الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد السادس

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

الميزان

في

تفسير القرآن

٦

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

الميزان في تفسير القرآن

كتاب علمي ، فني ، فلسفي ، أدبي ،
تاريخي ، روائي ، اجتماعي ، حديث
يفسر القرآن بالقرآن

تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء السادس

الطبعة الثانية
حقوق الطبع والتقليد محفوظة ومسجلة للناشر
١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م

تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف دام ظله

بسم الله الرحمن الرحيم

* * *

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ــ ٥٥ . وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ــ ٥٦ .

(بيـــان)

الآيتان - كما ترى - موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب والكفار، ولذلك رام جماعة من مفسّري القوم إشراكهما مع ما قبلهما وما بعدهما من حيث السياق، وجعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين في أمر ولاية الأشخاص ولاية النصرة، والنهي عن ولاية اليهود والنصارى والكفّار، وقصر الولاية في الله سبحانه ورسوله والمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، وهؤلاء هم المؤمنون حقاً فيخرج بذلك المنافقون والذين في قلوبهم مرض، ويبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقاً، وتكون الآية دالّة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالى: «والله وليّ المؤمنين» «آل عمران: ٦٨»، وقوله تعالى: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» «الأحزاب: ٦»، وقوله تعالى في المؤمنين: «اولئك بعضهم أوليـاء بعض» «الأنفال: ٧٢»، وقوله تعالى: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» (الآية) «التوبة: ٧١». فمحصّل الآية جعل ولاية النصرة لله ولرسوله والمؤمنين على المؤمنين.

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التي يتعقّبها قوله: «ويؤتون الزكاة» وهي قوله: «وهم راكعون»، ويرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازي وهو 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 ، أو أنهم يؤتون الزكاة وهم فقراء معسرون هذا .

لكن التدبّر واستيفاء النظر في الآيتين وما يحفّهما من آيات ثم في أمر السورة يعطي خلاف ما ذكروه ، وأول ما يفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات، وان غرض الآيات التعرّض لأمر ولاية النصرة ، وتمييز الحق منهـا من غير الحق فإن السورة وإن كان من المسلّم نزولها في آخر عهد رسول الله ﷺ في حجة الوداع لكن من المسلّم أيضاً أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففي خلالها آيات لا شبهة في نزولها قبل ذلك ، ومضامينها تشهد بذلك ، وما ورد فيهـا من أسباب النزول يؤيده فليس بمجرّد 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 اليهم ورعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى وإسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التاليـة أعني قوله : «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء» « الخ » ، فإنها تنهى عن ولايتهم وتتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيّرهم بالنفاق والفسق فالغرض في القبيلين 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 النصرة لا تلائم سياقها ، وأن خصوصيات الآيات والعقود المأخوذة فيها وخاصة قوله: «بعضهم أولياء بعض» وقوله: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم » لا تناسبها فإن عقد ولاية النصرة واشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به ، ولا أنه يصح 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 الحيوية وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الذي يذهب بالخصائص القومية .

على أنه ليس من الجائز أن يعد النبي ﷺ ولياً للمؤمنين بمعنى ولاية النصرة بخلاف العكس فإن هذه النصرة التي يعتني بأمرها الله سبحانه ، ويذكرها القرآن الكريم في كثير من آياته هي النصرة في الدين وحينئذ يصح أن يقال: إن الدين لله بمعنى أنه جاعله وشارع شرائعه فيندب النبي ﷺ أو المؤمنون أو هما 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 النبيين- إلى أن قال : لتؤمنن به ولتنصرنه» «آل عمران: ٨١» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

ويصح أن يقال : إن الدين للنبي ﷺ بمعنى أنه الداعي اليه والمبلّغ له مثلا ، أو إن الدين لله ولرسوله بمعنى التشريع والهداية فيدعى الناس إلى النصرة ، أو يمدح المؤمنون بالنصرة كقوله تعالى : « وعزروه ونصروه» ، « الأعراف : ١٥٧ » ، وقوله تعالى : « وينصرون الله ورسوله » « الحشر : ٨ » ، وقوله تعالى : « والذين آووا ونصروا » « الأنفال : ٧٢ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

ويصح أن يقال : إن الدين للنبي ﷺ والمؤمنين جميعاً ، بمعنى أنهم المكلفون بشرائعه العاملون به فيذكر أن الله سبحانه وليهم وناصرهم كقوله تعالى : «ولينصرن الله من ينصره » « الحج : ٤٠ » ، وقوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » « غافر : ٥١ » ، وقوله تعالى : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » « الروم : ٤٧ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

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

وهذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبي ﷺ من الولاية في القرآن هو ولاية التصرف أو الحب والمودة كقوله تعالى : (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم « الأحزاب : ٦ » ، وقوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » (الآية) ، فإن الخطاب للمؤمنين ، ولا معنى لعد النبي 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 متعرض لحال ولاية النصرة ، ولا يغرنك 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 تتحصل 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 علي عليه السلام لما تصدق بخاتمه وهو في الصلاة ، فالآيتان خاصتان غير عامتين ، وسيجيء نقل جل ما ورد من الروايات في ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

ولو صح الإعراض في تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها وتراكمها لم يصح الركون إلى شيء من أسباب النزول المأثورة في شيء من آيات القرآن وهو ظاهر ، فلا وجل لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامة .

نعم استشكلوا في الروايات – ولم يكن ينبغي أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة – أولا : بأنها تنافي سياق الآيات الظاهر في ولاية النصرة كما تقدمت الإشارة إليه ، وثانياً : أن لازمها إطلاق الجمع وإرادة الواحد فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة « الخ » ، على هذا التقدير هو علي ولا يساعده اللغة ، وثالثاً : أن لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدق بالخاتم ، ولا يسمى ذلك زكاة .

قالوا : فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة ، وتكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الإفراد

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 راكعون » ويندفع بحمل الركوع على معناه المجازي ، وهو الخضوع لله أو الفقر ورثاثة الحال ، هذا ما استشكلوه .

لكن التدبر في الآية وما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعاً :

أما وقوع الآية في سياق ولاية النصرة ، 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 النصرة لم تشاركها الآية في هذا الغرض .

وأما حديث لزوم إطلاق الجمع وإرادة الواحد في قوله : « والذين آمنوا » « الخ » 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 الإخبار بمعرف جمعي في لفظ الجمع لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه ، ثم لا يكون المصداق الذي يصح أن ينطبق عليه إلا واحداً فرداً واللغة تأبى عن قبول الأول دون الثاني على شيوعه في الاستعمالات .

وليت شعري ما ذا يقولون في مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة – إلى أن قال : – تسرون اليهم بالمودة » (الآية) « الممتحنة : ١ » ، وقد صح أن المراد به حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً؟ وقوله تعالى : « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » « المنافقون : ٨ » ، وقد صح أن القائل به عبد الله بن أبي بن سلول ؟ وقوله تعالى : « يسألونك ماذا ينفقون » « البقرة : ٢١٥ » والسائل عنه واحد؟ ، وقوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية » « البقرة : ٢٧٤ » وقد ورد أن المنفق كان علياً أو أبا بكر ؟ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة .

وأعجب من الجميع قوله تعالى : « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » والقائل هو عبد الله بن أبي ، على ما رووا في سبب نزوله وتلقوه بالقبول ، والآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها .

فإن قيل : إن هذه الموارد لا تخلو عن اناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبر الله تعالى عنهم وعمن يلحق بهم بصيغة الجمع . قيل : إن محصله جواز ذلك في اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعني قوله: «والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» هذا المجرى ، ولتكن النكتة هي الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية - ومنها الولاية المذكورة في الآية - ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفاً جزافياً ، وإنما يتبع التقدم في الإخلاص والعمل لا غير .

على أن جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبي ﷺ والتابعون المتصلون بهم زماناً وهم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم ولم 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 تعين 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 ويساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: « وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة » « الأنبياء : ٧٣ » ، وقوله تعالى في إسماعيل : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً » « مريم : ٥٥ » وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام في المهد : « وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » «مريم : ٣١» ومن المعلوم أن ليس في شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذي اصطلح عليه في الإسلام .

وكذا قوله تعالى : «قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى» « 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 : « والذين هم للزكاة فاعلون » « المؤمنون : ٤ » وغير ذلك من الآيات الواقعة في السور المكية وخاصة السور النازلة في أوائل البعثة كسورة حم السجدة وغيرها ، ولم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد ؛ فليت شعري ماذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات في

لفظ الزكاة .

بل آية الزكاة أعني قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » « التوبة : ١٠٣ » تدل 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 أنــه 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 إن (وليكم) مفرداً وبقوله « الذين آمنوا » وهو خبر بالعطف بصيغة الجمع ، هذا .

قوله تعالى : «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» 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 تولي الأمر ، وقيل : الولاية والولاية (بالفتح والكسر) واحدة نحو الدلالة والدلالة وحقيقته تولي الأمر ، والولي والمولى يستعملان في ذلك ، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالي (بكسر اللام) ومعنى المفعول أي الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن : هو ولي الله عز وجل ولم يرد مولاه ، وقد يقال : الله ولي المؤمنين ومولاهم .

قال : وقولهم : تولى إذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع منه يقال: وليت سمعي كذا، ووليت عيني كذا ، ووليت وجهي كذا أقبلت به عليه قال الله عز وجل : « فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره» وإذا عدي بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض وترك قربه . انتهى .

والظاهر أن القرب الكذائي المعبر عنه بالولاية ، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره في الأجسام وأمكنتها وأزمنتها ثم استعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما

ذكره لأن هذا هو المحصل من البحث في حـــالات الإنسان الأولية فالنظر في أمر المحسوسات والاشتغال بأمرها أقدم في عيشة الإنسان من التفكر في المعقولات والمعاني وأنحاء اعتبارها والتصرف فيها .

وإذا فرضت الولاية – وهي القرب الخاص – في الامور المعنوية كان لازمها أن الولي ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته فكل ما كان من التصرف في شؤون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنما يخلفه الولي لا غيره كولي الميت ، فإن التركة التي كان للميت أن يتصرف فيها بالملك فإن لوارثه الولي أن يتصرف فيها بولاية الوراثة ، وولي الصغير يتصرف بولايته في شؤون الصغير المالية بتدبير أمره ، وولي النصرة له أن يتصرف في أمر المنصور من حيث تقويته في الدفـاع ، والله سبحانه ولي عباده يدبر أمرهم في الدنيا والآخرة لا ولي غـيره ، وهو ولي المؤمنين في تدبير أمر دينهم بالهداية والدعوة والتوفيق والنصرة وغير ذلك ، والنبي ولي المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم ولهم وعليهم بالتشريع والقضاء ، والحاكم ولي الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته ، وعلى هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق والحلف والجوار والطلاق وابن العم ، وولاية الحب وولاية العهد وهكذا ، وقوله : « يولون الأدبار » أي يجعلون أدبارهم تلي جهة الحرب وتدبر أمرها ، وقوله « توليتم » أي توليتم عن قبوله أي اتخذتم أنفسكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تـلي خلاف جهته بالإعراض عنه ؛ فالمحصل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعاً من حق التصرف ومالكية التدبير .

وقد اشتمل قوله تعـالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » « إلخ » من السياق على ما يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد في قوله : «الله ورسوله والذين آمنوا» وأسند الجميع إلى قوله : «وليكم» وظاهره 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 تعـالى : « أم اتخذوا من دونه

أولياء فالله هو الولي» «الشورى : ٩» وقال : «ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون » «السجدة : ٤» وقال : «أنت وليي في الدنيا والآخرة» «يوسف : ١٠١» وقال: «فما له من ولي من بعده» «الشورى: ٤٤» وفي معنى هذه الآيات قوله: «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » « ق : ١٦ » ، وقوله : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » « الأنفال : ٢٤ » .

وربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة 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» ، وفي 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 يخرجهم من الظلمات إلى النور » « البقرة : ٢٥٧ » ، 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 ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً » « الأحزاب : ٣٦ » .

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه في كلامه ، ويرجع محصلها إلى ولاية التكوين وولاية التشريع ، وإن شئت سميتها بالولاية الحقيقية والولاية الاعتبارية .

وقد ذكر الله سبحانه لنبيه ﷺ من الولاية التي تخصه الولاية التشريعية وهي القيام بالتشريع والدعوة وتربية الامة والحكم فيهم والقضاء في أمرهم ، قال تعالى: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » « الأحزاب : ٦» ، وفي معناه قوله تعالى : «إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله» «النساء : ١٠٥» ، وقوله : «وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم» «الشورى: ٥٢» ، وقوله : «رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة» «الجمعة: ٢» ، وقوله: «لتبين للناس ما نزل اليهم» « 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 » ، وقوله : « وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك» «المائدة : ٤٩» ، وقد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للامة .

ويجمع الجميع أن له ﷺ الولاية على الامة 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 بالاصالة ولرسوله 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 اخرى للمؤمنين بالذكر رفعاً للالتباس كما وقع نظيره في نظيرها ، قال تعالى : « قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » « التوبة : ٦١ » ، فكرر لفظ الإيمان لما كان في كل من الموضعين لمعنى 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» أتي به مفرداً وقد نسب إلى الذين آمنوا وهو جمع ، وقد وجهه المفسرون بكون الولاية ذات معنى واحد هو لله سبحانه على الاصالة ولغيره بالتبع .

وقد تبين من جميع ما مر أن القصر في قوله : « إنما وليكم الله » «الخ» ، لقصر الإفراد كأن المخاطبين يظنون أن الولاية عامة للمذكورين في الآية وغيرهم فافرد المذكورون 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 الانسان ، ومنه الشيخ الراكع ، ويطلق 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 والتذلل ربما استعير لمطلق التذلل والخضوع 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 ولياً ، و « الذين آمنوا » مفيد للعهد والمراد بـه المذكور في الآية السابقة : « والذين آمنوا الذين » « الخ » ، وقوله : « فإن حزب الله هم الغالبون » واقع موقع الجزاء وليس به بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علة الحكم ، والتقدير : ومن يتول فهو غالب لأنه من حزب الله وحزب الله هم الغالبون ، فهو من قبيل الكناية عن أنهم حزب الله .

والحزب على ما ذكره الراغب جماعة فيها غلظ ، وقد 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 إخو[illegible] أو عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح م[illegible] إلى أن قال: – اولئك 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 وعدها الله المؤمنين في أحسن ما وعدهم به وبشرهم بنيله ، قال تعالى : « قد أفلح المؤمنون » « المؤمنون : ١ » ، والآيات في ذلك كثيرة ، وقد اطلق اللفظ في جميعها ، فالمراد الغلبة المطلقة والفلاح المعنى أي الظفر بالسعادة والفوز بالحق والغلبة على الشقاء ، وإدحاض الباطل في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فبالحياة الطيبة التي توجد في مجتمع صالح من أولياء الله في أرض مطهرة من أولياء الشيطان على تقوى وورع ، وأما في الآخرة ففي جوار رب العالمين .

(بحث روائي)

في الكافي عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن اذينة ،

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 اولي الأمر فلم يدروا ما هي ؟ فأمر الله محمداً صلى الله عليه وآله أن يفسر لهم الولاية كما فسر الصلاة والزكاة والصوم والحج .

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

قال عمر بن اذينة : قالوا جميعاً غير أبي الجارود: قال أبو جعفر عليه السلام : وكانت الفريضة الاخرى ، 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 انزل 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 وثعلبة وابن يامين وابن صوريا فأتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا: يا نبي الله إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله ؟ ومن ولينا بعدك ؟ فنزلت هذه الآية: « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .

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

فقال النبي صلى الله عليه وآله : علي وليكم بعدي قالوا : رضينا بالله رباً ، وبمحمد نبياً، وبعلي

ابن أبي طالب ولياً فأنزل الله عز وجل : « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون» الحديث .

وفي تفسير القمي قال : حدثني أبي ، عن صفوان ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر عليه‌السلام : بينا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله جالس وعنده قوم من اليهود فيهم عبدالله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية فخرج رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إلى المسجد فاستقبله سائل فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم ذلك المصلي ، فجاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فإذا هو علي عليه‌السلام .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره عنه عليه‌السلام .

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 ابن عبدالله العنبري ، عن عبد الرحمن بن الأسود الكندي اليشكري ، عن عون بن عبيدالله ، عن أبيه عن جده أبي رافع قال : دخلت على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يوماً وهو نائم وحية في جانب البيت فكرهت أن أقتلها واوقظ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فظننت أنه يوحى اليه فاضطجعت بينه وبين الحية فقلت : إن كان منها سوء كان إلي دونه .

فكنت هنيئة فاستيقظ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو يقرأ : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » – حتى أتى على آخر الآية – ثم قال : الحمد لله الذي أتم لعلي نعمته ، وهنيئاً له بفضل الله الذي آتاه ، ثم قال لي : مالك هنها ؟ 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 صلى‌الله‌عليه‌وآله وقال : إن لكل نبي أميناً ، وإن أميني أبو رافع .

قال : فلما بايع الناس علياً بعد عثمان ، وسار طلحة والزبير ذكرت قول النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فبعت داري بالمدينة وأرضاً لي بخيبر وخرجت بنفسي وولدي مع أمير المؤمنين

عليه السلام لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتى عاد من البصرة ، وخرجت معه إلى صفين فقلت (فقاتلت ، ظ) بين يديه بها وبالنهر وان أيضاً ، ولم أزل معه حتى استشهد علي عليه السلام ، فرجعت إلى المدينة وليس لي بها دار ولا أرض فأعطاني الحسن بن علي عليه السلام أرضاً بينبع ، وقسم لي شطر دار أمير المؤمنين عليه السلام فنزلتها وعيالي .

وفي تفسير العياشي بإسناده عن الحسن بن زيد ، عن أبيه زيد بن الحسن ، عن جده قال : سمعت عمار بن ياسر يقول : وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلاة تطوّع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأعلم بذلك فنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» (إلى آخر الآية) فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علينا ثم قال: من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه .

وفي تفسير العياشي ، عن المفضل بن صالح ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام قال: قال: إنه لما نزلت هذه الآية :«إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» شق ذلك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخشي أن تكذبه قريش فأنزل الله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » (الآية) فقام بذلك يوم غدير خم .

وفيه عن أبي جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إن الله أوحى إلي أن أحب أربعة : علياً وأباذر وسلمان والمقداد ، فقلت : ألا فما كان من كثرة الناس أما كان أحد يعرف هذا الأمر ؟ فقال : بلى ثلاثة ، قلت: هذه الآيات التي أنزلت: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» وقوله: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم » ما كان أحد يسأل فيمن نزلت؟ فقال: من ثمّ أتاهم لم يكونوا يسألون .

وفي غاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي سعيد الوراق عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده في حديث مناشدة علي عليه السلام لأبي بكر حين ولي أبو بكر الخلافة ، وذكر عليه السلام فضائله لأبي بكر والنصوص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان فيما قال له : فانشدك بالله أبي الولاية من الله مع ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في آية زكاة الخاتم أم لك ؟ قال : بل لك .

وفي مجالس الشيخ بإسناده إلى أبي ذر في حديث مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام عثمان والزبير وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص يوم الشورى واحتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله صلى الله عليه وآله، والكل منهم يصدقه عليه السلام فيما يقوله فكان مما ذكره عليه السلام: فهل فيكم أحد آتى الزكاة وهو راكع فنزلت فيه: « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » غيري؟ قالوا: لا.

وفي الاحتجاج في رسالة أبي الحسن الثالث علي بن محمد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض:

قال عليه السلام: اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبي صلى الله عليه وآله: « لا تجتمع امتي على ضلالة »، فأخبر عليه السلام: أن ما اجتمعت عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، ولا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، واتباع أحكام الأحاديث المزورة، والروايات المزخرفة، واتباع الأهواء المردئة المهلكة التي تخالف نص الكتاب، وتحقيق الآيات الواضحات النيرات، ونحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، ويهدينا إلى الرشاد.

ثم قال عليه السلام: فإذا شهد الكتاب بصدق خبر وتحقيقه فأنكرته طائفة من الامة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب ضلالاً، وأصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله قال: « إني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي. ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » واللفظة الاخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله صلى الله عليه وآله: « إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا ».

وجدنا شواهد هذا الحديث نصاً في كتاب الله مثل قوله: « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ». ثم اتفقت

روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام : أنه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له ، وأنزل الآية فيه . ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة : « من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » وقوله صلى الله عليه وآله « علي يقضي دبني ، وينجز موعدي ، وهو خليفتي عليكم بعدي » وقوله صلى الله عليه وآله حين استخلفه على المدينة فقال : يا رسول الله : أتخلفني على النساء والصبيان ؟ فقال صلى الله عليه وآله : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ؟.

فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار ، وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن فلما وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله ، ووجدنا كتاب الله موافقاً لهذه الأخبار ، وعليها دليلاً كان الإقتداء فرضاً لا يتعداه إلا أهل العناد والفساد .

وفي الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام : قال المنافقون لرسول الله صلى الله عليه وآله : 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 : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ، وليس بين الامة خلاف أنه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكع غير رجل واحد ، الحديث .

وفي 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 وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم » وهم الذين قال الله : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون 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 ابن أحمد الشعراني قال : أخبرنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين قال : حدثنا المظفر بن الحسن الأنصاري قال : حدثنا السري بن علي الوراق قال : حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش ، عن عباية بن الربعي 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 البدري أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله بهاتين وإلا فصمتا ، ورأيته بهاتين وإلا فعميتا يقول: علي قائد البررة وقاتل الكفرة ، منصور من نصره ، مخذول من خذله .

أما إني صليت مع رسول الله يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده الى السماء وقال : اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئاً ، وكان علي راكعاً فأومأ اليه بخنصره اليمنى ، وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين النبي ﷺ فلما فرغ من صلاته رفع رأسه الى السماء وقال : اللهم موسى سألك فقال : رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي ، اشدد به أزري ، وأشركه في أمري . فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً : سنشد عضدك بأخيك ، ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا .

اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك ، اللهم واشرح لي صدري ويسر لي أمري ، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به ظهري .

قال أبو ذر : فما استتم رسول الله ﷺ الكلمة حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالى فقال : يا محمد اقرأ قال : وما أقرأ قال : قال : اقرأ : إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون .

وعن الجمع بين الصحاح الستة لزرين من الجزء الثالث في تفسير سورة المائدة

قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » (الآية) من صحيح النسائي عن ابن سلام : قال أتيت رسول الله ﷺ فقلنا : إن قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله ، وأقسموا أن لا يكلمونا فأنزل الله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » (الآية) .

ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون فمن بين ساجد وراكع وسائل إذ سائل يسأل ، وأعطى علي خاتمه وهو راكع فاخبر السائل رسول الله ﷺ فقرأ علينا رسول الله ﷺ : « إنما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » .

وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي في تفسير قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » (الآية) قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن ابراهيم بن شاذان البزاز إذناً قال : حدثنا الحسن بن علي العدوي قال : حدثنا سلمة ابن شبيب قال : حدثنا عبد الرزاق قال : أخبرنا مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » قال : نزلت في علي .

وعنه قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال: أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبدالله بن شوذب قال : حدثنا محمد بن أحمد العسكري الدقاق قال : حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال : حدثنا عبادة قال : حدثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبي صالح، عن ابن عباس قال : كان علي راكعاً فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه فقال رسول الله : من أعطاك هذا ؟ فقال: أعطاني هذا الراكع فأنزل الله هذه الآية: « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا (إلى آخر الآية) » .

وعنه قال ، حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذناً : أن أبا أحمد عمر بن عبدالله بن شوذب أخبرهم قال : حدثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكري قال: حدثنا محمد بن عثمان قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال : حدثنا علي بن عابس قال : دخلت أنا وأبو مريم على عبدالله بن عطاء ، قال أبو مريم : حدث علياً بالحديث الذي حدثتني عن

أبي جعفر ، قال : كنت عند أبي جعفر جالساً إذ مر عليه ابن عبدالله بن سلام قلت : جعلني الله فداك ، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب؟ قال : لا ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب الذي أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز وجل: «ومن عنده علم الكتاب» أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه» إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» (الآية) .

وعن الخطيب الخوارزمي في جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص قال عمرو ابن العاص : لقد علمت يا معاوية ما أنزل في كتابه من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد كقوله تعالى : « يوفون بالنذر» إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله » ، وقد قال الله تعالى : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله » ، وقد قال الله تعالى لرسوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » .

وعنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عباس قال : أقبل عبدالله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمن بالنبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة ، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وإن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله ورسوله 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 ويؤتون 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 – وأومأ 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 ومهجتي وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحي والمحبين 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 وبينها في محكمات الشرائع

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

وعنه بإسناده عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار 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 ويؤتون 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 عبدالله بن سلام وأتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إياهم منذ أسلموا فقال رسول الله ﷺ : ابغوا إلي سائلاً فدخلنا المسجد فدنا سائل اليه 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 جده قال : دخلت على رسول الله ﷺ وهو نائم إذ يوحي اليه وإذا حية في جنب البيت فكرهت أن أدخلها واوقظه فاضطجعت بينه وبين الحية 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 : لمكان هذه الحية قال : قم اليها فاقتلها فقتلتها .

ثم أخذ بيدي فقال : يا أبا رافع سيكون بعدي قوم يقاتلون علياً حق على الله جهادهم ، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه ، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه ليس وراء ذلك .

أقول : والروايات في نزول الآيتين في قصة التصدق بالخاتم كثيرة أخرجنا 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 ذر وابن عباس وانس بن مالك وعمار وجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمر وبن العاص ، وعلي والحسين وكذا السجاد والباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وقد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد والنسائي والطبري والطبراني وعبد بن حميد وغيرهم من الحفاظ وأئمة الحديث وقد تسلم 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 يعبأ 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 لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ـــ ٥٧ . وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ ـــ ٥٨ . قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ـــ ٥٩ . قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً

عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ
وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ — ٦٠.
وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ
وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ — ٦١. وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ
فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ — ٦٢.
لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ
مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ — ٦٣. وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ
أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ
وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا
بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ
أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ — ٦٤.
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ
جَنَّاتِ النَّعِيمِ — ٦٥. وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ
إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ
مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ — ٦٦.

(بيـــان)

الآيات تنهى عن اتخاذ المستهزئين بالله وآياته من أهل الكتاب والكفار أولياء

وتعد اموراً من مساوي صفاتهم ونقضهم مواثيق الله وعهوده وما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحث على حفظ العهود والمواثيق وذم 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 يعتني بأمره اعتناء جد لإظهار أنه مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ،وكذا الشيء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلائية إلا أن يتخذ لبعض الشؤون غير الحقيقية فالهزؤ بالدين واللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة وغير الجدية ، ولو قدروه ديناً حقاً أو قدروا أن مشرعه والداعي اليه والمؤمنين به ذووا أقدام جد وصدق، واحترموا له ولهم مكانهم لما وضعوه ذلك الموضع فاتخاذهم الدين هزؤاً ولعباً قضاءٌ منهم بأن ليس له من الواقعية والمكانة الحقيقية شيء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعباً .

ومن هنا يظهر اولا : أن ذكر اتخاذهم الدين هزؤاً ولعباً في وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو الإشارة إلى علة النهي فإن الولاية التي من لوازمها الامتزاج الروحي والتصرف في الشؤون النفسية والاجتماعية لا يلائم استهزاء الولي ولعبه بما يقدسه وليه ويحترمه ويراه أعز من كل شيء حتى من نفسه فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه ولياً ، ولا يلقي أزمة التصرف في الروح والجسم اليه .

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

وثالثاً : أن قوله : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » بمنزلة التأكيد لقوله : لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً » (الخ) ، بتكراره بلفظ أعم وأشمل فإن المؤمن وهو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزء واللعب بما آمن به فهؤلاء 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 » والمعنى : واتقوا الله في اتخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم ، والمعنى الأول لعله أظهر .

قوله تعالى : « وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً » (الخ) تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزواً ولعباً ، والمراد بالنداء الى 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 الى الصلاة أو الى المصدر المفهوم من قوله: « إذا ناديتم » أعني المناداة ، ويجوز في الضمير العائد الى المصدر التذكير والتأنيث ، وقوله : «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 وفوائد القرب من الله ، وجماع سعادة الحياة في الدنيا والعقبى .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله» (إلى آخر الآية) قال الراغب في مفردات القرآن : نقمت الشيء (بالكسر) ونقمته (بالفتح) إذا أنكرته إما باللسان وإما بالعقوبة ، قال تعالى : « وما نقموا إلا أن أغناهم الله » وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله ، هل تنقمون منا » (الآية) والنقمة : العقوبة قال تعالى : « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم » ، انتهى .

فمعنى قوله : «هل تنقمون منا إلا أن آمنا» «الخ»: هل تنكرون أو تكرهون منا إلا هذا الذي تشاهدونه وهو أنا آمنا بالله وما أنزله وأنكم فاسقون ؟ نظير قول القائل : هل تكره مني الا أني عفيف وأنك فاجر ، وهل تنكر مني إلا أني غني وأنك فقير ؟ الى غير ذلك من موارد المقابلة والازدواج فالمعنى : هل تنكرون منا إلا أنا مؤمنون وأن أكثركم فاسقون .

وربما قيل : إن قوله : « وأن أكثركم فاسقون » بتقدير لام التعليل والمعنى : هل تنقمون منا إلا لأن أكثركم فاسقون ؟.

وقوله : « ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل » في معنى ما انزل الينا واليكم ، ولم ينسبه اليهم تعريضاً بهم كأنهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه ولم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل اليهم وليسوا بأهلها .

ومحصل المعنى : أنا لا نفرق بين كتاب وكتاب مما أنزله الله على رسله فلا نفرق بين رسله ، وفيه تعريض لهم 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 ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً * اولئك 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 اولئك المستهزئين اللاعبين بالدين على طريق التسليم أخذاً بالنصفة في التكليم ليلزمهم أنهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله وما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل لابتلائهم باللعن الإلهي والمسخ بالقردة والخنازير وعبادة الطاغوت فإذا لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلا بما هو دونه في الشر ، وهم المؤمنون في ايمانهم على تقدير تسليم أن يكون إيمانهم بالله وكتبه شراً ، ولن يكون شراً .

فالمراد بالمثوبة مطلق الجزاء ، ولعلها استعيرت للعاقبة والصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله : « بشر من ذلك مثوبة » بقوله : « عند الله » فإن الذي عند الله هو أمر ثابت غير متغير وقد حكم به الله وأمر به ، قال تعالى : « وما عند الله باق » « النحل : ٩٦ » ، وقال تعالى : « لا معقب لحكمه » « الرعد : ٤١ » ، فهذه المثوبة مثوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه .

وفي الكلام شبه قلب ، فإن مقتضى استواء الكلام أن يقال : إن اللعن والمسخ

وعبادة الطاغوت شر من الإيمان بالله وكتبه وأشد ضلالاً، دون ان يقال: إن من لعنه الله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت شر مكاناً وأضل إلا بوضع الموصوف مكان الوصف، وهو شائع في القرآن الكريم كقوله تعالى: «ولكن البر من آمن بالله» (الآية).

وبالجملة فمحصل المعنى أن إيماننا بالله وما أنزله على رسله إن كان شراً عندكم فأنا اخبركم بشر من ذلك يجب عليكم أن تنقموه وهو النعت الذي فيكم .

وربما قيل : إن الإشارة بقوله : «ذلك» إلى جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله : «هل تنقمون منا» وعلى هذا فالكلام على استوائه من غير قلب ، والمعنى هل انبئكم بمن هو شر من المؤمنين لتنقموهم ؟ وهم أنتم أنفسكم ، وقد ابتليتم باللعن والمسخ وعبادة الطاغوت .

وربما قيل : إن قوله : «من ذلك» إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله «هل تنقمون منا» أي هل أنبئكم بشر من نقمتكم هذه مثوبة وجزاء؟ هو ما ابتليتم به من اللعن والمسخ وغير ذلك .

قوله تعالى : «وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به» (إلى آخر الآية) يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم وإضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه في لقائهم المؤمنين فقال : وإذا جاؤكم قالوا آمنا أي أظهروا الإيمان والحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر وقد خرجوا من عندكم بالكفر أي هم على حالة واحدة عند الدخول والخروج وهو الكفر لم يتغير عنه وإنما يظهرون الإيمان إظهاراً ، والحال أن الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقاً من الغدر والمكر .

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

وربما قيل : إن المعنى أنهم متحولون 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 بـه ما في الآية التالية من قوله : « عن قولهم الإثم وأكلهم السحت » .

وعلى هذا فالامور الثلاثة أعني الإثم والعدوان وأكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم في القول والفعل ، فهم يقترفون الذنب في القول وهو الإثم القولي ، والذنب في الفعل وهو إما فيما بينهم وبين المؤمنين وهو التعدي عليهم ، وإمـا عند أنفسهم كأكلهم السحت ، وهو الربا والرشوة ونحو ذلك ثم ذم ذلك منهم بقوله : « لبئس ما كانوا يعملون » ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين والأحبـار في سكوتهم عنهم وعدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام والمعاصي وهم عالمون بأنهـا معاص وذنوب فقال : لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون» .

وربما أمكن أن يستفـاد من قوله : « عن قولهم الإثم وأكلهم السحت » عند تطبيقه على ما في الآية السابقة : «يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت» حيث ترك العدوان في الآية الثانية أن الإثم والعدوان شيء واحـد ، وهو تعدي حدود الله سبحانه قولاً تجاه المعصية الفعلية التي انموذجها أكلهم السحت .

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

والمسارعة مبالغة في معنى السرعة وهي ضد البطيء ، والفرق بين السرعة والعجلة على ما يستفاد من موارد استعمال الكلمتين أن السرعة أمس بعمل الأعضاء والعجلة بعمل القلب ، نظـير الفرق بين الخضوع والخشوع ، والخوف والخشيـة ، قال الراغب في المفردات : السرعـة ضد البطيء ، ويستعمل في الأجسام والأفعـال ، يقال : سرع (بضم الراء) فهو سريع وأسرع فهو مسرع ، وأسرعوا صارت إبلهم سراعـاً 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 مقـام الذم وكانت العجلة أدل على الذم منها - إنما هو الإشارة إلى أنهم يستعملونها كأنهم محقون فيهـا ، انتهى ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى : « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » كانت اليهود لا ترى جواز النسخ في الأحكام الدينية ، ولذا كانت لا تقبل بنسخ التوراة وتعير المسلمين بنسخ الأحكام ، وكذا كانت لا ترى جواز البداء في القضايا التكوينية على ما يتراءى من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه في تفسير قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها» (الآية) « البقرة : ١٠٦ » في الجزء الأول من هذا الكتاب وفي موارد أخر .

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 » يأبى عن ذلك ، ويدل على أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأثيمة في شيء من أمر الرزق إما في خصوص المؤمنين لما في عامتهم من الفقر الشامل والعسرة وضيق المعيشة، وأنهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماء إلى أنه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به وإنجائهم من الفقر والمذلة ، لكن هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية في سورة المائدة إن كانت نازلة في مطاوي سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش وسعة من الرزق ورفاهية من الحال .

وإما أنهم إنما قالوها لجدب أو غلاء أصابهم فضاقت بذلك معيشتهم ، ونكدت حالهم ، واختل نظام حياتهم ، كما ربما يظهر من بعض ما ورد في أسباب النزول، وهذا الوجه أيضاً يأباه سياق الآيات فإن الظاهر أن الآيات إنما تتعرض لشتات أوصافهم فيما يعود إلى عدوانهم ومكرهم بالنسبة الى المسلمين نقمة منهم لا ما صدر منهم من إثم القول عند أنفسهم .

وإما أنهم إنما تفوهوا بذلك لما سمعوا أمثال قوله تعالى : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً » « البقرة : ٢٤٥ » ، وقوله تعالى : « وأقرضوا الله قرضاً حسناً » « المزمل : ٢٠ » ، فقالوا : يد الله مغلولة لا يقدر على تحصيل ما ينفق في حوائجه لترويج دينه وإحياء دعوته . وقد قالوا ذلك سخرية واستهزاء على ما يظهر من بعض آخر مما ورد في أسباب النزول ، وهذا الوجه أقرب إلى النظر .

وكيف كان فهذه النسبة أعني نسبة غل اليد والمغلوبية عند بعض الحوادث مما

لا يأباه تعليمهم الديني والآراء الموجودة في التوراة ؛ فالتوراة تجوز أن يكون الامور معجزاً لله سبحانه وصاداً مانعاً له من إنفاذ بعض ما يريده من مقاصده كالأقوياء من الانسان ، يشهد بذلك ما تقصه من قصص الأنبياء كآدم وغيره .

فعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحة قدسه وكبرياء ذاته جلت عظمته وإن كانت الكلمة إنما صدرت منهم استهزاء فإن لكل فعل مبادىء في الاعتقاد ينبعث إليه الانسان منها ويتجرء بها .

وأما قوله : « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فهو دعاء عليهم بعذاب مشابه لما نسبوا اليه تعالى من النقص غير المناسب لساحة قدسه ، وهو مغلولية اليد وانسلاب القدرة على ما يحبه ويشاؤه ، وعلى هذا فقوله : « ولعنوا بما قالوا » عطف تفسير على قوله : « غلت أيديهم » فإن مغلولية أيديهم مصداق لعنة الله عليهم إذ القول من الله سبحانه فعل ، ولعنه تعالى أحداً إنما هو تعذيبه بعذاب إما دنيوي أو اخروي فاللعن هو العذاب المساوي لغل أيديهم أو الأعم منه ومن غيره .

وربما احتمل كون قوله : «غلت أيديهم» (الخ) إخباراً عن وقوع كلمة العذاب وهو جزاء اجترائهم على الله سبحانه بقولهم : «يد الله مغلولة» عليهم ، والوجه الأول أقرب من الفهم .

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

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

وإنما قيل : « يداه » بصيغة التثنية مع كون اليهود إنما أتوا في قولهم : « يد الله 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 العالمين » « ص : ٧٥ » لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة ، ونحو قولهم : « لا يدين بها لك » 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 اليد من حيث بسطها، وانتساب الملك إليها من حيث التصرف والوضع والرفع وغير ذلك .

فما يثبته الكتاب والسنة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالى : «بل يداه 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 تقدموا بين يدي الله ورسوله» «الحجرات : ١» يراد بها الحضور ونحوه .

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

قوله تعالى : «وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً» هذه الجملة وما يتلوها إلى آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله : «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا» على ما يعطيه السياق .

فأما قوله : «وليزيدن كثيراً منهم» (إلخ)، فيشير إلى أن اجتراءهم على الله بتعظيم وتفوههم بمثل قولهم : «يد الله مغلولة» ليس من المستبعد منهم فإن القوم متلبسون بالاعتداء والكفر من قديم أيامهم، وقد أورثهم 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 تتسمى بأهل الكتاب، وتتباهى بالربانيين والأحبار، وتفتخر بالعلم والحكمة، وتسمي سائر الناس اميين، فإذا رأت قرآناً نازلاً على قوم كانت تتذلل لعلمها وكتابها — كما كانت هي الحرمة المراعاة بينها وبين العرب في الجاهلية — ثم أمعنت فيه فوجدته كتاباً إلهياً مهيمناً على ما تقدم عليه من الكتب السماوية، ومشتملاً على الحق الصريح والتعليم

العالي والهداية التامة ثم أحست بما يتعقبه من ذلتها واستكانتها في نفس ما كانت تتعزز وتتباهى به وهو العلم والكتاب .

لا جرم تستيقظ من رقدتها ، وتطغى عاديتها ، ويزيد طغيانها وكفرها .

فنسبة زيادة طغيانهم وكفرهم إلى القرآن إنما هي بعناية أن أنفسهم الباغية الحاسدة ثارت بالطغيان والكفر بمشاهدة نزول القرآن وإدراك ما يتضمنه من المعارف الحقة والدعوة الظاهرة .

على أن الله سبحانه ينسب الهداية والإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً كقوله : « كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » « الإسراء: ٢٠ » وقال في خصوص القرآن : « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » « الإسراء : ٨٢ » ، والإضلال أو ما يشبهه إنما يعد مذموماً إذا كان إضلالاً ابتدائياً ، وأما ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق ومعصية من الضال يوجب نزول السخط الإلهي عليه ويستدعي حلول ما هو أشد مما هو فيه من الضلال فلا ضير في الإضلال بهذا المعنى ولا ذم يلحقه كما يشير اليه قوله : « وما يضل به إلا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » ، وقوله : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » « الصف: ٥ ».

وبالآخرة يعود معنى زيادة القرآن طغيانهم وكفرهم الى سلب التوفيق وعدم تعلق العناية الإلهية بردهم مما هم فيه من الطغيان والكفر بآيات الله إلى التسليم والإيمان بإجابة الدعوة الحقة ، وقد تقدم البحث عن هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: «وما يضل به إلا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » في الجزء الأول من هذا الكتاب .

ولنرجع إلى أول الكلام فقوله : « وليزيدن كثيراً منهم » (الخ) ، كأنه مسوق لرفع الاستبعاد والتعجب الناشىء من اجتراء هؤلاء المتسمين بأهل الكتاب ، والمدعين أنهم أبناء الله وأحباؤه على ربهم بمثل هذه الكلمة المهينة المزرية : (يد الله مغلولة) .

وإن من المحتوم اللازم لهم هذه الزيادة في الطغيان والكفر التي هذه الكلمة من آثارها وسيتلوها آثار بعد آثار مشوهة ، وهذا هو المستفاد من التأكيد المدلول عليه بلام القسم ونون التأكيد في قوله : « ليزيدن » .

وفي تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جرى على الترتيب الطبيعي فإن

الكفر من آثار الطغيان وتبعاته .

قوله تعالى : « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » ضمير بينهم راجع الى اليهود على ما هو ظاهر وقوع الجملة في سياق الكلام على اليهود خاصة وإن كانت الآيات بدأت الكلام في أهل الكتاب عامة ، وعلى هذا فالمراد بالعداوة والبغضاء بينهم ما يرجع الى الاختلاف في المذاهب والآراء ، وقد أشار الله سبحانه اليه 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 إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » « الجاثية : ١٧ » وغير ذلك من الآيات .

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

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

قوله تعالى : « كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله » إيقاد النار إشعالها ، وإطفاؤها إخمادها ، والمعنى واضح ، ومن المحتمل أن يكون قوله : « كلما أوقدوا » (الخ) بياناً لقوله : « وألقينا بينهم العداوة » (الخ) فيعود المعنى الى أنه كلما أثاروا حرباً على النبي ﷺ والمؤمنين أطفأها 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 لا لأمر 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 يخليهم وأن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم ، والله أعلم .

فهذا كله بيان لكونهم غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، حيث إنهم غير نائلين ما قصدوه من إثارة الحروب على النبي ﷺ والمسلمين ، ومـا اجتهدوا لأجله من فساد الأرض .

قوله تعالى : « ولو أن أهـل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم (إلخ) عود الى حال أهل الكتاب عامة كما كان بدأ الكلام فيهم عامة ، وختم الكلام بتخليص القول في ما فاتهم من نعمة السعادة في الآخرة والدنيـا ، وهي جنة 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 أوعد الله عليهـا النار ، فيكون المراد بالسيئات التي وعد الله سبحانه تكفيرهـا 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 مـا بأيدي القوم من الكتب التي يذكر أنه لعبت بها يد التحريف .

والظاهر أن المراد بمـا أنزل اليهم 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 لعدّهما معه وتمني أن يكونوا أقاموهما مع القرآن الناسخ لهما، والقول بأن العمل بالقرآن عمل بهما أيضاً ، كما أن العمل بالأحكام الناسخـة 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 عبر عن هذا العمل بالإقامة وهي حفظ الشيء على ساق ، ولا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هي منسوخة ، فإقامة التوراة والإنجيل إنمـا يصح حين كانت

الشريعتان لم تنسخا بشريعة اخرى، والإنجيل لم ينسخ شريعة التوراة إلا في امور يسيرة.

على أن قوله تعالى : « ومـــا أنزل إليهم من ربهم » يعدهم 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 ، والإعتقاد 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 : « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » فالمراد بالأكل التنعم مطلقاً سواء كان بالأكل كما في مورد الأغذية أو بغيره كما في غيره ، واستعمال الأكل في مطلق التصرف والتنعم من غير مزاحم شائع في اللغة .

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

والآية من الدليل على أن الإيمان 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 باللازم لحياة الإنسان السعيدة من اندفاع النقم ووفور النعم .

ويدل على ذلك آيات اخرى كثيرة في القرآن بإطلاق لفظهـــا 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 امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » الاقتصاد أخذ

القصد وهو التوسط في الامور ، فالامـة المقتصدة هي المعتدلة في أمر الدين والتسليم لأمر الله .

والكلام مستأنف اريد 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 امـة معتدلة ليست على هذا النعت ، وهذا من نصفة الكلام الإلهي حيث لا يضيع حقاً من الحقوق ، ويراقب إحياء أمر الحق وإن كان قليلاً .

وقد تعرّض لذلك أيضاً في مطاوي الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح كقوله : «وأن أكثركم فاسقون» وقوله: «وترى كثيراً منهم يسارعون» «الخ» ، وقوله: «وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً » .

(بحث روائي)

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

أقول : ظاهر السياق أنها نازلة في أهل الكتاب لا في 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 طلّق لغير السنة أنك لا ترى طلاقـه شيئاً ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : ما أقول بل الله عز وجـل يقوله ، أما والله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا شراً منكم ! إن الله يقول : لو لا ينهاهم الربانيون والأحبـار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت .

