في الآية التالية،  
ولذلك عقب الكلام بقوله : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » فإن فيه إشعاراً بأن  
هناك حكماً من قبيل المنع والتحريم ثم عقبه بقوله : « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب  
أليم » .

قوله تعالى : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » لا يبعد أن يكون قوله : ليلبسونكم  
الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدّر كذا ليميّز منكم من يخاف الله بالغيب عمّن لا  
يخافه ؛ لأنّ الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتّى يرفعه بالعلم ، وقد تقدّم البحث  
المستوفى عن معنى الامتحان في تفسير قوله تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ،  
الآية » آل عمران : ١٤٢ في الجزء الرابع من هذا الكتاب ، و تقدّم أيضاً معنى آخر  
لهذا العلم .

و أمّا قوله : « من يخافه بالغيب » فالظرف متعلّق بالخوف ، و معنى الخوف  
بالغيب أن يخاف الإنسان ربّه و يحترز ما ينذر به من عذاب الآخرة و أليم عقابه ،  
و كلّ ذلك في غيب عن الإنسان لا يشاهد شيئاً منه بظاهر مشاعره ؛ قال تعالى : « إنّما  
تنذر من اتّبع الذكر و خشى الرحمن بالغيب » يس : ١١ و قال : « و أزلّفت الجنة  
للمتّقين غير بعيد » هذا ما توعدون لكلّ أوّاب حفيظ \* من خشى الرحمن بالغيب و جاء  
بقلب منيب « ق : ٣٣ و قال : « الذين يخشون ربّهم بالغيب و هم من الساعة مشفقون »  
« الأنبياء : ٤٩ » .

و قوله : « فمن اعتدى بعد ذلك » أي تجاوز الحدّ الذي يحده الله بعد البلاء  
المذكور فله عذاب أليم .

قوله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم ، إلخ » الحرم  
بضمّتين جمع الحرم صفة مشبهة ؛ قال في المجمع : و رجل حرام و محرم بمعنى ، و حلال  
و محلّ كذلك ، و أحرم الرجل دخل في الشهر الحرام ، و أحرم أيضاً دخل في الحرم ،  
و أحرم أهلّ بالحجّ ، و الحرم الإحرام ، و منه الحديث : كنت أطيّب النبيّ لحرمه ،  
و أصل الباب المنع ، و سمّيت النساء حرماً لأنّها تمنع ، و المحروم الممنوع الرزق .

قال : والمثل و المثل والشبه و الشبه واحد . قال : والنعم في اللغة الإبل والبقر والغنم ، و إن انفردت الإبل قيل لها : نعم ، و إن انفردت البقر و الغنم لم تسم نعماً ذكره الزجاج .

قال : قال الفرّاء : العدل بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه ، و العدل بالكسر المثل ؛ تقول : عندي عدل (بالكسر) غلامك أو شاتك إذا كانت شاة تعدل شاة أو غلام تعدل غلاماً ، فإذا أردت قيمته من غير جنسه فتحت و قلت : عدل ، وقال البصريون : العدل والعدل في معنى المثل كان من الجنس أو غير الجنس .

قال : والوبال نقل الشيء في المكروه ، ومنه قولهم : طعام و بيل و ماء و بيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين في المال ، ومنه : « فأخذناه أخذاً وبيلاً » أي ثقيلاً شديداً ، ويقال لخشبة القصار : و بيل من هذا . انتهى .

وقوله : « لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم » نهي عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعد : « أحل لكم صيد البحر » هذا من جهة الصيد ، و يفسره من جهة معنى القتل قوله : « و من قتله منكم متعمداً فجزاء ، إلخ » بقوله : « متعمداً » حال من قوله : « من قتله » و ظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذي هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك ؛ كمن يرمي إلى هدف فأصاب صيداً ، و لازمه وجوب الكفارة إذا كان قاصداً لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إجماله أو ناسياً أو ساهياً .

وقوله : « فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة » فظاهر معناه : فعليه جزاء ذلك الجزاء مثل ما قتل من الصيد ، و ذلك الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أي بذلك الجزاء المماثل رجالان منكم ذوا عدل في الدين حال كون الجزاء المذكور هدياً يهدى به بالغ الكعبة ينحر أو يذبح في الحرم بمكة أو بمنى على ما بيّنه السنة النبوية .

فقوله : « جزاء » بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدلّ عليه الكلام ، و قوله : « مثل ما قتل » و قوله : « من النعم » و قوله : « يحكم به ، إلخ » أوصاف للجزاء ، و قوله : « هدياً



بالغ الكعبة « موصوف وصفة ، والهدي حال من الجزاء كما تقدم . هذا ، وقد قيل : غير ذلك .

وقوله : « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » خصلتان أخريان من خصال كفارة قتل الصيد ، وكلمة « أو » لا يدل على أزيد من مطلق التريديد ، والشارح السنة ، غير أن قوله : « أو كفارة » حيث سمى طعام المساكين كفارة ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال .  
وقوله : « ليدوق وبال أمره » اللام للغاية ، وهي ومدخولها متعلق بقوله : « فجزاء » فالكلام يدل على أن ذلك نوع مجازاة .

قوله تعالى : « عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه ، إلى آخر الآية » تعلق العفو بما سلف قرينة على أن المراد بما سلف هو ما تحقق من قتل الصيد قبل نزول الحكم بنزول الآية ؛ فإن تعلق الحكم بما يتحقق حين نزول الآية أو بعده يناقض جعل الحكم وهو ظاهر ، فالجملة لدفع توهم شمول حكم الكفارة للحوادث السابقة على زمان النزول .

والآية من الدليل على جواز تعلق العفو بما ليس بمعصية من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهي الملوي لأشتمالها على المفسدة ، وأما قوله : « ومن عاد فينتقم الله منه ؛ والله عزيز ذو انتقام » فظاهر العود تكرر الفعل ، وهذا التكرار ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى : ومن عاد إلى مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنه حينئذ ينطبق على الفعل الذي يتعلق به الحكم في قوله : « ومن قتله منكم متعمداً فجزاء ، إلخ » ويكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفارة ، وهو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله : « فينتقم الله منه » أنه إخبار عن أمر مستقبل لأن حكم حال فعلي .

و هذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانياً إلى فعل تعلق به الكفارة ، والمراد بالانتقام العذاب الإلهي غير الكفارة المجعولة .

وعلى هذا فالآية بصدرها وذيلها تتعرض لجهات مسألة قتل الصيد ، أما ما وقع

منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه ، وأما بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء مثل ما قتل في المرة الأولى فإن عاد فينتقم الله منه ولا كفارة عليه ، وعلى هذا يدل معظم الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية .

ولولا هذا المعنى كان كالمعتين حمل الانتقام في قوله : « فينتقم الله منه » على ما يعم الحكم بوجوب الكفارة ، وحمل العود على فعل ما يماثل ما سلف منهم من قتل الصيد أي ومن عاد إلى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم ، أي ومن قتل الصيد فينتقم الله منه أي يواخذه بإيجاب الكفارة ، وهذا - كما ترى - معنى بعيد من اللفظ .

قوله تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ، إلى آخر الآية » الآيات في مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو بر ، وهو الشاهد على أن متعلق الحل هو الاصطياد في قوله : « أحل لكم صيد البحر » دون أكله ، وبهذه القرينة يتعين قوله : « وطعامه » في أن المراد به ما يؤكل دون المعنى المصدرى الذي هو الأكل ، والمراد بحل طعام البحر حل أكله ؛ فمحصل المراد من حل صيد البحر وطعامه جواز اصطياد حيوان البحر وحل أكل ما يؤخذ منه .

وما يؤخذ من طعام البحر وإن كان أعم مما يؤخذ منه صيداً كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميتة حيوان ونحوه إلا أن الوارد من أخبار أئمة أهل البيت عليهم السلام تفسيره بالمملوح ونحوه من عتيق الصيد ، وقوله : « متاعاً لكم وللسيارة » كأنه حال من صيد البحر وطعامه ، وفيه شيء من معنى الامتنان .

وحيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم مجرمين كانت المقابلة بينهم وبين السيارة في قوة قولنا : متاعاً للمجرمين وغيرهم .

واعلم أن في الآيات أبحاثاً فرعية كثيرة معنوية في الكتب الفقهية من أرادها فليراجعها .

قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد » ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثم توصيفه بالبيت بيانه بأنه بيت حرام ،

وكذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدى والقلائد اللذين يرتبط شأنهما بحرمة البيت ، كل ذلك يدل على أن الملاك فيما يبين الله سبحانه في هذه الآية من الأمر إنما هو الحرمة .

والقيام مايقوم به الشيء ، قال الراغب : والقيام والقوام اسم لمايقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد لمايعمد ويسند به كقوله : «ولانوثوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً» أي جعلها مما يمسككم ، وقوله : «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» أي قواماً لهم يقوم به معاشهم ومعادهم ، قال الأصم : قائماً لاينسخ ، وقرئ : قياماً بمعنى قياماً . انتهى .

فيرجع معنى قوله : «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» إلى أنه تعالى جعل الكعبة بيتاً حراماً احترامه ، وجعل بعض الشهور حراماً ، ووصل بينهما حكماً كالحج في ذي الحجة الحرام ، وجعل هناك أموراً يناسب الحرمة كالهدى والقلائد كل ذلك لتعتمد عليه حياة الناس الاجتماعية السعيدة .

فإنه جعل البيت الحرام قبلة يوجه إليه الناس وجوههم في صلواتهم ويوجهون إليه ذبائحهم وأموالهم ، ويحترمون في سبب حالاتهم ، فيتوحد بذلك جمعهم ، ويجتمع به شملهم ، ويحيى ويدوم به دينهم ، ويحججون إليه من مختلف الأقطار وأقاصي الآفاق فيشهدون منافع لهم ، ويسلكون به طرق العبودية .

ويهدى باسمه وبذكره والنظر إليه والتقرب به والتوجه إليه العالمون . وقد بينه الله تعالى بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله : «إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين» آل عمران : ٩٦ ، وقد وافك في الآية في الجزء الثالث من هذا الكتاب من الكلام مايتنور به المقام .

ونظير ذلك الكلام في كون الشهر الحرام قياماً للناس وقد حرّم الله فيه القتال ، وجعل الناس فيه في أمن من حيث دمائهم وأعراضهم وأموالهم ، ويصلحون فيه ما فسد أو اختل من شؤون حياتهم ، والشهر الحرام بين الشهور كالموقف والمحط الذي يستريح فيه المتطرق التعبان ، وبالجمله البيت الحرام والشهر الحرام ومايتعلق بذلك من هدي

وقلائد قيام للناس من عامة جهات معاشهم ومعادهم ، ولو استقرأ المفكر المتأمل جزئيات ما ينتفع به الناس انتفاعاً جارياً أو ثابتاً من بركات البيت العتيق والشهر الحرام من صلة الأرحام ، ومواصلة الأصدقاء ، وإنفاق الفقراء ، واسترباح الأسواق ، وموادة الأقراب والأداني ، ومعارفة الأجنب والأبعد ، وتقارب القلوب ، وتطهر الأرواح ، واشتداد القوى ، واعتضاد الملثة ، وحياة الدين ، وارتفاع أعلام الحق ، ورايات التوحيد أصاب بركات جمّة ورأى عجبا .

وكان المراد من ذكر هذه الحقيقة عقيب الآيات الناهية عن الصيد هو دفع ما يتوهم أنّ هذه أحكام عديمة أو قليلة الجدوى ، فأبي فائدة لتحريم الصيد في مكان من الأماكن أو زمان من الأزمنة ؟ وأي جدوى في سوق الهدي ونحو ذلك ؟ وهل هذه الأحكام إلا مشاكلة لما يوجد من النواميس الخرافية بين الأمم الجاهلة الهمجية ؟ .

فأجيب عن ذلك بأن اعتبار البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعهما من الحكم مبني على حقيقة علمية وأساس جدوي وهو أنّها قياس يقوم به صلب حياتهم .

ومن هنا يظهر وجه اتصال قوله : « ذلك لتعلموا ، إلي آخر الآية » بما قبله ، والمشار إليه بقوله : « ذلك » إمّا نفس الحكم المطبقين في الآيات السابقة الذي يوضح حكمة تشريعه قوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ، إلخ » وإمّا بيان الحكم الموضح بقوله : « جعل الله الكعبة ، إلخ » المدلول عليه بالمقام .

والمعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام والشهر الحرام قياماً للناس و وضع ما يناسبهما من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرمتها والعمل بالأحكام المشرّعة فيهما إلى أن الله عليهم بما في السماوات والأرض وما يصلح شؤونها ؛ فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شيء من ذلك حكماً خرافياً صادراً عن جهالة الوهم .

والمعنى على التقدير الثاني أننا بيّنا لكم هذه الحقيقة وهي جعل البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعهما من الأحكام قياماً للناس لتعلموا أن الله عليهم بما في السماوات والأرض وما يتبعها من الأحكام المصلحة لشؤونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرّعة لاغية من غير جدوى أو أنّها خرافات مختلفة .

قوله تعالى : « اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ، إلى آخر الآيتين » تأكيد للبيان وتثبيت لموقع الأحكام المذكورة ، ووعيد ووعد للمطيعين والعاصين ، وفيه شامة تهديد ، ولذلك قدّم توصيفه بشدّة العقاب على توصيفه بالمغفرة والرحمة ، ولذلك أيضاً أعقب الكلام بقوله : « ما علي الرسول إلاّ البلاغ والله يعلم مايسرون وما يعلنون » .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي : بإسناده عن حماد بن عيسى وابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ليلبسونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » قال : حشرت لرسول الله صلى الله عليه وآله في عمرة الحديدية الوحوش حتى نالتها أيديهم ورماحهم .

أقول : ورواه العياشي عن معاوية بن عمار مرسلًا ، وروى هذا المعنى أيضاً الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب بإسنادهما إلى الحلبي عن الصادق عليه السلام ، و العياشي عن سماعة عنه عليه السلام مرسلًا ، وكذا القمي في تفسيره مرسلًا . وروي ذلك عن مقاتل بن حيان كما يأتي .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : أنزلت هذه الآية في عمرة الحديدية فكانت الوحش والطير والصيد تغشاهم في رحالهم لم يروا مثله قطّ فيما خلا ؛ فنهاهم الله عن قتله وهم محرّمون ليعلم الله من يخافه بالغيب .

أقول : والروايتان لاتنفيان ماقدّمناه في البيان السابق من عموم معنى الآية . وفي الكافي مسنداً عن أحمد بن محمد رفعه في قوله تبارك وتعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » قال : ماتناله الأيدي البيض والفراخ ، وما تناله الرماح فهو مالاتصل إليه الأيدي .

وفي تفسير العياشي بإسناده عن حريز ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففيها شاة ، فإن قتل فرخاً ففيه جمل ، فإن وطأ بيضة فكسرها فعليه درهم ،

كلّ هذا يتصدّق بمكّة ومنى ، وهو قول الله في كتابه : « ليلبؤنكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ، البيض والفرّاخ » و « ما حكم » الأمهات الكبار .

**أقول :** و رواه الشيخ في التهذيب عن حريز عنه عليه السلام مقتصراً على الشطر الأخير من الحديث .

و في التهذيب بإسناده عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصيد على مسكين ، فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء و ينتقم الله منه ، و النقمة في الآخرة .

وفيه : عن الكليني ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة ، فإن أصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه ، ولم يكن عليه كفارة .

و فيه : عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله : محرم أصاب صيداً ؟ قال : عليه كفارة ، قلت : فإن هو عاد ؟ قال : عليه كلما عاد كفارة .

**أقول :** الروايات - كما ترى - مختلفة ، وقد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن المحرم إذا قتل متعمداً فعليه كفارة و إن عاد متعمداً فلا كفارة عليه ، و هو ممن ينتقم الله منه ، و أمّا الناسي فكلما عاد فعليه كفارة .

و فيه : بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « يحكم به ذوا عدل منكم » فالعدل رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده يحكم به و هو ذو عدل فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله والإمام فحسبك ولا تسأل عنه .

**أقول :** وفي هذا المعنى عدّة روايات ، و في بعضها : تلوت عند أبي عبد الله عليه السلام : « ذوا عدل منكم » فقال : ذو عدل منكم ، هذا ممّا أخطأت به الكتاب ، وهو يرجع إلى القراءة كما هو ظاهر .

و في الكافي عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال : صوم جزاء الصيد واجب قال الله عزّ وجلّ : « ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » .

أو تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يازهري؟ قال: قلت: لا أدري. قال: يقوم الصيد ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر أصواعاً فيصوم لكل نصف صاع يوماً.

وفيه بإسناده عن أحمد بن محمد، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من وجب عليه هدي في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء، إلا فداء الصيد فإن الله يقول: «هدياً بالغ الكعبة».

وفي تفسير العياشي عن حرير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم» قال: مالحة الذي يأكلون؛ وقال: فصل ما بينهما: كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر من صيد البر، وما كان من الطير يكون في البر ويبيض في البحر ويفرخ فهو من صيد البحر.

وفيه: عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله: «أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم وللسيارة» قال: هي حيتان المالح، وما تزودت منه أيضاً وإن لم يكن مالحاً فهو متاع.

أقول: والروايات في هذه المعاني كثيرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من طرق الشيعة.

وفي الدر المنثور: أخرج ابن أبي شيبة عن معاوية بن قرّة، وأحمد عن رجل من الأنصار: أن رجلاً أوطأ بعيره أدهى نعامة فكسر بيضها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عليك بكل بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين.

أقول: وروى هذا المعنى أيضاً عن ابن أبي شيبة، عن عبد الله بن ذكوان، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ورواه أيضاً عنه عن أبي الزناد عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وفيه: أخرج أبو الشيخ وابن مردويه من طريق أبي المهزم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: في بيض النعام نمته.

وفيه: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر محمد بن علي: أن رجلاً سأل علياً عن الهدى مما هو؟ قال: من الثمانية الأزواج فكان الرجل شك فقال علي: تقرؤ

القرآن ؟ فكان الرجل قال : نعم ؛ قال : فسمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام » ؟ قال : نعم ؛ قال : سمعته يقول : « ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، ومن الأنعام حمولة وفرشاً ، فكلوا من بهيمة الأنعام » ؟ قال : نعم .

قال : فسمعته يقول : « من الضأن اثنين و من المعزائين ، و من الإبل اثنين و من البقر اثنين » ؟ قال : نعم ؛ قال : فسمعته يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم - إلى قوله - هدياً بالغ الكعبة » ؛ قال الرجل : نعم .  
فقال : إن قتلت ظيياً فما عليّ ؟ قال : شاة ؛ قال عليّ : هدياً بالغ الكعبة ؟ قال الرجل : نعم فقال عليّ : قد سمّاه الله بالغ الكعبة كما تسمع .

و فيه : أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و علي بن أبي طالب و ابن عباس و زيد بن ثابت و معاوية قضا فيما كان من هدي مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء نظر إلى قيمة ذلك فأطعم به المساكين .  
و فيه : أخرج ابن جرير عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم قال : مالفظه ميتاً فهو طعامه .

**أقول :** و روي ما في معناه عن بعض الصحابة أيضاً لكن المروي من طرق أهل البيت عنهم عليهم السلام خلافة كما تقدّم .

و في تفسير العياشي عن أبان بن تغلب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » قال : جعل الله لدينهم و معاشهم .

**أقول :** وقد تقدّم توضيح معنى الرواية .



\* \* \*

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا  
أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠٠) .

### ﴿بيان﴾

الآية كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها وارتباط ما بعدها بها فإلحاحاً إلى التمهّل في بيان اتصالها بما قبلها ، وإنما تشتمل على مثل كلفى ضربه الله سبحانه لبيان خاصّة يختص بها الدين الحقّ من بين سائر الأديان والسير العامّة الدائرة ، وهي أنّ الاعتبار بالحقّ وإن كان قليلاً أهله وشاردة فثته ، والركون إلى الخير والسعادة وإن أعرض عنه الأكثرون ونسيه الأقوون ؛ فإنّ الحقّ لا يعتمد في نواميسه إلا على العقل السليم ، وحاشا العقل السليم أن يهدي إلا إلى صلاح المجتمع الإنسانيّ فيما يشدّ أزره من أحكام الحياة و سبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكرهين أو خالف ، وكثيراً ما يخالف ؛ فهوذا النظام الكونيّ وهو عند الآراء الحقّة لا يتبع شيئاً من أهوائهم ، ولو اتبع الحقّ أهواءهم لفسدت السماوات والأرض .

قوله تعالى : « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » كأن المراد بعدم استواء الخبيث والطيب أن الطيب خير من الخبيث ، وهو أمر بين فيكون الكلام مسوقاً للكناية ، وذلك أن الطيب بحسب طبعه وبقضاء من الفطرة أعلى درجة وأسمى منزلة من الخبيث ؛ فلو فرض انعكاس الأمر وصرورة الخبيث خيراً من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرّج الخبيث في الرقيّ والصعود حتّى يصل إلى حدّ يحاذي الطيب في منزلته ويساويه ثمّ يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث والطيب كان ذلك أبلغ في نفي خيريّة الخبيث من الطيب .

ومن هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيب ؛ فإنّ الكلام مسوق لبيان أنّ

كثرة الخبيث لاتصيرهُ خيراً من الطيب ، وإنما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة والخساسة إلى أوج الكرامة والعزوة حتى يساوي الطيب في مكانته ثم يعلو عليه ولو قيل : لا يستوي الطيب والخبيث كانت العناية الكلامية متعلقة ببيان أن الطيب لا يكون أرى وأحسن من الخبيث ، وكان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلة الطيب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلك .

و الطيب و الخبائث على ما لهما من المعنى وصفان حقيقيان لأشياء حقيقية خارجية كالطعام الطيب أو الخبيث والأرض الطيبة أو الخبيثة قال تعالى : « البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه و الذي خبث لا يخرج إلا نكداً » « الأعراف : ٥٨ » و قال تعالى : « و الطيبات من الرزق » « الأعراف : ٣٢ » و إن أطلق الطيب و الخبائث أحياناً على شيء من الصفات الوضعية الاعتبارية كالحكم الطيب أو الخبيث و الخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلك بنوع من العناية .

هذا و لكن تفرع قوله : « فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلمكم تفلحون » على قوله : « لا يستوي الخبيث و الطيب ، إلخ » و التقوى من قبيل الأفعال أو التروك ، و طيبها و خبائثها عنائية مجازية ، و إرسال الكلام أعني قوله : « لا يستوي ، إلخ » إرسال المسلمات أقوى شاهد على أن المراد بالطيب و الخبائث إنما هو الخارجي الحقيقي منهما فيكون الحججة ناجحة ، ولو كان المراد هو الطيب و الخبيث من الأعمال و السير لم يتضح ذلك الاتضاح فكل طائفة ترى أن طريقها هي الطريقة الطيبة ، و ما يخالف أهواها و يعارض مشيئتها هو الخبيث .

فالقول مبني على معنى آخر بيّنه الله سبحانه في مواضع من كلامه ، وهو أن الدين مبني على الفطرة و الخلقة ، و أن ما يدعو إليه الدين هو الطيب من الحياة ، و ما ينهى عنه هو الخبيث ، و أن الله لم يحلّ إلا الطيبات و لم يحرم إلا الخبائث قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » « الروم : ٣٠ » و قال : « يحلّ لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث » « الأعراف : ١٥٧ »

وقال : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق »  
« الأعراف : ٣٢ » .

فقد تحصّل أنّ الكلام أعني قوله : « لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك  
كثرة الخبيث » مثل مضروب لبيان أنّ قواعد الدين ركبت على صفات تكوينيّة في  
الأشياء من طيب أو خبيثة مؤثّرة في سبيل السعادة والشقاوة الإنسانيّتين ، ولا يؤثّر  
فيها قلة ولا كثرة فالطيب طيب وإن كان قليلاً ، والخبيث خبيث وإن كان كثيراً .  
فمن الواجب على كلّ ذي لب يميّز الخبيث من الطيب ، ويقضي بأنّ الطيب  
خير من الخبيث ، وأنّ من الواجب على الإنسان أن يجتهد في إسعاد حياته ، ويختار  
الخير على الشرّ أن يتقي الله ربّه بسلوك سبيله ، ولا يغترّ بانكباب الكثيرين من  
الناس على خبائث الأعمال ومهلكات الأخلاق والأحوال ، ولا يصرّفه الأهواء عن اتباع  
الحقّ بتوليّه أو تهويل لعلّه يفلح بركوب السعادة الإنسانيّة .

قوله تعالى : « فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون » تفريع على المثل  
المضروب في صدر الآية ، ومحصّل المعنى أنّ التقوى لما كان متعلّقه الشرائع الإلهيّة  
التي تبني هي أيضاً على طيبات وخبائث تكوينيّة في رعاية أمرها مساعدة الإنسان و فلاحه  
على ما لا يرتاب في ذلك ذولبّ وعقل فيجب عليكم يا أولي الألباب أن تتقوا الله بالعمل  
بشراعه لعلكم تفلحون .



\*\*\*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّلَتْكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا  
عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَتْكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ  
سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢).

## ﴿بيانات﴾

الآيتان غير ظاهرتي الارتباط بما قبلهما ، و مضمونهما غني عن الاتصال بشيء من الكلام بين منهما ما لا استقلالان بإفادته فلاحاجة إلى ما تجشمه جمع من المفسرين في توجيه اتصالهما تارة بما قبلهما ، و أخرى بأول السورة ، و ثالثة بالغرض من السورة فالصفح عن ذلك كله أولى .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّلَتْكُمْ تَسْؤُكُمْ ،  
الآية » الإبداء الإظهار . و ساءه كذاخلاف سره .

والآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبدلهم تسؤهم ، وقد سكت  
أولاً عن المسؤؤل عنه من هو؟ غير أن قوله بعد : « وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْآنُ  
تَبَدَّلَتْكُمْ » وكذا قوله في الآية التالية : « قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ »  
يدل على أن النبي ﷺ مقصود بالسؤال مسؤؤل بمعنى أن الآية سيقت للنهي عن  
سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها كيت و كيت ، و إن كانت العلة المستفادة من  
الآية الموجبة للنهي تفيد شمول النهي لغير مورد الغرض وهو أن يسأل الإنسان ويفحص  
عن كل ما عفاه العفو الإلهي ، و ضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية و الطرق  
المألوفة سترافان في الاطلاع على حقيقة مثل هذه الأمور مظنة الهلاك والشقاء كمن  
تفحص عن يوم وفاته أو سبب هلاكه أو عمر أحبته و أعزته أو زوال ملكه و عزته ،  
و ربما كان ما يطالع عليه هو السبب الذي يخترمه بالفناء أو يهدده بالشقاء .

فنظام الحياة الذي نظمه الله سبحانه و وضعه جارياً في الكون فأبدا أشياء و حجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمة ، ولم يخف ما أخفاه إلا لحكمة أي إن التسبب إلى خفاء مظاهر منها والتوسل إلى ظهور ماخفي منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الإنسانية المبنية على نظام بدني مؤلف من قوى و أعضاء و أركان لو نقص واحد منها أوزيد شيء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامة من الحياة ثم يعتبر ذلك مجرى القوى والأعضاء الباقية ، وربما أدى ذلك إلى بطلان الحياة بحقيقتها أو معناها .

ثم إن الآية أبهمت ثانياً أمر هذه الأشياء التي نهت عن السؤال عنها ، ولم توضح من أمرها إلا أنها بحيث إن تبدلهم تسوؤهم إلخ ، و مما لا يرتاب فيه أن قوله : « إن تبدلكم تسوؤكم » نعت للأشياء ، وهي جملة شرطية تدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط ، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسوؤهم إن أبدت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسألة طلب للمساءلة .

فيستشكل بأن الإنسان العاقل لا يطلب ما يسوؤه ، ولو قيل : لا تسألوا عن أشياء فيها ما إن تبدلكم تسوؤكم ، أولاً تسألوا عن أشياء لا تأمنون أن تسوءكم إن تبدلكم لم يلزم محذور .

و من عجيب ما أوجب به عن الإشكال : أن من المقرّر في قوانين العريسة أن شرط « إن » مما لا يقطع بوقوعه ، والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه فكان التعبير بقوله « إن تبدلكم تسوؤكم » دون « إذا أبدت لكم تسوؤكم » دالاً على أن احتمال إبدائها و كونه تسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها . انتهى موضع الحاجة .

وقد أخطأ في ذلك ، وليت شعري أي قانون من قوانين العريسة يقرّر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع ؟ ثم الجزاء بما هو جزاء متعلق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع ؟ وهل يفيد قولنا : إن جئني أكرمك إلا القطع بوقوع الإكرام على تقدير وقوع المجيء ؟ فتقوله : إن التعبير بالشرط يدل على أن احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء (اه) إنما يصحّ لو كان مفاد الشرط في الآية هو النهي

عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدمت وليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهي عن السؤال عن أشياء يقطع بمساءتها إن أبدمت ، فالإشكال على حاله .

ويتلو هذا الجواب في الضعف قول بعضهم - على ما في بعض الروايات - : إن المراد بقوله : « أشياء إن تبدلكم تسؤكم » ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع على بعض المغيبات كالأجال و عواقب الأمور و جريان الخير والشر و الكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعاً من أن يتضمن ما يسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقي عمره ، و سبب موته ، و حسن عاقبته ، و عن أبيه من هو ؟ و قد كان دائراً بينهم في الجاهلية .

فالمراد بقوله : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » هو النهي عن السؤال عن هذه الأمور التي لا يخلو انكشاف الحال فيها غالباً أن يشتمل على ما يسوء الإنسان و يحزنه كظهور أن الأجل قريب ، أو أن العاقبة وخيمة ، أو أن أباه في الواقع غير من يدعى إليه .

فهذه أمور يتضمن غالباً مساءة الإنسان و حزنه ، ولا يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبي ﷺ بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفساني و أنفة العصبية أن يكذب النبي ﷺ فيما يجيب به فيكفر بذلك كما يشير إليه قوله تعالى في الآية التالية : « قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » .

و هذا الوجه و إن كان سليماً في بادئ النظر لكنّه لا يلائم قوله تعالى : « و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم » سواء قلنا : إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن ، أو تشديد النهي عنه حين نزول القرآن بالدلالة على أن الملتجيب - وهو النبي ﷺ - في غير حال نزول القرآن في سعة من أن لا يجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين ؛ لكنّها أعني الأشياء المسؤولة عنها مكشوفة الحقيقة مرفوع عنها الحجاب لا محالة فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البتة .

أمّا عدم ملائمته على المعنى الأول فلأن السؤال عن هذه الأشياء لما اشتمل على المفسدة بحسب طبعه فلامعنى لتجويزه حال نزول القرآن ، والمفسدة هي المفسدة .

وأما على المعنى الثاني فلأنّ حال نزول القرآن وإن كان حال البيان والكشف عن ما يحتاج إلى الكشف والإبداء غير أنّ هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف و شرائع الأحكام وما يجري مجراها ، وأما تعيين أجل زيد و كيفية وفاة عمرو ، و تشخيص من هو أبو فلان ؟ و نحو ذلك فهي مما لا يرتبط به البيان القرآني ، فلا وجه لتذليل النهي عن السؤال عن أشياء كذا وكذا بنحو قوله : « وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم » وهو ظاهر .

فالأوجه في الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أنّ الآية الثانية : « قد سألها قوم من قبلكم ، إلخ » و كذا قوله : « وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم » تدلّ على أنّ المسؤول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرّعة كالخصوصيات الراجعة إلى متعلقات الأحكام مما ربما يستقصى في البحث عنه والإصرار في المداقمة عليه ، و نتيجة ذلك ظهور التشديد و نزول التحريم كلما أمعن في السؤال وألح على البحث كما قصّه الله سبحانه في قصة البقرة عن بني إسرائيل حيث شدّ الله سبحانه بالتضييق عليهم كلما بالغوا في السؤال عن نعوت البقرة التي أمروا بذبها .

ثمّ إنّ قوله تعالى : « عفا الله عنها » الظاهر أنّه جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي في قوله : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلکم تسؤکم » لا كما ذكره : أنّه وصف لأشياء ، و أنّ في الكلام تقديماً و تأخيراً ، و التقدير : لاتسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبدلکم تسؤکم ، إلخ .

و هذا التعبير - أعني تعدية العفو بعن - أحسن شاهد على أنّ المراد بالأشياء المذكورة هي الأمور الراجعة إلى الشرائع و الأحكام ، ولو كانت من قبيل الأمور الكونية كان كالمتمعين أن يقال : عفاها الله .

و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أنّ المراد بالأشياء هي الخصوصيات الراجعة إلى الأحكام و الشرائع و القيود و الشرائط العائدة إلى متعلقاتها ، و أنّ السكوت عنها ليس لأنّها مفعول عنها أو ممّا أهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفاً من الله سبحانه لعباده و تسهيلاً كما قال : « و هو الغفور الرحيم » فما يقترحونه من السؤال عن

خصوصياته تعرّض منهم للتضييق و التحريج و هو ممّا يسوؤهم و يحزنهم البتّة فإنّ في ذلك ردّاً للعفو الإلهي الذي لم يكن البتّة إلاّ للتسهيل و التخفيف ، و تحكيم صفتي المغفرة و الحلم الإلهيين .

فيرجع مفاد قوله : « لاتسألوا عن أشياء ، إلخ » إلى نحو قولنا : يا أيّها الذين آمنوا لاتسألوا النبي ﷺ عن أشياء مسكوت عنها في الشريعة عفا الله عنها ولم يتعرّض لبيانها تخفيفاً و تسهيلاً ؛ فإنّها بحيث تبيّن لكم إن تسألوا عنها حين نزول القرآن ، و تسوؤكم إن أبدت لكم و بيّنت .

و قد تبيّن ممّا مرّ : أوّلاً أنّ قوله تعالى : « و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم » من تتمّة النهي كما عرفت ، لالرفع النهي عن السؤال حين نزول القرآن كما ربّما قيل .

و ثانياً أنّ قوله تعالى : « عفا الله عنها » جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفاً بحسب التركيب الكلامي .

و ثالثاً وجه تذييل الكلام بقوله : « والله غفور حلیم » مع كون الكلام مشتقاً على النهي الغير الملائم لصفتي المغفرة و الحلم ؛ فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور في قوله : « عفا الله عنها » دون النهي الموضوع في الآية .

قوله تعالى : « قد سألتها قوم من قبلكم ثمّ أصبحوا بها كافرين » يقال : سأله و سأل عنه بمعنى . و « ثمّ » يفيد التراخي بحسب الرتبة الكلاميّة وونه بحسب الزمان . و الباء في قوله : « بها » متعلّقة بقوله : « كافرين » على ما هو ظاهر الآية من كونها مسوقة للنهي عن السؤال عمّا يتعلّق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع ؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرّج النفوس عنها و تضييق القلوب من قبولها ، و يمكن أن تكون الباء للسببيّة ولا يخلو عن بعد .

و الآية و إن أبهمت القوم المذكورين ولم يعرفهم لكن في القرآن الكريم ما يمكن أن نطبق عليه الآية من القصص كقصّة المائدة من قصص النصارى و قصص أخرى من قوم موسى و غيرهم .



## ﴿بحث روائي﴾

في الدر المنثور: أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج فقام عكاشة بن محصن الأسدي فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: أما إنني لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ثم تركتم لضللتم اسكتوا عني ماسكت عنكم فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فأنزل الله: «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسؤكن، إلى آخر الآية».

أقول: وروى القصة عن أبي هريرة و أبي أمامة و غيرهما عدة من الرواة، ورويت في المجمع و غيره من كتب الخاصة، وهي تنطبق على ما قدمناه في البيان المتقدم.

وفيه: أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء، الآية» قال: غضب رسول الله ﷺ يوماً من الأيام فقام خطيباً فقال: سلوني فإنكم لا تسألوني عن شيء، إلا أنبأتكم به فقام إليه رجل من قريش من بني سهم يقال له: عبد الله بن حذافة - و كان يطعن فيه - فقال: يا رسول الله من أبي؟ فقال: أبوك فلان فدعا لأبيه فقام إليه عمر فقبل رجله و قال: يا رسول الله رضينا بالله رباً و بالملك نبياً و بالقرآن إماماً فاعف عنا عفاه الله عنك فلم يزل به حتى رضي فيومئذ قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر، و أنزل عليه: «قد سألتها قوم من قبلكم».

أقول: و الرواية مروية بعدة طرق على اختلاف في متونها، و قد عرفت فيما تقدم أنها غير قابلة الانطباق على الآية.

وفيه أيضاً: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن ثعلبة الخشني قال: فقال رسول الله ﷺ: إن الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها، و فرض لكم فرائض

فلا تضيّعوها ، و حرّم أشياء فلا تنتهكوها ، و ترك أشياء في غير نسيان ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها ولا تبحثوا عنها .

و في المجمع و الصافي عن عليّ عليه السلام قال : إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيّعوها و حدّ لكم حدوداً فلا تعدوها ، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها ، و سكّت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها .

و في الكافي بإسناده عن أبي الجارود قال : قال أبو جعفر عليه السلام : إذا حدّتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله . ثم قال في بعض حديثه : إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل و القال ، و فساد المال ، و كثرة السؤال فقيل له : يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إن الله عزّ وجلّ يقول : « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » و قال : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » و قال : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » .

و في تفسير العياشي عن أحمد بن محمد قال : كُتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام و كتب في آخره : أولم تنهوا عن كثرة المسائل ؟ فأبيتم أن تنتهوا ، إياكم وذلك ؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فقال الله تبارك و تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء - إلى قوله تعالى - كافرين » .





مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَالَّذِينَ كَفَرُوا  
يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَآكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى  
مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٠٤) .

### ﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » هذه أصناف من  
الأنعام كان أهل الجاهلية يرون لها أحكاماً مبنية على الاحترام و نوع من التحرير ،  
وقد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئاً ؛ فالجعل المنفي متعلق بأوصافها  
دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شك ، وكذلك أوصافها من جهة  
أنها أوصاف فحسب ، وإنما الذي تقبل الإسناد إليه تعالى و نفيه هي أوصافها من  
جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهي التي تقبل الإسناد و نفيه ؛ فنفي جعل  
البحيرة و أخواتها في الآية نفى لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم .  
و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا في معنى أسمائها و يتفرع  
عليه الاختلاف في تشخيص أحكامها كما ستقف عليه لكن من المسلم أن أحكامها مبنية  
على نوع من تحريرها والاحترام لها برعاية حالها ، ثلاثة منها وهي البحيرة والسائبة و  
الحامي من الإبل ، و واحدة وهي الوصيلة من الشاة .  
أمّا البحيرة ففي المجمع : أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن وكان آخرها  
ذكراً بحروا أذنفا ( أي شقوها شقاً واسعاً ) و امتنعوا من ركوبها ونحرها ، ولا تطرد  
عن ماء ، ولا تمنع عن مرعى ؛ فأذا لقبها المعيني لم تركبها . عن الزجاج .

وقيل: إنهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا في البطن الخامس فإن كان ذكراً نحروه فأكله الرجال والنساء جميعاً، وإن كانت أنثى شقوا أذنها فتلك البحيرة، ثم لا يجوز لها وبر، ولا يذكر لها اسم الله إن ذكيت، ولا حمل عليها، وحرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئاً، ولا أن ينتفعن بها، وكان لبنها و منافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال والنساء في أكلها، عن ابن عباس. وقيل: إن البحيرة بنت السائمة، عن محمد بن إسحاق.

وأما السائمة ففي المجمع أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدر من سفر أو البرء من علة أو ما أشبه ذلك قال: ناقتي سائمة فكانت كالبحيرة في أن لا ينتفع بها، وأن لا تغلى عن ماء ولا تمنع من مرعى، عن الزجاج، وهو قول علقمة.

وقيل: هي التي تسبب للأصنام أي تعتق لها، وكان الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيجىء به إلى السدنة - وهم خدمة آلهتهم - فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ونحو ذلك، عن ابن عباس وابن مسعود.

وقيل: إن السائمة هي الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر سببت فلم تر كبوها، ولم يجزوا وبرها ولم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلك من أنثى شق أذنها ثم تغلى سبيلها مع أمها، وهي البحيرة، عن محمد بن إسحاق.

وأما الوصيلة ففي المجمع: وهي في الغنم، كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهي لهم، وإذا ولدت ذكراً جعلوه لآلهتهم فإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم. عن الزجاج.

وقيل: كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جدياً ذبحوه لآلهتهم ولحمه للرجال دون النساء، وإن كان عناقاً استحيوها وكانت من عرض الغنم، وإن ولدت في البطن السابع جدياً وعناقاً قالوا: إن الأخت وصلت أخاها لحرمة علينا فحرمها جميعاً فكانت المنفعة واللبن للرجال دون النساء، عن ابن مسعود ومقاتل.

وقيل: الوصيلة الشاة إذا تأمت عشر إناث في خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا: قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث، عن محمد بن إسحاق.

وأما الحامي ففي المجمع : هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا : قدسني ظهره فلا يحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ولا من مرعى . عن ابن عباس و ابن مسعود ، وهو قول أبي عبيدة والزجاج .

وقيل : إنه الفحل إذ القح ولد ولده قيل : حمي ظهره فلا يركب . عن الفراء . وهذه الأسماء وإن اختلفوا في تفسيرها إلا أن من المحتمل قريباً أن يكون ذلك الاختلاف ناشئاً من اختلاف سلائق الأقوام في سننهم ؛ فإن أمثال ذلك كثيرة في السنن الدائرة بين الأقوام الهمجية .

وكيف كان فالآية ناظرة إلى نفى الأحكام التي كانوا قد اختلقوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام ، ناسين ذلك إلى الله سبحانه بدليل قوله أولاً : « ما جعل الله ، إلخ » و ثانياً : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ، إلخ » .

ولذلك كان قوله : « ولكن الذين كفروا ، إلخ » بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل : « ما جعل الله من بحيرة ، إلخ » سئل فقيل : فما هذا الذي يدعيه هؤلاء الذين كفروا ؛ فأجيب بأنه افتراء منهم على الله الكذب ثم زيد في البيان فقيل : « وأكثرهم لا يعقلون » و مفاده أنهم مختلفون في هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون ، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق و أن ما ينسبونه إليه تعالى من الافتراء ، وهم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمة مؤدبرهم فهم أهل عناد و لجاج .

قوله تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله ، إلى آخر الآية » في حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله و إلى الرسول الذي شأنه البلاغ ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحق و هو الصدق الخالي عن الفرية ، والعلم المبررى من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء و عدم التعقل في جانبهم فلا يبقى لما يدعون إليه - أعني جانب الله سبحانه - إلا الصدق والعلم .

لكنهم ما دفعوه إلا بالتقليد حيث قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، و التقليد وإن كان حقاً في بعض الأحيان و على بعض الشروط و هو رجوع الجاهل إلى

العالم ، و هو مما استقرّ عليه سير المجتمع الإنساني في جميع أحكام الحياة التي لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيوي ، لكن تقليد الجاهل في جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم في سنة العقلاء كما يذم رجوع العالم إلى عالم آخر بترك ما يستقلّ بعمله من نفسه والأخذ بما يعلم غيره .

و لذلك ردّه تعالى بقوله : « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون ولا يهتدون » ومفاده أن العقل - لو كان هناك عقل - لا يبيح للإنسان الرجوع إلى من لا علم عنده ولا اعتداء فهذه سنة الحياة لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره ، ولا يعلم وصفه بالاستقلال ولا باتساع من له به خبرة .

و لعل إضافة قوله : « ولا يهتدون » إلى قوله : « لا يعلمون شيئاً » لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة ، فإن رجوع الجاهل إلى مثله وإن كان مذموماً لكنّه إنما يذم إذا كان المسؤول المتبوع مثل السائل التابع في جهله لا يمتاز عنه بشيء ، و أمّا إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهداية عالم خبير به ودلالته فهو مهتد في سلوكه ، و لا ذم على من اتبعه في مسيره و قلده في سلوك الطريق ، فإن الأمر ينتهي إلى العلم بالأخرة كمن يتبع عالماً بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به .

و من هنا يتضح أن قوله : « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً » غير كاف في تمام الحجّة عليهم لاحتمال أن يكون آباؤهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجري فيهم حكم الذم . و لانتم عليهم الحجّة فدفع ذلك بأن آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ، و لا مسوغ لاتّباع من هذا حاله .

و لما تحصل من الآية الأروى أعني قوله : « ما جعل الله من بحيرة ، إلخ » أنسهم بين من لا يعقل شيئاً وهم الأكثرون ، و من هو معاند مستكبر تحصل أنسهم بمعزل من أهلية توجيه الخطاب و إلقاء الحجّة ولذلك لم تعلق عليهم الحجّة في الآية الثانية بنحو التخاطب بل سبق الكلام على خطاب غيرهم و الصفع عن مواجعتهم فقيل : « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون » .

وقد تقدّم في الجزء الأوّل من أجزاء هذا الكتاب بحث علمي أخلاقي في معنى التقليد يمكنك أن تراجع .  
و يتبين من الآية أنّ الرجوع إلى كتاب الله وإلى رسوله - وهو الرجوع إلى السنة - ليس من التقليد المذموم في شيء .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تمسير البرهان عن الصدوق بإسناده إلى محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : «ما جعل الله من بحيرة ولا سائمة ولا وصيلة ولا حام» قال : إنّ أهل الجاهلية كانوا إذا ولدت الناقة ولدن في بطن واحد قالوا : وصلت ؛ فلا يستحلّون ذبحها ولا أكلها ، وإذا ولدت عشراً جعلوها سائمة ، ولا يستحلّون ظهرها ولا أكلها ، والحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلّونه فأنزل الله : أنّه لم يكن محرّماً شيئاً من ذلك .

قال : ثمّ قال ابن بابويه : وقد روي : أنّ البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن وإن كان الخامس ذكراً نحرره فأكله الرجال والنساء ، وإن كان الخامس أنثى بحروا أذنّها أي شقّوه وكانت حراماً على النساء لحمها ولبنها فإذا ماتت حلّت للنساء ، والسائمة البعير يسبب بنذر يكون على الرجل إن سلّمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلك .

و الوصيلة من الغنم ، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن فكان السابع ذكراً ذبح فأكل منه الرجال والنساء ، وإن كان أنثى تركت في الغنم ، وإن كان ذكراً أو أنثى قالوا : وصلت أخاها فلم تذبح وكان لحمها حراماً على النساء إلا أن تموت منها شيء فيحلّ أكلها للرجال والنساء .

و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا : قد حمي ظهره . قال : وقد يروي :

أنّ الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن قالوا : قد حمي ظهره فلا يركب ولا يمنع من كلاء ولا ماء .

اقول : و من طرق الشيعة و أهل السنة روايات أخر في معاني هذه الأسماء : البحيرة و السائمة و الوصيلة و الحام ، وقد مرّ شرط منها في الكلام المنقول عن الطبرسي في مجمع البيان في البيان المتقدم .

والمطيعين من معانيها - كما عرفت - أنّ هذه الأصناف من الأنعام كانت في الجاهلية محرّرة نوعاً من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك كحماية الظهر و حرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء ، و أنّ الوصيلة من الغنم و الثلاثة الباقية من الإبل . و في المجمع : روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنّ عمرو بن لُحَيّ بن قمعة بن خندف كان قد ملك مكّة ، و كان أوّل من غير دين إسماعيل ، و اتخذ الأصنام و نصب الأوثان ، و بحّر البحيرة ، و سيّب السائمة ، و وصل الوصيلة ، و حمى الحامي . قال رسول الله ﷺ : فلقد رأيت في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه ؛ و يروى : يجرّ قصبه في النار .

اقول : و روي في الدر المنثور هذا المعنى بعدّة طرق عن ابن عباس و غيره . و في الدر المنثور : أخرج عبد الرزاق و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله ﷺ : إنّي لأعرف أوّل من سيّب السوائب ، و نصب النصب ، و أوّل من غير دين إبراهيم . قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : عمرو ابن لُحَيّ أخو بني كعب لقد رأيت يجرّ قصبه في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه . و إنّي لأعرف من نحرّ النحائر . قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجذع آذانهما و حرّم ألبانهما و ظهرهما و قال : هاتان لله ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما و ركب ظهرهما .

قال : فلقد رأيت في النار ، و هما يقصمانه بأفواههما و يطئانه بأخفافهما . وفيه : أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، و ابن جرير و ابن المنذر ، و ابن أبي حاتم و البيهقي في الأسماء و الصفات ، عن أبي الأحوص ، عن



أبيه قال : أتيت رسول الله ﷺ في خلقان من الثياب فقال لي : هل لك من مال ؟ قلت : نعم ؛ قال : من أيّ المال ؟ قلت : من كلّ المال : من الإبل والغنم والخيل والرقيق قال : فإذا آتاك الله فليرعليك .