وفي تفسير العيـاشي عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إن عمر بن

رباح زعم أنك قلت : لا طلاق إلا ببينـة ؟ قال : فقال : ما أنا قلته بل الله تبارك وتعالى يقول : أما والله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا أشرّ منكم ! إن الله يقول: «لولا ينهاهم الربانيون والأحبار» .

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

أقول : وروى هذا المعنى العيّاشي في تفسيره عن يعقوب بن شعيب وعن حمّاد عنه عليه السلام .

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

أقول : وروى هذا المعنى الصدوق في المعاني بإسناده عن إسحاق بن عمار عمن 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 يداه 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 جعفراً عليه السلام فقلت : قوله عزّ وجلّ : « يا إبليس ما منعـك أن تسجد لما خلقت بيديّ » ؟ قال : اليد في كلام العرب القوة والنعمة قال : « واذكر عبدنا داود ذا الأيد ، والسماء بنيناها بأيد – أي بقوة – وإنا لموسعون » قال : « وأيدهم بروح منه » قال : أي قوّاهم ، ويقـال : لفلان عندي يد بيضاء أي نعمة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل » (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 امة مقتصدة » (الآية) عن أبي الصهباء الكبرى قال : سمعت علي بن أبي طالب دعا رأس الجالوت واسقف النصارى فقال : إني سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ثم دعا اسقف النصارى فقال: انشدك بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وكان يبرىء الأكمه والأبرص ، وأزال ألم العين ، وأحيى الميّت ، وصنع لكم من الطين طيوراً ، وأنبأكم بما تأكلون وما تدخرون ؛ فقال : دون هذا أصدق .

فقال علي عليه السلام : بكم افترقت بنو إسرائيل بعد عيسى ؟ فقال : لا والله ولا فرقة واحدة فقال علي عليه السلام : كذبت والله الذي لا إله إلا هو لقد افترقت على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة إن الله يقول : « منهم امة 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 وسلم يقول : تفرقت امة موسى على إحدى وسبعين فرقة ، سبعون منها في النار وواحدة في الجنة ، وتفرقت امة عيسى على اثنتين وسبعين فرقة ، إحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة ، وتعلو امتي 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 علي بن أبي طالب عليه السلام إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلا فيه قرآناً : « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ـ الى قوله ـ ساء ما يعملون » ، وتلا أيضاً : « وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون » يعني امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

* * *

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ـ 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 موقعها الذي وقعت فيه ، وقد حففتها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب وذمهم وتوبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدي الى محارم الله والكفر بآياته . وقد اتصلت بها من جانبيها الآيتان ، أعني قوله : « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما انزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » (الآية) ، وقوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما انزل إليكم من ربكم » (الآية) .

ثم الإمعان في التدبر في نفس الآية وارتباط 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 ، وتعين بحسب السياق أن المراد بما انزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه في قوله : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما انزل 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 اليه من ناحيتهم خطر يسوّغ له ﷺ أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلّغ ما امر به فيهم حتى في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة وعنده حدة اليهود وشدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها .

على أن الآية لا تتضمن أمراً شديداً ولا قولاً حاداً ، وقد تقدم عليه تبليغ ما هو أشدّ وأحدّ وأمرّ 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 ، وشملتم السخطة واللعنة كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله فلا معنى لخوف رسول الله ﷺ منهم في دين الله ، وقد دخلوا يومئذ في السلم في حظيرة الإسلام وقبلوا هم والنصارى الجزية ، ولا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم واضطرابه في تبليغ أمر الله اليهم ، وهو أمر قد بلّغ اليهم ما هو أعظم منه ، وقد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه وأوحش .

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

والآية تكشف عن أمر قد انزل على النبي ﷺ (إما مجموع الدين أو بعض أجزائه) وكان النبي ﷺ يخاف الناس من تبليغه ويؤخره إلى حين يناسبه ، ولو لا مخافته وإمساكه لم يحتج الى 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 : « يا أيها المدثر * قم فأنذر » « المدثر : ٢ » ، وقوله : فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين » « حم السجدة : ٦ » إلى غير ذلك .

فهو ﷺ كان يخافهم ولم يكن مخافته من نفسه في جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يبخل 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 : « 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» ، وقد قال تعالى في أمثال هذه الفروض: «فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين» «آل عمران : ١٧٥» ، وقد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس في عين أن الناس خوفوهم فقال : « الذين قال لهم

الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» «آل عمران : ١٧٣» .

وليس من الجائز أن يقال : إنه ﷺ كان يخاف على نفسه أن يقتلوه فيبطل بذلك أثر الدعوة وينقطع دابرها فكان يعوقه الى حين ليس فيه هذه المفسدة فإن الله سبحانه يقول له ﷺ : «ليس لك من الأمر شيء» «آل عمران : ١٢٨» ، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبي ﷺ أن يحيي دعوته بأي وسيلة من الوسائل شاء ، وبأي سبب أراد .

نعم من الممكن أن يقدر لمعنى قوله : «والله يعصمك من الناس» أن يكون النبي ﷺ 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 الى نفسه بشيء .

ومن هنا يظهر أن الآية لم تنزل في بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى : «والله يعصمك من الناس» إلا أن يكون النبي ﷺ 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 لا سبيل الى احتماله .

على أن المراد بما أنزل اليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعه في الآية عاد معنى قوله : «وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» الى نحو قولنا : يا 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 تبلّغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور في التبليغ والإهمال في المسارعة إلى ايتمار 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 والمقيد ونظائر ذلك فيفاد بهذا السياق اتحادهما كقول أبي النجم : شعري شعري

أي لا ينبغي أن يتوهم علي متوهم أن قريحتي كلّت 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 هذه العناية فإن الرسالة التي هي مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية في أول البعثة أمر واحد غير مختلف ولا متغير حتى يصح 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 بدء 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 أي وقت آخر غير بدء البعثة فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو في قوله تعالى: «وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» كما مر.

على أن قوله : «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك» لا يلائم النزول في أي وقت آخر غير بدء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله، وهو 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 وأكدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة ، فلنضع أنه بعض الدين ، والمعنى : بلغ الحكم الذى أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته « الخ » ، ولازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما جاء به رسول الله ﷺ من الدين ورسالته، 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 بلغته ، وهو لغو ظاهر .

فالمراد أن بلغ هذا الحكم وإن لم تبلغه فما بلغت أصل رسالته أو مجموعها ، وهو معنى صحيح معقول ، وحينئذ يرد الكلام نظير المورد الذي ورده 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 أخل بأمر واحد منها أخل بجميعها وخاصة في التبليغ لكمال الارتباط، وهذا التقدير وإن كان في نفسه مما 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 لإبطال 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 الى 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 لمكان أهميته ووقوعه من الأحكام في موقع لو اهمل أمره كان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام، وصيرورتها كالجسد العادم للروح التي بها الحياة الباقية والحس والحركة، وتكون الآية حينئذ كاشفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ﷺ بحكم يتم به أمر الدين ويستوي بـه على عريشة القرار، وكان من المترقب أن يخالفه الناس ويقلبوا الأمر على النبي ﷺ بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين وتتلاشى أجزاؤه، وكان النبي ﷺ يتفرس ذلك ويخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له ظرفاً صالحاً وجواً آمناً عسى أن تنجح فيه دعوته، ولا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، وبين له أهمية الحكم، ووعده أن يعصمه من الناس، ولا يهديهم في كيدهم، ولا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة.

وإنما يتصور تقليب أمر الدعوة على النبي ﷺ وإبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية لا من جانب المشركين ووثنية العرب أو غيرهم كأن تكون الآية نازلة في مكة قبل الهجرة، وتكون مخافة النبي ﷺ من الناس من جهـة افترائهم عليه واتهامهم إياه في أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم: «معلم مجنون» «الدخان: ١٤»

وقولهم : « شاعر نتربص به ريب المنون » « الطور : ٣٠ » ، وقولهم : « ساحر أو مجنون» «الذاريات : ٥٢» وقولهم : «إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً» « الإسراء:٤٧» وقولهم : « إن هذا إلا سحر يؤثر » «المدثر : ٢٤» وقولهم : «أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا» «الفرقان: ٥» وقولهم : «إنما يعلمه بشر» «النحل:١٠٣» وقولهم : « أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد » « ص:٦ » الى غير ذلك من أقاويلهم فيه ﷺ .

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين ، وإنما تدل - إذا دلت على اضطراب القوم في أمرهم ، وعدم استقامتهم فيه على أن هذه الافتراآت والمرامي لا تختص بالنبي ﷺ حتى يضطرب عند تفرسها ويخاف وقوعها فسائر الأنبياء والرسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا والمحن ، ومواجهة هذه المكاره من جملة اممهم كما حكاه 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 اولي قوة لا يستهان بأمرهم ، وآخرين في قلوبهم مرض وهم سماعون - 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 تقدم 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 ربما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم [٢] .

وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أو ما يماثلها في قلوبهم ألقت الى 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

---

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

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

المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين ، نظير مـا في قصة زيد وتعدد الأزواج والاختصاص بخمس الغنائم ونظائر ذلك .

غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمس فيه عامة المسلمين لم يكن من طبعهـا إثارة الشبهة في القلوب فإن الازدواج بزوجة المدعو ابنـاً مثلا لم يكن يختص به والازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان لجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوّز مثل ذلك لسائر المسلمين ، وسيرته في إيثار المسلمين على نفسه في ما كان يأخذه لله ولنفسه من الأموال ونظائر هذه الامور لا تدع ريباً لمرتاب ولا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة .

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع النبي ﷺ ، واختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضاً يوجب تبليغه والعمل به حرمان الناس عنه فكان النبي ﷺ يخاف إظهاره فأمره الله بتبليغه وشدد فيه ، ووعده 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 عليه السلام ، وان الله أمر بتبليغهـا وكان النبي ﷺ يخاف أن يتهموه في ابن عمه ، ويؤخر تبليغها وقتاً إلى وقت حتى نزلت الآية فبلغها بغدير خم ، وقال فيه : من كنت مولاه فهذا علي مولاه .

وكون ولاية امر الامة مما لا غنى للدين عنه ظاهر لاستر عليه ، وكيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذي يقرر بسعته لعامة البشر في عامة الأعصار والأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية ، والاصول الخلقية ، والأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان وسكناته ، فرادى ومجتمعين على خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ ؟ أو ان الامة الإسلامية والمجتمع الديني مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها ومدبر يدبرها ومجر يجريها ؟ 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 : اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي ؟

وكان ﷺ ينصب الولاة الحكام في ما بيد المسلمين من البلاد كمكة والطائف واليمن وغيرها ، ويؤمّر رجالاً على السرايا والجيوش التي يبعثها الى الأطراف ، وأي فرق بين زمان حياته وما بعد مماته دون أن الحاجة الى ذلك بعد غيبته بالموت أشد ، والضرورة اليه أمسّ ثم أمسّ .

قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلـــغ ما أنزل اليك من ربك » خاطبه ﷺ بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلى ما تتضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الذي تظهره الآية وتقرعه سمع رسول الله ﷺ فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ .

ولم يصرح باسم هذا الذي أنزل اليه من ربه بل عبر عنه بالنعت وأنه شيء أنزل اليه ، 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 كتمانه وتأخير تبليغه ، ويكون له عذراً في إظهاره على الناس ، وتلويحاً الى أنه ﷺ مصيب في ما تفرسه منهم وتخوف عليه ، وإيماء الى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته ﷺ وبلسانه وبيانه .

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

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

وليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا فإنا نستعمل « إن » الشرطية طبعاً فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقق الشرط ، وحاشا ساحة النبي ﷺ من أن يقدر القرآن في حقه احتمال ان يبلغ الحكم النازل عليه من ربه وأن لا يبلغ ،

وقد قال تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » « الأنعام ١٢٤ » .

فالجملة أعني قولـــه : « وإن لم تفعل فما بلغت » (إلخ) ، إنما تفيد التهديد بظاهرها وتفيد إعلامه ﷺ وإعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمية ، وأن الرسول معذور في تبليغه .

قوله تعالى : « والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين » قـــال 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 بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق قـــال تعالى : « والله يعصمك من الناس » .

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

. ما 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 يضرونك 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 أنهـا عصمة بمعنى الحفظ والوقاية من شر الناس المتوجه الى نفس النبي الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه وفلاح سعيه ، وبالجملة المعنى المناسب لساحته المقدسة .

وكيف كان فالمتحصل من موارد استعمال الكلمة أنهـا بمعنى الإمساك والقبض فاستعماله في معنى الحفظ من قبيل استعارة اللازم لملزومه فإن الحفظ يلزمه القبض .

وكان تعليق العصمة بالناس من دون بيـــان أن العصمة من أي شأن من شؤون الناس كتعدياتهم بالايذاء في الجسم من قتل أو سم أو أي اغتيـال ، أو بالقول كالسب والافتراء ، أو بغير ذلك كتقليب الامور بنوع من المكر والخديعة والمكيدة وبالجملة

السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم ، ولكن الذي لا يعدو عنه 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 والإنوثة 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 الانسانية كقوله تعالى : « اذا 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 الخسة وسقوط الحال ، وذلك اذا كان الأمر الذي يتكلم فيه مما يحتاج الى اعتبار شيء من الفضائل الانسانية التي اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع كقوله : «ولكن أكثر الناس لا يعلمون» « الروم : ٣٠ » وكقولك: لا تثق بمواعيد الناس ، ولا تستظهر بسوادهم نظراً منك الى أن الوثوق والاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الانسان ذوي ملكة الوفاء بالعهد والثبات على العزيمة لا على من ليس له إلا مجرد صدق اسم الانسانية ، وربما لم يفد شيئاً من مدح أو ذم اذا تعلق الغرض بما لا يزيد على أصل معنى الإنسانية كقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى 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 قلبه مرض ، وقد اختلطوا من دون تمايز ، فإذا خيف خيف من عامتهم ، وربما أشعر به قوله: «إن الله لا يهدى القوم الكافرين» فإن الجملة في مقام التعليل لقوله : « والله يعصمك من الناس » وقد تقدم أيضاً أن الآية نزلت بعد الهجرة وظهور شوكة الاسلام ، وكان المراد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر وإن كان فيهم المنافقون وغيرهم .

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم في الناس مذكوري النعت ممحوي 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 اليك من ربك » ، كما في قوله في آية الحج : « 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 اليك 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 الى 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 الى الإيمان فغير صحيح البتة لمنافاته أصل التبليغ والدعوة فلا يستقيم أن يقال : ادعهم الى الله أو الى حكم الله وأنا لا أهديهم اليه إلا في مورد إتمام الحجة محضاً .

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

فتبين أن المراد بعدم هداية الكافرين عدم تخليتهم لينالوا ما يهمون به من إبطال كلمة الحق وإطفاء نور الحكم المنزل فإن الكافرين وكذا الظالمين والفاسقين يريدون بشآمة أنفسهم وضلال رأيهم أن يبدلوا سنة الله الجارية في الخلقة وسياقة الأسباب السالكة الى مسبباتها ويغيروا مجاري الأسباب الحقة الظاهرة عن سمة عصيان رب العالمين الى غايتهم الفاسدة مقاصدهم الباطلة والله رب العالمين لن يعجزه قواهم الصورية التي لم يودعها فيهم ولم يقدرها في بناهم إلا هو .

فهم ربما تقدموا في مساعيهم أحياناً، ونالوا ما راموه أوينات واستعلوا واستقام أمرهم برهة لكنه لا يلبث دون أن يبطل أخيراً وينقلب عليهم مكرهم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ، وكذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الباطل فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض .

وعلى هذا فقوله : «إن الله لا يهدي القوم الكافرين» تفسير قوله : «والله يعصمك

من الناس » بالتصرف في سعة إطلاقه ، ويكون المراد بالعصمة عصمته صلى الله عليه وآله وسلم من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته في تبليغ هذا الحكم وتقريره بين الامة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه ويقلبوا عليه الامور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه ، أو يكيدوا كيداً يميت هذا الحكم ويقبره بل الله يظهر كلمة الحق ويقيم الدين على ما شاء وأينما شاء ومتى ما شاء وفيمن شاء ، قال تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها 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 صلى الله عليه وآله وسلم من امته أعم من كفارهم ومؤمنيهم ومنافقيهم من المصائب والمحن وأنواع الزجر والأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحمله إلا نفسه الشريفة ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم – كما في الحديث المشهور – : ما اوذي نبي مثل ما اوذيت قط .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي صالح ، عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالا : أمر الله تعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أن ينصب علياً علماً في الناس ليخبرهم بولايته فتخوف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقولوا : حابى[1] ابن عمه وأن يطعنوا[2] في ذلك عليه . قال : فأوحى الله اليه هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 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 وسلم في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب عليه السلام « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » الى آخر الآية . قال : فمكث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثاً حتى أتى الجحفة فلم يأخذ بيده فرقاً من الناس .

فلما نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له « مهيمة » فنادى : الصلاة جامعة ،

---

(١) جاءنا ، خ ل . (٢) يطغوا ، خ ل .

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 لا نبي 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 اليك 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 أدعى فاجيب ، وأنا مسؤول وأنتم مسؤولون فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين ، فقال : اللهم اشهد

ثم قال : يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب أوصي من آمن بي وصدقني بولاية علي ، ألا إن ولاية علي ولايتي عهداً عهده إلي ربي وأمرني أن ابلغكموه ، ثم قال : هل سمعتم ؟ - ثلاث مرات 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 اليك 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 ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، ورواه العياشي أيضاً عن أبي الجارود في حديث طويل ، وبإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام مختصراً .

وفي تفسير الثعلبي قال : قال جعفر بن محمد : معنى قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » في فضل علي ، فلما نزلت هذه أخذ النبي صلى الله عليه وآله بيد علي فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه .

وعنه بإسناده عن الكلبي 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 الأسلمي وعم . بن علي : نزلت يوم الغدير في علي .

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

وفي تفسير المنار عن تفسير الثعلبي : أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة 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 ملأ من أصحابه - : يا محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله ؛ فقبلنا منك - ثم ذكر سائر أركان الاسلام - ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعي ابن عمك ، وفضلته علينا ، وقلت: « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ : والله الذي لا إله إلا هو هو أمر الله ، فولى الحارث يريد راحلته ، وهو يقول : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم .

فما وصل الى راحلته حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع » الحديث .

أقول : قال في المنار بعد نقل هذا الحديث ما لفظه : وهذه الرواية موضوعة ، وسورة المعارج هذه مكية ، وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش : (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 الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد ولم يعرف في الصحابة ، والأبطح بمكة والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم الى مكة بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع الى المدينة ، انتهى .

وأنت ترى ما في كلامه من التحكم: أما قوله : إن الرواية موضوعة، وسورة

المعارج هذه مكية] فيعول في ذلك على ما في بعض الروايات عن ابن عباس وابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة ، وليت شعري ما هو المرجح لهذه الروايـــة على تلك الرواية ، والجميع آحاد ؟ سلمنا أن سورة المعارج مكية كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكية؟ فلتكن السورة مكية ، والآيتان خاصة غير مكيتين كما أن سورتنا هذه أعني سورة المائدة مدنية نازلة في آخر عهد رسول الله ﷺ ، وقد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعني قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » (الآية) ، وهو كعدة من المفسرين مصرون على أنهـا نزلت بمكة في أول البعثة ، فإذا جاز وضع آية مكية (آية : يا أيهـا الرسول بلغ ما أنزل اليك) في سورة مدنية (المائدة) فليجز وضع آية مدنيـة (آية : سأل سائل) في سورة مكية (سورة المعارج) .

وأما قوله : [وما حكاه الله من قول بعض كفـار قريش] إلى آخره ، فهو في التحكم كسابقه ؛ فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيهـــا كما وضعت آيات الربا وآية : « واتقوا يوماً ترجعون فيه الى 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 : « وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق» الآية » تذكير لما قالوه قبل الهجرة] تحكم آخر من غير حجة لو لم يكن سياق الآية حجة على خلافـــه 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 » بمـا فيه من اسم الإشارة وضمير الفصل والحق المحلى باللام وقوله : «من عندك» ليس كلام وثني مشرك يستهزىء بالحق ويسخر منه ، وإنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية ، ويرى أن الامور الحقة تتعين من لدنه ، وأن الشرائع مثلاً تنزل من عنده ، ثم إنه يتوقف في أمر منسوب إلى الله تعالى يدّعي 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 مسلمـاً فارتد ولم

يعرف في الصحابة] تحكم آخر ، فهل يسع أحداً أن يدعي أنهم ضبطوا أسماء كل من رأى النبي ﷺ وآمن به أو آمن به فارتد ؟ وإن يكن شيء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل .

وأما قوله : [والأبطح بمكة والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم الى 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 الأباطح طالب

أن مكة وما والاها كانت تسمى الأباطح .

قال في مراصد 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 الى مكة والى منى لأن مسافته منهما واحدة، وربما كان الى 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 أنا لا نعول 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 أبوأحمد 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 غدير خم قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، فقال (فطار ، ظ) ذلك في البلاد فقدم على النبي النعمان بن الحارث الفهري فقال : أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله ، وأنك رسول الله ، وأمرتنا بالجهاد وبالحج 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 رأسه فقتله ، فأنزل الله : « سأل سائل بعذاب واقع » .

أقول : وهذا المعنى مروي في الكافي أيضاً .

وعن كتاب نزول القرآن للحافظ أبي نعيم يرفعه الى علي بن عامر ، عن أبي الحجاف ، عن الأعمش ، عن عطية قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في علي بن أبي طالب « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك 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 اليك من ربك » يوم غدير خم 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 خم » هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الميم مع التنوين اسم لغيطة على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيطة ، هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النووي .

وفي فتح القدير أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرؤ على عهد

رسول ﷺ : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك 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 اليك من ربك » (إلخ) ، في حق علي عليه السلام يوم غدير خم ، وأما حديث الغدير أعني قوله ﷺ : « من كنت مولاه فعلي 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 ابي طالب ، وسلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري ، وعمار بن ياسر ، وبريدة ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عباس ، وأبو هريرة ، وجابر بن عبد الله ، 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 ﷺ يقوله يوم الغدير .

وفي كثير من هذه الروايات أن رسول الله ﷺ قال : أيها الناس ألستم 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 افردت لإحصاء طرقها والبحث في متنها تآليف من أهل السنة والشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه .

وعن كتاب السمطين للحمويني بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : ليلة اسري بي الى السماء السابعة سمعت نداء من تحت العرش : إن علياً آية الهدى ، وحبيب من يؤمن بي ، بلغ علياً عليه السلام ، فلما نزل النبي ﷺ من السماء أنسي ذلك فأنزل الله عز وجل : « يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وإن 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 ﷺ بني أنمار نزل ذات الرقيع بأعلى نخل فبينا هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه

فقال الوارث من بني النجار: لأقتلن محمداً ، فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له : أعطني سيفك فإذا أعطانيه قتلته بــه ، فأتاه فقال : يا محمد أعطني سيفك أشمه فأعطاه إياه فرعدت يده حتى سقط السيف من يده فقال رسول الله ﷺ : حــال الله بينك وبين ما تريد ، فأنزل الله سبحانه: « يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك » الآية .

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

وفي الدر المنثور وفتح القدير وغيرهمـا عن ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ سئل : أي آية انزلت من السماء أشد عليك ؟ فقـال : كنت بمنى أيام موسم فاجتمع مشركوا العرب وأفناء الناس في الموسم فانزل علي جبريل فقال : « يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك » (الآية) .

قال : فقمت عند العقبة فناديت : يا أيها الناس من ينصرني على أن ابلغ 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، ويبزقون في وجهي ويقولون : كذاب صابىء فعرض علي عارض فقال: يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون .

فجاء العباس عمه فأنقذه 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 انزل إليك من ربك» – في ذلك اليوم، وظاهر الرواية يأباه، ونظيرها ما يأتي.

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

وأبو الشيخ عن مجاهد قال : لما نزلت «بلغ ما انزل اليك من ربك» قال : يا رب 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 مكذبي فوعدني لابلغن أو ليعذبني فأنزل : «يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك» .

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

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

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

اقول : والروايتان – كما ترى – تدلان على ان الآية نزلت في أواسط إقامة النبي ﷺ بمكة وانه ﷺ بلغ رسالته زماناً واشتد عليه أمر إيذاء الناس وتكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم فترك التبليغ والدعوة فامر ثانياً بالتبليغ ، وهدّد من جانب الله سبحانه ، ووعد بالعصمة ، فاشتغل ثانياً بما كان يشتغل به اولاً ، وهذا شيء يجل 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 كتمت آية انزل اليك لم تبلغ رسالته .

القول : إن كان المراد به آية معينة أي حكم معين مما أنزل إلى النبي ﷺ فله وجه صحة ، وإن كان المراد به التهديد في أي آية فرضت أو حكم قدر فقد عرفت فيما تقدم أن الآية لا تلائمه بضمونها .

* * *

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ — ٦٨ . إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ — ٦٩ . لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ — ٧٠ . وَحَسِبُوا أَنْ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ — ٧١ . لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ — ٧٢ . لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا

مِنْ إِلَٰهٍ إِلاَّ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ — ٧٣ . أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ — ٧٤ . مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ — ٧٥ . قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً وَاللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ — ٧٦ . قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ — ٧٧ . لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ — ٧٨ . كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ — ٧٩ . تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ — ٨٠ . وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ — ٨١ . لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ — ٨٢ .

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا
عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ـ ٨٣.
وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا
رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ـ ٨٤. فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ـ ٨٥.
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ـ ٨٦.

(بيـــان)

الآيات في نفسها تقبل الإتصال والإتساق بحسب النظم ، ولا تقبل الاتصال بقوله تعالى : « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل » (الآية) مع الغض عن قوله تعالى: « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك 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 نقيباً » (الآية الـ ١٢ من السورة) إلى آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما تتخللها كآية الولاية وآية التبليغ وغيرهما مما تقدم البحث عنه ، ومثله الكلام في اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات فإنها جميعاً يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب .

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

وإذا أجرينا هذا المعنى في الامور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالامور النفسية كان ذلك منتجاً أن صدور مهام الأفعال وعظائم الأعمال يتوقف على أس معنوي ومبنى قوي نفسي كتوقف جلائل الامور على الصبر والثبات وعلو الهمة وقوة العزيمة وتوقف النجاح في العبودية على حق 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 اليهم من ربهم تلويحاً الى 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 ثقيلاً » « المزمل : ٥ » وقوله : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً 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 لبني 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 اليكم في كتبه وهو التقوى والإنابة الى الله بالرجوع اليه مرة بعد اخرى والاتصال به والإيواء إلى ركنه بل مستكبرون عن طاعته ومتعدون حدوده.

ويظهر هذا المعنى من قوله تعالى خطاباً لنبيه والمؤمنين: « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » فجمع الدين كله فيما ذكره ، ثم قال : « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فبين أن ذلك كله يرجع إلى إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرق ثم قال : « كبر على المشركين ما تدعوهم اليه » وذلك لكبر الاتفاق والاستقامة في اتباع الدين عليهم ، ثم قال : « الله

يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب » فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهداية من الله، ولا يصلح لها إلا المتصف بالإنابة التي هي الاتصال بالله وعدم الانقطاع عنه بالرجوع اليه مرة بعد اخرى ، ثم قال : « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » فذكر أن السبب في تفرقهم وعدم إقامتهم للدين هو بغيهم وتعديهم 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 اليه 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 الإنابة إلى الله ، وحفظ الاتصال بحضرته ، 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 لتعديهم حدوده فألقى بينهم العداوة والبغضاء، وذكر هذا المعنى في غير هذا المورد في خصوص النصارى بقوله : «فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » « المائدة : ١٤ » .

وقد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المؤلمة التي سيحلها على أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وأنبأهم أنهم لا يتيسر ولن يتيسر لهم إقامة التوراة والإنجيل وما أنزل اليهم من ربهم ، وقد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، فحذر الامة الاسلامية أن يردوا موردهم في الانقطاع عن ربهم، وعدم الإنابة اليه في قوله : « وأقم وجهك للدين حنيفاً» « الروم : ٣٠ » في عدة آيات من السورة .

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

وأما قوله تعالى: «وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً» فقد تقدم البحث عن معناه ، وقوله : « فلا تأس على القوم الكافرين » تسلية منه تعالى لنبيه ﷺ في صورة النهي عن الأسى .

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

والآية 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 الـ ٦٢ في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا » (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 » (إلخ) ، فإن هذه الجرائم والآثام لا تدع للانسان اتصالاً بربه حتى يقيم كتب الله معتمداً عليه .

ويحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » (الخ) ، 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) ، وهو كالمبين لقوله : « يا أهل الكتاب لستم على شيء (الآية) والمعنى ظاهر.

وقوله : « فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون » الظاهر أن كلمتي «فريقاً» في الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدما عليهما للعناية بأمرهما ، والتقدير : كذبوا فريقاً ويقتلون فريقاً ، والمجموع جواب قوله : « كلما جاءهم » (الخ) ، والمعنى نحو من قولنا : 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: « ففريقاً 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

لرؤس الآي ، انتهى .

قوله تعالى: « وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا » (الخ) ، متمم الكلام في الآية السابقة ، والحسبان هو الظن ، والفتنة هي المحنة التي تغرّ الإنسان أو هي أعم من كل شر وبلية ، والعمى هو عدم إبصار الحق وعدم تميز الخير من الشر ، والصمم عدم سماع العظة وعدم الإعباء بالنصيحة ، وهذا العمى والصمم معلولاً حسبانهم أن لا تكون فتنة ، والظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل وأنهم أبناء الله وأحباؤه فلا يمسهم السوء وإن فعلوا ما فعلوا وارتكبوا ما ارتكبوا .

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

وهذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبينة لقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » (الآية) فمحصل المعنى أن الأسماء والألقاب لا تنفع أحداً شيئاً فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمي بل أعماهم وأوردهم 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 اليهم ، وهذا يدل على أن الله سبحانه قد كان بعدهم من رحمته وعنايته ولذلك أخذهم الحسبان المذكور ولزمهم العمى والصمم ، لكن الله سبحانه رجع اليهم ثانية بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم ، والعمى والصمم عن أبصارهم وآذانهم ، 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 الى كثير منهم - بإتيان كثير منهم بدلاً من واو الجمع - أخذٌ بالنصفة في الكلام بالدلالة على أن إسناد العمى والصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل ، والواقع أن

المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولاً ، وإيماء الى أن العمى والصمم المذكورين أولاً شملا جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانياً ، وأن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها ولم تذهب سدى بالمرة 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 يغفله شيء ، 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 الى المسيح عليه‌السلام عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله ولم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم .

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

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

وتوصيف المسيح بابن مريم لا يخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم وهو نسبة الالوهية إلى انسان ابن انسان مخلوقين من تراب ، وأين التراب ورب الأرباب ؟!

قوله تعالى : « وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم » (الى آخر الآية) احتجاج على كفرهم وبطلان قولهم بقول المسيح عليه‌السلام نفسه ؛ فإن قوله عليه‌السلام : « 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 الوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة .

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

وما تحكيه الآية من قوله عليه السلام موجود في متفرقات الأبواب من الأناجيل كالأمر بالتوحيد ،[1] وإبطال عبادة المشرك ،[2] والحكم بخلود الظالمين في النار [3] .

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 يضاهئون بذلك نظير قولنا : إن زيد بن عمرو إنسان ، فهناك امور 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 الأخلاف .

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 الحسنى لم يزد

---

(١) الاصحاح ١٢ : ٢٩ (انجيل مرقس) .
(٢) الاصحاح ٦ : ٢٤ (انجيل متى) .
(٣) الاصحاح ١٣ : ٥٠ ، ٢٥ : ٣١ – ٤٧ (انجيل متى ايضاً) .

ذلك على ذاته الواحدة شيئاً ، ولا الصفة إذا أضيفت الى الصفة أورث ذلـك كثرة وتعدداً فهو تعالى احدى 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 ذاتـه بحيث يجوز أن يضاف اليه شيء فيصير اثنين أو أكثر ، كيف ؟ وهو تعـالى مع هذا الشيء الذي تراد إضافته اليه تعالى في وهم أو فرض أو خارج .

فهو تعالى واحد في ذاته لكن لا بالوحدة العددية التي لسائر الأشيـاء المتكون منها الكثرات ، ولا منعوت بكثرة في ذات أو اسم، أو صفة ، كيف ؟ وهذهالوحدة العددية والكثرة المتألفة منها كلتاهما من آثار صنعه وإيجاده فكيف يتصف بـما 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 أدخل « من » على النفي لإفادة تأكيد الاستغراق ، ثم جيء بالمستثنى وهو قولـه : « إله واحد » بالتنكير المفيد للتنويـع ولو أورد معرفة كقولنا « إلا الإله الواحد » لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد .

فالمعنى: ليس في الوجود شيء من جنس الإله أصلاً إلا إلهواحد نوعاً من الوحدة لا يقبل التعدد أصلاً لا تعدد الذات ولا تعدد الصفات، لا خارجاً ولا فرضاً، ولو قيل: وما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إن الله ثالث ثلاثـة) فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى ، وإنما يقولون: إنه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلاث، وهي واحدة في عين أنها كثيرة حقيقة .

ولا يندفع ما احتملوه من المعنى إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة أصلا ، وهو الذي يتوخاه القرآن الكريم بقوله : « وما من إله إلا إله واحد » .

وهذا من لطائف المعاني التي يلوح اليها الكتاب الإلهي في حقيقة معنى التوحيد وسنغور في البحث المستوفى عنه في بحث قرآني خاص ثم في بحث عقلي وآخر نقلي إيفاء لحقه .

قوله تعالى : « وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم »

تهديد لهم بالعذاب الأليم الاخروي الذي هو ظاهر الآية الكريمة .

ولما كان القول بالتثليث الذي تتضمنه كلمة : « إن الله ثالث ثلاثة » ليس في وسع عقول عامة الناس أن تتعقله فأغلب النصارى يتلقونه قولاً مذهبياً مسلماً بلفظه من غير أن يعقلوا معناه ، ولا أن يطمعوا في تعقله كما ليس في وسع العقل السليم أن يعقله عقلاً صحيحاً ، وإنما يتعقل كتعقل الفروض المحالة كالإنسان اللاإنسان ، والعدد الذي ليس بواحد ولا كثير ولا زوج ولا فرد فلذلك تتسلمه العامة تسلماً من غير بحث عن معناه ، وإنما يعتقدون في البنوة والابوة شبه معنى التشريف فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل التثليث ، وإنما يضغون الكلمة مضغاً ، وينتمون اليها انتماء بخلاف غير العامة منهم وهم الذين ينسب الله سبحانه اليهم اختلاف المذاهب ويقرر أن ذلك ببغيهم كما قال تعالى : « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه – إلى أن قال : – وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » « الشورى : ١٤ » .

فالكفر الحقيقي الذي لا ينتهي الى استضعاف – وهو الذي فيه إنكار التوحيد والتكذيب بآيات الله – إنما يتم في بعضهم دون كلهم ، وإنما أوعد الله بالنار الخالد الذين كفروا وكذبوا بآيات الله ، قال : « والذين كفروا وكذبوا بآيات الله اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » « البقرة : ٣٩ » الى غير ذلك من الآيات ، وقد مر الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى : « إلا المستضعفين » (الآية) « النساء : ٩٨ » .

ولعل هذا هو السر في التبعيض الظاهر من قوله : « ليمسن الذين كفروا منهم » أو أن المراد به الإشارة إلى أن من النصارى من لا يقول بالتثليث ، ولا يعتقد في المسيح إلا أنه عبد الله ورسوله ، كما كانت على ذلك مسيحيوا الحبشة وغيرهما على ما ضبطه التاريخ فالمعنى. لئن لم ينته النصارى عما يقولون (نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم) ليمسن الذين كفروا منهم – وهم القائلون بالتثليث منهم – عذاب أليم .

وربما وجهوا الكلام أعني قوله : « ليمسن الذين كفروا منهم » بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ، والأصل : ليمسنهم (انتهى) ، وإنما عدل الى وضع الموصول وصلته مكانه ليدل على أن ذلك القول كفر بالله ، وأن الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به .

وهذا وجه لا بأس به لولا أن الآية مصدرة بقوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » ونظيره في البعد قول بعض آخر : إن « من » في قوله «منهم» بيانية فإنه قول من غير دليل .

قوله تعالى : « أفلا يتوبون الى 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 كانا يأكلان الطعام » رد لقولهم : « إن الله ثالث ثلاثة » أو لقولهم هذا وقولهم المحكي في الآية السابقة : « إن الله هو المسيح بن مريم » جميعاً ، ومحصله اشتمال المسيح على جوهرة الالوهية ، 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 كانهو وأمه جميعاً يأكلان الطعام ، وأكل الطعام مع ما يتعقبه مبني على أساس الحاجة التي هو أول إمارة من إمارات الإمكان والمصنوعية فقد كان المسيح عليه‌السلام ممكناً متولداً من ممكن ، وعبداً ورسولاً مخلوقاً من امه كانا يعبدان الله ، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكون رباً .

ومما بيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبده ، وتصرح بأن عيسى تولد منها كالانسان من الإنسان ، وتصرح بأن عيسى كان رسولاً من الله إلى الناس كسائر الرسل وتصرح بأن عيسى وامه مريم كانا يأكلان الطعام .

فهذه امور صرحت بها الأناجيل ، وهي حجج على كونه عليه‌السلام عبداً رسولاً .

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي ألوهية المسيح وامه كليهما على ما يظهر من قوله تعالى : « أأنت قلت للناس اتخذوني وامي إلهين من دون الله » «المائدة : ١١٦» أنه كان هناك من يقول بالوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذهـا 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 وامه معاً الالوهية بأن المسيح كان رسولاً كسائر الرسل ، وامه كانت صديقة ، وهما معاً كانا يأكلان الطعام ، وذلك كله ينافي الالوهية .

وفي قوله تعالى : « قد خلت من قبله الرسل » حيث وصف الرسل بالخلو من قبله ، وهو الموت تأكيد للحجة بكونه بشراً يجوز عليه الموت والحياة كما جاز على الرسل من قبله .

قوله تعالى : « انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون » الخطاب للنبي ﷺ ، وهو في مقام التعجيب أي تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات ، وهو أوضح بيان لأظهر آية في بطلان دعواهم الوهية المسيح ، وكيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات ؛ فإلى أي غاية يصرفون عنها ، ولا تلتفت الى نتيجتها – وهي بطلان دعواهم – عقولهم ؟.

قوله تعالى : « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم » كان الخضوع لأمر الربوبية إنما انتشر بين البشر في أقدم عهوده ، وخاصة بين العامة منهم – وعامتهم كانوا يعبدون الأصنام – طمعاً في أن يدفع الرب عنهم الشر ويوصل اليهم النفع كما يتحصل من الأبحاث التاريخية ، وأما عبادة الله لأنه الله عز اسمه فلم يكن يعدو الخواص منهم كالأنبياء والربانيين من اممهم .

فأمر الله سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجاري على ما تلهمه فطرته الساذجة في عبادة الله كما خاطب الوثنيين وعباد الاصنام بذلك فيذكرهم أن الذي يضطر الإنسان بعبادة الرب هو أنه يرى أزمة الخير والشر والنفع والضر بيده فيعبده لأنه يملك الضر والنفع طمعاً في أن يدفع عنه الضر ويوصل إليه الخير لعبادته له.

وكل ما هو دون الله تعالى لا يملك شيئاً من ضر ولا نفع لأنه مملوك لله محضاً مسلوب عنه القدرة في نفسه فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة ، وإشراكه مع ربه الذي هو المالك له ولغيره ، وقد كان من الواجب أن يخص هو تعالى بالعبادة ، ولا يتعدى عنه إلى غيره لأنه هو الذي يختص به السمع والإجابة فيسمع ويجيب المضطر إذا دعاه ، وهو الذي يعلم حوائج عباده ولا يغفل عنها ولا يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنه إنما

يملك ما ملكه الله ، ويقوى على ما قواه الله سبحانه .

فقد تبين بهذا البيان : اولا : أن الحجة التي تشتمل عليها هذه الآية غير الحجة التي تشتمل عليها الآية السابقة وإن توقفتا معاً على مقدمة مشتركة ، وهي كون المسيح وامه ممكنين محتاجين ، فالآية السابقة حجتها أن المسيح وامـه كانا بشرين محتاجين عبدين مطيعين لله سبحانه ، ومن كان حاله هذا الحال لم يصح أن يكون إلهاً معبوداً ، وحجة هذه الآية: أن المسيح ممكن محتاج مملوك بنفسه لا يملك ضراً ولا نفعاً، ومن كان حاله هذا الحال لم يستقم الوهيته وعبادته من دون الله .

وثانياً : أن الحجة مأخوذة مما يدركه الفهم البسيط والعقل الساذج من جهـة غرض الإنسان البسيط في عبادته فإنه إنما يتخذ رباً ويعبده ليدفع عنـه الضر ويجلب إليه النفع ، وهـذا إنما يملكه الله تعالى دون غيره ، فلا غرض يتعلق بعبادة غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته .

وثالثاً : أن قوله : « ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً » إنما أخذت فيه لفظة «ما» دون لفظة « من » مع المسيح من اولي العقل لأن الحجة بعينها هي التي تقام على الوثنيين وعبدة الأصنام التي لا شعور لها ، ولا دخل في كون المسيح عليه السلام من اولي العقـل في تمام الحجة فهي تامة في كل معبود مفروض دون الله سبحانه .

على أن غيره تعالى وإن كان من اولي 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 ، ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » « الأعراف : ١٩٥ » .

وكذلك تقديم الضر على النفع في قوله : « ضراً ولا نفعاً » للجري على وفق ما تدركه وتدعو إليه الفطرة الساذجة كما مر ، فإن الإنسان بحسب الطبع يرى ما تلبس به من النعم الموجودة عنده ما دامت عنده مملوكة لنفسه لا تلتفت نفسه إلى إمكان فقدها ولا تتصور ألمه عند فقدها بخلاف المضار التي يجدها بالفعل ، والنعم التي يفتقدها ويجد ألم فقدها ، فإن الفطرة تنبهها إلى الالتجاء إلى رب يدفع عنها الضر والضير، ويجلب

اليها النعمة المساوية كما قال تعالى : « وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه» «يونس: ١٢»، وقال تعالى: « ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي » « حم السجدة : ٥٠ » ، وقال تعالى : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » « حم السجدة : ٥١ » .

فتحصل أن مس الضر أبعث للإنسان إلى الخضوع للرب وعبادته من وجدان النفع ، ولذلك قدم الله سبحانه الضر على النفع في قوله : « ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً » وكذا في سائر الموارد التي تماثله كقوله : « اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » « الفرقان : ٣ » .

ورابعاً : أن مجموع الآية : «أتعبدون من دون الله» إلى آخرها حجة على وجوب قصر العبادة في الله سبحانه من دون إشراك غيره معه وهي منحلة إلى حجتين ملخصها: أن اتخاذ الإله وعبادة الرب إنما هو لغرض دفع الضر وجلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكاً لذلك ولا 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 تغلوا في دينكم غير الحق » خطاب آخر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلو في دينهم ، وأهل الكتاب وخاصة النصارى مبتلون بذلك ، و « الغالي » المتجاوز عن الحد بالإفراط ، ويقابله «القالي» في طرف التفريط .

ودين الله الذي يفسره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد ونفي الشريك وينهى عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه ، وقد ابتلي بذلك أهل الكتاب عامة اليهود والنصارى ، وإن كان أمر النصارى في ذلك أشنع وأفظع قال تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا 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 تشريفياً يلقبونه به قبال ما خدمهم وأحسن اليهم في إرجاعهم إلى اورشليم (بيت المقدس) بعد اسارة بابل ، وجمع لهم التوراة ثانياً بعد ضياعه في قصة بخت نصر ، وقد كانوا يعدون بنوة الله لقباً تشريفياً كما يتخذ النصاري اليوم الابوة كذلك ويسمون الباباوات والبطارقة والقسيسين بالآباء (الباب والبابا : الأب) وقد قال تعالى : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » « المائدة : ١٨ » .

بل الآية الثانية أعني قوله : « اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم » تدل على ذلك حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح عليه‌السلام ، ولم يذكر عزيراً فدل على دخوله في عموم قوله : « أحبارهم ورهبانهم » وأنهم إنما كانوا يسمونه ابن الله كما يسمون أحبارهم أبناء الله ، وقد خصوه بالذكر وحده شكراً لإحسانه اليهم كما تقدمت الإشارة اليه .

وبالجملة وضعهم بعض أنبيائهم وأحبارهم ورهبانهم موضع الربوبية وخضوعهم لهم بما لا يخضع بمثله إلا لله سبحانه غلو منهم في دينهم ينهاهم الله عن ذلك بلسان نبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

وتقييد الغلو في الدين بغير الحق – ولا يكون الغلو إلا كذلك - إنما هو للتأكيد وتذكير لازم المعنىمع ملزومه لئلا يذهلعنه السامع وقد ذهل حينغلا أو كانكالذاهل.

وإطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه وتجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أي من بيده الإيجاد والتربية ، وكذلك الابن بمعناه المجرد التحليلي وإن لم يمنعه العقل لكنه ممنوع شرعاً لتوقيفية أسماء الله سبحانه لما في التوسع في إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاسد ، وكفى مفسدة في إطلاق الأب والابن ما لقيته الامتان: اليهود والنصارى وخاصة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية ولن يزال الأمر على ذلك .