ثمّ قال : تنتج إبلك رافية آذانها ؟ قلت : نعم وهل تنتج الإبل إلا كذلك ؟ قال : فلعلك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها ، وتقول : هذه بحر ، وتشقّ آذان طائفة منها وتقول : هذه الصرم ؟ قلت : نعم ؛ قال : فلا تفعل إنّ كلّ ما آتاك الله لك حلّ ، ثمّ قال : ما جعل الله من بحيرة ولا سائمة ولا وصيلة ولا حام .

~~~~~

\* \* \*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ  
إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥) .

## ﴿بيان﴾

الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم . ويلتزموا سبيل هدايتهم و لا يوحشهم  
ضلال من ضلَّ من الناس فإنَّ الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع حسب  
أعمالهم ، والكلام مع ذلك لا يخلو عن غور عميق .

قوله تعالى : «يا أيُّها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلَّ إذا  
اهتديتم» لفظه «عليكم» اسم فعل بمعنى ألزموا ، و«أنفسكم» مفعوله .

ومن المعلوم أنَّ الضلال والاهتداء - وهما معنيان متقابلان - إنَّما يتحققان في  
سلوك الطريق لا غير ؛ فاللازم لمن الطريق ينتهي إلى ما ينتهي إليه الطريق ، وهو الغاية  
المطلوبة التي يقصدها الإنسان السالك في سلوكه ، أمَّا إذا استهان بذلك و خرج عن  
مستوى الطريق فهو الضلال الذي تفوت به الغاية المقصودة فلا آية تقدر للإنسان طريقاً  
يسلكه و مقصداً يقصده غير أنَّه ربَّما لرم الطريق فاهترى إليه أو فسق عنه فضل  
وليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة ، والعاقبة الحسنى بلا ريب لكنَّها  
مع ذلك تنطق أنَّ الله سبحانه هو المرجع الذي يرجع إليه الجميع : المهتدي والضال .

فالثواب الذي يريد الإنسان في مسيره بالفطرة إنَّما هو عند الله سبحانه يناله  
المهتدون ، ويحرم عنه الضلال ، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة طريق  
الهداية والطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهي إلى الله سبحانه ، وعنده سبحانه الغاية  
المقصودة وإن كانت تلك الطرق مختلفة في إيصال الإنسان إلى البغية والفوز والفلاح  
أو ضربه بالخيبة والخسران ، وكذلك في القرب والبعد كما قال تعالى : «يا أيُّها الإنسان

إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتِيهِ « الانشقاق : ٦ » وقال تعالى : « أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » المجادلة : ٢٢ » وقال تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كَفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ » إبراهيم : ٢٨ » وقال تعالى : « فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ » البقرة : ١٨٦ » وقال تعالى : « وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْهُو عَلَيْهِمْ عَمَىٰ أُولَٰئِكَ يَنَادُونَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ » حم السجدة : ٤٤ .

يَسِّنُ تَعَالَىٰ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ أَنَّ الْجَمِيعَ سَائِرُونَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ سِيرًا لَاهِنًا لِمَنَاصِ لَهُمْ عَنْهُ ، غَيْرَ أَنَّ طَرِيقَ بَعْضِهِمْ قَصِيرٌ وَفِيهِ الرَّشْدُ وَالْفَلَاحُ ، وَطَرِيقَ آخَرِينَ طَوِيلٌ لَا يَنْتَهِي إِلَىٰ سَعَادَةٍ ، وَلَا يَعُودُ إِلَىٰ مَالِكِهِ إِلَّا الْهَلَاكُ وَالْبُورُ .

وَبِالْجُمْلَةِ فَالْآيَةُ تَقْدِيرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَغَيْرِهِمْ طَرِيقَيْنِ اثْنَيْنِ يَنْتَهِيَانِ إِلَىٰ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ، وَتَأْمُرُ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنْ يَشْتَغَلُوا بِأَنْفُسِهِمْ وَيَنْصَرِفُوا عَنْ غَيْرِهِمْ وَهُمْ أَهْلُ الضَّلَالِ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَقَعُوا فِيهِمْ وَلَا يَخَافُوا ضَلَالَهُمْ فَإِنَّمَا حَسَابُهُمْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ لَا عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَسُؤُوا بِمَسْئُولِينَ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَهْمَهُمْ أَمْرُهُمْ ؛ فَالْآيَةُ قَرِيبَةٌ الْمَضْمُونِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ : « قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » البقرة : ١٤ » وَنَظِيرُهَا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ وَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » البقرة : ١٣٤ .

فَعَلَىٰ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَشْتَغَلَ بِمَا يَهْمُ نَفْسَهُ مِنْ سُلُوكِ سَبِيلِ الْهَدْيِ ، وَلَا يَهْزُهُ مَا يَشَاهِدُهُ مِنْ ضَلَالِ النَّاسِ وَشُيُوعِ الْمَعَاصِي بَيْنَهُمْ وَلَا يَشْغَلُهُ ذَلِكَ وَلَا يَشْتَغَلُ بِهِمْ فَالْحَقُّ حَقٌّ وَإِنْ تَرَكَ وَالْبَاطِلُ بَاطِلٌ وَإِنْ أَخَذَ بِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ : « قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ » المائدة : ١٠٠ » وَقَالَ تَعَالَىٰ : « لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ » حم السجدة : ٣٤ .

فَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ : « لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ » بِنَاءٌ عَلَىٰ مَا مَرَّ مَسُوقٌ مَسُوقٌ الْكِنَايَةِ أُرِيدَ بِهِ نَهْيُ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ التَّأَثُّرِ مِنْ ضَلَالِ مَنْ ضَلَّ مِنَ النَّاسِ فَيَحْمِلُهُمْ ذَلِكَ عَلَىٰ تَرْكِ طَرِيقِ الْهَدْيَةِ كَأَن يَقُولُوا : إِنَّ الدُّنْيَا الْحَاضِرَةَ لَا تَسَاعِدُ الدِّينَ وَلَا تَبِيحُ

التخلُّ بالمعنويَّات فإنَّما ذلك من السنن الساذجة قدمضى زمنه وانقرض أهله قال تعالى : « وقالوا إن نتَّبِع الهدى معك نتخطَّف من أرضنا » القصص : ٥٧ .  
 أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم وينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنَّما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربِّه و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجملَّة الأخذ بالأسباب العاديَّة ثمَّ إيْكال أمر المسبِّبات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كلُّه . فأمَّا أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به ، ولا يؤخذ بعمل غيره ، وما هو عليه بوكيل ، وعلى هذا فنصير الآية في معنى قوله تعالى : « لعلَّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » : « إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » : « إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا » « الكهف : ٨ » وقوله تعالى : « ولو أن قرآنا سِيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كَلَّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً أفلم يبالئ الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » الرعد : ٣١ ، ونحو ذلك .

وقد تبين بهذا البيان أنَّ الآية لاتنافي آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنَّ الآية إنما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم وإهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم وإنجائهم .  
 على أنَّ الدَّعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربِّه ، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها ؟ وقد عدَّهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين وأُسسهُ التي بنى عليها كما قال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » يوسف : ١٠٨ ، وقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » آل عمران : ١١٠ .

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على سبيل أداء الفرائض الإلهية وليس عليه أن يجيش و يهلك نفسه حزناً أو يبالغ في الجِدِّ في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه .

و إذ كانت الآية قدّرت للمؤمنين طريقاً فيه اهتداؤهم ، ولغيرهم طريقاً من شأنه ضلال سالكيه ، ثم أمر المؤمنين في قوله : «عليكم أنفسكم» بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذي يؤمر بسلكه ولزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه والتحذير من تركه لاعلى لزوم سالك الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى : «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» «الأ نعام : ١٥٣» .

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم في مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذي يجب عليهم سلوكه ولزومه هو أنفسهم ؛ فنفس المؤمن هو طريقه الذي يسلكه إلى ربه وهو طريق هداة ، وهو المنتهي به إلى سعادته .  
فالآية تجلّي الغرض الذي تؤمّه إجمالاً آيات أخرى كقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون» ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون» لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون» «الحشر : ٢٠» .

فالآيات تأمر بأن تنظر النفس وتراقب صالح عملها الذي هو زادها غداً وخير الزاد التقوى فللنفس يوم وغد وهي في سير وحركة على مسافة ، والغاية هو الله سبحانه وعنده حسن الثواب وهو الجنة فعليها أن تدوم على ذكر ربها ولا تنساه فإنها سبحانه هو الغاية ، ونسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق ؛ فمن نسي ربه نسي نفسه ، ولم يعد لغده ومستقبل مسيره زاداً يتزوّد به ويعيش باستعماله وهو الهالك ، وهذا معنى ما رواه الفريقان عن النبي ﷺ : من عرف نفسه فقد عرف ربه .

وهذا المعنى هو الذي يؤسده التدبّر التام والاعتبار الصحيح ؛ فإن الإنسان في مسير حياته إلى أي غاية امتدّت لاهمّ له في الحقيقة إلا خير نفسه وسعادة حياته وإن اشتغل في ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره قال تعالى : «إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها» .

وليس هناك إلا هذا الإنسان الذي يتطور طوراً بعد طور . ويركب طبقاً عن

طبق من جنين وصبي وشاب وكهل وشيخ ثم الذي يديم الحياة في البرزخ ثم يوم القيامة ثم ما بعده من الجنة أو نار . فهذه هي المسافة التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكوُّنه إلى أن ينتهي إلى ربه قال تعالى : « و أن إلى ربك المنتهى » «النجم : ٤٢» .

وهو الإنسان لا يبطأ موطأً في مسيره ولا يسير ولا يسري إلا بأعمال قلبية هي الاعتقادات ونحوها وأعمال جوارحية صالحة أو طالحة ، وما أنتجه عمله يوماً كان هو زاده غداً فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه ، والله سبحانه هو غايته في مسيره .

وهذا طريق اضطراري لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه » « الانشقاق : ٦ » فهذا طريق ضروري السلوك يشترك فيه المؤمن والكافر والملتفت والمتنبه والغافل العامه ؛ والآية لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلك .

وإنما تريد الآية تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها ؛ فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينية وإن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم والجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر في عمله تأثيراً بارزاً ، والأعمال هي التي تربى النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها ، وإذا كان العمل ملائماً لواقع الأمر مناسباً لغاية الصنع والايجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة في جدّها ، غير خائبة في سعيها ولا خاسرة في صفتها ، وقد مرّ بيان ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب . وتوضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالى شيء من أمره ، وقد قال تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » «هود : ٥٦» و هذه تربية تكوينية على حدّ ما يربى الله سبحانه غيره من الأمور ، في مسيرها جميعاً إليه تعالى ، وقد قال : « ألا إلى الله تصير الأمور » «الشورى : ٥٣» ولا يتفاوت الأمر ولا يختلف الحال في هذه التربية بين شيء وشيء ؛ فإن الصراط مستقيم ، و الأمر متشابه مطّرد ، وقد قال تعالى أيضاً : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » .

وقد جعل سبحانه غاية الإنسان وما ينتهي إليه أمره ويستقر عليه عاقبته من حيث السعادة والشقاوة والفلاح والخيبة مبنية على أحوال وأخلاق نفسانية مبنية على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى سالحة وطالحة وتقوى وفجور كما قال تعالى: «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاهَا وقد خاب من دسّاهَا» الشمس: ١٠ « فالآيات - كما ترى - تضع النفس المسوأة في جانب وهو مبدء الحال ، والفلاح والخيبة في جانب وهو الغاية ومنتهى المسير ، ثم تبني الغايتين أعني الفلاح والخيبة على تزكية النفس وتدسيتهَا وذلك مرحلة الأخلاق ، ثم تبني الفضيلة والرذيلة على التقوى والفجور أعني الأعمال السالحة والطلحة التي تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى .

والآيات في بيانها لا تعدى طور النفس بمعنى أنّها تعتبر النفس هي المخلوقة المسوأة ، وهي التي أضيف إليها الفجور والتقوى ، وهي التي تزكّى و تدسى ، وهي التي يفلح فيها الإنسان ويخيب ، وهذا كما عرفت جري على مقتضى التكوين . لكن هذه الحقيقة التكوينية أعني كون الإنسان في حياته سائراً في مسير نفسه لا يسهه التخبطي عنها ولو بخطوة ، ولا تركها والخروج منها ولو لحظة ، لا يتساوى حال من تنبّه له وتذكّره تذكراً لازماً لا يتطرق إليه نسيان ، وحال من غفل عنه ونسى الواقع الذي لا مفرّ له منه ، وقد قال تعالى : «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنّما يتذكّر أولو الألباب» الزمر : ٩ .

وقال تعالى : «فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى» ومن أعرض عن ذكرى فإنّ له معيشة ضنكاً» ونحشره يوم القيامة أعمى» قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً» قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى» طه : ١٢٦

وذلك أنّ المتنبيه إلى هذه الحقيقة حينما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربّه و نسبته إلى أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره وقد كان يجدها على غير هذا النعت ، ومضروباً دونها الحجاب لا يمسه إلا إحاطة والتأثير إلا ربّها المدبّر لأمرها الذي يدفعها من ورائها ويجذبها إلى قدّامها بقدرته وهدايته . ووجدها خالية برّبها

ليس لها من دونه من وال ، وعند ذلك يفقه معنى قواه تعالى : «إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون» بعد قوله : «عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» ومعنى قوله تعالى : «أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» « الأنعام : ١٢٢ » .

وعند ذلك يتبدل إدراك النفس وشعورها ، ويهاجر من موطن الشرك إلى موقف العبودية ومقام التوحيد ، ولا يزال يعوض شركاً من توحيد وتوهماً من تحقق وبعداً من قرب واستكباراً شيطانياً من تواضع رحماني واستغناء وهمياً من فقر عبودي إن أخذت بيدها العناية الإلهية وساقها سائق التوفيق .

ونحن وإن كان لا يسعنا أن نفقه هذه المعاني حق الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض ، واشتغالنا عن الغوص في أغوار هذه الحقائق التي يكشف عنها الدين ويشير إليها الكتاب الإلهي بما لا يعيننا من فضولات هذه الحياة الفانية التي لا يعرفها الكلام الإلهي في بيانه إلا بأنها لعب ولهو كما قال تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » « الأنعام : ٣٢ » وقال تعالى : « ذلك مبلغهم من العلم » « النجم : ٣٠ »

إلا أن الاعتبار الصحيح والبحث البالغ والتدبر الوافي بوصلنا إلى التصديق بكليتها إجمالاً وإن قصرنا عن إحصاء التفاصيل والله الهادي .

و لعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أول الكلام فنقول : وتسع الآية أن تحمل على الخطاب الاجتماعي بأن يكون المخاطب بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله : « عليكم أنفسكم » هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامي باتخاذ صفة الاهتمام بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا على معارفهم الدينية والأعمال الصالحة والشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » « آل عمران : ١٠٣ » وقد تقدم في تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعي الأخذ بالكتاب والسنة .

ويكون قوله : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » يراد به أنهم في أمن من إضرار المجتمعات الضالة الغير الإسلامية فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجدل



في انتشار الإسلام بين الطوائف الغير المسلمة أزيد من الدعوة المتعارفة كما تقدم .  
أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا مما بأيديهم من الهدى من مشاهدة ما عليه  
المجتمعات الضالة من الانهماك في الشهوات و التمتع من مزايا العيش الباطلة ؛ فإن  
الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون ، وتجري الآية على هذا مجرى قوله  
تعالى : « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد : متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس  
المهاد » « آل عمران : ١٩٧ » وقوله : « لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة  
الحياة الدنيا » طه : ١٣١ .

وهنا معنى آخر لقوله : « لا يضركم من ضلّ إذا هتديتم » من جهة أن المنفي  
في الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم  
فتفيد الإطلاق ، و يكون المعنى نفى أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامي  
بتبديله مجتمعاً غير إسلامي بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى : « اليوم  
يؤس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون » « المائدة : ٣ » وقوله : « لن يضرّكم  
إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار » « آل عمران : ١١١ » .

وقد ذكر جمع من مفسري السلف أن مفاد الآية هو الترخيص في ترك الدعوة  
الدينية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان  
أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو الأمن من  
الضرر وقد رووا في ذلك روايات ستأتي الإشارة إليها في البحث الروائي الآتي .

ولازم هذا المعنى أن يكون قوله : « لا يضرّكم من ضلّ إذا هتديتم » كناية عن  
انتفاء التكليف أي لا تكليف عليكم في ذلك و إلا فتضرّر المجتمع الديني من شيوع  
الضلال من كفر أوفسق مما لا يرتاب فيه ذوريب .

لكن ذلك معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية ، فإن الآية لو أخذت مخصصة  
لعمومات وجوب الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فلسانها ليس لسان  
التخصيص ، وإن أخذت ناسخة فأيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آية  
من النسخ ، وللكلام تتمّة ستوافيك .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الفرر والدرر للآمدي عن علي عليه السلام قال : من عرف نفسه عرف ربّه .  
**أقول :** و رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله أيضاً ، وهو حديث مشهور ، وقد ذكر بعض العلماء : أنّه من تعليق المحال ، ومفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلميّة بالله سبحانه ؛ و ردّ أوّلاً بقوله صلى الله عليه وآله في رواية أخرى : أعرّفكم بنفسه أعرّفكم برّبّه ، و ثانياً بأنّ الحديث في معنى عكس النقيض لقوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

وفيه عنه عليه السلام : قال : الكيس من عرف نفسه و أخلص أعماله .  
**أقول :** تقدّم في البيان السابق معنى ارتباط الإخلاص و تفرّعه على الاشتغال بمعرفة النفس .

وفيه عنه عليه السلام : قال : المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين .  
**أقول :** الظاهر أنّ المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية و المعرفة بالآيات الآفاقية ؛ قال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتّى يتبين لهم أنّه الحقّ أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد » « حم السجدة : ٥٣ » و قال تعالى : « و في الأرض آيات للموقنين » و في أنفسكم أفلا تبصرون » « الذاريات : ٢١ » .

و كون السير الأنفسى أنفع من السير الآفاقيّ لعلّه لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية ، و ذلك أنّ كون معرفة الآيات نافعة إنّما هو لأنّ معرفة الآيات بماهي آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله لكونه تعالى حيّاً لا يعرضه موت ، و قادراً لا يشوبه عجز ، و عليمّاً لا يخالطه جهل ، و أنّه تعالى هو الخالق لكلّ شيء ، و المالك لكلّ شيء ، و الربّ القائم على كلّ نفس بما كسبت ، خلق الخلق لا حاجة منه إليهم بل

لينعم عليهم بما استحقّوه ثمّ يجمعهم ليوم الجمع لاريب فيه ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى .

و هذه و أمثالها معارف حقّة إذا تناولها الإنسان و أتقنها ممثّلت له حقيقة حياته ، و أنّها حياة مؤبّدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة ، وليست بتلك المتهووسة المنقطعة اللاهية اللاغية ، و هذا موقف علميّ يهدي الإنسان إلى تكاليف و وظائف بالنسبة إلى ربّه و بالنسبة إلى أبناء نوعه في الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، وهي التي نسمّيها بالدين ، فإنّ السنّة التي يلتزمها الإنسان في حياته ، ولا يخلو عنه حتّى البدويّ و الهمجيّ إنّما يضعها و يلتزمها أو يأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنّّه يقدر لنفسه نوعاً من الحياة أيّ نوع كان ، ثمّ يعمل بما استحسنه من السنّة لإسعاد تلك الحياة ، وهذا من الواضح بمكان .

فالحياة التي يقدرها الإنسان لنفسه تمثّل له الحوائج المناسبة لها فيهدّي بها إلى الأعمال التي تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبّق الإنسان عمله عليها وهو السنّة أو الدين .

فتلخص ممّا ذكرنا أنّ النظر في الآيات الأنفسية و الإفاقيّة و معرفة الله سبحانه بها يهدي الإنسان إلى التمسك بالدين الحقّ و الشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبّدة له عند ذلك ، و تعلقها بالتوحيد و المعاد و النبوة .

و هذه هداية إلى الإيمان و التقوى يشترك فيها الطريقتان معاً أعني طريقي النظر إلى الآفاق و الأنفس فهما نافعان جميعاً غير أنّ النظر إلى آيات النفس أنفع ؛ فإنّه لا يخلو من العثور على ذات النفس و قواها و أدواتها الروحيّة و البدنيّة وما يعرضها من الاعتدال في أمرها أو طغيانها أو خمودها و الملكات الفاضلة أو الرذيلة ، و الأحوال الحسنة أو السيئة التي تقارنها .

و اشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر و سعادة أو شقاوة لا ينفكّ من أن يعرفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل

بإصلاح الفاسد منها ، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر في الآيات الآفاقية فإنه و إن دعا إلى إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها ، و تحليتها بالفضائل الروحية لكنه ينادى لذلك من مكان بعيد ، وهو ظاهر .

و للرواية معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقية في علم النفس وهو أن النظر في الآيات الآفاقية و المعرفة الحاصلة من ذلك نظر فكري و علم حصولي بخلاف النظر في النفس و قواها و أطوار وجودها و المعرفة المتجلية منها فإنه نظر شهودي و علم حضوري ، و التصديق الفكري يحتاج في تحققة إلى نظم الأقيسة و استعمال البرهان ، وهو باق مادام الإنسان متوجهاً إلى مقدماته غير ذاهل عنها ولا مشتغل بغيرها ، ولذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف .

و هذا بخلاف العلم النفساني بالنفس و قواها و أطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه ، و شاهد فقرها إلى ربها ، و حاجتها في جميع أطوار وجودها ، و جد أمراً عجبياً ؛ و جد نفسه متعلقة بالعظمة و الكبرياء متصلة في وجودها و حياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حجبها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهى بهاء و سناء و جمالاً و جلالاً و كمالاً من الوجود و الحياة و العلم و القدرة ، و غيرها من كل كمال .

و شاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لأشأن لها إلا في نفسها ، ولا مخرج لها من نفسها ، ولا شغل لها إلا السير الاضطراري في مسير نفسها ، و أنها منقطعة عن كل شيء كانت تظن أنها مجتمعة معها مختلطة بها إلا ربها المحيط بباطنها و ظاهرها و كل شيء دونها فوجدت أنها دائماً في خلأ مع ربها و إن كانت في ملأ من الناس .

و عند ذلك تنصرف عن كل شيء ، و تتوجه إلى ربها و تنسى كل شيء ، و تذكر ربها فلا يحجبها عنها حجاب ولا تستتر عنه بستر وهو حق المعرفة الذي قدر لإسنان . و هذه المعرفة الأخرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله ، و أمّا المعرفة الفكرية

التي يفيدها النظر في الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هي معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية، وجل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، ولا يحيطون به علماً.

وقد روي في الإرشاد والاحتجاج على ما في البحار عن الشعبي عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له : إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء . وفي التوحيد عن موسى بن جعفر عليه السلام في كلام له : ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لإله إلا هو الكبير المتعال . وفي التوحيد مسنداً عن عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك ؛ لأن الحجاب والصورة والمثال غيره ، وإنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحد بغيره وإنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه وإنما يعرف غيره . الحديث . والأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في معنى ما قدمناه كثيرة جداً لعل الله بوفيقنا لإيرادها وشرحها في ماسياتي إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف .

فقد تحصل أن النظر في آيات الأنفس وأعلى قيمة وأنه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب ، وعلى هذا فعدّه عليه السلام إتيانها أنفع المعارفين لمعرفة متعينة وإنما هو لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها ، وقد أطبق الكتاب والسنة و جرت السيرة الطاهرة النبوية و سيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقي وهو النظر الشائع بين المومنين بالطريقتان نافعان جميعاً لكن النفع في طريق النفس أتم وأغزر .

و في الدرر والغرر عن علي عليه السلام قال : العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزها عن كل ما يبعدها .

أقول : أي أعتقها عن أسارة الهوى و رقيته الشهوات .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه .

وفيه عنه عليه السلام : قول : أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أكثر الناس معرفه لنفسه أخوفهم لربّه .

أقول : وذلك لكونه أعلمهم بربّه و أعرفهم به ، وقد قال الله سبحانه : « إنّما يخشى الله من عباده العلماء » .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمّن عرف نفسه عقل ، ومن جهلها ضلّ .

وفيه عنه عليه السلام : قال : عجبت لمن ينشد ضالّته ، وقد أضلّ نفسه فلا يطلبها .

وفيه عنه عليه السلام : قال : عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربّه ؟

وفيه عنه عليه السلام : قال : غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه .

أقول : وقد تقدّم وجه كونها غاية المعرفة فإنّها المعرفة حقيقة .

وفيه عنه عليه السلام : قال : كيف يعرف غيره من يجهل نفسه ؟

وفيه عنه عليه السلام : قال : كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه ، وكفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه تجرّد .

أقول : أي تجرّد عن علائق الدنيا ، أو تجرّد عن الناس بالاعتزال عنهم ، أو تجرّد عن كلّ شيء بالإخلاص لله .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه جاهدها ، ومن جهل نفسه أهملها .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه جلّ أمره .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه كان لغيره أعرف ومن جهل نفسه كان بغيره أجهل .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كلّ معرفة وعلم .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة ، وخبط في الضلال والجهالات .

وفيه عنه عليه السلام : قال : معرفة النفس أنفع المعارف .

وفيه عنه عليه السلام : قال : نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس .

و فيه عنه عليه السلام : قال : لانجهل نفسك فان الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل

شيء .

و في تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث : من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك ، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن لأن الاسم محدث ، ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكاً ، ومن زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب ، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير ، وما قدروا الله حق قدره .

قيل له : فكيف سبيل التوحيد ؟ قال : باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود إن معرفة عين الشاهد قبل صفته ، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه .

قيل : وكيف يعرف عين الشاهد قبل صفته ؟ قال : تعرفه وتعلم علمه ، وتعرف نفسك به ولا تعرف نفسك من نفسك ، وتعلم أن مافيه له وبه كما قالوا ليوسف : « إنك لآنت يوسف » قال : « أنا يوسف وهذا أخي » فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب . الحديث .

اقول : قد أوضحنا في ذيل قوله عليه السلام : المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين (الرواية الثانية من الباب) أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها عن غيرها انقطع إلى ربه من كل شيء ، وعقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسط وسط ، وعلماً بالاتسبب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب ، وعند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والكبرياء عن نفسه ، وأخرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفة الله بالله .

وانكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكاً لاتستقل بشيء دونه ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام : « تعرف نفسك به ، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك ، وتعلم أن مافيه له وبه » .

و في هذا المعنى ما رواه المسعودي في إثبات الوصية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة له : « فسبحانك ملأت كل شيء ، وباينت كل شيء فأنت لا يفقدك شيء ، وأنت الفعال لما تشاء تباركت يا من كل مدرك من خلقه ، وكل محدود من صنعه .

- إلى أن قال - سبحانه أي عين تقوم نصب بهاء نورك ، و ترقى إلى نور ضياء قدرتك ، و أي فهم يفهم مادون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية ، و هتكت عنها الحجب العمياء ، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح ، فناجوك في أركانك ، و ولجوا بين أنوار بهائك ، و نظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك ، فسمّاهم أهل الملوكوت زوّاراً ، و دعاهم أهل الجبروت عمّاراً .

وفي البعازن إرشاد الديلمي - و ذكر بعد ذلك سندين لهذا الحديث - وفيه : « فمن عمل برضائي ألزمه ثلاث خصال : أعرّفه شكرياً لا يخالطه الجهل و ذكرأ لا يخالطه النسيان ، و محبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين .

فاذا أحببني أحببته ، و أفتح عين قلبه إلى جلالي ، و لا أخفي عليه خاصّة خلقي ، و أناجيه في ظلم الليل و نور النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم ، و أسمع كلامي و كلام ملائكتي ، و أعرّفه السرّ الذي سترته عن خلقي ، و ألبسه الحياء حتى يستحي منه الخلق كلّهم ، و يمشي على الأرض مغفوراً له ، و أجعل قلبه داعياً و بصيراً ، و لا أخفي عليه شيئاً من جنّة و نار ، و أعرّفه ما يمرّ على الناس في القيامة من الهول و الشدّة ، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء و الجهّال و العلماء ، و أنوّمه في قبره و أنزل عليه منكرأ و نكيرأ حتى يسألاه ، و لا يري غمّ الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطلع ، ثم أنصب له ميزانه و أنشر ديوانه ، ثم أضع كتابه في يمينه فيقرّؤه منشوراً ثم لا أجعل بيني و بينه ترجماناً ، فهذه صفات المحبّين .

يا أحمد اجعل همّك همّاً واحداً ، و اجعل لسانك لساناً واحداً ، و اجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً ، من يغفل عني لا أبالي بأيّ و ادهلك .

و الروايات الثلاث الأخيرة و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أننا أردناها ليقضي الناقد البصير بما قد مناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفى بالعلم الفكريّ حقّ استيفائها فإن الروايات تذكر أموراً من المواهب الإلهية المخصوصة بأرواياته لا ينتجها السير الفكريّ البتّة .

وهي أخبار مستقيمة صحيحة تشهد على صحتها الكتاب الإلهي على ماسنين



ذلك فيما سيوافيك من تفسير سورة الأعراف إن شاء الله العزيز .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، الآية » قال : قال ﷺ : أصلحوا أنفسكم ولا تتبعوا عورات الناس ولا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون .

اقول : والرواية منطبقة على ما قدمناه في البيان السابق أن الآية متوجهة إلى النهي عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليست مسوقة للترخيص في ترك فريضة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

و في نهج البيان عن الصادق ﷺ : أنه قال : نزلت هذه الآية في التقيّة .

اقول : مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقيّة من أهل الضلال في الدعوة إلى الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعاً بعدم التقيّة ، وقد تقدم في البيان السابق أن ظاهر الآية لا يساعد على ذلك .

وقد روى في الدر المنثور عن مفسري السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود و ابن عمرو بن أبي بن كعب و ابن عباس و مكحول ، و ما روى في ذلك من الروايات عن النبي ﷺ غير دالة على ذلك .

و هي ما عن الترمذي و صححه و ابن ماجه و ابن جرير و البغوي في معجمه و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و أبي الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقي في الشعب عن أبي أمية الشعباني قال : أتيت أبا نعلبة الخشنى فقلت له : كيف تصنع هذه الآية ؟ قال : آية آية ؟ قال : (١) قوله : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : أما والله لقد سألت عنها خيراً سألت عنها رسول الله ﷺ قال : بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحماً مطعاً ، وهو متبعباً ، و دنياً مؤثرة ، و إعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك و دع عنك أمر العوام فإن من ورائكم أيام الصبر ، الصابر فيهن كالقابض على الجمر ،

للعامل فيهنّ مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم .

أقول : وفي هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه صلى الله عليه وسلم ، والرواية إنّما تدلّ على أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يرتفعا بالآية .

و في الدر المنثور : أخرج أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي عامر الأشعري : أنّه كان فيهم شيء فاحتبس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمّ أتاه فقال : ما حبسك ؟ قال : يا رسول الله قرأت هذه الآية : يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم ، قال : فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أين ذهبتم ؟ إنهما هي : لا يضركم من ضلّ من الكفّار إذا اهتديتم .

أقول : و الرواية كما ترى تخصّ الأمر في الآية بالترخيص في ترك دعوة الكفّار إلى الحقّ و تصرفها عن الترخيص في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفروع مع أنّ آيات وجوب الدعوة وما يتبعها من آيات الجهاد ونحوها لا تقصر في الإبقاء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

و فيه : أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدريّ قال : ذكرت هذه الآية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الله عزّ وجلّ : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم » فقال نبيّ الله صلى الله عليه وسلم : لم يجرى تأويلها ، لا يجرى ، تأويلها حتّى يهبط عيسى بن مريم عليه السلام .

أقول : والكلام في الرواية نظير الكلام فيما تقدّم .

وفيه : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن حذيفة في قوله : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم » قال : إذا أمرتم بالمعروف و نهيتم عن المنكر .

أقول : وهو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه ، وروي مثله عن سعيد بن المسيّب .

### ﴿ بحث علمي ﴾

ملفق من إشارات تاريخية وأبحاث أخر نفسية وغير ذلك في فصول .  
 ١ - لم يزل الإنسان فيما نعلم - حتى الإنسان الأولي - يقول في بعض قوله :  
 « أنا » و « نفسي » يحكي به عن حقيقة من الحقائق الكونية وهو لامحالة يدري ما  
 يقول ويعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئة أركان الحياة البدنية واشتغاله  
 بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق في أمر هذه النفس عنها  
 بقوله : « أنا » و « نفسي » وربما ألقى ذلك في وهمه أن ذلك هو البدن لا غير .  
 وربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحي والميت بحسب ظاهر الحس هو  
 النفس الذي يتنفس به الإنسان مادام حياً فإذ فقدته أوسد عليه مجاريه عاد ميتاً  
 لا يشعر بشيء، وبطل وجوده وانعدمت شخصيته وإنيته فأذعن أن النفس هو النفس  
 ( محرّكة ) وهو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحاً ، وقضى أن  
 الإنسان هو المجموع من الروح والبدن .

أو رأى أن الحس والحركة البدنيين كأنهما رهينا ما يحتبس في البدن  
 من الدم الساري في أعضائه أو الجاري في عروقه من شرايين وأوردة وأن الحياة التي  
 ترحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجوداً وعدماً فحكم بأن النفس  
 هو الدم فسمى النفس دماً بل الدم نفساً سائلة أو غير سائلة .

وربما دعى الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المنى حينما يلتقمه الرحم  
 ويطرؤه التطور الكوني طوراً بعد طور هو الذي يصير إنساناً ، أن يذهب إلى أن  
 النفس الإنسانية هي الأجزاء الأصلية للمجتمعة في النطفة ، وهي باقية في البنية البدنية  
 مدى الحياة ، وربما ذهب الذاهب إلى أنها مصونة عن التغيير والبطلان ، وأن الإنسانية  
 باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثنان ولا أنها تقبل البطلان والانعدام مع أن النفس  
 الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعومة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة  
 أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة في محله .

فهذه الأقاويل وأمثالها لاتنافي ماينا له الإنسان وهو إنسان من حقيقة قوله :  
 « أنا » و « نفسي » ولا يخطئ فيه البتة ؛ إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقة من  
 الحقائق الكونية إجمالاً إدراكاً غير خاطئ ، ثم نأخذ في البحث عن هويته و واقع  
 أمره تفصيلاً فنخطئ فيه عند ذلك ؛ فهناك موضوعات علمية كثيرة كالمحسوسات  
 الظاهرية أو الباطنية نشاهدنا مشاهدتها عياناً على الرغم من السوفسطائيين والشككاكين -  
 ثم العلماء لايزالون يختلفون في أمرها خلفاً عن سلف .

وكذلك العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة  
 من غير فرق البتة وهم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات  
 وجوده .

وبالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان في جميع أحيان وجوده يشاهد أمراً غير  
 خارج منه يعبر عنه بأنا و نفسي ، و إذا لطّف نظره و تعمق خائضاً فيما يجده في  
 مشاهدته هذه وجده شيئاً على خلاف ما يجده من الأمور الجسمانية القابلة للتغيير و  
 الانقسام والاقتران بالمكان والزمان ، ووجده غير هذا البدن المادي المحكوم بأحكام  
 المادة بأعضائه وأجزائه ؛ فإنه ربما نسي أي عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه  
 وهو لا ينسى نفسه ولا يغفل عنها . دع عنك ما ربما تقوله : نسيت نفسي ، غفلت  
 عن نفسي ، ذهلت عن نفسي فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة . ألا ترى أنك  
 تسند النسيان والغفلة والذهول حينئذ إلى نفسك وتحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت  
 بأمر وغفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن ونحوه ؟

ودع عنك ما ربما يتوهم أن المغمى عليه يغفل عن ذاته و نفسه ؛ فإن الذي  
 يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا  
 أنه يذكر أنه كان غير شاعر بها ، وبين المعنيين فرق ، وربما يذكر بعض المغمى عليهم  
 من حالة إغمائه شيئاً يشبه الرؤيا التي نذكرها من حال المنام .

وكيف كان لا ينبغي الارتياح في أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا  
 الشعور النفسي الذي يمثل له حقيقة نفسه التي يعبر عنها بأنا ، ولو أنه استأنس

قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسّم إلى مشاغله البدنيّة وأمانيّه المادّيّة قضي بما تقدّم أنّ نفسه أمر مغاير لسنخ المادة والمادّيّات لما يشاهد من مغايرة خواصّ نفسه وآثارها لخواصّ الأمور المادّيّة وآثارها .

غير أنّ الاشتغال بالمشاغل اليوميّة وصرف الهمّ إلى أمانيّ الحياة المادّيّة ورفع الحوائج البدنيّة يدعوه إلى إهمال الأمر والإزعان بشيء من تلك الآراء السانجة الأبعديّة والوقف على إجمال المشاهدة .

٢ - الفرد العاديّ من الإنسان وإن كان شغله همّ الغذاء والمسكن والملبس والمنكح عن الغور في حقيقة نفسه والبحث في زوايا ذاته . لكنّ الحوادث المختلفة الهابجة عليه في خلال أيام حياته ربّما لم تخلُ من عوامل توجيهه إلى الانصراف عن غيره والخلوة بنفسه كالخوف الشديد الذي تنزعج به النفس عن كلّ شيء وترجع إلى نفسها كالأخذة الممسكة عليها حذراً من الفناء والزوال ، وكالسرور والترحم الموجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذّ به ، وكالغرام الشديد المنجرّ إلى الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لا همّ إلا همّه ، وكالاضطرار الشديد الذي ينقطع به الإنسان عن كلّ شيء إلى نفسه ؛ إلى غير ذلك من العوامل الاتفاقيّة .

هذه العوامل المختلفة والأسباب المتنوّعة ربّما أدّى الإنسان واحد منها أو أزيد من واحد إلى أن يتمثّل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواسّ الظاهرة أو الفكرة الخالية ، كالواقع في مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه ؛ فإنّه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتاً هائلة تهدّده في نفسه ، وهو الذي ربّما يسمّونه غولاً أو هاتفاً أو جنّاً ونحو ذلك .

وربّما أحاط به الحبّ الشديد أو الحسرة والأسف الشديديان فحال بينه وبين حواسّه الظاهريّة وركز شعوره فيما يجبّه أو يأسف عليه ، فرأى في حال المنام أو في حال من اليقظة يشبه حالة المنام ، أموراً مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلية أو خبايا وخفايا تخفى على حواسّ غيره .

وربّما كانت الإرادة إذا شفّعت باليقين والإيمان الشديد والإزعان الجازم تفعل

أفعالاً لا يقدر عليها إلا إنسان المتعارف ، ولا أن الأسباب العادية يسعها أن تهدي إلى ذلك .

فهذه حوادث جزئية نادرة - بالنسبة إلى عامة الحوادث العادية - تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرت الإشارة إليها : أما أصل وقوعها فمما ليس كثير حاجة إلى تجسّم الاستدلال عليه ؛ فكلّ منّا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به ، و أما أن السبب الحقيقي العامل فيها ماهي ؟ فليس ههنا محل الاشتغال به .

والذي يهمننا التنبه عليه هو أن هذه الأمور جميعاً تتوقف في وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها - وخاصة الذائد الجسمانية - و انعطافها إلى نفسها ؛ ولذا كان الأساس في جميع الرياضات النفسانية - على تنوعها و تشتتها الخارج عن الإحصاء - هو مخالفة النفس في الجملة ، وليس إلا لأن انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها ، ويهديها إلى مشتياتها الخارجة ؛ فيوزعها عليها ويقسم شعورها بينها ، فتأخذ بها و تترك نفسها .

٣ - لا ينبغي لنا أن نشك في أن العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد موقتاً و في أحيان يسيرة ، ربّما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثاً معتداً به ؛ فكثيراً ما نجد أشخاصاً مترهدين عن الدنيا ولذا اندها المادية ومشتياتها الفانية لاهمّ لهم إلا ترويض النفس والاشتغال بسلوك طريق الباطن .

ولا ينبغي لنا أن نشك في أن هذه المشغلة النفسية ليست سنة مبتدعة في زماننا هذا ، فالنقل والاعتبار يدلان على أنها كانت من السنن الدائرة بين الناس ، كلّمارجعنا القهقري فهي من السنن اللازمة للإنسانية إلى أقدم عهودها التي نزلت في هذه الأرض على ما نحسب .

٤ - البحث عن حال الأمم والتأمل في سننهم وسيرهم وتحليل عقائدهم و أعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها ، كان دائراً بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات و أعلى الأثمان منذ أقدم الأعصار .

ومن الدليل عليه أنّ الأقوام الهمجيّة الساكنة في أطراف المعمورة ، كإفريقيّة وغيرها يوجد بينهم حتّى اليوم بقايا من أساطير السحر والكهانة والإزعان بحقيقتيها وإصابتيها .

والاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب والأديان القديمة كالبرهمنيّة والبوزيّة والصابئة والمناويّة والمجوسيّة واليهوديّة والنصرانيّة والإسلام ، كل ذلك يعطي أنّ مهمّة معرفة النفس والحصول على آثارها تسرباً عميقاً فيها وإن كانت مختلفة في وصفها وتلقينها وتقويمها .

فالبرهمنيّة - هي مذهب هند القديم - وإن كانت تخالف الأديان الكنيسيّة في التوحيد وأمر النبوة غير أنّها تدعو إلى تزكية النفس وتطهير السرّ وخاصة للبراهمة أنفسهم . نقل عن البيرونيّ في كتاب ما للهند من مقولة قال : عمر البرهمن بعد مضيّ سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام :

فأول القسم الأوّل هي السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتتبيّه وتعريفه الواجبات عليه ، وتوصيته بالتزامها واعتناقها مادام حيّاً .

قال : وقد دخل في القسم الأوّل إلى (١) السنة الخامسة والعشرين من سنّه إلى السنة الثامنة والأربعين ، فيجب عليه فيها أن يتزهد ويجعل الأرض وطاءه ، و يقبل على تعلّم «بيد» وتفسيره علم الكلام والشريعة من أستاذ يخدمه آناء ليله ونهاره ، ويفتسل كلّ يوم ثلاث مرّات ، و يقدم قربان النار في طرفي النهار ، و يسجد لأستاذه بعد القربان ، ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً ، ويكون مقامه في دار الأستاز ، و يخرج منها للسؤال والكديّة من خمسة بيوت فقط كلّ يوم مرّة عند الظهيرة أو المساء ، فما وجد من صدقة وضعه بين يدي أستاذه ليتخيّر منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي فيتقوّت بما فضل منه ، و يحمل إلى النار حطبها ، فالنار عندهم معظّمة والأنوار مقربة .

وكذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبّل القربان بنزول النار عليها ، ولم يثمنهم

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور .

قال : وأمّا القسم الثاني فهو من السنة الخامسة والعشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين ، وفيه يأذن له الأستازي التأهل فيتزوج ويقصد النسل . وذكر كيفية معاشرته أهله والناس وارتزاقه وسيرته .

ثم قال : وأمّا القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسة والسبعين أو إلى التسعين ، وفي هذا القسم يتزهد ويخرج من زخاري الحياة ويسلمّ زوجه إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحاري ، ويستمرّ خارج العمران على سيرته في القسم الأوّل ، ولا يستكن تحت سقف ، ولا يلبس إلا ما يوارى سواته من لحاء الشجر ، ولا ينام إلا على الأرض بغير رطاء ، ولا يتعدّى إلا بالثمار والنبات وأصوله ، ويطوّل الشعر ولا يدهن .

قال : وأمّا القسم الرابع فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ، ويأخذ بيده قضيباً ، ويقبل على الفكر وتجريد القلب من الصداقات والعداوات ، ويرفض الشهوة والحرس والغضب ، ولا يصاحب أحداً البتّة .

فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقيم في طريقه في قرية أكثر من يوم ، وفي بلد أكثر من خمسة أيام ، وإن دفع له أحد شيئاً لم يترك منه للغد بقية ، وليس له إلا الدؤوب على شرائط الطريق المؤدّي إلى الخلاص والوصول إلى المقام الذي لارجوع فيه إلى الدنيا . ثم ذكر الأحكام العامة التي يجب على البرهمن العمل بها في جميع عمره . انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وأما سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجو كية أصحاب الأنفاس والأوهام (١) وكأصحاب الروحانيات وأصحاب الحكمة وغيرهم ، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لاتخلو عن العزلة وتحريم اللذائذ الشهوانية على النفس .

وأما البوزية فبناء مذهبهم على تهذيب النفس ومخالفة هواها وتحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقة المعرفة . وقد كان هذا هو الطريقة التي سلكها بوذا نفسه في حياته ، فالمنقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة ، وهجر أريكة العرش

(١) ويرجع في تعرف حالهم إلى كتاب نفاس الفنون .



إلى غابة موحشة لزمها في ريعان شبابه ، واعتزل الناس ، و ترك التمتع بمزايا الحياة ، وأقبل على رياضة نفسه و التفكير في أسرار الخلق حتى قذفت المعرفة في قلبه و سنه إذ ذاك ستة وثلثون ، وعند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس و تحصيل المعرفة ولم يزل على ذلك قريباً من أربع و أربعين سنة على ما في التواريخ .

وأما الصابئون و نعني بهم أصحاب الروحانيات و أصنامها فهم و إن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم في طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقاً لا تختلف كثيراً عن طرق البراهمة و البوذيين . قالوا - على ما في الملل و النحل - : إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، و نهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية و الغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا و بين الروحانيات فنسأل حاجتنا منهم ، و نعرض أحوالنا عليهم ، و نصبو في جميع أمورنا إليهم ؛ فيشفعون لنا إلى خالقنا و خالقهم و رازقنا و رازقهم ، و هذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنس الشهوات استمداداً من جهة الروحانيات ، و الاستمداد هو التضرع و الابتهاج بالدعوات ، و إقامة الصلوات ، و بذل الزكوات ، و الصيام عن المطعومات و المشروبات ، و تقرب القرابين و الذبائح ، و تبخير البخورات ، و تعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد و استمداد من غير واسطة ، انتهى .

وهؤلاء و إن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف في العقائد العامة الراجعة إلى الخلق و الإيجاد لكنهم متفقو الرأي في وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة و سعادة النشأة .

وأما المانوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوي و هبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان ، و أن سعادتها و كمالها في التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور إما اختياراً بالترويض النفساني ، و إما اضطراراً بالمولد الطبيعي ، معروف .

وأما أهل الكتاب و نعني بهم اليهود و النصارى و المجوس فكاتبهم المقدسة وهي

العهد العتيق والعهد الجديد وأوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس وتهذيبها ومخالفة هواها .

ولا تزال كتب العهدين تذكر الزهد في الدنيا والاشتغال بتطهير السرّ ، ولا يزال يتربى بينهم جمّ غفير من الزهاد وتاركي الدنيا جيلاً بعد جيل ، وخاصة النصارى فإنّ من سننهم المتبعة الرهبانية .

وقد ذكر أمر رهبانيتهم في القرآن الشريف قال تعالى : « ذلك بأنّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » « المائدة : ٨٦ » وقال تعالى : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها » « الحديد : ٢٨ » كما ذكر المتعبّدون من اليهود في قوله : « ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمّة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون \* يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين » « آل عمران : ١١٤ » .

وأما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات والأعمال النفسية كأصحاب السحرو السيمياء وأصحاب الطلسمات وتسخير الأرواح والجنّ وروحانيات الحروف والكواكب وغيرها وأصحاب الإحضر وتسخير النفوس ، فلكلّ منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعاً من السلطة على أمر النفس . (١)

وجملة الأمر على ما يتحصّل من جميع مامرّ : أنّ الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان والمذاهب والأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها والاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق والأحوال غير المناسبة للمطلوب .

٥ - لعلك ترجع وتقول : إنّ الذي ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق وسيرهم هو الزهد في الدنيا وهو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذي تقدّم البحث عنه .

وبلفظ أوضح : الذي يندب إليه الأديان والمذاهب التي تدعو إلى العبودية بنحو

(١) راجع في ذلك كتاب السرا المكتوم للرازي والذخيرة الاسكندرية والكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي ورسالة السكاكي في التسخير والدر المكتوم لابن عربي وكتب الارواح والاحضار المعمولة أخيراً وغير ذلك .

أن يتزهد الإنسان نوع تزهد في الدنيا بائتمان الأعمال الصالحة و ترك الهوى و الآثام و رذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما في الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية والنصرانية والإسلام ، أو في الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية ومذهب التناسخ وغيرهما .

فالمتعبد على حسب الدستور الديني يأتي بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفساً مجردة ، وأن لها نوعاً من المعرفة ، فيه سعادتها وكمال وجودها . وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال ولاهم له في ذلك إلا حيازة المقام الموعود فيها والتسلط على نتيجة العمل ، كنفوذ الإرادة مثلاً وهو في غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ في عمله إلى حين يختمه .

على أن في هؤلاء من لا يرى في النفس إلا أنها أمر مادي طبيعي كالدم أو الروح البخاري أو الأجزاء الأصلية ، ومن يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصري حال فيه ، وهو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس ؟

لكنه ينبغي لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان في جميع هذه المواقف التي يؤتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأُمور الخارجية و التمتع المتفتنة المادية إلى نفسها للحصول على خواص وآثار لا توصل إليها الأسباب المادية والعوامل الطبيعية العادية ، لا يريد إلا الانفصال عن العلل والأسباب الخارجية ، والاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لاسيما للعوامل المادية العادية إليها .

فالمتدين المتزهد في دينه يرى أن من الواجب الإنساني أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية وهي الحياة الطيبة الأخرى عند المنتحلين بالمعاد ، والحياة السعيدة الدنيوية التي تجمع له الخير وتدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية و أصحاب التناسخ ، ثم يرى أن الاسترسال في التمتع الحيوانية لا تحوز له سعادته ، ولا تسلك به إلى غرضه ؛ فلا محيص له عن رفض الهوى وترك الانطلاق إلى كل ما تنهوه نفسه بأسبابها العادية في

الجملة ، والانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه والاتصال به ، وأن هذا التقرب والاتصال إنما يتأتى بالخضوع له والتسليم لأمره وذلك أمر روحي نفساني لا ينحفظ إلا بأعمال وتروك بدنية ، وهذه هي العبادة الدينية من صلاة و نسك أو ما يرجع إلى ذلك .

فالأعمال والمجاهدات والارتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس ، و الإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلا لِنفع نفسه ، وقد تقدم أن الإنسان لا يخلو ، ولالحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته و أنه لا يخطيء في شعوره هذا البتة ، وإن أخطأ فأنما يخطيء في تفسيره بحسب الرأي النظري والبحث الفكري ؛ فظهر بهذا البيان أن الأديان والمذاهب على اختلاف سننها وطرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس في الجملة ، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا .

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بدين ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التي يرتاض بها إلا الحصول على نتيحتها الموعودة له ، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال و التروك التي يأتي بها ارتباطاً طبيعياً نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية ومسبباتها ، بل هو ارتباط إرادي غير مادي متعلق بشعور المرتاض وإرادته المحفوظين بنوع العمل الذي يأتي به ، دائر بين نفس المرتاض و بين النتيجة الموعودة ؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هي تأييد النفس و تكميلها في شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة . وإن شئت قلت : أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صححت الرياضة وتمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقاً أو أرادته على شرائط خاصة ، كما حضار الروح للصبي غير المراهق في المرآت ، حصل المطلوب .

و إلى هذا الباب يرجع معني ماروي : «أنه ذكر عند النبي ﷺ : أن بعض أصحاب عيسى عليه السلام كان يمشي على الماء فقال ﷺ : لو كان يقينه أشد من ذلك لمشي على الهواء» فالحديث - كما ترى - يومیء إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإحساء الأسباب



فمست الحاجة إلى أن يدرج في أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعدّ المنتحل به المتربّي في حجره للتلبّس بالخير والسعادة ، ولا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه ويدفعه بالأخرى ؛ فالدين أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه ، وإن استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام .

وبنظير البيان يتبيّن أنّ طرق الرياضة والمجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوّعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس وإن ارتبط البعض ببعض نحواً من الارتباط .  
نعم لنا أن نقضي بأمر وهو أنّ عرفان النفس بأيّ طريق من الطرق فرض السلوك إليه إنّما هو أمر مأخوذ من الدين ، كما أنّ البحث البالغ الحرّ يعطي أنّ الأديان على اختلافها و تشتمتها إنّما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية وهو دين التوحيد .

فإنّا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالأغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا ، لم نرتب في أنّ العالم على وحدته في كثرته وارتباط أجزائه في عين تشتمتها ينتهي إلى سبب واحد فوق الأسباب ، وهو الحقّ الذي يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوك الحيويّ على حسب تديره و تربيته ، وهو الدين المبنيّ على التوحيد .

و التأمّل العميق في جميع الأديان و النحل يعطي أنّها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحيّ حتّى الوثنيّة والثنويّة ، وإنّما وقع الاختلاف في تطبيق السنّة الدينيّة على هذا الأصل والإصابة والإخطاء فيه ؛ فمن قائل مثلاً : إنّهُ أقرب إلينا من جبل الوريد وهو معنا أينما كنّا ليس لنا من دونه من وليّ ولا شفيع ؛ فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك . ومن قائل : إنّ تسفّل الإنسان الأرضيّ وخسّة جوهره لا يدع له مخلصاً إلى الاتّصال بذاك الجناب ، و أين التراب وربّ الأرباب ؟ فمن الواجب أن تتقرّب إلى بعض عباده المكرّمين المتجرّدين عن جلابب المادّة الطاهرين المطهّرين من ألوات الطبيعة وهم روحانيّات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقرّبين من الإنسان ووما نعبدهم إلّا ليقربّونا إلى الله زلفى .

و إذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتى يتمّ بذلك أمر التقرب العبادي . وعلى هذا القياس في سائر الأديان و الملل فلا نجد في متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه .

ومن المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس وإن انشعبت أي انشعب فرض واختلفت أي اختلافات شديد ، فإنها تميل إلى التوحيد إذا رجعنا إلى سابق عهدها القهقري ، و تنتهي بالأخرة إلى الفطرة الساذجة الإنسانية و هو التوحيد ؛ فدين التوحيد أبو الأديان وهي أبناء له صالحة أو طالحة .

ثم إن الدين الفطري إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانية التي يدعو إليها و هي معرفة الإله التي هي المطلوب الأخير عنده ، و بعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريفة لاغائية ؛ فإن الذوق الديني لا يرضي الاشتغال بأمر إلا في سبيل العبودية ، وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوب ؟

ومن هنا يظهر أن العرفان ينتهي إلى أصل الدين الفطري إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاً يدعو إليه الفطرة الإنسانية ، حتى ينتهي فروعه و أغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطري .

ويمكن أن يستأنس في ذلك بأمر آخر و هو أن الإنسانية وإن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع والمدنية لإسعاد الحياة ، وأثبت النقل والبحث أن رجالاً أو أقواماً اجتماعيين دعوا إلى طريق قومية أو وضعوا سنناً اجتماعية ، و أجروها بين أممهم كسنن القبائل و السنة الملوكية و الديمقراطية و نحوها ، ولم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين في طول التاريخ البشري .

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر والأرواح و نحوهما إنما تنبّه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لامن جهة الفطرة ؛ إذ الفطرة لا حكم لها في ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض

الآثار النفسانية الغربية على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالاً عجيبة وتصرفات في الكون نادرة تستغربها النفوس؛ فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه و السلوك إليه ، ثم السلوك بعد السلوك يمهّد السبيل إلى المطلوب و يسهّل الوعر منه .

٧ - يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا في خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة و حوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثّل أموراً بأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم ، و مشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواسّ من دونهم من الناس ، و استجابة للدعوة و شفاء المريض الذي لامطمع لنجاح المداواة فيه ، و النجاة من المخاطر والمهلك من غير طريق العادة ، وقد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان زانية صادقة و نفس منقطعة ، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب ، وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط ، و استناد الأمور إليه تعالى و إن كان حقاً لا محيص عن الاعتراف به لكن نفي الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه .

وربما أحضر الرّوحىّ روح أحد من الناس في مرآة أو ماء و نحوه بالتصرف في نفس صبي - على ما هو المتعارف - وهو كغيره يرى أنّ الصبيّ إنّما يبصره بالبصر الحسّيّ ، وأنّ بين أبصار سائر الناظرين وبين الروح المحض حجاباً مضرّوباً لو كشف عنه لكانوا مثل الصبيّ في الظفر بمشاهدته .

و ربّما وجدوا الأرواح المحضرة أنّها تكذب في أخبارها فيكون عجباً ؛ لأنّ عالم الأرواح عالم الظهارة والصفاء لاسبيل للكذب والغفلة والزور إليه .

وربّما أحضروا روح إنسان حيّ فيستنطقونه بأسراره وضمائره وصاحب الروح في حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوادثه اليومية لاخبر عنده من أنّ روحه محض مستنطق يبتّ من القول ما لا يرضى هو ببشّه .

و ربّما نوّم الإنسان تنوياً مغناطيسياً ثمّ لقن بعمل حتىّ ينعم بقبوله ، فإنّ أوقف ومضى لشأنه أتى بالعمل الذي لقنّه على الشريطة التي أريد بها وهو غافل عمّا لقنوه



وعن إنعامه بقبوله .

وبعض الروحيين لما شاهدوا صوراً روحية تماثل الصور الإنسانية أوصروا بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور في عالم المادة وظرف الطبيعة المتغيرة ، وخاصة بعض من لا يرى لغير الأمر المادي وجوداً ، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح ، كل ذلك استناداً منهم إلى فرضية افترضوها في النفس : أنها مبدئية ماديّة أو خاصة لمبدئية ماديّة يفعل بالشعور والإرادة ، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة و الشعور حتى اليوم .

و نظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصري في هيئته وأشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه في المنام وهو على هيئته في اليقظة ، وربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبلاً خارج أبدانهم وهي مشاكل للصورة البدنية مشاكل تامة ؛ فحكموا أن الروح جسم لطيف حال في البدن العنصري مادام الإنسان حياً فإذا فارق البدن كان هو الموت .

وقد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التي يدركها من بدنه ، ونظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه . وربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو في هيئة غير هيئته نفسه ، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس ؛ فإذا لم يحكموا في هذه الصور المذكورة أنها هي صورة الروح فجدد بهم أن لا يحكموا في الصورة الواحدة المشاكلة التي تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح .

و حقيقة الأمر أن هؤلاء قالوا شيئاً من معارف النفس وفاتهم معرفة حقيقتها كما هي ؛ فأخطؤوا في تفسير ما نالوه وصلّوا في توجيه أمره ، والحق الذي يهدي إليه البرهان والتجربة أن حقيقة النفس التي هي هذا الشعور المتعقل المحكي عنه بتولنا « أنا » أمر مغاير في جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم ، وأن أقسام شعوره وأنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هي متفرقة في عامله وظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة في أعضاء الحس والأدراك من البدن ؛ فإنها أفعال وانفعالات مادية

فاقدة في نفسها للحياة والشعور ، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم ، وإنما الشأن في أن هذه المعلومات والمعارف كيف استقرت في النفس و أين محلها منها ؟ و أن للنفس سمة عليّة لجميع الحوادث و الأمور المرتبطة بها ارتباطاً مّا ، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة و المجاهدة إنما ترضع من إرادتهم ومشيتهم ، والإرادة ناشئة من الشعور ؛ فللمشعور الإنساني دخل في جميع الحوادث المرتبطة به والأمر المماسّة له .

٨ - فمن الحريّ أن نقسّم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين : إحداهما المشتغلون به بالاشتغال بأحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب والمسببات الماديّة ، كأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكّلين على الأمور والجنّ و أرواح الأدميين وأصحاب الدعوات والعزائم و نحو ذلك .

والثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها والانجذاب نحوها للغور فيها ومشاهدة جوهرها و شؤونها كالتصوّف على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم . و ليس التصوّف ممّا أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التي تتقدّمهم في النشوء كالنصارى وغيرهم حتّى الوثنيّة من البرهمانية والبوذية ، ففيهم من يسلك الطريقة حتّى اليوم بل هي طريقة موروثه و رثوها من أسلافهم .

لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العاديّ كورثة الناس ألوان المدنيّة بعضهم من بعض وأمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدّمة كما جرى على ذلك عدّة من الباحثين في الأديان والمذاهب ؛ وذلك لما عرفت في الفصول السابقة أن دين الفطرة يهدي إلى الزهد والزهد يرشد إلى عرفان النفس ؛ فاستقرار الدين بين أمة وتمكّنه من قلوبهم يعدّهم ويهيئهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لاحالة ، و يأخذ بها بعض من تمت في حقه العوامل المقتضية لذلك ، فمكث الحياة الدينيّة في أمة من الأمم برهة معتدّاً بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لاحالة صحيحة أو فاسدة و إن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينيّة كلّ الانقطاع ، وما هذا شأنه لا ينبغي أن يعدّ من السنن الموروثة التي يأخذها جيل عن جيل .

٩ - ثمَّ ينبغي أن نقسم أصحاب القسم الثاني من القسمين المتقدمين وهم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين :

فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئاً من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها ؛ لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم في غفلة عن أمر صانعها وهو الله عز اسمه الذي هو السبب الحقّ الآخذ بناصية النفس في وجودها وآثار وجودها ، وكيف يسع الإنسان تمام معرفة شيء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده وخاصة السبب الذي هو سبب كل سبب ؟ وهل هو إلا كمن يدعي معرفة السرير على جهل منه بالنجار و قدومه ومشاره وغرضه في صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير ؟  
ومن الحريّ بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمّى كهانة بما في زيله من الحصول على شيء من علوم النفس و آثارها .

و طائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الربّ تعالى ، وطريقتهم هذه هي التي يرتضيها الدين في الجملة وهي أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربّه وأقرب آية ، وتكون النفس طريقاً مسلوّكاً والله سبحانه هو الغاية التي يسلك إليها «و أن إلى ربك المنتهى» .

و هؤلاء طوائف مختلفة زوو مذاهب متشعبة في الأمم والنحل ، وليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم التي يسلكونها ، وأمّا المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربّما أُنهيت بحسب الأصول إلى خمس وعشرين سلسلة ، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أُوخر ، وقد استندوا فيها إلا في واحدة إلى عليّ عليه أفضل السلام ، وهناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمّون الأويسيّة (نسبة إلى أُويس القرنيّ) وهناك آخرون منهم لا يتسمّون باسم ولا يتظاهرون بشعار .

ولهم كتب و رسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم ، والنواميس والآداب التي لهم و عن رجالهم ، وضبطوا فيها المنقول من مكشفاتهم ، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم التي بنوها عليها ، من أراد الوقوف عليها فليراجعها . وأمّا البحث عن تفصيل الطرق والمسالك و تصحيح الصحيح ونقد الفاسد فله مقام آخر ، وقد تقدّم في الجزء الخامس من هذا

الكتاب بحث لا يخلو عن نفع في هذا الباب . فهذه خلاصة ما أردنا إيراد من البحث المتعلق  
بمعنى معرفة النفس .

و اعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك  
العملي دون النظري ، و أما علم النفس الذي دوّنه أرباب النظر من القدماء فليس يغني  
من ذلك شيئاً ، وكذلك فنّ النفس العمليّ الذي دوّنه المتأخرون حديثاً فإنما هو شعبة  
من فنّ الأخلق على ما دوّنه القدماء ، والله الهادي .



\* \* \*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ  
 اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ  
 مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي  
 بِهِ ثَمَنًا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنْ آذَا لَمَنِ الْآثِمِينَ (١٠٦)  
 فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ  
 عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا وَمَا عَدَدْنَا إِنْ آذَا  
 لَمَنِ الظَّالِمِينَ (١٠٧) ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهٍ أَوْ يَخَافُوا  
 أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ مَعَ أَيْمَانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمِعُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ  
 (١٠٨) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنْكَ أَنْتَ عَلَّامُ  
 الْغُيُوبِ (١٠٩) .

## ﴿بيان﴾

الآيات الثلاث الأولى في الشهادة ، والأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب

المعنى .

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ ، إلى آخر الآيتين » محصل  
 مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصي فعليه أن يشهد حين الوصية  
 شاهدين عدلين من المسلمين وإن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب ،  
 فإن ارتاب أولياء الميت في أمر الوصية يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله على  
 صدقهما فيما يشهدان عليه وترفع بذلك الخصومة ، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا  
 في شهادتهما أو خانا في الأمر ، فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين ، فيشهدان على  
 خلافهما ويقسمان بالله على ذلك .

فهذا ما تفيدهُ الآيتان بظاهرهما فقوله : «يا أيها الذين آمنوا، خطاب للمؤمنين والحكم مختص بهم» شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم، أي شهادة بينكم شهادة ذوي عدل منكم؛ ففي جانب الخبر مضاف مقدر، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم، والمراد أن عدد الشهود اثنان؛ فالمصدر - الشهادة - بمعنى اسم الفاعل كقولهم : رجل عدل ورجلان عدل .

وحضور الموت كناية عن حضور داعي الوصية؛ فإن الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الأمور من غير حضور أمر يوجب الظن بالموت، وهو عادة المرض الشديد الذي يشرف الإنسان به على الموت .

وقوله : «حين الوصية» ظرف متعلق بالشهادة أي الشهادة حين الوصية، والمراد بالعدل - وهو مصدر - الاستقامة في الأمر، وقرينة المقام تعطي على أن المراد به الاستقامة في أمر الدين، ويتعين بذلك أن المراد بقوله : «منكم» وقوله : «من غيركم» المسلمون وغير المسلمين، ودون القرابة والعشيرة؛ فإن الله سبحانه قابل بين قوله : «اثنان» وقوله : «آخران» ثم وصف الأول بقوله «ذوا عدل» وقوله : «منكم» ولم يصف الثاني إلا بقوله : «من غيركم» دون أن يصفه بالعدالة، والاتصاف بالاستقامة في الدين وعدمه إنما يختلف في المسلم وغير المسلم، ولا موجب لاعتبار العدالة في الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له وإلغائها إذا كان الشاهد أجنبيًا .

وعلى هذا فقوله : «أو آخران من غيركم» ترديد على سبيل الترتيب أي إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم، وإن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم، كل ذلك بالاستفادة من قرينة المقام .

وهذه القرينة بعينها هي التي توجب أن يكون قوله : «إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت» قيداً متعلقاً بقوله : «أو آخران من غيركم» فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش في مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة في الحضر عادة إلى الاستشهاد بشهيد من غير المسلمين بخلاف حالة السفر والضرب في الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع والاضطرار ومسيس الحاجة إلى الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها .

وقرينة المقام أعني المناسبة بين الحكم والموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدلّ على أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة ؛ لأنّ كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامة .

وقوله تعالى : « تحبسونهم من بعد الصلاة » أي توقفونهما ، والحبس الإيقاف « فيقسمان بالله » أي الشاهدان « إن ارتبتم » أي شككتم فيما يظهره الوصي من أمر الوصية أو المال الذي تعلقت به الوصية أو في كيفية الوصية ، والمقسم عليه هو قوله : « لا نشترى به ثمناً قليلاً ولو كان ذاقري » أي لا نشترى بالشهادة للوصي فيما يدعيه ثمناً قليلاً ولو كان ذاقري ، واشترى الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد في شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أوجه أو عاطفة قرابة ؛ فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوي ، وهو الثمن القليل .  
وذكر بعضهم أن الضمير في قوله : « به » إلى اليمين أي لا نشترى بيميننا ثمناً قليلاً ، ولازمه إجراء اليمين مرتين والآية بمعزل عن الدلالة على ذلك .

وقوله : « ولا نكتم شهادة الله » أي بالشهادة على خلاف الواقع « إننا إذا لمن الآثمين ، الحاملين للإثم ، والجملة معطوفة على قوله : « لا نشترى به ثمناً قليلاً » كعطف التفسير . وإضافة الشهادة إلى الله في قوله : « شهادة الله » إما لأنّ الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما والله أحق بالملك فهو شهادته تعالى حقاً وبالأصالة وشهادتهما تبعاً ، وقد قال تعالى : « وكفى بالله شهيداً » النساء : ٧٩ ، وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » البقرة : ٢٥٥ .

وإمّا لأنّ الشهادة حقّ مجعول لله على عباده يجب عليهم أن يقيموها على وجهها من غير تحريف أو كتمان ، وهذا كما يقال : دين الله ، فينسب الدين إليه تعالى مع أن العباد هم المتلبسون به ؛ قال تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » الطلاق : ٣ ، وقال : « ولا تكتموا الشهادة » البقرة : ٢٧٤ .

وقوله : « فإن عثر على أنهما استحقا إثماً » العثر على الشيء الحصول عليه ووجدانه ، وهذه الآية بيان وتفصيل للحكم في صورة ظهور خيانة الشاهدين و كذبهما في شهادتهما .

والمراد باستحقاق الإثم الإجماع والجنائية؛ يقال: استحق الرجل أي أذنب، واستحق فلان إثماً على فلان كناية عن إجرامه وجنائته عليه ولذا عدِّي بعلی في قوله تعالى ذيلًا: «استحق عليهم الأوليان» أي أجرما وجنبا عليهم بالكذب والخيانة، وأصل معنى قولنا: استحق الرجل طلب أن يحق ويثبت فيه الإثم أو العقوبة؛ فاستعماله الكنائي من قبيل إطلاق الطلب وإرادة المطلوب ووضع الطريق موضع الغاية، وإثما ذكر الإثم في قوله: «إستحقا إثماً» بالبناء على ما تقدم في قوله: «إثما إذا لمن الآثمين».

وقوله تعالى: «فآخرا ن يقومان مقامهما» أي إن عثر على أن الشاهدين استحقا بالكذب والخيانة فشاهدان آخرا ن يقومان مقامهما في اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب والخيانة.

وقوله: «من الذين استحق عليهم الأوليان» في موضع الحال أي حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أي أجرم وجنى عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية كما ذكره الرازي في تفسيره. والمراد بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت، وحاصل المعنى أنه إن عثر على أن الشاهدين أجرما على أولياء الميت بالخيانة والكذب فيقوم شاهدان آخرا ن من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان والأوليان بالميت قبل ظهور استحقاقهما الإثم.

هذا على قراءة «استحق» بالبناء للفاعل وهو قراءة عاصم على رواية حفص، وأما على قراءة الجمهور «استحق» بضم التاء وكسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدأ أخبره قوله: «فآخرا ن يقومان»، النخ قدّم عليه لتعلق العناية به، والمعنى إن عثر على أنهما استحقا إثماً فالأوليان بالميت هما آخرا ن يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم.

وفي قراءة عاصم من طريق أبي بكر وحمة وخلف ويعقوب «الأولين» جمع الأول مقابل الآخر، وهو بظاهره بمعنى الأولياء والمقدمين؛ وصف أو بدل من قوله: «الذين».

وقد ذكر المفسرون في تركيب أجزاء الآية وجوهاً كثيرة جداً لو ضرب بعضها



في بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مئين من الصور ، وقد ذكر الزجاج فيما نقل عنه : أنها أشكل آية في كتاب الله من حيث التركيب .  
والذي أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف في الفهم ، وأضربنا عن استقصاء ما ذكره من المحتملات ، لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاماً ، ولا الباحث إلا حيرة (١) .

وقد فرّع على قوله : «فأخران يقومان ، الخ» تفريع الغاية على ذي الغاية قوله : «فيقسمان بالله» أي الشاهدان الآخران من أولياء الميّت «لشهادتنا» بما يتضمّن كذبهما وخيانتها «أحقّ من شهادتهما» أي من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصيّة «وما اعتدنا» عليهما بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه «إنّا إذا لمن الظالمين» .

**قوله تعالى :** «ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردّ أيمان مع أيمانهم» الآية في مقام بيان حكمة التشريع وهي أن هذا الحكم على الترتيب الذي قرّره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع في المقام ، وأقرب من أن لا يجوز الشاهدان في شهادتهما ويخافا من أن يتغيّر الأمر عليها بردّ شهادتهما بعد قبولها .

فإنّ الإنسان زهوى يدعوه إلى التمتع بكلّ ما يسعه التمتع به والقبض على كلّ ما يتهوّسه إذا لم يكن هناك مانع يصرّفه عنه سواء كان ذلك منه عن حقّ يستحقّه أو جوراً ، عدلاً أو ظلماً و تعدّياً على غيره بابطال حقه والغلبة عليه ، وإنّما ينصرف الإنسان عن هذا التعديّ والتجاوز إمّا مانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة ، وإمّا لرذاع يردعه من نفسه ؛ وأقوى رذاع نفسانيّ هو الاعتقاد بالله الذي إليه مرجع العباد وحساب الأعمال والقضاء الفصل والجزاء المستوفى .

و إذا كان الواقع من أمر الوصيّة بحسب فرض المقام مجهولاً لا طريق إلى كشفه إلاّ الشهادة من أشدهما الميّت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ في ذلك بإيمانها بالله تعالى وهو اليمين ، وأن يردّ اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينهما

(١) وعلى من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للالوسي ومجمع البيان وتفسير الرازي وسامر المطولات .

على تقدير انكشاف كذبهما وخيانتهم عند الورثة ، فهذان أعني يمينهما أو لا ثم ردّ اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقهما في شهادتهما وخوفهما فاضيحة ردّ اليمين ، والرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف .

ثم عقب تعالى القول بالموعظة والإيذار فقال : «واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين» والمعنى واضح .

**قوله تعالى :** « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب» الآية لاتأبى الاتصال بما قبلها ؛ فإنّ ظاهر قوله تعالى في ذيل الآية السابقة : « واتقوا الله واسمعوا ، الخ» وإن كان مطلقاً لكنّه بحسب الانطباق على المورد نهي عن الانحراف و الجور في الشهادة والاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر في المقام بما يجري بينه سبحانه وبين رسله يوم القيامة وهم شهداء على أئمتهم وأفضل الشهداء ، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذي أجابهم به أممهم وهم أعلم الناس بأعمال أممهم والشاهدون من عند الله عليهم فيجبونه بقولهم : «لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب» .

فإذا كان الأمر على هذه الوتيرة ، وكان الله سبحانه هو العالم بكل شيء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم ؛ ولا ينحرفوا عن الحق الذي رزقهم الله العلم به ، ولا يكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين والظالمين والفاسقين .

فقوله تعالى : «يوم يجمع ، الخ» ظرف متعلق بقوله في الآية السابقة : « واتقوا الله ، الخ» و ذكر جميع الرسل دون أن يقال : «يوم يقول الله للرسل» لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله : «تحبسونهم من بعد الصلاة فيقسمان بالله» .

و أمّا نفهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم : «لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب» فأثبتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدلّ على أن المنفي ليس أصل العلم فإنّ ظاهر قولهم : «إنك أنت علام الغيوب» يدلّ على أنه لتعليل النفي ، و من المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيوب في الله سبحانه لا يقتضي رفع كل علم عن غيره و خاصة إذا كان علماً بالشهادة ، والمسؤول عنه أعني كيفية إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب .

فقولهم : « لا علم لنا » ليس نفيًا لمطلق العلم بل لحق العلم الذي لا يخلو عن التعلّق بالغيب ؛ فإنّ من المعلوم أنّ العلم إنّما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلّق بأمر من حيث أسبابه ومتعلقاته ، و الواقع في العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج ممّا يتقدّم على الأمر الواقع في الخارج و ما يحيط به ممّا يصاحبه زماناً ؛ فالعلم بأمر من الأمور الخارجيّة بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلّا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثمّ بصانعه المتعالي من أن يحيط به شيء ، وهذا أمر وراء الطاقة الإنسانيّة.

فلم يرزق الإنسان من العلم في هذا الكون الذي يبهته التفكير في سعة ساحته ، و تهوّلته النظرة في عظمة أجرامه و مجرّاته ، و يطير لبه الغور في متون ذرّاته ، و يأخذه الدوار إذا أراد الجري بين هاتين الغابتين إلّا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه في مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا ينتفع من نورها إلّا أن يميّز ما يضع عليه قدمه من الأرض .

فما يتعلّق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلّق بواقعيّته بأطراف ثمّ بأطراف أطراف ، وهكذا كلّ ذلك في غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلّق العلم بحقيقة معنى الكلمة بشيء إلّا إذا كان متعلّقًا بجميع الغيوب في الوجود ، و لا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدّر إنساناً أو غيره إلّا لله الواحد القهار الذي عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلّا هو ؛ قال الله تعالى : « والله يعلم و أنتم لا تعلمون » « البقرة : ٢١٧ » فدلّ على أنّ من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلّا محدوداً مقدّراً كما قال تعالى : « وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه و ما ننزله إلّا بقدر معلوم » « الحجر : ٢٢ » وهو قوله ﷺ حيث سئل عن علّة احتجاب الله عن خلقه فقال : لأنّه بناهم بنية على الجهل . و قال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء » « البقرة : ٢٥٥ » فدلّ على أنّ العلم كلّّه لله ، و إنّما يحيط منه الإنسان بما شاء الله ، و قال تعالى : « وما أوّتيتم من العلم إلّا قليلاً » « الإسراء : ٨٦ » فدلّ على أنّ هناك علماً كثيراً لم يؤت الإنسان إلّا قليلاً منه .

فإنّ حقيقة الأمر أنّ العلم حقّ العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه ، و إنّ كان يوم القيامة يوماً يظهر فيه الأشياء بحقائقها على ما تفيد الآيات الواصفة لأمره فالامجال فيه

إِلَّا للكلام الحقّ كما قال تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً \* »  
 ذلك اليوم الحقّ » « النبا : ٤٠ » كان من الجواب الحقّ إذا ما سئل الرسل فقيل لهم :  
 « ماذا أجبتم » أن يجيبوا بنفي العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب ، ويثبتوه لربهم سبحانه  
 بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » .

وهذا الجواب منهم عليهم السلام نحو خضوع لحضرة العظمة والكبرياء و  
 اعتراف بحاجتهم الذاتية و بطلانهم الحقيقيّ قبال مولاهم الحقّ رعاية لأدب الحضور و  
 إظهاراً لحقيقة الأمر ، وليس جواباً نهائياً لاجواب بعده البتة :

أما أولاً فلأنّ الله سبحانه جعلهم شهداء على أممهم كما ذكره في قوله : « فكيف  
 إذا جئنا من كلّ أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » النساء : ٤١ » وقال : « ووضع  
 الكتاب و جيء بالنبيين والشهداء » الزمر : ٧٠ » و لا معنى لجعلهم شهداء إلاّ ليشهدوا  
 على أممهم يوم القيامة بما هو حقّ الشهادة يومئذ ، فلا محالة هم سيشهدون يومئذ كما  
 قدّر الله ذلك فقولهم يومئذ : « لا علم لنا » جري على الأدب العبوديّ قبال الملك الحقّ الذي  
 له الأمر و الملك يومئذ ، و بيان لحقيقة الحال و هو أنّه هو يملك العلم لذاته ، و لا يملك  
 غيره إلاّ ما ملكه ، و لاضير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بمالهم من العلم الموهوب المتعلّق  
 بأحوال أممهم ، و هذا ممّا يؤيد ما قدّمناه في البحث عن قوله تعالى : « و كذلك جعلناكم  
 أمة و سطرًا لتكونوا شهداء على الناس ، الآية » « البقرة : ١٤٤ » في الجزء الأوّل من هذا  
 الكتاب : أنّ هذا العلم و الشهادة ليسا من نوع العلم و الشهادة المعروفين عندنا و أنّهما  
 من العلم المنصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين :

و أمّا ثانياً فلأنّ الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقرّبي عباده يوم القيامة على  
 ماله من الشأن ؛ قال تعالى : « و قال الذين أوثوا العلم و الإيمان لقد لبثتم في كتاب الله  
 إلى يوم البعث » الروم : ٥٧ » و قال تعالى : « و على الأعراف رجال يعرفون كلاًّ بسيماهم »  
 « الأعراف : ٤٦ » و قال تعالى : « و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ من شهد  
 بالحقّ و هم يعلمون » « الزخرف : ٨٧ » و عيسى بن مريم عليه السلام ممّن تعمه الآية و هو  
 رسول فهو ممّن يشهد بالحقّ و هم يعلمون ، و قال تعالى : « و قال الرسول ياربّ إنّ قومي

اتخذوا هذا القرآن مهجوراً» «الفرقان : ٣١» والمراد بالرسول رسول الله ﷺ والذي تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعني قوله تعالى : « فيقول ماذا أجبتم » فظهر أن قول الرسل ﷺ : « لاعلم لنا » ليس جواباً نهائياً كما تقدم .

و أمّا ثالثاً فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين والمرسل إليهم جميعاً كما قال تعالى : « فلنساء لن الذين أرسل إليهم ولنساء لن المرسلين » « الأعراف : ٦ » ثم ذكر عن الأمم المرسل إليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة ، و الجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره . وقال أيضاً فيهم : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » « ق : ٢٣ » وقال أيضاً : « ولوترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون » « السجدة : ١٣ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، وإذا كانت الأمم - وخاصة المجرمون منهم - على علم في هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام ﷺ فالمصير إلى ما قدمناه .

### ﴿كلام في معنى الشهادة﴾

الاجتماع المدني الدائر بيننا والتفاعل الواقع في عامة جهات الحياة الأرضية بين قوانا الفعالة يسوقنا - ولا محيص - إلى أنواع الاختلافات والخصومات فالذي يختص بالتمتع به أحدنا ربّما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه ونازعه في ذلك ؛ فأدى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء والحكم ليرتفع به هذه الخصومات .

وأول ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا والوقائع على النحو الذي وقعت و تضبط ضبطاً لا يتطرق إليه التغير والتبدل ليقع عليه قضاء القاضي . هذا مما لا شك فيه .

ويتأتى ذلك بأن يستشهد على الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدي

ما تحمّله عند اللزوم والافتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات آخر معمول لذلك اهتدى الإنسان إلى التوصل بها .

وتفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ والضبط أولاً بأن غير الشهادة من الأسباب أمور غير عامّة فإنّ أعمّها وأعرفها الكتابة وهي لم تستوعب الإنسانية حتّى اليوم فكيف غيرها وهذا بخلاف الشهادة والتحمّل .

و ثانياً بأنّ الشهادة وهو البيان اللساني من نفس الشاهد عن تحمّله وحفظه أبعد من عروض الخلل وأمن جانباً من طرود أنواع الآفات بالقياس إلى الكتابة وغيره من أسباب الحفظ والضبط .

ولذلك نرى أنّ الشهادة لا تتجافى عن اعتبارها أمة من الأمم في مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش في السنن الاجتماعية والسلائق القومية والمليّة والتقدّم و التأخر في الحضارة والتوحش ، فهي لا تخلو عن اعتبار ما عندهم .

والاعتبار فيها بالواحد من القوم المعدود فرداً من الأمة وجزءاً من الجماعة ، ولذلك لا يعبأ بشهادة الصبي غير المميّز ولا بشهادة المجنون الذي لا يدري ما يقول مثلاً ، ولذلك أيضاً لا يعبأ بعض الأمم الهمجية بشهادة النسوان لما لم يعدوا المرأة جزءاً من المجتمع ، وعلى ذلك كانت تجري أغلب السنن الاجتماعية في الأمم القديمة كالروم و اليونان وغيرهم .

والإسلام وهو دين الفطرة يعتبر الشهادة ويعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجّية ، وأمّا سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم ؛ قال تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » « الطلاق : ٢ » و قال تعالى : « ولا تمكثوا الشهادة و من يكتمها فإنه آثم قلبه » « البقرة : ٢٨٣ » وقال تعالى : « والذين هم بشهاداتهم قائمون » « المعارج : ٣٣ » .

وقد اعتبر الإسلام في عامّة الموارد غير مورد الزنا من العدد في الشهداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر ؛ قال تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يَأْبُ الشهداء إذا ما دعوا ولا تساموا أن تمكثوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلك أقسط عند الله

وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا» «البقرة : ٢٨٢» فأفاد أن ما بيّنته الآية واعتبرته من أحكام الشهادة - ومنها ضمّ الواحد إلى آخر ليكونا اثنين - أكثر مطابقة للقسط وقيام الشهادة ورفع الريب .

ثمّ لما كان الإسلام في تشخيصه فرد المجتمع وبعبارة أخرى في اعتباره الواحد الذي يتكوّن منه المجتمع الإنساني يعدّ المرأة جزءاً مشمولاً للحكم أشرّكها مع الرجل في إعطاء حقّ إقامة الشهادات إلاّ أنّه لما اعتبر في المجتمع الذي كوّنّه أن يكون مبنياً على التعقل دون العواطف والمرأة إنسان عاطفيّ أعطاه من الحقّ والوزن نصف ما للرجل ؛ فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالى في الآية السابقة: «أن تضلّ إحداها فتذكر إحداها الأخرى» وقد مرّ في الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام في حقوق المرأة في الإسلام ما ينفع في المقام ، وللشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسّطة في الفقه خارجة من غرضنا في هذا البحث .

### ﴿ كلام في العدالة ﴾

كثيراً ما يعثر الباحث في الأحكام الإسلامية في خلال أبحاثه بلفظ العدالة وربما وجد للفظ تعريفات مختلفة وتفسيرات متنوّعة حسب اختلاف الباحثين ومسالكهم .

لكنّ الذي يلائم مقامنا هذا من البحث - وهو بحث قرآنيّ - في تحليل معناها و كيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطرة التي عليها بني الإسلام أن نسلك طريقاً آخر من البحث فنقول :

إنّ للعدالة وهي الاعتدال والتوسط بين النمطين : العالي والدائي ، و الجائين ؛ الإفراط والتفريط قيمة حقيقية ووزناً عظيماً في المجتمعات الإنسانية ، والوسط العدل هو الجزء الجوهرية الذي يركن إليه التركيب والتأليف الاجتماعيّ فإنّ الفرد العالي الشريف الذي يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية ، ويمثّل بغية الاجتماع النهائية لا يوجد منه الزمان إلاّ بالنزر القليل والواحد بعد الواحد ، ومن المعلوم أنّه لا يتألّف المجتمع

بالفرد النادر ، ولا تتمّ به كينونته وإن كان هو العضو الرئيس في جثمانه حيثما وجد .  
والفرد الديني الخسيس الذي لا يقوم بالحقوق الاجتماعية ، ولا يتحقق فيه القدر  
المتوسط من أماني المجتمع ممن لاداعي له يدعو إلى رعاية الأصول العامة الاجتماعية  
التي بها حياة المجتمع ، ولارادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التي تهلك الاجتماع  
وتبطل التجاذب الواجب بين أجزائه ، وبالجملّة لاعتماد بجزئيته في بنية الاجتماع ولاوثوق  
بتأثيره الحسن ونصيحته الصالحة .

وإنّما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع و تتحقق  
فيهم مقاصده ومآربه ، وتظهر بهم آثاره الحسنة التي لم تأتلف أجزاؤه وأعضاؤه إلا للحصول  
عليها والتمتع بها .

هذا كلّه ممّا لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعيّ عند أوّل ما يجيل نظره في هذا

الباب .

فمن الضروريّ عنده أنّه على حاجة شديدة في حياته الاجتماعية إلى أفراد في  
المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعيّ متلبّسين بالاعتدال في الأمور والاحتراز عن الاسترسال  
في نقض القوانين ومخالفة السنن والآداب الجارية من غير مبالاة وانقباض في أبواب كثيرة  
كالحكومة والقضاء والشهادات وغيرها في الجملة .

وهذا الحكم الضروريّ أو القريب من الضروريّ عند الفطرة هو الذي يعتبره الإسلام  
في الشاهد ؛ قال تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله أنكم يوعدون به من كان  
يؤمن بالله واليوم الآخر» «الطلاق : ٢» وقال تعالى : «شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت  
حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم» «المائدة : ١٠٦» والخطاب في الآيتين للمؤمنين فاشتراط  
كون الشاهدين ذوي عدل منهم مفاده كونهما ذوي حالة معتدلة متوسطة بالنسبة إلى  
مجتمعهم الدينيّ ، وأمّا بالقياس إلى المجتمع القوميّ والبلديّ فالإسلام لا يعبأ بأمثال  
هذه الروابط غير الدينية ، وظاهر أن محصل كونهما على حالة معتدلة بالقياس إلى المجتمع  
الدينيّ هو كونهما ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعدّ من المعاصي الكبيرة الموبقة في  
الدين ؛ قال تعالى : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم



مدخلاً كريماً» النساء : ٣١ . وقد تكلمنا في معنى الكبائر في ذبل الآية في الجزء الرابع من هذا الكتاب .

وعلى هذا المعنى جرى كلامه تعالى في قوله : «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون \* إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم» النور : ٥ .

ونظير الآية السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالى : «من ترضون من الشهداء» البقرة : ٢٨٢ . فإن الرضا المأخوذ في الآية هو الرضا من المجتمع الديني ، ومن المعلوم أن المجتمع الديني بما هو ديني لا يرضى أحداً إلا إذا كان على نوع من السلوك يوثق به في أمر الدين .

وهذا هو الذي نسميه في فنّ الفقه بملكة العدالة وهي غير ملكة العدالة بحسب اصطلاح فنّ الأخلاق؛ فإن العدالة الفقهية هي الهيئة النفسانية الرادعة عن ارتكاب الكبائر بحسب النظر العرفي ، والتي في فنّ الأخلاق هي الملكة الراسخة بحسب الحقيقة . والذي استفدناه من معنى العدالة هو الذي يستفاد من مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام على ماورد من طرقهم :

ففي الفقيه بإسناده عن ابن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال : أن تعرفوه <sup>(١)</sup> بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك .

والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ، ويجب عليهم تزكيتهم وإظهار عدالته بين الناس ، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا وانطب عليهن وحفظ موافقتهن بحضور جماعة من المسلمين وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة .

فإن كان كذلك لازماً لمصلاهم عند حضور الصلوات الخمس فإن سئل عنه في

(١) أن يعرفوه - خ

قبيلته ومحلته قالوا : ما رأينا منه إلا خيراً ، مواظباً على الصلوات ، متعاهداً وأقاتها في مصلّاه ؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين و ذلك أنّ الصلاة سترو كفاة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصليّ إذا كان لا يحضر مصلّاه ولا يتعاهد جماعة المسلمين .

و إنّما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصليّ ممن لا يصليّ ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيع ، ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح ؛ لأنّ من لا يصليّ لا صلاح له بين المسلمين فإنّ رسول الله ﷺ هم بأن يحرق قوماً في منازلهم بتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصليّ في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّ وجلّ ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار ؟ وقد كان يقول ﷺ : لا صلاة لمن لا يصليّ في المسجد مع المسلمين إلا من علة .

**أقول :** ورواه في التهذيب مع زيادة تركها . والستر والعفاف كلاهما بمعنى الترك على ما في الصحاح . والرواية - كما ترى - تجعل أصل العدالة أمراً معروفاً بين المسلمين وتبين أنّ الأثر المترتب عليه الدالّ على هذه الصفة النفسية هو ترك محارم الله والكفّ عن الشهوات الممنوعة ، ومعرّف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصي ، ثمّ تجعل الدليل على ذلك كلّ حسن الظاهر بين المسلمين على ما بينه ﷺ تفصيلاً .

وفيه عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا ﷺ قال : من ولد على الفطرة و عرف بالصالح في نفسه جازت شهادته .

وفيه : روى سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ : قال : لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفاً صائماً .

وفي الكافي بإسناده عن عليّ بن مهزيار عن أبي عليّ بن راشد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إنّ مواليك قد اختلفوا فأصليّ معهم جميعاً ؟ فقال : لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه .

**أقول :** دلالة الروايات على ما قدّمناه ظاهرة ، وفيها أبحاث آخر خارجة عن غرضنا في المقام .

## ﴿كلام في اليمين﴾

حقيقة معنى قولك : «لعمري إن كذا كذا ، وحياتي إن الأمر على ما أخبرته ، أنك تعلق ما أخبرت به من الخبر وتقيده نوع تقييد في صدقه بعمرك وحياتك التي لها مكانة واحترام عندك بحيث يتلازمان في الوجود والعدم ، ولو كنت كاذباً في خبرك أبطلت مكانة حياتك واحترامها عندك ؛ فسقطت بذلك عن مستوى الإنسانيّة الداعية إلى الاحترام للأمر الحياتة .

ومعنى قولك : «أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا» أنك ربطت أمرك أو نهيك بالمكانة والعزّة التي لله عزّ اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهي استهانة بمقامه تعالى وإزهاً بالحرمة الإيمان به .

وكذا معنى قولك : «والله لأفعلن كذا» وصل خاص بين عزيمتك على ما عزمته عليه من الأمر وبين ماله سبحانه عندك من المكانة والحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك ونقض همّتك إبطالاً لماله سبحانه من المكانة عندك ، والغرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمة ونقض الهمّة ؛ فالقسم إيجاد ربط خاص بين شيء من الخبر أو الإنشاء وبين شيء آخر ذي مكانة وشرف بحيث يبطل المربوط إليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى ، وحيث كان المربوط إليه ذامكانة وشرف عند الجاعل مثلاً لا يرضى بإزهاً مكانته والإهانة بمقامه فهو صادق في خبره ، أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه ، أو ماض في عزيمته من غير فسخ لامحالة ، ونتيجته التأكيد البالغ .

و يوجد في اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم وهو ربط الخبر مثلاً بما لاقية له ولاشرافة عند المخبر ليدلّ بذلك على الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر ويعدّ نوعاً من الشتم وهو في اللغة العربيّة نادر جداً .

والحلف واليمين - فيما نعلم - من العادات الدائرة في ألسنة الناس الموروثة جيلاً بعد جيل . ولا يختصّ بلغة دون لغة ، وهو الدليل على أنه ليس من الشؤون اللغويّة

اللفظية بل إنما يهدي الإنسان إليه حياته الاجتماعية في موارد يتنبه على وجوب الالتجاء إليه والاستفادة منه .

ولم تزل اليمين دائراً بين الأمم ربما يبنى عليه ويركن إليه في موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث في مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة ورفع الفرية و تطيب النفس و تأييد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنية وأعطتها وجهة قانونية في بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامة وإشغال المقامات العظيمة العالية و غير ذلك .

وقد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاماً إذا وقع على الله سبحانه خاصة ، وليس ذلك إلا في ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبي و وقاية ساحته تعالى أن يواجه بما يبابه ناموس الربويّة والعبوديّة ، ولذلك وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين ، و كره الإكثار من الحلف بالله عزّ شأنه قال تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ، الآية » البقرة : ٢٢٥ ، و قال تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » البقرة : ٢٢٤ .

و اعتبر اليمين في موارد من القضاء خلت عن البيّنة قال تعالى : « فيقسمان بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما وما اعتدينا ، الآية » المائدة : ١٠٧ ، و من كلامه عليه السلام : البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر .

وحقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه ، و ذلك أن المجتمع الديني مبني على إيمان الأفراد بالله ، و الإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف ، وهو المنبع الذي ينبع منه السنن المتبعة والأحكام الجارية ، و بالجملة جميع الآثار البارزة في القوم الناشئة من حالتهم الدينية ، كما أن المجتمع غير الديني مبني على إيمان الأفراد بمقاصدهم القومية ، ومنها تنشأ السنن والقوانين المدنية والآداب والرسوم الدائرة بينهم .

فإذا كان كذلك وصح الاعتماد في جميع الشؤون الاجتماعية والالتكاف في عامة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم في ما لا دليل

آخر يعتمد عليه ، و هو اليمين فيما لا يبسنة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعي و يقينه بايمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به .

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين به منزلة مال الرهن الذي يجعل تحت تسلط الدائن و براعي في عوده إلى سلطة الراهن صدق و عده و تأديته الدين إلى أجل و إلا ذهب المال و بقي صفر اليد .

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطاً عن درجة الاعتبار محرماً من التمتع بشمرة الإيمان و هي في المجتمع الديني جميع المزايا الاجتماعية ، ورجع مطروداً من المجتمع ، متلائم الأجزاء ؛ لاسماء تظله و لأرض ثقله .

ويتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة والشخص في الجهاد و نحوهما في زمن النبي ﷺ حين كان تمام السلطة والحكومة للدين على الأهواء .

وأما في أمثال هذه الأعصار التي ضعف فيها نفوذ الدين وتسرب الهوى في القلوب و انعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية على وهن في بنيتها وإعراض من الناس عنها و من مقاصد المدنية الحديثة و يجمعها الاسترسال في التمتععات المادية على شيد في أساسها و إقبال عام من عامة الناس إليها ، ثم أخذ التنازع والتشاجر الشديد بين الدواعي الدينية والمدنية الطارقة ولا يزال يغلب هذا وينهزم ذاك ، و انثلمت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع ، وبدأ الهرج والمرج في الروحانيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين ولا ما هو أقوى من ذلك وأحفظ لحقوق الناس ، و زال الاعتماد لاعلى الأسباب الدينية الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها وعلى النواميس الحديثة جميعاً .

غير أن الله سبحانه لا ينسخ أحكامه ولا يغمض عن شرائعه بتولي الناس عنها وسأمهم منها ؛ وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لعباده الكفر ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ، وإنما الإسلام دين متعرض لجميع شؤون الحياة الإنسانية شارح

لها مبيّن لأحكامها زواجرها متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتلّ بعض أجزائه اعتلّ الجميع ، وإذا فسد بعضها أضرّ ذلك في عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه .

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتلّ كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته و علاج المعتلّ وإصلاح الفاسد ، ولم يكن من الجائز إبقاء المعتلّ على علته و الفاسد على فساده ، والإعراض عن السالم .

والإسلام وإن كان ملّة حنيفيّة سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسيرة يقدر تكاليفه على قدر ما يستطيع من إتقانها وإجرائها ، يتمدّد حبلها الموصول من حالة اجتماعيّة آمنة تتضمن شرائعها وقوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حالة انفراديّة اضطراريّة تكفي فيها من الصلاة بالإشارة ، لكنّ التنزّل من مرتبة من مراتبها إلى ما هي دونها مشروطة بالاضطرار النافي للتكليف والمبيح للتوسّع ؛ قال تعالى : «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم - إلى أن قال- ثمّ إنّ ربك للذّين هاجروا من بعد ما قننوا ثمّ جاهدوا و صبروا إنّ ربك من بعدها لغفور رحيم» «النحل : ١١٠» .

و أمّا بناء الحياة على التمتع المادّي ثمّ التعلّل في رفض ما يناقضه من الموادّ الدينيّة بأنّه لا يوافق السنّة الجارية في الدنيا الحاضرة فإنّه جري على المنطق المادّي دون منطق الدين .

ومن البحث المتعلّق بهذا الباب ما في قول بعض : (إنّ الحلف بغير الله من الشرك بالله) فينبغي أن يستفهم هذا القائل ماذا يريد بهذا الشرك الذي ذكره ؟ فإن أراد به أنّ في اليمين بغير الله إعظماً للمقسم به و إجلالاً لأمره لا ابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع و عبادة له وهو الشرك فما كلّ إعظام شركاً إلا إعطاء عظمة الربويّة المستقلّة التي يستغني بها عن غيره .

وقد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسما و الأرض و الشمس و القمر و الكنّس الخنّس من الكواكب و بالنجم إذا هوى ، وأقسم بالجبل و البحر و التين و الزيتون و الفرس

وأقسم بالليل والنهار والصبح والشفق والعصر والضحى و يوم القيامة ، و أقسم بالنفس ، و أقسم بالكتاب والقرآن العظيم و حياة النبي ﷺ وباللائكة إلى غير ذلك في آيات كثيرة ولا يستقيم قسم إلا عن إعظام .

فما المانع من أن نجري على ما جرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة ونقتصر على ذلك ، ولو كان ذلك من الشرك لكن كلامه تعالى أولى بالتحرز منه و أخرى برعايته .

وأيضاً قد عظم الله تعالى أموراً كثيرة في كلامه كالقرآن والعرش وخلق النبي ﷺ قال تعالى : «والقرآن العظيم» «الحجر : ٨٧» وقال : «وهو رب العرش العظيم» «التوبة : ١٣٠» وقال : «وانك لعلى خلق عظيم» «ن : ٤» وجعل لأ نبيائه ورسله والمؤمنين حقوقاً على نفسه وعظمها واحترمها ؛ قال تعالى : «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين \* إنهم لهم المنصورون» «الصفات : ١٧١» وقال : «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» «الروم : ٤٧» فما المانع من أن نعظمها ونجري على ما جرى عليه كلامه في مطلق القسم ، و أن نقسمه تعالى بشيء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التي جعلها لأ وليائه على نفسه ؟ نعم اليمين الشرعي الذي له آثار شرعية في باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بين في الفقه وليس كلامنا فيه .

وإن أراد به أن مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز في غير الله حتى إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه .

وربما قيل : إن في الأقسام بحق النبي ﷺ وسائر الأولياء و التقرب إليهم والاستشفاع بهم بأي وجه كان عبادة وإعطاء سلطة غيبية لها . و الكلام فيه كالكلام في سابقه : فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يذعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله في غيره تعالى ، وإن أريد بها مطلق السلطة غير المادية ولو كان باذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلاً باذنه ، وقد نص القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبية في الملائكة كما قال : «حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون» «الأ نعام : ٦٢» وقال : «قل يتوفاكم ملك الموت» «السجدة : ١١»

وقال : « و النازعات غرقاً \* و الناشطات نشطاً \* و السابحات سبحاً \* فالسابقات سبقاً \* فالمدبرات أمراً » «النازعات : ٦» وقال : «من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك» «البقرة : ٩٨» والآيات في هذا الباب كثيرة جداً.

وقال في إبليس و جنوده : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إننا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » «الأعراف : ٢٧» وقد نزلت في شفاعة الأنبياء وغيرهم في الآخرة ، وآياتهم المعجزة في الدنيا آيات كثيرة .

وليت شعري ما الفرق بين الآثار المادية التي يثبتها هؤلاء في الموضوعات من غير استتكاف وبين الآثار غير المادية التي يسمونها بالسلطة الغيبية ؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعاً لم يكن فرق بين الأثر المادي وغيره و إن كان جائزاً باذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن علي بن إبراهيم عن رجاله رفعه قال : خرج تميم الداري وابن بندي وابن أبي مارية في سفر ، وكان تميم الداري مسلماً وابن بندي وابن أبي مارية نصرانيين ، وكان مع تميم الداري خرج له فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلادة أخرجهما إلى بعض أسواق العرب للبيع .

فاعتدل تميم الداري علة شديدة فلمّا حضره الموت دفع ما كان معه إلى ابن بندي وابن أبي مارية أمرهما أن يوصلاه إلى وريثه فقدموا المدينة ، وقد أخذوا من المتاع الآنية و القلادة ، و أوصلا سائر ذلك إلى وريثه ، فافتقد القوم الآنية و القلادة فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالوا : لا ، ممرض إلا أياماً قلائل . قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالوا : لا . فقالوا : فهل أتجر تجارة خسر فيها ؟ قالوا : لا . قالوا : فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه : آنية منقوشة بالذهب مكلّلة بالجواهر و قلادة . فقالوا : ما دفعه إلينا فقد أدّيناه إليكم .



فقد موهما إلى رسول الله ﷺ وأوجبر رسول الله ﷺ عليهما اليمين فحلفا فخلا عنهما ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله قد ظهر على ابن بندي وابن أبي مارية ما ادعينا عليهما . فانتظر رسول الله ﷺ من الله عز وجل الحكم في ذلك .

فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأطلق الله عز وجل شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط إذا كان في سفر ولم يجد المسلمين .

ثم قال : « فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربي ولا نكنتم شهادة الله إننا إذا لمن الآثمين » فهذه الشهادة الأولى التي حلفها رسول الله ﷺ « فإن عثر على أنهما استحقها إثمًا » أي أنهما حلفا على كذب « فأخران يقومان مقامهما » يعني من أولياء المدعي « من الذين استحق عليهم الأوليان » الأولين « فيقسمان بالله » أي يحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوى منهما وأنهما قد كذبا فيما حلفا بالله « لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إننا إذا لمن الظالمين » .

فأمر رسول الله ﷺ أولياء الداري أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله ﷺ القلادة والآنية من ابن بندي وابن أبي مارية وردهما إلى أولياء تميم الداري « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمانهم مع أيمانهم » .

أقول : وأورده القمي في تفسيره مثله وفيه بعد قوله : « تحبسونهما من بعد الصلاة » : يعني صلاة العصر . وقوله « الأولين » الظاهر أنه بصيغة التثنية والمراد بهما الشاهدان الأولان تفسيراً لقوله تعالى : « الأوليان » وظاهره على قراءته « استحق » بالبناء للفاعل كما نسبت إلى علي « ع » ، وقد قدّمنا في البيان السابق أنه أوضح المعاني المحتملة على هذه القراءة .

وفي الدر المنثور : أخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن باذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية : «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت» قال : برىء الناس منهما غيري وغير عدي ابن بداء ، وكانا نصرانيين يختلفان إلي الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما ، وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له : بديل بن أبي مريم بتجارة ، ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته ، فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ماترك أهله .

قال تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجاه فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي ابن بداء فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا وفتقدوا الجاه فسألونا عنه فقلنا : ما ترك غير هذا وما دفع إلينا غيره .

قال تميم : فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثمت من ذلك فأثمت أهله فأخبرتهم الخبر وأدبت إليهم خمسمائة درهم ، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها فأثمتا به رسول الله ﷺ فسألهم البيئنة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فأنزل الله : «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - أن ترد أيمان بعد أيمانهم» فقام عمرو بن العاصي ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدي ابن بداء .

أقول : والرواية على ضعفها لا تنطبق على الآية تمام الانطباق وهو ظاهر ، وروي عن ابن عباس وعن عكرمة ما يقرب من رواية القمي السابقة .

وفيه : أخرج الفاريابي وعبد بن حميد وأبو عبيد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن علي بن أبي طالب : أنه كان يقرأ : «من الذين استحق عليهم الأوليان» بفتح التاء .

وفيه : أخرج ابن مردويه والحاكم وصححه ، عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قرأ : «من الذين استحق عليهم الأوليان» .

وفيه : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : هذه الآية منسوخة .

**أقول :** ولا دليل على ما في الرواية من حديث النسخ .

وفي الكافي عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وعلي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : « أو آخران من غيركم » قال : إذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية .

**أقول :** ومعنى الرواية مستفاد من الآية .

وفيه بإسناده عن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » قال : « اللذان منكم » مسلمان « واللذان من غيركم » من أهل الكتاب ، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية .

وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحسبان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل « لانشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قرى ولانكتم شهادة الله إننا إذا لمن الآثمين » قال : وذلك إذا ارتابولي ألميت في شهادتهما ، فإن عثر على أنهما شهدا بالباطل فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجيء بشاهدين فيقومان مقام الشاهدين الأولين « فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا إننا إذا لمن الظالمين » فإذا فعل ذلك نقض شهادة الأولين ، وجازت شهادة الآخرين يقول الله عز وجل : « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » .

**أقول .** والرواية - كما ترى - توافق ما تقدم من معنى الآية ، وفي معناها روايات أخر في الكافي وتفسير العياشي عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام .

وفي بعض الروايات تفسير قوله : « أو آخران من غيركم » بالكافرين ، وهو أعم من أهل الكتاب كما رواه في الكافي عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله . وفي تفسير العياشي

عن أبي أسامة عنه رضي الله عنه أيضاً في الآية : ما « آخران من غيركم » ؟ قال : هما كافران قلت : « زوا عدل منكم » ؟ فقال : مسلمان . و الرواية السابقة المقيّدة بأهل الكتاب وإن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق والتقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد .

وفي تفسير البرهان عن الصدوق بإسناده إلى أبي زيد عيَّاش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال : حدّثني موسى بن جعفر رضي الله عنه قال : قال الصادق رضي الله عنه في قول الله عزّ وجلّ : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أُجبتُم قالوا لا أعلم لنا » قال : يقولون لا علم لنا بسواك . قال : وقال الصادق رضي الله عنه : القرآن كلّهُ تفرّيع وباطنه تفرّيع . قال صاحب البرهان : قال ابن بابويه : يعني بذلك أنّه من وراء آيات التويخ والوعيد آيات الرحمة والغفران .

**اقول :** وما نقله عن الصدوق رحمه الله في معنى قوله رضي الله عنه : « القرآن كلّهُ تفرّيع وباطنه تفرّيع » لا ينطبق عليه لا بالنظر إلى صدر الرواية فإنّ كون معنى قول الرسل رضي الله عنهم : « لا علم لنا » أنّه لا علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملاً على نوعين من الآيات : آيات الوعد وآيات الوعيد .

ولابالنظر إلى سياق نفس الجملة أعني قوله : « القرآن كلّهُ تفرّيع وباطنه تفرّيع » فإنّ الكلام ظاهر في أنّ القرآن كلّهُ تفرّيع و كلّهُ تفرّيع ، وإنّما يختلف الأمر بحسب الباطن والظاهر فباطنه تفرّيع وظاهره تفرّيع ، لأنّ القرآن منقسم إلى قسمين فقسم منه آيات التفرّيع ووراءه القسم الآخر وهو آيات التفرّيع .

والتأمّل في كلامه رضي الله عنه مع ملاحظة صدر الرواية يعطي أنّ مراده رضي الله عنه من التفرّيع بالنظر إلى مقابلة التفرّيع لازم معناه وهو التباعد المقابل للتفرّيع ، و القرآن كلّهُ معارف وحقائق فظاهره تباعد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها ، وباطنه تفرّيع البعض من البعض وإحكامها وتوحيدها ، ويعود محصل المراد إلى أنّ القرآن بحسب ظاهره يعطي حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنّها على كثرتها و

بينوتها وابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض وتلتئم شتى معانيها حتى تتحد حقيقة واحدة كالروح الساري في الجميع ، وليست إلا حقيقة التوحيد قال الله تعالى : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » « هود : ٢ » .

ويظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره عليه السلام في صدر الرواية أن معنى قول الرسل : « لا علم لنا » أن لا علم لنا بسواك فإن الإنسان أو أي عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته وغيره معلوم به ، وبعبارة أخرى إذا تعلق العلم بشيء فإنما يتعلق أولاً بالله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه وكبريائه ثم يتعلق من جهته بذلك الشيء لما أن الله سبحانه عنده علم كل شيء يرزق منه لمن يشاء من عباده على قدر ما يشاء كما قال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض » « البقرة : ٢٥٥ » وقد تقدم رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق عليه السلام وغيره من الروايات في هذا المعنى .

وعلى هذا فمعنى قولهم : « لا علم لنا بسواك إنك أنت علام الغيوب » على تفسيره عليه السلام أنه لا علم لنا بشيء من دونك وإنما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بك ؛ لأن العلم كله لك وإذا كان كذلك فأنت أعلم به منا لأن الذي نعلمه من شيء هو علمك الذي أحطنا بشيء منه بمشيئتك ورزقك .

وعلى هذا يتجلى معنى آخر لقوله : « إنك أنت علام الغيوب » هو أرفع مناً مما تقدم من المعنى ، وهو أن كل شيء من الخليفة لما كان منفصل الوجود عن غيره كان في غيب منه لما أن وجوده محدود مقدر لا يحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به ، والله سبحانه هو المحيط بكل شيء ، العالم بكل شيء لا يعلم شيء شيئاً إلا من جهته تعالى وتقدس عن كل نقص .

وعلى هذا فتقسيم الأمور إلى غيب وشهادة تقسيم بالحقيقة إلى غيب شاء الله إحاطتنا به وغيب مستور عنا ، وربما تؤيد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً \* إلا من ارتضى من رسول » « الجن : ٢٧ » بالنظر إلى ما تفيده إضافة الغيب إلى الضمير . وعليك باجادة التأمل في هذا المقام .

وفي تفسير العياشي عن يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : «يوم يجمع الله الرسل ، الآية» قال : يقول : ماذا أُجبتُم في أوصِيائِكُم الَّذين خَلَقْتُم على أُمَّتِكُم ؟ قال : فيقولون : لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا .

**اقول :** ورواه القمي في تفسيره عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام .

وفي الكافي عن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام ما في معناه ، وهو من الجري أو من قبيل

الباطن .



\*\*\*

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ  
بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ  
التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَمُتَفَخِّحُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا  
بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ  
بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ  
(١١٠) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ  
أَشْهَدُ بِأَنَّمَا سَلِمُونَ (١١١) .

## ﴿ بيان ﴾

الآيتان وكذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة والتالية لها المخبرة  
عما سيسأل الله عيسى بن مريم عليه السلام عن اتخاذ الناس إياه وأمه إلهين من دون الله  
سبحانه وما يجب به عن ذلك ، كلهما مرتبطة بغرض السورة الذي افتتحت به ، وهو الدعوة  
إلى الوفاء بالعهد والشكر للنعمة والتحذير عن نقض العهود وكفران النعم الإلهية وبذلك  
يتم رجوع آخر السورة إلى أولها وتحفظ وحدة المعنى المراد .

قوله تعالى : « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ - إِلَى قَوْلِهِ - وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى  
بِإِذْنِي ، الآية » تعدد من الآيات الباهرة الظاهرة بيده عليه السلام إلا أنها تمتن بها عليه  
وعلى أمه جميعاً ، وهي مذكورة بهذا اللفظ تقريباً فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة  
مريم عند بشارتها بعيسى عليه السلام في سورة آل عمران ؛ قال تعالى : « وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا  
مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَيُكَلِّمُ النَّاسَ  
فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا - إِلَى أَنْ قَالَ - وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَى  
بَنِي إِسْرَائِيلَ \* أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفِخُ فِيهِ

فيكون طيراً باذن الله وأُبرىء الأكمه والأبرص وأُحيى الموتى باذن الله، الآيات «  
٤٥ - ٥٠» .

والتأمل في سياق الآيات يوضح الوجه في عدما ذكره من الآيات المختصة بظاهراً بالمسيح نعمة عليه وعلى والدته جميعاً كما تشعر به آيات آل عمران ؛ فإن البشارة إنما تكون بنعمة ، والأمر على ذلك فإن ما اختص به المسيح ﷺ من آية وموهبة كالولادة من غير أب والتأييد بروح القدس وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى باذن الله سبحانه فهي بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسى عليه السلام فهما معاً نعمتان بالنعمة الإلهية كما قال تعالى : « نعمتي التي أنعمت عليك وعلى والدتك » .  
وإلى ذلك يشير تعالى بقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » « الأنبياء : ٩١ » حيث عدّهما معاً آية واحدة لا آيتين .

وقوله : « إن أيدتك بروح القدس تكلم الناس » الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهييء له لتكليم الناس في المهد ، ولذلك وصل قوله « تكلم الناس » من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقة إشعاراً بأن التأييد والتكليم معاً أمر واحد مؤلف من سبب ومسبب ، واكتفى في موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله في آيات آل عمران المنقولة آنفاً : « وتكلم الناس في المهد وكهلاً » وقوله : « وآتيناعيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » « البقرة : ٢٥٣ » .

على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحي بوساطة الروح لم يختص بعيسى بن مريم ﷺ وشاركه فيه سائر الرسل مع أن الآية تأتي ذلك بسياقها .  
وقوله : « وإن علمتكم الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » من الممكن أن يستفاد منه أنه ﷺ إنما تلقى علم ذلك كله بتلق واحد عن أمر إلهي واحد من غير تدريج و تعدد ، كما أنه أيضاً ظاهر جمع الجميع وتصديرها باذن من غير تكرار لها .

وكذلك قوله : « وإن تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيراً باذني وتبرىء الأكمه والأبرص باذني » ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة « إن » أن خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص كانا متقارنين زماناً ، وأن تذييل خلق الطير بذكر الإذن



من غير أن يكتفي بالإذن المذكور في آخر الجملة إنما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة الحياة فتعلقت العناية به فاخصّ بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صوتاً لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقلّ دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة ولولحظات يسيرة . والله أعلم .

وقوله : « وإذ تخرج الموتى بإذني » إخراج الموتى كناية عن إحيائها ، وفيه عناية ظاهرة بأن الإحياء الذي جرى على يديه ﷺ كان إحياء الموتى مقبورين بإفاضة الحياة عليهم وإخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيوية ، وفي اللفظ دلالة على الكثرة ، وقد تقدّم في الكلام على آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك .

**قوله تعالى :** « وإذ كففت بني إسرائيل عنك ، إلى آخر الآية » . فيه دلالة على أنهم قصدوه بشرّ فكفّهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله في سورة آل عمران في قصصه ﷺ بقوله : « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

**قوله تعالى :** « وإذ أوحيت إلى الحواريين ، الآية » الآية منطبقة على آيات سورة آل عمران بقوله : « فلما أحسّ عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد أنّنا مسلمون » آل عمران : ٥٢ .

و من هنا يظهر أن هذا الإيمان الذي ذكره في الآية بقوله : « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي و برسولي قالوا آمنّا ، الآية » غير إيمانهم الأوّل به ﷺ فإنّ ظاهر قوله في آية آل عمران : « فلما أحسّ عيسى منهم الكفر » أنّه كان في أواخر أيام دعوته وقد كان الحواريون وهم السابقون الأوّلون في الإيمان به ملازمين له .

على أن ظاهر قوله في آية آل عمران : « قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد أنّنا مسلمون » أنّ الدعوة إنّما سقت لأخذ الميثاق على نصرّة دين الله لا أصل الإيمان بالله ، ولذلك ختم الآية بقولهم : « واشهد أنّنا مسلمون » وهو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته وتحمل الأذى في جنبه ، وكل ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعاً .

فتبيّن أن المراد بقوله : « وإذ أوحيت إلى الحواريين ، الخ » قصة أخذ الميثاق من الحواريين ، وفي الآية أبحاث أخر مرّت في تفسير سورة آل عمران .

## ﴿بحث روائى﴾

في المعاني بإسناده عن أبي يعقوب البغدادي قال : قال ابن السكيت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : لماذا بعث الله موسى بن عمران بيده البيضاء والعصا وآلة السحر ، وبعث عيسى بألة الطب ، وبعث محمدًا عليه السلام بالكلام والخطب ؟

فقال أبو الحسن عليه السلام : إن الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عند القوم وفي وسعهم مثله ، و بما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجّة عليهم ؛ وإن الله تعالى بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات و احتاج الناس إلى الطب فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله ، و بما أحيى لهم الموتى ، و أبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله ، وأثبت به الحجّة عليهم ؛ وإن الله تعالى بعث محمدًا عليه السلام في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام و الشعر فأتاهم من كتاب الله والموعظة والحكمة بما أبطل به قولهم ، وأثبت به الحجّة عليهم .

قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قطّ فما الحجّة على الخلق اليوم ؟ فقال : العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقّه والكاذب على الله فيكذّب به . قال ابن السكيت : هذا والله هو الجواب .

و في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي جميلة عن أبان بن تغلب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيى أحدًا بعد موته بأكل و رزق و مدّة و ولد ؟ فقال : نعم إنّه كان له صديق مواخ له في الله تبارك و تعالى ، و كان عيسى عليه السلام يمرّ به و ينزل عليه ، و إنّ عيسى غاب عنه حيناً ثم مرّ به ليسلمّ عليه فخرجت عليه أمّه فسألها عنه فقالت له : مات يا رسول الله . فقال : أتحيين أن تراه ؟ قالت : نعم . فقال : إذا كان غداً أتيتك حتى أحييه لك بإذن الله تعالى .

فلما كان من الغد أتتها فقال لها : انطلقي معي إلى قبره فانطلقا حتى أتيا قبره فوقف عليه عيسى عليه السلام ثم دعا الله عزّ وجلّ ، فانفرج القبر فخرج ابنها حياً فلما رأته أمّه ورآها بكيا فرحمها عيسى عليه السلام فقال له عيسى : أتحبّ أن تبقى مع أمك في الدنيا ؟

فقال : يا رسول الله بأكل ورزق ومدّة أم بغير أكل ورزق ومدّة؟ فقال له عيسى عليه السلام :  
 بأكل ورزق ومدّة تعمّر عشرين سنة وتزوّج ويولد لك . قال : نعم إذا .  
 قال : فدفعه عيسى عليه السلام إلى أمّه فعاش عشرين سنة و ولد له .

و في تفسير العياشي عن محمد بن يوسف الصنعاني عن أبيه قال : سألت أبا جعفر عليه السلام  
 « إذ أوحيت إلى الحواريين » قال : ألهموا .

**أقول :** و استعمال الوحي في مورد الإلهام جاء في القرآن في غير مورد كقوله تعالى :  
 « و أوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه » « القصص : ٧ » و قوله تعالى : « و أوحى ربك  
 إلى النحل أن اتّخذني من الجبال بيوتاً » « النحل : ٦٨ » و قوله في الأرض : « بأن ربك  
 أوحى لها » « الزلزال : ٥ » .



\*\*\*

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٣) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَنَكُونَ عَلَيهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٤) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٥) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنَزَلْتُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنكُم مِّنكُمْ فَأِنِّي آعِذُ بِهِ عَذَاباً لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (١١٥).

## ﴿ بيان ﴾

الآيات تذكر قصة نزول المائدة على المسيح عليه السلام وأصحابه ، وهي وإن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآية الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزائها من غير تقييد وقد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد .

وقول بعضهم : (إنهم استقالوا عيسى عليه السلام بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه .

وقد نقل ذلك عن جمع من المفسرين ، ومن يذكر منهم : المجاهد والحسن ، ولا حاجة في قولهما ولا قول غيرهما ولو عد قولهما رواية كانت من الموقوفات التي لا حجية لها لضعفها على أنها معارضة بغيرها من الروايات الدالة على نزولها . على أنها لو صححت لم تكن إلا من الآحاد التي لا يعتمد عليها في غير الأحكام .

وربما يستدل على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها وكتبهم المقدسة خالية عن حديثها ، ولو كانت نازلة لتوفرت الدواعي على ذكره في كتبهم وحفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة كما تحفظوا على العشاء الرباني ، لكن الخبر بتاريخ شيوع النصرانية وظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر إلى

زمن عيسى عليه السلام ، ولا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيما يعثرونه يبدأيد ، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلى الدعوة العيسوية أو يتعلق بها .

نعم وقع في بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه وجماعة من الناس بالخبز والسمك القليلين على طريق الإعجاز غير أن القصة لا تنطبق على ما قصه القرآن في شيء من خصوصياته . ورد في إنجيل يوحنا ، الأصحاح السادس ما هذا نصه :

(١) « بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل وهو بحر طبرية (٢) و تبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التي كان يصنعها في المزمع (٣) فصعد يسوع إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه (٤) وكان الفصح عند اليهود قريباً (٥) فرفع يسوع عينيه و نظر أن جمعاً كثيراً مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً لياكل هؤلاء (٦) وإنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل (٧) أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمائتي دينار لياخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً (٨) قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس (٩) هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ما هذا لمثل هؤلاء (١٠) فقال يسوع اجعلوا الناس يتكئون وكان في المكان عشب كثير فاتسكأ الرجال وعددهم نحو خمسة آلاف (١١) وأخذ يسوع الأرغفة وشكر ووزع على التلاميذ و التلاميذ أعطوا المتكئين وكذلك من السمكتين بقدر ماشاؤوا (١٢) فلمّا شعبوا قال لتلاميذه اجمعوا الكسر الفاضلة لكي لا يضيع شيء (١٣) فجمعوا وملاؤا اثنتي عشرة قفة من الكسر من خمسة أرغفة الشعير التي فضلت عن الآكلين (١٤) فلمّا رأى الناس الآية التي صنعها يسوع قالوا إن هذا هو بالحقيقة النبي الآتي إلى العالم (١٥) وأمّا يسوع فإن علم أنهم مزمعون أن يأتوا و يختطفوه ليجعلوه ملكاً انصرف أيضاً إلى الجبل وحده . »

ثم إن التدبر في هذه القصة بما لها من سياق مسرود في كلامه تعالى يهدي إلى جهة أخرى من البحث ؛ فإن السؤال المذكور في أولها بظاهره خال عن رعاية الأدب الواجب حفظه في جنب الله سبحانه ، وقد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآية وعيداً لا يوجد له نظير في شيء من الآيات التي اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم

كأقتراح أم نوح و هود و صالح و شعيب و موسى و محمد عليه السلام .