قوله تعالى : « ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن

سواء السبيل » ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء القوم الذين نهوا عن اتباع أهوائهم هم المتبوعون المطاعون في آرائهم وأوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم ؛ إضلالهم كثيراً هو اتباع غيرهم لهم ، وضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصل لهم من ضلالهم وإضلالهم ، وهو ضلال على ضلال .

وكذلك ظاهر السياق أن المراد بهم هم الوثنية وعبدة الأصنام فإن ظاهر السياق أن الخطاب إنما هو لجميع أهل الكتاب لا للمعاصرين منهم للنبي ﷺ حتى يكون نهياً لمتأخريهم عن اتباع متقدميهم .

ويؤيده بل يدل عليه قوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل » « التوبة : ٣٠ » .

فيكون ذلك حقيقة تحليلية تاريخية أشار إليها القرآن الكريم هي أن القول بالابوة والبنوة مما تسرب الى أهل الكتاب من قبل من تقدمهم من الوثنية ، وقد تقدم في الكلام على قصص المسيح عليه السلام في سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب أن هذا القول في جملة من الأقوال والآراء موجود عند الوثنية البرهمنية والبوذية في الهند والصين ، وكذلك مصر القديم وغيرهم ، وإنما أخذ بالتسرب في الملة الكتابية بيد دعاتها ، فظهر في زي الدين وكان الاسم لدين التوحيد والمسمى للوثنية .

قوله تعالى : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » إلى آخر الآيتين إخبار بأن الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم ، وفيه تعريض لهؤلاء الذين كفرهم الله في هذه الآيات من اليهود ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم ، وذلك بسبب عصيانهم لأنبيائهم ، وهم كانوا مستمرين على الاعتداء وقوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » « الخ » بيان لقوله : « وكانوا يعتدون » .

قوله تعالى : « ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا » « الخ » ، وهذا من قبيل الاستشهاد بالحس على كونهم معتدين فإنهم لو قدروا دينهم حق قدره لزموه ولم يتعدوه ، ولازم ذلك أن يتولوا أهل التوحيد ويتبرئوا من الذين كفروا لأن أعداء ما يقدسه قوم أعداء لذلك القوم ، فإذا تحابوا وتوالوا دل ذلك على إعراض ذلك القوم وتركهم ما

كانوا يقدسونه ويحترمونه ، وصديق العدو عدو ، ثم ذمهم الله تعالى بقوله : « لبئس ما قدمت لهم أنفسهم » وهو ولاية الكفار عن هوى النفس ، وكان جزاؤه ووباله « أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون » ، ففي الآية وضع جزاء العمل وعاقبته موضع العمل كأن أنفسهم قدمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل .

قوله تعالى : « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » أي ولو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله والنبي محمد ﷺ وما أنزل اليه ، أو نبي أنفسهم كموسى مثلاً وما انزل اليه كالتوراة مثلاً ما اتخذوا اولئك الكفار أولياء لأن الإيمان يحبّ سائر الأسباب ، ولكن كثيراً منهم فاسقون متمردون عن الإيمان .

وفي الآية وجه آخر احتملوه ، وهو أن يرجع ضمائر قوله : « كانوا » و « يؤمنون » و « هم » في قوله : « ما اتخذوهم » راجعة الى الذين كفروا ، والمعنى ولو كان الذين كفروا اولئك الكفار الذين يتولاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله والنبي والقرآن ما اتخذتهم أهل الكتاب أولياء ، وإنما تولوهم لمكان كفرهم ، وهذا وجه لا بأس به غير أن الإضراب في قوله : « ولكن أكثرهم فاسقون » لا يلائمه .

قوله تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا – الى قوله – نصارى » لما بين سبحانه في الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل الكتاب عامة ، وبعض ما يختص ببعضهم كقول اليهود : « يد الله مغلولة » وقول النصارى : « إن الله هو المسيح ابن مريم » ختم الآيات بما يختص به كل من الطائفتين إذا قيس حالهم من المؤمنين ودينهم ، وأضاف إلى حالهم حال المشركين ليتم الكلام في وقع الإسلام من قلوب الامم غير المسلمة من حيث قربهم وبعدهم من قبوله .

ويتم الكلام في أن النصارى أقرب تلك الامم مودة للمسلمين واسمع لدعوتهم الحقة .

وإنما عدهم الله سبحانه أقرب مودة للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبي ﷺ كما يدل عليه قوله في الآية التالية : « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول » « الخ » ، لكن لو كان إيمان طائفة تصحح هذه النسبة إلى جميعهم كان من الواجب أن تعد اليهود والمشركون كمثل النصارى وينسب اليهما نظير ما نسب اليهم لمكان إسلام طائفة من

اليهود كعبد الله بن سلام وأصحابه ، وإسلام عدة من مشركي العرب وهم عامة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله : « وإذا سمعوا ما أنزل » « الخ » ، دون اليهود والمشركين يدل على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلامية وإجابة النبي ﷺ مع أنهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم ويؤدوا الجزية ، وبين أن يقبلوا الإسلام ،أو يحاربوا.

وهذا بخلاف المشركين فإنهم لم يكن يقبل منهم إلا قبول الدعوة فكثرة المؤمنين منهم لا يدل على حسن الإجابة ، على ما كابد النبي ﷺ من جفوتهم ولقاه المسلمون من أيديهم بقسوتهم ونخوتهم .

وكذلك اليهود وإن كانوا كالنصارى في إمكان إقامتهم على دينهم وتأدية الجزية إلى المسلمين لكنهم تمادوا في نخوتهم ، وتصلبوا في عصبيتهم ، وأخذوا بالمكر والمكيدة، ونقضوا عهودهم ، وتربصوا الدوائر على المسلمين ، ومسوهم بأمر المس وآلمه .

وهذا الذي جرى من أمر النصارى مع النبي ﷺ والدعوة الإسلامية ، وحسن إجابتهم ، وكذا من أمر اليهود والمشركين في التمادي على الاستكبار والعصبية جرى بعينه بعده ﷺ على حذو ما جرى في عهده فما أكثر من لبى الدعوة الاسلامية من فرق النصارى خلال القرون الماضية ، وما أقل ذلك من اليهود والوثنيين ! فاستفاظ هذه الخصيصة في هؤلاء وهؤلاء يصدق الكتاب العزيز في ما أفاده .

ومن المعلوم أن قوله تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا » من قبيل بيان الضابط العام في صورة خطاب خاص نظير ما مر في الآيات السابقة : «ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا » و «ترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم » .

قوله تعالى : « ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » القسيس معرب « كشيش » والرهبان جمع الراهب وقد يكون مفرداً ، قال الراغب : الرهبة والرهب مخافة مع تحرز – الى أن قال – والترهب التعبد ، والرهبانية غلو في تحمل التعبد من فرط الرهبة ، قال تعالى : « ورهبانية ابتدعوها » والرهبان يكون واحداً وجمعاً فمن جعله واحداً جمعه على رهابين ، انتهى .

علل تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب مودة وآنس قلوباً للذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود والمشركين، وهي أن فيهم علماء وان فيهم رهباناً

وزهاداً ، وأنهم لا يستكبرون وذلك مفتاح تهيؤهم للسعادة .

وذلك أن سعادة حياة الدين ان تقوم بصالح العمل عن علم به، وان شئت فقل: ان يذعن بالحق فيطبّق عمله عليه ؛ فله حاجـة إلى العلم ليدرك به حق الدين وهو دين الحق، ومجرد ادراك الحق لا يكفي للتهيؤ للعمل على طبقه حتى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه، وهو الاستكبار عن الحق بعصبية وما يشابهها، واذا تلبس الانسان بالعلم النافع والنصفة في جنب الحق برفع الاستكبار تهيأ للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجو لذلك فإن لموافقة الجو للعمل تأثيراً عظيماً في باب الأعمال فإن الأعمال التي يمتورها عامة المجتمع وينمو عليها أفراده ، وتستقر عليهم عادتهم خلفاً عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكر في امرها أو تتدبر وتدبر في التخلص عنها اذا كانت ضارة مفسدة للسعادة ، وكذلك الحال في الأعمال الصالحة اذا استقر التلبس بها في مجتمع يصعب على النفس تركها ، ولذا قيل : ان العادة طبيعة ثانية ، ولذا كان ايضاً اول 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 حق صالح ونزع عن نفسه أغراض العناد واللجاج بإماتة الاستكبار والاستعلاء على الحق كان من العون كل العون على إتيانه أن يرى إنساناً يرتكبه فتتلقى نفسه إمكان العمل .

ومن هنا يظهر أن المجتمع إنما يتهيأ لقبول الحق إذا اشتمل على علماء يعلمونـه ويعلّمونه ، وعلى رجال يقومون بالعمل به حتى يذعن العامة بإمكان العمل ويشاهدوا حسنه، وعلى اعتياد عامتهم على الخضوع للحق وعدم الاستكبار عنه إذا انكشف لهم.

ولهذا علل الله سبحانه قرب النصارى من قبول الدعوة الحقة الدينية بأن فيهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ؛ ففيهم علمـاء لا يزالون يذكرونهم مقام الحق ومعارف الدين قولاً ، وفيهم زهاد يذكرونهم عظمة ربهم وأهميـة سعادتهم الاخروية والدنيوية عملاً ، وفيهم عدم الاستكبار عن قبول الحق .

وأما اليهود فإنهم وإن كان فيهم أحبار علماء لكنهم مستكبرون لا تدعهم رذيلة

العناد والاستعلاء أن يتهيأوا لقبول الحق .

وأما الذين أشركوا فإنهم يفقدون العلماء والزهاد ، وفيهم رذيلة الاستكبار .

قوله تعالى : « وإذا سمعوا ما أُنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع » « إلخ » ، فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة ، و « من » في قوله : « من الدمع » للابتداء ، وفي قوله : « مما » للنشوء ، وفي قوله : « من الحق » بيانية .

قوله تعالى : « وما لنا لا نؤمن بالله » « إلخ » ، لفظة « يدخلنا » كأنها مضمنة معنى الجعل ، ولذلك عدي بمع ، والمعنى : يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلاً لنا فيهم .

وفي هذه الأفعال والأقوال التي حكاها الله تعالى عنهم تصديق ما ذكره عنهم أنهم أقرب مودة للذين آمنوا ، وتحقيق أن فيهم العلم النافع والعمل الصالح والخضوع للحق حيث كان فيهم قسيسون ورهبان وهم لا يستكبرون .

قوله تعالى : « فأثابهم الله » إلى آخر الآيتين ، «الإثابة» المجازاة ، والآية الاولى ذكر جزائهم ، والآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة استيفاء للأقسام .

(بحث روائي)

في معاني الأخبار بإسناده عن الرضا ، عن آبائه ، عن علي عليه‌السلام في قوله تعالى : « كانا يأكلان الطعام » معناه أنهما كانا يتغوّطان .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره مرفوعاً .

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبيدة الحذّاء ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام 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 .

أقول : ورواه القمي والعياشي عنه عليه‌السلام ، وروي بطرق أهل السنة عن مجاهد وقتادة وغيرهما : لعن القردة على لسان داود ، والخنازير على لسان عيسى بن مريم ، ويوافقه بعض روايات الشيعة كما يأتي .

وفي المجمع عن أبي جعفر عليه السلام : أما داود فإنه لعن أهل إيلة لما اعتدوا في سبتهم ، وكان اعتداؤهم في زمانه فقال: اللهم ألبسهم اللعنة مثل الرداء، ومثل المنطقة على الحصرين ؛ فمسخهم الله قردة ، وأما عيسى فإنه لعن الذين نزلت عليهم المائدة ثم كفروا بعد ذلك ، قال : فقال أبو جعفر عليه السلام : يتولون الملوك الجبارين ، ويزينون لهم هواهم ليصيبوا من دنياهم .

اقول : والقرآن يؤيد كون أصحاب السبت ممسوخين الى القردة قال تعالى : «ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» «البقرة:٥٦» وقال تعالى : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم – إلى أن قال – وإذ قالت امة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربهم ولعلهم 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 صلى الله عليه وآله وسلم : إن بني إسرائيل لما عملوا الخطيئة نهاهم علماؤهم تعزيراً ثم جالسوهم وآ كلوهم وشاربوهم كأن لم يعملوا بالأمس خطيئة ؛ فلما رأى الله ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض ، ولعنهم على لسان نبي من الأنبياء ، ثم (قال ، ظ) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : والله لتأمرن بالمعروف ، ولتنهن عن المنكر ، ولتأطرنهم 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 صلى الله عليه وآله وسلم :خذوا العطاء ما كان عطاء فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوا ولن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر والمخافة إن بني يأجوج قد جاؤا ، وإن رحى الاسلام سيدور فحيثما دار القرآن فدوروا به ، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرقا ؛ إنه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره فإن أطعتموهم أضلوكم ، وإن عصيتموهم قتلوكم .

قالوا : يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلك؟ قال : تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير ، ورفعوا على الخشب ، موت في طاعة خير من حياة في معصية إن أول ما نقص في بني إسرائيل أنهم كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر سنة

التعزير فكان أحدهم إذا لقي صاحبه الذي كان يعيب عليه آكله وشاربه وكأنه لم يعب عليه شيئاً فلعنهم الله على لسان داود ، وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون .

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

والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم فلتأطرنه عليه أطراً او ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض .

وفيه أيضاً : أخرج ابن راهويه والبخاري في الوحدانيات ، وابن السكن وابن منده والباوردي في معرفة الصحابة ، والطبراني وأبو نعيم وابن مردويه عن ابن أبزى ، 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 لاعاجلنهم 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 بشر فما بالنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : لتعلمن جيرانكم ولتفقهنهم ولتأمرنهم ولتنهنهم أو لاعاجلنكم 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 مداخلهم 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 : اولئك كانوا قوماً بين عيسى ومحمد ينتظرون مجيء محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

أقول : ظاهر الآية العموم دون الخصوص ، ولعل المراد أن المدح إنما هو لهم 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 إسلام قومه ؛ كانوا سبعين رجلاً اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسن .

وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثين رجلاً فلما أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 – اولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » .

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

فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص في رهط منهم ، ذكروا أنهم سبقوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم 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 جاؤني نظرت فيما يقولون ، فلما قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا

إلى باب النجاشي فقالوا : استأذن لأولياء الله فقال: ائذن لهم فمرحباً بأولياء الله فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال الرهط من المشركين : ألم تر أيها الملك أنا صدقناك ، وأنهم لم يحييوك بتحيتك التي تحيا بها ؟ فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي ؟ قالوا : إنا حييناك بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة .

فقال لهم : ما يقول صاحبكم في عيسى وامه ؟ قالوا : يقول: عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها الى مريم ، ويقول في مريم: إنها العذراء الطيبة البتول؛ قال : فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما زاد عيسى وامه على ما قال صاحبكم هذا العود ، فكره المشركون قوله وتغير له وجوههم .

فقال : هل تقرؤن شيئاً مما انزل عليكم ؟ قالوا : نعم ، قال: فاقرؤوا ، فقرؤوا — وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى — فجعلت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرأوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق قال الله : «ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ، وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » .

اقول : وروى القمي في تفسيره القصة مفصلة في خبر طويل ، وفي آخره : ورجعوا الى النجاشي فأخبروه خبر رسول الله ﷺ وقرأوا عليه ما قرأ عليهم فبكى النجاشي وبكى القسيسون ، وأسلم النجاشي ولم يظهر للحبشة إسلامه ، وخافهم على نفسه فخرج من بلاد الحبشة الى النبي ﷺ فلما عبر البحر توفى ، 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 ، وتعرفها القلوب .

وما هذا شأنه تختلف العقول في إدراكه والتصديق به للتنوع الفكري الذي فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسمية واداء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك في أعمالها ، ثم تأثير ذلك في الفهم والتعقل من حيث الحدة والبلادة ،

والجودة والرداءة ، والاستقامة والانحراف .

فهذا كله مما لا شك فيه ، وقد قرر القرآن هذا الاختلاف في موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر اولوا الألباب » « الزمر : ٩ » ، وقوله تعالى : « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » « النجم : ٣٠ » ، وقوله تعالى : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » « النساء : ٨٧ » ، وقوله تعالى في ذيل الآية الـ ٧٥ من المائدة (وهي من جملة الآيات التي نحن فيها) : « انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون » .

ومن أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمي اختلاف أفهام الناس في تلقي معنى توحده تعالى لما في أفهامهم من الاختلاف العظيم والنوسان الوسيع 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 حوائجه وعزله .

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لآلهته 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 الى التوحيد دعوة الى 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 الى رفض الآلهة الكثيرة ، وتوجيه الوجه لله الواحد ، وقوله تعالى : « وإلهنا وإلهكم واحد » « العنكبوت : ٤٦ » وغيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرق في العبادة للإله ، حيث كانت كل امة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلها تختص به ، ولا تخضع لإله الآخرين .

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

فمحدودية الوجود هي التي تقهر الواحد العددي على أن يكون واحداً ثم بانسلاب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألف كثرة عددية كما عند عروض صفة الاجتماع بوجه .

وإذ كان الله سبحانه قاهراً غير مقهور ، وغالباً لا يغلبه شيء البتة كما يعطيه التعليم القرآني لم تتصور في حقه وحدة عددية ولا كثرة عددية ، قال تعالى : « وهو الواحد القهار » « الرعد : ١٦ » ، وقال : « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » « يوسف : ٤٠ » ، وقال : « وما من إله إلا الله الواحد القهار » « ص : ٦٥ » ، وقال : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » « الزمر : ٤ » .

والآيات بسياقها - كما ترى - تنفي كل وحدة مضافة الى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذي لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين فإن هذا الفرد مقهور بالحد الذي يحده به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله ، أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أي وحدة كلية مضافة الى كثرة من سنخها كالانسان الذي هو نوع واحد مضاف الى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه ومن الفرس والبقر والغنم وغيرها فإنه مقهور بالحد الذي يحده به ما يناظره من الانواع الاخر ، وإذ كان

تعالى لا يقهره شيء في شيء البتة من ذاته ولا صفته ولا فعله وهو القاهر فوق كل شيء فليس بمحدود في شيء يرجع اليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، وحق لا يعرضه بطلان، وهو الحي لا يخالطه موت، والعليم لا يدب اليه جهل، والقادر لا يغلبه عجز، والمالك والملك من غير أن يملك منه شيء، والعزيز الذي لا ذل له، وهكذا.

فله تعالى من كل كمال محضه، وإن شئت زيادة تفهم وتفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمراً متناهياً وآخر غير متناه تجد غـير المتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أي دفع فرضته، بـل 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 الى ما يفيده قوله تعالى: «أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد، ألا إنهم في مرية من لقـاء 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» «الروم: 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: «وأنتم 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 لغيره شيء إلا بتمليكه تعالى له ذلك من غير أن ينعزل عما يملكه ويملكه كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عما ملكناه غيرنا.

فكلما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قباله تعالى ليكون ثانياً له وشريكاً عاد ما بيده 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 يحد بحد حتى يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلك الحد 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 قباله يقال: «ما جاءني أحد» وينفى به أن يكون قد جاء الواحد وكذا الاثنان والأكثر وقال تعالى: «وإن أحد من المشركين استجارك» «التوبة: ٦»، فشمل الواحد والاثنين والجماعة ولم يخرج عن حكمه عدد، وقال تعالى: «أو جاء أحد منكم من الغائط» فشمل الواحد وما وراءه، ولم يشذ منه شاذ.

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

ولذلك وصفه تعالى اولاً 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، وكل هذه الأوصاف مما يستلزم نوعاً من المحدودية والانعزال.

وهذا هو السر في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع والاتصاف 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، وجلت ساحته سبحانه عن الحد والقيد، وهو الذي يرومه النبي ﷺ في كلمته المشهورة: «لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وهذا المعنى من الوحدة هو الذي يدفع به تثليث النصارى فإنهم موحدون في عين التثليث لكن الذي يذعنون به من الوحدة وحدة عددية لا تنفي الكثرة من جهة اخرى فهم يقولون: إن الأقانيم (الأب والابن والروح) (الذات والعلم والحياة) ثلاثة وهي واحدة كالانسان 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 لا في 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 الاخرى ، تعالى الله عما يشركون ، وسبحانه عما يصفون .

ولذلك ترى أن الآيات التي تنعته تعالى بالقهارية تبدء أولاً بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل على أن وحدته لا تدع لفارض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر في الوجود، وينال الواقعية والثبوت، قال تعالى: « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها انتم وآباؤكم» «يوسف: ٤٠»، فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لا تبقي 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 » ، قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهـار » « المؤمن : ١٦ » ، إذ ملكه تعـالى المطلق لا يخلي مالكاً مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه وما يملكه ملكاً لله سبحانه ، وقال تعالى : « وما من إله إلا الله الواحد القهـار » « ص : ٦٥ » ، وقال تعالى : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » « الزمر : ٤» ، فرتب القهارية في جميع الآيات على صفة الوحدة .

(بحث روائي)

في التوحيد والخصال باسناده عن المقدام بن شريـح بن هاني عن أبيه قال : إن اعرابياً قام يوم الجمل إلى امير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول : إن الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا اعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه فإن الذي يريـده الأعرابي هو الذي نريده من القوم !.

ثم قال : يا اعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعـة أقسـام : فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه ؛ فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به 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 يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربنا ، وقول القائل : إنه عز وجل احدى المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا عز وجل .

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

وفي النهج : أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ، فمن وصف الله فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزاه ، ومن جزاه فقد جهله ، ومن جهله فقد أشار اليه ، ومن أشار اليه فقد حده ، ومن حده فقد عده (الخطبة) .

اقول : وهو من ابدع البيان ، ومحصل الشطر الأول من الكلام ان معرفته تنتهي في استكمالها الى نفي الصفات عنه، ومحصل الشطر الثاني المتفرع على الشطر الأول — أعني قوله عليه السلام : فمن وصف الله فقد قرنه (إلخ) — أن إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العددية المتوقفة على التحديد غير الجائز عليه تعالى ، وتنتج المقدمتان أن كمال معرفته تعالى يستوجب نفي الوحدة العددية منه ، وإثبات الوحدة بمعنى آخر، وهو مراده عليه السلام من سرد الكلام .

أما مسألة نفي الصفات عنه فقد بينه عليه السلام 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 معروفه صدقاً ، وأظهر ذلك في باطنه وظاهره، وجنانه وأركانه بأن يخضع له روحاً وجسماً ، وهو الإيمان المنبسط على سره وعلانيته ، 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 الالوهية المنحصرة، ولا يقتصر على مجرد تسميته إلهاً واحداً بل ينسب اليه 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 سخطه ، ولا يطمع إلا فيما عنده ، ولا يعكف إلا على بابه.

وبعبارة اخرى ان يخلص له علماً وعملاً ، وهو قوله عليه‌السلام : « وكمال توحيده الإخلاص له » .

وإذا استوى الانسان على أريكة الإخلاص ، وضمته العناية الإلهية الى أولياء الله المقربين لاحت على بصيرته لوائح العجز عن القيام بحق المعرفة ، وتوصيفه بما يليق بساحة كبريائه وعظمته فإنه ربما شاهد ان الذي يصفه تعالى به معان مدركة مما بين يديه من الأشياء المصنوعة ، وامور الفها من مشهوداته الممكنة ، وهي صور محدودة مقيدة يدفع بعضها بعضاً ، ولا تقبل الائتلاف والامتزاج ، انظر الى 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 فإنا حين ما نتصور العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها في معنى العلم ، وإذا تصورنا معنى العلم وهو وصف من الأوصاف ننعزل 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 لا علاج له ، وعجز لا جابر دونه ؛ فيعود فينفي ما أثبته ويلبه في حيرة لا مخلص منها ، وهو قوله عليه‌السلام : « وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنها غير الصفة » .

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

وأما قوله عليه‌السلام : « فمن وصف الله فقد قرنه » (إلخ) ، فهو توصل منه إلى المطلوب – وهو أن الله سبحانه لا حد له ولا عد – من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلاً منه من طريق تحليل المعرفة الى نفي الوصف .

فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف والصفة ، والجمع بين المتغايرين قرن ، ومن قرنه فقد ثناه لأخذه إياه موصوفاً وصفة وهما اثنان ، ومن ثناه فقد جزأه الى جزأين ، ومن جزأه فقد جهله بالإشارة اليه إشارة عقلية ، ومن أشار اليه فقد حده لكون الإشارة مستلزمة لانفصال المشار اليه عن المشير حتى تتوسط بينهما الإشاره التي هي إيجاد بعد ما بين المشير والمشار اليه – يبتدىء من الأول وينتهي الى الثاني– «ومن حده فقد عده» وجعله واحداً عددياً لأن العدد لازم الانقسام والانعزال الوجودي تعالى الله عن ذلك .

وفي النهج: من خطبة له عليه‌السلام: «الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً ، كل مسمى 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 يعمى 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 ما الى غيرها، ويستوجب التحدد حينئذ أن تنقطع وتزول عما اضيفت اليه ، وتتبدل إلى ما يقابلها من المعنى .

فالظهور إذا فرض محدوداً كان بالنسبة الى جهة أو إلى شيء دون جهة اخرى وشيء آخر ، وصار الأمر الظاهر باطناً خفياً بالنسبة إلى تلك الجهة الاخرى والشيء الآخر ، والعزة إذا اخذت بحد بطلت فيما وراء حدها فكانت ذلة بالنسبة اليه، والقوة إذا كانت مقيدة تبدلت بالنسبة إلى ما وراء قيدها ضعفاً، والظهور بطون في غير محله، والبطون ظهور في الخارج عن مستواه .

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

والدليل على أنه عليه‌السلام بنى بيانه على معنى الحد قوله : « وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات » (إلخ) ، فإنه وما بعده ظاهر في الإشارة الى محدودية المخلوقات ، والسياق واحد .

وأما قوله عليه‌السلام : « وكل مسمى بالوحدة غيره قليل » - والجملة هي المقصودة من نقل الخطبة - فبناؤه على معنى الحد ظاهر فإن الوحدة العددية المتفرعة على محدودية المسمى بالواحد لازمه تقسم المعنى وتكثره ، وكلما زاد التقسم والتكثر أمعن الواحد في القلة والضعف بالنسبة الى الكثرة الحادثة ، فكل واحد عددي فهو قليل بالنسبة الى الكثير الذي بإزائه ولو بالفرض .

وأما الواحد الذي لا حد لمعناه ولا نهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة لعدم احتماله طرو الحد وعروض التميز ولا يشذ عن وجوده شيء من معناه حتى يكثر ويقوى بضمه ، ويقل ويضعف بعزله ، بل كلما فرض له ثان في معناه فإذا هو هو .

وفي النهج : ومن خطبة له عليه‌السلام : « الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن لا شبه له ، لا يستلمه المشاعر، ولا يحجبه السواتر

لافتراق الصانع والمصنوع، والحاد والمحدود، والرب والمربوب، الأحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب، والسميع لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة، والشاهد لا بمماسة، والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة؛ بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع اليه، من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله».

اقول: أول كلامه عليه‌السلام مبني على أن جميع المعاني والصفات المشهودة في الممكنات امور محدودة لا تتم إلا بحاد يحدها وصانع يصنعها، ورب يربها، وهو الله سبحانه، وإذ كان الحد من صنعه فهو متأخر عنه غير لازم له، فقد تنزهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود.

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

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

وقوله عليه‌السلام: «من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله» فرّع على إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل لأن حقيقة الأزل كونه تعالى غير متناه في ذاته وصفاته ولا محدود فإذا اعتبر من حيث إنه غير مسبوق بشيء يتقدم عليه كان هو أزله، وإذا اعتبر من حيث إنه غير ملحوق بشيء يتأخر عنه كان هو أبده، وربما اعتبر من الجانبين فكان دواماً.

وأما ما يظهر من عدة من الباحثين أن معنى كونه تعالى أزلياً أنه سابق متقدم على خلقه المحدث تقدماً في أزمنة غير متناهية لاخبر فيها عن الخلق ولا أثر منهم فهو من أشنع الخطأ، وأين الزمان الذي هو مقدار حركة المتحركات والمشاركة معه تعالى في أزله؟!.

وفي النهج: ومن خطبة له عليه‌السلام: «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 ، ووحّدته الشفاه ، حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها ، لا تقدره الأوهام بالحدود والحركات ، ولا بالجوارح والأدوات ، لا يقال : متى ؟ ولا يضرب له أمد بحتى ، الظاهر لا يقال : مما ؟ والباطن لا يقال : فيما ؟ لا شبح فيتقضّى ولا محجوب فيحوى، لم يقرب من الأشياء بالتصادق ، ولم يبعد عنها بافتراق ، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة ، ولا كرور لفظة ، ولا ازدلاف ربوة ، ولا انبساط خطوة في ليل داج ، ولا غسق ساج ، يتفيؤ عليه القمر المنير ، وتعقبه الشمس ذات النور في الافول والكرور وتقلب الأزمنة والدهور من إقبال ليل مقبل وإدبار نهار مدبر، قبل كل غاية ومدة، وكل إحصاء وعدة ، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ، ونهايات الأقطار ، وتأثل المساكن ، وتمكن الأماكن ، فالحد لخلقه مضروب ، وإلى غيره منسوب ، لم يخلق الأشياء من اصول أزلية ، ولا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده، وصوّر ما صور فأحسن صورته».

وفي النهج : من خطبة له عليه السلام : « ما وحّده من كيّفه ، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا إياه عنى من شبهه، ولا صمده من أشار اليه وتوهمه، كل معروف بنفسه مصنوع ، وكل قائم في سواه معلول ، فاعل لا باضطراب آلة ، مقدر لا بجول فكرة، غني لا باستفادة ، لا تصحبه الأوقات ، ولا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبمضادته بين الامور عرف أن لا ضد له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ؛ ضاد النور بالظلمة ، والوضوح بالبهمة ، والجمود بالبلل ، والحرور بالصرد ، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها ، مقرب بين متباعداتها ، مفرق بين متدانياتها ، لا يشمل بحدّ ، ولا يحسب بعدّ، وإنما تحد الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها، منعتها «منذ» القدمة ، وحمتها « قد » الأزلية، وجنبتها «لولا» التكملة، بها تجلى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون ، لا يجري عليه السكون والحركة ، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ؟ ويعود فيه ما هو أبداه ؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ، ولامتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء اذا وجد له أمام، ولالتمس

التام اذ لزمه النقصان ، واذاً لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحول دليلا بعد أن كان مدلولاً عليه » .

اقول : أول كلامه عليه‌السلام مسوق لبيان امتناع ذاته المقدسة عن الحد ، ولزمه في جميع ما عداه ، وقد تقدم توضيحه الإجمالي فيما تقدم .

وقوله : «لا يشمل بحد ولا يحسب بعد» كالنتيجة لما تقدمه من البيان ، وقوله : « وانما تحد الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة الى نظائرها » بمنزلة بيان آخر لقوله : « لا يشمل بحد ، الخ » فإن البيان السابق انما سيق من مسلك ان هذه الحدود المستقرة في المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخرة عنها تأخر الفعل عن فاعله فلا يمكن أن تتقيد بها الذات اذ كان ذات ولا فعل .

وأما ما في قوله : «وانما تحد» « الخ » ، من البيان فهو مسوق من طريق آخر ، وهو أن التقدير والتحديد الذي هو شأن هذه الأدوات والحدود انما هو بالمسانخة النوعية كما أن المثقال الذي هو واحد الوزن مثلاً توزن به الأثقال دون الألوان والأصوات مثلاً ، والزمان الذي هو مقدار الحركة انما تحد به الحركات ، والإنسان مثلاً انما يقدر بما له من الوزن الاجتماعي المتوسط مثلاً من يماثله في الانسانية ، وبالجملة كل حد من هذه الحدود يعطي لمحدوده شبيه معناه ، وكل صفة إمكانية كائنة ما كانت مبنية على قدر وحد ، وملزومة لأمد ونهاية ، وكيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات أزلية أبدية غير متناهية ؟.

فهذا هو مراده عليه‌السلام ، ولذلك أردفه بقوله : « منعتها منذ القدمة ، «الخ» ، أي صدق كلمة « منذ » وكلمة « قد » الدالتين على الحدوث الزماني، على الأشياء منعتها وحمتها أن تتصف بالقدمة ، وكذلك صدق كلمة « لولا » في الأشياء وهي تدل على النقص واقتران المانع جنّبتها وبعّدتها أن تكون كاملة من كل وجه .

وقوله : « بها تجلى صانعها للعقول وبها امتنع من نظر العيون » الضميران للأشياء أي إن، الأشياء بما هي آيات له تعالى والآية لا ترى إلا ذا الآية فهي كالمرائي لا تجلي إلا إياه تعالى فهو بها تجلى للعقول وبها أيضاً امتنع عن نظر العيون إذ لا طريق إلى النظر إليه تعالى إلا هذه الآيات وهي محدودة لا تنال إلا مثلها لا ربها المحيط بكل شيء .

وهذا المعنى بعينه هو الموجب لامتناعه عن نظر العيون فإنها آلات مركبة مبنية على الحدود لا تعمل إلا في المحدود ، وجلت ساحة رب العزة عن الحد .

وقوله عليه السلام : « لا يجري عليه السكون والحركة » «الخ» بمنزلة العود إلى أول الكلام ببيان آخر يبين به أن 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 التجزي والتركيب العارض لذاته كالإنسان مثلاً يدبر بنفسه بدنه ، ويضرب بيده على رأسه ، والطبيب يداوي بطبه مرضه ، فكل ذلك إنما يصح لاختلاف في الأجزاء أو الحيثيات ، ولولا ذلك لامتنع وقوع التأثير .

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

وقوله عليه السلام : « وإذاً لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه » أي إذا لزمه النقص من تطرق هذه الحدود والأقدار عليه ، والنقص من علائم المصنوعية وامارات الإمكان كان (تعالى 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 يستفاد من سائر كلامه وكلام سائر أئمة أهل البيت عليهم السلام : أنه تعالى 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 تعالى لإيضاحه وبسط الكلام فيه في بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز .

وفي التوحيد بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام اليه 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 رأيته ؟ قال : يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، ويلك يا ذعلب إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، 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 ، متجل لا باستهلال رؤية ، بائن لا بمسافة ، قريب لا بمداناة ، لطيف لا بتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مريد لا بهامة ، سميع لا بآلة ، بصير لا بأداة ، لا تحويه الأماكن ، ولا تصحبه الأوقات ، ولا تحده الصفات ، ولا تأخذه السنات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله ، 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 ، ضاد النور بالظلمة ، والجسوء بالبلل ، والصرد بالحرور ، مؤلف بين متعادياتها ، مفرق بين متدانياتها ، دالة بتفريقها على مفرقها ، وبتأليفها على مؤلفها ، وذلك قوله عز وجل : « ومن كل شيء جعلنا زوجين لعلكم تذكرون » ، ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه ، كان رباً ولا مربوب ، وإلهاً إذ لا مألوه ، وعالماً إذ لا معلوم ، وسميعاً إذ لا مسموع . ثم أنشأ يقول :

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

الأبيات .

أقول : وكلامه عليه‌السلام ـ كما ترى ـ مسوق لبيان معنى أحدية الذات في جميع ما يصدق عليه ويرجع اليه ، وأنه تعالى غير متناهي الذات ولا محدودها ، فلا يقابل

ذاته ذات وإلا لحدّه بالتحديد وقهره بالتقدير ، فهو المحيط بكل شيء، المهيمن على كل أمر ، ولا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته ، فإن في ذلك بطلان أزليته وعدم محدوديته .

وأن صفته تعالى الكمالية غير محدودة بحد يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أن العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوماً ومصداقاً ، ولا تدافع بينهما فيه تعالى، بل الصفة عين الصفة وعين كل صفة من صفاته العليا،والاسم عين كل اسم من أسمائه الحسنى.

بل إن هنا لك ما هو ألطف معنى وأبعد غوراً من ذلك وهو أن هذه المعاني والمفاهيم للعقل بمنزلة الموازين والمكاثيل يوزن ويكتال بها الوجود الخارجي والكون الواقعي ؛ فهي حدود محدودة لا تنعزل عن هذا الشأن وإن ضممنا بعضها إلى بعض ، واستمددنا من أحدها للآخر ، لا يفترف بأوعيتها إلا ما يقاربها في الحد ، فإذا فرضنا أمراً غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلا المحدود وهو غيره ، وكلما زدنا في الإمعان في نيله زاد تعالياً وابتعاداً .

فمفهوم العلم مثلاً هو معنى أخذناه من وصف محدود في الخارج نعده كمالا لما يوجد له ، وفي هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدرة والحياة مثلاً ، فإذا أطلقناه عليه تعالى ثم عدلنا محدوديته بالتقييد في نحو قولنا : علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينعزل عن شأنه وهو عدم شموله ما وراءه (ولكل مفهوم وراء يقصر عن شموله) وإضافة مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدي إلى بطلان خاصة المفهومية ، وهو ظاهر .

وهذا هو الذي يحير الإنسان اللبيب في توصيفه تعالى بما يثبته له لبه وعقله، وهو المستفاد من قوله عليه السلام : « لا تحده الصفات » ومن قوله فيما تقدم من خطبته المنقولة : « وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه » وقوله أيضاً في تلك الخطبة : « الذي ليس لصفته حد محدود ، ولا نعت موجود » وأنت ترى أنه عليه السلام يثبت الصفة في عين أنه ينفيها أو ينفي حدها ، ومن المعلوم أن إثباتها هي لا تنفك عن الحد فنفي الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها ، ويؤول إلى أن إثبات شيء من صفات الكمال فيه لا ينفي ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات ولا حد ، ثم لا ينفى ما وراءها مما لا مفهوم لنا نحكي عنه ، ولا إدراك لنا يتعلق به فافهم ذلك .

ولولا أن المفاهيم تسقط عند الإشراف على ساحة عظمته وكبريائه بالمعنى الذي تقدم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامة المبهمة كوصفه بأنه ذات لا كالذوات ، وله علم لا كالعلوم، وقدرة لا كقدرة غيره، وحياة لا كسائر أقسام الحياة، فإن هذا النحو من الوصف لا يدع شيئاً إلا أحصاه وأحاطة به إجمالاً فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شيء؟ أو أن الممنوع هو الإحاطة به تفصيلاً، وأما الإحاطة الإجمالية فلا بأس بها ؟ وقد قال تعالى : « ولا يحيطون به علماً » «طه : ١١٠ » ، وقال : « ألا إنه بكل شيء محيط » « حم السجدة : ٥٤ » ، والله سبحانه لا يحيط به شيء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة ، ولا يقبل ذاته المقدسة إجمالاً وتفصيلاً حتى يتبعض فيكون لاجماله حكم ولتفصيله حكم آخر فافهم ذلك .

وفي الاحتجاج عنه عليه السلام في خطبة : « دليله آياته، ووجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تميزه من خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنه رب خالق ، غير مربوب مخلوق ، ما تصور فهو بخلافه – ثم قال عليه السلام : – ليس بإله من عرف بنفسه ، هو الدال بالدليل عليه ، والمؤدي بالمعرفة اليه » .

أقول: التأمل فيما تقدم يوضح أن الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى وحدة غير عددية لصراحته في أن معرفته تعالى عين توحيده أي إثبات وجوده عين إثبات وحدته ، ولو كانت هذه الوحدة عددية لكانت غير الذات فكانت الذات في نفسها لا تفي بالوحدة إلا 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 ألطف المقاصد الموضوعة فيه قوله عليه السلام : « وجوده إثباته » يريد به أن البرهان عليه نفس وجوده الخارجي أي انه لا يدخل الذهن ، ولا يسعه العقل .

قوله : « ما تصورفهو بخلافه » ليس المراد به أنه غير الصورة الذهنية فان جميع الأشياء الخارجية على هذا النعت ، بل المراد أنه تعالى بخلاف ما يكشف عنه التصور الذهني أياً ما كان ، فلا يحيط به صورة ذهنية ، ولا ينبغي لك ان تغفل عن انه أنزه ساحة حتى من هذا التصور أعني تصور انه بخلاف كل تصور .

وقوله : « ليس باله من عرف بنفسه » مسوق لبيان جلالته تعالى عن أن يتعلق

به معرفة ، وقهره كل فهم وإدراك ؛ فإن كل من يتعلق بنفسه معرفتنا هو في نفسه غير نفسنا ومعرفتنا ثم يتعلق به معرفتنا ، لكنه تعالى محيط بنا وبمعرفتنا ، قيم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا ولا معرفتنا عن إحاطة ذاته وشمول سلطانه حتى يتعلق به تعلق منعزل بمنعزل .

وبين عليه السلام ذلك بقوله : « هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة اليه » أي إنه تعالى هو الدليل يدل الدليل على أن يدل عليه ، ويؤدي المعرفة إلى أن يتعلق به تعالى نوع تعلق لمكان إحاطته تعالى وسلطانه على كل شيء ، فكيف يمكن لشيء أن يهتدي إلى ذاته ليحيط به وهو محيط به وباهتدائه ؟.

وفي المعاني باسناده عن عمر بن علي عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «التوحيد ظاهره في باطنه ، وباطنه في ظاهره ، ظاهره موصوف لا يرى ، وباطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غير محدود ، وغائب غير مفقود » .

أقول : كلامه صلى الله عليه وآله وسلم مسوق لبيان وحدته تعالى غير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بحد ، فان عدم المحدودية هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده وتوصيفه تعالى عن باطنه ،وباطنه عن ظاهره فان الظاهر والباطن إنما يتفاوتان وينعزل كل منهما عن الآخر بالحد فاذا ارتفع الحد اختلطا واتحدا .

وكذلك الظاهر الموصوف إنما يحاط به ، والباطن الموجود إنما يخفى ويتحجب إذا تحددا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له، وكذلك الحاضر إنما يكون محدوداً مجموعاً وجوده عند من حضر عنده ، والغائب يكون مفقوداً لمكان المحدودية ، ولو لا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده ، ولم يستر الغائب حجاب الغيبة ولا ساتر دونه عمن غاب عنه ، وهو ظاهر .

(بحث تاريخي)

القول بأن للعالم صانعاً ثم القول بأنه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكري هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه ، حتى أن الوثنية المبنية على الإشراك ، إذا

أمعنا في حقيقة معناها وجدناها مبنية على أساس توحيد الصانع ، وإثبات شفعاء عنده ؛ (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وإن انحرفت بعد عن مجراها ، وآل أمرها الى إعطاء الاستقلال والأصالة لآلهة دون الله .

وللفطرة الداعية الى توحيد الإله وإن كانت تدعو الى إله واحد غير محدود العظمة والكبرياء ذاتاً وصفة – على ما تقدم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز – غير أن ألفة الإنسان وأنسه في ظرف حياته بالآحاد العددية من جانب ، وبلاء المليين بالوثنيين والثنويين وغيرهم لنفي تعدد الآلهة من جانب آخر سجل عددية الوحدة وجعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه .

ولذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين في مصر القديم واليونان وإسكندرية وغيرهم ممن بعدهم يعطي الوحدة العددية حتى صرح بها مثل الرئيس أبي علي بن سينا في كتاب الشفاء ، وعلى هذا المجرى يجري كلام غيره ممن بعده الى حدود الألف من الهجرة النبوية .

وأما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العددية أيضاً في عين أن هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامة ؛ فهذا ما يتحصل من كلمات أهل البحث في هذه المسألة .

فالذي بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوة خطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة ، غير أن أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة والتابعين ثم 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 استدلالي .

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

وهذا هو السر 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 ﷺ .

ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقل لهذه المسألة فإن البراهين الموردة في هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبينة في كلامه لا تزيد على ما في كلامه بشيء، والجميع مبنية على صرافة الوجود وأحدية الذات جلت عظمته[١] .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلا
تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ــ ٨٧ . وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً
طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ــ ٨٨ . لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ
فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ
عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ
وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ــ ٨٩ .

---

(١) وللناقد البصير والمتدبر المتعمق أن يقضي عجباً من ما صدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية الموضوعة في نهج البلاغة موضوعة دخيلة، وقد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضى 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 ما فتح عليه السلام بابه ورفع ستره قروناً متمادية إلى أن وفق لفهمه بعد ما سير في طريق الفكر الترقي مسير ألف سنة ، ولا أطاق حمله غيره من الصحابة ولا التابعون ، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادي بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية والاصول العالية العلمية ليست إلا مفاهيم مبتذلة عامية وإنما تتفاضل باللفظ الفصيح والبيان البليغ .

(بيــان)

الآيات الثلاثة وعدة من الآيات الواقعة بعدهـا إلى بضع ومائة من آيات السورة آيات مبينة لعدة من فروع الأحكام ، وهي جميعاً كالمتخللة بين الآيات المتعرضة لقصص المسيح عليه‌السلام والنصارى ، وهي لكونها طوائف متفرقة نازلة في أحكام متنوعـة كل منها ذات استقلال وتمام في ما تقصده من المعنى يشكل القضاء بكونها نزلت دفعة أو صاحبت بقية 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 .

و كذلك القول في هذه الآيات الثلاث المبحوث عنهـا فإن الآية الثالثة مستقلة في معناها، وتستقل عنها الآية الاولى 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 أنـه ذكر نزول الآيات جميعاً في اليمين اللاغية .

هذا حال الآية الاولى مع الثالثة ، وأما الآية الثانية فكأنها من تمـام الآية الاولى كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعني قوله تعالى : « واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » بل وصدرها حيث يشتمل على العطف ، وعلى الأمر بأكل الحـلال الطيب الذي تنهى الآية الاولى عن تحريمه واجتنابه ، وبذلك تلتئم الآيتان معنى وتتحـدان حكماً ذواتي سياق واحد .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ، قـال الراغب في المفردات: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي ، وإما بمنع قهري ، وإما بمنع من جهة العقل أو جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره ، انتهى موضع الحاجة .