فهل كان ذلك لكون الحواريين وهم السائلون أسأؤوا الأدب في سؤالهم؟ لأن لفظهم لفظ من يشك في قدرة الله سبحانه؛ ففي اقتراحات الأمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم والسخرية والهزاء بأنبيائهم وكذا ما توجد حكايته في القرآن من طواغيت قوم النبي ﷺ واليهود المعاصرين له ما هو أوقح من ذلك وأشنع!

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال والنزول لو كفروا بعد النزول ومشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد على هذه الشدة؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة وإن كان عتواً وطغياناً كبيراً لكنه لا يختص بهم؛ ففي سائر الأمم أمثال لهم في ذلك ولم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمسك في مقام القرب والتحقق بآيات الله سبحانه، كالذي يذكره الله سبحانه في قوله: «واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين» (الأعراف: ١٧٤).

والذي يمكن أن يقال في المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التي أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات آخر تدعو إلى ذلك.

وذلك أن الآيات المعجزة التي يقصها الكلام الإلهي إما آيات آتاهها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتي موسى ﷺ اليد البيضاء والعصا، وأوتي عيسى ﷺ إحياء الموتى وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص، وأوتي محمد ﷺ القرآن، وهذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان وإتمام الحجّة على الكفار ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

وإما آيات معجزة أتت بها الأنبياء والرسول لاقتراح الكفار عليهم كناقاة صالح، وبلحق بها المخوفات والمعدبات المستعملة في الدعوة كآيات موسى ﷺ على قوم فرعون من الجراد والقمل والضفادع وغير ذلك في سبع آيات، وطوفان نوح، ورجفة ثمود، وصرصر عاد وغير ذلك، وهذه أيضاً آيات متعلقة بالمعاندين الجاحدين.

وإما آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مستها، وضرورة دعت إليها، كنفجار العيون من الحجر ونزول المن والسلوى على بني إسرائيل في التيه، ورفع الطور فوق رؤوسهم وشق

البحر لنجاتهم من فرعون وعمله ، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة في حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها .

ومن هذا الباب المواعيد التي وعدها الله في كتابه المؤمنين كرامة لرسوله ﷺ كوعد فتح مكة ومقت المشركين من كفار قريش وغلبة الروم إلى غير ذلك .

فهذه أنواع الآيات المقتصة في القرآن والمذكورة في التعليم الإلهي ، وأما اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التهوس بعد التعليم الإلهي من الهجر الذي لا يعأبه كاقترح أهل كتاب أن ينزل النبي ﷺ عليهم كتاباً من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم ؛ قال تعالى : «يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة - إلى أن قال - لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهِيداً» النساء : ١٦٥ .

وكما سأل المشركون النبي ﷺ أنزل الملائكة أو إراءة ربهم تعالى وتقدس ؛ قال تعالى : «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً» الفرقان : ٢١ « وقال تعالى : «وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً \* أو يلقي إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبععون إلا رجلاً مسحوراً \* انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » الفرقان : ٩ « إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآية هو ظهور الحق وتمام الحجّة فإذا نزلت فقد ظهر الحق وتمت الحجّة فلما عيد سؤال نزول الآية وقد نزلت وحصل الغرض ؛ فلا عنوان له إلا العتب بآيات الله واللعب بالمقام الربوبي والتذبذب في القبول ، وفيه أعظم العتو والاستكبار .

وهذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف والإثم فيه أعظم ؛ فماذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماوية وهو مؤمن وخاصة إذا كان ممن شاهد آيات الله فأمن عن مشاهدتها؟ وهل هو إلا أشبه شيء بما يقترحه أرباب الهوى والمترفون في مجالس الأُنس وحفل

التفكّه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بما تحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة والأعمال الغريبة ؟

والذي يفيد ظاهر قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة » أنهم اقترحوا على المسيح عليه السلام أن يرهبهم آية خاصة وهم حواريتوه المختصون به وقدرأوا تلك الآيات الباهرة والكرامات الظاهرة ؛ فإنه عليه السلام لم يرسل إلى قومه إلا بالآيات المعجزة كما يعطيه قوله تعالى : « ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بماذن الله ، النخ » آل عمران : ٤٩ .

وكيف يتصور في من آمن بالمسيح عليه السلام أن لا يعثر منه على آية وهو عليه السلام بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب وأيده بروح القدس يكلم الناس في المهذبو كهلاً ولم ينزل مكرماً ما بآية بعد آية حتى رفعه الله إليه وختم أمره بأعجب آية .

فاقترحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية وقد ركبوا أمراً عظيماً ولذلك وبخهم عيسى عليه السلام بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

ولذلك بعينه وجّهوا ما اقترحوا عليه وفسروا قولهم ثانياً بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم ، ويزيل عنه تلك الحدة فقالوا : « نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » فضموا إلى غرض الأكل أغراضاً آخر يوجه اقتراحهم ، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكّه بالأمر العجيبة و العبت بالآيات الإلهية بل له فوائد مقصودة : من كمال علمهم وإزالة خطرات السوء من قلوبهم وشهادتهم عليها .

لكنهم مع ذلك لم يتركوها ذكر إرادة الأكل ومنه كانت الخطيئة ولو قالوا : « نريد أن نأكل منها فطمئن قلوبنا ، النخ » لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا : « نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا ، النخ » فإن الكلام الأوّل يقطع جميع منابت التهوس و المجازفة دون الثاني .



ولما ألحوا عليه أجابهم عيسى عليه السلام إلى ما اقترحوا عليه والتمسوه وسأل ربّه أن يكرمهم بها ، وهي معجزة مختصة في نوعها بأُمَّته لأنّها الآية الوحيدة التي نزلت إليهم عن اقتراح في أمر غير لازم ظاهراً وهو أكل المؤمنين منها ، ولذلك عنونها عليه السلام عنواناً يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحة العظمة والكبرياء فقال : « اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا » فعنونها بعنوان العيدية ، والعيد عند قوم هو اليوم الذي نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس ، وكان نزول المائدة عليهم منعوتاً بهذا النعت .

ولما سأل عيسى ربّه ماسأل - وحاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته وأن ربّه لا يمقته ولا يفضحه ، وحاشا ربّه أن يردّه خائباً في دعائه - استجاب له ربّه دعاه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذاباً يختصّ به من بين جميع الناس ، كما أن الآية آية خاصة بهم لا يشار بهم في نوعها غيرهم من الأمم ؛ فقال الله سبحانه « إنني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذّبه عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين » . هذا .

**قوله تعالى :** « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » « إن » ظرف متعلّق بمقدّر والتقدير : إذ ذكر إذ قال الخ ، أو ما يقرب منه . وذهب بعضهم إلى أنه متعلّق بقوله في الآية السابقة : « قالوا آمنا ، الخ » أي قال الحواريون : آمنا بالله واشهد بأننا مسلمون في وقت قالوا فيه لعيسى : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » والمراد أنهم ما كانوا على صدق في دعواهم ، ولا على جدّ في إشهدهم عيسى عليه السلام على إسلامهم له .

وفيه أنه مخالف لظاهر السياق ، وكيف يكون إيمانهم غير خالص ؟ وقد ذكر الله أنه هو أوحى إليهم أن آمنوا بي وبرسولي ، وهو تعالى يمتنّ بذلك على عيسى عليه السلام ؛ على أنه لا وجه حينئذ للاظهار في قوله : « إذ قال الحواريون ، الخ » .

و«المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام ؛ قال الراغب ؛ والمائدة الطبق الذي عليه الطعام ، ويقال لكلّ واحدة منهما مائدة ، ويقال : مادني يميدني أي أطعمني . انتهى .

ومتن السؤال الذي حكى عنهم في الآية وهو قولهم : « هل يستطيع ربك أن ينزل

علينا مائدة من السماء» بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين وهم أصحاب المسيح وتلامذته وأخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه ومعارفه المتبوعون آدابه وآثاره ، والإيمان بأدنى مراتبه ينبئه الإنسان على أن الله سبحانه على كل شيء قدير ، لا يجوز عليه العجز ولا يغلبه العجز ؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربه على إنزال مائدة من السماء .

ولذلك قرأ الكسائي من السبعة : «هل تستطيع ربك» بقاء المضارعة ونصب «ربك» على المفعولية أي هل تستطيع أنت أن تسأل ربك ، فحذفت الفعل الناصب للمفعول وأقيم «تستطيع» مقامه ، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط .

وقد اختلف المفسرون في توجيهه على بناء من أكثرهم على أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشك في قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف . وأوجه ما يمكن أن يقال هو أن الاستطاعة في الآية كناية عن اقتضاء المصلحة ووقوع الإذن كما أن الإمكان والقدرة والقوة يكتسب بها عن ذلك كما يقال : «لا يقدر الملك أن يصغي إلى كل ذي حاجة» بمعنى أن مصلحة الملك تمنعه من ذلك وإلا فمطلق الإصغاء مقدور له ، ويقال : «لا يستطيع الغني أن يعطي كل سائل» أي مصلحة حفظ المال لا تقتضيه . ويقال : «لا يمكن للعالم أن يبت كل ما يعلمه» أي يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس والنظام الدائر بينهم . ويقول أحدنا لصاحبه : «هل تستطيع أن تروح معي إلى فلان؟» وإنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والمصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب . هذا .

وهناك وجوه أخرى ذكرها :

**منها :** أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان للشك في قدرة الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم عليه السلام فيما حكى الله عنه : «رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» .

وفيه : أن مجرد صحة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان واطمئنان القلب لا يصح حمل سؤالهم عليه ولم تثبت عصمتهم كما إبراهيم عليه السلام حتى تكون دليلاً منفصلاً يوجب

حمل كلامهم على ما لا حزاة فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا : نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم عليه السلام : «بلى ولكن ليطمئن قلبي» بل قالوا : «نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا» فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضاً .  
على أن هذا الوجه إنما يستدعي تنزّه قلوبهم عن شائبة الشك في قدرة الله سبحانه وأما حزاة ظاهر الكلام فعلى حالها .

على أنه قد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى ، الآية » « البقرة : ٢٦٠ » أن مراده عليه السلام لم يكن مشاهدة تلبس الموتى بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه ولو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآيات بعد العيان وهو في مقام المشافهة مع ربّه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعنى الذي تقدّم بيانه .  
ومنها : أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمه .

وفيه : أنه لا دليل عليه ، ولو سلم فإنه إنما ينفي عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهية وأما منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبودي فعلى حالها .

ومنها : أن في الكلام حذفاً تقديره : هل تستطيع سؤال ربّك ؟ ويدل عليه قراءة «هل تستطيع ربّك» والمعنى : هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك .

وفيه : أن الحذف والتقدير لا يعيد لفظه «هل يستطيع ربّك» إلى قولنا هل يستطيع سؤال ربّك بأيّ وجه فرض لمكان اختلاف الفعل في القراءتين بالغيبة والحضور ، والتقدير لا يحول الغيبة إلى الخطاب البتّة ، وإن كان ولا بدّ فليقل : إنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى عليه السلام إلى ربّه من جهة أن فعله فعل الله أو أن كلّ ماله عليه السلام فهو لله سبحانه ، وهذا الوجه مع كونه فاسداً من جهة أن الأنبياء والرسل إنما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لا يستلزم نسبته إليه النقص والقصور في ساحته تعالى كالهداية والعلم ونحوهما ، وأما لوازم عبوديتهم وبشريتهم كالعجز والفقير والأكل والشهية ونحو ذلك فمما لا تستقيم نسبته إليه تعالى البتّة ، فيه : أن مشكلة ظاهر اللفظ على حالها .

ومنها : أن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة والمعنى : هل يطيعك ربّك و يجب

دعاءك إذا سألته ذلك. وفيه : أنه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل ؛ فإن الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله وانقياده له أشنع وأفظع من الاستفهام عن استطاعته . وقد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال في تقريره ما محصله : إن الاستطاعة والإطاعة من مادة الطوع مقابل الكره فإطاعة الأمر فعله عن رضى واختيار ، و الاستفعال في هذه المادة كالاستفعال في مادة الإجابة فإذا كان معنى استجابته : أجب دعاءه أو سؤاله ، فمعنى استطاعه : أطاعه أي انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له ، والسين والتاء في المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب ، ولكنّه طلب دخل على فعل محذوف دلّ عليه المذكور المترتب على المحذوف ، ومعنى استطاع الشيء : طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له ، ومعنى استجاب : سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب .

قال : فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين : إن «يستطيع» هنا بمعنى يطيع وإن معنى يطيع : يفعل مختاراً راضياً غير كاره ؛ فصار حاصل معنى الجملة : هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك ؟ انتهى

وفيداً أولاً : أنه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطى هذا معنى ذاك وهو قياس في اللغة ممنوع .

وثانياً : أن كون الاستطاعة والإطاعة راجعين بحسب المادة إلى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعاية معنى المادة الأصلية في جميع التطورات الطارئة عليها ؛ فكثير من المواد هجرت خصوصية معناها الأصلي في مآرضها من الهيئات الاشتقاقية نظير ضرب و ضرب و قبل و قبل و أقبل و قبل و قابل و استقبل بحسب التبادر الاستعمالي .

و اعتبار المادة الأصلية في البحث عن الاشتقاقات اللغوية لا يرد به استعمال مبلغ ما يعيش المادة الأصلية بين مشتقاتها بحسب عروض تطورات الاشتقاق عليها ، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى وتبدله إلى معنى آخر لأن يلغى حكم التطورات ويحفظ المعنى الأصلي ماجرى اللسان ، فافهم ذلك .

فلا اعتبار في اللفظ بما يفيد به حسب الاستعمال الدائر الحيّ لا بما تفيد به المادة اللغوية وقد استعمل لفظ الاستطاعة في كلامه تعالى في أزيد من أربعين موضعاً، وهو في الجميع بمعنى القدرة، واستعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعاً وهو في الجميع بمعنى الأقياد، واستعمل لفظ الطوع فيما استعمل وهو مقابل الكره؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى يطيع ثم يطيع بمعنى الطوع ثم يحكم بأن يستطيع في الآية بمعنى يرضى؟

وأما حديث أجب و استجاب فقد استعملا معاً في كلامه تعالى بمعنى واحد وورد استعمال الاستجابة في موارد هي أضعاف ما استعملت فيه الإجابة؛ فإنك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعاً، ولا تجد الإجابة في أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع واستطاع؟

وكونهما بمعنى واحد ليس إلا لانطباق عنيتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى أجب أن الجواب تجاوز عن المسؤول إلى السائل، ومعنى استجاب أن المسؤول طلب من نفسه الجواب فأداه إلى السائل.

ومن هنا يظهر أن الذي فسّره الاستجابة وهو قوله: (ومعنى استجاب سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب) ليس على ما ينبغي؛ فإن باب الاستفعال هو طلب «فعل» لا طلب «أفعل» وهو ظاهر.

**وثالثاً:** أن السياق لا يلائم هذا المعنى؛ إذ لو كان معنى قولهم: «هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء» أنه هل يرضى ربك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائدة من السماء، وكان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيماناً ويطمئنوا قلباً فما وجه توبيخ عيسى عليه السلام لهم بقوله: «اتقوا الله إن كنتم مؤمنين»؟ وما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعداب لا يعذب به أحداً من العالمين، وهم لم يقولوا إلا حقاً ولم يسألوا إلا مسألة مشروعة وقد قال تعالى: «وأسألوا الله من فضله» النساء: ٣٢.

**قوله تعالى:** «قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين» توبيخ منه عليه السلام لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه على إنزال المائدة فإن كلامهم مريب على أي حال.

وأما على ما قد مناه من أن الأصل في مؤاخذتهم الذي يترتب عليه الوعيد الشديد في آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة إليها واقتروا بما في معنى العيب بآيات الله سبحانه ، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوية فوجه تويخه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » أظهر .

**قوله تعالى :** « قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » السياق ظاهر في أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من تويخه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وما ذكره ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم : « هل يستطيع ربك أن ينزل ، اه » من المعنى الموهوم للشك في إطلاق القدرة ، وهذا أيضاً أحد الشواهد على أن ملاك المؤاخذة في المقام هو أنهم سألوا آية على آية من غير حاجة إليها .

وأما قولهم : « نريد أن نأكل منها ، الخ » فقد عدواً في بيان غرضهم من اقتراح الآية أموراً أربعة :

أحدها : الأكل وكان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل أرادوا أن يأكلوا منها ، وهو غرض عقلائي ، وقد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التويخ من عيسى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة .  
 وذكر بعضهم : أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم في حاجة شديدة إلى الطعام ولا يجدون ما يسد حاجتهم . وذكر آخرون أن المراد : نريد أن نتبرك بأكله . وأنت تعلم أن المعنى الذي قرر في كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل ، ولو كان مرادهم ذلك وهو أمر يدفع به التويخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره ، وحيث لم يذكر شيء من ذلك مع حاجة المقام إلى ذكره لو كان مراداً فليس المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائي هو أحد أجزاء غرضهم في اقتراح نزول المائدة .

الثاني : اطمئنان القلب وهو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و

الحضور .

والثالث : العلم بأنه ﷺ قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه ، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقيني الذي يحصل في القلب بعد ارتفاع الخطورات والوسوس النفسانية عنه ، أو العلم بأنه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابة الدعاء كما ذكره بعضهم ، لكن يبعده أن الحواريين ما كانوا يسألون إنزال المائدة من السماء إلا بدعاء عيسى ﷺ ومسألته ، و بالجملة باعجاز منه ﷺ وقد كانوا رأوا منه ﷺ آيات كثيرة فإنه ﷺ لم ينزل في حياته قريناً لآيات إلهية كبرى ، ولم يرسل إلى قومه ولم يدعوهم إلا مع آيات ربه ؛ فلم ينزلوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التي هي استجابة دعائه ﷺ ، وإن كان المراد الثمرة التي هي استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم ، ولم ينزل إلا بدعاء عيسى ﷺ .

الرابع : أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلى الشهادة كالشهادة عند المنكرين ، والشهادة عند الله يوم القيامة ؛ فالمراد بها مطلق الشهادة . ويمكن أن يكون المراد مجرد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع في بعض قولهم الذي حكاه الله تعالى إذ قال : « ربنا آمننا بما أنزلت واتبعنا الرسول فكتبنا مع الشاهدين » « آل عمران : ٥٣ » .

فقد تحصل أنهم - فيما اعتذروا به - ضموا أموراً جميلة مرضية إلى غرضهم الآخر الذي هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فاجابهم عيسى ﷺ إلى مسألتهم بعد الإصرار .

**قوله تعالى :** « قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين » خلط ﷺ نفسه بهم في سؤال المائدة ، وبدأ بدعاء ربه بلفظ عام فقال : « اللهم ربنا » وقد كانوا قالوا له : « هل يستطيع ربك » ليوافق النداء الدعاء .

وقد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية والمسائل المحكية في القرآن عن الأنبياء ﷺ بأن صدر « باللهم ربنا » وغيره من أدعيتهم مصدر بلفظ « رب » أو « ربنا » وليس إلا لدقة المورد وهو المطلق . نعم يوجد في أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله : « قل الحمد لله » « النمل : ٥٩ » وقوله : « قل اللهم مالك الملك » « آل عمران : ٢٦ » وقوله :

« قل اللهم فاطر السماوات والأرض » « الزمر : ٢٦ » .

ثم ذكر ﷺ عنواناً لهذه المائدة النازلة هو الغرض له ولأصحابه من سؤال تزولها وهو أن تنزل فتكون عيداً له ولجميع أمته ، ولم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيداً يخصون به لكننه ﷺ عنون ماسأله بعنوان عام وقلبه في قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالاً للآية مع وجود آيات كبرى إلهية بين أيديهم وتحت مشاهدتهم ، ويكون سؤالاً مرضياً عند الله غير مهادم لمقام العزة والكبرياء ؛ فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة ، ويجدد حياة الأمة ، وينشط نفوس العائدين ، ويعلمن كلما عاد عظمة الدين .

ولذلك قال : « عيداً لأولنا وآخرنا » أي أول جماعتنا من الأمة وآخر من يلحق بهم - على ما يدل عليه السياق - فإن العيد من العود ولا يكون عيداً إلا إذا عاد حيناً بعد حين ، وفي الخلف بعد السلف من غير تحديد .

وهذا العيد مما اختص به قوم عيسى ﷺ كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة على ما تقدم بيانه .

وقوله : « وآية منك » لما قدم مسألة العيد وهي مسألة حسنة جميلة لاعتاب عليها عقبها بكونها آية منه تعالى كأنه من الفائدة الزائدة المترتبة على الغرض الأصلي غير مقصودة وحدها حتى يتعلق بها عتاب أو سخط ، وإلا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة ؛ فإن جميع المزايا الحسنة التي كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه ﷺ للحواريين وغيرهم .

وقوله : « وارزقنا وأنت خير الرازقين » وهذه فائدة أخرى عدّها مترتبة على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودة بالذات ، وقد كان الحواريون ذكروه مطلوباً بالذات حيث قالوا : « نريد أن نأكل منها » فذكروه مطلوباً لذاته وقدّموه على غيره ، لكننه ﷺ عدّه غير مطلوب بالذات وأخره عن الجميع وأبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله « وأنت خير الرازقين » .



والدليل على ما ذكرنا أنه ﷺ جعل ما أخذه أصلاً فائدة مترتبة أنه سأل أولاً لجميع أمته ونفسه ، وهو سؤال العيد الذي أضافه إلى سؤالهم ؛ فصار بذلك كونها آية من الله ورزقاً وصفين خاصين للبعض دون البعض كالفائدة المترتبة غير الشاملة . فانظر إلى أدبه ﷺ البارع الجميل مع ربه ، وقس كلامه إلى كلامهم - وكلام الكلايين يؤمان نزول المائدة - ترعجياً فقد أخذ ﷺ لفظ سؤالهم فأضاف وحذف ، وقدم وأخر ، وبدل وحفظ حتى عاد الكلام الذي ما كان ينبغي أن يوجه به إلى حضرة العزة وساحة العظمة أجل كلام يشتمل على أدب العبودية ، فتدبر في قيود كلامه ﷺ ترعجياً .

**قوله تعالى** : « قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعدنكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحد أمن العالمين » قرأ أهل المدينة والشام وعاصم «منزلها» بالتشديد والباقون «منزلها» بالتخفيف - على ما في المجمع - والتخفيف أوفق ؛ لأن الإزال هو الدال على النزول الدفعي ، وكذلك نزلت المائدة ، وأما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو في النزول التدريجي كما تقدم كراراً .

وقوله تعالى « إني منزلها عليكم » وعد صريح بالإزال وخاصة بالنظر إلى الإتيان به في هيئة اسم الفاعل دون الفعل ، ولازم ذلك أن المائدة قد نزلت عليهم . وذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روي ذلك في الدر المنثور ومجمع البيان وغيرهما عن الحسن ومجاهد : قالوا : إنها لم تنزل وإن القوم لما سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها وقالوا : لا نريدها ولا حاجة لنا فيها فلم تنزل .

والحق أن الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول وحاشاه تعالى أن وجود لهم بالوعد الصريح وهو يعلم أنهم سيستعفون عنها فلا تنزل ، و الوعد الذي في الآية صريح و الشرط الذي في الآية يتضمن تفرغ العذاب وترتبه على الكفر بعد النزول ، وبعبارة أخرى : الآية تتضمن الوعد المطلق بالإزال ثم تفرغ العذاب على الكفر لا أنها تشتمل على الوعد بالإزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر ، حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط ؛ فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها ، فافهم .

و كيف كان فاشتمال وعده تعالى با نزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردّاً لدعاء عيسى عليه السلام وإنما هو استجابة له غير أنه لما كان ظاهر الاستجابة بعد الدعاء على ما له من السياق - أن هذه الآية تكون رحمة مطلقة منهم يتنعم بها آخرهم وأولهم ، قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذي شرط عليهم ، ومحصله أن هذا العيد الذي خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم ، وأما الكافرون بها فيستضرون بها أشدّ الضرر .

فلا يتان في كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه وتقييد الاستجابة كقوله تعالى : « وإنا بتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين » « البقرة : ١٢٤ » وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : « أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين » \* واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » « الأعراف : ١٥٥ » .  
وقد عرفت فيما تقدم أن السبب الأصلي في هذا العذاب الموعود الذي يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هي في نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الأمم فاذا أُجيبوا إلى ذلك أوعدوا على الكفر عذاباً لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرّفوا بمثل ذلك .

ومن هنا يظهر أن المراد بالعالمين عالمو جميع الأمم لا عالمو زمانهم ؛ فإن ذلك مرتبطة بمن يمتازون من الناس وهم جميع الأمم لا أهل زمان عيسى عليه السلام خاصة من أُمم الأرض .

ومن هناك يظهر أيضاً أن قوله « فإني أُعذّب به عذاباً لا أُعذّب به أحداً من العالمين » وإن كان وعيداً شديداً بعذاب بئيس ، لكنّ الكلام غير ناظر إلى شدة العذاب فوق جميع العذابات والعقوبات في الشدة والألم ، وإنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب في بابه ، واختصاصهم من بين الأمم به .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : « هل يستطيع ربك » عن أبي عبد الله عليه السلام قال : معنى الآية هل تستطيع أن تدعور ربك .

**اقول :** وروي هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابة والتابعين كعائشة وسعيد بن الجبير ، وهو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسى عليه السلام إنما يصح بالنسبة إلى استطاعته بحسب الحكمة والمصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة .

وفي تفسير العياشي عن عيسى العلوي عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : المائدة التي نزلت بني إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب عليها تسعة أحوته وتسعة أرغفة .

**اقول :** وفي لفظ آخر تسعة أنوان و تسعة أرغفة «والأنوان» جمع نون وهو الحوت .

وفي المجمع عن عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وآله قال : نزلت المائدة خبزاً ولحماً ؛ وذلك لأنهم سألوا عيسى طعاماً لا ينفد يأكلون منها . قال : فقيل لهم : فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخبؤوا وترفعوا فإن فعلتم ذلك عذبتم . قال : فما مضى يومهم حتى خبؤوا ورفعوا وخانوا .

**اقول :** ورواه في الدر المنثور عن الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأثير وأبي الشيخ وابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه صلى الله عليه وآله وفي آخره : فمسخوا قردة وخنزير . قال في الدر المنثور : وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من وجه آخر عن عمار بن ياسر موقوفاً مثله . قال الترمذي : والوقف أصح . انتهى .

والذي ذكر في الخبر من أنهم سألوا طعاماً لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق على الآية ذلك الانطباق بناءً على ظاهر ما حكاه الله تعالى من قولهم : « ونكون عليها من الشاهدين » فإن الطعام الذي لا يقبل النفاذ لا يحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة .

والذي ذكر فيه من مسخهم قرده وخنازير ، ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم ، وهذا مما يفتح باباً آخر من المناقشة فيه ؛ فإن ظاهر قوله تعالى « فَأَنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ » اختصاص هذا العذاب بهم ، وقد نص القرآن الشريف على مسخ آخرين بالقردة ؛ قال تعالى : « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » البقرة : ٦٥ ، والمروي في هذا الباب عن بعض طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام : أنهم مسخوا خنازير .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي الحسن عليه السلام قال : إن الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير .  
وفيه : عن عبد الصمد بن بندار قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : كانت الخنازير قوماً من القصارين كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير .

**اقول :** وفيما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : الفيل مسخ كان ملكاً زناً ، والذئب مسخ كان أعرايباً ديوثاً ، والأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها ، والوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس ، والقردة والخنازير قوم من بني إسرائيل اعتدوا في السبت ، والجريت والضب فرقة من بني إسرائيل لم يؤمنوا حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم فتناووا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر ، والفارة فهي الفويسقة ، والعقرب كان نماساً ، والدب والوزغ والزنبور كانت لحماً يسرق في الميزان .

والرواية لاتعارض الروایتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيراً وبعضهم جربيتاً وضباً غير أن هذه الرواية لاتخلو عن شيء آخر وهو ماتضمنه من مسخ أصحاب السبت قرده وخنازير ، والآية الشريفة المذكورة ونظيرتها ما في سورة الأعراف إنما تذكر أن مسخهم قردة بسياق كاملنا في غيرها . والله أعلم .



\*\*\*

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ  
 مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ  
 فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا  
 قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا  
 مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ  
 (١١٧) إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨)  
 قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
 خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ  
 مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠) .

## ﴿بيان﴾

مشافهة الله رسوله عيسى بن مريم في أمر ما قالته النصراني في حقه ، وكان الغرض  
 من سرد الآيات ذكر ما اعترف به عيسى وحكاه عن نفسه في حياته الدنيا : أنه لم يكن من  
 حقه أن يدعي لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التي لاتنام ولا تزيع ، وأنه لم يتعد ما حده  
 الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلك ، واشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل  
 به وهو أمر الشهادة ، وقد صدقه الله تعالى فيما ذكره من حق الربوبية والعبودية .  
 وبهذا تنطبق الآيات على الغرض النازل لأجله السورة ، وهو بيان الحق المجعول  
 لله على عباده أن يفوا بالعهد الذي عقده و أن لا ينقضوا الميثاق ؛ فليس لهم أن يسترسلوا  
 كيفما أرادوا و أن يرتعوا رغداً حيث شاؤوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل  
 ربهم ، ولا أنهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم ، والله ملك السماوات والأرض وما فيهن  
 وهو على كل شيء قدير ، وبذلك تختتم السورة .

**قوله تعالى:** « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم، أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، » إذ «ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام، والمراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها: « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » وقول عيسى عليه السلام فيها « وكنتم عليهم شهداء ما دمتم فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » .

وقد عبرت الآية عن مريم بالأئمة فقيل: « اتخذوني وأمي إلهين » دون أن يقال: « اتخذوني ومريم إلهين » للدلالة على عمدة حججهم في الألوهية وهو ولادته منها بغير أب، فالبنوة والأئمة الكذائيتين هما الأصل في ذلك؛ فالتعبير به وبأمه أدل وأبلغ من التعبير بعيسى ومريم .

و « دون » كلمة تستعمل بحسب المال في معنى الغير، قال الراغب: يقال للقاصر عن الشيء « دون » قال بعضهم: هو مقلوب من الدنو. والأدون الدني وقوله تعالى: « لاتتخذوا بطانة من دونكم » أي من لم يبلغ منزلته منزلتكم في الديانة، وقيل: في القرابة. وقوله: « ويغفر ما دون ذلك » أي ما كان أقل من ذلك، وقيل: ما سوى ذلك، والمعنيان متلازمان، وقوله: « أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » أي غير الله انتهى .

وقد استعمل لفظ « من دون الله » كثيراً في القرآن في معنى الإشارك دون الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكاً لله سبحانه في ألوهيته لأن يتخذ غير الله إلهاً ونفى ألوهية الله سبحانه؛ فإن ذلك من لغو القول الذي لا يرجع إلى محصل فإن الذي أثبتته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفي غيره، ويعود النزاع إلى بعض الأوصاف التي أثبتتها فمثلاً لو قال قائل: إن الإله هو المسيح ونفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى وتوصيفه بصفات المسيح البشرية. ولو قال قائل: إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهة ونفى الله تعالى وتقدس فإنه يقول بأن للعالم إلهاً فقد أثبت الله سبحانه لكننه نعتة بنعت الكثرة والتعدد فقد جعل لله شركاء، أو يقول كما يقول النصارى: إن الله ثالث ثلاثة أي واحد هو ثلاث وثلاث هو واحد .

و من قال: إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة ونفى أن يكون للعالم إله تعالى

عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعاً وهو الله عزَّ اسمه لكنَّه نعتُه بنعوت التصور والنقص و  
الإمكان .

ومن نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدء أصلاً ونفى العليَّة والتأثير على الرغم  
من صريح ماتقضي به فطرته ؛ فقد أثبت عالماً موجوداً ثابتاً لا يقبل النفي والانعدام من رأس  
أي هو واجب الثبوت وحافظ ثبوته ووجوده إمَّا نفسه وليس ، لظرو الزوال والتغيُّر  
إلى أجزائه ، وإمَّا غيره فهو الله تبارك وتعالى ، وله نعوت كماله .

فتبيِّن أن الله سبحانه لا يقبل النفي أصلاً إلا بظاهر من القول من غير أن يكون  
له معنى معقول .

والملاك في ذلك كلُّه أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامَّة  
في العالم إلى من يقيم أود وجوده ويدبِّر أمر نظامه ثمَّ يثبت خصوصيات وجوده فما أثبتته  
من شيء لسدِّ هذه الخلَّة ورفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثمَّ إذا أثبت إليها غيره أو أثبت  
كثرة فإمَّا أن يكون قد أخطأ في تشخيص صفاته وألحد في أسمائه ، أو يثبت له شريكاً  
أو شركاء تعالى عن ذلك ، وأمَّا نفيه وإثبات غيره فلا معنى له .

فظهر أن معنى قوله : « إلهين من دون الله » شريكين لله هما من غيره ، وإن سلَّم  
أن الكلمة لا تؤدِّي معنى الشراكة بوجه قلنا : إن معناها لا يتعدَّى إتخاذ إلهين هما من  
سنخ غير الله سبحانه وأمَّا كون ذلك مقارناً لنفي ألوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت  
عنه لا يدلُّ عليه لفظ وإنما يعلم من خارج ، والنصارى لا ينفون ألوهيته تعالى مع  
اتخاذهم المسيح وأمَّه إلهين من دون الله سبحانه .

وربَّما استشكل بعضهم الآية بأن النصارى غير قائلين بألوهية مريم العذراء عليها السلام ،  
وذكروا في توجيهها وجوهاً .

لكن الذي يجب أن يتنبَّه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة ولم  
يذكر قولهم بأنها إلهة بمعنى التسمية ، واتخاذها لا لغير القول بالألوهية إلا من باب الالتزام ،  
واتخاذها لا يصدق بالعبادة والخضوع العبودي ؛ قال تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه »  
« الجاثية : ٢٢ » وهذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود في أخلافهم .

قال الآلوسي في روح المعاني : إن أباجعفر الإمامي حكى عن بعض النصارى أنه كان في ماضى قوم يقال لهم : «المريمية» يعتقدون في مريم أنها إله .  
وقال في تفسير المنار : أما اتخذهم المسيح إلهاً فقد تقدم في مواضع من تفسير هذه السورة ، و أما أمه فعبادتها كانت متفقاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الإسلام بعدة قرون (١) .

إن هذه العبادة التي توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح عليها السلام منها ما هو صلاة ذات دعاء و ثناء و استغاثة و استشفاع ، ومنها صيام ينسب إليها و يسمى باسمها ، و كل ذلك يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها ولصورها و تماثيلها ، و اعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع و تضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بوساطة ابنها ، و قد صرحوا بوجوب العبادة لها . ولكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة « إله » عليها بل يسمونها « والدة الإله » و يصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقة لامجاز . و القرآن يقول هنا : إنهم اتخذوها و أمها إلهين ، و اتخذوا غير التسمية فهو يصدق بالعبادة و هي واقعة قطعاً ، و بين في آية أخرى أنهم قالوا : إن الله هو المسيح عيسى بن مريم ، و ذلك معنى آخر ، و قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى في أهل الكتاب : « اتخذوا أجبازهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أرباباً .

و أول نص صريح رأيت في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب «السواعي» من كتب الروم الأورثوذكس ، و قد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى «دير التلميد» و أنا في أول العهد بمعاهد التعليم ، و طوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به .

(١) كما أن القول برسالة المسيح ونفى الوهيته لا يزال يشيع في هذه الأيام وهي سنة ١٩٥٨ م بين نصارى أمريكا . و قد ذكر المحقق ه . ج . فلز في مجمل التاريخ : أن هذه العبادة التي تأتي بها عامة النصارى للمسيح و أمه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهي كما في إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد . ليراجع ص ٥٢٦ و ص ٥٣٩ من الكتاب المزبور .



وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم «المشرق» بصورتها و بالنقوش الملونة إن جعلوه تذكراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع : أن مريم البتول « حبل بها بلا دنس الخطيئة » وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية .

و منه قول الأب « لويس شيخو » في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية : « إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور » وقوله « قدامتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوظة أم الله » انتهى كلامه .

و نقل أيضاً بعض مقالة للأب « إنستاس الكرملية » نشرت في العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية قال تحت عنوان « قدم التعبد للعذراء » بعد ذكر عبارة سفر التكوين في عداوة الحيّة للمرأة ونسلها وتفسير المرأة بالعذراء : « ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئاً ينوّه بالعذراء تنويهاً جليلاً إلى أن جاء ذلك النبي العظيم «إيليا» الحي فأبرز عبادة العذراء من حينئذ الرمز والإبهام إلى عالم الصراحة والتبيان » .

ثم فسّر هذه الصراحة والتبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرّات أن يتطلّع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلّعه المرّة السابعة : أنه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر .

قال صاحب المقالة : فمن ذلك النشيد ( أول ما ينشأ من السحاب )<sup>(١)</sup> قلت : إن هو إلا صورة مريم على ما أحقّه المفسّرون بل وصورة الحبل بلا دنس أصلي . ثم قال : هذا أصل عبادة العذراء في الشرق العزيز ، وهو يرتقي إلى المائة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبي إيليا العظيم . ثم قال : ولذلك كان أجداد الكرمليين أوّل من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل و التلاميذ ، و أوّل من أقام للعذراء معبداً بعد

(١) يشير به إلى السحابة التي شاهدها الغلام ناشئة من البحر .

انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد . انتهى (٢) .

**قوله تعالى :** «قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق» ، إلى آخر الآية «  
هذه الآية و التي تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم عليه السلام عما سئل عنه و قد أتى عليه السلام  
فيه بأدب عجيب :

فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلى ساحة الجلال  
و العظمة و هو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه ، فمن أدب العبودية  
أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغي أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصوّر  
ذلك ، وعليه جرى التأديب الإلهي في كلامه كقوله : «وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه»  
«الأنبياء : ٢٦» و قوله : «ويجعلون لله البنات سبحانه» «النحل : ٥٧» .

ثم عاد إلى نفي ما استفهم عن اتسابه إليه ، وهو أن يكون قد قال للناس اتخذوني  
و أمي إلهين من دون الله ، ولم ينغه بنفسه بل بنفي سببه مبالغة في التنزيه فلو قال : «لم أقل ذلك  
أولم أفعل» لكن فيه إيحاء إلى إمكان وقوعه منه لكنّه لم يفعل ، لكن إذ انفاه بنفي سببه  
فقال : «ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق» كان ذلك نفيًا لما يتوقف عليه ذلك القول ،  
وهو أن يكون له أن يقول ذلك حقاً فنفي هذا الحق نفي ما يتفرّع عليه بنحو أبلغ ، نظير  
ما إذا قال المولى لعبده : لم فعلت ما لم أمرك أن تفعله ؟ فإن أجاب العبد بقوله : «لم أفعل»  
كان نفيًا لما هو في مظنة الوقوع ، و إن قال : «أنا أعجز من ذلك» كان نفيًا بنفي السبب وهو  
القدرة ، وإنكاراً لأصل إمكانه فضلاً عن الوقوع .

و قوله : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » إن كان لفظ « يكون » ناقصة  
فاسمها قوله : « أن أقول » و خبرها قوله : « لي » و اللام للملك ، والمعنى : ما أملك ما لم أملكه  
وليس من حقي القول بغير حق . و إن كانت تامّة فللفظ « لي » متعلق بها وقوله : « أن أقول » ،  
النع « فاعلها ، والمعنى : ما يقع لي القول بغير حق . والأول من الوجهين أقرب ، وعلى أي  
حال يفيد الكلام نفي الفعل بنفي سببه .

(٢) و انما نقلنا ما نقلناه بطوله لان فيه ما يطالع به الباحث المتأمل على نوع منطقتهم في اثبات

العبادة لها و يشاهد بعض مجازاتهم في الدين .

وقوله ﷺ : « إن كنت قلتة فقد علمته » نفي آخر للقول المستفهم عنه لانفياً لنفسه بنفسه بل بنفي لازمه ، فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وهو القائم على كل نفس بما كسبت ، المحيط بكل شيء . وهذا الكلام منه ﷺ يتضمن أو لا فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتبي بالدعوى المجردة ؛ وثانياً الإشعار بأن الذي كان يعتبره في أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن بعبأ بغيره من خلقه علموا أو جهلوا ، فلا شأن له معهم .

و بلفظ آخر السؤال إنما يصحّ طبعاً في ما كان مظنة الجهل فيراد به نفي الجهل وإفادة العلم ، إمّا لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر ، أو لغيره إذا كان السائل عالماً و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر ، كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع في كلامه تعالى ، و قوله ﷺ في الجواب في مثل المقام : « إن كنت قلتة فقد علمته » إرجاع للأمر إلى علمه تعالى وإشعار أنه لا يعتبر شيئاً في أفعاله و أقواله غير علمه تعالى .

ثم أشار بقوله : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب » ليكون تنزيهاً لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إياه ، وهو وإن كان ثناءً أيضاً في نفسه لكنه غير مقصود ؛ لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرّي عن انتساب ما نسب إليه .

فقوله ﷺ : « تعلم ما في نفسي » توضيح لنفوذ العلم الذي ذكره في قوله : « إن كنت قلتة فقد علمته » و بيان أن علمه تعالى بأعمالنا وهو الملك الحقّ يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منّا بأحوال رعيّته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشيء ويجهل بشيء ، ويستحضر حال بعض ويففل عن حال بعض ، بل هو سبحانه لطيف خبير بكلّ شيء ومنها نفس عيسى بن مريم بخصوصه .

و مع ذلك لم يستوف حقّ البيان في وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شيء ، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله ، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شيء ولا يحيطون به علماً فهو تعالى إله غير محدود و كلّ من سواه محدود مقدّر لا يتعدّى طور نفسه المحدود ، ولذلك ضمّ ﷺ إلى الجملة جملة أخرى فقال : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » .

وأما قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ففيه بيان العلة لقوله: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي»، الخ، وفيه استيفاء حقّ البيان من جهة أخرى وهو رفع توهم أن حكم العلم في قوله: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» مقصور بما بينه وبين ربه لا يطرّد في كل شيء فبيّن بقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» أن العلم التامّ بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شيء من الأشياء وهو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه وهو محيط به .  
ولازم ذلك أن لا يعلم شيء من الأشياء بغيره تعالى ولا يغيب غيره الذي هو تعالى عالم به؛ لأنّه مخلوق محدود لا يتعدّى طور نفسه فهو عالم بجميع الغيوب، ولا يعلم شيء غيره تعالى بشيء من الغيوب لا الكلّ ولا البعض .

على أنّه لو أُحيط من غيبه تعالى بشيء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطاً حقيقة بل محاطاً له تعالى ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشيء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»  
«البقرة: ٢٥٥» .

وإن لم يحط سبحانه بما أحاط به كان مضروباً بحدّ فكان مخلوقاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

**قوله تعالى:** «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عَبَدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» لما نفى عَنْهَا القول المسؤول عنه عن نفسه بنفي سببه أوّلاً نفاه بيان وظيفته التي لم يتعدّها ثانياً فقال: «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به، الخ» وأتى فيه بالحرص بطريق النفي والإثبات ليدلّ على الجواب بنفي ما سئل عنه وهو القول: «أَنْ اتَّخَذُونِي وَأُمَّي إِلَهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» .

وفسر ما أمره به ربه من القول بقوله: «أَنْ عَبَدُوا اللَّهَ» ثم وصف الله سبحانه بقوله: «رَبِّي وَرَبَّكُمْ» لئلا يبقى أدنى شائبة من الوهم في أنّه عبد رسول يدعو إلى الله ربه وربّ جميع الناس وحده لا شريك له .

وعلى هذه الصراحة كان يسلك عيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ في دعوته مادعاهم إلى التوحيد على ما يحكي عنه القرآن الشريف قال تعالى حكاية عنه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ»

هذا صراط مستقيم « آل عمران : ٥١ ، الزخرف : ٦٤ ، وقال : « وإن الله ربّي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » « مریم : ٣٦ » .

**قوله تعالى :** « و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد » ثم ذكر ﷺ وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه وهو الشهادة على أعمال أمته كما قال تعالى : « ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » « النساء : ١٥٨ » .

يقول ﷺ ما كان لي من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم والشهادة على أعمالهم : أمّا الرسالة فقد أدّيتها على أصرح ما يمكن ، وأمّا الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم ، ولم أتعّدّ مارست لي من الوظيفة فأنا براء من أن أكون ألقى إليهم أن اتخذوني وأمّي الهين من دون الله .

وقوله : « فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » الرقوب والرقابة هو الحفظ ، والمراد به في المقام بدلالة السياق هو الحفظ على الأعمال . وكأنه أٌبدل الرقيب من الشهيد احترازاً عن تكرّر اللفظ بالنظر إلى قوله بعد : « وأنت على كل شيء شهيد » . ولأنكته تستدعي الإتيان بلفظ « الشهيد » ثانياً بالخصوص .

واللفظ أعني قوله : « كنت أنت الرقيب عليهم » يدل على الحصر ، ولازمه أنه تعالى كان شهيداً مادام عيسى ﷺ شهيداً و شهيداً بعده ؛ فشهادته ﷺ كانت وساطة في الشهادة لاشهادة مستقلة على حدّ سائر التدبيرات الإلهية التي وكلّ عليها بعض عباده ثم هو على كل شيء وكيل كالرزق والإحياء والإماتة والحفظ والدعوة والهداية وغيرها ، والآيات الشريفة في ذلك كثيرة لاحاجة إلى إيرادها .

ولذلك عقب ﷺ قوله : « فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » بقوله : « وأنت على كل شيء شهيد » ليدلّ بذلك على أن الشهادة على أعمال أمته التي كان يتصدّها مادام فيهم كانت حصّة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التي هي شهادة الله سبحانه على شيء ؛ فإنّه تعالى شهيد على أعيان الأشياء وعلى أفعالها التي منها أعمال عباده التي منها أعمال أمّة عيسى مادام فيهم وبعد توفيه ، وهو تعالى شهيد مع الشهداء وشهيد بدونهم ،

ومن هنا يظهر أن الحصر صادق في حقه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنّه ﷺ حصر الشهادة بعد توفيقه في الله سبحانه مع أن لله بعده شهداء من عباده و رسله وهو ﷺ يعلم ذلك .

ومن الدليل على ذلك بشارته ﷺ بمجيء النبي ﷺ - على ما يحكيه القرآن - بقوله : « يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » «الصف : ٦» ، وقد نص القرآن على كون النبي ﷺ من الشهداء قال تعالى : « وجئناك على هؤلاء شهيداً » «النساء : ٤١» .

على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر : « فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » ولم يردّه بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أي إن حقيقة الشهادة هي لله سبحانه كما أن حقيقة كل كمال وخير هو لله سبحانه ، وأن ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكه تعالى من غير أن يستلزم هذا التملك انعزاله تعالى عن الملك ولازوال ملكه وبطلانه ، وعليك بالتدبر في أطراف ما ذكرناه .

فبان بما أورده من بيان حاله المحكي عنه في الآيتين أنه بريء مما قاله الناس في حقه وأن لا عهدته عليه فيما فعلوه ، ولذلك ختم ﷺ كلامه بقوله : « إن تعدّ بهم فإنهم عبادك ، الخ » .

**قوله تعالى :** « إن تعدّ بهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » لما اتضح بما أقام ﷺ من الحجّة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلا أداء الرسالة والقيام بأمر الشهادة ، وأنه لم يشتغل فيهم إلا بذلك ولم يتعدّه إلى ما ليس له بحق فهو غير مسؤول عما تفوّ هوا به من كلمة الكفر ، بان أنه ﷺ بمعزل عن الحكم الإلهي المتعلّق بهم فيما بينهم وبين ربهم ، ولذلك استأنف الكلام ثانياً فقال من غير وصل وتفرّيع : « إن تعدّ بهم ، الخ » .

فلا آية كالصالحه لأن يوضع موضع البيان السابق ، ومفادها أنه لا عهدته علي فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع ، ولم أداخل أمرهم في شيء حتى أشار بهم فيما بينك وبينهم من الحكم عليهم بما شئت ؛ فهم وحكمك في حقهم بما أردت ، وهم وصنعك فيهم بما صنعت ،

إن تعذبّ بهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنّهم عبادك ، وإليك تدبير أمرهم ، ولك أن تسخط عليهم به لأنّك المولى الحقّ وإلى المولى أمر عباده ، وإن تغفر لهم بما هم جاهلون بما ظلموا فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ( وهو الذي له من الجدة والقدرة ما ليس لغيره ) ولاسيّما إذا كان حكيماً ( لا يقدم على أمر إلا إذا كان مما ينبغي أن يقدم عليه ) أن يغفر الظلم العظيم فإنّ العزّة والحكمة إذا اعتنقتا في فاعل لم تدعأ قدرة تقوم عليه ولا مغمضة في ما قضى به من أمر .

وبما تقدّم من البيان ظهر أوّلاً : أن قوله : « فإنّهم عبادك » بمنزلة أن يقال : « فإنّك مولا هم الحق » على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما في آخر الآية .

وثانياً : أن قوله : « فإنّك أنت العزيز الحكيم » ليس مسوقاً للحصر بل الإتيان بضمير الفصل وإدخال اللام في الخبر للتأكيد ، ويؤول معناه إلى أن عزّتك وحكمتك مما لا يدخله ريب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم .

وثالثاً : أن المقام ( مقام المشافهة بين عيسى بن مريم عليه السلام وربّه ) لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التي لا يقوم لها شيء كان مقتضاه أن يراعي فيه جانب ذلّة العبوديّة للغايه بالتحريز عن الدلال والاسترسال والتجنّب عن مداخلة في الأمر بدعاء أو سؤال ، ولذلك قال عليه السلام : « وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل « فإنّك غفور رحيم » لأنّ سطوع آية العظمة والسطوة الإلهية القاهرة الغالبة على كلّ شيء لا يدع للعبد إلا أن يلتجئ إليه بماله من ذلّة العبوديّة ومسكنة الرقيّة والمملوكيّة المطلقة ، والاسترسال عند ذلك ذنب عظيم .

وأما قول إبراهيم عليه السلام لربّه : « فمن تبعني فإنّني منّي ومن عصاني فإنّك غفور رحيم » « إبراهيم : ٣٦ » فإنّ من مقام الدعاء وللعبد أن يشرّفه ناشئة الرحمة الإلهية بما استطاع .

قوله تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » تقرير لصدق عيسى بن مريم عليه السلام على طريق التكنية فإنّه لم يصرّح بشخصه وإنّما المقام هو الذي يفيد ذلك .

والمراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم في الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله : « لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار ، النخ » ومن البين أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذي يعود إليهم من جهة الصدق ، والأعمال والأحوال الأخروية - ومنها صدق أهل الآخرة - لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء وبلغظ آخر : الأعمال والأحوال الأخروية لا يترتب عليها جزاء كما يترتب على الأعمال والأحوال الدنيوية ؛ إذ لا تكليف في الآخرة ، والجزاء من فروع التكليف ، وإنما الآخرة دار حساب وجزاء كما أن الدنيا دار عمل وتكليف ؛ قال تعالى : « يوم يقوم الحساب » [إبراهيم : ٤١] وقال : « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » [الباقية : ٢٧] وقال تعالى : « إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار » [المؤمن : ٣٩] .

والذي ذكره عيسى عليه السلام من حاله في الدنيا مشتمل على قول وفعل وقد قرره الله على الصدق ؛ فالصدق الذي ذكر في الآية يشمل الصدق في الفعل كما يشمل الصدق في القول ؛ فالصادقون في الدنيا في قولهم وفعلهم ينتفعون يوم القيامة بصدقهم ، لهم الجنّات الموعودة وهم الراضون المرضيون الفائزون بعظيم الفوز .

على أن الصدق في القول يستلزم الصدق في الفعل - بمعنى الصراحة وتنزه العمل عن سمة النفاق - وينتهي به إلى الصلاح ، وقد روي أن رجلاً من أهل البدو استوصى النبي صلى الله عليه وآله فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصى به كفه عن عامة المعاصي إذ ما من معصية عرضت إلا ذكر أنه لو اقترحها ثم سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها على نفسه ويخبر بها الناس فلم يقترحها مخافة ذلك .

**قوله تعالى :** « لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم » رضي الله عنهم بما قدموا إليه من الصدق ، ورضوا عن الله بما آتاهم من الثواب ،

وقد علّق رضاهم بأنفسهم بأعمالهم كما في قوله تعالى : « ورضي له قولاً » [طه : ١٠٩] وقوله : « وإن تشكروا يرضه لكم » [الزمر : ٧] وبين القسامين من الرضى فرق فإن رضاءك عن شيء هو أن لا تدفعه بكراهة و من الممكن أن يأتي عدوك بفعل ترضاه و أنت تسخط



على نفسه ، وأن يأتي صديقك الذي تحبّه بفعل لائمه .

فقوله : «رضي الله عنهم» يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم ، ومن المعلوم أن الرضى لا يتعلّق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جلّ ذكره من خلقهم ، وقد قال تعالى : «وما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون» «الذاريات : ٥٦» فالعبودية هو الغرض الإلهي من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثلاً للعبودية أي أن يكون نفسه نفس عبد الله الذي هورب كل شيء فلا يرى نفسه ولا شيئاً غيره إلا لملو كاً لله خاضعاً لربوبيته لا يؤوب إلا إلى ربه ولا يرجع إلا إليه كما قال تعالى في سليمان و أيوب : «نعم العبد إنّه أوّاب» «ص : ٤٤» وهذا هو الرضى عنه .

وهذا من مقامات العبوديّة ، ولازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتّصاف بالفسق كما قال تعالى : «ولا يرضى لعباده الكفر» «الزمر : ٧» وقال تعالى : «فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» «التوبة : ٩٧» .

ومن آثار هذا المقام أن العبوديّة إذا تمكّنت من نفس العبد ورأى ما يقع عليه بصره وتبلغه بصيرته مملو كاً لله خاضعاً لأمره فإنّه يرضى عن الله فإنّه يجد أن كلّ ما آتاه الله فإنّما آتاه من فضله من غير أن يتحتّم عليه ؛ فهو جود ونعمة ، وأنّ ما منعه فإنّما منعه عن حكمة .

على أن الله سبحانه يذكر عنهم وهم في الجنّة بقوله : «لهم فيها ما يشاؤون» «النحل : ٣١ ، الفرقان : ١٦» ومن المعلوم أن الإنسان إذا وجد كلّ ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى .

وهذا غاية السعادة الإنسانيّة بما هو عبد ، ولذلك ختم الكلام بقوله : «ذلك الفوز العظيم» .

قوله تعالى : «الله ملك السماوات والأرض وما فيهنّ» وهو على كلّ شيء قدير «الملك - بالكسر - سلطة خاصّة على رتبة الأشياء وأثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها ، والملك - بالضم - سلطة خاصّة على النظام الموجود بين الأشياء وأثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه وبعبارة ساذجة : الملك - بالكسر - متعلّق بالفرد ، و الملك

- بالضم - متعلق بالجماعة .

وحيث كان الملك في نفوذ الإرادة بالفعل مقيداً أو متقوماً بالقدرة فإنما تمت القدرة وأطلقت كان الملك ملكاً مطلقاً غير مقيد بشيء دون شيء وحال دون حال ، و لبيان هذه النكتة عقب تعالى قوله : «لله ملك السماوات والأرض وما فيهن» بقوله : «وهو على كل شيء قدير»

واختتمت السورة بهذه الآية الدالة على الملك المطلق ، والمناسبة ظاهرة ، فإن غرض السورة هو حث العباد و ترغيبهم على الوفاء بالعهود و الموثيق المأخوذة عليهم من جانب ربهم ، وهو الملك على الإطلاق فلا يبقى لهم إلا أنهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به وينهاهم عنه إلا السمع والطاعة ، ولا فيما يأخذ منهم من العهود و الموثيق إلا الوفاء بها من غير نقض .

### ﴿بحث روائي﴾

في تفسير العياشي عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى لعيسى : «أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله» قال : لم يقله وسيقوله ، إن الله إذا علم أن شيئاً كان أخبر عنه خبر ما قد كان .

**أقول :** وفيه أيضاً عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ، و حاصله أن الإتيان بصيغة الماضي في الأمر المستقبل للعلم بتحقيق وقوعه ، وهو شائع في اللغة .

وفيه عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير هذه الآية : «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب» قال : إن اسم الله الأكبر ثلاثة وسبعون حرفاً فاحتجب الرب تبارك وتعالى منها بحرف فمن ثم لا يعلم أحد ما في نفسه عز وجل . أعطى آدم اثنين وسبعين حرفاً فتوارثها الأنبياء حتى صار إلى عيسى عليه السلام فذلك قول عيسى : «تعلم ما في نفسي» يعني اثنين وسبعين حرفاً من الاسم الأكبر يقول : أنت علمتنيها

فأنت تعلمها «ولأعلم ما في نفسك» يقول : لأنك احتجبت بذلك الحرف فلا يعلم أحد ما في نفسك .

**أقول :** سيجيء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنى واسمه الأعظم الأكبر في تفسير قوله تعالى : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ، الآية » «الأعراف : ١٧٩» وبتبيين هناك أن الاسم الأكبر أو الاسم الأعظم ليس من نوع اللفظ حتى يتألف من حروف الهجاء وإنما المراد بالاسم في أمثال هذه الموارد هو المحكي عنه بالاسم اللفظي وهو الذات مأخوذاً بصفة من صفاته ووجه من وجوهه ، ويعود الاسم اللفظي حينئذ اسم الاسم على ما سيوضح بعد .

وعلى هذا فقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : «إن الاسم الأكبر مؤلف من ثلاثة وسبعين حرفاً» ونظيره ماورد في روايات كثيرة في هذا الباب من أن الاسم الأعظم مؤلف من كذا حرفاً ، وأنها متفرقة مبثوثة في كذا سورة أو أنه في كذا آية ، كل ذلك بيانات مبنية على الرمز ، وأمثال مضروبة لتفهم مايسع تفهمه من الحقائق فما كل حقيقة ميسوراً يانها بالراحة من غير كناية : وبالعين دون المثل .

والذي يتضح به معنى الحديث بعض الاتّصاح هو أن يقال : إنه لاشك أن أسماء الله تعالى الحسنى وسائط لظهور الكون بأعيانه وحوادثه التي لا تحصى ؛ فإننا لانشك في أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدئ ، مثلاً لآله منتقم شديد البطش ، وأنه إنما يرزق من يرزق لأنه رازق معط مثلاً لآله قابض مانع ، وأنه إنما يفيض الحياة للأحياء لأنه الحي المحيي لآله مميت معيد ، والآيات القرآنية أصدق شاهد على هذه الحقيقة ؛ فإننا نرى المعارف المبيّنة في متون الآيات معلّلة بالأسماء المناسبة لمعانيها في ذيلها فربما اختتمت الآية لبيان ما تضمنته من المعنى باسم ، وربما احتتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها .

ومن هنا يظهر أن الواحد منّا لورزق علم الأسماء وعلم الروابط التي بينها وبين الأشياء وما تقضيه أسماءه تعالى مفردة ومؤلفة علم النظام الكوني بما جرى و بما يجري عليه عن قوانين كليّة منطبقة على جزئياتها واحداً بعدواحد .

وقد بيّن القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامة كثيرة في المبدء و المعاد وما رتبته الله تعالى من أمر السعادة والشقاوة ثم خاطب النبي ﷺ بقوله : «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» .

لكنّها جميعاً قوانين كليّة ضروريّة لا أنّها ضروريّة لا في أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة والمزوم ، وإذ كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى وبأمره وإرادته فمن البين أنّ فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدّى نفسه ، ولا يغلبه في ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهي إليه تعالى من كلّ جهة ويفتقر إليه في عينه و أثره ، فافهم ذلك .

فمن المحال أن يكون العقل الذي يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه أو تكون الحقائق التي إنّما وجدت أحكامها وآثارها به تعالى ، حاكمة عليه تعالى مقتضية فيه بالحكم والاقضاء اللذين هو الملقى لهما القاهر الغالب عليهما . و بعبارة أخرى : ما في الأشياء من اقتضاء وحكم إنّما هو أثر التملك الذي ملكه الله إياها ، ولا معنى لأن يملك شيء بالملك الذي ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً ؛ فهو تعالى مالك على الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلاً .

فلو أثناب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أي فعل أراد لم يكن عليه ضير ، ولا منعه مانع من عقل أو خارج إلاّ أنّه تعالى وعدنا وأعدنا بالسعادة والشقاء وحسن الجزاء وسوء الجزاء ، وأخبرنا أنّه لا يخلف الميعاد وأخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأُمور ثمّ ذكر أنّه لا يقول إلاّ الحق فسكنت نفوسنا به واطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للرب إليه قال تعالى «إنّ الله لا يخلف الميعاد» «آل عمران : ٩ ، الرعد : ٣٣» وقال تعالى : «والحق أقول» «ص : ٨٤» وفي معناهما الضرورة العقلية في أحكامها .

وهذا الذي بيّنه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنّه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، قال تعالى : «لا يسأل عمن يفعل وهم يسألون» «الأنبيا : ٢٣» وهذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا طريق إلى تعلق العلم به لأحد من خلقه ، فإنّ كلّ ما نعلمه من أسمائه فهو ممّا

يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره في الوجود و أما الآثار التي لا طريق إلى تشخيصها في الوجود فهي لامحالة آثار لاسم لا طريق إلى الحصول على معناها و إن شئت فقل : إنه اسم لا يصطاد بمفهوم ، وإنما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعاً من الإشارة .  
فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه وهو الذي احتجب تعالى به فافهم ذلك .

### ﴿كلام في معنى الادب﴾

نبحث فيه عن الأدب الذي أدب الله به أنبياءه و رسله ﷺ في عدة فصول :  
١ - الادب - على ما يتحصّل من معناه - هو الهيئة الحسنّة التي ينبغي أن يقع عليه الفعل المشروع إما في الدين أو عند العقلاء في مجتمعهم كأداب الدعاء و آداب ملافة الأصدقاء و إن شئت قلت : ظرافة الفعل .

ولا يكون إلا في الأمور المشروعة غير الممنوعة فلا أدب في الظلم والخيانة والكذب ولا أدب في الأعمال الشنيعة والقبیحة ، ولا يتحقّق أيضاً إلا في الأفعال الاختيارية التي لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتى يكون بعضها متلبساً بالأدب دون بعض كأدب الأكل مثلاً في الإسلام ، وهو أن يبدأ فيه باسم الله ويختم بحمد الله و يؤكل دون الشبع إلى غير ذلك ، و أدب الجلوس في الصلاة و هو التورك على طمأنينة و وضع الكفين على الوركين فوق الركبتين والنظر إلى حجره و نحو ذلك .

و إذ كان الأدب هو الهيئة الحسنّة في الأفعال الاختيارية والحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقة لغرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنّه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشدّ الخلاف ، و بحسب اختلاف الأقسام والأمم والأديان والمذاهب وحتى المجتمعات الصغيرة المنزلية وغيرها في تشخيص الحسن والقبح يقع الاختلاف بينهم في آداب الأفعال .

فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون ، و ربما كان بعض الآداب

المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أوّل اللقاء؛ فإنه في الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة، وعند قوم برفع القلائس، وعند بعض برفع اليد حيال الرأس، وعند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطة الرأس، وكما أن في آداب ملاقات النساء عند الغربيين أموراً يستشنعها الإسلام وينمّنها، إلى غير ذلك.

غير أن هذه الاختلافات جميعاً إنما نشأت في مرحلة تشخيص المصداق وأما أصل معنى الأدب، وهو الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يكون عليها الفعل فهو مما أطبق عليه العقلاء من الإنسان وأطبقوا أيضاً على تحسينه فلا يختلف فيه اثنان.

٢ - لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب على ما ذكر في الفصل السابق، وكان مختلفاً بحسب المقاصد الخاصة في المجتمعات المختلفة أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية فالأدب في كل مجتمع كالمراة يحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع العامة التي ترتبها فيهم مقاصدهم في الحياة، وركزتها في نفوسهم عوامل اجتماعهم وعوامل مختلفة أخر طبيعية أو اتقاقية.

وليس الأدب هي الأخلاق لما أن الأخلاق هي الملكات الراسخة الروحية التي تتلبس بها النفوس، ولكن الأدب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية، وبين الأمرين بون بعيد.