وقال أيضاً: أصل الحل حل العقدة ، ومنه قوله عز وجل : « واحلل عقدة من لساني » ، وحللت : نزلت ، أصله من حل الأحمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقيل : حل حلولاً وأحله غيره ، قال عز وجل : « أو تحل قريباً من دارهم » ، وأحلوا قومهم دار البوار » ، ويقال : حل الدين وجب أداؤه ، والحلة القوم النـازلون وحي حلال مثله ، والمحلة مكان النزول ، وعن حل العقدة استعير قولهم : حل الشيء حلاً

قال الله تعالى : « و كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » ، وقال تعالى : « هذا حـــلال وهذا حرام » ، انتهى .

فالظاهر أن مقابلة الحل الحرمة ، وكذا التقابل بين الحل والحرم أو الإحرام من جهة تخيل العقد في المنع الذي هو معنى الحرمة وغيرها ثم مقابلته بالحل المستعـار لمعنى الجواز والإباحة ، واللفظان أعني الحل والحرمة من الحقائق العرفية قبل الإسلام دون الشرعية أو المتشرعية .

والآية أعني قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا » « الخ » ، تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم ، وتحريم ما أحل الله هو جعله حراماً كما جعله الله تعالى حلالا 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 واعتداء عليه ينافي الايمان بالله وآياته ، ولذلك صدّر النهي بقوله: «يا أيها الذين آمنوا» ، فإن المعنى: لا تحرموا 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 - الإشارة إلى تتميم سبب النهي فإن تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم على أنـه اعتداء منهم على الله في سلطانه ، ونقض لإيمانهم بالله وتسليمهم لأمره كذلك هو خروج منهم عن حكم الفطرة ، فإن الفطرة تستطيب هذه المحللات من غير استخبـاث ، وقد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيه ﷺ والشريعة التي جاء بها حيث قال : « الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبـات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغـلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون» «الأعراف : ١٥٧ » .

وبهذا الذي بيّنا يتأيد اولا : أن المراد بتحريم طيبـات ما أحل الله هو الإلزام والالتزام بترك المحللات .

وثانياً: أن المراد بالحل مقابل الحرمة ويعم المباحات والمستحبات بل والواجبات

قضاء لحق المقابلة .

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

ورابعاً :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 أحله كما قال تعالى في ذيل آية الطلاق : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون» «البقرة : ٢٢٩» ، وقوله في ذيل آيات الإرث : «تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » « النساء : ١٤ » ، والآيات - كما ترى - تعد الاستقامة والالتزام بما شرعه الله طاعة له تعالى ولرسوله ممدوحة ، والخروج عن التسليم والالتزام والانقياد اعتداء 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 خباثة 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 : «ولا تحرموا » الخ » .

وأما ما ذكره بعضهم : أن المراد بالاعتداء تجاوز حد الإعتدال 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 المستلذة بأن تتعمدوا ترك التمتع بها تنسكاً وتقرباً اليه تعالى ، ولا تعتدوا بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف والإفراط الضار بأبدانكم أو نفوسكم .

أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطيبة إلى الخبائث المحرمة ، ويعود المعنى إلى أن لا تجتنبوا المحللات ولا تقترفوا المحرمات ، وبعبارة اخرى : لا تحرموا ما أحل

الله لكم ، ولا تحللوا ما حرم الله عليكم .

فكل من المعنيين وإن كان في نفسه صحيحاً يدل عليه الكتاب بما لا غبار عليه لكن شيئاً منها لا ينطبق على الآية بظاهر سياقها وسياق ما يتلوهـا من الآية اللاحقة فيا كل معنى صحيح يمكن تحميله على كل لفظ كيفما سيق وأينما وقع .

قوله تعالى : « وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » إلى آخر الآية ، ظاهر العطف أعني انعطـاف قوله : « وكلوا » على قوله : « لا تحرموا » أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار والتأكيد لمضمون الآية السابقـة ، ويؤيده سيـاق صدر الآية من حيث اشتماله على قوله : « حلالاً طيباً » ، وهو يحاذي قوله في الآية السابقـة : « 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» وقد مر بيانه .

وعلى هذا فقوله: «كلوا» «الخ» من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر ، وتخصيص قوله : « كلوا » بعد تعميم قوله : « لا تحرموا طيبات » « الخ » ، إما تخصيص بحسب اللفظ فقط ، والمراد بالأكل مطلق التصرف فيما رزقه الله تعالى من طيبات نعمه، سواء كان بالأكل بمعنى التغذي أو بسائر 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 الطيبـة على أنفسهم فتكون الآيتان نازلتين في النهي عن ذلك، وقد عمم النهي في الآية الاولى للأكل وغيره إعطاء للقاعدة الكلية لكون ملاك النهي يعم محللات الأكل وغيرها على حد سواء .

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

وربمـا استدل بعضهم بقوله : « حلالاً » على أن الرزق يشمل الحـلال والحرام

معاً وإلا لغى القيد .

والجواب: أنه ليس قيداً 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 الـ 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 ، والأيمان جمع يمين وهو القسم والحلف ؛ قال الراغب في المفردات : واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والحالف وغيره ، قال تعالى : « أم لكم أيمان علينا بالغة الى يوم القيامة » وأقسموا بالله جهد أيمانهم » لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » انتهى ، والتعقيد مبالغة في العقد وقرىء : 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 لغيرها 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، ووالله لأتركن كذا .

هذا هو الظاهر من الآية ، ولا ينافي ذلك أن يعد شرعاً قول القائل : والله لأفعلن المحرم الفلاني ، والله لأتركن الواجب الفلاني مثلاً من لغو اليمين لكون الشارع ألغى اليمين فيما لا رجحان فيه، فإنما هو إلحاق من جهة السنة ، وليس من الواجب أن يدل القرآن على خصوص كل ما ثبت بالسنة 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 للأمر بحفظ الأيمان التي ألغى الله سبحانه اعتبارها فالمتعين أن اللغو من الأيمان في الآية ما لا عقد فيه ، وما عقد عليه هو اليمين الممضاة .

قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين – إلى قوله – أو تحرير رقبة »، الكفارة هي العمل الذي يستر به مساءة المعصية بوجه ، من الكفر بمعنى الستر ، قال تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » « النساء : ٣١ » ، قال الراغب : والكفارة ما يغطي الإثم ومنه كفارة اليمين ، انتهى .

وقوله : « فكفارته » تفريع على اليمين باعتبار مقدر هو نحو من قولنا : فان حنثتم فكفارته 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 ايمانكم » إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفارة إنما تتعلق بحنث اليمين لا بنفسها .

ومنه يظهر أن المؤاخذة المذكورة في قوله : «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» هي المؤاخذة على حنث اليمين لا على نفس إيقاعها ، وإنما أضيفت إلى اليمين لتعلق متعلقها – أعني الحنث – بها ، فقوله : « فكفارته » متفرع على الحنث المقدر لدلالة قوله : « يؤاخذكم » الخ » ، عليه ، ونظير هذا البيان جار في قوله : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » وتقديره : إذا حلفتم وحنثتم .

وقوله : « إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » خصال ثلاث يدل الترديد على تعيين إحداها عند الحنث من غير جمع ، ويدل قوله بعده : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » على كون الخصال المذكورة تخييرية من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها في الذكر ، وإلا لغى التفريع في قوله : «فمن لم يجد» « الخ » ، وكان المتعين بحسب اقتضاء السياق أن يقال : أو صيام ثلاثة أيام .

وفي الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه .

قوله تعالى : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » تقدم أن الكلام في تقدير : إذا حلفتم وحنثتم ، وفي قوله : « ذلك كفارة أيمانكم » وكذا في قوله : « كذلك يبين الله لكم » نوع التفات ورجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ ، ولعل النكتة فيه أن الجملتين جميعاً من البيان الإلهي للناس إنما هو بوساطة النبي ﷺ فكأن في ذلك حفظاً لمقامه ﷺ في بيان ما أوحي اليه 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 تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (الآية) ، قال حدثني أبي عن ابن أبي عمير ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين عليه‌السلام وبلال وعثمان بن مظعون فأما أمير المؤمنين عليه‌السلام 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 : ما لي أراك متعطلة ؟ فقالت : ولمن أتزين ؟ فوالله ما قربني زوجي منذ كذا وكذا فإنه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في الدنيا .

فلما دخل رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أخبرته عائشة بذلك فخرج فنادى الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات ؟ ألا إني أنام 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 تقدم بعض الكلام فيه ، وقد روى الطبرسي في مجمع البيان القصة عن أبي عبدالله عليه‌السلام ولم يذكر الذيل فليتأمل فيه .

وفي الاحتجاج عن الحسن بن علي عليه‌السلام في حديث أنه قال لمعاوية وأصحابه :

انشدكم بالله أتعلمون أن علياً أول من حرّم الشهوات على نفسه من أصحاب رسول الله ﷺ فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ؟.

وفي المجمع في الآية : قال المفسرون: جلس رسول الله ﷺ يوماً فذكّر الناس ووصف القيامة فرقّ الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون الجمحي، وهم علي وأبو بكر وعبدالله بن مسعود وأبو ذر الغفاري وسالم مولى أبي حذيفة وعبدالله بن عمر والمقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن، واتفقوا على أن يصوموا النهار ، ويقوموا الليـل ، ولا يناموا على الفرش ، ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ، ولا يقربوا النساء والطيب ، ويلبسوا المسوح ، ويرفضوا الدنيا ، ويسيحوا في الأرض، وهمّ بعضهم أن يجبّ مذاكيره .

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته ام حكيم بنت أبي أمية – واسمها حولاء وكانت عطارة – : أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله ﷺ ، وكرهت أن تبدي على زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل 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 : إني لم أومر بذلك ، ثم قال : إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وافطروا ، وقوموا وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء ، ومن رغب عن سنتي فليس مني .

ثم جمع الناس وخطبهم وقال : ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما إني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً فإنه ليس في ديني ترك اللحم ولا النساء ولا اتخاذ الصوامع ، وإن سياحة امتي الصوم ، ورهبانيتهم الجهاد ، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وحجوا ، واعتمروا ، وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وصوموا رمضان ، واستقيموا يستقم لكم فإنما هلك من كان قبلكم

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

أقول : ويظهر بالرجوع إلى روايات القوم أن هذه الرواية إنما هي تلخيص للروايات المروية في هذا الباب ، وهي كثيرة جداً فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها في بعض ، وسبكها 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 اناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي بعضها رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وكذلك ما وقع في هذه الرواية من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخطبته على تفصيلها متفرقة الجمل في الروايات ، وكذلك الذي عقدوا عليه وهموا به من التروك لم تصرح الروايات بأنهم اتفقوا جميعهم على جميعها بل صرح بعض الروايات باختلافهم فيما هموا به أو عقدوا عليه كما في صحيح البخاري ومسلم عن عائشة : أن ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكني أصوم وأفطر ، وأنام وأقوم ، وآكل اللحم ، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني .

ولعل المراد بقوله في الرواية : واتفقوا على أن يصوموا النهار «الخ» ان المجموع اتفقوا على المجموع لا أن 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 التزهد والتنسك ، وأنه كان فيهم علي عليه السلام وعثمان بن مظعون ، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم : من رغب عن سنتي فليس مني ، والله أعلم ، فعليك بالرجوع إلى التفاسير الروائية كتفسير الطبري والدر المنثور وفتح القدير وأمثالها .

وفي الدر المنثور : أخرج الترمذي وحسّنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي في الكامل والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس : أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال :

يا رسول الله إني إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي ، وإني حرمت علي 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 عبدالله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ، ثم رجع الى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظاراً له ، فقال لامرأته : حبست ضيفي من أجلي هو حرام علي ، فقالت امرأته : هو علي حرام ، قال الضيف : هو علي حرام ، فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا بسم 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 » .

اقول : من الممكن أن يكون السببان المذكوران في الروايتين الأخيرتين من تطبيق الرواة ، وهو شائع في روايات أسباب النزول ، ومن الممكن أن يتسع لنزول الآية أسباب عديدة .

وفي تفسير العياشي عن عبدالله بن سنان قال : سألته عن رجل قال لامرأته : طالق ، أو مماليكه أحرار إن شربت حراماً ولا حلالاً فقال : أما الحرام فلا يقربه حلف أو لم يحلف ، وأما الحلال فلا يتركه فإنه ليس 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 عبدالله عليه‌السلام 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 .

اقول : وروى العياشي في تفسيره عن عبدالله 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 ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » في القوم الذين حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نصنع بايماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » .

اقول : والرواية تشاكل ذيل الرواية الاولى 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 » ودل 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 استقلالا لا على نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ـ ٩٠. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ـ ٩١ . أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ـ ٩٢. لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ـ ٩٣ .

(بيـــان)

الآيات متلائمة سياقاً فكأنها نزلت دفعة أو هي متقاربة نزولا ، والآية الأخيرة بمنزلة دفع الدخل على ما سنبينه تفصيلا ، فهي جميعاً تتعرض لحال الخمر ، وبعضهـــا

يضيف اليها الميسر والأنصاب والأزلام .

وقد تقدم في قوله تعالى: «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما» «البقرة ٢١٩» في الجزء الأول، وفي قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون» «النساء ٤٣» في الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم» «الأعراف: ٣٣» وهذه الآية المبحوث عنها: «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه - إلى قوله - فهل أنتم منتهون» إذا انضم بعضها الى بعض دلت سياقاتها المختلفة على تدرج 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 الى ايضاح أو كناية خفية الى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى: «والإثم» آية مكية 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 لمعتذر، 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: «ولا 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 - الى 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 الى عمل الشيطان، 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 وعملوا الصالحات « إلخ » بما سيأتي من الايضاح .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر » الى آخر الآية » قـد 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 وكانت تحترم ويتبرك بها ، والأزلام هي الأقداح التي كانت يستقسم بها ، وربما كانت تطلق على السهام التي كانت يتفاءل بها عند ابتداء الامور والعزيمة عليها كالخروج الى سفر ونحوه لكن اللفظ قد وقع في أول السورة بمعنى الأول لوقوعه بين محرمات الأكل فيتأيد بذلك كون المراد به ههنا هو ذلك.

فان قلت : الميسر بعمومه يشمـــل الأزلام بالمعنى الآخر الذي هو الاستقسام بالأقداح ، ولا وجه لإيراد الخاص بعد العام من غير نكتة ظاهرة فالمتعين حمل اللفظ على سهام التفؤل والخيرة التي كان العمل بها معروفاً عندهم في الجاهلية قال الشاعر :

فلئن جذيمة قتلت ساداتها فنساؤهـــا يضربن بالأزلام

وهو – كما روي – أنهم كانوا يتخذون أخشاباً ثلاثة رقيقة كالسهام أحدهـــا 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 يهمه كالسفر وغير ذلك أخرج واحداً منها فإن كان الذي عليه مكتوب « افعل » عزم عليه، وإن خرج الذي مكتوب عليه « لا تفعل » تركه ، وإن خرج الثـالث أعاد الضرب حتى يخرج واحد من الأولين ، وسمي استقساماً لأن فيه طلب مـا قسم له من رزق أو خير آخر من الخيرات .

فالآية تدل على حرمته لأن فيه تعرضاً لدعوى علم الغيب ، وكذا كل ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة ونحوها .

قلت : قد عرفت أن الآية في أول السـورة : « وأن تستقسموا بالأزلام » ظاهرة في الاستقسام بالأقداح الذي هو نوع من القمار لوقوعه في ضمن محرمات الأكل ، ويتأيد به أن ذلك هو المراد بالأزلام في هذه الآية .

ولو سلم عدم تأيد هذه بتلك عاد الى لفظ مشترك لا قرينة عليه من الكلام تبين المراد فيتوقف على ما يشرحه من السنة ، وقد وردت عدة أخبار من أئمة أهل البيت عليهم السلام في جواز الأخذ بالخيرة من السبحة وغيرها عند الحيرة .

وحقيقته أن 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 الى معرفة وجه الصواب ، وتردد متحيراً كان له أن يعين ما ينبغي أن يختاره بنوع من التوجه الى ربه .

وليس في اختيار ما يختاره الإنسان بهذا النوع من الاستخارة دعوى علم الغيب ولا تعرض لما يختص بالله سبحانه من شؤون الالوهية ، ولا شرك بسبب تشريك غير الله تعالى إياه في تدبير الامور ولا أي محذور ديني آخر إذ لا شأن لهذا العمل إلا تعين الفعل أو الترك من غير إيجاب ولا تحريم ولا أي حكم تكليفي آخر ، ولا كشف عما وراء حجب الغيب من خير أو شر إلا أن خير المستخير في أن يعمل أو يترك فيخرج عن الحيرة والتذبذب .

وأما ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربما كان فيه خير وربما كان فيه شر على حد ما لو فعله أو تركه عن فكر أو استشارة ، فهو كالتفكر والاستشارة طريق لقطع الحيرة والتردد في مقام العمل ، ويترتب على الفعل الموافق له ما كان يترتب عليه لو فعله عن فكر أو مشورة .

نعم ربما أمكن لمتوهم أن يتوهم التعرض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التفؤل بالقرآن ونحوه فربما كانت النفس تتحدث معه بيمن أو شأمة ، وتتوقع خيراً أو شراً أو نفعاً أو ضراً ، لكن قد ورد في الصحيح من طرق الفريقين : أن النبي ﷺ كان يتفاءل بالخير ويأمر به ، وينهى عن التطير ويأمر بالمضي معه والتوكل على الله تعالى .

فلا مانع من التفأل بالكتاب ونحوه فإن كان معه ما يتفأل به من الخير وإلا مضى في الأمر متوكلا على الله تعالى ، وليس في ذلك أزيد مما يطيب به الإنسان نفسه في الامور والأعمال التي يتفرس فيها السعادة والنفع ، وسنستوفي البحث المتعلق بهذا المقام في كلام موضوع لهذا الغرض بعينه .

فتبين أن ما وقع في بعض التفاسير من حمل الأزلام على سهم التفأل، واستنتاج حرمة الاستخارة بذلك مما لا ينبغي المصير اليه .

وأما قوله: «رجس من عمل الشيطان»فالرجس الشيء القذر على ما ذكره الراغب في مفرداتــه فالرجاسة بالفتح كالنجاسة والقذارة هو الوصف الذي يبتعد ويتنزه عن الشيء بسببه لتنفر الطبع عنه .

وكون هذه المعدودات من الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجساً هو اشتمالها على وصف لا تستبيح 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 أومأ اليه قوله تعـالى : « 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 يشرك له أحداً ، 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 كلامــه 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 تعـالى حكاية عنه : « قال رب بما أغويتني لازينن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم ، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » « الحجر : ٤٢ » ، فهددهم إبليس بالإغواء فقط ، ونفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه 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 دعوتــه : « يا بني آدم لا يفتننكم

الشيطان – إلى أن قال – إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » فبين أن دعوته لا كدعوة إنسان إنساناً إلى أمر بالمشافهة بل بحيث يرى الداعي المدعو من غير عكس.

وقد فصل القول في جميع ذلك قوله تعالى : « من شر الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس » « الناس : ٥ » ، فبين 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 ، ولا داعي 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 بين 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 اليها الا الشر ولذلك كانت رجساً من عمله .

فان قلت: ملخص هذا البيان أن معنى كون الخمر وأضرابها 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 تمثل الشيطان للأنبياء والأولياء وبعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخبار أخر حاكية لتمثل الملائكة، واخرى دالة على تمثل الدنيا والأعمال وغير ذلك، والكتاب الإلهي يؤيدها بعض التأييد كقوله تعالى : «فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً» «مريم : ١٧» ، وسنستوفي هذا البحث إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الإسراء في الكلام على قوله تعالى: سبحان الذي أسرى بعبده » « الإسراء : ١ » ، أو في محل آخر مناسب لذلك .

والذي يجب أن يعلم أن ورود قصة ما في خبر أو أخبار لا يوجب تبدل آية من الآيات عما لها من الظهور المؤيد بآيات أخر ، وليس للشيطان من الإنسان إلا التصرف

الفكري فيا كان له ذلك بمقتضى الآيات الشريفة ، ولو أنه تمثل لواحد من البشر فعمل شيئاً أو علمه إياه لم يزد ذلك على التمثل والتصرف في فكره أو مساسه علماً فانتظر ما سيوافيك من البحث .

وأما قوله تعالى: «فاجتنبوه لعلكم تفلحون» فتصريح بالنهي بعد بيان المفسدة ليكون أوقع في النفوس ثم ترج للفلاح على تقدير الاجتناب ، وفيه أشد التأكيد للنهي لتثبيته ان لا رجاء لفلاح من لا يجتنب هذه الأرجاس .

قوله تعالى: «إنما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر إلى آخر الآية » قال الراغب في المفردات : العدو التجاوز ومنافاة الالتئام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له : العداوة والمعاداة ، وتارة بالمشي فيقال له : العدو، وتارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة فيقال له : العدوان والعدو قال : « فيسبوا الله عدواً بغير علم » وتارة بأجزاء المقر فيقال له : العدواء يقال : مكان ذو عدواء اي غير متلائم الأجزاء فمن المعاداة يقال : رجل عدو وقوم عدو قال : « بعضكم لبعض عدو » وقد يجمع على عدى (بالكسر فالفتح) واعداء قال : «ويوم يحشر اعداء الله » ، انتهى .

والبغض والبغضاء خلاف الحب ، والصد الصرف ، والانتهاء قبول النهي وخلاف الابتداء .

ثم إن الآية – كما تقدم – مسوقة بياناً لقوله : « من عمل الشيطان » او لقوله : «رجس من عمل الشيطان» اي إن حقيقة كون هذه الامور من عمل الشيطان او رجساً من عمل الشيطان ان الشيطان لا بغية له ولا غاية في الخمر والميسر – اللذين قيل : إنهما رجسان من عمله فقط – إلا ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء بتجاوز حدودكم وبغض بعضكم بعضاً ، وان يصرفكم عن ذكر الله وعن الصلاة في هذه الامور جميعاً اعني الخمر والميسر والانصاب والأزلام .

وقصر إيقاع العداوة والبغضاء في الخمر والميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة ؛ اما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجاً يخمر العقل ويستظهر العواطف العصبية ؛ فإن وقعت في طريق الغضب جوزت للسكران أي جناية فرضت وإن عظمت ما عظمت ،وفظعت ما فظعت مما لا يستبيحه حتى السباع الضارية، وإن وقعت

في طريق الشهوة والبهيمية زينت للإنسان أي شناعة وفجور في نفسه أو ماله أو عرضه وكل ما يحترمه ويقدسه من نواميس الدين وحدود المجتمع وغير ذلك من سرقة أو خيانة أو هتك محرم أو إفشاء سر أو ورود فيما فيه هلاك الإنسانية ، وقد دل الإحصاء على أن 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 مساعي الإنسان التي صرفها في اقتناء المال والثروة والوجاهة في أزمنة طويلة فيذهب به المال وربما تبعه العرض والنفس والجاه فإن تقمر وغلب وأحرز المال أداه ذلك إلى إبطال السير المعتدل في الحياة والتوسع في الملاهي والفجور ، والكسل والتبطؤ عن الاشتغال بالمكسب واقتناء مواد الحياة من طرقها المشروعة ، وإن كان هو المغلوب أداه 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 والمرة والمرتين لكن النادر يدعو إلى الغالب ، والقليل يهدي إلى الكثير والمرة تجر إلى المرات ولا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع في الملأ ، وتسري إلى المجتمع فتعود بلوى همجية لا حكومة فيها إلا للعواطف الطاغية والأهواء المردية .