فالآداب من منشآت الأخلاق، والأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة؛ فالغاية المطلوبة للإنسان في حياته هي التي تشخص أدبه في أعماله، وترسم لنفسه خطاً لا يتعداه إذا أتى بعمل في مسير حياته والتقرّب من غايته.

٣ - وإن كان الأدب يتبع في خصوصيته الغاية المطلوبة في الحياة فالأدب الإلهي الذي أدب الله سبحانه به أنبياءه ورسله ﷺ هو الهيئة الحسنة في الأعمال الدينية التي تحاكي غرض الدين وغايته، وهو العبودية على اختلاف الأديان الحقّة بحسب كثرة موادها وقلتها وبحسب مراتبها في الكمال والرقى.

والإسلام لما كان من شأنه التعرّض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذ عنه شيء من شؤونها يسير أو خطير دقيق أو جليل فلذلك وسع الحياة أدباً، ورسم في كل

عمل هيئة حسنة تحاكي غايته .

وليس له غاية عامة إلا توحيد الله سبحانه في مرحلتي الاعتقاد والعمل جميعاً أي أن يعتقد الإنسان أن له إلهاً هو الذي منه بديء كل شيء وإليه يعود كل شيء ؛ له الأسماء الحسنى والأمثال العليا، ثم يجري في الحياة ويعيش بأعمال تحاكي بنفسها عبوديته وعبودية كل شيء عنده لله الحق عز اسمه ، وبذلك يسري التوحيد في باطنه وظاهره ، وتظهر العبودية المحضة من أقواله وأفعاله و سائر جهات وجوده ظهوراً لا ستر عليه ولا حجاب يغطيه .

فالأدب الإلهي - أو أدب النبوة - هي هيئة التوحيد في الفعل .

٤ - من المعلوم بالقياس وبؤيدته التجربة القطعية أن العلوم العلمية - وهي التي تتعلم ليعمل بها - لا تنجح كل النجاح ولا تؤثر أثرها الجميل دون أن تلقى إلى المتعلم في ضمن العمل ؛ لأن الكليات العلمية ما لم تنطبق على جزئياتها ومصاديقها تتناقل النفس في تصديقها والإيمان بصحتها الاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسية وكلالها بحسب الطبع الثانوي من مشاهدة الكليات العقلية الخارجة عن الحس ؛ فالذي صدق حسن الشجاعة في نفسها بحسب النظر الخالي عن العمل ثم صادف موقفاً من المواقف الهائلة التي تطير فيها القلوب أدى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة وهمه الجاذب إلى لذة الاحتراز من تعرض الهلكة الجسمانية وزوال الحياة المادية الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا وذاك ، وتمحير في تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين ، والقوة في جانب الوهم لأن الحس معه .

فمن الواجب عند التعليم أن تتلقى المتعلم الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل حتى يتدرب بالعمل ويتمرن عليه لتزول بذلك الاعتقادات المخالفة الكائنة في زوايا نفسه ويرسخ التصديق بما تعلمه في النفس ؛ لأن الوقوع أحسن شاهد على الإمكان .

ولذلك نرى أن العمل الذي لم تعهد النفس وقوعه في الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأول مرة بدا كأنه انقلب من امتناع إلى إمكان وعظم أمر وقوعه وأورث في النفس قلقاً واضطراباً . ثم إذا وقع ثانياً وثالثاً هان أمره وانكسر سورته والتحق بالعاديات التي

لا يعبأ بأمرها ، وإنَّ الخير عادة كما أنَّ الشرَّ عادة .

ورعاية هذا الأسلوب في التعليمات الدينية وخاصة في التعليم الديني الإسلامي من أوضح الأمور فلم يأخذ شارع الدين في تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية والقوانين العامة قطَّ بل بدأ بالعمل وشفَّعه بالقول والبيان اللفظي فإِذا استكمل أحدهم تعلّم معارف الدين وشرائعه استكمله وهو مجهز بالعمل الصالح مزود بزاد التقوى .

كما أنَّ من الواجب أن يكون المعلم المرَبِّي عاملاً بعلمه ؛ فلا تأثير في العلم إذالم يقرن بالعمل لأنَّ للفعل دلالة كما أنَّ للقول دلالة ؛ فالفعل المخالف للقول يدلُّ على ثبوت هيئة مخالفة في النفس يكذب القول فيدلُّ على أنَّ القول مكيدة ونوع حيلة يحتال بها قاطبة لغرور الناس واصطيادهم .

ولذلك نرى الناس لا تلمن قلوبهم ولا تنقاد نفوسهم للعظة والنصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح با بلاغه غير متلبس بالعمل متجافياً عن الصبر والثبات في طريقه ، وربما قالوا : «لو كان ما يقوله حقاً لعمل به» إلا أنَّهم ربما اشتبه عليهم الأمر في استنتاج منه فإنَّ النتيجة أنَّ القول ليس بحقَّ عند القائل إذ لو كان حقاً عنده لعمل به ، وليس ينتج أنَّ القول ليس بحقَّ مطلقاً كما ربما يستنتجونه .

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المرَبِّي نفسه متصفاً بما يصفه للمتعلم متلبساً بما يريد أن يلبسه ؛ فمن المجال العادي أن يرَبِّي المرَبِّي الجبان شجاعاً باسلاً ، أو يتخرَّج عالم حرَّ في آرائه وأنظاره من مدرسة التعصب واللجاج وهكذا .

قال تعالى : «أفمن يهدي إلى الحقِّ أحقُّ أن يتبع أمَّن لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون» «يونس : ٣٥» وقال : «أأمرؤن الناس بالبرِّ و تنسون أنفسكم» «البقرة : ٤٤» وقال حكاية عن قول شعيب لقومه : «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت» «هود : ٨٨» إلى غير ذلك من الآيات .

فلذلك كلُّه كان من الواجب أن يكون المعلم المرَبِّي ذا إيمان بموادِّ تعليمه و

تربيته .

على أنَّ الإنسان الخالي عن الإيمان بما يقواه حتَّى المنافق المنتسب بالأعمال



الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربى بيده إلا من يمثله في نفسه الخبيثة ؛ فإن اللسان وإن أمكن إلقاء المغايرة بينه وبين الجنان بالتكلم بما لا ترضى به النفس ولا يوافق السر إلا أن الكلام من جهة أخرى فعل ، و الفعل من آثار النفس ورشحاتها ، وكيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله ؟

فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلك ، وواضعها وموصلها إلى نفس المتعلم البسيطة الساذجة فلا يميز جهة صلاحه - وهو جهة دلالته الوضعية - من جهة فساده - وهو سائر جهاته - إلا من كان على بصيرة من الأمر ؛ قال تعالى في وصف المنافقين لنبيه ﷺ : « ولتعرفنهم في لحن القول » (سورة محمد : ٣٠) ، فالتريبة المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المرابي فيهاذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعاً بالعمل الصالح الموافق لعلمه ، وأما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجي منه خير .

ولهذه الحقيقة مصاديق كثيرة و أمثلة غير محصاة في سلو كنا معاشر الشرفيين و الإسلاميين خاصة في التعليم والتربية في معاهدنا الرسمية وغير الرسمية فلا يكاد تدير ينفع ولا سعي ينجح .

وإلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهي المتجلي من أعمال الأنبياء و الرسل ﷺ مما يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم وأدعيتهم وأسئلتهم ، أو يرجع إلى الناس في معاشراتهم ومخاطباتهم ؛ فإن إيراد الأمثلة في التعليم نوع من التعليم العملي بإشهاد العمل .

٥ - قال الله تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم في التوحيد مع قومه : « و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم \* ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب و يوسف و موسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين \* وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين \* وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً و كلاً فضلنا على العالمين \* ومن آباءهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم \* ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو

أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون \* أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين \* أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ، «الأ نعام : ٩٠» يذكر تعالى أنبياء الكرام عليهم السلام ذكراً جامعاً ثم يذكر أنه أكرمهم بالهداية الإلهية وهي الهداية إلى التوحيد فحسب والدليل عليه قوله : « ولو أشركوا لحبط عنهم » فلم يذكر منافياً لما حباهم به من الهداية إلا الشرك فلم يهدهم إلا إلى التوحيد . غير أن التوحيد حكمه سار إلى أعمالهم متمكناً فيها ، والدليل عليه قوله : « لحبط عنهم ما كانوا يعملون » فلولا أن الشرك جار في الأعمال متسرّب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافي له كذلك .

ومعنى سراية التوحيد في الأعمال كون صورها تمثل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرأة لمريثها بحيث لو فرض أن التوحيد تصوّر لكان هو تلك الأعمال بعينها ، ولو أن تلك الأعمال تجرّدت اعتقاداً محضاً لكانت هي هو بعينه .

وهذا المعنى كثير المصداق في الصفات الروحية فإنك ترى أعمال المتكبر يمثل ما في نفسه من صفة الكبر والخياء ، وكذلك البائس المسكين يحاكي جميع حركاته و سكناته ما في سرّه من الذلّة والاستكانة وهكذا .

ثم أدب تعالى نبيه صلى الله عليه وآله فأمره أن يقتدي بهداية من سبقه من الأنبياء عليهم السلام لا بهم ، والافتداء إنما يكون في العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختياري بحسب نفسه أي أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية على التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عملي إلهي .

ونعني بهذا التأديب العملي ما يشير إليه قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » «الأ نبياء : ٧٣» فإن إضافة المصدر في قوله « فعل الخيرات ، الخ » تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاة أقاموها و زكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض ؛ فهذا الوحي المتعلق بالأفعال في مرحلة صدورها منهم وحي تسديد وتأديب ، وليس هو وحي النبوة و التشريع ، ولو كان المراد به وحي النبوة لقليل : « وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة » كما في قوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع » « النحل : ١٢٣ »

وقوله : «وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة» «يونس : ٨٧» إلى غير ذلك من الآيات ، ومعنى وحى التسديد أن يخص الله عبداً من عباده بروح قدسي يسدده في أعمال الخير والتحرز عن السيئة كما يسد لنا الروح الإنساني في التفكير في الخير والشر ، والروح الحيواني في اختيار ما يشتهي من الجذب والدفع بالإرادة ، وسيجيء الكلام المبسوط في ذلك إن شاء الله .

وبالجملة فقوله : « فبهدهم اقتده » تأديب إلهي إجمالي له ﷺ بأدب التوحيد المنبسط على أعمال الأنبياء ﷺ المنزهة من الشرك .

ثم قال تعالى - بعدما ذكر عدة من أنبيائه ﷺ في سورة مريم : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجداً وبيكياً \* فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً \* إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً » مريم : ٦٠ .

فذكر تعالى أدبهم العام في حياتهم أنهم يعيشتون على الخضوع عملاً وعلى الخشوع قلباً لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع ، وبكاهم وهو لرقعة القلب وتذلل النفس آية الخشوع وهما معاً كناية عن استيلاء صفة العبودية على نفوسهم بحيث كلّموا بآية من آيات الله بان أثره في ظاهرهم كما استولت الصفة على باطنهم فهم على أدبهم الإلهي وهوسمة العبودية إذا خلوا مع ربهم وإذا خلوا للناس ؛ فهم يعيشتون على أدب إلهي مع ربهم ومع الناس جميعاً .

ومن الدليل على أن المراد به الأدب العام قوله تعالى في الآية الثانية : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات » فإن الصلاة وهي التوجه إلى الله هي حالهم مع ربهم واتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس ، وحيث قوبل أولئك بهؤلاء أفاد الكلام أن أدب الأنبياء العام أن يراجعوا ربهم بسمة العبودية وأن يسيروا بين الناس بسمة العبودية أي تكون بنية حياتهم مبنية على أساس أن لهم رباً يملكهم ويدرّ أمرهم ؛ منه بدوهم وإليه مرجعهم فهذا هو الأصل في جميع أحوالهم وأعمالهم .

والذي ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهي بدأ فيه بآدم عليه السلام أوّل الأنبياء حيث قال : « وعصى آدم ربه فغوى \* ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » طه : ١٣٢ ، وسيجيء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى .

وقال تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً \* الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً » الأحراب : ٣٩ .

أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه عليهم السلام وسنة جارية له فيهم أن لا يتحرّجوا في ما قسم لهم من الحياة ولا يتكلفوا في أمر من الأمور إزكانوا على الفطرة والفطرة لا تهدي إلا إلى ما جهزها الله بما يلائمها في نيله ، ولا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله لها الارتقاء على مستواه ؛ قال تعالى حكاية عن نبيه عليه السلام : « وما أنا من المتكلفين » ص : ٨٦ ، وقال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » البقرة : ٢٨٦ ، وقال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » الطلاق : ٧ ، وإذ كان التكلف خروجاً عن الفطرة فهو من اتباع الشهوة والأنبياء في ما آمن منه .

وقال تعالى وهو أيضاً من التأديب بأدب جامع : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم \* وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » المؤمنون : ٥٢ ، أدبهم تعالى أن يأكلوا من الطيبات أي أن يتصرفوا في الطيبات من مواد الحياة ولا يتعدوها إلى الخبائث التي تنتفر منها الفطرة السليمة وأن يأتوا من الأعمال بالصالح منها وهو الذي يصلح للإنسان أن يأتي به مما تميل إليه الفطرة بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقاءه إلى حين ، أو أن يأتوا بالعمل الذي يصلح أن يقدم إلى حضرة الربوبية ، والمعنيان متقاربان ، فهذا أدب يتعلّق بالإنسان الفرد .

ثم وصله تعالى بأدب اجتماعي فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمة واحدة : المرسلون والمرسل إليهم ، وليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا على تقواه ، ويقطعوا بذلك دابر الاختلافات والتحرّجات ؛ فإذا التقى الأمران أعني الأدب الفردي والاجتماعي تشكّل مجتمع واحد بشري مصون عن الاختلاف يعبد رباً واحداً ، ويجري الآحاد منه على الأدب

الإلهي فاتقوا خبائث الأفعال وسيئات الأعمال فقد استووا على أريكة السعادة .  
وهذا ما جمعت آية أخرى وهي قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً  
والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »  
الشورى : ١٣ .

وقد فرق الله الأديان في موضع آخر فقال : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا  
نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » « الأنبياء : ٢٥ » فأدبهم بتوحيده وبناء العبادة  
عليه ، وهذا هو أدبهم بالنسبة إلى ربهم ، وقال : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام  
ويمشي في الأسواق لولا أن نزل إليه ملك فيكون معه نذيراً \* أو يلقي إليه كنز أو يكون  
له جنة يأكل منها - إلى أن قال - وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام  
ويمشون في الأسواق » « الفرقان : ٢٠ » فذكر أن سيرة الأنبياء جميعاً وهو أدبهم الإلهي هو  
الاختلاط بالناس ورفض التحجب والاختصاص والتميز من بين الناس فكل ذلك مما دفعه  
الظفرة ، وهذا أدبهم في الناس .

٦ - من أدب الأنبياء عليهم السلام في توجيه الوجوه إلى ربهم ودعائهم إياه ما حكاه الله  
تعالى من قول آدم عليه السلام وزوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننَّ  
من الخاسرين » « الأعراف : ٢٢ » كلمة قالها بعد ما أكل من الشجرة التي نهاهما الله أن  
يقربا منها ، وإنما كان نهي إرشاد ليس بالمولوي ، ولم يعصاه عصيان تكليف بل كان ذلك  
منهما مخالفة نصيحة في رعايتها صلاح حالهما ، وسعادة حياتهما في الجنة الآمنة من كل  
شقاء وعناء ، وقد قال لهما ربهما في تحذيرهما عن متابعة إبليس : « فلا يخرجنكما من  
الجنة فتشقى \* إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى \* وأنت لا تظمأ فيها ولا تضحى »  
طه : ١١٩ .

فلما وقعا في المحنة وشملتتهما البليّة ، وأخذت سعادة الحياة يوادعهما وداع ارتحال  
لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليأس البائس ، ولم يقطع القنوط ما بينهما وبين ربهما من السبب  
الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذي إليه أمرهما ، ويده كل خير يأملانه لأنفسهما  
فأخذوا وتعلقا بصفة ربوبيته المشتملة على كل ما يدفع به الشر ويغلب به الخير ، فالربوبية

هي الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه .

ثم ذكر الشراً الذي يهدّهما بظهور آياته وهو الخسران - كأنّهما اشتريا لذّة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهيّ فبان لهما أنّ سعادتتهما قد أشرفت بذلك على الزوال - في الحياة ، وذكرا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشرّ عنهما فقالا : « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » أي إن خسران الحياة يهدّنا وقد أطلّ بنا وما له من دافع إلاّ مغفرتك للذنوب الصادر عنّا وغشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك وهي السعادة لما أنّ الإنسان بل كلّ موجود مصنوع يشعر بفطرته المغزورة أنّ من شأن الأشياء الواقعة في منزل الوجود ومسير البقاء أن تستتمّ ما يعرضها من النقص والعيب ، وأنّ السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية .

ولذلك كان يكفي مجرد إظهار الحال ، وإبراز منزل على العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة إلى السؤال بلفظ بل في بدو الحاجة أبلغ السؤال وأفصح الاقتراح . ولذلك لم يصرّحاً بما يسألانه ولم يقلوا : « فاعفّرنا وارحمنا » ولا أنّهما - وهو العمدة - أو قفا أنفسهما بمصادر عنهما من المخالفة موقف الذلّة والمسكنة التي لا وجه معها ولا كرامة ؛ فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر في ذلك من ساحة العزّة ومن الحكم فكفا عن كلّ مسألة واقتراح غير أنّهما ذكرا أنّ ربّهما فأشارا إلى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم .

فكان معنى قولهما : « ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » : أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك على الخسران المهديد لعامة سعادتنا في الحياة فهوذا الذلّة والمسكنة أحاطت بنا ، والحاجة إلى إحماء وسمة الظلم وشمول الرحمة شملتنا ، ولم يدع ذلك لنا وجهة ولا كرامة نسألك بها ؛ فها نحن مسلمون لحكمك أيّها الملك العزيز فلك الأمر ولك الحكم غير أنّك ربّنا ونحن مرربوبان لك نأمل منك ما يأمله مرربوب من ربّته .

ومن أدبهم ما حكاه الله تعالى من دعوة نوح عليه السلام في ابنه : « وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بنيّ أركب معنا ولا تكن مع الكافرين » قال سآوي

إلى جبل يعصمني من الماء - إلى أن قال - ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين\* قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنني أعظك أن تكون من الجاهلين\* قال رب إنني أعوذ بك أن أسالك ما ليس لي به علم وإن لا تغفري وترحمي أكن من الخاسرين « هود: ٤٧ » .

لا ريب أن الظاهر من قول نوح عليه السلام أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أن التدبر في آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر :  
فمن جانب أمره الله بر كوب السفينة هو وأهله والمؤمنون بقوله : « اجعل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن » « هود: ٤٠ » فوعده بإنجاء أهله واستثنى منهم من سبق عليه القول ، وقد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله في قوله : « ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » « التحريم: ١٠ » وأما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح ، والذي ذكره الله من أمره مع أبيه و هو في معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره عليه السلام وليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن في حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشملة الوعد الإلهي بالنجاة .  
ومن جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح عليه السلام حكمه المحتوم في أمر الناس كما قال : « وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون\* واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » « هود: ٣٧ » فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم بجهل يحتاج إلى تفسير من لدن فائله تعالى ؟

فكان هذه الأمور رابته عليه السلام في أمر ابنه و لم يكن نوح عليه السلام بالذي يغفل من مقام ربه و هو أحد الخمسة أولي العزم سادات الأنبياء ، و لم يكن لينسى وحي ربه : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » ولا يرضى بنجاة ابنه و لو كان كافراً ماحضاً في كفره ، وهو عليه السلام القائل فيما دعا على قومه : « رب لا تنزلني على الأرض من الكافرين دياراً » « نوح: ٢٦ » ولورضي في ابنه بذلك لرضي بمثله في امرأته .

و لذلك لم يجترء عليه السلام على مسألة قاطعة بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعاً على أمر ابنه ، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المرئوب المحتاج للسائل ثم قال : « إنَّ ابني من أهلي وإنَّ وعدك الحقُّ » كأنه يقول : وهذا يقضي بنجاة ابني « وأنت أحكم الحاكمين » لاختطاً في أمرك ولا مغمض في حكمك فما أدري إلى مَ انجرَّ أمره ؟

وهذا هو الأدب الإلهي أن يقف العبد على ما يعلمه ، ولا يبادر إلى مسألة ما لا يدري وجه المصلحة فيه .

فالتقى نوح عليه السلام القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء في قوله : « و نادى نوح ربّه » فذكر الوعد الإلهي وما يزيد عليه شيئاً ولا سأل أمراً .

فأدر كته العصمة الإلهية وقطعت عليه الكلام ، وفسر الله سبحانه له معنى قوله في الوعد : « وأهلك » أن المراد به الأهل الصالحون وليس الابن بصالح ، وقد قال تعالى من قبل : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » وقد أخذ نوح عليه السلام بظاهر الأهل وأن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط ، ثم فرّغ عليه النهي عن السؤال فيما ليس له به علم ، وهو سؤال نجاة ابنه على ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها .

فانقطع عنه السؤال بهذا التاديب الإلهي ، واستأنف عليه السلام بكلام آخر صورته صورة التوبة وحقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذي هو من النعمة فقال : « ربِّ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم » فاستعان إلى ربّه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه وهو سؤال نجاة ابنه ولا علم له بحقيقة حاله .

ومن الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله : « أعوذ بك أن أسألك ، الخ » ولم يقل : « أعوذ بك من سؤال ما ليس لي به علم » لتدل إضافة المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه .

« لا تسألن ، الخ » ولو كان سألته لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلاً : « لا تعد إلى مثله » كما وقع نظيره في موارد من كلامه تعالى كقوله : « قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني » « الأعراف : ١٤٣ » وقوله : « إذ تلقونه بالسنتكم وتقولون



بأفواهكم ما ليس لكم به علم- إلي أن قال- يعظكم الله أن تعودوا مثله أبدأ» «النور: ١٧». ومن دعاء نوح عليه السلام ما حكاه الله تعالى بقوله : «رب اغفر لي ولوالدي» ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً» «نوح : ٢٧» حكاه الله تعالى عنه في آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردها في حكاية شكواه عليه السلام الذي بشه لربه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلاً ونهاراً فيما يقرب من ألف سنة من مدى حياته ، وما قاساه من شدتهم وكابده من المحنة في جنب الله سبحانه ، وبذل من نفسه مبلغ جهدها ، و صرف منها في سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فراراً ، و لم يزدهم نصحه إلا استكباراً .

ولم يزل بعد ما بشه فيهم من النصيحة والموعظة الحسنة وقرعه أسماعهم من الحق والحقيقة ، ويشكو إلى ربه ما واجهوه به من العناد والإصرار على الخطيئة ، وقابلوه به من المكر والخديعة حتى حاج به الوجد والأسف وأخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال : «رب لا تمدد على الأرض من الكافرين ديناراً \* إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً» «نوح : ٢٧» .

و ما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الذي ذكره عنهم في ضمن كلامه السابق المحكي عنه : «وقد أضلوا كثيراً» وقد أضلوا كثيراً من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم ، وقوله : «ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً» إخبار ببطلان استعداد أصلابهم وأرحامهم أن يخرج منهم مؤمن ؛ ذكره - وهو من أخبار الغيب - عن تفرس نبي ووحى إلهي .

وإذا دعاه على الكافرين لغيرة إلهية أخذته ، وهو النبي الكريم أول من جاء بكتاب وشريعة ، وانتفض لإيقاظ الدنيا من غمرة الوثنية ولم يلبسه من المجتمع البشري إلا قليل - وهو قريب من ثمانين نسمة على ما في الأخبار - فكان من أدب هذا الموقف أن لا ينسى المؤمنين بربه الآخذين بدعوته ، ويدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير .

فقال : «رب اغفر لي» فبدأ بنفسه لأن الكلام في معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم وأمامهم «ولو الذي» وفيه دليل على إيمانها «ولمن دخل بيتي مؤمناً» وهم المؤمنون

به من أهل عصره «وللمؤمنين والمؤمنات» وعم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمته، ورهن منته إلى يوم القيامة، وهو أول من أقام الدعوة الدينية في الدنيا بكتاب وشريعة، ورفع أعلام التوحيد بين الناس، ولذلك حياه الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال: «سلام على نوح في العالمين» «الصافات: ٧٩» فعليه السلام من نبي كريم كلما آمن بالله مؤمن، أو عمل له بعمل صالح، وكلما ذكر لله عز اسمه اسم، وكلما كان في الناس من الخير والسعادة رسم؛ فذلك كله من بركة دعوته، وذنابة نهضته، صلى الله عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين أجمعين.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في حاجته قومه: «قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون \* أنتم وآبائكم الأقدمون \* فإنهم عدوا لي إلا رب العالمين \* الذي خلقتني فهو يهدين \* والذي هو يطعمني ويسقين \* وإذا مرضت فهو يشفين \* والذي يميتني ثم يحيين \* والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين \* رب هب لي حكماً وألحظني بالصالحين \* واجعل لي لسان صدق في الآخرين \* واجعلني من ورثة جنة النعيم \* واغفر لأبي إنه كان من الضالين \* ولا تخزني يوم يبعثون» «الشعراء: ٨٧».

دعاء يدعو عليه السلام به لنفسه، ولأبيه عن موعده وعدها إياه، وقد كان هذا أول أمره ولم يئأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه. وقد بدأ فيه بالثناء على ربه ثناء جميلاً على ما هو أدب العبودية وهذا أول ثناء مفصل حكاه الله سبحانه عنه عليه السلام، وما حكى عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو كقوله: «يا قوم إني بريء مما تشركون \* إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض» «الأنعام: ٧٩» وقوله لأبيه: «سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيواً» «مريم: ٤٧».

وقد استعمل عليه السلام من الأدب في ثنائه أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه به من بدء خلقه إلى أن يعود إلى ربه، وأقام فيه نفسه مقام الفقر والحاجة كلها، ولم يذكر لربه إلا الغنى والجود المحض، ومثل نفسه عبداً داخراً لا يقدر على شيء وتقلبه المقدر الإلهية حالاً إلى حال من خلق ثم إطعام وسقي وشفاء عن مرض

ثم إمامة ثم إحياء ثم إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء ، وليس له إلا الطاعة المحضه والطمع في غفران الخطيئة .

ومن الأدب المراعى في بيانه نسبة المرض إلى نفسه في قوله : «وإذا مرضت فهو يشفين» لما أن نسبته إليه تعالى في مثل امقام وهو مقام الثناء لا يخلو عن شيء ، والمرض وإن كان من جملة الحوادث وهي لا تخلو عن نسبة إليه تعالى ، لكن الكلام ليس مسوقاً لبيان حدوثه حتى ينسب إليه تعالى بل لبيان أن الشفاء من المرض من رحمته وعنايته تعالى ، ولذلك نسب المرض إلى نفسه والشفاء إلى ربه بدعوى أنه لا يصدر منه إلا الجميل .

ثم أخذ في الدعاء واستعمل فيه من الأدب البارع أن ابتداء باسم الرب وقصر مسأله على النعم الحقيقية الباقية من غير أن يلتفت إلى زخارف الدنيا الفانية ، واختار مما اختاره ماهو أعظم وأفخم فسأل الحكم وهو الشريعة واللحوق بالصالحين وسأل لسان صدق في الآخرين وهو أن يبعث الله بعده زماناً بعد زمان ، وحيناً بعد حين من يقوم بدعوته ، ويروج شريعته ؛ وهو في الحقيقة سؤال أن يخصه بشريعة باقية إلى يوم القيامة ثم سأل ورائة الجنة ومغفرة أبيه وعدم الخزي يوم القيامة .

وقد أجابه الله تعالى إلى جميع ما سأله عنه على ما ينبىء به كلامه تعالى إلا دعاه لأبيه وحاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدى لم يستجبه ؛ قال تعالى : «ملة أبيكم إبراهيم» «الحج : ٧٨» وقال : «وجعله كلمة باقية في عقبه» «الزخرف : ٢٨» وقال : «ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» «البقرة : ١٣٠» وحياته بسلام عام إذ قال : «سلام على إبراهيم» «الصافات : ١٠٩» .

وسير التاريخ بعده ﷺ يصدق جميع ما ذكره القرآن الشريف من محامده وأثنى فيه عليه فإنه ﷺ هو النبي الكريم قام وحده بدين التوحيد وإحياء ملة الفطرة وانتهض لهدم أركان الوثنية ، وكسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد ، وعفت الأيام فيها رسوم النبوة ونسيت الدنيا اسم نوح والكرام من أنبياء الله ، فأقام دين الفطرة على ساق ، وبث دعوة التوحيد بين الناس ودين التوحيد حتى اليوم وقد مضى من

زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حيّ باسمه باق في عقبه؛ فإنّ الذي تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيّهم موسى ، و دين النصارى و نبيّهم عيسى ، وهما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام ، ودين الإسلام والذي بعث به محمد صلى الله عليه وآله ، وهو من ذريّة إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام .

ومّا ذكره الله من دعائه قوله : « ربّ هب لي من الصالحين » «الصفات : ١٠٠» يسأل الله فيه ولداً صالحاً ، وفيه اعتصام بربه ، وإصلاح لمسألته الذي هي بوجه دنيويّة بوصف الصلاح ليعود إلى جهة الله وارتضائه .

ومّا ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكّة وقد أسكن إسماعيل وأمه بها ؛ قال تعالى : «وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير » «البقرة : ١٢٦» .

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكّة - وهي يومئذ أرض قفرة وواد غير ذي زرع - حرماً لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين ، ويكون ذلك رابطة أرضيّة جسمانيّة بين الناس وبين ربّهم يقصدونه لعبادة ربّهم ، ويتوجهون إليه في مناسكهم ، وبراغون حرمة فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله في الأرض يذكر الله كلّ من ذكره ، ويقصده كلّ من قصده ، وتتشخص به الوجهة ، وتتحد به الكلمة .

والدليل على أنه عليه السلام يريد بالأمن الأمن التشريعيّ الذي هو معنى اتّخاذه حرماً دون الأمن الخارجيّ من زقوع المقاتلات والحروب وسائر الحوادث المفسدة للأمن المخلّة بالرفاهيّة قوله تعالى : « أولم نمكّن لهم حرماً آمناً يجيب إليه ثمرات كلّ شيء » «القصص : ٥٧» فإنّ في الآية امتناناً عليهم بأمن الحرم وهو الملك الذي أحترمه الله لنفسه فاتّصف بالأمن من جهة ما أحترمه الناس لامن جهة عامل تكوينيّ يقيه من الفساد والقتل ، والآية نزلت وقد شاهدت مكّة حروباً مبيدة بين قريش وجرهم فيها ، وكذا من القتل والجور والفساد ما لا يحصى ، وكذا قوله تعالى « أولم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطّف

الناس من حولهم ، « العنكبوت : ٦٧ » أي لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان  
الحرمة التي جعلناها .

وبالجملة كان مطلوبه ﷺ هو أن يكون لله في الأرض حرم تسكنه ذريته ، و  
كان لا يحصل ذلك إلا ببناء باد يعمده الناس من كل جانب فيكون مجمعا دينياً يؤمنونه  
بالسكونة واللواذ والزبارة إلى يوم القيامة فلذلك سأل أن يجعله بلداً آمناً ، وقد كان غير  
ذي زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتى يعمر بسكانه ولا يتفرقوا منه .

ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن والكافر قيد مسألته بإيمان  
المدعو لهم بالله واليوم الآخر فقال : « من آمن منهم بالله واليوم الآخر » وأما أن ذلك  
كيف يمكن في بلد لواتفق أن يسكن فيه المؤمنون والكفار معاً واختلفوا ، أو إذا قطن  
فيه الكفار فقط ؟ وكيف يرزقون من الثمرات والأرض بطحاء غير ذي زرع ؟ فلم يتعرض  
له في مسألته .

وهذا من أدبه ﷺ في مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعي ربه  
كيف يقضي حاجته ؟ وما هو الطريق إلى إجابة مسألته ؟ وهو ربّ عليم حكيم قدير إنما  
أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضي حاجته على السنة الجارية في الأسباب  
العادية ، ولا يفرق فيها بين المؤمن والكافر تسم دعاءه ﷺ بما قيد به كلامه من قوله :  
« ومن كفر فأمّته قليلاً » ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير .

وهذا الدعاء الذي أدى إلى تشريع الحرم الإلهي وبناء الكعبة المقدسة التي هي  
أول بيت وضع للناس بيعة مباركة وهدى للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالية المقدسة  
التي امتنّ به على من بعده من المسلمين إلى يوم القيامة .

ومما دعا ﷺ دعاؤه في آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله : « وإذ قال إبراهيم  
رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنيتي أن نعبد الأصنام \* رب إنهن أضللن كثيراً من  
الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم \* ربنا إنني أسكنت من ذريتي  
بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم

وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون \* ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء \* الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء \* رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء \* ربنا اغفر لي ولوالدي وللؤمنين يوم يقوم الحساب « إبراهيم : ٤١ » .

وهذا مما دعا ﷺ به في أواخر عمره الشريف وقد بنيت بلدة مكة ، والدليل عليه قوله فيه : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق » وقوله : « اجعل هذا البلد آمناً » ولم يقل كما في دعائه السابق : « واجعل هذا بلداً آمناً » .  
ومما استعمل فيه من الأدب تمسكه بالربوبية في دعائه ، وكلما ذكر ما يختص بنفسه قال : « رب » وكلما ذكر ما يشار به فيه غيره قال : « ربنا » .

ومن الأدب المستعمل في دعائه أن كلما ذكر حاجة من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته ، وفيه من إثارة الرحمة الإلهية ما لا يخفى ؛ فلما قال : « اجنبنني وبنني ، الخ » ذكر بعده قوله : « رب إنهن أضللن ، الخ » وحيث قال : « ربنا إنني أسكنت ، الخ » قال بعده : « ربنا ليقيموا الصلاة » وإذ دعا بقوله : « فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات » ذم له بقوله : « لعلهم يشكرون » .

ومن أدبه فيه أنه أرف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله الحسنى كالغفور والرحيم وسميع الدعاء ، وكرر اسم الرب كلما ذكر حاجة من حوائجه ؛ فإن الربوبية هي السبب الموصول بين العبد وبين الله تعالى ، وهو المفتاح لباب كل دعاء .

ومن أدبه فيه قوله : « ومن عصاني فأنتك غفور رحيم » حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان في شمول نعمته السعادة على كل إنسان أعني الغفور الرحيم حباً منه لنجاة أمته وانبساط جود ربه .

و من ذلك ما حكاه الله عنه وعن ابنه إسماعيل وقد اشتركا فيه ، وهو قوله تعالى : « وإن يرفع إبراهيم التواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع »

العليم \* ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التوّاب الرحيم \* ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم « البقرة : ١٢٩ » .

دعاء دعياه عند بنائهما الكعبة ، وفيه من الأدب الجميل ما في سابقه .

و من ذلك ما حكاه الله عن إسماعيل عليه السلام في قصة الذبح قال تعالى : « فبشرناه بغلام حليم \* فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذ بحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين » « الصافات : ١٠٢ » .

و صدر كلامه وإن كان من أده مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه وبين ربه على أن التادب مع مثل إبراهيم خليل الله عليه السلام تادب مع الله تعالى .

وبالجملة لما ذكر له أبوه مارآه في المنام ، وكان أمراً إلهياً بدليل قول إسماعيل : « افعل ما تؤمر » أمره أن يرى فيه رأيه ، وهو من أده عليه السلام مع ابنه فقال له إسماعيل : « يا أبت افعل ما تؤمر ، الخ » ولم يذكر أنه الرأى الذي رآه هضماً لنفسه وتواضعاً لأبيه كأنه لا رأي له قبال رأيه ولذلك صدّر القول بخطابه بالأبوّة . ولم يقل : « إن شئت فافعل ذلك » ليكون مسألته القطعية تطيباً لنفس أبيه ، ولأنه ذكر في كلامه أنه أمر أمر به إبراهيم ، ولا يتصور في حق مثله أن يتروى أو يتردد في فعل ما أمر به دون أن يمثل أمر ربه .

ثم في قوله : « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » تطيب آخر لنفس أبيه ، وكل ذلك من أده مع أبيه عليه السلام .

وقد تادب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه في صورة القطع والجزم دون أن استثنى بمشيئة الله ، فإن في القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال في السببية ، ولتخل عنها ساحة النبوة ، وقد ذم الله لذلك قوماً إذ قطعوا أمراً ولم يعلقوا كما قال في قصة أصحاب الجنة : « إننا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين \* ولا يستثنون » « القلم : ١٨ » وقد أدب الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم في كتابه بأن يستثني في قوله تاديباً بكناية عجيبة إذ قال : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً \* إلا أن يشاء الله »

« الكهف : ٢٤ » .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ حين رجع بنوه من مصر وقد تركوا بنيامين وبهودا بها قال تعالى : « وتولّى عنهم وقال يا أسفا على يوسف وبيضت عيناه من الحزن وهو كظيم \* قالوا تالله نفقؤ تذكرو يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين \* قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون » يوسف : ٨٦ .

يقول لبنيه إن مداومتي على ذكر يوسف شكاية مني سوء حالي إلى الله ولست بأأس من رحمة ربي أن يرجعه إلي من حيث لا يحتسب ، وذلك أن من أدب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا في جميع أحوالهم إلى ربهم ويوردوا عامة حركاتهم وسكناتهم في سبيله ؛ فإن الله سبحانه ينص على أنه هداهم إليه صراطاً مستقيماً قال : « أولئك الذين هدى الله » الأنعام : ٩٠ « وقال في خصوص يعقوب : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا » الأنعام : ٨٤ « ثم ذكر أن أتباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » ص : ٢٦ .

فالأنبياء وهم المهديون بهداية الله لا يتبعون الهوى البتة فعواطفهم النفسانية وأميالهم الباطنية من شهوة أو غضب أو حُب أو بغض أو سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال وبنين ونكاح وما أكل وملبس ومسكن وغير ذلك كل ذلك واقعة في سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلّت عظمته ؛ فإنّهما سيلان مسلو كان سبيل يتبع فيه الحق وسبيل يتبع فيه الهوى ، وإن شئت قلت : سبيل ذكر الله وسبيل نسيانه .

والأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إن كانوا مهديين إلى الله لا يتبعون الهوى ، كانوا على ذكر من ربهم لا يقصدون بحرقة أو سكون غيره تعالى ، ولا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم وأن الأمر إليه تعالى لا أنهم ينفون الأسباب نفياً مطلقاً لا يبقى مع ذلك لها وجود في التصور مطلقاً ؛ فإن ذلك مما لا مطمع فيه ، ولا أنهم يرون زوات الأشياء وينفون عنها وصف السببية ؛ فإن في ذلك خروجاً عن صراط الفطرة الإنسانية بل التعلق به أن لا يرى لغيره استقلالاً ، ويضع كل شيء موضعه الذي وضعه الله فيه .



وإذ كان حالهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ما ذكرنا من تعلّقهم بالله حقّ التعلّق تمكّن منهم هذا الأدب الإلهي أن يراقبوا مقام ربّهم ويراعوا جانب ربوبيّته فلا يقصدوا شيئاً إلاّ الله ، ولا يتركوها شيئاً إلاّ الله ، ولا يتعلّقوا بسبب إلاّ وهم متعلّقون برّبهم قبله ومعهم وبعده ، فهو غايتهم على كلّ حال .

فقوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : «إنّما أشكو بشي وحزني إلى الله» يريد به أن ذكرني المستمرّ ليوسف وأسفي عليه ليس على حدّ ما يلغو أحدكم إذا أصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعاً ولا ضرراً يجهل منه ، وإنّما ذلك شكوى منّي إلى الله فيما دخلني من فقد يوسف ، وليس ذلك مسألة منّي في أمر لا يكون فانّي أعلم من الله ما لا تعلمون .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هدّته امرأة العزيز بالهجن إن لم يفعل ما كانت تأمره به : «قال ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه وإلاّ تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ وأكن من الجاهلين» يوسف : ٣٣ .

يذكر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لربّه أن أمره يدور عندهنّ في موقفه ذلك بين السجن وبين إجابتهنّ إلى ما يسألنه ، وأنّه بعلمه الذي أكرمه الله به ، وهو المحكيّ عنه في قوله تعالى : «ولمّا بلغ أشده آتيناها حكماً وعلماً» يوسف : ٢٢ ، يختار السجن على إجابتهنّ غير أن الأسباب منضودة على طبق ما يرجونه منه قويّة غالبه فهي تهدّده بالجهل بمقام ربّه وإبطال ما عنده من العلم بالله ، ولا يحكم في ذلك إلاّ له تعالى كما قال لصاحبيه في السجن : «إنّ الحكم إلاّ لله» يوسف : ٤٠ ، ولذلك تأدّب عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولم يذكر لنفسه حاجة لأنّه حكم بنحو ، بل لو ح إلى تهديد الجهل إيّاه بإبطال نعمة العلم الذي أكرمه بهاربه ، وذكر أن نجاته من مهلكة الجهل واندفاع كيدهنّ تتوقف إلى صرفه تعالى فسلم الأمر إليه وسكت ،

فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ وهو الصبوة وإلاّ فالسجن فتخلّص من السجن والصبوة جميعاً ، ومنه يعلم أن مراده من كيدهنّ هو الصبوة والسجن جميعاً ، وأمّا قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : «ربّ السجن أحبّ إليّ» ، الخ ، فإنّما هو تمايل قلبيّ إلى السجن على تقدير

تردد الأمر و كناية عن النفرة و المباغضة للفحشاء و ليس بسؤال منه للسجن كما قال عليه السلام :

الموت أولى من ركوب العار والعار أولى من دخول النار

لا كما ربّما يظنّ أنّه سأل بذلك السجن فتضي له به ، و الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده : « ثمّ بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » يوسف : ٣٥ ، لظهور الآية أنّ سجنه كان عن رأي بدالهم بعد ذلك ، وقد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك كيدهنّ بالدعوة إلى أنفسهنّ و التهديد بالسجن .

ومنه ما حكى الله سبحانه من ثنائه و دعائه عليه السلام حيث قال : « فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمين \* و رفع أبويه على العرش و خروا له سجداً و قال يا أبت هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربيّ حقاً و قد أحسن بي إذ أخرجني من السجن و جاء بكم من البدو من بعد أن نزع الشيطان بيني و بين إخوتي إن ربيّ لطيف لما يشاء إنّهُ هو العليم الحكيم \* ربّ قد آتيتني من الملك و علّمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات و الأرض أنت وليّي في الدنيا و الآخرة توفني مسلماً و ألحقني بالصالحين » يوسف : ١٠١ .

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة و ليمثل عنده ما كان عليه يوسف عليه السلام من الملك و نفوذ الأمر و ما كان عليه أبواه من توفان النفس إلى لقائه ، و ما كان عليه إخوته من التواضع و هم جميعاً على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلى حين وجدوه و هو عزيز مستو على عرش العزّة و الهيمنة .

لم يشقّ عليه السلام فما بكلام إلا و لربّه فيه نصيب أو كلّ النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمين » فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن ، و لم يستتمّ الكلام حتّى استثنى فيه بمشيئة الله لئلاّ يوهم الاستقلال في الحكم دون الله ، و هو عليه السلام القائل : « إن الحكم إلا لله » .

ثمّ شرع في الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقهم إلى أن اجتمع بهم و بدأ في ذلك بقصة رؤياه و تحقّق تأويلها و صدق فيه أباه لا فيما عبّر بها به فقط بل حتّى فيما

ذكره في آخر كلامه من علم الله وحكمته توغلاً منه في الثناء على ربه حيث قال له أبوه :  
« وكذلك يجتديك ربك ويعلمك - إلى أن قال - إن ربك عليم حكيم » يوسف : ٦ ، و  
قال له يوسف ههنا بعدما صدقه فيما عبر به رؤياه : « إن ربّي لطيف لما يشاء إنه هو  
العليم الحكيم » يوسف : ١٠٠ .

ثم أشار إلى إجمال ماجرى عليه ما بين رؤيا وتأويلها فنسبها إلى ربه ووصفها بالحسن  
وهو من الله إحسان ، ومن أطفأ أذبه توصيفه ما لقي من إخوته من حين ألقوه في غيابة  
الجبّ إلى أن شره بثمان بخرس دراهم معدودة ، وأتسموه بالسرقفة بقوله : « نزع الشيطان  
بيني وبين إخوتي » .

ولم يزل يذكر نعم ربه ويثني عليه ويقول : ربّي وربّي حتّى غشيه الوله وأخذته  
جذبة إلهية فاشتغل بربه وتركهم كأنه لا يعرفهم ، وقال : « ربّ قد آتيتني من الملك و  
علمتني من تأويل الأحاديث » فأثنى على ربه بحاضر نعمه عنده ، وهو الملك والعلم بتأويل  
الأحاديث ، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلى أن ربه الذي أنعم عليه بما أنعم  
لأنه فاطر السماوات والأرض ، ومخرج كل شيء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن  
يكون لشيء من الأشياء جدة من نفسه يملك بهضراً أو نفعاً أو نعمة أو نقمة أو صلاحية  
أن يدبر أمر نفسه في دنيا أو آخرة .

وإذ كان فاطر كل شيء فهو ولي كل شيء ، ولذلك ذكر بعد قوله : « فاطر السماوات  
والأرض » أنه عبد داخر لا يملك تدبير نفسه في دنيا ولا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه  
يختار له من الخير ما يشاء ويقمه أي مقام أراد فقال : « أنت وليّ في الدنيا والآخرة » وعندئذ  
ذكر ماله من مسألة يحتاج فيها إلى ربه وهو أن ينتقل من الدنيا إلى الآخرة وهو في  
حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباءه إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب قال  
تعالى : « ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين »\* إذ قال له ربه أسلم - وهو  
الاصطفاء - قال أسلمت لرب العالمين \* ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله  
اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون « البقرة : ١٣٢ » .

وهو قوله : « توفّني مسلماً وألحقني بالصالحين » يسأل التوفّي على الإسلام ثم

للحقوق بالصالحين ، وهو الذي سأله جدّه إبراهيم عليه السلام بقوله : « ربّ هب لي حكماً و ألحقني بالصالحين » الشعراء : ٨٣ » فأجيب إليه كما في الآيات المذكورة آنفاً وهذا آخر ما ذكر الله من حديثه وختم به قصّته ، وأنّ إلى ربك المنتهى ، وهذا ممّا في السياقات القرآنيّة من عجب اللطف .

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن نبيّه موسى عليه السلام في أوائل نشوئه بمصر حين وكر القبطيّ فقضى عليه : « قال ربّ إنّني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنّهُ هو الغفور الرحيم » القصص : ١٦ » وقوله حين فرّ من مصر فبلغ مدين وسقى لابنتي شعيب ثمّ تولّى إلى الظلّ فقال : « ربّ إنّني لما أنزلت إليّ من خير فقير » القصص : ٢٤ .

وقد استعمل عليه السلام في مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله و التعلّق بربوبيّته أن صرّح في دعائه الأوّل بالطلب لأنّه كان متعلّقاً بالمغفرة والله سبحانه يحبّ أن يستغفر كما قال : « واستغفروا الله إنّ الله غفور رحيم » البقرة : ١٩٩ » وهو الذي دعا إليه نوح فمن بعده من الأنبياء عليهم السلام ، ولم يصرّح بحاجته بعينه في دعائه الثاني الذي ظاهره بحسب دلالة المقام أنّه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء والمسكن مثلاً بل إنّما ذكر الحاجة ثمّ سكت ، فما للدنيا عند الله من قدر .

واعلم أنّ قوله عليه السلام : « ربّ إنّني ظلمت نفسي فاغفر لي » يجري في الاعتراف بالظلم وطلب المغفرة مجرى قول آدم وزوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » بمعنى أنّ المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لا اقترافه عملاً يخالف مصلحة حياته كما أنّ الأمر كان على هذا النحو في آدم وزوجته .

فإنّ موسى عليه السلام إنّما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل وإنّما قتل نفساً كافرة غير محترمة ، ولادليل على وجود النهي عن مثل هذا القتل قبل شريعته وكان الأمر في عصيان آدم وزوجته على هذه الوتيرة فقد ظلما أنفسهما بالأكل من الشجرة قبل أن يشرّع الله شريعة بين النوع الإنسانيّ ؛ فإنّما أسّس الله الشرائع كائنة ما كانت بعد هبوطهما من الجنّة إلى الأرض .

و مجرد النهي عن اقتراب الشجرة لا دليل على كونه مولويّاً مستلزماً لتحقيق

المعصية المصطلحة بمخالفته ، مع أن القرائن قائمة على كون النهي المتعلق بهما إرشادياً كما في آيات سورة طه على ما بيناه في تفسير قصة جنة آدم في الجزء الأول من الكتاب . على أن الكتاب الإلهي نص في كون موسى عليه السلام مخلصاً ، وأن إبليس لا سبيل له إلى إغواء المخلصين من مباد الله تعالى ومن الضروري أن لا معصية بدون إغواء إبليس ؛ قال الله تعالى : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً » طه : ٥١ ، وقال تعالى : « قال فبعضت لك لأغوينهم أجمعين \* إلا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

ومن هنا يظهر أن المراد بالمغفرة المسؤولة في دعائه كما في دعائهما عليهما السلام ليست هي إحماء العقاب الذي يكتبه الله على المجرمين كما في المصاحي المولوية بل إحماء الآثار السيئة التي كان يستتبعها الظلم على النفس في مجرى الحياة فقد كان موسى عليه السلام يخاف أن يفشو أمره ويظهر ماهو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه ويغفره ، والمغفرة في عرف القرآن أعم من إحماء العقاب بل هي إحماء الأثر السيئ كائناً ما كان ، ولا ريب أن أمر الجميع بيد الله سبحانه .

ونظير هذا من وجه قول نوح عليه السلام فيما تقدم من دعائه « وإن لم تغفر لي وترحمني » أي و إن لم تؤد بني بأدبك ، ولم تعصمني بعصمتك و وقايتك و ترحمني بذلك أكن من الخاسرين ، فافهم ذلك .

ومنه دعاؤه عليه السلام أول ما ألقى إليه الوحي وبعث بالرسالة إلى قومه على ما حكاه الله قال تعالى : « قال رب أشرح لي صدري \* ويسر لي أمري \* واحمل عقدة من لساني \* يفقهوا قولي \* واجعل لي وزيراً من أهلي \* هارون أخي \* أشد به أزي \* وأشر كه في أمري \* كي نسبحك كثيراً \* ونذكرك كثيراً \* إنك كنت بنا بصيراً » طه : ٣٥ . ينصح عليه السلام لما بعث لها من الدعوة الدينية و يذكر لربه - على ما يفيد الكلام بإعانة من المقام - إنك كنت بصيراً بحالي أنا وأخي أنا منذ نشأنا نجب تسبيحك ، وقد حملتني الليلة ثقل الرسالة وفي نفسي من الحدة وفي لساني من العقدة ما أنت أعلم به وإني أخاف أن يكذبوني إن دعوتهم إليك وبلغتهم رسالتك ؛ فيضيق صدري ولا ينطلق لساني ، فأشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، وهذا رفع التحرج الذي ذكره الله بقوله : « ما كان

على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل» «الأحزاب : ٣٨»  
 واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وأخي هارون أفصح مني لساناً وهو من أهلي فأشر كه في  
 هذا الأمر واجعله وزيراً لي كي نسبحك - كما كنا نجبه - كثيراً و نذكرك عند ملاء  
 الناس بالتعاضد كثيراً؛ فهذا حصل ما سأله ﷺ ربه من أسباب الدعوة و التبليغ، و  
 الأدب الذي استعمل فيه أن ذكر غايته و غرضه من أسئلته لئلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل  
 لنفسه فقال : «كي نسبحك كثيراً و نذكرك كثيراً» و استشهد على صدقه في دعواه بعلم  
 الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه و عرضها عليه فقال : «إنك كنت بنا بصيراً» و عرض السائل  
 المحتاج نفسه في حاجتها على المسؤول الغني الجواد من أقوى ما يبيح عاطفة الرحمة لأنه  
 يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيد ذكر الحاجة باللسان الذي لا يمتنع عليه أن  
 يكذب .

ومنه ما حكى الله عنه مما دعا به على فرعون وملائه إن قال : «وقال موسى ربنا إنك  
 آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس  
 على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم \* قال قد أُجيب  
 دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون» «يونس : ٨٩» .

الدعاء لموسى و هارون و لذلك صدر بكلمة «ربنا» و يدل عليه ما في الآية التالية :  
 «قال قد أُجيب دعوتكما» دعيا أو لا على أموالهم أن يطمس الله عليها ثم على أنفسهم أن  
 يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى :  
 «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها  
 خيراً» «الأنعام : ١٥٨» أي انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجأة العذاب كما حرموه  
 على عبادك بإضلالهم . وهذا أشد ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوة  
 الدائمة و لا شيء شر منه بالنسبة إلى إنسان .

و الدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكماً؛ فإن الرحمة الإلهية تسبقت غضبه و قد قال  
 لموسى فيما أوحى إليه : «عذابي أصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كل شيء» «الأعراف :  
 ١٥٦» فسعة الرحمة الإلهية تقضي بكرهية إصابة الشر و الضر لبعبد من عباده و إن كان

ظالماً ، و يشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم و سترهم بكرمه و أمره عباده بالحلم و التصبر عند جهالتهم و خرقهم اللهم إلا في إقامة حق لازم ، أو عند اضطرار في مظلمة إذا كانوا على علم بأن مصلحة ملزمة كمصلحة الدين أو أهل الدين تقتضي ذلك .  
على أن جهات الخير و السعادة كلما كانت أرق لطافةً و أدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التي فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر و الشقاء ؛ فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها ، و يحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلاً عن تفاصيل خصوصياتها ، وهذا المعنى يوجب اختلاف الدعاءين أعني الدعاء بالخير و الدعاء بالشر من حيث الآداب .

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التي بعثت إلى الدعاء بالتكنية و خاصة في الأمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير ؛ فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب ، و قد راعاه عليه السلام في دعائه حيث قال : «ليضلوا عن سبيلك» ولم يأت بتفاصيل ما كانت تأتي به آفرعون من الفظائع .  
ومن أدبه الإكثار من الاستغانة و التضرع و قد راعاه فيما يقول : «ربنا» و تكرر مرّات في دعائه على قصره .

ومن أدبه أن لا يقدم عليه إلا مع العلم بأنه على مصلحة الحق من دين أو أهله من دون أن يجري على ظن أو تهمة ، و قد كان عليه السلام على علم منه و قد قال الله فيه : «ولقد آريناه آياتنا كلها فكذب وأبى» طه : ٥٦ ، و كأنه لذلك أمره الله سبحانه و أخاه عند ما أخبرهما بالاستجابة بقوله : «فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون» والله أعلم .

ومن دعاء موسى ما حكاه الله عنه في قوله : «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإني أإنهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين \* و اكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة إنا هدنا إليك ، الأعراف : ١٥٦ .»

يبتدىء الدعاء من قوله : «فاغفر لنا ، الخ» غير أن الموقف لما كان موقفاً صعباً قد

أخذهم الغضب الإلهي والبطن الذي لا يقوم له شيء ، وما مسألة المغفرة والرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمة وأهين على سؤدده كمسألة من هو في حال سوى ؛ فلذلك قدّم ﷺ ما تسكن به فورة الغضب الإلهي حتى يتخلص إلى طلب المغفرة والرحمة .

فقال : «رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي» يريد ﷺ - كما تدل عليه قرينة المقام - رب إن نفسي ونفوسهم جميعاً قبض قدرتك ، وطوع مشيئتك ؛ لو شئت أهلكتهم وأنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم وأبقيتني ؛ فماذا أقول لقومي إذا رجعت إليهم واتهموني بأنني قتلتهم ، وحالهم ما أنت أعلم به ؟ وهذا يبطل دعوتي ، ويحبط عملي . ثم عدّ ﷺ إهلاك السبعين إهلاكاً له ولقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يعاب بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالى أن يهلك قوماً بفعل السفهاء منهم ، وليس ذلك إلا مورداً من موارد الامتحان العام الذي لا يزال جارياً على الإنسان فيفضل به كثير ، ويهتدي به كثير ، ولم تقابلها إلا بالصفح والستر .

وإذ كان يدرك أمر نفسي ونفوسنا تقدر على إهلاك كنامتي شئت ، وكانت هذه الواقعة غير بدعي في مسير امتحانك العام الذي يعقب ضلال قوم وهداية آخرين ، ولا ينتهي إلا إلى مشيئتك فأنت ولينا الذي يقوم بأمرك ومشيتك تدير أمورنا ، ولا صنع لنا فيها ؛ فاقض فينا بالمغفرة والرحمة فإن من جملة صفاتك أنك خير الغافرين ، واكتب لنا في هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب وهي التي يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهي ، وفي الآخرة حسنة بالمغفرة والجنة .

وهذا ما ساقه ﷺ في مسأله ، وقد أخذتهم الرجة وشملتهم البليمة ؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبودية واسترحم ربه ، ولم يزل يستوهب الرحمة ، ويسكن بثنائه فورة السخط الإلهي حتى أجيب إلى ما لم يذكره من الحاجة بين ما ذكره ، وهو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاك ؛ وأوحى إليه بما حكاه الله تعالى : «قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء ، فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون» «الأعراف : ١٥٦» فما ظنك به تعالى بعد ما قال موسى ﷺ جواباً لمسأله : «ورحمتي وسعت كل شيء» ؟



وقد ذكر تعالى صريح عفوّه عن هؤلاء ، وإجابته إلى مسألة موسى عليه السلام بإعادة الحياة إليهم وقد أهلكوا وردّهم إلى الدنيا بقوله : « وإن قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرّة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون \* ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » البقرة : ٥٦ ، ويقرب من ذلك ما في سورة النساء .

وقد استعمل عليه السلام من الأدب في كلامه حيث قال : « تضلّ بها من تشاء » لم يذكر أنّ ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالّين لينزّهه تعالى لفظاً كما كان ينزّهه قلباً فيكون على حدّ قوله تعالى : « يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلاّ الفاسقين » البقرة : ٢٦ ، لأنّ المقام كان يصرّفه عن التعرّض لإلّكونه تعالى وليسّ على الإطلاق ينتهي إليه كلّ التدبير لاغير .

ولم يورد في الذكر أيضاً عمدة ما في نفسه من المسألة وهو أنّ يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأنّ الموقف على ما كان فيه من هول وخطر كان يصرّفه عن الاسترسال ، وإنّما أشار إليه إشارة بقوله : « ربّ لو شئت أهلكتهم وإيّاي ، الخ » .

ومن دعائه عليه السلام مادعا به حين رجع إلى قومه من الملمات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده ، وقد كان الله سبحانه أخبره بذلك ؛ قال تعالى « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه قال ابن أمّ إنّ القوم استضعفوني وكدوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » الأعراف : ١٥٠ ، فعند ذلك رقّ له ودعاه ولنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين : « قال ربّ اغفر لي ولأخي و أدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » الأعراف : ١٥١ .

ولم يكن يريد التميّز منهم وأن يدخلهم الله في رحمته إلاّ لما كان يعلم أنّ الغضب الإلهي سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك : « إنّ الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم وذلّة في الحياة الدنيا » الأعراف : ١٥٢ ، ويعرف بما تقدّم وجوه من الأدب في كلامه .

ومن دعائه عليه السلام - وهو في معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدّسة : « يا موسى إنّنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربّك فقاتلا إنّنا ههنا

قاعدون» المائدة : ٢٤ - ما حكاها الله تعالى بقوله : «قال ربّ إنّي لأأمك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين» المائدة : ٢٥ .

وقد أخذ عَلَيْهِ السَّلَامُ بالأدب الجميل حيث كنى عن الإمساك عن أمرهم وتبليغهم أمر ربهم ثانياً بعدما جبهوا أمره الأول بأفصح الردّ وأشنع القول بقوله : «ربّ إنّي لأأمك إلا نفسي وأخي» أي لا يطيعني فيما أمرته إلا نفسي وأخي أي إنهم ردّوا عليّ بما لا مطمع فيهم بعده ، فهأنا أكفّ عن أمرهم بأمرك وإرشادهم إلى مافيه صلاح جماعتهم .

وإنما نسب ملك نفسه وأخيه إلى نفسه ؛ لأنّ مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة ولو كان هو الملك التكويني لم ينسبه إلى نفسه إلا مع بيان أنّ حقيقته لله سبحانه ، وإنما له من الملك ما ملكه الله إياه . ولمّا عرض لربه من نفسه الإمساك والياس عن إجابتهم إليه أحال الحكم في ذلك فقال : «افرق بيننا وبين القوم الفاسقين» .

ومن ذلك ما دعا به شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ على قومه إذ قال : «ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين» «الأعراف : ٨٩» .

وهذا استتجاز منه للوعد الإلهيّ بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم ، ومسألة للقضاء بينه وبينهم بالحقّ على ما قال الله تعالى : «ولكلّ أمة رسول فإن جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون» «يونس : ٤٨» .

وإنما قال «بيننا» لأنّه ضمّ المؤمنين به إلى نفسه ، وقد كان الكافرون من قومه هدّوا إياه والمؤمنين به جميعاً إذ قالوا : «لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودنّ في ملّتنا» «الأعراف : ٨٨» فضمّهم إلى نفسه وهاجر قومه في عملهم وسار بهم إلى ربه وقال : «ربّنا افتح بيننا ، الخ» .

وقد استمسك في دعائه باسمه الكريم : «خير الفاتحين» لما مرّ أنّ التمسك بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الأقسام ، وهذا بخلاف قول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ : «ربّ إنّي لأأمك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين» المنقول آنفاً لما تقدّم أنّ لفظه عَلَيْهِ السَّلَامُ ليس بدعاء حقيقة بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوة وإرجاع للأمر إلى الله فلا مقتضي للأقسام بخلاف قول شعيب .

ومن ذلك ما حكاه الله من ثناء داود وسليمان عليهما السلام قال تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين » (النمل : ١٥) .  
وجه الأدب في حمدهما وشكرهما ونسبة ما عندهما من فضيلة العلم إلى الله سبحانه ظاهر ؛ فلم يقلوا مثل ما حكى عن غيرهما كقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر في الأرض بماله : « إنما وتيته على علم عندي » (القصص : ٧٨) ، وكما حكى الله عن قوم آخرين : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحق بهم ما كانوا به يستهزئون » (المؤمن : ٨٣) .

ولاضر في الحمد على تفضيل الله إياهما على كثير من المؤمنين ؛ فإنهم من ذكر خصوص النعمة وبيان الواقع ، وليس ذلك من التكبر على عبادة الله حتى يلحق به ذم ، وقد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل ومدحهم على علو طبعهم وسمو هممتهم حيث قال : « والذين يقولون ربنا - إلى أن قال - واجعلنا للمتقين إماماً » (الفرقان : ٧٤) .

ومن ذلك ما حكاه عن سليمان عليه السلام في قصة النملة بقوله : « حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون \* فتبسم ضاحكاً من قولها و قال رب أو زعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ و عليّ والديّ و أن أعمل صالحاً ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » (النمل : ١٩) .

ذكرته النملة بما قالتها ماله من الملك العظيم الذي شيدت أركانه بتسخير الريح تجري بأمره ، والجن يعملون له ما يشاء ، والعلم بمنطق الطير وغيره غير أن هذا الملك لم يقع في ذكره عليه السلام في صورة أجلي أمنية يبلغها الإنسان كما فينا ولم ينس عبوديته ومسكنته بل إنما وقع في نفسه في صورة نعمة أنعمها عليه ربه فذكر ربه ونعمته أنعمها عليه و عليّ والديه بما خصهم به ، وهو من مثله عليه السلام و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه .

وقد ذكر نعمة ربه ، وهي وإن كانت كثيرة في حقه غير أن مورد نظره عليه السلام - والمقام ذاك المقام - هو الملك العظيم والسلطة القاهرة ، ولذلك ذكر العمل الصالح وسأل

ربّه أن يوزعه ليعمل صالحاً ؛ لأنّ العمل الصالح والسيرة الحسنة هو المطلوب ممّن استوى على عرش الملك .

فلذلك كلّه سأله ربّه أوّلاً أن يوزعه على شكر نعمته ، وثانياً أن يعمل صالحاً ، ولم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيّده بقوله : «ترضاه» فإنّه عبد لا شغل له بغير ربّه ، ولا يريد الصالح من العمل إلا لأنّ ربّه يرضاه ، ثمّ تمّ مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة الذات فقال : «وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين» .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ وقد دعا به وهو في بطن الحوت الذي التقمه قال تعالى : «وزالنون إذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين» «الأنبياء : ٨٧» .

كان عَلَيْهِ السَّلَامُ - على ما يقصّه القرآن - قد سأله ربّه أن ينزل على قومه العذاب فأجابته إلى ذلك فأخبرهم به فلمّا أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربّهم فرفع عنهم العذاب ، ولما شاهد يونس ذلك ترك قومه ، وذهب لوجهه حتّى ركب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم في أن يدفعوا الحوت بلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه وينصرف عن الباقيين ، فخرجت القرعة باسمه فألقي في البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله في بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر ، ولم يكن ذلك إلا تأديباً إلهياً يؤدّب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم ، وقد قال تعالى : «ولولا أنّه كان من المسبّحين \* للبت في بطنه إلى يوم يبعثون» «الصافات : ١٤٤» فكان حاله في تركه العود إلى قومه وذهابه لوجهه يمثّل حال عبد أنكر على ربّه بعض عمله فغضب عليه فأبقى منه وترك خدمته وما هو وظيفة عبوديته فلم يرض الله له ذلك فأدّبه فابتلاه وقبض عليه في سجن لا يقدر فيه أن يتوسّع قدر أنملة في ظلمات بعضها فوق بعض فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين .

ولم يكن ذلك كلّه إلا لأنّ يتمثّل له على خلاف ما كان يمثّله حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه ويحبسه حيث شاء ، وأن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلاّ إليه ، ولذلك لقنّه الحال الذي تمثّل له وهو في سجنه من بطن الحوت

أن يقرّ لله بأنه هو المعبود الذي لامعبود غيره ، ولا مهرب عن عبوديته فقال : « لا إله إلا أنت » ولم يناده تعالى بالربوبية ، وهذا أوحد دعاء من أدعية الأنبياء عليهم السلام لم يصدر باسم الرب .

ثم ذكر ماجرى عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالى إياهم بما أنزل عليهم من العذاب ؛ فأثبت الظلم لنفسه ونزّه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبة الظلم والنقص فقال : « سبحانه إنني كنت من الظالمين » .

ولم يذكر مسألته - وهي الرجوع إلى مقامه العبودي السابق - عدداً لنفسه دون لياقة الاستعطاء واستحقاق العطاء استغرافاً في الحياء والخجل ، والدليل على مسألته قوله تعالى بعد الآية السابقة : « فاستجبنا له ونجيناه من الغم » « الأنبياء : ٨٨ » .

والدليل على أن مسألته كانت هي الرجوع إلى سابق مقامه قوله تعالى : « فنبذناه بالعراء وهو سقيم » وأنبتنا عليه شجرة من يقطين \* وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون \* فأمّنوا به فمتّعناهم إلى حين » « الصافات : ١٤٨ » .

ومن ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيوب عليه السلام بعد ما أزمه المرض وهلك عنه ماله وولده حيث قال : « وأيوب إذ نادى ربه أنني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين » « الأنبياء : ٨٣ » .

وجوه التاديب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه ، ولم يذكر عليه السلام حاجته صريحاً على حد ما تقدم من أدعية آدم ونوح وموسى ويونس عليهم السلام هضماً لنفسه واستحقاراً لأمره ، وأدعية الأنبياء كما تقدم ويأتي خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان مما يرجع إلى أمور الدنيا وإن كانوا لا يريدون شيئاً من ذلك أتباعاً لهوى أنفسهم .

وبوجه آخر ذكره السبب الباعث إلى المسألة كس الضرّ والصفة الموجودة في مسؤول المظمعة للسائل في المسألة ككونه تعالى أرحم الراحمين ، والسكوت عن ذكر نفس الحاجة ، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا تحتاج إلى ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية في إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلى تأييد بالذكور تفهيم باللفظ .

ومن ذلك ما حكاه عن زكريا عليه السلام : حيث قال : «ذَكَرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا \* إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا \* قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا \* وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا \* يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» «مریم : ٦» .

إنما حثه على هذا الدعاء ورغبه في أن يستوهب ولدًا من ربه ماشاهده من أمر مریم ابنة عمران في زهدها وعبادتها ، وما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية ، وخصها به من كرامة الرزق من عنده على ما يقصه الله تعالى في سورة آل عمران قال تعالى : «وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \* هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» «آل عمران : ٣٨» .

فغشيه شوق شديد إلى ولد طيب صالح يرثه ويعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مریم عمران وبلغت جهودها في عبادة ربها ونالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه وقد نال منه الشيب ، وانهدت منه القوى ، وكذلك امرأته وقد كانت عاقرة في سني ولادتها فأدر كته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضي ما الله أعلم به ، لكن لم يملك نفسه مما حاج فيه من الغيرة الإلهية والاعتزاز بربه دون أن يرجع إلى ربه ونكر له ما يشور به الرحمة والحنان من حاله أنه لم ينزل عالقًا على باب العبودية والمسألة منذ حادثة سنه حتى وهن عظمه واشتعل رأسه شيبًا ، ولم يكن بدعائه شقيًا ، وقد وجدته سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه وليهب له وارثًا راضيًا .

والدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد والحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى إليه بالاستجابة بقوله : «قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا \* قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلِيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا» «مریم : ٩» فإنه ظاهر في أنه عليه السلام لما سمع الاستجابة صحا عن حاله وأخذ يتعجب من غرابة المسألة والإجابة حتى سأل ربه عن ذلك في صورة الاستبعاد وسأل لنفسه عليه آية فأجيب إليها أيضًا .

وكيف كان فالذي استعمله ﷺ في دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد والحزن الذي ملكه ، ولذلك قدّم على دعائه بيان ما بلغ به الحال في سبيل ربه فقد صرف دهره في سلوك سبيل الإنابة والمسألة حتى وقف موقفاً يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد وعلمه بأن ربه سميع الدعاء .

فهذا معنى ما ذكره مقدّمه لمسألته لأنه كان يمتن بطول عبوديته على ربه - حاشامقام النبوة - فمعنى قوله على ما في سورة آل عمران : « رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » أنني أسألك ما أسألك لأن لطول عبوديتي - وهو دعاؤه المديد - قدراً عندك أو فيه منّة عليك بل لأنني أسألك ، وقد وجدتكم سميعاً لدعاء عبادك ومجيباً لدعوة السائلين المضطربين ، وقد اضطرتني خوف الموالي من ورائي ، والحث الشديد لذرية طيبة يعبدك أن أسألك .

وقد تقدّم أن من الأدب الذي استعمله في دعائه أن الحق تخوف الموالي قوله : « واجعله ربّ رضيعاً » والرضي وإن كان طبعه يدلّ بهيئته على ثبوت الرضا لموصوفه ، والرضي يشمل باطلاقه رضى الله ورضى زكريّا ورضي يحيى لكنّه قوله في آية آل عمران : « ذرية طيبة » يدلّ على أن المراد بكونه رضيعاً كونه رضيعاً عند زكريّا ؛ لأنّ الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لاغير .

ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله : « قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين » المائدة : ١١٤ .

القصة المذكورة في كلامه تعالى في سؤال الحواريين عيسى ﷺ نزول مائدة من السماء عليهم تدلّ بسياقه أنّ هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة على عيسى ﷺ لأنّ ما حكي عنهم من قولهم له : « يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » كان أولاً مشتتلاً بظاهرة على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه ، ولا يوافق ذلك أدب العبودية وإن كان حاقّ مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإنّ حزاة اللفظ على حالها .

وكان ثانياً متضمناً لاقتراح آية جديدة مع أن آياته ﷺ الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية ، وتكلمه في المهد آية ، وإحيائه الموتى وخلقه الطير وإبرأه الأكمه والأبرص وإخباره عن المغيبات وعلمه بالتوراة والإنجيل والكتاب والحكمة آيات إلهية لا تدع لشاك شكاً ولا ملر تابرياً ، فاختيارهم آية لأنفسهم وسؤالهم إياه كان بظاهرة كالعيب آيات الله واللعب بجانبه ، ولذلك وبسخم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

لكنهم أصروا على ذلك ووجهوا مسألتهم بقولهم : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » وألجؤوه إلى السؤال فسأل .  
أصلح ﷺ بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضرة العزة والكبرياء ، فعنونه أو لا بعنوان أن يكون عيداً لهم يختصون هو وأُمَّته به فإنها آية اقتراحية عديمة النظير بين آيات الأنبياء ﷺ حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجّة أو لحاجة الأمة إلى نزولها ، وهذه الآية لم تكن على شيء من هاتين الصفتين .

ثم أجبل ثانياً ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها وعلمهم بصدقه ﷺ وشهادتهم عليها ، في قونه : « وآية منك » .  
ثم ذكر ثالثاً ما ذكروه من عرض الأكل وأخره وإن كانوا قد موه في قولهم : « نريد أن نأكل منها ، الخ » وألبسه لباساً آخر أوفق بأدب الحضور فقال : « وازرقنا » ثم ذيله بقوله : « وأنت خير الرازقين » ليكون تاييداً للسؤال بوجه ، وثناء له تعالى من وجه آخر .

وقد صدر مسألته بندائه تعالى : « اللهم ربنا » فزاد على ما يوجد في سائر أدعية الأنبياء ﷺ من قولهم « رب » أو « ربنا » لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه .

ومنه مشافهته ﷺ ربه المحكيمة بقوله تعالى : « وإن قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك



أنت علام الغيوب \* 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 وأنت على كل شيء شهيد \* إن تعدّ بهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم « المائدة : ١١٨ » .

تأدّب ﷺ في كلامه أولاً بأن صدره بتنزيهه تعالى عما لا يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه » .  
وثانياً بأن أخذ نفسه أدون وأخفض من أن يتوهم في حقه أن يقول مثل هذا القول حتى يحتاج إلى أن ينفيه ، ولذلك لم يقل من أول مقالته إلى آخرها : « ما قلت » أو « ما فعلت » وإنما نفى ذلك مرة بعد مرة على طريق الكناية وتحت الستر فقال : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » فنفاه بنفي سببه أي لم يكن لي حق في ذلك حتى يسعني أن أتفوه بمثل ذلك القول العظيم ، ثم قال : « إن كنت قلته فقد علمته ، الخ » فنفاه بنفي لازمه أي إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بي وبجميع الغيوب .

ثم قال : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده على طريق الحصر بما وإلا أي إنني قلت لهم قولاً ولكنه هو الذي أمرتني به وهو أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذوني و أمسي إلهين من دون الله ؟

ثم قال : « و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » وهو نفي منه ﷺ لذلك كالمتمم لقوله : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ، الخ » وذلك لأن معناه : ما قلت لهم شيئاً مما ينسب إليّ والذي قلت لهم إنما قلته عن أمر منك ، وهو « أن اعبدوا الله ربي وربكم » ولم يتوجه إليّ أمر فيما سوى ذلك ، ولا مساس بهم إلا الشهادة والرقوب لأعمالهم ما دمت ، فلما توفيتني انقطعت عنهم ، و كنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتني وبعده وعليهم وعلى كل شيء غيرهم .

وإن قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له ﷺ أن ينفي ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التي ذكرها ، وبه يحصل تمام النفي فقال : « إن تعدّ بهم فإنهم

عبادك ، الخ ، يقول - على ما يؤيده السياق - وإذا كان الأمر على ما ذكرت فأنا بمعزل منهم وهم بمعزل مني فأنت وعبادك هؤلاء إن تعذب بهم فإنتهم عبادك ، وللسيد الرب أن يعذب عبده بمخالفتهم وإشراكهم به وهم مستحقون للعذاب ، وإن تغفر لهم فلا عتب عليك لأنك عزيز غير مغلوب وحكيم لا يفعل الفعل السفهي اللغو ، وإنما يفعل ما هو الأصلح .

وبما بيننا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية في كلامه ﷺ ولم يورد جملة في كلامه إلا وقد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان وأصدق لسان .

ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد ﷺ ، وقد ألحق به في ذلك المؤمنين من أمته فقال تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحدهم رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا ربنا وإليك المصير \* لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » [البقرة : ٢٨٦] .

كلامه تعالى - كما ترى - يحكي إيمان النبي ﷺ بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من أصول المعارف ، وفيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعاً ، ثم يلحق به ﷺ المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده ﷺ منهم فحسب ، بل المؤمنين من جميع الأمم على ما هو ظاهر السياق .

ولازم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة إلى بعضهم محكيّاً عن لسان حالهم ، وإن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قائلهم ، أو يكون النبي ﷺ هو القائل ذلك مشافهاً ربه عن نفسه الشريفة وعن المؤمنين لأنهم بايمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة .

والآيات تشتملان على ما هو كالمقايسة والموازنة بين أهل الكتاب وبين مؤمني هذه الأمة من حيث تلقّيهم ما أنزل إليهم في كتاب الله ، وإن شئت قلت : من حيث تأدّب بهم بأدب

العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم ؛ فإنه ظاهر ما أثنى الله سبحانه على هؤلاء وخفف الله عنهم في الآيتين بعين ما وبخ أولئك عليه وعيّرهم به في الآيات السابقة من سورة البقرة ؛ فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل وأحبوا غيره ، و بين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن وآمنوا بغيره ، و بين رسل الله فآمنوا بموسى أو به و بعيسى و كفروا بمحمد ﷺ وعليهم ، و بين أحكامه فآمنوا ببعض ما في كتاب الله و كفروا ببعض ، و المؤمنون من هذه الأمة آمنوا بالله وملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله . فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقّه الله من المعارف الملقاة إليهم ثم تأدبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا : «سمعنا وأطعنا» لا كقول اليهود : «سمعنا و عصينا» ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عباداً مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئاً ولا يمتنون عليه بإيمانهم وطاعتهم فقالوا : «غفرانك ربنا» لا كما قالت اليهود : «سيغفر لنا» و قالت : «إن الله فقير ونحن أغنياء» و قالت : «لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة» إلى غير ذلك من هفواتهم .

ثم قال الله سبحانه : «لا يكلف الله نفساً إلاّ أوسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» فإن التكليف الإلهي يتبع بحسب طبعه الفطرة التي فطر الناس عليها ، و من المعلوم أن الفطرة التي هي نوع الخلقة لا تدعو إلاّ إلى ما جهزت به ، و في ذلك سعادة الحياة البتة .

نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به ، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة وزي العبودية جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سمته المعتادة كأن يأمره بالاحتياط بمجرد الشك ، واجتناب النسيان والخطأ إذ اشتد الاهتمام بالأمر ؛ نظير وجوب الاحتياط في الدماء والفروج والأموال في الشرع الإسلامي ، أو يحمل عليه الكلفة ويزيد في التضييق عليه كلما زاد في اللجاج و ألح في المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك في بني إسرائيل .

و كيف كان قوله : «لا يكلف الله نفساً» إمّا ذيل لكلام النبي ﷺ ، وإمّا قالوه

تقدمة لقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، الخ » ليجري مجرى الشاء عليه تعالى ودفعاً لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة ويكلف بالحرصي من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وأن الذي سألوه بقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، الخ » إنما هو الأحكام بعناوين ثانوية ناشئة من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد لامن قبله تعالى .

وإما كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائهم المحكي في كلامه أعني قولهم : « غفرانك ربنا ، الخ » وقولهم : « ربنا لا تؤاخذ ، الخ » ليفيد ما مر من الفائدة ويكون تأديباً و تعليماً لهم منه تعالى فيكون جارياً مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله ، وهو منه ، وعلى أي حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم ، ويتسكىء عليه دعاؤهم .

ثم ذكر بقية دعائهم وإن شئت فقل : طائفة أخرى من مسائلهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، الخ » « ربنا ولا تحمل علينا إصراً » الخ « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا » و كأن مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان والخطأ وسائر موجبات الحرج « واغفر لنا وارحمنا » في سائر ذنوبنا وخطيئتنا ، ولا يلزم من ذكر المغفرة ههنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقاً : « غفرانك ربنا » لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم وأدبهم مع ربهم إلى أهل الكتاب في معاملتهم مع ربهم و بالنسبة إلى كتابهم المنزل إليهم ؛ على أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات .

واشتمال هذا الدعاء على أدب العبودية في التمسك بذيل الربوبية مرة بعد مرة والاعتراف بالمملوكية والولاية ، والوقوف موقف الذلة ومسكنة العبودية قبال رب العزة مما لا يحتاج إلى بيان .

وفي القرآن الكريم تأديبات إلهية و تعليمات عالية للنبي ﷺ بأقسام من الثناء ينتهي بها على ربه أو المسألة التي يسأله بها كما في قوله تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء » إلى آخر الآيتين « آل عمران : ٢٦ » وقوله تعالى : « قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك » الزمر : ٤٦ » وقوله تعالى : « قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » النمل : ٥٩ »

وقوله تعالى : « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ، الخ » « الأنعام : ١٦٣ » وقوله تعالى : « وقل رب زدني علماً » « طه : ١١٤ » وقوله : « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، الخ » « النور : ٩٧ » إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة جداً .  
ويجمعها جميعاً أنها تشتمل على أدب بارع أدب الله به رسوله ﷺ وندب هو إليه أمته .

٧ - رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم ، وهذا أيضاً باب واسع وهو ملحق بالأدب في الثناء على الله سبحانه ، وهو من جهة أخرى من أبواب التبليغ العملي الذي لا يقصر أو يزيد أثراً على التبليغ القولي .

وفي القرآن من ذلك شيء كثير؛ قال تعالى في محاوره جرت بين نوح وقومه : « قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين \* قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين \* ولا ننفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون » « هود : ٣٤ » ينفي ﷺ عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآية ليعجزوه به ، وينسبه إلى ربه وببالغ في الأدب بقوله : « إن شاء » ثم بقوله : « وما أنتم بمعجزين » أي لله ، ولذلك نسبه إليه تعالى بلفظ « الله » دون لفظ « ربي » لأن الله هو الذي ينتهي إليه كل جمال وجلال ، ولم يكنف بنفي القدرة على إتيان الآية عن نفسه وإثباته حتى ثناه بنفي نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفي القدرة عن نفسه وإثباته لربه ، وعلل ذلك بقوله : « هو ربكم وإليه ترجعون » .

فهذه محاوره غاصّة بالأدب الجميل في جنب الله سبحانه حاور بها نوح ﷺ الطغاة من قومه محاجباً لهم ، وهو أول نبي من الأنبياء ﷺ فتح باب الاحتجاج في الدعوة إلى التوحيد ، وانتهى على الوثنيّة على ما يذكره القرآن الشريف .

وهذا أوسع هذه الأبواب مسرحاً لنظر الباحث في أدب الأنبياء ﷺ يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءة أدباً وكمالاً؛ فإن جميع أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم مبنية على أساس المراقبة والحضور العبودي ، وإن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربه وغاب عنه ربه سبحانه ؛ قال تعالى : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون \*

يسبّحون الليل والنهار لا يفترون» «الأنبياء : ٢٠» .

وقد حكى الله تعالى في كلامه محاورات كثيرة عن هود و صالح وإبراهيم وموسى و شعيب ويوسف وسليمان وعيسى و محمد ﷺ وغيرهم من الأنبياء ﷺ في حالات لهم مختلفة كالشدّة والرّخاء والحرب والسلم والإعلان والإسرار والتبشير والإنذار وغير ذلك .

تدبّر في قوله تعالى : «فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفتال عليكم العهد أم أردتم أن يحدّ عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي» «طه : ٨٦» يذكّر موسى ﷺ إذ رجع إلى قومه وقد امتلأ غيظاً وحنقاً لا يصرّفه ذلك عن رعاية الأدب في ذكر ربه .

وقوله تعالى : «ورأوته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون» «يوسف : ٢٣» وقوله تعالى : «قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين» \* قال لا تثرّب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » «يوسف : ٩٢» يذكّر يوسف في خلاء المرادة الذي يملك من الإِنسان كلّ عقل ، ويبطل عنده كلّ حزم لا يشغله ذلك عن التقوى ثمّ عن رعاية الأدب في ذكر ربه ومع غيره .

وقوله تعالى : «فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم» «النمل : ٤٠» وهذا سليمان ﷺ وقد أوتي من عظيم الملك و نافذ الأمر وعجيب القدرة أن أمر بأحضار عرش ملكة سبأ من سبأ إلى فلسطين فأحضر في أقلّ من طرفة عين فلم يأخذه كبر النفس وخيالؤها ، ولم ينس ربه ، ولم يمكث دون أن أثنى على ربه في ملائته بأحسن الشاء .

وليقر ذلك إلى ما ذكره الله من قصّة نمرود مع إبراهيم ﷺ إذ قال : «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت» «البقرة : ٢٥٨» وقد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر .

أو إلى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله : « يا قوم أليس لي ملك مصر و هذه الأ نهار تجري من تحتي أفلا تبصرون \* أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين \* فلو لا ألقى عليه أسورة من ذهب » « الزخرف : ٥٣ » « يا هي بملك مصر وأنهاره ومدنار من الذهب كان يملكه هو وملائه ولا يلبث دون أن يقول كما حكى الله : « أنا ربكم الأعلى » وهو الذي كانت تستذله آيات موسى يوماً بعد يوم من طوفان وجراد وقمل وضفادع وغير ذلك .

وقوله تعالى : « إزهما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » « التوبة : ٤٠ » وقوله : « وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً - إلى أن قال - فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير » « التحريم : ٣ » فلم يهزهز عليه شدة الأمر والهول والفرع في يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه ولم تجذب نفسه الشريفة إلى ما كان يهدده من الأمر ، وكذا ما أسر به إلى بعض أزواجه في الخلوة في اشتماله على رعاية الأدب في ذكر ربه .

وعلى وتيرة هذه النماذج المنقولة تجري سائر ما وقع في قصصهم عليهم السلام في القرآن الكريم من الأدب الرائع والسنن الشريفة ، ولولا أن الكلام قذال بنافي هذه الأبحاث لاستقصينا قصصهم وأشبعنا فيها البحث .

٨- أدب الأنبياء عليهم السلام مع الناس في معاشرتهم ومحاورتهم . مظاهر هذا القسم هي الاحتجاجات المنقولة عنهم في القرآن مع الكفار ، والمحاورات التي حاوروا بها المؤمنين منهم ، ثم شيء يسير من سيرتهم المنقولة .

أما الأدب في القول فإنك لا تجد فيما حكى من شذرات أقوالهم مع العتاة والجهلة أن يخاطبوهم بشيء مما يسوؤهم أو شتم أو إهانة أو إزاء وقد نال منهم المخالفون بالشتم والظعن والاستهزاء والسخرية كل منال فلم يجيبوهم إلا بأحسن القول وأنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً .

قال تعالى : « فقال الملأ الذين كفروا من قومه - يعني قوم نوح - ما نراك إلا بشراً مثلاً وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل

نظنكم كاذبين \* قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون « هود : ٢٨ » .

وقال تعالى حكاية عن عاد قوم هود : « إن نقول إلا اعتراضك بعض آلهتنا بسوء قال إنني أشهد الله وأشهدوا أنني بريء مما تشركون \* من دونه » « هود : ٥٥ » يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلاءه ﷺ بمثل جنون أو سفاهة و نحو ذلك .

وقال تعالى حكاية عن آزر : « قال أرأغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجنك واهجرني ملياً \* قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيماً » « مريم : ٤٧ » .

وقال تعالى حكاية عن قوم شعيب ﷺ : « قال املاؤ الذين كفروا من قومه إننا لنراك في سفاهة وإننا لنظنك من الكاذبين \* قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين \* أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين » « الأعراف : ٦٨ » .

وقال تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين \* قال رب السماوات والأرض وما بينهما - إلى أن قال - قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون \* قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » « الشعراء : ٢٨ » .

وقال تعالى حكاية عن قوم مريم : « قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً \* يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً \* فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهدي صبياً \* قال إنني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً ، الخ » « مريم : ٣٠ » .

وقال تعالى يسلمني نبيته ﷺ فيما رموه به من الكهانة والجنون والشعر : « فذكر لها أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون \* أم يقولون شاعر تتربص به ريب المنون \* قل تتربصوا فإني معكم من المتربصين » « الطور : ٣١ » .

وقال : « وقال الظالمون إن تتبععون إلا رجلاً مسحوراً \* انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » « الفرقان : ٩ » .



إلى غير ذلك من أنواع الشتم والرمي والإهانة التي حكى عنهم في القرآن ، ولم ينقل عن الأنبياء عليهم السلام أن يقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب والمنطق الحسن اللين اتباعاً للتعليم الإلهي الذي لقنهم خير القول وجميل الأدب ؛ قال تعالى خطاباً لموسى وهارون عليهما السلام : « اذهبا إلى فرعون إنه طغى \* وقولاله قولاً لينا لعلّه يتذكر أو يخشى ، طه : ٤٤ » وقال لنبية عليها السلام : « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً ، الإسراء : ٢٨ » .

ومن أديبهم في المحاوراة والخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزلة الناس فيكلمون كل طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم ، وهذا ظاهر بالتدبر فيما حكى من محاوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده ، وقد روى الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله : « إننا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم » .

وليعلم أن البعثة بالنبوة إنما بنيت على أساس الهداية إلى الحق وبيانه والانتصار له ؛ فعملهم أن يتجهزوا بالحق في دعوتهم ، و ينخلعوا عن الباطل ويتقوا شبكات الضلال أيضاً ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم ، واستعقب طوعهم أو كرههم ، ولقد ورد منه تعالى أشدّ النهي في ذلك لأنبيائه وأبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولاً وفعلاً بغرض نصره الحق ؛ فإن الباطل باطل سواء وقع في طريق الحق أو لم يقع ، والدعوة إلى الحق لا يجمع تجويز الباطل ولو في طريق الحق ، والحق الذي يهدي إليه الباطل وينتجه ليس بحق من جميع جهاته .

ولذلك قال تعالى : « وما كنت متخذ المضلين عضداً » الكهف : ٥١ ، وقال : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً \* إزن لأزفناك ضعف الحياة وضعف المعاة ثم لا تجدلك علينا نصيراً » الإسراء : ٧٥ ، فلامساهلة ولا ملاسة ولا مداهنة في حق ولا حرمة لباطل .

ولذلك جهز الله سبحانه رجال دعوتهم وأولياء دينه وهم الأنبياء عليهم السلام بما يسهل لهم الطريق إلى اتباع الحق ونصرته ؛ قال تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً \* الذين يبلغون رسالات الله

ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً » « الأحزاب : ٣٩ » فأخبر أنهم لا يتحرّجون فيما فرض الله لهم ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره فليس أي مانع من إظهارهم الحق ولو بلغ بهم أي مبلغ وأوردتهم أي مورد .

ثم وعدهم النصر فيما اتهموا له فقال : « ولقد حققت كلمتنا لعبادنا المرسلين \* إنهم لهم المنصورون \* وإن جندنا لهم الغالبون » « الصافات : ١٧٣ » وقال : « إنا لننصر رسلنا » « المؤمن : ٥١ » .

ولذلك نجدهم فيما حكى عنهم لا يبالون شيئاً في إظهار الحق وقول الصدق وإن لم يرتضه الناس واستمرّوه في مذاقهم ؛ قال تعالى حاكياً عن نوح يخاطب قومه : « ولكنني أراكم قوماً تجهلون » « هود : ٢٩ » وقال عن قول هود : « إن أنتم إلا مفترون » « هود : ٥٠ » وقوله لقومه : « قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجاد لوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان » « الأعراف : ٧١ » . وقال تعالى يحكي عن لوط : « بل أنتم قوم مسرفون » « الأعراف : ٨١ » وحكى عن إبراهيم من قوله لقومه : « أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون » « الأنبياء : ٦٧ » وحكى عن موسى في جواب قول فرعون له : « إنني لأظنك يا موسى مسحوراً \* » قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر وإنني لأظنك يافرعون مشبوراً » « الإسراء : ١٠٢ » أي ممنوعاً من الإيمان بالحق مطروداً هالكا . إلى غير ذلك من الموارد .

فهذه كلّها من رعاية الأدب في جنب الحق واتباعه ، ولا مطلوب أعز منه ولا بغية أشرف منه وأغلى ، وإن كان في بعضها ما ينافي الأدب الدائر بين الناس لا بقتناء حياتهم على اتباع جانب الهوى والسلوك إلى أمتعة الحياة بمداهنة المبتلين والخضوع والتملق إلى المفسدين والمترفين سياسة في العمل .

وجملة الأمر أن الأدب كما تقدّم في أوّل هذه المباحث إنما يتأتى في القول السائغ والعمل الصالح ، ويختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة في المجتمعات والآراء والعقائد التي تتمكّن فيها وتشكّل هي عنها ، والدعوة الإلهية التي تستند إليها المجتمع الديني إنما تتبع الحق في الاعتقاد والعمل ، والحق لا يخالط الباطل ولا يمازجه ولا يستند إليه

ولا يعتضد به ، فلا محيص عن إظهاره واتباعه ، والأدب الذي يتأتى فيه أن يسلك في طريق الحق أحسن المسالك ويتربى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بليونة وخشونة ، و اختيار الاستعجال في الخير إذا أمكن فيه كل من المسارعة والتبطي .

وهذا هو الذي يأمر به في قوله تعالى : « وكتبتنا له - أي لموسى - في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » (الأعراف : ١٤٥) وبشر عباده الآخذين به في قوله : « فبشر عباد \* الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب » (الزمر : ١٨) فلا أدب في باطل ولا أدب في مزوج من حق وباطل ؛ فإن الخارج من صريح الحق ضلال لا يرتضيه ولي الحق وقد قال : « فماذا بعد الحق إلا الضلال » (يونس : ٣٢) .

وهذا هو الذي دعا أنبياء الحق إلى صراحة القول وصدق اللهجة وإن كان ذلك في بعض الموارد مما لا يرتضيه سنة المداهنة والتساهل والأدب والكذب الدائر في المجتمعات غير الدينية .

و من أدبهم مع الناس في معاشرتهم وسيرتهم فيهم احترام الضعفاء والأقوياء على حد سواء والإكثار والمبالغة في حق أهل العلم والتقوى منهم فإنهم لما بنوا على أساس العبودية وترية النفس الإنسانية تفرع عليه تسوية الحكم في الغني والفقير والصغير والكبير والرجل والمرأة والمولى والعبد والحاكم والمحكوم والأمير والمأمور والسلطان والرعية ، وعند ذلك لغى تمايز الصفات ، واختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعية ، وبطل تقسم الوجدان والفقدان والحرمان والتنعم والسعادة والشقاء بين صفتي الغنى والفقير والقوة والضعف ، وأن للقوي والغني من كل مكانة أعلاها ، ومن كل عيشة أنعمها ، ومن كل مجاهدة أروحها وأسهلها ، ومن كل وظيفة أخفها بل كان الناس في ذلك شرعاً سواء ؛ قال : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاهم » (الحجرات : ١٣) وتبدل استكبار الأقوياء بقوةتهم ومباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعاً للحق ومسارعة إلى المغفرة والرحمة ، وتسابقاً في الخيرات وجهاداً في سبيل الله وابتغاءً لمرضاته .

واحترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء ، وتؤدّب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختصّ هؤلاء بمزيد شفقة ورأفة ورحمة ؛ قال الله تعالى يؤدّب نبيه ﷺ : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً » « الكهف : ٢٨ » وقال تعالى : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » « الأنعام : ٥٢ » وقال : « لا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم و اخفض جناحك للمؤمنين \* » وقال إنني أنا النذير المبين « الحجر : ٨٩ » .

ويشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاوراة بين نوح ﷺ وقومه إذ قال : فقال الملائكة الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين \* قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أن نزلكموها وأنتم لها كارهون \* ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرينى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنني أراكم قوماً تجهلون - أي في تحقيركم أمر الفقير الضعيف - ويا قوم من نصرني من الله إن طردتهم أفلا تدكرون \* ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنني ملك - أي لا أدعي شيئاً يميّزني منكم بمزية إلا أنني رسول إليكم - ولا أقول للذين تزددري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم - أي من الخير والسعادة اللذين يرجيان منهم - إنني إننا لمن الظالمين « هود : ٣١ » .

ونظيره في نفي التميّز قول شعيب لقومه على ما حكاه الله : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » « هود : ٨٨ » . وقال الله تعالى يعرف رسوله ﷺ للناس : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » « التوبة : ١٢٨ » وقال أيضاً : « ومنهم الذين يؤذون النبي و يقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله

ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم » «التوبة : ٦١» وقال أيضاً : «وإنك لعلی خلق عظیم» «القلم : ٤» وقال أيضاً وفيه جماع ما تقدم : «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» «الأنبياء : ١٠٧» .

وهذه الآيات وإن كانت بحسب المعنى المطابقي ناظرة إلى أخلاقه صلى الله عليه وآله الحسنة دون أدبه الذي هو أمروراء الخلق إلا أن نوع الأدب - كما تقدم بيانه - يستفاد من نوع الخلق ، على أن نفس الأدب من الأخلاق الفرعية .

### ﴿ بحث روائي آخر ﴾

الآيات القرآنية التي يستفاد منها خلقه صلى الله عليه وآله الكريم و أدبه الجميل أكثرها واردة في صورة الأمر والنهي ، ولذلك رأينا أن نورد في هذا المقام روايات من سننه صلى الله عليه وآله فيها مجامع أخلاقه التي تلوح إلى أدبه الإلهي الجميل ، وهي مع ذلك متأبدة بالآيات الشريفة القرآنية .

١ - في معاني الأخبار بطريق عن أبي هالة التميمي عن الحسن بن علي عليه السلام وبطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن علي بن الحسين عن الحسن بن علي عليه السلام ، وبطريق آخر عن رجل من ولد أبي هالة عن الحسن بن علي عليه السلام :

قال : سألت خالي هند بن أبي هالة ، وكان وصافاً للنبي صلى الله عليه وآله ، وأنا أشتهي أن يصف لي منه شيئاً لعلني أتعلم به فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله فخمًا مفخمًا يتلألؤ وجهه تلالؤ القمر ليلة البدر ، أطول من المربع وأقصر من المشدب ، عظيم الهامة ، رجل الشعر ، إن تفرقت عقيقته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره ، أزهر الدين ، واسع الجبين ، أزج الحواجب سوابغ في غير قرن ، بينهما عرق يدرة الغضب ، له نور يعلوه ، يحسبه من لم يتأمله أشم ، كث اللحية ، سهل الخدين ، ضليع الفم ، مفلج ، أشنب ، مفلج الأسنان ، رقيق المشربة ، كأن عنقه جيدمية في صفاء الفضة ، معتدل الخلق ، بادناً متماسكاً ، سواء البطن والصدر ، بعيد ما بين المنكبين ، ضخم الكراديس ، عريض الصدر ، أنور المتجرد ،

موصول ما بين اللبّة والسرّة بشعر يجري كالخطّ ، عاري الثدين والبطن ممّا سوى ذلك ، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر ، طويل الزندين ، رحب الراحة ، شثن الكفين و القدمين ، سائل الأطراف ، سبط القصب ، خمصان الأخصمين ، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء ، إذا زال زال قلماً ، يخطو تكفوفاً ، ويمشي هوناً ، ذريع المشية ، إذا مشى كأنما ينحطّ في صلب ، وإذا التفت التفت جميعاً ، خافض الطرف ، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء . جلّ نظره الملاحظة ، يبرمن لقيه بالسلام .

قال : فقلت له : صف لي منطقته . فقال : كان صلى الله عليه وآله متواصل الأحران ، دائم الفكر ليس له راحة ، طويل الصمت لا يتكلم في غير حاجة ، يفتح الكلام ويختتمه بأشداقه ، يتكلم بجوامع الكلم فصلاً لافضول فيه ولا تقصير ، دمثاً ليس بالجافي ولا بالمهين ، يعظم عنده النعمة وإن دقت ، لا يذمّ منها شيئاً غير أنّه كان لا يذمّ زواقاً ولا يمدحه ، ولا تنفضيه الدنيا وما كان لها ، فإذا تعوطني الحقّ لم يعرفه أحد ، ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له ، إذا أشار أشار بكفه كلها ، وإذا تعجب قلبها ، وإذا تحدّث اتصل بها فضرّب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى ، وإذا غضب أعرض وانشاح ، وإذا غضب غضّ طرفه ، جلّ ضحكته التبسّم ، يفتّر عن مثل حبّ الغمام .

قال الصدوق : إلى هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد ، والباقي رواية عبد الرحمن إلى آخره :

قال الحسن عليه السلام : فكتمتها الحسين عليه السلام زماناً ثمّ حدّثته به فوجدته قد سبقني إليه فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه عليه السلام عن مدخل النبي صلى الله عليه وآله ومخرجه ومجلسه وشكله فلم يدع منه شيئاً .

قال الحسين عليه السلام : قد سألت أبي عليه السلام عن مدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان دخوله في نفسه مأذوناً له في ذلك ، فإذا آوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء : جزءاً لله ، وجزءاً لأهله ، وجزءاً لنفسه ، ثمّ جزأ جزءه بينه وبين الناس فيردّ ذلك بالخاصّة على العامّة ، ولا يدخر عنهم منه شيئاً .

وكان من سيرته صلى الله عليه وآله في جزء الأمة إيثار أهل الفضل بأدبه ، وقسمه على قدر

فضلهم في الدين ، فمنهم ذو الحاجة ، ومنهم ذو الحاجتين ، ومنهم ذو الحوائج فيتشاكل بهم ، ويشغلهم فيما أصلحهم و الأمة من مسألته عنهم ، و بإخبارهم بالذي ينبغي ، ويقول : ليلغ الشاهد منكم الغائب ، وأبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته فإنه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يقدر على إبلاغها ثبت الله قديماً يوم القيامة ، لا يذكر عنده إلا ذلك ، ولا يقبل من أحد غيره ، يدخلون رواداً ، ولا يفترقون إلا عن ذواق ، ويخرجون أدلة .

وسألته عن مخرج رسول الله ﷺ كيف كان يصنع فيه ؟ فقال : كان رسول الله ﷺ يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه ، ويؤلفهم ولا يفسرهم ، ويكرم كريم كل قوم ويؤليه عليهم ، ويحذر الناس و يحترس منهم من غير أن يطوي عن أحد بشره ولا خلقه ، ويتفقد أصحابه ، ويسأل الناس عن الناس ، ويحسن الحسن و يقويه ، ويقبح القبيح و يوهنه ، معتدل الأمر غير مختلف ، لا يغفل مخافة أن يغفلوا ويميلوا . ولا يقصر عن الحق ولا يجوزه ، الذين يلونه من الناس خيارهم ، أفضلهم عنده أعممهم نصيحة للمسلمين ، وأعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة وموازرة .

قال عليّ : فسألته عن مجلسه ﷺ فقال : كان لا يجلس ولا يقوم إلا على ذكر ، لا يوطن الأماكن وينهى عن إيظانها ، وإذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس و يأمر بذلك ، ويعطي كل جلسائه نصيبه ، ولا يحسب أحد من جلسائه أن أحداً أكرم عليه منه ، من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف ، من سأله حاجة لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول ، قدوسع الناس منه خلقه فصار لهم أباً ، وكانوا عنده في الحق سواء ، مجلسه مجلس حلم وحياء وصدق وأمانة ، ولا ترفع فيه الأصوات ، ولا يؤذن فيه الحرم ، ولا تشي فلتاته ، متعادلين ، متواصلين فيه بالتقوى ، متواضعين ، يوقرون الكبير ، ويرحمون الصغير ، ويؤثرون ذا الحاجة ، ويحفظون الغريب .

فقلت : كيف كانت سيرته ﷺ في جلسائه ؟ فقال عليّ : كان ﷺ دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب ولا مداح ، يتغافل عما لا يشتهي ، فلا يؤيس منه ولا يخييب منه مؤمليه ، قد ترك نفسه من ثلاث : المرء والإكثار وما لا يعنيه ، وترك الناس من ثلاث : كان لا يذم أحداً ولا يعيره ، ولا يطلب

عثراته ولا عورته ، ولا يتكلم إلا فيما رجي ثوابه ، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رؤوسهم الطير ، فإذا سكت تكلموا ، ولا يتنازعون عنده الحديث ، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ ، حديثهم عنده حديث أوليتهم ، يضحك مما يضحكون منه ، ويتعجب مما يتعجبون منه ، ويصبر للغريب على الجفوة في مسألته ومنطقه حتى أن كان أصحابه يستجلبونهم ، ويقول : إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه ، ولا يقبل الثناء إلا من مكافئ ، ولا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهي أوقيام .

قال : فسألته عن سكوت رسول الله ﷺ فقال ﷺ كان سكوته ﷺ على أربع : على الحلم والحذر والتقدير والتفكير : فأما التقدير ففي تسوية النظر والاستماع بين الناس ، وأما تفكيره ففيما يبقى ويفنى ، وجمع له الحلم والصبر فكان لا يغيضه شيء ولا يستفزه ، وجمع له الحذر في أربع : أخذه بالحسن ليقتدى به ، وتركه القبيح لينتهى عنه ، واجتهاده الرأي في صلاح أمته ، والقيام فيما جمع له خير الدنيا والآخرة .

**أقول :** ورواه في مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقاني بروايته عن ثقافته عن الحسن والحسين عليهما السلام ؛ قال في البحار : والرواية من الأخبار المشهورة روته العامة في أكثر كتبهم . انتهى .

وقد روي في معناها أو معنى بعض أجزاءها روايات كثيرة عن الصحابة .

قوله : « المربوع » الذي بين الطويل والقصير ، والمشذب الطويل الذي لا كثير لحم على بدنه ، ورجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح والسكون أي كان بين السبط والجعد ، والعقيقة الخصلة السبطة من الشعر ، وأزهر اللون أي لونه مشرق صاف ، والأزج من الحاجب ما رقق وطال ، و السوابغ من الحاجب هي الواسعة ، و القرن بفتح الحين اقتران ما بينها ، والشمم ارتفاع قصبه الأنف مع حسن واستواء ، وكث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول ، وسهل الخد مستوية من غير لحم كثير ، وضليع الفم أي وسيعه ويعد في الرجال من المحاسن ، و المفلج من الفلجة بفتح الحين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه ، والأشب أبيض الأسنان .

والمشربة الشعر وسط الصدر إلى البطن ، و الدمية بالضم الغزال ، والمنكب مجتمع



رأس الكتف والعضد ، والكراديس جمع كرددوس وهو العظامان إذا التقيا في مفصل ، وأنور المتجر دكان المتجر د اسم فاعل من التجرد وهو التعري من لباس ونحوه ، والمراد أنه ﷺ كان جميل الظاهر حسن الخلقة في بدنه إذا تجرد عن اللباس .

واللبنة بالضم والتشديد موضع القلادة من الصدر ، والسررة معروفة ، والزند موصل الذراع من الكف ، ورحب الراحة أي وسيعها ، والشثن بفتحين الغلظ في القدمين والكفين ، وسبط القصب أي سهل العظام مسترسلها من غير نتوء ، أخصص القدم الموضع الذي لا يصل الأرض منها ، والخصمان ضامر البطن فخصمان الأخصمين أي كونهما ذات نتوء وارتفاع بالغ من الأرض ، والفسحة هي الوسعة ، والقلع بفتحين القوة في المشي .  
والتكفو في المشي الميذ والتمايل فيه ، وذريع المشية أي السريع فيها ، والصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض ، وخافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله : « نظره إلى الأرض ، النخ » .

والأشداق جمع شديق - بالكسر فالسكون - وهو زاوية الفم من باطن الخدين ، وافتتاح الكلام واختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة ، يقال : تشدق أي لوى شذفه للتفصيح ، والدمث من الدمثة وتفسيره ما بعده وهو قوله : « ليس بالجافي ولا بالمهين » و الذواق بالفتح ما يذاق من طعام ، وإنشاح من النشوح أي أعرض ، ويفتر عن مثل حب الغمام افتتر الرجل افتتاراً أي ضحك ضحكاً حسناً ، وحب الغمام البرد ، والمراد أنه ﷺ كان يضحك ضحكاً حسناً يبدو به أسنانه .

وقوله : « فيرد ذلك بالخاصة على العامة ، النخ » المراد أنه ﷺ وإن كان في جزئه الذي لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكليّة بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم في مسائلهم ويقضي حوائجهم ، ولا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئاً ، و الرواد جمع رائد وهو الذي يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلاً ونحو ذلك .

وقوله : « لا يوطن إلا ما كن وينهى عن إيظانها » المراد بها المجالس أي لا يعين لنفسه مجلساً خاصاً بين الجلساء حذراً من التصدر والتقدم فقوله : « وإذا انتهى ، النخ » كالمفسر له .

ولا تؤبن فيه الحرم أي لاتعاب عنده حرمان الناس ، والأبنة بالضم العيب ، والحرم بالضم فالفتح جمع حرمة .

وقوله : « ولائثنى فلتاته » من التثنية بمعنى التكرار ، والفلتات جمع فلتة وهي العثرة أي إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه ينسب إليهم فراقبوا للتحدث من الوقوع فيها ثانياً ، والبشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه ، والصخاب الشديد الصياح .

وقوله : « حديثهم عنده حديث أوليتهم » الأولية جمع وليّ و كأن المراد به التالي التابع والمعنى أنهم كانوا يتكلمون واحداً بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه ، وقوله : « حتى أن كان أصحابه يستجلبونهم » أي يريدون جلبهم عنه وتخليصه منهم .

وقوله : « ولا يقبل الثناء إلا من مكافى » أي في مقابل نعمة أنعمها على أحدهم رهو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جزاه ، أو من المكافأة بمعنى المساواة أي ممن شني بما يستحقه من الثناء على ما أنعم به من غير إطراء وإغراق ، وقوله : « ولا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز » أي يتعدى عن الحق فيقطعه حينئذ ينهي أوقيام ، والاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج .

٢ - وفي الإحياء : كان عليه السلام أفصح الناس منطقاً وأحلام - إلى أن قال - وكان يتكلم بجوامع الكلم لافضول ولا تقصير كأنه يتبع بعضه بعضاً ، بين كلامه توقف يحفظه سامعه وبعيه ، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة .

٣ - وفي التهذيب بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن علي عليه السلام قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول : بعثت بمكارم الأخلاق ومحاسنها .

٤ - وفي مكارم الأخلاق عن أبي سعيد الخدري قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أشد حياءً من العذراء في خدرها ، وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه .

٥ - وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يذكر أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وآله ملك فقال : إن الله يخيرك أن تكون عبداً رسولاً متواضعاً أو ملكاً رسولاً .

قال : فنظر إلى جبرئيل وأوماً بيده أن تواضع ؛ فقال : عبداً رسولاً متواضعاً ، فقال الرسول : مع أنه لا ينقصك مما عند ربك شيئاً . قال : و معه مفاتيح خزائن الأرض .

٦ - وفي نهج البلاغة قال عليه السلام : فتأس بنبيك الأظهر الأطيب - إلى أن قال - قضم الدنيا قضمًا ، ولم يعرها طرفًا ، أهضم أهل الدنيا كشحًا ، وأخمصهم من الدنيا بطنًا ، عرضت عليه الدنيا عرضاً فأبى أن يقبلها ، وعلم أن الله سبحانه أبغض شيئاً فأبغضه ، وصغّر شيئاً فصغّره ، ولولم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله وتعظيمنا لما صغّر الله لكفى به شفاقاً لله ومحادةً عن أمر الله ، ولقد كان رسول الله يأكل على الأرض ، ويجلس جلسة العبد ، و يخصف بيده نعله ، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه ، ويكون الستر على باب بيته فيكون عليه التماوير فيقول : يا فلانة - لا إحدى أزواجه - غيبه عني فإني إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا وزخارفها ، فأعرض عن الدنيا بقلبه ، وأما ذكرها عن نفسه ، وأحب أن يغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ منها ريشاً ، ولا يعتقدها قراراً ، ولا يرجو فيها مقاماً ، فأخرجها من النفس ، وأشخصها عن القلب ، وغيبها عن البصر ، وكذلك من أبغض شيئاً أبغض أن ينظر إليه وأن يذكر عنده .

٧ - وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن علي عن أبيه علي عليه السلام في خبر طويل : وكان عليه السلام يبكي حتى يتبل مصلاه خشية من الله عز وجل من غير جرم . الحديث .

٨ - وفي المناقب : وكان عليه السلام يبكي حتى يغشى عليه ف قيل له : أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ وكذلك كان غشيات علي ابن أبي طالب وصيه في مقاماته .

**أقول** : بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمان من العذاب وقد ورد : أنه عبادة العبيد ، وبناء جوابه عليه السلام على كون الداعي هو الشكر لله سبحانه ، وهو عبادة الكرام ، وهو قسم آخر من أقسام العبادة ، وقد ورد في المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام : أن من العبادة ما تكون خوفاً من العقاب وهو عبادة العبيد ، ومنها ما تكون طمعاً

في الثواب وهو عبادة التجار ، ومنها ما تكون شكراً لله سبحانه ، وفي بعض الروايات حباً لله تعالى ، وفي بعضها لأنه أهل له .

وقد استقصينا البحث في معنى الروايات في تفسير قوله تعالى : « وسيجزي الله الشاكرين » « آل عمران : ١٤٤ » في الجزء الرابع من الكتاب ، وبيننا هناك أن الشكر لله في عبادته هو الإخلاص له ، وأن الشاكرين هم المخلصون ( بفتح اللام ) من عباد الله المعنويين بمثل قوله تعالى : « سبحان الله عما يصفون \* إلا عباد الله المخلصين » الصافات : ١٦٠ .

٩ - وفي إرشاد الديلمي : أن إبراهيم عليه السلام كان يسمع منه في صلاته أزيز كأزير الوجل من خوف الله تعالى ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك .

١٠ - وفي تفسير أبي الفتوح عن أبي سعيد الخدري قال : لما نزل قوله تعالى : « واذكروا الله ذكراً كثيراً » اشتغل رسول الله صلى الله عليه وآله بذكر الله حتى قال الكفار : إنه جن .

١١ - وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوب إلى الله في كل يوم سبعين مرة . قلت : أكان يقول : أستغفر الله وأتوب إليه ؟ قال : لا ولكن كان يقول : أتوب إلى الله . قلت : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوب ولا يعود ، ونحن نتوب ونعود . قال : الله المستعان .

١٢ - وفي مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب النبوة عن علي عليه السلام أنه كان إذا وصف رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : قال : كان أجود الناس كفاً ، وأجراً الناس صدراً ، وأصدق الناس لهجة ، وأوفاهم زمّة ، وألينهم عريكة ، وأكرمهم عشيرة ، من رآه بديهة هابه ، و من خالطه معرفة أحبه ، لم أرقبله ولا بعده مثله ، صلى الله عليه وآله .

١٣ - وفي الكافي بإسناده عن عمر بن علي عن أبيه عليه السلام قال : كانت من أيمان رسول الله صلى الله عليه وآله لا وأستغفر الله .

١٤ - وفي إحياء العلوم : كان صلى الله عليه وآله إذا اشتدّ وجده أكثر من مسّ لحيته الكريمة .

١٥ - وفيه : وكان صلى الله عليه وآله أسخى الناس لا يثبت عنده دينار ولا درهم ، وإن فضل شيء

ولم يجد من يعطيه وفجأ الليل لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه ، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط من أيسر ما يجد من التمر والشعير ، ويضع سائر ذلك في سبيل الله .

لا يسأل شيئاً إلا أعطاه ثم يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه حتى أنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأت شيء . قال : وينفذ الحق وإن عاد ذلك عليه بالضرر أو على أصحابه . قال : ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس . قال : لا يهواه شيء من أمور الدنيا .

قال : ويجالس الفقراء ، ويؤاكل المساكين ، ويكرم أهل الفضل في أخلاقهم ، ويتألف أهل الشرف بالبر لهم ، يصل ذوي رحمه من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم ، لا يجفو على أحد ، يقبل معذرة المعتذر إليه .

قال : وكان له عبيد وإماء من غير أن يرتفع عليهم في مأكل ولا ملبس ، لا يمضي له وقت من غير عمل لله تعالى أو لما لا بد منه من صلاح نفسه ، يخرج إلى بساتين أصحابه ، لا يحتقر مسكيناً لفقره أو زماتته ، ولا يهاب ملكاً ملكه ، يدعو هذا وهذا إلى الله دعاءً مستويماً .

١٦ - وفيه قال : وكان ﷺ أبعداً للناس غضباً وأسرعهم رضياً ، وكان أرفأ الناس بالناس ، وخير الناس للناس ، وأنفع الناس للناس .

١٧ - وفيه قال : وكان ﷺ إذا سرّ ورضي فهو أحسن للناس رضياً ، فإن وعظ وعظ بجد ، وإن غضب - ولا يغضب إلا لله - لم يقم لغضبه شيء ، وكذلك كان في أموره كلها ، وكان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله ، وتبرأ من الحول والقوة ، واستنزل الهدى .

**أقول :** و التوكل على الله و تفويض الأمور إليه و التبري من الحول و القوة واستنزال الهدى من الله يرجع بعضها إلى بعض وينشأ الجميع من أصل واحد ، وهو أن للأمر استناداً إلى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة والقدرة القاهرة غير المتناهية ، وقد أطبق على الندب إلى ذلك الكتاب والسنة كقوله تعالى : «وعلى الله فليتوكل المتوكلون»

«إبراهيم : ١٢» وقوله : «وأفوض أمري إلى الله» «المؤمن : ٤٤» وقوله : «و من يتوكل على الله فهو حسبه» «الطلاق : ٣» وقوله : «ألا له الخلق والأمر» «الأعراف : ٥٤» وقوله : «وأن إلى ربك المنتهى» «النجم : ٤٦» إلى غير ذلك من الآيات ، والروايات في هذه المعاني فوق حد الإحصاء .

والتخلق بهذه الأخلاق والتأدب بهذه الآداب على أنه يجري بالإنسان مجرى الحقائق ويطبق عمله على ما ينبغي أن ينطبق عليه من الواقع ، ويقره على دين الفطرة ؛ فإن حقيقة الأمر هو رجوع الأمور بحسب الحقيقة إلى الله سبحانه كما قال : «ألا إلى الله تصير الأمور» «الشورى : ٥٣» ، له فائدة قيّمة هي أن إتكاء الإنسان و اعتماده على ربه - وهو يعرفه بقدرة غير متناهية وإرادة قاهرة غير مغلوبة - يمد إرادته ويشيد أركان عزيمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدوله ، ولا تنفسح عن كل تعب أو عناء يستقبله ، ولا يزيلها كل تسويل نفساني ووسوسة شيطانية تظهر لسره في صورة الخطورات الوهمية .

#### من سببه وادبه في العشرة

١٨ - وفي إرشاد الديلمي قال : كان النبي ﷺ يرفع ثوبه ، ويخصف نعله ، ويحلب شاته ، ويأكل مع العبد ، ويجلس على الأرض ، ويركب الحمار ويردف ، ولا يمنع الحياة أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله ، ويصافح الغني والفقير ، ولا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو ، ويسلم على من استقبله من غني وفقير وكبير وصغير ، ولا يحقر مادعي إليه ولو إلى حشف التمر .

وكان ﷺ خفيف الموثنة ، كريم الطبيعة ، جميل المعاشرة ، طلق الوجه ، بساماً من غير ضحك ، محزوناً من غير عبوس ، متواضعاً من غير مذلة ، جواداً من غير سرف ، رقيق القلب ، رحيماً بكل مسلم ، ولم يتجش من شبع قط ، ولم يمد يده إلى طمع قط .

١٩ - وفي مكارم الأخلاق عن النبي ﷺ : أنه كان ينظر في المرأة ويرجل بجمته ويتمشط ، وربما نظر في الماء وسوى جمته فيه ، ولقد كان يتجمل لأصحابه فضلاً على تجمله لأهله ، وقال ﷺ : إن الله يحب من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهبأ لهم ويتجمل .

٢٠ - وفي العلل والعيون والمجالس بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وآله خمس لأدعهنّ حتى الممات : الأكل على الأرض مع العبيد ، و ركوبي مؤكفاً ، وحلبي العنز بيدي ، و لبس الصوف ، والتسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدي .

٢١ - وفي الفقيه عن علي عليه السلام أنه قال لرجل من بني سعد : ألا أحدّثك عني وعن فاطمة - إلى أن قال - فعدا علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في لحافنا فقال : السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ؛ ثم قال صلى الله عليه وآله : السلام عليكم فسكتنا ، ثم قال صلى الله عليه وآله : السلام عليكم فخشينا إن لم نردّ عليه أن ينصرف ، وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثاً فإن أذن له وإلا انصرف ؛ فقلنا : وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ، الخبر .

٢٢ - وفي الكافي بإسناده عن ربعي بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على النساء ويردّن عليه السلام ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء و كان يكره أن يسلم على الشابة منهنّ ، و يقول : أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر مما أطلب من الأجر .

أقول : و رواه الصدوق مرسلأ ، و كذا سبط الطبرسي في المشكاة نقلاً عن كتاب المحاسن .

٢٣ - وفيه بإسناده عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني رفعه قال : كان النبي صلى الله عليه وآله يجلس ثلاثاً : القرصاء وهو أن يقيم ساقيه ويستقبلهما بيده ، ويشدّ يده في ذراعه ، وكان يجشو على ركبتيه ، وكان ينثني رجلاً واحدة و يبسط عليها الأخرى ، ولم يرمتربعاً قطّ .

٢٤ - وفي المكارم نقلاً من كتاب النبوة عن علي عليه السلام قال : ما صافح رسول الله صلى الله عليه وآله أحداً قطّ فنزع يده من يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ، و ما فاوضه أحد قطّ في حاجة أو حديث فانصرف حتى يكون الرجل هو الذي ينصرف ، و ما نازعه أحد قطّ الحديث فيسكت حتى يكون هو الذي يسكت ، و ما رأيي مقدماً رجله بين يدي جليس له قطّ .

ولا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدّهما ، و ما انتصر لنفسه من مظلمة حتى ينتهك





٢٨ - وفيه عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال : ما من مؤمن إلا وفيه دعاة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يداعب ولا يقول إلا حقاً .

٢٩ - وفي الكافي بإسناده عن معمر بن خالد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : جعلت فداك الرجل يكون مع القوم فيمضي بينهم كلام يمزحون ويضحكون ؟ فقال : لا بأس ما لم يكن ، فظننت أنه عنى الفحش .

ثم قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الأعرابي فيأتيه إليه بالهدية ثم يقول مكانه : أعطنا ثمن هديتنا فيضحك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان إذا اغتم يقول : ما فعل الأعرابي ليته أتنا .

٣٠ - وفي الكافي بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر ما يجلس تجاه القبلة .

٣١ - وفي المكارم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يؤتى بالصبي الصغير ليدعوله بالبركة فيضعه في حجره تكرمة لأهله ، وربما بال الصبي عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول فيقول صلى الله عليه وآله : لاتزرموا بالصبي حتى يقضي بوله ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته ، وبلغ سرور أهله فيه ، ولا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده .

٣٢ - وفيه روي : أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يدع أحداً يمشي معه إذا كان راكباً حتى يحمله معه فإن أبي قال : تقدم أمامي وأدركني في المكان الذي تريد .

٣٣ - وفيه عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق : وجاء في الآثار : أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقم لنفسه من أحد قط بل كان يعفو ويصفح .

٣٤ - وفيه : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا فقد الرجل من أخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فإن كان غائباً دعاه ، وإن كان شاهداً زاره ، وإن كان مريضاً عاده .

٣٥ - وفيه : عن أنس قال : خدمت النبي صلى الله عليه وآله تسع سنين فما أعلم أنه قال لي قط : هلاً فعلت كذا وكذا ؟ ، ولا عاب علي شيئاً قط .

٣٦ - وفي الإحياء قال : قال أنس : والذي بعثه بالحق ما قال لي في شيء قط كرهه : لم فعلته ؟ ولا لامني نساؤه إلا قال : دعوه إنما كان هذا بكتاب وقدر .

٣٧ - وفيه عن أنس : وكان صلى الله عليه وسلم لا يدعو أحد من أصحابه وغيرهم إلا قال :

لبيك .

٣٨ - وفيه عنه : ولقد كان صلى الله عليه وسلم يدعو أصحابه بكنائهم إكراماً لهم و استمالة لقلوبهم ، ويكني من لم يكن له كنية فكان يدعى بما كناه به ، ويكني أيضاً النساء اللاتي لهن الأولاد واللاتي لم يلدن ، ويكني الصبيان فيستلين به قلوبهم .

٣٩ - وفيه : وكان صلى الله عليه وسلم يؤثر الداخل عليه بالوسادة التي تحته ، فإن أرى أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل .

٤٠ - وفي الكافي بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء سائل فقام عليه السلام إلى مكيل فيه تمر فملاً يده فناوله ، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ، ثم جاء آخر فقال عليه السلام : الله رازقنا وإياك . ثم قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابناً لها فقالت : انطلق إليه فأسأله فإن قال : ليس عندنا شيء ؛ فقل : أعطني قميصك . قال : فأخذ قميصه فرمى به (وفي نسخة أخرى فأعطاه) فأدب به الله على القصد فقال : «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً» .

٤١ - وفيه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة .

٤٢ - وفيه عن موسى بن عمران بن بزيع قال : قلت للرضا عليه السلام : جعلت فداك إن الناس رووا أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أخذ في طريق رجوع في غيره ! كذا كان ؟ قال : فقال نعم فأنأ أفعله كثيراً فافعله ؛ ثم قال لي : أما إنه أرزق لك .

٤٣ - وفي الإقبال بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس .

٤٤ - وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن المغيرة عمن ذكره قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل منزلاً قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل .

أقول : ورواه سبط الطبرسي في المشكاة نقلاً عن المحاسن وغيره .

- ٤٥ - ومن سننه وآدابه صلى الله عليه وسلم في التنظف والزينة ما في المكارم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غسل رأسه ولحيته غسلهما بالسدر .
- ٤٦ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجل شعره ، وأكثر ما كان يرجل بالماء ، ويقول : كفى بالماء طيباً للمؤمن .
- ٤٧ - وفي الفقيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم ، وإنما نحن نجز الشوارب ونعفي اللحي .
- ٤٨ - وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من السنة تقليم الأظفار .
- ٤٩ - وفي الفقيه : روي : من السنة دفن الشعر والظفر والدم .
- ٥٠ - وفيه بإسناده عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الخضاب فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يختضب ، وهذا شعره عندنا .
- ٥١ - وفي المكارم : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلى فيطليه من يطلي حتى إذا بلغ ماتحت الإزار تولاه بنفسه .
- ٥٢ - وفي الفقيه : قال علي عليه السلام : تنف الإبط ينفي الرائحة الكريهة وهو طهور وسنة مما أمر به الطيب صلى الله عليه وسلم .
- ٥٣ - وفي المكارم : كان له صلى الله عليه وسلم مكحلة يكتحل بها في كل ليلة و كان كحله الإيمد .
- ٥٤ - وفي الكافي بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من سنن المرسلين السواك .
- ٥٥ - وفي الفقيه بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : والسواك مرضاة الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ومطهرة للفم .
- أقول : والأخبار في استنانه صلى الله عليه وسلم بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جداً .
- ٥٦ - وفي الفقيه : قال الصادق عليه السلام أربع من أخلاق الأنبياء : التطيب والتنظيف بالملوسى وحلق الجسد بالنورة وكثرة الطروقة .

٥٧ - وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه وآله .

٥٨ - وفي المكارم : كان لا يعرض له طيب إلا تطيب ، ويقول : هو طيب ريحه خفيف محمله ، وإن لم يتطيب وضع إصبعه في ذلك الطيب ثم لعق منه .

٥٩ - وفيه : كان صلى الله عليه وآله يستجمر بالعود القماري .

٦٠ - وفي ذخيرة المعاد : وكان أي المسك أحب الطيب إليه صلى الله عليه وآله .

٦١ - وفي الكافي بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ينفق في الطيب أكثر مما ينفق في الطعام .

٦٢ - وفيه بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الطيب في الشارب من أخلاق النبيين وكرامة للمكاتبين .

٦٣ - وفيه بإسناده عن السكن الخزاز قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : حق على كل محتلم في كل جمعة أخذ شاربه أو طفاره ومس شيء من الطيب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان

يوم الجمعة ولم يكن عنده طيب دعا ببعض خمر نسائه فبلها في الماء ثم وضعها على وجهه .

٦٤ - وفي الفقيه بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه .

٦٥ - وفي المكارم : وكان يدهن صلى الله عليه وآله بأصناف من الدهن . قال وكان صلى الله عليه وآله يدهن بالنفسج ويقول : هو أفضل الأدهان .

٦٦ - ومن آدابه صلى الله عليه وآله في السفر ما في الفقيه بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر يوم الخميس .

أقول : وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة .

٦٧ - وفي أمان الأخطار ومصباح الزائر قال : ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف : أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء : المرآة والمكحلة والمذرى والسواك . قال : وفي رواية أخرى : والمقراض .

**أقول :** ورواه في المكارم والجعفریات .

**٦٨ -** وفي المكارم عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا مشى مشى مشياً يعرف أنه ليس بعاجز ولا كسلان .

**٦٩ -** وفي الفقيه بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ في سفره إذا هبط هذل وإذا صعد كبس .

**٧٠ -** وفي لب الباب للقطب : عن النبي ﷺ : أنه لم يرتحل من منزل إلا وصلى فيه ركعتين ، وقال : حتى يشهد علي بالصلاة .

**٧١ -** وفي الفقيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا ودع المؤمنين قال : زودكم الله التقوى ، ووجهكم إلى كل خير ، وقضى لكم كل حاجة ، وسلم لكم دينكم ودنياكم ، وردكم سالمين إلي غانمين .

**أقول :** والروايات في دعائه عليه السلام عند الوداع مختلفة لكنها على اختلافها متفقة في الدعاء بالسلمة والغنمة .

**٧٢ -** وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام : أن رسول الله ﷺ كان يقول للقادم من مكة : تقبل الله نسكك ، وغفر ذنبك ، وأخلف عليك نفقتك .

**٧٣ -** و من آدابه عليه السلام في الملابس وما يتعلق بها ما في الأحياء : كان لا يلبس من الثياب ما وجد من إزار أو ردا ، أو قميص أو جبة أو غير ذلك ، وكان يعجبه الثياب الخضراء ، وكان أكثر ثيابه البياض ، ويقول : ألبسوها أحياءكم ، وكفنا فيها موتاكم .

وكان يلبس القباء المحشوش للحرب وغير الحرب ، وكان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرتة على بياض لونه ، وكانت ثيابه كلها مشمرة فوق الكعبين ، ويكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق وكان قميصه مشدود الإزار وربما حل الإزار في الصلاة وغيرها .

وكانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران ، وربما صلى بالناس فيها وحدها ، وربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره ، وكان له كساء ملبس ويلبسه ويقول : إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد ، وكان له ثوبان لجمعتة خاصة سوى ثيابه في غير الجمعة ، وربما لبس الإزار

الواحد ليس عليه غيره ، ويعقد طرفيه بين كتفيه ، وربما أمّ به الناس على الجنائز ، وربما صلّى في بيته في الإزار الواحد ملتحفاً به مخالفاً بين طرفيه ويكون ذلك الإزار الذي جامع فيه يومئذ ، وكان ربّما صلّى بالليل في الإزار ويرتدي ببعض الثوب ممّا يلي هدبه ، ويلقي البقيّة على بعض نسائه فيصلّي كذلك .

ولقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أمّ سلمة ، بأبي أنت وأمي ما فعل ذلك الكساء الأسود؟ فقال : كسوته . فقالت : ما رأيت شيئاً قطّ كان أحسن من بياضك على سواده . و قال أنس : وربما رأيتّه يصلّي بنا الظهر في شملة عاقداً بين طرفيها ، وكان يتختم ، وربما خرج وفي خاتمه الخيط المربوط يتذكّر بها الشيء ، وكان يختم به على الكتب و يقول : الخاتم على الكتاب خير من التهمة .

وكان يلبس القلائس تحت العمائم وبغير عمامة ، وربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثمّ يصلّي إليها ، وربما لم تكن العمامة فيشدّ العصا به على رأسه وعلى جبهته ، وكانت له عمامة تسمى السحاب فوهبها من عليّ فربّما طلع عليّ فيها فيقول سبحانك يا عليّ : أتاكم عليّ في السحاب .

وكان إذا لبس ثوباً لبسه من قبل ميامنه ويقول : الحمد لله الذي كساني ما أوارني به عورتني وأتجمّل به في الناس ، وإذا نزع ثوبه أخرجته من مياسره ، وكان إذا لبس جديداً أعطى خلق ثيابه مسكيناً ثمّ يقول : ما من مسلم يكسو مسلماً من سمل ثيابه ، لا يكسوه إلاّ الله ، إلاّ كان في ضمان الله وحرزه وخيره ما وراه حياً وميتاً .

وكان له فراش من آدم حشوه ليف طوله ذراعان أونحوه وعرضه ذراع وشبر أونحوه ، وكانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تثني طاقين تحته ، وكان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره .

وكان من خلقه تسمية دوابّه وسلاحه ومناعه ؛ وكان اسم رايته العقاب ، وسيفه الذي يشهد به الحروب ذالفقار ، وكان له سيف يقال له : المخدّم ، وآخر يقال له : الرسوب ، و آخر يقال له القضيّب ، وكانت قبضة سيفه محلاة بالفضّة ، وكان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضّة ، وكان اسم قوسه الكتوم وجعبته الكافور ، وكان اسم ناقته العضباء ،

واسم بغلته الدلدل ، وكان اسم حمارة يعفور ، واسم شاته التي يشرب لبنها عينة .  
 وكان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها ويشرب منها فيرسل الناس أولادهم الصغار  
 الذين قد عقلوا فيدخلون على رسول الله ﷺ فلا يدفعون عنه ، فإذا وجدوا في المطهرة ماءً  
 شربوا منه ومسحوا على وجوههم وأجسادهم يبتغون بذلك البركة .  
 ٧٤ - وفي الجعفریات عن جعفر بن محمد عن آباءه عن علي بن أبي طالب قال : كان رسول الله  
 ﷺ يلبس من القلائس المضربة - إلى أن قال - وكان له درع يقال له ذات الفضول وكانت  
 له ثلاث حلقات من فضة ، بين يديها واحدة واثنان من خلفها . الخبر .  
 ٧٥ - وفي العوالي : روي أنه كان له عمامة سوداء يتعمم بها ويصلي  
 فيها .

**أقول :** وروي أن عمامته ﷺ كانت ثلاثاً كوار أو خمساً .

٧٦ - وفي الخصال بإسناده عن علي بن أبي طالب في الحديث الأربعمئة قال : البسوا الثياب القطن  
 فإنها لباس رسول الله ﷺ ولم يكن يلبس الشعر والصوف إلا من علة .  
**أقول :** ورواه الصدوق أيضاً مرسلأ ، ورواه الصفواني في كتاب التعريف ، ويتبين  
 بهذا معنى ما مر من لبسه ﷺ الصوف وأنه لا منافاة .

٧٧ - وفي الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه علي بن أبي طالب قال :  
 كانت لرسول الله ﷺ عنزة في أسفلها عكاز يتوكأ عليها ويخرجها في العيدين يصلي  
 إليها .

**أقول :** ورواه في الجعفریات .

٧٨ - وفي الكافي بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ﷺ قال : كان خاتم  
 رسول الله ﷺ من ورق .

٧٩ - وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال : قال : الفص مدور ، وقال : هكذا كان خاتم  
 رسول الله ﷺ .

٨٠ - وفي الخصال بإسناده عن عبد الرحيم بن أبي البلاد عن أبي عبد الله ﷺ قال :

كان لرسول الله ﷺ خاتمان : أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله ، والآخر : صدق الله .

٨١ - وفيه بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام في حديث : أن النبي ﷺ وأمير المؤمنين والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام كانوا يتختمون في اليمين .

٨٢ - وفي المكارم عن الصادق عن علي عليه السلام قال : لبس الأندباء القميص قبل السراويل .

**أقول :** ورواه في الجعفریات ، وفي المعاني السابقة أخبار آخر كثيرة .

٨٣ - ومن آدابه عليه السلام في مسكنه وما يتعلق به ما في كتاب التحصين لابن فهدقال : توفي رسول الله ﷺ وما وضع لبنة على لبنة .

٨٤ - وفي لب الباب قال : قال عليه السلام : المساجد مجالس الأندباء .

٨٥ - وفي الكافي بإسناده عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان النبي ﷺ إذا خرج في الصيف من البيت خرج يوم الخميس ، وإذا أراد أن يدخل في الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة .

**أقول :** ورواه أيضاً في الخصال مرسلأ .

٨٦ - وعن كتاب العدد القويّة للشيخ علي بن الحسن بن المطهر أخ العلامة رحمهما الله عن خديجة رضي الله عنها قالت : كان النبي ﷺ إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهر للصلاة ثم يقوم فيصلي ركعتين يوجز فيهما ثم يأوي إلى فراشه .

٨٧ - وفي الكافي بإسناده عن عباد بن صهيب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ما بيت رسول الله ﷺ عدواً قط .

٨٨ - وفي المكارم : كان فراش رسول الله ﷺ عباءة ، وكانت مر ففته من آدم حشوها ليف فثنت ذات ليلة فلمأ أصبح قال : لقد منعتني الليلة الفراش الصلاة فأمر أن يجعل له بطاق واحد ، وكان له فراش من آدم حشوه ليف ، وكانت له عباءة تفرش له حيثما انتقل ، وثنتي ثنتين .



٨٩ - وفيه : عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما استيقظ رسول الله صلى الله عليه وآله من نوم قط إلا خر لله ساجداً .

٩٠ - ومن آياته عليه السلام في المناكح والأولاد ما في رسالة المحكم والمتشابه للمرضى بإسناده إلى تفسير النعماني عن علي عليه السلام قال : إن جماعة من الصحابة كانوا قد حرموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل فأخبرت أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج إلى أصحابه فقال : أترغبون عن النساء ؟ فإني آتي النساء وآكل بالنهار وأنام بالليل فمن رغب عن سنتي فليس مني . الخبر .

**أقول :** وهذا المعنى مروى في كتب الفريدين بطرق كثيرة .

٩١ - وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من أخلاق الأنبياء حب النساء .

٩٢ - وفيه بإسناده عن بكار بن كردم وغير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : جعل قرّة عيني في الصلاة ولذتي في النساء .

**أقول :** ويقرب منه ما روي بطرق أخرى .

٩٣ - وفي الفقيه : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يتزوج بامرأة بعث إليها من ينظر إليها . الخبر .

٩٤ - وفي تفسير العياشي : عن الحسين بن بنت إلياس قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : إن الله جعل الليل سكناً ، وجعل النساء سكناً ، ومن السنة التزويج بالليل وإطعام الطعام .

٩٥ - وفي الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : عقوا عن أولادكم يوم السابع ، وتصدقوا بوزن شعورهم فضة على مسلم ، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بالحسن والحسين وسائر أولاده .

٩٦ - ومن آياته عليه السلام في الأطعمة والأشربة وما يتعلق بالمائدة ما في الكافي بإسناده عن هشام بن سالم وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما كان شيء أحب إلي رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يظل جامعاً خائفاً في الله .

٩٧ - وفي الاحتجاج بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن علي عليه السلام في حديث طويل في أسئلة اليهودي الشامي عن أمير المؤمنين عليه السلام - إلر أن قال - قال له اليهودي : فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهداً ! قال له علي عليه السلام : كان كذلك ، ومحمد صلى الله عليه وآله أزهد الأنبياء كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء مارفعت له مائة قطّ وعليها طعام ، وما أكل خبز برّ قطّ ، ولا شبع من خبز شعير قطّ ثلاث ليال متواليات .

٩٨ - وفي أمالي الصدوق عن العيص بن القاسم قال : قلت للصادق عليه السلام : حديث يروى عن أبيك : أنه قال : ما شبع رسول الله صلى الله عليه وآله من خبز برّ قطّ أهو صحيح ؟ فقال : لا ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله خبز برّ قطّ ، ولا شبع من خبز شعير قطّ .

٩٩ - و في الدعوات للقطب قال : وروى ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متسكناً لإمرأة ثم جلس فقال : اللهم إني عبدك ورسولك .

أقول : وروى هذا المعنى الكليني والشيخ بطرق كثيرة والصدوق والبرقي والحسين ابن سعيد في كتاب الزهد .

١٠٠ - وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متسكناً مندبعته الله حتى قبض كان يأكل الكلة العبد ، ويجلس جلسة العبد . قلت : ولم ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠١ - وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال : سألت بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال : هل كان يأكل رسول الله صلى الله عليه وآله متسكناً على يمينه وعلى يساره ؟ فقال : ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متسكناً على يمينه ولا على يساره ، ولكن يجلس جلسة العبد قلت : ولم ذلك ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠٢ - وفيه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل أكل العبد ، ويجلس جلسة العبد ، وكان يأكل على الحضيض وينام على الحضيض .

١٠٣ - وفي الإحياء : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه وبين قدميه كما يجلس المصلي إلا أن الر كبة فوق الر كبة والقدم فوق القدم ، ويقول إنما أنا عبد آكل

كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد .

١٠٤ - وفي كتاب التعريف للصفواني عن علي عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد ، وكان يتسكى عن <sup>(١)</sup> فخذه الأيسر .

١٠٥ - وفي المكارم : عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وآله يجلس على الأرض ، و يعتقل الشاة ، ويجب دعوة المملوك .

١٠٦ - وفي المحاسن بإسناده عن عثمان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلحق أصابعه إذا أكل .

١٠٧ - وفي الاحتجاج نقلاً من كتاب مواليد الصادقين قال : كان النبي صلى الله عليه وآله يأكل كل الأصناف من الطعام ، وكان يأكل ما أحل الله له مع أهله وخدمه إذا أكلوا ومع من يدعوهم من المسلمين على الأكل ، وعلى ما أكلوا عليه وما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه - إلى أن قال - وكان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف .

**أقول** : قوله : «وعلى ما أكلوا عليه» يريد أمثال المائدة والصحفة ، وقوله : «وما أكلوا» ماموصولة أو توقيفية ، وقوله : «إلا أن ينزل» الخ «استثناء من قوله : «مع أهله وخدمه» والصفف» كثرة العيال ونحوها ، والصففة بالفتح الجماعة .

١٠٨ - وفي الكافي بإسناده عن ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أكل مع القوم طعاماً كان أول من يضع يده وآخر من يرفعها لياً كل القوم .

١٠٩ - وفي الكافي بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : عشاء النبيين بعد العتمة فلا تدعوا العشاء ؛ فإن ترك العشاء خراب البدن .

١١٠ - وفي الكافي بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما قدم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر .

١١١ - وفي الكافي وصحيفة الرضا بإسناده عن آبائه عليهم السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أكل التمر يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف به .

١١٢ - وفي الإقبال نقلاً من الجزء الثاني من تاريخ النيشابوري في ترجمة الحسن

ابن بشر بإسناده قال : كان رسول ﷺ يحمد الله بين كل لقمتين .

١١٣ - وفي الكافي بإسناده عن وهب بن عبدربه قال : رأيت أبا عبد الله ﷺ يتخلل فنظرت إليه فقال : إن رسول الله ﷺ كان يتخلل ، وهو يطيب الفم .

١١٤ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان إذا شرب بدأ فسمى - إلى أن قال - ويمص الماء مصاً ولا يعبه عباً ، ويقول : إن الكباد من العب .

١١٥ - وفي الجعفریات عن جعفر بن محمد عن آباءه عن عليّ ﷺ قال : تفقدت النبي ﷺ غير مرة ، وهو إذا شرب تنفس ثلاثاً مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب وتحميد إذا انقطع ؛ فسألته عن ذلك فقال : يا عليّ شكر الله تعالى بالحمد وتسمية من الداء .

١١٦ - وفي المكارم كان ﷺ لا ينتفس في الإناء إذا شرب ، فإن أراد أن ينتفس أبعد الإناء عن فيه حتى ينتفس .

١١٧ - وفي الإحياء : وكان ﷺ إذا أكل اللحم لم يطأطأ رأسه إليه و يرفعه إلى فيه رفعاً ثم ينهشه انتهاشاً ، ثم قال : وكان إذا أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلًا جيداً ثم مسح بفضل الماء على وجهه .

١١٨ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان يأكل الأصناف من الطعام .

أقول : ثم ذكر الطبرسي أصنافاً من الطعام كان ﷺ يأكلها كالخبز و اللحم على أقسامه و البطيخ و الخريز و السكر و العنب و الرمان و التمر و اللبن و الهريسة و السمن و الخل و الهندباء و الباذروج و الكرنب . و روي : أنه كان يحب التمر . و روي أنه كان يعجبه العسل . و روي أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان .

١١٩ - وفي أمالي الطوسي بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله ﷺ قال : كان طعام رسول الله ﷺ الشعير إذا وجدته ، و حلواه التمر ، و ووقوده السعف .

١٢٠ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد و يقول : إن الله لم يطعمنا ناراً إن الطعام الحار غير ذي بركة .

وكان إذا أكل سمى ، و يأكل بثلاث أصابع ، و مما يليه ولا يتناول من بين يدي غيره ، و يؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون ، و كان يأكل بأصابعه الثلاث :

الإبهام والتي تليها والوسطى وربما استعان بالرابعة ، وكان يأكل بكفّه كلّها ، ولم يأكل  
بإصبعين ، ويقول : إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان ، ولقد جاء أصحابه يوماً بالفالوج  
فأكل معهم وقال : ممّ هذا ؟ فقالوا : نجعل السمن والعسل فيأتي كما ترى ؛ فقال : إن هذا  
طعام طيب .

وكان يأكل خبز الشعير غير منخول ، وما أكل خبز برّقط ، ولا شبع من خبز شعير  
قط ، ولا أكل على خوان حتى مات ، وكان يأكل البطيخ والعنب و يأكل الرطب و  
ويطعم الشاة النوى ، وكان لا يأكل الثوم ولا البصل ولا الكراث ولا العسل الذي فيه  
المغافير ، والمغافير ما يبقى من الشجر في بطون النحل فيلقيه في العسل فيبقى له ريح في الغم .  
وما ذمّ طعاماً قط ؛ كان إذا أعجبه أكله ، وإذا كرهه تركه ولا يحرّمه على غيره ،  
وكان يلحس القصة ويقول : آخر الصفحة أعظم الطعام بركة ، وكان إذا فرغ لعق أصابعه  
الثلاث التي أكل بها واحدة واحدة ، وكان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها ، وكان لا  
يأكل وحده .

**أقول :** قوله : «الإبهام والتي تليها والوسطى» من جميل أدب الراوي حيث لم يقل :  
الإبهام والسبابة النخ صوّأله عليه السلام عن إطلاق السبابة على إصبعه الشريفة لما في اللفظ من  
الإبهام .

والذي رواه من أكله صلى الله عليه وآله الفالوج يخالف ما في المحاسن مسنداً عن يعقوب بن  
شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة في نفر من أصحابه إذ  
أهدي إليه خوان فالزوج فقال لأصحابه : مدّوا أيديكم فمدّوا أيديهم ومدّ يده ثم قبضها  
وقال : إنني ذكرت أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يأكله فكرهت أكله .

١٢١ - وفي المكارم قال : وكان صلى الله عليه وآله يشرب في أقداح القوارير التي يوثق بها من  
الشام ، ويشرب في الأقداح التي تتخذ من الخشب والجلود والخرف .

**أقول :** وروى قريباً من صدره في الكافي والمحاسن ، وفيه : ويعجبه أن يشرب في  
القدح الشامي وكان يقول : هي أنظف آنتكم .

١٢٢ - وفي المكارم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يشرب بكفّه يصب الماء فيها ، ويقول :

ليس إناء أطيب من اليد .

١٢٣ - وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : كان رسول الله ﷺ يذبح يوم الأضحى كبشين أحدهما عن نفسه والآخر عمن لم يجد من أمته .

١٢٤ - ومن آدابه ﷺ في الخلوة ما في شرح النفلية للشهيد الثاني عن النبي ﷺ : أنه لم ير على بول ولا غائط .

١٢٥ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي ﷺ قال : إن رسول الله ﷺ إذا أراد أن يتخضع غطى رأسه ثم دفنه ، وإذا أراد أن يبزق فعل مثل ذلك ، وكان إذا أراد الكنيف غطى رأسه .

أقول : واتخاذ الكنيف في العرب مما حدث بعد الإسلام ، وكانوا قبل ذلك يخرجون إلى البر على ما استفاد من بعض الروايات .

١٢٦ - وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني ﷺ قال قلت له : إننا روينا في الحديث أن رسول الله ﷺ كان يستنجي وخاتمه في إصبه ، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين ﷺ ، وكان نقش خاتم رسول الله ﷺ : محمد رسول الله ؟ قال : صدقوا . قلت : فينبغي لنا أن نفعل ؟ قال : إن أولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وإنكم أنتم تتختمون في اليسرى . الحديث .

أقول : وروي قريب منه في الجعفریات وفي المكارم نقلاً من كتاب اللباس للعياشي عن الصادق ﷺ .

١٢٧ - ومن آدابه ﷺ عند المصائب والبلايا وفي الأموات وما يتعلق بها ما في المكارم : كان رسول الله ﷺ إذا رأى من جسمه بشرة أعاد بالله واستكان له وجأ إليه فيقال له : يارسول الله ما هو ببأس ؟ فيقول : إن الله إذا أراد أن يعظم صغيراً عظمت ، وإذا أراد أن يصغر عظيماً صغر .

١٢٨ - وفي الكافي بإسناده عن جابر عن أبي جعفر ﷺ قال السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع ، وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع .

١٢٩ - وفي قرب الأسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر

عن أبيه أن الحسن بن علي عليه السلام كان جالساً ومعه أصحاب له فمرّ بجنّازة فقام بعض القوم ولم يقم الحسن عليه السلام فلمأمضوا بها قال بعضهم : ألا قمت عافاك الله فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم للجنّازة إذا مرّوا بها ؟ فقال الحسن عليه السلام : إنما قام رسول الله صلى الله عليه وآله مرة واحدة ، وذلك أنه مرّ بجنّازة يهوديٍّ وقد كان المكان ضيقاً فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وكره أن يعلو رأسه .

١٣٠ - وفي دعوات القطب قال : كان النبي صلى الله عليه وآله إذا أتبع جنازة غلبته كأبنة ، و أكثر حديث النفس ، وأقلّ الكلام .

١٣١ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحشو ثلاث حثيات من تراب على القبر .

١٣٢ - وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصّة شيئاً لا يصنعه بأحد من المسلمين : كان إذا صلى بالهاشميّ ونضح قبره بالماء وضع رسول الله صلى الله عليه وآله كفه على القبر حتّى ترى أصابعه في الطين ، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه أثر كفّ رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول : من مات من آل محمد ؟

١٣٣ - وفي مسكّن الفؤاد للشهيد الثاني عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله إذا عزّى قال : أجر كم الله ورحمكم ، وإذا هنأ قال : بارك الله لكم وبارك الله عليكم .

١٣٤ - و من آداب صلى الله عليه وآله في الوضوء والغسل ما في آيات الأحكام للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله كان يتوضأ لكلّ صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد فقال عمر : يا رسول الله صنعت شيئاً ما كنت صنعته . فقال : عمداً فعلته .

١٣٥ - وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقلنا : بلى ؛ فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ، ثم حسر عن ذراعيه ، ثم غمس فيه كفه اليمنى ، ثم قال : هكذا إذا كانت الكفّ طاهرة ، ثم غرف ملاًها ماءً فوضعها على جبينه ، ثم قال : بسم الله وسدله على أطراف لحيته ، ثم أمرّ يده

على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاًها ، ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ثم غرف يمينه ملاًها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسح مقدم رأسه وظاهر قدميه بيّلة يساره وبقية بيّلة يميناه .

قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنان للذراعين ، وتمسح بيّلة يمينك ناصيتك ، و ما بقي من بيّلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح بيّلة يسارك ظهر قدمك اليسرى .

قال زرارة : قال أبو جعفر عليه السلام سألت رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فحكى له مثل ذلك .

**أقول :** وهذا المعنى مروى عن زرارة وبكير وغيرهما بطرق متعددة رواها الكليني والصدوق والشيخ والعياشي والمفيد والكراجكي وغيرهم ، وأخبار أئمة أهل البيت عليهم السلام في ذلك مستفيضة تقرب من التواتر .

١٣٦ - وفي الأمازي لمفيد الدين الطوسي بإسناده عن أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا توضأ بدأ بيمينه .

١٣٧ - وفي التهذيب بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع .  
**أقول :** وروى مثله عن أبي جعفر عليه السلام بطريق آخر .

١٣٨ - وفي العيون بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام في حديث طويل : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة ، وأمرنا بإسباغ الطهور ، ولا ننزي حمراً على عتيقة .

١٣٩ - وفي التهذيب بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله .

١٤٠ - وفيه بإسناده عن معاوية بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع ، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد .



**أقول:** وروى هذا المعنى الكليني في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عنه وفيه : يغتسلان جميعاً من إناء واحد . وكذلك الشيخ بطريق آخر .

١٤١ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليه السلام قال : سألت الحسن ابن محمد جابر بن عبدالله عن غسل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال جابر : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغرف على رأسه ثلاث مرّات فقال الحسن بن محمد : إن شعري كثير كما ترى فقال جابر : يا حمر لا تمقل ذلك فلشعر رسول الله صلى الله عليه وآله كان أكثر وأطيب .

١٤٢ - وفي الهداية للصدوق : قال الصادق عليه السلام غسل الجمعة سنّة واجبة على الرجال والنساء في السفر والحضر - إلى أن قال - وقال الصادق عليه السلام : غسل يوم الجمعة طهور و كفاة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة . قال : والعلة في غسل الجمعة أن الأنصار كانت تعمل لنواضحها وأمواها فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فيتأذى الناس بأرياح آباطهم فأمر الله النبي صلى الله عليه وآله بالغسل فجرت به السنّة .

**أقول:** وقد روي من سننه صلى الله عليه وآله في الغسل غسل يوم الفطر والغسل في جميع الأعياد وأغسال آخر كثيرة ربّما يأتي بعضها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

١٤٣ - ومن آدابهن سننه صلى الله عليه وآله في الصلاة وما يلحق بها ما في الكافي بإسناده عن الفضيل بن يسار وعبد الملك وبكير قالوا : سمعنا أبا عبدالله عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي من التطوّع مثلي الفريضة ، ويصوم من التطوّع مثلي الفريضة .  
**أقول:** ورواه الشيخ أيضاً .

١٤٤ - وفيه بإسناده عن حنان قال : سألت عمرو بن حرث أبا عبدالله عليه السلام وأنا جالس فقال : جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان النبي صلى الله عليه وآله يصلّي ثمان ركعات الزوال ، وأربعاً الأولى ، وثمانية بعدها ، وأربعاً العصر ، وثلاثاً المغرب ، وأربعاً بعد المغرب ، والعشاء الآخرة أربعاً ، وثمانية صلاة الليل ، وثلاثاً الوتر ، وركعتي الفجر ، وصلاة الغداة ركعتين .

قلت : جعلت فداك إن كنت أقوى على أكثر من هذا يعدّ بني الله على كثرة الصلاة ؟ فقال : لا ولكن يعدّ بك على ترك السنّة .

**أقول :** ويظهر من الرواية أن الر كعتين عن جلوس بعد العشاء أعني العتمة ليستا من الخمسين بل يتمّ بهما - محسوبتين بواحدة عن قيام - العدد إحدى وخمسين بل إنّما شرّعت العتمة بدلاً من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر فقد روى الكليني رحمه الله في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلا بوتر . قلت : تعني الر كعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال : نعم إنهما بر كعة فمن صلاهما ثمّ حدث به حدث مات على وتر فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل .

قلت : هل صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الر كعتين ؟ قال : لا . قلت : ولم ؟ قال : لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي ، وكان يعلم أنّه هل يموت في تلك الليلة أم لا ؟ وغيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما وأمر بهما . الخبر .  
ويمكن أن يكون المراد بقوله في الحديث : «لم يصلهما» أنّه لم يداوم عليهما بل ربّما صلّى وربّما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث ؛ فلا يعارض ما ورد من أنّه كان يصلّيهما .

١٤٥ - وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلّي من النهار شيئاً حتّى تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلّي ثماني ركعات فإذا فاء الفياء ذراعاً صلّى الظهر ، ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين ، ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين ، فإذا فاء الفياء ذراعين صلّى العصر ، وصلّي المغرب حتّى (حين ظ) تغيب الشمس ، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ، وآخر وقت المغرب إياب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت العشاء ثلث الليل .

وكان لا يصلّي بعد العشاء حتّى ينتصف الليل ثمّ يصلّي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة ، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة .

**أقول :** ولم يستوعب تمام نافلة العصر في الرواية ، وهي معلومة من روايات آخر .

١٤٦ - وفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : وذكر

صلاة النبي ﷺ قال : كان ﷺ يؤتى بظهور فيخمر عند رأسه و يوضع سواكه تحت فراشه ، ثم ينام ماشاء الله فإذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ، ثم تلا الآيات من آل عمران : « إن في خلق السماوات ، والأرض ، والآيات » ثم يستن ويتطهر ، ثم يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه ، وسجوده على قدر ركوعه ، يركع حتى يقال : متى يرفع رأسه ؟ ويسجد حتى يقال : متى يرفع رأسه .

ثم يعود إلى فراشه فينام ماشاء الله ، ثم يستيقظ فيجلس فيتلا الآيات وقلب بصره إلى السماء ، ثم يستن ويتطهر و يقوم إلى المسجد فيصلّي الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك .

ثم يعود إلى فراشه فينام ماشاء الله ثم يستيقظ ويجلس ويتلا الآيات من آل عمران وقلب بصره في السماء ، ثم يستن ويتطهر و يقوم إلى المسجد فيوتر و يصلي الركعتين ثم يخرج إلى الصلاة .

**أقول :** وروى هذا المعنى أيضاً في الكافي بطريقتين .

١٤٧ - وروى : أنه ﷺ كان يوجز في نافلة الصبح يصلّيها عند أول الفجر ثم يخرج إلى الصلاة .

١٤٨ - وفي المحاسن بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ﷺ : أنه قال : من قال في وتره إذا أوتر : أستغفر الله ربّي وأتوب إليه سبعين مرّة ، وواظب على ذلك حتى قضى سنة كتبته الله عنده من المستغفرين بالأسحار .

وكان رسول الله ﷺ يستغفر الله في الوتر سبعين مرّة ، ويقول : هذا مقام العائذ بك من النار سبعاً . الخبر .

١٤٩ - وفي الفقيه : كان النبي ﷺ يقول في قنوت الوتر : اللهم اهدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولّني فيمن تولّيت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شرّ ما قضيت ، إنك تقضي ولا يقضى عليك ، سبحانه رب البيت ، أستغفرك وأتوب إليك ، وأومن بك وأتوكّل عليك ، ولا حول ولا قوة إلا بك يا رحيم .

١٥٠ - وفي التهذيب بإسناده عن أبي خديجة عن أبي عبد الله ﷺ قال : كان

رسول الله ﷺ إذا جاء شهر رمضان زاد في الصلاة وأنا أزيد فزيدوا .

**أقول :** يعني ﷺ بالزيادة الألف ركعة - التراويح - نوافل شهر رمضان التي كان يصليها رسول الله ﷺ غير الخمسين نوافل اليوم والليلة ، وقد وردت في كيفيتها و تقسمها على ليالي شهر رمضان أخبار كثيرة ، وورد من طرق أئمة أهل البيت ﷺ أن النبي ﷺ كان يصليها بغير جماعة ، وينهى عن إتيانها بالجماعة ، ويقول : لاجماعة في نافلة .

وللنبي ﷺ صلوات خاصة أخرى منقولة عنه في كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا في هذا المقام ، وكذلك له ﷺ سنن في الصلوات والأدعية والأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها .

١٥١ - وفي الكافي بإسناده عن يزيد بن خليفة قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ : إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت قال : إذن لا يكذب علينا - إلى أن قال - قلت : وقال : إن وقت المغرب إذا غاب القرص إلا أن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير أحرأ المغرب و يجمع بينها وبين العشاء فقال : صدق .

١٥٢ - وفي التهذيب بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه ﷺ أن النبي ﷺ كان في الليلة الممطرة يوجز في المغرب ويعجل في العشاء يصلهما جميعاً ، ويقول : من لا يرحم لا يرحم .

١٥٣ - وفيه بإسناده عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ قال : كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر أو عجلت به الحاجة يجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء الآخرة . الخبر .

**أقول :** وفي هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكليني والشيخ وابنه والشهيد الأول رحمهم الله .

١٥٤ - وفي الفقيه بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال : كان المؤذن يأتي النبي ﷺ في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله ﷺ : أبرد أبرد .

**أقول :** قال الصدوق : يعني عجل عجل أخذ ذلك من البريد ، والظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما في كتاب العلاء عن محمد بن مسلم قال : مر بي أبو جعفر عليه السلام بمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أصلي فلقيني بعد فقال : إياك أن تصلي الفريضة في تلك الساعة ، أتؤدبها في شدة الحر؟ قلت : إني كنت أتفضل .

١٥٦ - وفي الإحياء قال : وكان عليه السلام لا يجلس إليه أحدهو يصلي إلا خفف صلاته و أقبل عليه فقال : ألك حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته .

١٥٧ - وفي كتاب زهد النبي لجعفر بن أحمد القمي قال : كان النبي صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة تربد وجهه خوفاً من الله ، وكان لصدرة أو لجوفه أزيز كأزيز الوجمل .

**أقول :** وروى هذا المعنى ابن الفهد وغيره أيضاً .

١٥٨ - وفيه قال : وفي رواية أخرى : أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا قام إلى الصلاة كأنه

ثوب ملقى .

١٥٩ - وفي البحار قال : قالت عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحد ثنا ونحن نهدته فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه .

١٦٠ - وفي المجالس لمفيد الدين الطوسي بإسناده إلى علي عليه السلام في كتابه إلى محمد بن أبي بكر حين ولأه مصر - إلى أن قال - ثم انظر ركوعك و سجودك فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان أتم الناس صلاة ، وأخفهم عملاً فيها .

١٦١ - وفي الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تشعب في الصلاة ردها بيده اليمنى .

**أقول :** وروى في الدعائم مثله .

١٦٢ - وفي العلل بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال : قلت له : لأي علة يقال في الركوع : سبحان ربّي العظيم وبحمده؟ ويقال في السجود : سبحان ربّي الأعلى وبحمده؟ فقال : يا هشام إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أسرى به ، وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه و ابتكر على ركبته ، وأخذ يقول : سبحان ربّي العظيم وبحمده ، فلما اعتدل من ركوعه فإتما نظر إليه في موضع أعلى من

ذلك خرم على وجهه وهو يقول : سبحان ربي الأعلى و بحمده ، فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة .

١٦٣ - في تنبيه الخواطر للشيخ ورام بن أبي فراس عن النعمان قال : كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا كأنما يسوي بها القداح حتى رأى أننا قد أغفلنا عنه ؛ ثم خرج يوماً وقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادئاً صدره فقال : عباد الله لتسويون صفوفكم أو ليخالفن بين وجوهكم .

١٦٤ - وفيه عن ابن مسعود قال : كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول : استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، الخبر .

١٦٥ - وفي الفقيه بإسناده عن داود بن الحصين عن أبي العباس عن أبي عبد الله ﷺ قال : اعتكف رسول الله ﷺ في شهر رمضان في العشر الأول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ، ثم لم يزل يعتكف في العشر الأواخر .

١٦٦ - وفيه قال : قال أبو عبد الله ﷺ : كانت بدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله ﷺ فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين : عشراً لعامه ، وعشرأ قضاء لما فاتته .  
أقول : ورواه الذي قبله الكليني في الكافي .

١٦٧ - وفي الكافي بإسناده عن الحلبي ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر الأواخر ( يعني من شهر رمضان ) اعتكف في المسجد ، و ضربت له قبة من شعر ، وشمراً لميزر ، وطوى فراشه وقال بعضهم : واعتزل النساء ؟ قال : أما اعتزال النساء فلا .

أقول : وهذا المعنى مروى في روايات كثيرة ، والمراد من نفي الاعتزال - كما ذكره وتدل عليه الروايات - تجويز مخالطتهم ومعاشرتهم دون المجامعة .

١٦٨ - ومن آدابه وسننه ﷺ في الصيام ما في الفقيه بإسناده عن محمد بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول : كان رسول الله ﷺ يصوم حتى يقال : لا يفطر ، و يفطر حتى يقال : لا يصوم ، ثم صام يوماً وأفطر يوماً ، ثم صام الإثنين والخميس ، ثم آل من ذلك إلى صيام ثلاثة أيام في الشهر : الخميس في أول الشهر ، وأربعاء في وسط الشهر ، والخميس في آخر الشهر ، وكان ﷺ يقول : ذلك صوم الدهر .

وقد كان أبي عليه السلام يقول : ما من أحد أبغض إلى الله من رجل يقال له : كان رسول الله يفعل كذا وكذا فيقول : لا يعدني الله على أن أجتهد في الصلاة والصوم كأنه يرى أن رسول الله عليه السلام ترك شيئاً من الفضل عجزاً منه .

١٦٩- وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام : كان رسول الله عليه السلام أوّل ما بعث يصوم حتى يقال : ما يفطر ويفطر حتى يقال : ما يصوم ، ثم ترك ذلك وصام يوماً وأفطر يوماً وهو صوم داود ، ثم ترك ذلك وصام الثلاثة الأيام الغر ، ثم ترك ذلك و فرّقها في كل عشرة يوماً : خمسين بينهما أربعاء فقبض عليه السلام وهو يعمل ذلك .

**أقول** : وفي هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضة .

١٧٠- وفيه بإسناده عن عنبسة العابد قال : قبض النبي عليه السلام على صيام شعبان و رمضان وثلاثة أيام من كل شهر .

١٧١- وفي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم شعبان أصامه رسول الله عليه السلام ؟ قال : نعم و لم يصمه كلاًه . قلت : كم أفطر منه ؟ قال : أفطر . فأعدتها وأعادها ثلاث مرّات لا يزيدني على أن أفطر ، ثم سألته في العام القابل عن ذلك فأجابني بمثل ذلك . الخبر .

١٧٢- وفي المكارم عن أنس قال : كانت لرسول الله عليه السلام شربة يفطر عليها ، وشربة للسحر ، وربما كانت واحدة وربما كانت لبناً ، وربما كانت الشربة خبزاً يماث . الخبر .

١٧٣- وفي الكافي بإسناده عن ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله عليه السلام أوّل ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر .

١٧٤- وفيه بإسناده عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال : كان رسول الله إذا صام ولم يجد الحلواء أفطر على الماء ، و في بعض الروايات : أنه ربما أفطر على الزبيب .

١٧٥- وفي الملقنة روي عن آل محمد عليهم السلام أنهم قالوا : يستحبّ السحور ولو بشرية من الماء ، وروي أن أفضله التمر والسويق لمكان استعمال رسول الله عليه السلام ذلك .

**أقول** : وهذا في سننه الجارية ، وكان من مخصّساته صوم الوصال وهو الصوم أكثر

من يوم من غير فصل بالافطار ، وقد نهى صلى الله عليه وآله الأمة عن ذلك ، وقال : إنكم لاتطيقون ذلك وإن لي عند ربّي ما يطعمني ويسقين .

١٧٦ - وفي المكارم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل ويتسحر بها .

١٧٧ - وفي الفقيه قول : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل شهر رمضان أطلق كل

أسير وأعطى كل سائل .

١٧٨ - وفي الدعائم عن علي عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطوي فراشه ويشد

ميزره في العشر الأواخر من شهر رمضان ، وكان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وكان يرش

وجوه النيام بالماء في تلك الليلة ، وكانت فاطمة عليها السلام لا تمدح أحداً من أهلها ينام تلك الليلة

وتداويهم بقلّة الطعام وتأهب لها من النهار ، وتقول : محروم من حرم خيرها .

١٧٩ - وفي المقنع : والسنة أن يفطر الرجل في الأضحى بعد الصلاة و في الفطر

قبل الصلاة .

١٨٠ - و من آدابه صلى الله عليه وآله في قراءة القرآن والدعاء ما في مجالس الشيخ بإسناده

عن أبي الدنيا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحجزه عن قراءة القرآن

إلا الجنابة .

١٨١ - وفي مجمع البيان عن أم سلمة : كان النبي صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية .

١٨٢ - وفي نسير أبي القتوح : كان صلى الله عليه وآله لا يرقد حتى يقرأ المسبّحات ، ويتول :

في هذه السور آية هي أفضل من ألف آية . قالوا : وما المسبّحات ؟ قال : سورة الحديد

والحشر والصف والجمعة والتغابن .

أقول : وروى هذا المعنى في مجمع البيان عن العرابص بن سارية .

١٨٣ - وفي درر اللئالي لابن أبي جمهور عن جابر قال : كان النبي صلى الله عليه وآله لا ينام

حتى يقرأ تبارك و الم التنزيل .

١٨٤ - وفي مجمع البيان : وروى علي بن أبي طالب عليه السلام قال : كان رسول الله

صلى الله عليه وآله يحب هذه السورة : سبح اسم ربك الأعلى ، وأول من قال : « سبحان ربّي الأعلى »

ميكائيل .



**أقول :** وروي أوّل الحديث في البحار عن الدر المنثور ، وهنا أخبار أخر في ماكان يقوله ﷺ عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة ، من أرادها فعليه بمطابقتها . وله ﷺ خطب وبيانات يرغب فيها ويحثّ على التمسك بالقرآن والتدبر فيه ، والاهتداء بهدأيته ، والاستنارة بنوره ، وكان هو ﷺ أولى الناس بما يندب إليه من الكمال وأسبق الناس وأسرعهم إلى كلّ خير ، وهو القائل - في الرواية المشهورة - : شيبتي (١) سورة هود ، وقد روي (٢) عن ابن مسعود قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أتلو عليه شيئاً من القرآن فقرأت عليه من سورة يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى : «وردوا إلى الله مولاهم الحق» الآية رأيتُهُ وإذا الدمع تدور في عينيه الكريمتين . فهذه شذرات (٣) من آدابه وسننه ﷺ وقد استفاضت الروايات وتمكّر النقل في كثير منها في كتب الفريقين ، و الكلام الإلهي يؤيدها ولا يدفع شيئاً منها ، والله الهادي .

### ﴿كلام في الرق والاستعبان﴾

قوله تعالى : «إن تعذبهم فإنهم عبادك» «المائدة : ١١٨» كلام منبىء عن معنى الرق والعبودية ، والآيات المتضمنة لهذا المعنى وإن كانت كثيرة في القرآن الكريم غير أن هذه الآية مشتملة على التعليل العقلي الكاشف عن أنه لو كان هناك عبد كان من المسلم عند العقل أن مولاه أن يتصرف فيه بالعذاب لأنه مولاه المالك له . والعقل لا يحقّ الحكم بجواز التعذيب ، و تسويغ التصرف الذي يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة للمولى أن يتصرف في عبده كيف شاء وبما شاء ، وإنما استثنى العقل التصرفات التي يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعة مستهجنة لا بما أن العبد عبد .

(١) يشير صلى الله عليه وآله الى قوله تعالى فيها : فاستقم كما امرت .

(٢) الرواية منقولة بالمعنى .

(٣) استخرجناها من رسالة عملناها سابقاً في سنن النبي صلى الله عليه وآله .

ولازم ذلك أيضاً أنّ على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به وأن يتبعه فيما أراد وليس له أن يستقلّ بشيء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلك بعض الإشارة قوله تعالى : «بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» «الأنبياء : ٢٦» وقوله تعالى : «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء و من رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً هل يستوون» «النحل : ٧٥» .

واستقصاء البحث في جهات ما يراه القرآن الشريف في مسألة العبودية والرق يتوقف

على فصول :

١ - اعتبار العبودية لله سبحانه : في القرآن الكريم آيات كثيرة جداً يعدّ الناس عبداً لله سبحانه ، وتبني على ذلك أصل الدعوة الدينية : الناس عبيد والله مولاهم الحق . بل ربّما تعدّي ذلك وأخذ كل من في السماوات والأرض موسوماً بسمة العبودية كالحقيقة المسماة بالملك على كثرتها والحقيقة الأخرى التي يسميها القرآن الشريف بالجنّ قال تعالى : «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً» «مريم : ٩٤» .

ولا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل وهو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثمّ الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى في أولي العقل من الخليفة فهناك أفراد من الناس يسمّى الواحد منهم عبداً ، ولا يسمّى به إلا لأنّ نفسه مملوكة لغيره ملكاً يسوّغ لذلك الغير الذي هو مالكة و مولاه أن يتصرّف فيه كيف يشاء و بما أراد ، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقاً .

والتأمّل في هذا المعنى يوجب الحكم بأنّ الإنسان - وإن شئت وسّعت وقلت : كل ذي شعور وإرادة - عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبودية فإنّ الله سبحانه مالك كل ما يسمّى شيئاً بحقيقة معنى الملك فلا يملك شيء من نفسه ولا من غيره شيئاً من ضرر ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور ، ولا يستقلّ أمر في الوجود بذات ولا وصف ولا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلك تمليكاً لا يبطل بذلك ملكه تعالى ، ولا ينتقل به الملك عنه إلى غيره بل هو المالك لما ملكهم ، والقادر على ما عليه أفقرهم ، وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وهذه السلطة الحقيقية والملك الواقعي هي المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريد منهم بإرادته التشريعية ، وما يصنع لهم من شرائع الدين و قوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم في الدارين .

والحاصل أنه تعالى هو المالك لهم ملكاً تكوينياً يكونون به عبده الداخلين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه في تكاليفه أم عصوه وهو المالك لهم ملكاً تشريعياً يوجب له عليهم السمع والطاعة ، ويحكم عليهم بالتقوى و العبادة .

ويتميز هذا الملك والمولوية بحسب الحكم عن الملك والمولوية الدائر بين الناس - وكذا العبودية المقابلة له - بأن الله سبحانه لما كان مالكاً تكويناً على الإطلاق لا مالك سواء لم يجز في مرحلة العبودية التشريعية امتخاذاً مولى سواء ولا عبادة أحد غيره قال تعالى : «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه» «الإسراء : ٢٣» بخلاف الموالي من الناس فإن الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة .

وأيضاً لما لم يكن في عبده تعالى المملوكين شيء غير مملوك له تعالى ولم ينقسموا في وجودهم إلى مملوك وغير مملوك بل كانوا من حيث ذاتهم وأوصافهم وأحوالهم وأعمالهم مملوكين له تكوينياً تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبودية واستيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهة ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى و بعضها لغيره ، ؛ وهذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلاً أن يفعل ما يشاء ، تأمل فيه .

وهذا هو الذي يدل عليه إطلاق أمثال قوله تعالى : «مالك من دونه من ولي ولا شفيع» «السجدة : ٤» وقوله تعالى : «وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم» «القصص : ٧٠» قوله : «يسبح الله ما في السماوات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» «التغابن : ١» .

وكيفما كان فالعبودية المعتبرة بالنسبة إليه تعالى معنى تحليلي مأخوذ من العبودية التي تعتبره العقلاء من الإنسان في مجتمعهم ، فلها أصل في المجتمع الإنساني فلننظر

ما هو أصله ؟

٢- استعباد الانسان وأسبابه : كان الاستعباد والاسترقاق دائراً في المجتمع الإنساني شائعة معروفة إلى ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ ، ولعلها توجد معمولة في بعض القبائل المتطرفة النائية في أفريقيا وآسيا حتى اليوم ، وكان اتخاذا العبيد والإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بدء تاريخي له ؛ وكان ذات نظام مخصوص وأحكام وقوانين عامة بين الأمم ، وأخرى مخصوصة بأمة أمة .  
والأصل في معناه كون النفس الإنسانية عند وجود شرائط خاصة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان ونبات وجماد ، وإذا كانت النفس مملوكة كانت مسلووبة الاختيار مملوكة الأعمال والآثار يتصرف فيها كيف أريد .

هذه سنتهم الدائرة بينهم في الاسترقاق غير أنه لم يكن متمسكاً على إرادة جزافية أو مطلقاً غير مبني على أي شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يتملك كل من أحب ، ولا أن يملك كل من شاء وأراد ببيع أو هبة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متمسكاً على الجزاف ، وإن كان ربما يوجد في تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام وسنتهم أمور جزافية كثيرة .

كانت الاستعباد مبنياً على نوع من الغلبة والسيطرة كغلبة الحرب التي تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبي أو غيره ، وغلبة الرئاسة التي تصير الرئيس الجبار فعلاً لما يشاء في حوزة رئاسته ، واختصاص التوليد والإنتاج الذي يضع ولاية أمر المولود الضعيف في كف والده القوي يصنع به ما بدا له حتى البيع والهبة والتبديل والإعارة ونحو ذلك .

وقد تكرر في أبحاثنا السابقة : أن أصل الملك في المجتمع الإنساني مبني على القدرة المغروزة في الإنسان على الانتفاع من كل شيء ، يمكنه أن ينتفع به بوجه - والإنسان مستخدم بالطبع - فالإنسان يستخدم في سبيل إبقاء حياته كل ما قدر عليه واستخدامه والانتفاع بمنافع وجوده آخذاً من المادة الأصلية فالعناصر فالمر كبات الجمادية المتنوعة فالحيوان حتى الإنسان الذي هو مثله في الإنسانية .

غير أن حاجته المبرمة إلى الاجتماع والتعاون اضطره إلى قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه في الانتفاع بالمنافع المحصلة من الأشياء بأعمالهم المشتركة ؛ فهو وسائر الأفراد من نوعه يكونون لذلك مجتمعاً يختص كل جزء من أجزائه وكل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ينتفع المجموع بالمجموع ، وإن شئت فقل : ثم تقسم نتائج الأعمال بينهم فيتمتع كل واحد منهم بذلك على مقدار زنته الاجتماعية ، ولذلك نرى أن الفرد من الإنسان وهو اجتماعي كلما قوي واشتد أبطل المدنية الطبيعية وأخذ يستخدم الناس بالغبلة ، ويتملك رقابهم ، ويحكم في نفوسهم و أعراضهم وأموالهم بما يقترحه .

ولأجل ذلك إذا تأملت تأملاً حراً في سنتهم في استعباد الإنسان وجدت أنهم لا يعتبرون تملك الإنسان مادام داخلاً في المجتمع وجزءاً من أجزائه بل إما أن يكون الإنسان المملوك محكوماً بالخروج عن المجتمع كالعدو المحارب الذي لاهم له إلا أن يهلك الحرث والنسل ويمحي الإنسان باسمه ورسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه ، وله أن يهلكه بالإفناء ويتملك منه ما يشاء لأن الحرمة مرفوعة ، ومثله الأب بالنسبة إلى صغار أولاده والتابعين لنفسه فإنه يرى أنهم من توابعه في المجتمع من غير أن يكافئوه أو يماثلوه أو يوازنوه فله أن يتصرف فيهم حتى بالقتل والبيع وغيرهما .

وإما أن يكون الإنسان المالك ذا خصيصة تدعوه إلى أن يعتقد أنه فوق المجتمع من غير أن يعادلهم في وزن أو يشار بهم في نفع بل له نفوذ الحكم ، والتمتع بصفوة ما يختار ، والتصرف في نفوسهم حتى بالملك والاستعباد .

فقد تبين أن الأصل الأساسي الذي كان يبني عليه الإنسان سنة الاستعباد والاسترقاق هو حق الاختصاص والتملك المطلق الذي يعتقد الإنسان لنفسه ، وأن الإنسان لا يستثنى عنه أحداً إلا مشاركته في مجتمعه الإنساني ممن يعادله في الزنة الاجتماعية ويتحصن منه في حصن التعاون والتعاقد ، وأما الباقيون فلا مانع عنده من تملكهم واستعبادهم .

وعمدتهم في ذلك طوائف ثلاث : العدو المحارب ، والأولاد الضعفاء بالنسبة إلى

آبائهم و كذا النساء بالنسبة إلى أوليائهن ، و المغلوب المستذل بالنسبة إلى الغالب المتعزز .

٣- سير الاستعباد في التاريخ : سنة الاستعباد وإن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها في المجتمع الإنساني غير أن الأ شبه أن يكون الأرقاء مأخوذين في أول الأمر بالقتال و التغلب ثم يلحق به الأ ولاد و النساء ، و لذلك نعثر في تاريخ الأمم القويمة الحربية من القصص و الحكايات و كذا القوانين و الأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبي على ما لا يوجد في غيرهم .

و قد كان دائراً بين الأمم المتمدنة القديمة كالهند و اليونان و الرومان و إيران ، و بين الملميين كاليهود و النصارى على ما استفاد من التوراة و الإنجيل حتى ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضييق في دائرته و إصلاح لأحكامه المقررة ، ثم آل الأمر إلى أن قرّر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريباً .

قال « فردينان توتل » في معجمه (١) لأعلام الشرق و الغرب : كان الرق شائعاً عند الأقدمين ، و كان الرقيق يؤخذ من أسرى و سبايا الحرب و من الشعوب المغلوبة . كان للرق نظام معروف عند اليهود و اليونان و الرومان و العرب في الجاهلية و الإسلام .

و قد ألغي نظام الرق تدريجاً : في الهند (١٨٤٣) و في المستعمرات الإفريقية (١٨٤٨) و في الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال (١٨٦٥) و في البرازيل (١٨٨٨) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قراراً بإلغاء الاستعباد (١٨٩٠) غير أنه لا يزال موجوداً فعلاً بين بعض قبائل في أفريقيا و في آسيا .

و مبدء إلغاء الرق هو تساوي البشر بالحقوق و الواجبات . انتهى .

٤ - ما الذي رآه الإسلام في ذلك ؟ قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه ، و قد تقدّم أن عمدتها كانت ثلاثة : الحرب ، و التغلب و الولاية كالأبوة و نحوها فالغني سبب من الثلاثة من أصله و هما التغلب و الولاية .

فاعتبر احترام الناس شرعاً سواءً من ملك و رعية و حاكم و محكوم و أمير و جندي

ومخدوم وخدام بإلغاء الامتيازات والاختصاصات الحيويّة ، والتسوية بين الأفراد في حرمة نفوسهم وأعراضهم وأموالهم ، والاعتناء بشعورهم وإرادتهم - وهو الاختيار التامّ في حدود الحقوق المحترمة - وأعمالهم وما اكتسبوه وهو تسلّطهم على أموالهم ومنافع وجودهم من الأفعال فليس لوالي الأمر في الإسلام إلاّ الولاية على الناس في إجراء الحدود والأحكام وفي أطراف المصالح العامّة العائدة إلى المجتمع الدينيّ ، وأمّا ما تشبهه نفسه وما يستجبه لحياته الفرديّة فهو كأحد الناس لا يختصّ من بينهم بخصيصة ، ولا ينفذ أمره في الكثير ممّا يهواه لنفسه ولا في القليل ، ويرتفع بذلك الاسترقاق التغلّبيّ بارتفاع موضوعه .

وعدّل ولاية الآباء لأبنائهم فلمهم حقّ الحضانة والحفظ وعليهم حقّ التربية والتعليم وحفظ أموالهم ماداموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم وآباؤهم سواء في الحقوق الاجتماعيّة الدينيّة ، وهم أحرار في حياتهم ، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم .

نعم أكدت التوصية لأبائهم عليهم بالإحسان ومراعاة حرمة التربية . قال تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير \* وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدين معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ » « لقمان : ١٥ » وقال تعالى : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلاّ إياه وبالوالدين إحساناً إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفّ و لا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً \* واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيراً » « الإسراء : ٢٤ » وقد عدّ في الشرع الإسلاميّ عقوقهما من المعاصي الكبيرة الموبقة .

وأما النساء فقد وضع لهنّ من المكانة في المجتمع واعتبر لهنّ من الزنة الاجتماعيّة ما لا يجوز عند العقل السليم التخطّي عنه ولو بخطوة ، فصرن بذلك أحدشّي المجتمع الإنسانيّ وقد كنّ في الدنيا محرومات من ذلك ، وأعطين زمام الأزواج والمال وقد كنّ محرومات أو غير مستقلّات في ذلك .

وشاركن الرجال في أمور واختصن عنهم بأُمور واختصّ الرجال بأُمور كلّ ذلك عن مراعاة تامّة لقوام وجودهنّ وتركيب بناهنّ ، ثمّ سهّل عليهنّ في أُمور شقّ فيها على

الرجال كأمر النفقة وحضور معارك القتال ونحو ذلك .

وقد تقدم الكلام في ذلك كله تفصيلاً في أواخر سورة البقرة في الجزء الثاني من الكتاب ، وفي أوائل سورة النساء في الجزء الرابع منه ، وتبين هناك أن النساء محتصات في الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلى الرجال بما لا يوجد نحوه في سائر السنن الاجتماعية قديمها وحديثها .

قال تعالى : «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» «النساء : ٣١»  
وقال تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » « البقرة : ٢٣٤ »  
وقال تعالى : « ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف » « البقرة : ٢٢٨ » وقال : « أنبي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض » « آل عمران : ١٩٥ » ثم جمع الجميع في بيان واحد فقال : « لهما ما اكتسبت » « البقرة : ٢٨٦ » وقال : « ولا تكسب كل نفس إلاّ عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » « الأنعام : ١٦٤ » إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التي تأخذ الفرد من الإنسان جزءاً تاماً كاملاً من المجتمع ، ويعطيه من الاستقلال الفردي ما ينفصل به عن أي فرد آخر في نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضرر من غير أن يستثنى صغيراً أو كبيراً أو ذكراً أو أنثى .

ثم سوى بينهم جميعاً في العزّة والكرامة ثم ألغى كلّ عزّة وكرامة إلاّ الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوى والعمل فقال : « والله العزّة ورسوله وللمؤمنين » « المنافقون : ٨ » وقال : « يا أيّها الناس إنّنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » « الحجرات : ١٣ » .

وقد أبقى الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعني الحرب ، وهو أن يسبى الكافر المحارب لله ورسوله والمؤمنين ، وأما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سببي فيه ولا استعباد بل يقاتل الباغي من الطائفتين حتى ينقاد لأمر الله قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين \* إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » « الحجرات : ١٠ » .



وذلك أن العدو المحارب الذي لاهم له إلا أن يفني الإنسانية ويهلك الحرث والنسل لا ترتاب الفطرة الإنسانية أدنى ريب في أنه يجب أن لا يعد جزءاً من المجتمع الإنساني الذي له التمتع بمزايا الحياة والتنعم بحقوق الاجتماع ، وأنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه ، وعلى ذلك جرت سنة بني آدم منذ عمروا في الأرض إلى يومنا هذا وعلى ذلك ستجري .

والإسلام لما وضع بنية المجتمع - المجتمع الديني - على أساس التوحيد وحكومة الدين الإسلامي ألغى جزئية كل مستنكف عن التوحيد وحكومة الدين من المجتمع الإنساني إلا مع زمة أو عهد فكان الخارج عن الدين وحكومته وعهده خارجاً عن المجتمع الإنساني لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذي للإنسان أن يحرمه عن أي نعمة يتمتع بها الإنسان في حياته ، ويدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره وإفساده ؛ فهو مسلوب الحرمه عن نفسه وعمله ونتائج أي مسعى من مساعيه ، فللجيش الإسلامي أن يتخذ أسرى ويستعبد عند الغلبة .

٥ - ماهو السبيل الي الاستعباد في الاسلام ؟ يتأهب المسلمون على من بلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة ويدعونهم إلى كلمة الحق بالحكمة والموعظة والمجادلة بالتي هي أحسن فإن أجابوا فأخوان في الدين لهم مال للمسلمين وعليهم ما عليهم وإن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب وقبأوا الجزية تركوا وهم على ذمتهم ، وإن أخذوا عهداً كانوا أهل كتاب أم لا وفي بعهدهم ، وإن لم يكن شيء من ذلك أوزنوا على سواء وقتلوا . يقتل منهم من شهر سيفاً ودخل المعركة ، ولا يقتل منهم من ألقى السلم ، ولا يقتل منهم المستضعفون من الرجال والنساء والولدان ، ولا يبيتون ولا يغتالون ، ولا يقطع عنهم الماء ، ولا يعدّون ولا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين .

فإذا غلبوهم ووضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم وأموالهم فلولهم ؛ وقد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ﷺ ومغازيه على صحائف غرّ مملعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة والمروءة ، وطرائف البر والإحسان

٦- ماهي سيرة الاسلام في العبيد والاماء؟ إذا استقرت العبودية على من استقرت، عليه صار ملك يمين، منافع عمله لغيره ونفقته على مولاه .

وقد وصي الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله وهو منهم فيساويهم في اوازم الحياة وحوائجها، وقد كان رسول الله ﷺ يؤاكل عبده وخدمه، و يجالسهم، ولا يؤثر نفسه عليهم في ما كل ولا ملبس ونحوهما .

وأن لا يشق عليهم ولا يعذبوا ولا يسبوا ولا يظلموا، وأُجيز أن يتزوجوا فيما بينهم باذن أهلهم، وأن يتزوج بهم الأحرار، وأن يشار كوهم في الشهادات، ويساهمهم في الأعمال حال الرق وبعد الانعتاق .

وقد بلغ من إرفاق الإسلام في حقهم أن شار كوا الأحرار في عامة الأمور، وقد قلد جمع منهم الولاية والإمارة وقيادة الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام، ويوجد بين الصحابة الكبار عدّة من الموالى كسلمان وبلال وغيرهما .

وهذا رسول الله ﷺ أعتق جاريته صفية بنت حيي بن أخطب وتزوج بها، وتزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بني المصطلق وقد كانت بين سباياهم، وكانوا مأتي بيت بالنساء والذراري، وصار ذلك سبباً لانعتاق الجميع، وقد مرّ إجمال القصة في الجزء الرابع من الكتاب .

ومن الضروري من سيرة الإسلام أنه يقدم العبد الممتقي على المولى الحرّ الفاسق، وإنه يبيح للعبد أن يملك المال ويتمتع بعامة مزايا الحياة باذن من أهله. هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم .

ثم أكد الوصية و نذب أجهل النذب إلى تحرير رقبتهم، وإخراجهم من ظرف الاستبعاد إلى جو الحرية ولا يزال يقلّ بذلك عددهم و يتبدل جمعهم موالى وأحراراً لوجه الله، ولم يفتن بذلك دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل وكفارة الإفطار، وأجاز لهم الاشرط والكتابة والتدبير، كل ذلك عناية بهم و قصداً إلى تخليصهم وإحافاً لهم بالمجتمع الإنساني الصالح إحافاً تاماً يقطع دابر الاستدلال .

٧ - محصل البحث في الفصول السابقة : تحصل مما مرّ أمور ثلاث :

الأول : أنّ الإسلام لم يأل جهداً في إلغاء أسباب الاستعباد وتقليلها وتضعيفها حتى وقف على واحد منها لا يحص عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع ، وهو جواز استعباد كل إنسان محارب للدين مضاد للمجتمع الإنساني غير خاضع للحق بوجه من وجوه الخضوع . الثاني : أنه استعمل جميع الوسائل الممكنة في إكرامهم - العبيد والإماء - وتقريب شؤونهم الحيويّة من حياة أجزاء المجتمع الحرّة حتى صاروا كأحدهم وإن لم يسيروا أحدهم ، ولم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق ، وهو أنّ الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لالهم ، وإن شئت فقل : لافصل في الحقيقة بين الحرّ والعبد في الإسلام إلا إذن المولى في العبد .

الثالث : أنه احتال بكل حيلة مؤثّرة إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب والتحرّيص في موارد ، وبالفرض والإيجاب في أخرى ، كالكفّارات ، وبالتسوية والإفزاز في مثل الاشتراط والتدبير والكتابة .

٨ - سير الاستعباد في التاريخ . ذكروا<sup>(١)</sup> أنّ الاستعباد ظهر أوّل ما ظهر بالسبي

والأسر ، وكانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت في حروبها ومقاتلتها وأخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء ويتملكوهم كسائر الغنائم الحرّية لا لينتفعوا بأعمالهم بل إحساناً في حقهم وحفظاً للنوع واحتراماً للقوانين الأخلاقية التي ظهرت فيهم بالترقي في صراط المدينة شيئاً بعد شيء .

وإنما ظهرت هذه السنّة بين القبائل بعدما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإفناق على العبيد والإماء حتى انتقلوا إلى عيشة النزول والارتحال وتمكّنوا من ذلك .

وبشروع الاستعباد بين القبائل والأمم على أيّ وتيرة كانت تحوّلت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام والانضباط في المجتمعات أوّلاً وتقسيم الأعمال ثانياً .

(١) مأخوذ من ١ - دائرة المعارف : المذهب والأخلاق تأليف جان هيسينيك طبعة بريطانية

٢ - مجمل التاريخ تأليف ه . ج . ولزطبعة بريطانية ٣ - روح القوانين تأليف مونسكيو طبعة طهران .

ولم يكن الاستعباد إذ كان دائراً في الدنيا على وتيرة واحدة في أقطار المعمورة فلم يستنّ في بعض المناطق أصلاً كأستراليا وآسيا المركزية و سيبيريا وأميركا الشمالية و إسكيمو وبعض المناطق بأفريقيا بشمال النيل وجنوب رامبوز .  
وبالعكس كان رائجاً في جزيرة العرب وأفريقيا الوحشية وأوربه وأميركا الجنوبية وكان دائراً بين اليهود ، وفي التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم ، وكذا بين النصارى ، وفي كتاب بولس إلى فيلمن أن إفسيمسوس كان عبداً شارداً رده بولس إلى سيده .  
وكانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم ، ومن الشواهد على ذلك أننا لم نعثر لهم من شواهد الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر والأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقّة ، وكانت الروم واليونان أكثر الأمم تشديداً على العبيد .  
وقد زاع في الروم الشرقي بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لغى الرقّ فيها في القرن ١٣ الميلادي ، وبقي في الروم الغربي على شكل آخر وهو أنهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزراعتها - وكانت الزراعة من مشاغل العبيد - لكن لغت بينهم الأعمال الإيجابية .

وكان الاستعباد دائراً في معظم ممالك أوربه إلى سنة ١٧٧٢ الميلادية وقد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا وإسبانيا على أن يجبي الإنجليز إليهم كل سنة أربعة آلاف وثمانمائة نسمة من رقيق أفريقيا إلى ثلاثين سنة ليبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم .

وقد ثارت الأفكار العامة سنة ١٧٦١ على الرقّ والاستعباد بينهم ، وأقدم الطوائف التي قامت عليه منهم طائفة «لرزان»<sup>(١)</sup> المذهبية ، ولم يزالوا على ذلك حتى وضعت مادة قانونية سنة ١٧٧٢ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حرّ .  
وقد ظهر سنة ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مائتي ألف نسمة رقيقاً ، وكان الذين يجلبون منهم من أفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف .

ولم يزل حتى ألغى الاستعباد في بريطانيا سنة ١٨٣٣ وأدّت الدولة إلى كمبانيات

النخس عشرين مليوناً ليرة أثمان من حرّرتهم من رقيقهم العبيد والإماء ، و انعتق في هذه الواقعة فيها (٧٧٠٣٨٠) نسمة .

ولغى الاستعباد في أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديدة تحمّلتها أهالي أميركا وقد كان شمال هذه المملكة وجنوبها مختلفين في أخذ الرقيق : أمّا أميركا الشماليّة فإنما كانت تأخذ العبيد والإماء للمتجمّل فحسب ، وأمّا الجنوبيّة فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة والحرف ، وكانوا في حاجة شديدة إلى كثرة الأيدي العمالة فكانوا يأخذون الأرقاء استثماراً بأعمالهم ، ولذلك كانوا يتحرّجون من قبول التحرير العام .

ولم يزل الاستعباد يلغى في مملكة بعد مملكة حتّى انعقد قرار بروسيا سنة (١٨٩٠) الميلاديّة على إلغاء سنة الاستعباد ، وأمضاهها الدول وأجريت في الممالك ، ولغت العبوديّة في الدنيا ، وانعتقت بذلك الملايين من النسمات . انتهى ما ذكره ملخصاً .

وأنت تجد بثاقب نظرك أنّ هذه المجاهدة الطويلة والمشجرة ثمّ ما وضع من قوانين الإلغاء وأنفذ من الحكم كلّ ذلك إنّما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلب كما يشهد به أنّ جلّ الأرقاء أو كلّهم كانوا يجلبون من نواحي أفريقيا المعمول فيها ذلك ، وأمّا الاسترقاق من طريق السبي الحربيّ الذي أنفذه الإسلام فلم يكن مورداً للبحث قطّ .

٨ - نظرة في بنائهم : هذه الحرّيّة الفطريّة التي نسميها بالحرّيّة الموهوبة

للإنسان (ولساندي ما هو السبب الذي يسلبها عن سائر أنواع الحيوان وهي تماثل الإنسان في الشعور النفسانيّ والإرادة الباعثة؟ غير أنّ نقول إنّ الإنسان هو الذي يسلبها ذلك لينتفع بها ) لا تترّع على أصل إلاّ على أنّ الإنسان مجهّز بشعور باطنيّ يميزه ما يلتذّ به وما يتألّم به ثمّ بإرادة تبعثه إلى جذب ما يذلّه ورفض ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء .

ولم يتقيّد الشعور الإنسانيّ بأن يتعلّق بشيء ولا يتعلّق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذلّ بما يشعر به الإنسان القويّ المتعزّز ، ولا تحدّت الإرادة الإنسانيّة بحدّ يمنعها عن التعلّق ببعض ما يستحبّه أو يجبرها على التعلّق بما تعلقّت به إرادة غيره لتنتقل لنفع

غيره وتنسى نفسها ؛ فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريد الإنسان الذي غلبه وقهره لنفسه ، ولا رابطة طبيعية بين إرادة الضعيف وإرادة القوي تجبر إرادة الضعيف على أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادة القوي ، أو تفنى في إرادة القوي فتعود الإرادتان إرادة واحدة تجري لنفع القوي ، أو تتبع الإرادة اتباعاً يسلبها الاستقلال .

وإذ كان كذلك وكان من حق قوانين الحياة أن تبنتني على أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرّاً في نفسه وحرّاً في عمله ، ومن هذا الثدي يرتفع إلغاء الاستعباد .

لكن ينبغي لنا أن نتأمل هذه الحرية الموهوبة للإنسان هل هي في المجتمع الإنساني على إطلاقها منذ ولدت وعاشت في البنى الإنسانية ؟

فلم ينزل النوع الإنساني - فيما نعلم - يعيش في حال الاجتماع ولا يسعه بحسب جهازه الوجودي إلا ذلك ، ومن المحال أن يدوم مجتمع في حال الاجتماع ولوحيناً ما إلا مع سنة مشتركة بين أفراد المجتمع سواء كانت سنة عادلة تعقلية أو سنة جائرة أو مجازفة أو بأي وصف اتصفت ، وهذه السنة كيفما كانت تحدّد الحرية الفردية .

على أن الإنسان لا يتأتى له أن يعيش إلا مع تصرف ما في المادة يضمن له البقاء ولا يتأتى له ذلك إلا بأن يختص بما يتصرف فيه نوعاً من الاختصاص الذي نسميه بالملك - أعم من الحق والملك المصطلح عليه - فالذي يلبسه هذا حين يلبس لا يسع لذاك أن يلبسه والذي يأكله فرد أو يشغله أو يشغله بالتمكّن فيه لا يمكن لغيره أن يستقل به . وليس ذلك إلا تحديداً لغير المتصرف في إطلاق إرادته ، وتقيداً لحرّيته .

ولم ينزل الاختلاف يلازم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يمض على هؤلاء الأفراد المنتشرة في رحب الأرض يوم إلا وتطلع فيه الشمس على اختلافات ، وتغيب عن اختلافات تسير بهم إلى فناء نفوس وضيعة أعراض وانتهاب أموال ، ولو كان الإنسان يرى لنفسه - أي للإنسانية - حرية مطلقة لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر .

وسنة المجازاة والمواخذة لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوعة مدنية كانت

أو هجيّة ، ولامعنى للمجازاة إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلفة من النعم ، وأن يسلب عنه بعض الحرّية فلولا أن المجتمع أو من بيده الأمر في المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه ، ولولا أن الآثم المأخوذ بإثمه المأخذ بأنواع التعذيب والنكابة كالقطع والضرب والجس وغير ذلك يملك الحكم والإجراء منه ما يسلبه من شؤون الحياة أو الراحة أو السلطة المالية لما صحّ ذلك ، وكيف يصحّ منع الجائر المتعدّي أن يجور ويتعدّي ولا الذبّ عن حريم نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حرّية المتغلب الممنوع ؟

وبالجملة فمما لا يشكّ فيه زومسكة أن بقاء الحرّية الإنسانية على إطلاقها في المجتمع الإنسانيّ ولولحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعيّ من وقته ؛ فهذا الاجتماع الذي هو أيضاً فطريّ للإنسان ولا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحرّية الفطرية التي وهبته للإنسان إرادته وشعوره الغريزيّان فلا يتأتى لمجتمع إنسانيّ أن يعيش إلا مع تقييداً لإطلاق الحرّية كما لا يتأتى له أن يعيش مع بطلان الحرّية من أصلها ، ولم يزل المجتمع الإنسانيّ يحفظ بين الحدّين هذه الحرّية التي يخيل لنا من كثرة التبليغات الغريبة أنّهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها ، وحفظوها على إطلاقها .

فهذا الاجتماع الفطريّ هو الذي يقيد تلك الحرّية الفطرية ويحدّها على حدّ تقييد القوى الطبيعيّة البدنيّة وغير البدنيّة بعضها بعضاً ؛ فيقف البعض عن الفعل اعتناءً بشأن بعض آخر يزامله كقوة الإبصار التي هي مبدء للإبصار على الإطلاق تفعل فعلها حتّى تكلّ لأمسة العين أو تتعب القوة المفكّرة فتتف الباصرة عن فعلها تقييداً بفعل مزاملها ، والذائقة تلتذّ بالتقام الغذاء اللذيذ وازدراده وبلعه حتّى تكلّ عضلات الفكّ فتقيّد الذائقة فتكفّ عن مشتهاها .

فالاتّماع الفطريّ لا يتمّ للإنسان إلاّ بأن يوجد ببعض حرّيته في العمل واسترساله في التمتع .

٩- ما مقدار التّحديد ؟ وأمّا المقدار الذي تحدّده الحرّية الموهوبة من قبل الاجتماع الفطريّ ويتقيّد به إطلاقها الفطريّ فهو يختلف باختلاف المجتمعات الإنسانيّة

بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة في المجتمع وقتها ؛ فإن المقيّد للحريّة بعد أصل الاجتماع إنّما هو القانون المجري بين الناس فكلّما زادت القوانين ودقت في رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحريّة والاسترسال ، وكلّما نقصت نقص .

لكنّ الذي لامناص عنه في أيّ اجتماع لأيّ مجتمع فرض ، والواجب الذي ليس في وسع الإنسان الاجتماعيّ أن يستهين به ويتساهل في أمره : هو حفظ وجود الاجتماع وكونه ؛ إذ الحياة للإنسان دونه ، وحفظ السنن الدائرة والقوانين الجارية فيه من النقص والانتقاض ، ولذلك لست تجد مجتمعاً من المجتمعات البشريّة إلا وفيه جهة دفاعيّة تذبّ عن النفوس والذرائع وتقيمهم من الفناء والهلاك ، ووليّ يوليّ أمرهم ويحفظ السنّة الجارية و العادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعيّ ، و سياسة المتعدّي الجائر . والموجود من التاريخ يصدّق ذلك أيضاً .

وإذا كان كذلك فأول حقّ مشروع للمجتمع في شريعة الفطرة أن يسلب الحريّة عن عدوّ المجتمع في أصل اجتماعه ، وإن شئت فقل : أن يملك من عدوّه المبيد لحياته المفسد لحرثه ونسله نفسه وعمله ويذهب بحريّة إرادته بما يشاء من قتل فمادونه ، وأن يسلب عن عدوّ السنّة والقانون حريّة العمل والاسترسال في النقص ، ويملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما .

وكيف يسع الإنسان - حتّى الإنسان الفرد - أن يذعن بحريّة عدوّ الحياة مجتمعه يحترم فيواخيه ويشار كهو يمتزج به ، ولا عن إبادة مجتمعه وإفنائته يغمض فيتر كهم وشأنهم ؟ وهل الجمع بين العناية الفطريّة بالاجتماع وبين ترك هذا العدوّ وحريّته في العمل إلاّ جمعاً بين المتناقضين صريحاً وسفهاً أو جنوناً ؟

فتبيّن مما مرّ أوّلاً : أنّ البناء على إطلاق حريّة الإنسان أمر مخالف لصريح الحقّ الفطريّ المشروع للإنسان الذي هو من أوّل الحقوق الفطريّة المشروعة .

وثانياً : أنّ حقّ الاستعباد الذي اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة ، وهو أن يستعبد أعداء الدين الحقّ المحاربين للمجتمع الإسلاميّ فيسلب عنهم حريّة العمل ، ويجلبوا إلى داخل المجتمع الدينيّ ويكلّفوا بأن يعيشوا في زيّ العبوديّة حتّى يترّبوا



بالتربية الصالحة الدينية ، وبعثوا تدريجاً ، وبعثوا بالمجتمع الحرّ سالمين غانمين ، ولوليّ الأمر أن يشترطهم ويعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الدينيّ في ذلك ، أو يسلك في ذلك طريقاً آخر لا ينتسخ بذلك الأحكام الإلهية .

١٠- الى م آل أمر الالغاء ؟ أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل ومنعوا بيع الرقيق أشدّ المنع و انعتقت الائمة والعبيد فلا يصطفون اليوم في دكاك النخاسين و لا يساقون سوق الأغانم ، وتبع ذلك أن انتسخ امتحان الخصيان ، ولا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء ، وأولئك ولو نماذج قليلة إلا ما ربّما يذكر من أمر الأقسام الهمجية .

لكنّ هذا المقدار أعني ارتفاع اسم الاستعباد والاسترقاق من الألسنة وغيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقع الباحث الناقد في هذه المسألة ؟ أو ليس يسأل أن هذه المسألة هل هي مسألة لفظية يجزي فيها المنع من أن يذكر الاسم ، و يكفي في إجرائها أن يسمّى العبد حرّاً ، وإن سلب منافع عمله وتبع غيره في إرادته ، أو أن المسألة معنوية يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته وآثاره الخارجية ؟

فهايتك الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضع عشرة سنة حملت الدول الفاتحة على عدوّها المغلوب التسليم بلا شرط ثمّ احتلّوا بلادهم . وأخذوا ملايين من أموالهم ، وتحكّموا على نفوسهم وذراريهم ، ونقلوا الملايين من أسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاؤوا وكيف شاؤوا ، والأمر يجري على ذلك حتى اليوم .

فليت شعري هل للاستعباد مصداق ليس به وإن منع من إطلاق لفظه ؟ وهل له معنى إلا سلب إطلاق الحرية ، وتملك الإرادة والعمل ، وإنفاذ القويّ المتعزّز حكمه في الضعيف المستنذل كيف شاء وأراد عدلاً أو ظلماً ؟

فيا لله العجب يسمّى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعباداً ولا يسمّى حكمهم بذلك ، والإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه وأخفها وهم يأخذون بأشقها وأعنفها ، فقد رأينا محبتهم وصدقتهم حينما احتلّوا بلادنا تحت عنوان المحبة والحماية والوقاية ، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة والنكابة ؟

ومن هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعباً سياسياً هو في الحقيقة أخذ في

صورة الرد؛ أمّا الاستعباد عن حرب وقتال فقد أنفذه الإسلام وأنفذه عملاً وإن منعوا عن التلفظ باسمه لساناً ، وأمّا الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذي منعه فقد كان الإسلام منعه من قبل ، وأمّا الاستعباد من طريق الغلبة والسلطة الحكيمية فقد منعه الإسلام من قبل ، وأمّا هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع في مرحلة اللفظ كتنظيره أو تعدّها إلى مرحلة المعنى وواقفه العمل ؟!

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر في تاريخ الاستعمارات الأوروبية في آسيا وأفريقيا وأميركا ، والنجائع التي ارتكبوها ، والدماء والأعراض والأموال التي أهرقوها واستباحوها ونهبوها ، والتحكّات التي أتوا بها وليس بالواحد والمائة والألف .

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل على بعدها - إن كان بعيداً - فقد يجزيك أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس وتخريب البلاد والتشديد على أهله ، وما تلقاه الممالك العربية من الإنجليز ، وما يتحمّله السودان والحمري في أميركا ، والأوروبية الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية ، وما نكابه نحن من أيدي هؤلاء وأولئك ، كل ذلك في لفظه نصح وإشفاق ، وفي معناه استعباد واسترقاق !

فظهر من جميع ما مرّ أنّهم أخذوا في مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة وسلب إطلاق الحرية عند وجود سببها الفطري الذي هو حرب من يريد هدم المجتمع وإهلاك الإنسانية ، وهو حكم مشروع في شريعة الفطرة له أصل واقعي لا يتغيّر وهو حاجة الإنسانية في بقائها إلى دفع ما يطاردها وجوداً ويناقضها بقاءً ثم أصل اجتماعي عقلائي لا يتبدّل متفرّع على أصله الواقعي وهو وجوب حفظ المجتمع الإنساني عن الانعدام والانهدام .

فهذا هو الذي راموه في عملهم وأخذوه معنى وأنكروه اسماً غير أنّهم تعدّوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع وهو الاستعباد بسبب الغلبة والسلطة فلا يزالون يستعبدون الألوفا والملايين قبل حديث الإلغاء بعده ، ويبعون وبشرون ويهبون ويعيرون إلا أنّهم لا يسمّون ذلك استعباداً ، وإنما يسمّون استعماراً أو استملاكاً أو قيمومة أو حماية

أو عناية وإعانة أو غير ذلك من الألفاظ التي لا يراد بشيء منها إلا أن يكون سترة على معنى الاستعباد ، وكلما خلق أو خرق شيء منها رمي به وجيء بآخر .

ولم يبق مما نسخه قرار بروسل ولا يزال يقرع به أسماع الدنيا وأهلها ويتباهى به الدول المتمدنة الذين هم رواد المدنية الراقية ، وبأيديهم راية الحرية الإنسانية إلا الاستعباد من طريق بيع الأبناء والبنات والإخصاء ولا فائدة هامة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفردية منه بالمسألة الاجتماعية ، ونسخه مع ذلك حجة لفظية تبليغية بأيديهم كسائر حججهم التي لا تعدو مقام اللفظ وتؤثر أثر المعنى .

نعم يبقى هناك محل بحث آخر وهو أن الإسلام يبدأ في غنائه الحرية من رقيق أومال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعه فيقسمها بينهم ثم ينتهي إلى الدولة على ما سير به في صدر الإسلام وهؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقاً موقوفاً على الدولة ، وهذه مسألة أخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتي إن شاء الله من الكلام في آيات الزكاة والخمس ، والله المستعان .

وبعد ذلك كلّه نعود إلى كلمة صاحب المعجم الأعلام المنقولة سابقاً : «مبدء إلغاء الرق» هو تساوي البشر في الحقوق والواجبات ، فما معنى تساوي البشر في الحقوق الخ فإن أريد به تساويهم في استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها وإن كانت نفس تلك الحقوق مختلفة غير متساوية البتة كاختلاف الرئيس والمرؤوس والحاكم والمحكوم والأمر والمأمور والمطيع للقانون والمتخلف عنه والعاقل والظالم من جهة اختلافهم في الزمة الاجتماعية .

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع في المجتمع وبين من ليس في صلاحيته أن ينضم إلى المجتمع ولا كرامة ، وإنما هو كالمهلك الذي أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطري الصريح أن يفرق بينهما بإعطاء الحرية الكاملة للأول ، وسلبها عن الثاني فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاربه ، ولا واجب للذئب في زمة الغنم ولا للأسد على فريسته .

وإن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان و كان في قوة

الفرد من الإنسان كائناً من كان أن يرقى في المدنية وينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية على المجتمع الرافعي أن وجود بالحرية على كل إنسان ويربّه حتى يلحق المجتمع الصالح .

فذلك حقّ لكن ربّما كان من شرائط التربية أن يسلب المرّبي حرّية الإرادة والعمل حيناً حتّى تتمّ التربية ، ويتبصّر النفس المرّبة في استعمال إرادتها ، وتتعمّم بنعمة حرّيتها كما يعالج المريض بما يسوؤه ويربّي الصغير بما يتحرّج منه ، وهذا هو الذي يراه الإسلام من سلب حرّية الإرادة والعمل عن الأمة الكافرة المحاربة ، واجتلابهم إلى داخل المجتمع الديني ، وتربيتهم فيها ، وتخليصهم تدريجاً إلى ساحة الحرّية ؛ فإنّ السلوك سلوك اجتماعي ينبغي أن ينظر إليه وإلى نتيجته وأثره بنظر عامّ كليّ ، وليس بأمر فرديّ ينظر إليه بنظر فرديّ جزئيّ ، ثمّ من العجب أن هؤلاء أيضاً يجرون عملاً بما جرت عليه السيرة الإسلامية وإن خالفوه في التسمية وحسن النية كما تقدّم بيانه .

وإن أريد به أن من حقّ الحرّية الإنسانية أن تطرد في الجميع ويخلّى بين كل إنسان وإرادته المطلقة .

فمن الواضح الذي لا مرية فيه أن ذلك غير جائز التسليم ولا ميسور العمل على إطلاقه وخاصة في الخصم المحارب وهو المورد الوحيد الذي يعتني به الإسلام في سلب إطلاق الحرّية .

ثمّ لو كان هذا حقّاً لم يكن فيه فرق بين الواحد والاثنين و بين الجماعة فما بالهم يسلمون للواحد من الحرّية القانونية حتّى مثل «الانتحار» و للاثنين مثل «دئل» و لا يسلمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينزلوا في ملجأ أو مغارات ويشتغلوا بأنفسهم ويأكلوا رزق ربّهم ويسلكوا سبيل حياتهم ؟

بقي هنا شيء ، وهو أنّه ربّما قال القائل : ما بال الإسلام لم يشرّع للرقيق تملك المال حتّى يستعين به على حوائجه الضرورية من غير أن يكون كالأعلى مولاه ؟ وما باله لم يحدّد الرقّ بالإسلام حتّى يعتق العبد بالإسلام وينمحي عنه لوث المحرومية اللازمة له ولأعقابه إلى يوم القيامة .

لكن ينبغي أن يتنبه هذا القائل إلى أن الحكم باستقرار الرق والحرمان من تملك المال إنما ظهوره ووقوعه بحسب نظر التشريع في أول زمان الاستيلاء عليه ، وحكم الفطرة عليهم - وهم الأعداء المحاربون - بجواز سلب الحرية إنما هو لإبطال كيدهم وسلب قوتهم على المقاومة لهدم الاجتهاد الديني الصالح ، ولا قوة ولا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملاً ولا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمة والمحاربة .

نعم أجاز الإسلام لهم أن يملكوا في الجملة بتملك الموالي ، وهذا ملك في طول ملك ، وليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف .

وأما تحديد رقهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسة الدينية في حفظ بيضة الإسلام وإقامة المجتمع الديني على ساقه وبسط التربية الدينية على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدّة والقوة ، ولولذلك لدخلوا في ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين ، وضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلك عدتهم وقوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه .

و يرجع في ذلك إلى السنّة الجارية بين الأمم والأقوام من يومنا هذا إلى أقدم العهود التي يستطاع العثور فيها على تاريخ الإنسانية فالأمّتان أو القبيلتان إذ اتحاربتا وتقاتلتا ثم غلبت إحداهما الأخرى واستعلت عليها فإنها ترى من حقها المشروع لها في الحرب أن تضع في عدوها السيف حتى يسلم لها الأمر تسليماً مطلقاً من غير شرط .

وليست ترضى من التسليم به مجرد أن تضع الأمة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم وما يريدون بل بالتسليم لأمر الأمة الغالبة ، والخضوع التام لما تحكم فيهم ، و ترى لهم أو عليهم ، وتتصرف في نفوسهم وأموالهم .

ومن سفه الرأي أن تقيّد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق ، ويبطل حكمه ، ويمهد الطريق للعدو في الرجوع إلى كيد ومكره ، ويجدد له رجاء العود إلى ما بدأ ، وكيف يسوغ للأمة الغالبة ذلك وقد فدت عن استقلال مجتمعها المقدس عندها بالنفوس والأموال ؟ وهل ذلك إلا ظلماً لنفسها واستهانة بأعز ما عندها ، وتبذيراً للدماء والأموال والمساعي ؟

وليس لمعترض أن يعترض على أمة غالبية غلبت بتضحية النفوس والأموال فضربت على عدوها بالذلة والمسكنة ، وحفظهم على حالة الرق : بأن رجالهم قاتلوا وقتلوا وأفسدوا فأخذوا بالأسر وجوزوا بسلب الحرية على ما يبيحه الحق المشروع للمحارب على محاربه فما زنب الأصغر من الذراري المتولد من بعد ذلك ، ولم يحملوا سلاحاً ، ولا سلّوا سيفاً ، ولا دخلوا معركة ؟ وذلك أنهم ضحايا آبائهم .

بعد ذلك كلّه لا ينبغي أن ينسى أن للحكومة الإسلامية أن يحتال في انعقاد الرقيق بشراء وعتق ونحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلاح بحال المجتمع الإسلامي ذلك . والله أعلم .

### ﴿ كلام في المجازاة والعفو في فصول ﴾

١- ما معنى الجزاء ؟ لا يخلو أي مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية على أجزائه أن يحترموها فلاهم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد ويقرب بعضها من بعض ، ويربط جانباً منها بجانب حتى تتألف وتجتمع وترفع بآثارها ونتائجها حوائج الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله وسعيه .

وهذه التكاليف لما كانت متعلقة بأمور اختيارية يسع الإنسان أخذها وتركها ، وهي بعينها لا تتم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان في إرادته وعمله لم يمتنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتمائل بطبعه إلى الاسترسال وإطلاق الحرية .

والتنبيه إلى هذا النقص في التكاليف والقصور في بنى القوانين هو الذي بعث الإنسان الاجتماعي على أن يتمم نقصها ويحكم فتورها بأمر آخر ، وهو أن يضم إلى مخالفتها والتخلف عنها أموراً يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلك إلى طاعة التكاليف الذي يكلف به حذراً من أن يحلّ به ما يكرهه ويتضرر به .

وهذا هو جزاء السيئة ، وهو حق للمجتمع أو لولي الأمر على المتخلف العاصي ، وله نظير في جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممثل بإزاء عمله بالتكليف

أمر يؤثره ويحبسه ليكون ذلك داعياً يدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقاً من التكليف ، وهو حق للمكلف المطيع على المجتمع أولولي الأمر ، وهذا هو جزاء الحسنه ، وربما يسمى جزاء السيئة عقاباً وجزاء الحسنه ثواباً .

وعلى هذه الوتيرة يجري حكم الشريعة الإلهية ؛ قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى » « يونس : ٢٦ » وقال تعالى : « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها » « يونس : ٢٧ » وقال : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » « الشورى : ٤٠ » .

وللعقاب والثواب عرض عريض آخذاً من الاستكراه والاستحسان والذم والمدح إلى آخر ما يتعلّق به القدرة من الشر والخير ، ويرتبطان في ذلك بعوامل مختلفة من خصوصيات الفعل والفاعل وولي التكليف ومقدار الضرر والنفع العائدين إلى المجتمع ، ولعلّه يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقاباً في صورة المعصية و ثواباً في صورة الطاعة .

ويعتبر بين العمل وبين جزائه - كيف كان - نوع من المماثلة والمساخنة ولو تقرّباً ، وعلى ذلك يجري كلامه تعالى أيضاً كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى : « ليجزي الذين أسأؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى » « النجم : ٣١ » وأوضح منه قوله تعالى وقد حكاه عن صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى \* وأن سعيه سوف يرى \* ثم يجزاه الجزاء الأوفى » « النجم : ٤١ » .

وهذا فيما شرعه الله في أمر القصاص أظهر ؛ قال تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني » « البقرة : ١٧٨ » وقال : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » « البقرة : ١٩٤ » .

ولازم هذه المماثلة والمساخنة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصي حكماً اجتماعياً مثلاً فإِنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أي بما يفسد تمتعاً من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته في نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جأهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه .

وهذا هو الذي أومأنا إليه في البحث عن معنى الاستعباد أن المجتمع أو من يلي أمره يملك من المجرم نفسه أو شيئاً من شؤون نفسه يعادل الجرم الذي اجترمه ونقيصة الضرر الذي أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أي يتصرف المجتمع أو ولي الأمر استناداً إلى هذا المملك - وهو الحق - في حياة المجرم أو شأن من شؤون حياته ، ويسلب حرّيته في ذلك .

فلو قتل نفساً مثلاً بغير نفس أو فساد في الأرض في المجتمع الإسلامي ملك وليّ الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفساً محترمة ، وحدّه الذي هو القتل تصرف في نفسه عن المملك الذي ملكه ، ولو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضرّ بالمجتمع بهتك ستر من أستر الأمن العامّ الذي أسدلته يد الشريعة وحفظته يد الأمانة ، وحدّها الذي هو القطع ليس حقيقته إلا أن وليّ الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتى به شيئاً من شؤون حياته وهو الشأن الذي تشتمل عليه اليد ؛ فيتصرف فيه بسلب ما له من الحرّية ووسيلتها من هذه الجهة ، وقس على ذلك أنواع الجزاء في الشرائع والسنن المختلفة .

فيتبين من هنا أن الأجرام والمعصية الاجتماعية يستجلب نوعاً من الرقّ والعبودية ، ولذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخضة والعقاب قال تعالى : « إن تعدّ بهم فإِنَّهم عبادك » (المائدة : ١١٨) .

ولهذا المعنى مظاهر متفرقة في سائر الشرائع والسنن المختلفة قال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام إذ جعل السقاية في رحل أخيه ليأخذه إليه : « قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين - أي في إنكاركم سرقة صواع المملك - قالوا من وجدني رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين - أي نجزي السارق باسترقاقه - فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف - إلى أن قال - قالوا يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً فخذ أحدنا مكانه إننا نراك من المحسنين - وهذا هو التبديل ونوع من الفدية - قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إننا إذا لظالمون » يوسف : ٧٩ .

وربما كان يؤخذ القاتل أسيراً مملوكاً ، وربما كان يفدي بواحدة من نسائه وحرمه كبنته وأخته إلى غير ذلك ، وسنة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلى هذه الأيام بين



القبائل والعشائر في نواحيننا؛ لأنّ الأزواج يعدّ عندهم نوعاً من الاسترقاق والإسارة للنساء .

و من هنا ما ربّما يعدّ المطيع عبداً للمطاع لأنّه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرّية الإرادة؛ قال تعالى: « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّهُ لكم عدوٌّ مبين \* وأن اعبدوني » « يس : ٦١ » وقال : « أفرايت من اتخذ إليه هواه » « الجاثية : ٢٣ » .

وبالعكس من تملك المجتمع أو وليّ الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو وليّ الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإنّ المجتمع أو المولى نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئاً من حرّيته الموهوبة فعليه أن يتمّمه كما نقص .

وهذا الذي ذكرناه هو السرّ في ما اشتهر : أنّ الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد؛ وذلك أنّ مضمون الوعد في ظرف المولوية و العبودية هو الثواب على الطاعة كما أنّ مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية ، والثواب لما كان من حقّ المطيع على وليّ الأمر وفي زمّته وجب عليه تأديته وتفريغ زمّته منه بخلاف العقاب فإنّه من حقّ وليّ الأمر على المكلف المجرم ، وليس من الواجب أن يتصرّف الإنسان في ملكه ويستفيد من حقّه إن كان له ذلك ، وللکلام تتمّة .

٣- العفو والمغفرة ؟ استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة ، وهو حكم فطريّ في الجملة مبنيّ على أنّ العقاب حقّ للمعصيّ على العاصي ، وليس من الواجب إعمال الحقّ دائماً .

غير أنّه كما لا يجب إعمال حقّ العقاب دائماً كذلك لا يجوز تركه دائماً وإلاّ لغى القضاء الفطريّ بثبوت الحقّ ، ولا معنى لثبوت شيء لا أثر له ولا في وقت من الأوقات على أنّ إلغاء حقّ العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعية الحافظة لبنية الاجتماع وفي هدمها هدم الاجتماع بلا ريب .

فالحكم - وهو جواز العفو عن الذنب - ثابت في الجملة ، والقضية مهملة فإن كان

هناك سبب مسوّغ بحسب الحكمة للعبودية جاز العفو وإلا وجبت المجازاة احتراماً للقوانين الحافظة لبنية المجتمع وسعادة الإنسان ، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » « المائدة : ١١٨ » .

ويوجد في القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضيه الحكمة الإلهية سببان

كليّان :

أحدهما : توبة العبد إلى الله سبحانه أعمّ من رجوعه من الكفر إلى الإيمان أو رجوعه من المعصية إلى الطاعة على ما تقدّم بيانه في الكلام على التوبة في الجزء الرابع من الكتاب ؛ قال تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم \* وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون - وهذه هي التوبة من الكفر الذي فيه وعيد العذاب الذي لا ينفع فيه ناصر شفيح - واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون » « الزمر : ٥٥ » وهذه هي التوبة من المعصية إلى الطاعة ، ولم ينف فيه نفع الشفاعة .

وقال تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً \* وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » « النساء : ١٨ » .

وثانيهما : الشفاعة يوم القيامة ؛ قال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » « الزخرف : ٨٦ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتعرّضة لأمر الشفاعة ، وقد أشبعنا البحث فيها في الكلام على الشفاعة في الجزء الأوّل من الكتاب .

ويوجد في القرآن الكريم موارد متفرّقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه وإن كان التدبّر فيها يهدي إلى إجمال ماروعي فيها من المصلحة وهي مصلحة الدين كقوله تعالى : « ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين » « آل عمران : ١٥٢ » وقوله تعالى : « أشقتم أن

تقدّموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا و تاب الله عليكم فأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و أطيعوا الله ورسوله «المجادلة : ١٣» و قوله تعالى : «لقد تاب الله على النبي و المهاجرين و الأ نصار الذين أتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم» «التوبة : ١١٧» و قوله تعالى : «وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا و صمّوا ثم تاب الله عليهم ثم عموا و صمّوا كثير منهم» «المائدة : ٧١» و قوله تعالى : «الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هنّ أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم و إنهم ليقولون منكراً من القول و زوراً و إن الله لعفو غفور» «المجادلة : ٣» و قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أتم حرم - إلى أن قال - عفا الله عما سلف و من عاد فينتقم الله منه و الله عزيز و انتقام» «المائدة : ٩٥».

فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهي و قد بيّنا خصوصية كل منها في الكلام على الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع .

وليس من قبيل ما تقدّم قوله تعالى : «عفا الله عنك لم أذنت لهم» «التوبة : ٤٣» فإنه دعاء نظير قولنا : غفر الله لك لم فعلت كذا و كذا ، و نظيره على الخلاف قوله تعالى : «إنه فكر و قدر \* فقتل كيف قدر» «المدثر : ١٩» و ليس من ذلك القبيل أيضاً قوله تعالى : «إننا فتحنا لك فتحاً مبيناً \* ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر» «الفتح : ٢» و يدلّ على ذلك جعل المغفرة غاية متفرّعة على فتحه تعالى مكّة لنيّته و لا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم و بين الفتح ، و سيجيء تمام الكلام في محله إن شاء الله .

٤- للعفو مراتب : لما كان العفو و المغفرة يتعلّق بالذنب الذي يستتبع نوعاً من المجازاة و العقاب ، و للجزاء - كما عرفت - عرضاً عرضاً و مراتب مختلفة متشتمّة أتبعه العفو في اختلاف المراتب حسب اختلافه ، و ليس الاختلاف الواقع في نفس الذنب أعني التبعة السيئة التي يستتبعها العمل ؛ فالاختلاف فيها ممّا لا سيل إلى إنكاره ، و للجزاء سواء كان عقاباً أو ثواباً إنما يوزن بزنتها .

فمما لا يحصى عنه في بحثنا هذا هو البحث عن الذنب و اختلاف مراتبه ، و التأمّل فيما يهدي إليه العقل الفطري فإنّ البحث و إن كان قرآنيّاً يراد به الحصول على ما

يراه الكتاب الإلهي في هذه الحقائق غير أنه تعالى على ما بيّن في كلامه يكلمنا على قدر عقولنا وبالمازبن الفطرية التي نزن بها الأشياء في مرحلتي النظر والعمل ، وقد مرّت الإشارة إليه في موارد من الأبحاث الموضوعة في هذا الكتاب ، وقد استمدّ تعالى في موارد من بياناته بالعقل والفكر الإنساني ، وأيدبه مقاصد كلامه فقال تعالى : أفلا تعقلون ، أفلا تتفكّرون ، وما في معناهما .

والذي يفيد الاعتبار الصحيح هو أن أوّل ما يتعلّق به ويحترمه المجتمع الإنساني هو الأحكام العملية والسنن المحترمة التي تحفظ بالعمل بها والمداومة عليها مقاصد الإنسانية وتهديه إلى سعادته في الحياة ، ثمّ تضع أحكاماً جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصي عن القوانين الاجتماعية و يثاب المطيع الممثل .

وفي هذه المرحلة لا يسمّى باسم الذنب إلاّ التخلف عن متون القوانين العملية ، و تحاذي الذنوب لا محالة في عددها عدد موادّ الأحكام الاجتماعية ، وهذا هو المغرورز المركز في أذهاننا معاشر المسلمين أيضاً من معنى لفظ الذنب والألفاظ التي تقارنه في المعنى كالسيئة والمعصية والإثم والخطيئة والحبوب والفسق ونحوها .

لكنّ الأمر لا يقف على هذا الحدّ فإنّ الأحكام العملية إذا عمل بها وروقت و تحفّظ عليها ساق المجتمع إلى أخلاق وأوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التي هي غاية اجتماعهم ، وهذه الأخلاق هي التي يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية ويحرّص ويحرّض عليها ، وتقابلها الرذائل .

وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات إلاّ أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها ممّا لا سبيل إلى سدّه وإعفائها عنه .

وهذه الأخلاق الفاضلة وإن كانت أوصافاً روحية لازمة لاجرائها في مقام العمل في المجتمعات ، وكانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنّها لكونها في تحقّقها تتبع تکرّر العمل بالأحكام المقرّرة في المجتمع أو تکرّر التخلف عن العمل كانت نفس العمل بالأحكام ضامنة لاجرائها ، وتعدّ اختيارية باختيارية مقدّماتها وهي تکرّر العمل ، وتتصوّر في موارد أوامر عقلية متعلّقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة والعفة والعدالة ، و

نوامٍ عقليةً تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن والتهور والخمود والشره والظلم ، وكذا يتصور لها عقاب وثواب يسميان بالعقاب والثواب العقليين كالمح والذم . وبالجملة تتحقق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها ، وهي مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية والأوامر العقلية المتعلقة بها .

ولم تعد هذه الأوامر العقلية أوامر إلا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة التي تسوق إليها وبينها ؛ فهناك حاكم يحكم بالوجوب ويأمر به وهو العقل الإنساني ونظيره القول في تسمية النواهي العقلية نواهي ، وهذا دأبنا في جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لانبثت دون أن نأمر بإتيان الآخر ووجوبه ، ونرى التخلف عن ذلك عصياناً لهذا الأمر العقلي ، وذنباً يستحق به نوع من المؤاخذة .

ويظهر من هنا أمر آخر وهو أن هذه الفضائل لما كانت مشتملة على واجبات لا يحص عن التلبس بها - ومثله اشتمال الرذائل على المحرمات - وعلى أمور مندوبة مستحبة هي كالزينة والهيئة الجميلة فيها - وهي الآداب الحسنة التي تتعلق بها أو امر عقلية استحسانية - إلا أنها إذا فرضت ظرفاً لأحد منّا كان ما يلازمها من الآداب - وهي مندوبة في نفسها - مأموراً به عقلاً أمراً إيجابياً قضاءً لحق الظرفية المفروضة . مثال ذلك أن البدوي العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيداً من المستوى المتوسط في الحياة الحضريّة لا يؤاخذ إلا بالضروريات من أحكام المجتمع والسنن العامة التي يناله عقله وفهمه ، وربما أتى بالوقح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغض عنه الحضريّ معتذراً بقصور الفهم وبعد الدار من السواد الأعظم الذي تكرر مشاهدة الرسوم والآداب فيه أحسن معلّم للناس القاطنين فيه .

ثم المتوسط من الناس الحضريّين لا يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوار من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف والأدب الظريف ، ولا عنده فيما يقع من المتوسط من الناس من ترك دقائق الأدب وظرائف القول والفعل إلا أن فهمه على قدر ما يأتي به ، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتي به وظرفه هو ظرفه .

وما يأتي به مما لا ينبغي هو مما يؤاخذ به الأوحديّون من الرجال فربما

يؤاخذون بلحن خفيّ في كلام أو بتبطؤ يسير في حركة أو بتفويت آن غير محسوس في سكون أو التفات أو غمض عين ونحو ذلك فيعدّ ذلك كلّه ذنباً منهم ، وليس من الذنب بمعنى مخالفة الموادّ القانونيّة دينيّة كانت أو دنيويّة ، وقد اشتهر بينهم : أن حسنات الأبرار سيئات المقرّبين .

وكلّما دقّ المسلك ولطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقيق هذا الظرف مغفولاً عنها لا يحسّ بها الإنسان المكلف بالتكاليف ، ولا يؤاخذ بها وليّ المؤاخظة والمحاسبة .

وينتهي ذلك - فيما يعطيه البحث الدقيق - إلى الأحكام الناشئة في ظرفي الحبّ والبغض فترى عين البغض - وخاصة في حال الغضب - عامّة الاعمال الحسنة سيئة مذمومة ، ويرى المحبّ إذا تاه في الغرام واستغرق في الوله أدنى غفلة قلبية عن محبوه ذنباً عظيماً وإن اهتمّ بعمل الجوارح بتمام أركانه ، وليس إلاّ أنه يرى أن قيمة أعماله في سبيل الحبّ على قدر توجهه نفسه و انجذاب قلبه إلى محبوه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك .

حتى أن الاشتغال بضروريات الحياة من أكل و شرب و نحوهما يعدّ عنده من الإجرام والعصيان نظراً إلى أن أصل الفعل و إن كان من الضروريّ الذي يضطرّ إليه الإنسان لكنّ كلّ واحد واحد من هذه الأفعال الاضطراريّة من حيث أصله اختياريّ في نفسه ، والاشتغال به اشتغال بغير المحبوب وإعراض عنه اختياراً وهو من الذنب ، ولذلك نرى أهل الوله والغرام و كذا المحزون الكئيب ومن في عداوهؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما .

و على نحو من هذا القبيل ينبغي أن يحمل ما ربّما يروى عنه صلى الله عليه وآله من قوله : «إنّه ليغان على قلبي فأستغفر الله كلّ يوم سبعين مرّة» و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى : «واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشيّ والإبكار» المؤمن : ٥٥ ، وقوله : «فسبح بحمد ربك واستغفره إنّه كان تواباً» النصر : ٣ .

وعليه يحمل ما حكى تعالى عن عدّة من أنبيائه الكرام كقول نوح : «رب اغفر لي

ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً» نوح : ٢٨ ، وقول إبراهيم : «ربنا اغفر لي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب» إبراهيم : ٤١ ، وقول موسى لنفسه وأخيه : «رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك» الأعراف : ١٥١ ، وماحكى عن النبي ﷺ : «سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» البقرة : ٢٨٥ .

فإنّ الأنبياء ﷺ مع عصمتهم لايتأتى أن تصدر عنهم المعصية ، ويقتروا الذنب بمعنى مخالفة مادة من الموادّ الدينيّة التي هم المرسلون للدعوة إليها ، والقائمون قولاً وفعلاً بالتبليغ لها ، والمفترض طاعتهم من عندالله ، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه ، تعالى الله عن ذلك .

وهكذا يحمل على هذا الباب ما حكى عن بعضهم ﷺ من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذي النون : «لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين» الأنباء : ٨٧ ، إذ كما يجوز عدّهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنباً لأنفسهم وطلب المغفرة من الله سبحانه ، كذلك يجوز عدّه ظلماً من أنفسهم لأنّ كلّ ذنب ظلم .

وقدمر أنّ هنالك محملاً آخر وهو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما في قول آدم وزوجته : «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين» الأعراف : ٢٢ .

وإياك أن تتوهم أنّ معنى قولنا في آية : إنّ لها محملاً كذا و محملاً كذا هو تسليم أنّ ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثمّ الاجتهاد في اختلاق معنى يحمل عليه الكلام ، وتطبيق عليه الآيات القرآنيّة تحفظاً على الآراء المذهبيّة ، واضطراباً من قبل التعصّب . فقد تقدّم البحث الحرّ في عصمة الأنبياء ﷺ بالتدبّر في الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبة الأجنبيّة في الجزء الثاني من الكتاب .

وقد بيّنا هناك وفي غيره أنّ ظاهر الكلام لا يقتصر في تشخيصه على الفهم العامّي المتعلّق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقاميّة والكلاميّة المتصلة والمنفصلة - كآية المتعرّضة لمعنى آية أخرى - تأثيراً قاطعاً في الظواهر ، وخاصّة في الكلام الإلهيّ الذي ينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض ، ويصدّق بعضه بعضاً .

والغفلة عن هذه النكته هي التي أشاعت بين عدّة من المفسّرین وأهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره ، و ارتكابه في الآيات المخالفة لمذهبهم الخاصّ على زعمهم ؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعاً ثمّ يحملون كلّ قطعة منها على ما يفهمه العامّي السوقيّ من كلام سوقيّ مثله فإذا سمعوه تعالى يقول : « فظنّ أنّ لن نقدر عليه » حملوه على أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ - وحاشاه - زعم أو أيقن أنّ الله سبحانه يعجز عن أخذهم مع أنّ ما في الآية التالية : « وكذلك ننجي المؤمنين » يعدّهم من المؤمنين ، ولا إيمان لمن شكّ في قدرة الله فضلاً عن أن يرجح أو يقطع بعجزه .

وإذا سمعوه تعالى يقول : « ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر » نفهّموا منه أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منّا بمخالفة أمر أو نهي مولوي من الله تنعقد بهما مسألة فرعيّة فقيهيّة .

ولم يهدم التدبّر حتّى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقه الآية : « إنّنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » حتّى ينجلي لهم أنّ هذا الذنب و المغفرة المتعلّقة به لو كانا كالذنوب التي انما و المغفرة التي تتعلّق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكّة لتعليق الغاية على ذي الغاية ، و كذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعني قوله : « ويتمّ نعمته عليك و يهديك صراطاً مستقيماً »\* وينصرك الله نصراً عزيزاً « «الفتح : ٣» .

و كذا إذا سمعوا سائر الآيات التي تشتمل على عشرات الأنبياء بزعمهم كالتي وردت في قصص آدم و نوح و إبراهيم و لوط و يعقوب و يوسف و داود و سليمان و أيوب و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم بادروا إلى الطعن في ساحة نزاهتهم ، ولم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم وهم أنفسهم أولى بما رموا و لاشين كسوء الأدب .

فساقهم سوء الحفظ و رداءة النظر إلى أن أبدلوا ربّهم ربّ العالمين برّب تنعته التوراة و الأناجيل المحرّفة قوة غيبية متجسّدة تدير رحى الوجود كما بدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لاهمّ له إلا إشباع طاغية شهوته و غضبه ؛ فجهلوا مقام ربّهم ثمّ سهوا عن مقام النبوة و عفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية و مقاماتهم السامية الحقيقيّة فعادت بذلك هاتيك النفوس الطاهرة المقدّسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التي ليس لها من



شرف الإنسانية إلا التسمي باسمها ؛ تهلك من <sup>(١)</sup> هذا نفسه ، و تخون من ذلك عرضه ،  
 وتطمع من ذلك في ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد  
 أمراً من أمور ديناهم أو يتصدى يوماً للقيام بمصلحة بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبة  
 هذه الفضائح إلى الله سبحانه و هو العليم الحكيم الذي أرسل رسله إلى عباده لئلا يكون  
 لهم حجة بعدهم ؟ وليت شعري أي حجة تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر  
 أو يفجر أو يدعو إلى الشرك والوثنية ثم يتبرأ منه وينسبه إلى الشيطان ؟  
 وإذا ذكروا ببعض ما لا نبياء الله ﷺ من العصمة الإلهية ، و المقامات الموهوبة ،  
 و المواقف الروحية عدوا ذلك شركاً بالله ، و غلوا في حق عباد الله ، و أخذوا في تلاوة قوله :  
 « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

وقد أصابوا في ردّهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه و ينعتونه بهامن  
 النوع في ذاته و فعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء ﷺ و أخفض منها منزلة  
 و قدراً ، و هذا كله من المصائب التي لقيتها الإسلام و أهله مما دسته أهل الكتاب و خاصة  
 اليهود في الروايات و عملته أيديهم ، و حرّكوا بها الرحي على غير محوره ، و اعتقدوا في الله  
 سبحانه الذي ليس كمثله شيء أنه مثل الإنسان المتجبر الذي يرى لنفسه أنه حرّ غير  
 مسؤول فيما يفعل وهم المسؤولون ، و أن ترتب المسببات على أسبابها و استيلاء المقدمات  
 نتائجها ، و اقتضاء الخصائص الوجودية صورته أو معنوية لآثارها كل ذلك جزائي  
 لا لرابطة حقيقية .

وأن الله تعالى ختم بمحمد النبوة و أنزل عليه القرآن ، و خص موسى بالتكليم ،  
 و عيسى بالتأييد بالروح لالخصوصية في نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصهم بكذا  
 و بكذا ، و أن ضرب موسى بعصاه الحجر فأنفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله  
 يفجر ذلك و لا يفجر هذا ، و أن قول عيسى للموتى : قوموا بإذن الله مثل أن ينادي أحدنا بين  
 المقابر : قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيي أولئك و لا يحيي هؤلاء . وهكذا .

وليس ذلك كله إلا قياساً لنظام التكوين إلى نظام التشريع الذي لا قوام له إلا

(١) راجع مارووه في داود و سليمان و في ابراهيم و لوط وغيرهم عليهم السلام .

الوضع والاصطلاح والتعاهد الذي لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة ، ولا يعدو دنيا الإنسان المجتمع .

ولو أنهم تفتنوا قليلاً وتدبروا في أطراف الآيات المتعرّضة لأمر الذنب والمعصية بالمعنى المصطلح عليه ، وهي مخالفة الأمر والنهي المولويين تنبّهوا إلى أن من المغفرة ماهو فوق المغفرة المعروفة .

فإن الله سبحانه يكرّر في كلامه أن له عبداً يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلازنب - بالمعنى المعروف - لهم ولا حاجة إلى المغفرة المتعلقة بذلك الذنب ، وقد نصّ في حقّ عدّة من أنبيائه كإبراهيم وإسحاق ويعقوب و يوسف وموسى أنهم مخلصون كقوله في إبراهيم وإسحاق ويعقوب : «إنّا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار» «ص : ٤٦» وقوله في يوسف : «إنّه من عبادنا المخلصين» «يوسف : ٢٤» وقوله في موسى : «إنّه كان مخلصاً» «مريم : ٥١» وقد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم عليه السلام : «ربنا اغفر لي ولوالدي» «إبراهيم : ٤١» وقول موسى عليه السلام : «رب اغفر لي و لأخي وأدخلنا في رحمتك» «الأعراف : ١٥١» ولو كانت المغفرة لا يتعلّق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك .

نعم ربّما قال القائل : إنهم عليهم السلام يعدّون أنفسهم مذنبين تواضعاً لله سبحانه ولازنب لهم لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبّه إلى أنهم عليهم السلام لم يخطئوا في نظرهم هذا ، ولم يجازفوا في قولهم ؛ فلشمول المغفرة لهم معنى صحيح والمسألة جدّية .

على أن في دعاء إبراهيم عليه السلام : «ربنا اغفر لي ولوالدي» وللمؤمنين يوم يقوم الحساب «دعاء لكافة المؤمنين - وفيهم المخلصون - بالمغفرة ، وكذا في دعاء نوح عليه السلام : «رب اغفر لي ولوالدي» ولمن دخل بيّتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات» «نوح : ٢٨» شمولاً بإطلاقه للمخلصين ، ولا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة .

فهذا كلّه ينبّهنا إلى أن من الذنب المتعلّق به المغفرة ماهو غير الذنب بالمعنى المتعارف وكذا من المغفرة ماهي غير المغفرة بمعناها المتعارف ، وقد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله : «والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» «الشعراء : ٨٢» ولعلّ هذا هو السبب فيما

نشاهد أنه تعالى في موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الأخرى التي هي الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله : «وقل رب اغفر وارحم» «المؤمنون : ١١٨» وقوله : « واغفر لنا وارحمنا » «البقرة : ٢٨٦» وقوله حكاية عن آدم وزوجته : «وإن لم تغفر لنا و ترحمنا » «الأعراف : ٢٣» وقوله عن نوح : «وإلا تغفر لي و ترحمني» «هود : ٤٧» .

فتحصّل من البيان السابق : أنّ للذنب مراتب مختلفة مترتبة طولاً كما أنّ للمغفرة مراتب بحذائها ، تتعلّق كلّ مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب ، وليس من اللازم أن يكون كلّ ذنب وخطيئة متعلّقا بأمر أو نهى مولوي فيعرفه و يتبيّنه الألفاظ العامية الساذجة ، ولأنّ يكون كلّ مغفرة متعلّقة بهذا النوع من الذنب .

فالذي تبين لنا من مراتب الذنب و المغفرة بحسب البحث السابق العامّ مراتب

أربع :

أولها : الذنب المتعلّق بالأمر والنهي المولويين وهو المخالفة لحكم شرعيّ فرعيّ أو أصليّ وإن عمّت التعبير قلت : مخالفة مادة من الموادّ القانونية دينية كانت أو غير دينية ، وتتعلّق به مغفرة تحاذيه مرتبة .

والثانية : الذنب المتعلّق بالحكم العقليّ الخلفيّ و المغفرة المتعلّقة به .

والثالثة : الذنب المتعلّق بالحكم الأدبيّ ممّن ظرف حياته ظرف الأدب و المغفرة المتعلّقة به ، وهذان القسمان ربّما لم يعدّا بحسب الفهم العامّيّ من الذنوب و المغفرات ، وربّما حسبوهما منها مجازاً ، وليس من المجاز في شيء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقية عليهما .

والرابعة : الذنب الذي يحكم به ذوق الحبّ و المغفرة المتعلّقة به ، وفي ظرف البغض أيضاً ما يشبههما ، وهذا النوع لا يعدّه الفهم العامّيّ من الأقسام ، وقد أخطؤوا في ذلك لالجور منهم في الحكم و القضاء بل لقصور فهمهم عن تعقّله و تبين معناه .

وربّما قال القائل منهم : إنّه من أوهام العشاق و المبرسمين أو تخيل شعريّ لا يتسكى ، على حقيقة عقلية ، وقد غفل عن أنّ هذه التصوّرات على أنّها أوهام و تخيلات في طريق الحياة الاجتماعية هي بعينها تعود حقائق - وأيّ حقائق - في طريق العبودية عن

حبّ إلهي يذيب القلب ويولّه اللبّ ، ولا يدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربّه ، ولا إرادة يريد بها إلا ما يريد .

وحينئذ يلوح له أنّ التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتتها من شيء ذنب عظيم وحجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية ، وقد عدّ الله سبحانه الذنب حجاباً للقلب عن التوجّه التام إلى ربّه إذ قال : « كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون \* كلاً إنهم عن ربّهم يومئذ ملجوبون » « المطففين : ١٥ » .

فهذا ما يعطيه البحث الجدّي الذي لا يلعب فيه بالحقائق ، وربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين في عبوديتهم سبيل حبّه تعالى دقائق من الذنب ولطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدي الأبحاث الكليّة العامّة .

٥ - هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنباً ؟ الباحث في ريدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنّهم يبنون المؤاخذة والعقاب على التكليف الاختياري ، ومن شرائط صحته عندهم العقل ، وهناك شرائط أخرى تختلف في أصلها وفي تحديد ماهياتها وحدودها المجتمعات ، ولسنا هنا بصدد البحث عنها .

وإنّما كلامنا في العقل الذي هو قوّة التمييز بين الحسن والقيح والنافع والضار والخير والشرّ بحسب المتوسط من حال الناس في مجتمعهم ؛ فإنّ الناس من حيث النظر الاجتماعي يرون أنّ في الإنسان مبدأً فعلاً هذا شأنه وإن كان البحث العلميّ ربّما أدّى إلى أنّه ليست قوّة من القوى الطبيعيّة المودعة في الإنسان كالمثخيلة والحافظة ، وإنّما هي ملكة حاصلة من توافق عدّة من القوى في الفعل كالعدالة .

فالمجتمعات على اختلافها ترى أنّ التكليف منوط بهذا المسمّى عقلاً فيتفرّع الثواب والعقاب المتفرّعين على التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته ويعاقب بجرمه .

وأما غير العاقل كالصبيّ والمجنون والسفيه وكلّ مستضعف غيرهم فلا ثواب ولا عقاب على ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معنى الثواب والعقاب ، وإن كانوا ربّما يثابون قبال طاعتهم ثواباً تشويقيّاً أو يؤاخذون ويساسون قبال جرمهم بما يسمّى عقاباً

تأديبياً ، وهذا شائع دائر في المجتمعات حتى المجتمع الإسلامي .  
وهؤلاء بالنظر إلى السعادة والشقاوة المكتسبتين بامتنال التكليف ومخالفتها في  
الحياة الدنيا ، لا سعداء ولا أشقياء ؛ إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتى يسعدوا به ولا عقاب حتى  
يشقوا به ، وإن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤذون بشر .

وأما بالنسبة إلى الحياة الآخرة التي يثبتها الدين الإلهي ثم يقسم الناس إلى  
قسمين لاثالث لهما : السعيد والشقي أو المثاب والمعاقب ؛ فالذي يذكره القرآن الشريف في  
ذلك أمر إجمالي لا يبين تفصيله إلا طريق عقلاً إلى تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا ؛  
قال تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم ،  
التوبة : ١٠٦ » وقال تعالى : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم  
قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك  
مأواهم جهنم وساءت مصيراً \* إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون  
حيلة ولا يهتدون سبيلاً \* فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً »  
« النساء : ٩٨ » .

والآيات - كما ترى - تشمل على العفو عنهم والتوبة عليهم ولا مغفرة في مورد  
لا ذنب هناك ، وعلى عذابهم ولا عذاب على من لا تكليف له ؛ غير أنك عرفت أن الذنب  
وكذا المغفرة والعقاب ذوات مراتب مختلفة : منها ما يتعلق بمخالفة التكليف الملوي أو  
العقلي ، ومنها ما يتعلق بالهيات النفسانية الرديئة وأدران القلب التي تحجب الإنسان  
عن ربه ، وهؤلاء وإن كانوا في معزل من تعلق التكليف المتوقف على العقل لكنهم ليسوا  
بمصونين من ألوات النفوس وأستار القلوب التي يحتاج التنعم بنعيم القرب ، والحضور في  
ساحة القدس إلى إزالتها وعفوها والستر عليها ومغفرتها .

ولعل هذا هو المراد مما ورد في بعض الروايات : « أن الله سبحانه يحشرهم ثم  
يخلق ناراً ويأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة ومن أبا أن يدخلها دخل النار »  
وسيجيء ما يتعلق بالروايات من الكلام في تفسير سورة التوبة إن شاء الله ، وقدم بعض الكلام  
في سورة النساء .

ومن استعمال العفو والمغفرة في غير مورد الذنب في كلامه تعالى ماتكرّر وقوعه في مورد رفع الحكم كقوله تعالى : « فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم » « المائدة : ٣ » ونظيره ما في سورة الأنعام ، وقوله تعالى في رفع الوضوء عن فاقد الماء : « وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى أن قال - فتمسّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إنّ الله كان عفواً غفوراً » « النساء : ٤٣ » وقوله في حدّ المفسدين في الأرض : « إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم » « المائدة : ٣٤ » وقوله في رفع حكم الجهاد عن المعذورين : « ما على المحسنين من سبيل و الله غفور رحيم » « التوبة : ٩١ » إلى غير ذلك .

وقال تعالى في البلياء والمصائب التي تصيب الناس : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » « الشورى : ٣٠ » .

وينكشف بذلك أنّ صفة العفو والمغفرة منه تعالى كصفتي الرحمة والهداية تتعلّق بالأمر التكوينيّ والتشريعيّ جميعاً فهو تعالى يعفو عن الذنوب والمعاصي فيمحوها من صحيفة الأعمال ، ويعفو عن الحكم الذي له مقتضى يقتضي وضعه فيمحوه فلا يشرّعه ، و يعفو عن البلياء والمصائب وأسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان .

**٦- رابطة العمل والجزاء** . قد عرفنا فيما تقدّم من البحث أنّ الأمر والنواهي العقلائيّة - القوانين الدائرة بينهم - تستعقب آثاراً جميلة حسنة على امتثالها وهي الثواب ، وآثاراً سيّئة على مخالفتها والتمرد منها تسمى عقاباً ، وأنّ ذلك كالحيلة يحتملون بها إلى العمل بها ، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنّما هو ليكون مشوّقاً للعامل ، والجزاء السيّء على المخالفة ليكون العامل على خوف وحذر من التمرد .

و من هنا يظهر أنّ الرابطة بين العمل والجزاء رابطة جمليّة وضعيّة من المجتمع أو من وليّ الأمر ، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلى العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجة ويسدّوا به الخلة ، ولذلك تراهم إذا استغنوا وارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا في الوفاء على ماتعهدوا به من ثواب وعقاب .

ولذلك أيضاً ترى الجزاء يختلف كثرة وقلّة والأجر يتفاوت شدة وضعفاً باختلاف

الحاجة إلى العمل ؛ فكلمة زادت الحاجة زاد الأجر وكلمة نقصت نقص ؛ فالأمر والمأمور والمكلف والمكلف بمنزلة البائع والمشتري كل منهما يعطي شيئاً ويأخذ شيئاً .  
والأجر والثواب بمنزلة الثمن ، والعقاب بمنزلة الدرك على من أتلف شيئاً فضمن قيمته واستقرت في زمته .

وبالجملة فهو أمر وضعي اعتباري نظير سائر العناوين والأحكام والموازن الاجتماعية التي يدور عليها رحي الاجتماع الإنساني كالرئاسة والمرؤوسية والأمر والنهي والطاعة والمعصية والوجوب والحرمة والملك والمال والبيع والشراء وغير ذلك ، وإنما الحقائق هي الموجودات الخارجية والحوادث المكتنفة بها التي لا تختلف حالها بغنى و فقر وعز وذل ومدح وذم كالأرض وما يخرج منها والموت والحياة والصحة والمرض والجوع والشبع والظمأ والري .

فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع ، والله سبحانه جارانا في كلامه مجازاة بعضنا بعضاً فقلب سعادتنا التي يهدينا إليها بدينه في قالب السنن الاجتماعية فأمر ونهى ورغب وحذر ، وبشر وأنذر ، ووعد بالثواب وأوعد بالعقاب فصرنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التي تتلقى بها السنن والقوانين الاجتماعية ؛ قال تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمتهما زكى منكم من أحدأ بدأ » « النور : ٦١ » .

ولم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراك الحقائق فأشار في آيات كلامه إلي أن وراء هذه المعارف الدينية التي تشتمل عليها ظواهر الكتاب والسنة أمراً هو أعظم ، وسر أهو أنفس وأبهى ؛ فقال تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وإن الدار الآخرة لهي الحيوان » « العنكبوت : ٦٤ »

فعدت الحياة الدنيا لعباً لا بنية له إلا الخيال ، ولا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهيمه ، وهي الدار الآخرة وسعادة الإنسان الدائمة التي لها حقيقة الحياة ، والمراد بالحياة الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياة دون ما يلحق بها من الشؤون الحيوية من مال وجاه وملك وعزة وكرامة ونحوها فكونها لعباً ولهواً مع ما تراها من الحقائق يستلزم كون الشؤون

الحيوية لعباً ولهواً بطريق أولى ، وإن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح .

فهذه السنن الاجتماعية ومقاصد التي يطلب بها من عزّ وجاه ومال وغيرها ، ثمّ الذي يشتمل عليه التعليم الديني من موادّ ومقاصد هدايا الله سبحانه إليها بالفطرة ثمّ بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذي يضعه الولي المربي العاقل للطفل الصغير الذي لا يميّز صلاحه من فساده وخيره من شرّه ثمّ يجاربه فيه ليروض بدنه ويروح ذهنه ويهيئه لنظام العمل وابتغاء الفوز به ، فالذي يقع من العمل اللعبي هو من الصبي لعب بحيل يهديه إلى حدّ العمل ، ومن الولي حكمة وعمل جدّي ليس من اللعب في شيء .

وقال تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين \* ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » « الدخان : ٣٩ » والآية قريبة المضمون من الآية السابقة .

ثمّ شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية في مثل غامّ ضربه للناس فقال : « 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 الحقّ والباطل فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » « الرعد : ١٧ » . فظهر من بيانه تعالى أنّ بين العمل والجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التي بينهما عند أهل الاجتماع ويجري عليها ظاهر تعليمه تعالى .

٧- والعمل يؤدي الرابطة إلى النفس - ثمّ يبين تعالى أنّ العمل يؤدي هذه الرابطة إلى النفس من جهة الهيئة النفسانية التي تحصل لها من العمل والحالة التي تؤدّيها إليها ؛ فقال تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » « البقرة : ٢٢٥ » وقال : « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » « البقرة : ٢٨٤ » وفي هذا المعنى آيات أخر كثيرة .

ويتبين بها أنّ جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنّما تترتب بالحقيقة على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال ، وأنّ ليس للأعمال إلا الوساطة .



ثم بيّن تعالى أنّ الذي سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنّما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان في مجتمعه عملاً ثمّ يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثمّ يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر؛ قال الله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً » « آل عمران : ٣٠ » وقال تعالى : « لاتعتذروا اليوم إنّما تجزون ما كنتم تعملون » « التحريم : ٧ » و دلالة الآيات ظاهرة ، و تلحق بها في ذلك آيات أخر كثيرة .

ومن أحسنها دلالة قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » « ق : ٢٢ » فإنّ هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر ، وقد عدّه غافلاً عنه في الدنيا بقرينة قوله : « اليوم » ولا معنى للغفلة إلاّ عن أمر موجود ، ثمّ ذكر كشف غطاءه عنه ، ولا وجه للغطاء إلاّ أن يكون هناك مغطى عليه ؛ فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضراً موجوداً في الدنيا غير أنّه لم يكشف عنه .  
وهذه الآيات تفسّر الآيات الأخر الظاهرة في المجازاة و بينونة العمل والجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية ، وهذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيّنناه ، وقد تعرّضنا لهذا البحث بعض التعرّض في تفسير قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » « البقرة : ٧ » في الجزء الأوّل من الكتاب فليراجعه من شاء . والله الهادي .

تمّ والحمد لله ،



| رقم الايات | الموضوع                                   | نوع البحث       | الصحيفة |
|------------|-------------------------------------------|-----------------|---------|
|            | سورة المائدة                              |                 |         |
| ٨٦-٦٨      | كلام في معنى التوحيد في القرآن            | قرآني           | ٩٠      |
| د          | أيضاً فيه                                 | روائي           | ٩٦      |
| د          | د                                         | تاريخي          | ١٠٦     |
| ١٠٥        | عرفان النفس في تسعة فصول                  | علمي وتاريخي    | ١٩٠     |
| ١٠٩-١٠٦    | في معنى الشهادة                           | قرآني           | ٢١٧     |
| د          | في معنى العدالة                           | د               | ٢١٩     |
| د          | في اليمين                                 | د               | ٢٢٣     |
| ١٢٠-١١٦    | في الأدب في فصول:                         | د               | ٢٢٣     |
| د          | ١ - معنى الأدب                            | د               | د       |
| د          | ٢ - اختلاف الآداب                         | د               | ٢٢٤     |
| د          | ٣ - معنى الأدب الإلهي                     | د               | د       |
| د          | ٤ - الأدب إنما ينتج مع العمل              | د               | ٢٧٥     |
| د          | ٥ - أدب النبوة العام إجمالاً              | د               | ٢٧٧     |
| د          | ٦ - أدب الأنبياء المحكي في القرآن تفصيلاً | د               | ٢٨١     |
| د          | ٧ - أدبهم مع ربهم بين الناس               | د               | ٣١٣     |
| د          | ٨ - أدب الأنبياء مع الناس                 | د               | ٣١٥     |
| د          | ٩ - في سنن النبي ﷺ وآدابه خاصة            | روائي           | ٣٢١     |
| ١٢٠-١١٦    | كلام في الرق والاستعباد في فصول:          | تاريخي واجتماعي | ٣٥٧     |
| د          | ١ - اعتبار العبودية لله سبحانه            | د               | ٣٥٨     |
| د          | ٢ - استعباد الإنسان وأسبابه               | د               | ٣٥٠     |
| د          | ٣ - نشوء الاستعباد في التاريخ             | د               | ٣٦٢     |
| د          | ٤ - ما الذي يراه الإسلام في ذلك؟          | د               | د       |

| رقم الايات | الموضوع                                   | نوع البحث | الصحيفة |
|------------|-------------------------------------------|-----------|---------|
|            | ٥ - ماهو السبيل إلى الاستعباد في الإسلام؟ | »         | ٣٦٥     |
|            | ٦ - ماهي سيرة الإسلام في العبيد والاماء؟  | »         | ٣٦٦     |
|            | ٧ - محصل البحث في الفصول السابقة .        | »         | ٣٦٧     |
|            | ٨ - سير الاستعباد في التاريخ              | »         | »       |
|            | ٩ - نظرة في بنائهم                        | »         | ٣٦٩     |
|            | ١٠ - ما مقدار التحديد؟                    | »         | ٣٧١     |
|            | ١١ - إلى م آل أمر الإلغاء؟                | »         | ٣٧٣     |
| ١١٦-١٢٠    | كلام في المجازاة والعفو في فصول :         | قرآني     | ٣٧٨     |
|            | ١ - مامعنى الجزاء؟                        | »         | »       |
|            | ٢ - العفو والمغفرة                        | »         | ٣٨١     |
|            | ٤ - للعفو مراتب                           | »         | ٣٨٣     |
|            | ٤ - هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنباً؟  | »         | ٣٩٢     |
|            | ٥ - رابطة العمل والجزاء                   | »         | ٣٩٤     |
|            | ٦ - والعمل يؤدي الرابطة إلى النفس         | »         | ٣٩٦     |

استدراك الأخطاء الواقعة في هذا الجزء

| الصواب            | الخطأ             | الصحيفة السطر | الصواب    | الخطأ     | الصحيفة السطر |
|-------------------|-------------------|---------------|-----------|-----------|---------------|
| يجذب              | يحدث              | ٦ ٦٧          | أو أنهم   | وأنهم     | ٥ ٣           |
| كتوقف             | لتوقف             | ١١ >          | من غير    | عن غير    | ٨ >           |
| لبنى اسرائيل      | لبنى اسرائيل      | ٢٣ >          | هو        | هم        | ٨ ٦           |
| الاواء            | الايواء           | ٣ ٦٨          | مسوقة     | مسوقا     | ١٠ >          |
| قولنا             | قلنا              | ٨ ٧٠          | فمبر      | فمبر      | ١٥ ٧          |
| اعبدوا الله       | اعبدوا الله       | ١٣ ٧٦         | بينها     | بينها     | ٤ ٩           |
| مغفورون لهم       | مغفورون           | ٢٠ >          | الوالي    | المولى    | ٩ >           |
| الحسنى            | الحسن             | ١٧ ٧٣         | لوارته    | لوارته    | ٢٤ >          |
| اللائسان          | اللائسان          | ١ ٧٥          | فيها      | فيه       | < >           |
| قالت              | قال               | ٢ ٨٠          | زائد      | إذا       | ٢٣ ٢٧         |
| أبناء الله        | أبناء الله        | ١٧ <          | على ما    | على       | ٢ ٣١          |
| يمنع              | يمنع              | ٣ ٨١          | تسارعوا   | تسارعوا   | ٥ >           |
| وهم               | وهو               | < ٨٢          | بيح       | بيح       | ١٥ ٣٢         |
| تولوهم            | بولوهم            | ٢١ <          | مبادىء    | مبادء     | ١٧ >          |
| يشابهها           | تشابهها           | ١٧ ٨٤         | الوضع     | الموضع    | ١٦ ٣٣         |
| فتتلقى            | فيتلقى            | ٥ ٨٥          | كقوله     | لقوله     | ٢ ٣٩          |
| ينتظرون محبى      | ينتصرون محبى      | ٢٣ ٨٨         | وارتباط   | ارتباط    | ١٣ ٤٢         |
| سخطه              | شخصه              | ١ ٩٨          | هذه       | هذا       | ١٦ ٤٥         |
| عرفان لاضدله      | ان لاضدله         | ١٠ ١٠٢        | بده       | بدىء      | ٢١ >          |
| نفسها             | بنفسها            | ٦ ١٠٤         | >         | >         | ٢٤ >          |
| نعمه              | بعده              | ١٢ ١٠٦        | >         | >         | ٢ ٤٦          |
| غير العدوية       | الغير العدوية     | ١٦ ١٠٨        | كتعدياتهم | لتعدياتهم | ٢ ٥٢          |
| تنفاضل            | يتفاضل            | ١٨ ١١٠        | الخدعية   | الخدعية   | ٣ >           |
| تخلوا             | تخلو              | ١٦ ١١١        | قلبه      | قبله      | ٢٣ >          |
| متفرع             | متفرعه            | ٧ ١١٧         | اوينات    | ادينات    | ٢ ٥٤          |
| يقوموا            | يقوا              | > ١١٩         | بغينه     | بعينه     | ٨ >           |
| الشيطان           | شيطان             | ١٣ ١٢٤        | يقتلوه    | يقبلوه    | ٩ >           |
| > بما             | > بما             | ١٨ >          | يرتد      | يريد      | > >           |
| فالرجس يفتح وسكون | فالرجس يفتح وسكون | ١ ١٢٧         | فاجيب     | فأجبت     | ١٩ ٥٥         |
| يشرك له           | يشركه             | ٩ >           | التحكيم   | التحكيم   | ١٢ ٥٧         |
| الخمير            | الخمير            | ٤ ١٣٢         | >         | >         | ٢٣ >          |
| مسوقة             | مسوقه             | ٢٣ ١٣٣        | >         | >         | ١٥ ٥٨         |
| ايان              | ايان او           | ١٢ ١٣٤        | لا ينطبق  | لا ينطبق  | ٢ ٦٢          |
| بالموصول          | بالموصول          | ١١ ١٣٥        | يتخللها   | يجللها    | ٢٤ ٦٦         |
| إلى               | على               | ٣ ١٣٦         | غيرها     | غيرها     | > >           |

استدراك الأخطاء الواقعة في هذا الجزء

| الصواب           | الخطأ       | الصحيفة السطر | الخطأ               | الصواب              | الصحيفة السطر |
|------------------|-------------|---------------|---------------------|---------------------|---------------|
| المحكي عنها      | عنها        | ٦ ١٩١         | يشهد                | يشهد                | ١١ ١٣٧        |
| ياتي             | يؤتى        | ١٦ ١٩٩        | في اقيادهم وتساهلهم | في اقيادهم وتساهلهم | ١٣ ١٤٣        |
| تصرف             | تصرف        | > >           | ليلونكم             | ليلونكم             | ١ ١٤٦         |
| اختلاف           | اختلات      | ٦ ٢٠٣         | الهدى               | الهدى               | ٩ >           |
| دين الفطرة       | الفطرة      | ٧ >           | يعدل                | تعديل               | ٦ ١٤٨         |
| طريق             | طريق        | ١٩ >          | بقوله «متمدا»       | بقوله «متمدا»       | ١٣ >          |
| نالوا            | قالوا       | > ٢٠٥         | فظاهر               | فظاهر               | ١٨ >          |
| زائد             | على         | ١٠ ٢١٠        | تعلق العفو          | تعلق الحكم          | ١١ ١٤٩        |
| عليهما           | عليها       | ١٣ ٢١٣        | محرمين              | مجرمين              | ١٩ ١٥٠        |
| جمع              | جميع        | ١٧ ٢١٤        | للمحرمين            | للمجرمين            | ٢٠ >          |
| ونازعه           | ونازعه      | ١٧ ٢١٧        | معنونة              | معنوية              | ٢١ >          |
| فيه              | فيه         | ٢ ٢٢٠         | توصيفه بالبيت بيانه | بيانه بالبيت        | ٢٤ ١٥٠        |
| المتلام          | متلام       | ١٠ ٢٢٥        | تناسب               | يناسب               | ١١ ١٥١        |
| الجم             | الجم        | ٩ ٢٣٠         | الاجتماعية          | الاجتماعية          | ١٢ >          |
| فحذف             | فحذفت       | ٧ ٢٤٦         | قيام                | قياس                | > ١٥٢         |
| و الشرب          | والشهب      | ٢٢ ٢٤٧        | محدث                | عند                 | > ١٥٧         |
| الا استعمال      | استعلام     | ٢١ ٢٤٨        | احسن                | احسن                | ٤ ١٥٨         |
| مرتبطة           | مرتبطة      | ١٨ ٢٥٤        | بينه                | بينه                | ١٩ >          |
| كون              | شدة         | ٢١ >          | السؤال              | السؤال عنه          | ١٤ ١٦٠        |
| يبتازون عنهم     | يبتازون     | > >           | كونها               | كونه                | ١٩ ١٦١        |
| على بنى اسرائيل  | بنى اسرائيل | ٩ ٢٥٥         | بك                  | ابك                 | ١٦ ١٦١        |
| كانت             | كانت        |               | فلم يركبوا          | فلم يركبوا          | ١٤ ١٦٨        |
| الكذابين         | الكذابين    | ٧ ٢٥٨         | يعلمه               | يعلمه               | ٤ ١٧٠         |
| اقترحها          | اقترحها     | ١٧ ٢٦٨        | لا يعلمون شيئا      | لا يعلمون           | ٦ >           |
| ص : ٤٤٣٠         | ص : ٤٤      | ٨ ٢٦٩         | لاهل                | طريق                | ١٧ ١٧٤        |
| العملية          | العملية     | ٩ ٢٧٥         | ساله                | ماله                | ٩ ١٧٥         |
| قابلة            | قابلة       | ٨ ٢٧٦         | التنخل              | التنخل              | ١ ١٧٦         |
| الاستنتاج        | استنتاج     | ١٢ >          | يومنوا              | يومنوا              | ٨ >           |
| جلوا الناس       | خلوا الناس  | ١٧ ٢٧٩        | يراقب               | تراقب               | ١٤ ١٧٨        |
| توادعها          | يوادعها     | ٢١ ٢٨١        | غير                 | الغير               | ٢٤ ١٨٠        |
| تربط             | يربط        | ١ ٢٨٢         | ككونه               | لكونه               | ١٩ ١٨٢        |
| من الحكم         | ومن الحكم   | ١٤ >          | عنها                | عنه                 | ٧ ١٨٣         |
| وقوله «لا تسألن» | «لا تسألن»  | ٢٢ ٢٨٤        | معه                 | مهما                | ١٩ ١٨٤        |
| يمد              | بعد         | ٩ ٢٨٥         | به                  | بها                 | > >           |
| أباه             | إياه        | ١٩ ٢٩١        | واعياً              | داعياً              | ١٣ ١٨٨        |
| رؤياه            | رؤيا        | ٥ ٢٩٥         |                     |                     |               |

استدراك الأخطاء الواقعة في هذا الجزء

| الصواب     | الخطأ    | الصفحـه | السطر | الصواب         | الخطأ    | الصفحـه | السطر |
|------------|----------|---------|-------|----------------|----------|---------|-------|
| الكاذب     | والكاذب  | ١١      | ٣١٩   | بكرهية         | بكرهية   | ٢٤      | ٢٩٨   |
| تفضيه      | تفضيه    | ١٠      | ٣٢٢   | يكرره          | تكرره    | ١٣      | ٢٩٩   |
| يتنازعون   | يتنازعون | ٢       | ٣٢٤   | في ذلك إليه    | في ذلك   | ١٠      | ٣٠٢   |
| مستويه     | مستوية   | ٢١      | >     | أحلى           | أجلى     | ١٩      | ٣٠٣   |
| من سنه     | من سبه   | ١٢      | ٣٣٠   | ونعمته التي    | نعمته    | ٢٠      | ٣٠٣   |
| حديث       | الحديث   | ١١      | ٣٣٩   | السؤول         | لسؤول    | ٢١      | ٣٠٥   |
| تنبيه      | تنبيه    | ٣       | ٣٥٤   | والعب          | والعت    | ٩       | ٣٠٧   |
| يتزوجوا    | يتزوجوا  | ٦       | ٣٦٦   | لكن            | لكنه     | ١٣      | >     |
| فريسته     | فريسته   | ٢٣      | ٣٧٥   | لاقتراح        | لاقتراح  | ١       | ٣٠٨   |
| قالوا جزؤه | قالوا    | ١٨      | ٣٨٠   | غرض            | عرض      | ١٦      | >     |
|            |          |         |       | لا تؤاخذنا     | لا تؤاخذ | ٦       | ٣١٢   |
|            |          |         |       | مع غيره ومثله  | مع غيره  | ١٤      | ٣١٤   |
|            |          |         |       | موقفه مع أخوته |          |         |       |

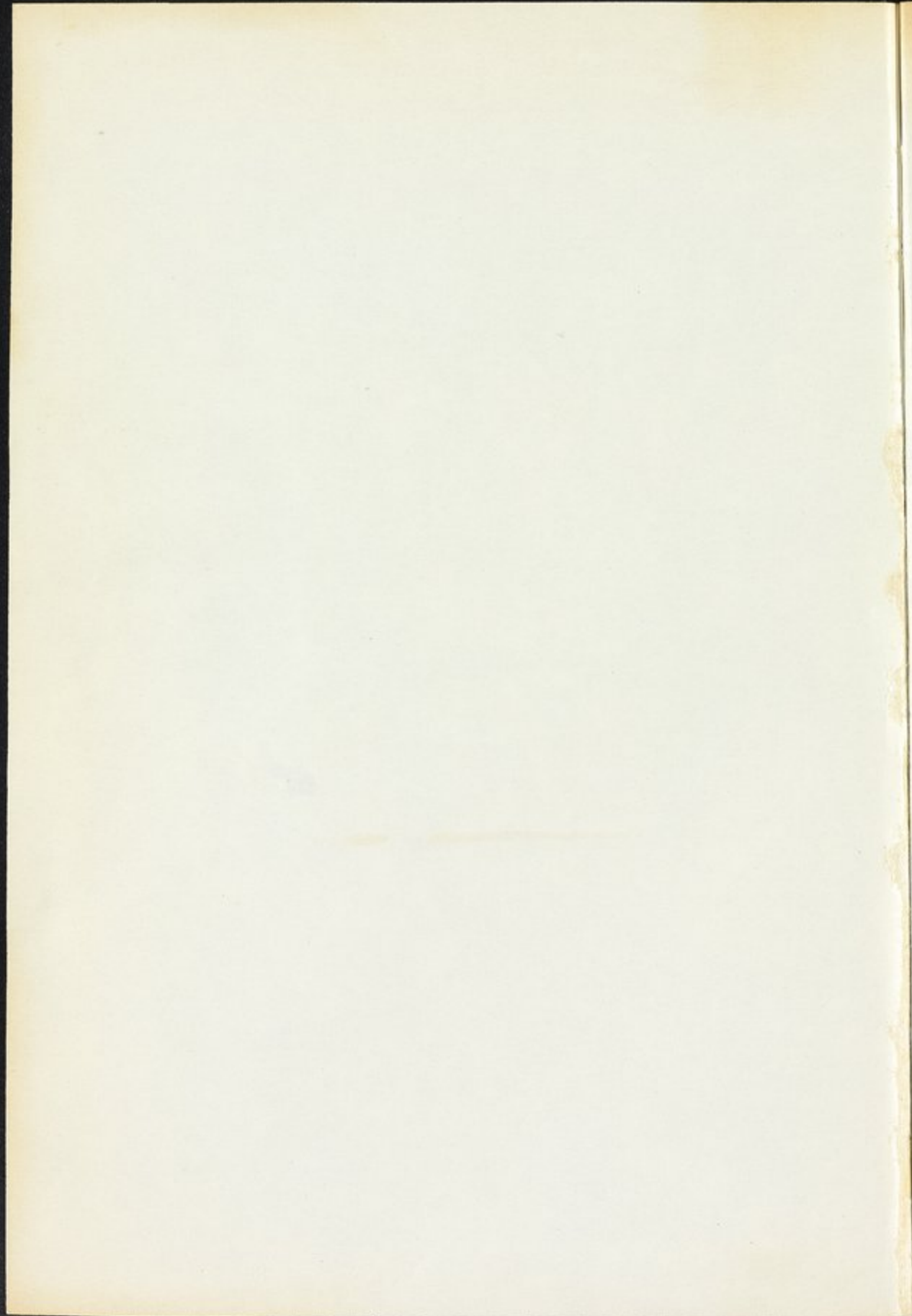


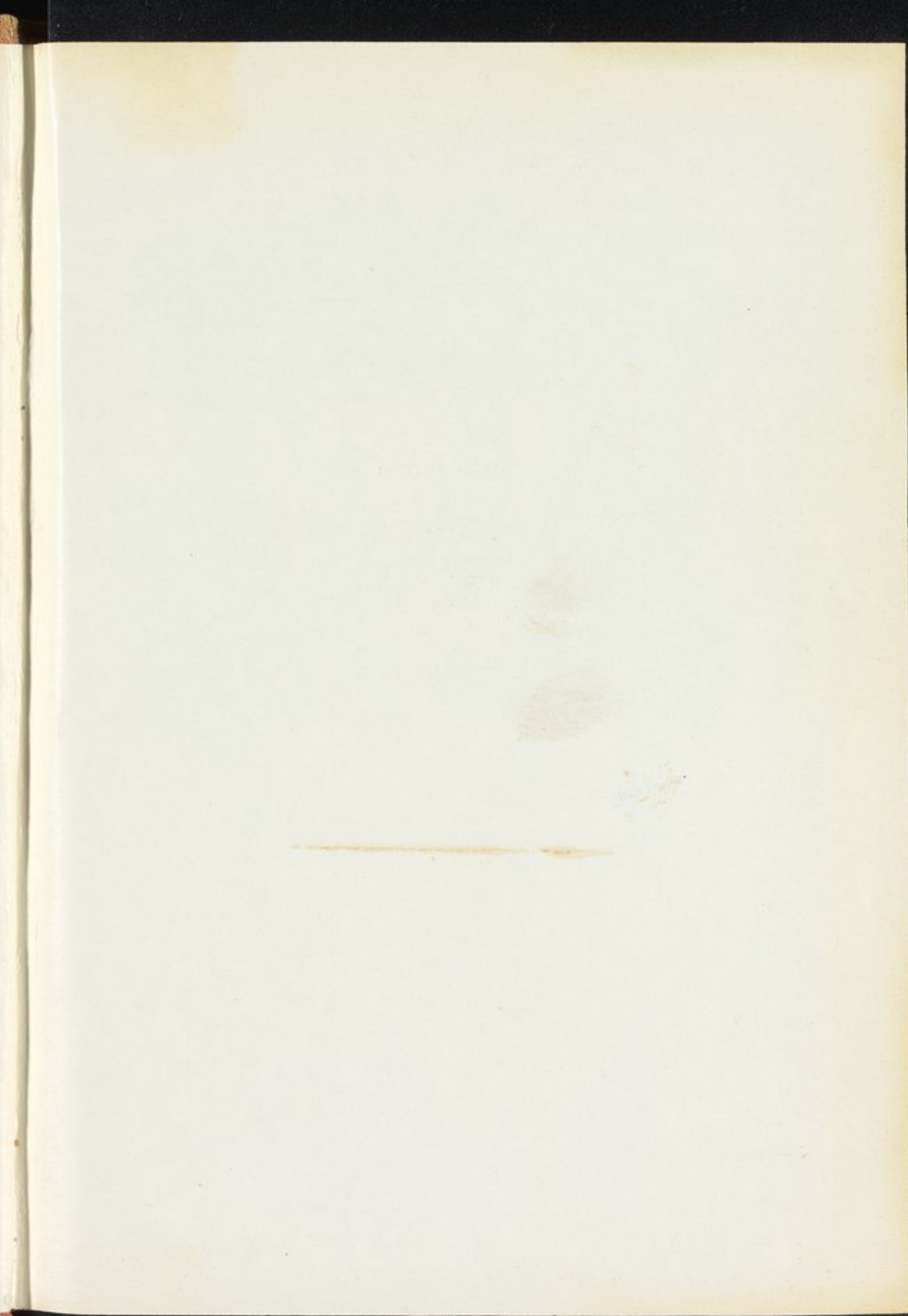
## بُوصْلَةُ الْقِبْلَةِ

- إن جميع كبار علماء المسلمين في مختلف البلدان قد ايدوا بان «بوصلة القبلة لرزم آرا»  
أحسن آلة يمكن أن يبتدي بها إلى القبلة بصورة صحيحة في أقطار الأرض .  
فللحصول على هذه البوصلة ارجعوا إلى هذه المحلات :  
النجف الأشرف - قيصرية على افا - الحاج الشيخ أحمد الآخوندي .  
تهران - بازار سلطاني - شيخ محمد آخوندي .  
كما أنه لشراء الجملة وللحصول على الوكالة يجب الاتصال بهذا العنوان :  
سرتيب حسين على رزم آرا - خيابان أمير آباد - تهران - ايران .

دار الكتب الامامية - طهران بازار سلطاني تلفن ٢٠٤١٠



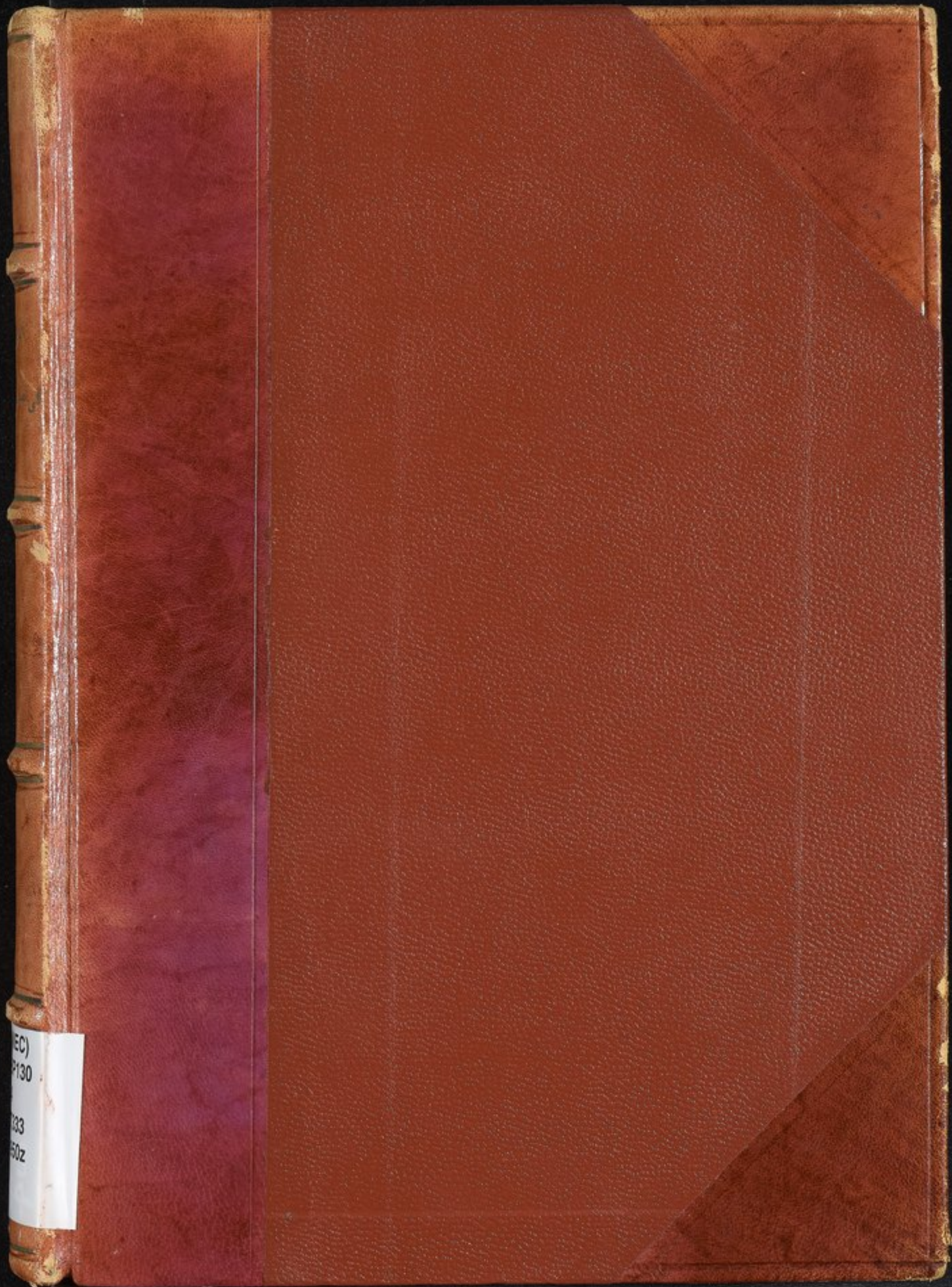




Library of



Princeton University.



(EC)  
P130

733  
50z