فتبين من جميع ما تقدم أن الحصر في قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » راجع إلى مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أن الصد عن ذكر الله وعن الصلاة من شأن الجميع ، والعداوة والبغضاء يختصان 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 صح 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 اليه شك وفيها مثل قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون » (إلى آخر الآيات) « المؤمنون : ٢ » ، وقوله تعالى : « والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين » « الأعراف : ١٧٠ » ، وقوله تعالى : «إن

الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين » الآيات « المعارج : ٢٢ » ، وقوله : « اتل ما أوحي اليك 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 » « طه : ١٤ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقد ذكر سبحانه أولاً ذكره وقدمه على الصلاة لأنها هي البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية ، وهو الروح الحية في جثمان العبودية ، والخميرة لسعادة الدنيا والآخرة؛ يدل على ذلك قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين : «قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ، ونحشره يوم القيامة أعمى » «طه : ١٢٤» ، وقوله تعالى : « ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل ، قالوا سبحانك 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 لا سبيل الى إسعاد النفس بدونه قال تعالى: «ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » « الحشر : ١٩ » .

وأما قوله تعالى : «فهل أنتم منتهون» فهو استفهام توبيخي فيه دلالة ما على أن المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهي السابقة على هذا النهي ، والآية أعني قوله : «إنما يريد الشيطان أن يوقع ، الخ » كالتفسير يفسر بها قوله : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » أي إن 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 افرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين .

وذلك لمكان الحصر في قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ، الخ » بعد قوله : « رجس من عمل الشيطان » فالمعنى أنها لا تقع إلا رجساً

من عمل الشيطان، وأن 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 أولاً بالأمر بطاعة الله سبحانه وبيده أمر التشريع، وثانياً بالأمر بطاعة الرسول واليه الإجراء ، وثالثاً بالتحذير صريحاً .

ثم في قوله : « فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » تأكيد فيه معنى التهديد وخاصة لاشتماله على قوله : « فاعلموا » فإن فيه تلويحاً إلى أنكم إن توليتم واقترفتم هذه المعاصي فكأنكم ظننتم أنكم كابرتم النبي ﷺ في نهيه عنها وغلبتموه، وقد جهلتم أو نسيتم أنه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شيء إلا بلاغ مبين لما يوحى اليه ويؤمر بتبليغه ، وإنما نازعتم ربكم في ربوبيته .

وقد تقدم في أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد في تحريم هذه الامور ، وهي الابتداء بقوله : يا أيها الذين آمنوا ، ثم الإتيان بكلمة الحصر ، ثم التوصيف بالرجس ، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحاً ، ثم رجاء الفلاح في الاجتناب ، ثم ذكر مفاسدها 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 التولي بعد البلاغ المبين .

قوله تعالى : «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا» إلى آخر الآية الطعم والطعام هو التغذي ، ويستعمل في المأكول دون المشروب ، وهو في لسان المدنيين البُر خاصة، وربما جاء بمعنى الذوق، ويستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل قال تعالى: «فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني» «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 تتعرض لحال المؤمنين ممن 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 قيد رفع الحظر بقوله : «إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا» والمتيقن من معنى هذا القيد - وقد ذكر فيه التقوى ثلاث مرات - هو التقوى الشديد الذي هو حق التقوى .

فنفي الجناح للمؤمنين المتقين عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلل) إن كان لغرض إثبات المفهوم في غيرهم أي إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين والكفار ناقضه أمثال قوله تعالى: « قل من حرم 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 المحللة التي تضطر 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 الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ، ومن المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا وعملوا الصالحات بل يعمهم وغيرهم ، وعلى تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد .

ولا يخلو عن أحد هذين الإشكالين جميع ما ذكروه في توجيه الآية بناء على حمل قوله : « فيما طعموا » على مطلق الطعام المحلل فإن المعنى الذي ذكروه لا يخرج عن حدود قولنا: لا جناح على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إذا اتقوا المحرمات أن يطعموا المحللات ، ولا يسلم هذا المعنى عن أحد الإشكالين كما هو واضح .

وذكر بعضهم : أن في الآية حذفاً ، والتقدير : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا المحارم ، وفيه أنه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور على حاله .

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

وذكر بعضهم : أن المؤمن يصح أن يطلق عليه أنه لا جناح عليه ، والكافر

مستحق للعقاب فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ ، وفيه أنه لا يصحح 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 أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً » « الأنعام : ١٤٥ » حيث لم يذكر في الخطاب مؤمن ولا كافر ، أو مثل قوله : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى – إلى قوله – إن أكرمكم عند الله أتقاكم » « الحجرات : ١٣ » حيث وجه الخطاب الى الناس الشامل للمؤمن والكافر .

وذكر بعضهم : أن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحريم والتحليل فلذلك خص المؤمن بالذكر ، وفيه ما في سابقه من الإشكال مع أنه لا يرفع الإشكال الناشيء من قوله : « إذا ما اتقوا » « إلخ » .

فالذي 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 وطعمها ، أو بالطعم لشيء منها أو مما اقتناه بالميسر أو من ذبيحة الأنصاب 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 .

فاجيب عن سؤالهم ان 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 .

وبذلك يتبين أن المراد بالموصول في قوله : « فيما طعموا » هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر والميسر والأنصاب 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 .

وأما قوله : « إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا » فظاهر قوله : « إذا ما اتقوا وآمنوا 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 : «ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر»«البقرة:٢٣٢»،وهو شائع في اللسان.

وظاهر قوله : « ثم اتقوا وآمنوا » اعتبار الإيمان بعد الإيمان ، وليس إلا الإيمان التفصيلي بكل حكم حكم مما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد وامتناع ، ولازمه التسليم للرسول فيما يأمر به وينهى عنه قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله » « الحديد : ٢٨ » ، وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بإذن الله – إلى ان قال – فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » « النساء : ٦٥ » ، والآيات في هذا المعنى كثيرة .

وظاهر قوله : « ثم اتقوا وأحسنوا » إضافة الإحسان إلى الإيمان بعد الإيمان اعتباراً ، والإحسان هو إتيان العمل على وجه حسنه من غير نية فاسدة كما قال تعالى: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً» «الكهف : ٣٠» وقال : « الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم » « آل عمران : ١٧٢ » ، اي يكون استجابتهم ابتغاء لوجه الله وتسليماً لأمره لا لغرض آخر ، ومن الإحسان ما يتعدى إلى الغير ، وهو ان يوصل إلى الغير ما يستحسنه، قال تعالى : « وبالوالدين إحساناً » « البقرة : ٨٣ » ، وقال : « واحسن كما احسن الله اليك » « 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 وتصديق حقية دينه ما لم 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 ما لم يحسن بالعمل بها وفي العمل بها بأن يجري على ما يقتضيه الحكم من فعل أو ترك ، ويكون هذا الجري ناشئاً من الانقياد والاتباع لا عن نية نفاقية فمن الواجب على المتزود بزاد التقوى أن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ، وان يؤمن برسوله في جميع ما جاء به ، وان يجري في جميع ذلك على نهج الاتباع والإحسان .

وأما تكرار التقوى ثلاث مرات ، وتقييد المراتب الثلاث جميعاً به فهو لتأكيد

الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعاً للتقوى الواقعي من غير غرض آخر غير ديني، وقد مر 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 مر ان المراد بالآية أعني قوله : « ليس على الذين آمنوا وعملوا 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 ومتلبسين بالإيمان بالله ورسوله ، ومحسنين في أعمالهم عاملين بالواجبات وتاركين لكل محرم نهوا عنه فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشيء من الرجس الذي هو من عمل الشيطان قبل نزول التحريم أو قبل وصوله اليهم أو قبل تفقههم به لم يضرهم ذلك شيئاً .

وهذا نظير قوله تعالى في آيات تحويل القبلة في جواب سؤالهم عن حال الصلوات التي صلوها إلى غير الكعبة : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » « البقرة : ١٤٣ » .

وسياق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآية : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ، الخ » متصلة بما قبلها من الآيات وانها نازلة مع تلك الآيات التي لسانها يشهد انها آخر الآيات المحرمة للخمر نزولاً ، وان بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات – على ما استفدناه آنفاً – لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرمة وبين هذه الآيات .

ثم وقع السؤال بعد نزول هذه الآيات عن حال من ابتلي بذلك وفيهم من ابتلي به قبل نزول التحريم ، ومن ابتلي به قبل التفقه ، ومن ابتلي به لغير عذر فاجيبوا بما يتعين به لكل طائفة حكم مسألته بحسب خصوص حاله ، فمن طعمها وهو على حال الإيمان والإحسان ، ولا يكون إلا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أو جهلاً به فليس عليه جناح ، ومن ذاقها على غير هذا النعت فحكمه غير هذا الحكم .

وللمفسرين في الآية أبحاث طويلة ، منها ما يرجع إلى قوله : « فيما طعموا » وقد تقدم خلاصة الكلام في ذلك .

ومنها ما يرجع إلى ذيل الآية من حيث تكرر التقوى فيه ثلاث مرات، وتكرر الإيمان وتكرر العمل الصالح وختمها بالإحسان .

فقيل: إن المراد بقوله: «إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات» اتقوا المحرم وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ، وبقوله : « ثم اتقوا وآمنوا» ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد كالخمر وآمنوا بتحريمه ، وبقوله : « ثم اتقوا وأحسنوا » ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصي واشتغلوا بالأعمال الجميلة .

وقيل : إن هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث : استعمال الإنسان التقوى والإيمان بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الناس ، وبينه وبين الله تعالى ، والإحسان على هذا هو الإحسان إلى الناس ظاهراً .

وقيل : إن التكرار باعتبار المراتب الثلاث : المبدأ والوسط والمنتهى ، وهو حق التقوى .

وقيل: التكرار باعتبار ما يتقى فإنه ينبغي أن تترك المحرمات توقياً من العقاب، والشبهات تحرزاً عن الوقوع في الحرام ، وبعض المباحات تحفظاً للنفس عن الخسة ، وتهذيباً عن دنس الطبيعة .

وقيل : إن الاتقاء الأول اتقاء عن شرب الخمر والإيمان الأول هو الإيمان بالله ، والاتقاء الثاني هو إدامة الاتقاء الأول والإيمان الثاني إدامة الإيمان الأول ، والاتقاء الثالث هو فعل الفرائض ، والإحسان فعل النوافل .

وقيل : إن الاتقاء الأول اتقاء المعاصي العقلية ، والايمان الأول هو الإيمان بالله وبقبح هذه المعاصي ، والاتقاء الثاني اتقاء المعاصي السمعية والإيمان الثاني هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصي ، والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وما يتعلق بالغير من الظلم والفساد ، والمراد بالإحسان الإحسان إلى الناس .

وقيل : إن الشرط الأول يختص بالماضي ، والشرط الثاني بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله ، والشرط الثالث يختص بمظالم العباد ، إلى غير ذلك من أقوالهم .

وجميع ما ذكروه مما لا دليل عليه من لفظ الآية أو غيرها يوجب حمل الآية عليه، وهو ظاهر بالتأمل في سياق القول فيها والرجوع إلى ما قدمناه .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : بينا حمزة بن عبدالمطلب وأصحاب له على شراب لهم يقال له السكركة. قال: فتذاكروا الشريف فقال لهم حمزة: كيف لنا به ؟ فقالوا : هذه ناقة ابن أخيك علي، فخرج اليها فنحرها ثم أخذ كبدها وسنامها فأدخل عليهم ، قال : وأقبل علي عليه السلام فأبصر ناقته فدخله من ذلك ، فقالوا له : عمك حمزة صنع هذا ، قال : فذهب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشكا ذلك اليه .

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

قال : وكان قبل أحد ، قال : فأنزل الله تحريم الخمر فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بآنيتهم فاكفئت ، قال : فنودي في الناس بالخروج الى أحد فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخرج الناس وخرج حمزة فوقف ناحية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: فلما تصافحوا حمل في الناس حتى غيب فيهم ثم رجع الى موقفه، فقال له الناس: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب وفي نفس رسول الله عليك شيء، قال : ثم حمل الثانية حتى غيب في الناس ثم رجع الى موقفه فقالوا له : الله الله يا عم رسول الله أن تذهب وفي نفس رسول الله عليك شيء .

فأقبل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما رآه نحوه أقبل مقبلاً اليه فعانقه وقبّل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما بين عينيه ثم قال: احمل على الناس فاستشهد حمزة، وكفنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نمرة .

ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : نحو من سرباني هذا ، فكان إذا غطى وجهه انكشف رجلاه وإذا غطى رجلاه انكشف وجهه قال : فغطى بها وجهه، وجعل على رجليه اذخر .

قال فانهزم الناس وبقي علي عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما صنعت؟ قال:

يا رسول الله لزمت الأرض فقال : ذلك الظن بك ، قال : وقال رسول الله ﷺ : أنجز لي يا رب 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 لحى بعير فشج رأس عبد الرحمن بن عوف ، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يعفر :

وكاين بالقليب قليب بدر	من القينات والشرب الكرام
وكاين بالقليب قليب بدر	من السرى المكامل بالسنام
أيوعدنا ابن كبشة أن نحيى	وكيف حياة أصداء وهام
أيعجز أن يرد الموت عني	وينشرني إذا بليت عظامي
ألا من مبلغ الرحمن عني	بأني تارك شهر الصيام
فقل لله : يمنعني شرابي	وقل لله : يمنعني طعامي

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

وفي الدر المنثور : أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والنحاس في ناسخه عن سعد بن أبي وقاص قال : فيّ نزل تحريم الخمر ؛ صنع رجل من الأنصار طعاماً فدعانا فأتاه ناس فأكلوا وشربوا حتى انتشوا من الخمر ، وذلك 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 ﷺ فذكرت ذلك له فنزلت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر » إلى آخر الآية » .

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

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

نعم ورد في بعض الروايات أن علياً عليه السلام وعثمان بن مظعون كانا قد حرما الخمر على أنفسها قبل نزول التحريم ، وقد ذكر في الملل والنحل رجالاً من العرب حرموا الخمر على أنفسهم في الجاهلية ، وقد وفق الله سبحانه بعض هؤلاء ان أدرك الاسلام ودخل فيه ، منهم عامر بن الظرب العدواني ، ومنهم قيس بن عامر التميمي وقد أدرك الاسلام ، ومنهم صفوان بن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي والاسلوم اليامي وقد حرم الزنا والخمر معاً ، وهؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمة الحق على لسانهم ، وأما عامتهم في الجاهلية كعامة أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتى حرمها الله سبحانه في كتابه .

والذي تفيده آيات الكتاب العزيز أنها حرمت في مكة قبل الهجرة كما يدل عليه قوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي » « الأعراف : ٣٣ » والآية مكية ، واذا انضمت الى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » « البقرة : ٢١٩ » ، وهي آية مدنية نازلة في أوائل الهجرة لم يبق شك في ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ ، وإذا تدبرنا في سياق آيات المائدة ، وخاصة فيما يفيده قوله: «فهل أنتم منتهون» وقوله: « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا» الآية» انكشف أن ما ابتلي به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آية البقرة وآية المائدة إنما كان كالذنابة لسابق العادة السيئة نظير ما كان من النكاح في ليلة الصيام عصياناً حتى نزل قوله تعالى: « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم » « البقرة : ١٨٧ » .

فقد تبين أن في هذه الروايات كلاماً من وجهين :

احدهما : من جهة اختلافها في تاريخ تحريم الخمر فقد مر في الرواية الاولى أنها

قبيل غزوة أحد ، وفي بعض الروايات : ان ذلك بعد غزوة الأحزاب [١] لكن الأمر في ذلك سهل في الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة وإن لم يوافقه لفظ بعض الروايات كل الموافقة .

وثانيها : من جهة دلالتها على أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو انها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس وخاصة للصحابة مع صراحة آية الاعراف المحرمة للإثم وآية البقرة المصرحة بكونها إثماً ، وهي صراحة لا تقبل تأويلاً .

بل من المستبعد جداً أن تنزل حرمة الإثم بمكة قبل الهجرة في آية تتضمن جمل المحرمات أعني قوله : «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وان تقولوا على الله ما لا تعلمون» «الأعراف : ٣٣» ، ثم يمر عليه زمان غير يسير ، ولا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم ولا يستوضحه المشركون وأكبر همهم النقض والاعتراض على كتاب الله مهما توهموا اليه سبيلاً .

بل المستفاد من التاريخ أن تحريم النبي ﷺ للخمر كتحريمه الشرك والزنا كان معروفاً عند المشركين يدل على ذلك ما رواه ابن هشام في السيرة عن خلاد بن قرة 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 :

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا ... 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 أبا بصير إنه يحرم الزنا فقال الأعشى : والله إن ذلك لأمر مالي فيه من إرب ، فقال له: يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى : أما هذه فإن في النفس منها لعُلالات ، ولكني منصرف فأتروى منها عامي هذا ثم آتيه فاسلم فانصرف فمات في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله ﷺ .

---

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

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

وبعد التنبا والتي فالكتاب نص في تحريم الخمر في الإسلام قبل الهجرة، ولم تنزل آية المائدة إلا تشديداً على الناس لتساهلهم في الانتهاء عن هذا النهي الإلهي وإقامة حكم الحرمة .

وفي تفسير العياشي : عن هشام عن الثقة رفعه عن أبي عبدالله عليه‌السلام : أنه قيل له : روي عنكم : ان الخمر والأنصاب والأزلام رجال ؟ فقال : ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يعقلون .

وفيه : عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : أتي عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البينة فسأل علياً فأمره أن يجلده ثمانين جلدة ، فقال قدامة : يا أمير المؤمنين ليس علي حد أنا من أهل هذه الآية : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » فقرأ الآية حتى استتمها فقال له علي عليه‌السلام : كذبت لست من أهل هذه الآية ما طعم أهلها فهو حلال لهم، وليس يأكلون ولا يشربون إلا ما يحل لهم .

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

وقوله عليه‌السلام : [ما طعم أهلها فهو حلال لهم ، الخ] 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، فتركوها ثم نزلت: «تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً» فشربوها ثم نزلت الآيتان في المائدة : «إنما الخمر والميسر – إلى قوله – فهل أنتم منتهون» .

---

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

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

وفي الكافي والتهذيب بإسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما بعث الله نبياً قط إلا وفي علم الله أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ، ولم يزل الخمر حرامـاً وإنما ينقلون من خصلة ثم خصلة ، ولو حمل ذلك جمـلة عليهم لقطع بهم دون الدين ، قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : ليس أحد أرفق من الله تعالى فمن رفقه تبارك وتعـالى 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 صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما الخمر والميسر والأنصـاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟ قال : كلما تقمرت به حتى الكعاب والجوز ، قيل : فما الأنصـاب ؟ قال : ما ذبحوا لآلهتهم قيـل : فما الأزلام ؟ قال : قداحهم التي يستقسمون بها .

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

أقول : والرواية مروية من طرق أهل السنة أيضاً عن عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولفظهـا : 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 عبدالله عليه السلام : قال : سألته عن النبيذ والخمر بمنزلة واحدة هما ؟ قال : لا ، إن النبيذ ليس بمنزلة الخمر ، إن الله حرم الخمر قليلها وكثيرها كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وحرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأشربة المسكر ، وما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد حرم الله .

وفي الكافي والتهذيب بإسنادهما عن موسى بن جعفر عليه السلام قال : إن الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها 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 .

* * *

يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أيْدِيكُمْ وَرِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذابٌ ألِيمٌ – ٩٤ . يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أوْ كَفّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أمْرِهِ عَفَا اللهُ عَمّا سَلَفَ وَمَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ – ٩٥ . أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي إلَيْهِ تُحْشَرُونَ – ٩٦ . جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّمٰواتِ وَما فِي الْأرْضِ وَأنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ – ٩٧. إعْلَمُوا أنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَأنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ – ٩٨ . ما عَلَى الرَّسُولِ إلاَّ الْبَلاغُ وَاللهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَما تَكْتُمُونَ – ٩٩ .

(بيان)

الآيات في بيان حكم صيد البر والبحر في حال الإحرام .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم» البلاء هو الامتحان والاختبار ، ولام القسم والنون المشددة للتأكيد، وقوله: بشيء من الصيد يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عوناً لهم على انتهائهم إلى ما سيواجههم من النهي في الآية الآتية ، وقوله: «تناله أيديكم ورماحكم» 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 .

وظاهر الآية أنها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدد 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 : ليبلونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليتميز منكم من يخاف الله بالغيب عمن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتى يرفعه بالعلم ، وقد تقدم البحث المستوفى عن معنى الامتحان في تفسير قوله تعالى: «أم حسبتم أن تدخلوا الجنة» الآية» « آل عمران: ١٤٢ » في الجزء الرابع من هذا الكتاب ، وتقدم أيضاً معنى آخر لهذا العلم .

وأما قوله: «من يخافه بالغيب» فالظرف متعلق بالخوف، ومعنى الخوف بالغيب أن يخاف الانسان ربه ويحترز ما ينذره به من عذاب الآخرة وأليم عقابه ، وكل ذلك في غيب من الانسان لا يشاهد شيئاً منه بظاهر مشاعره ، قال تعالى : « إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب » « يس : ١١ » ، وقال : « وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ، هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ ، من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب » « ق : ٣٣ » ، وقال : « الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » « الأنبياء : ٤٩ » .

وقوله : « فمن اعتدى بعد ذلك » أي تجاوز الحد الذي يحده الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » « الخ. » ، الحرم بضمتين جمع الحرام صفة مشبهة ، قال في المجمع : ورجل حرام ومحرم بمعنى ، وحلال

وحل كذلك ، وأحرم الرجل دخل في الشهر الحرام ، وأحرم أيضاً دخل في الحرم ، وأحرم أهلّ بالحج ، والحرم الإحرام ، ومنه الحديث : كنت أطيب النبي لحرمه ، وأصل الباب المنع ، وسميت النساء حرماً لأنها تمنع ، والمحروم الممنوع الرزق .

قال : والمثل والمثل والشِبه والشبه واحد ، قال : والنعم في اللغة الإبل والبقر والغنم ، وإن انفردت الإبل قيل لها : نعم ، وإن انفردت البقر والغنم لم تسم نعماً ذكره الزجاج .

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

قال : والوبال ثقل الشيء في المكروه، ومنه قولهم: طعام وبيل وماء وبيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين في المال، ومنه : «فأخذناه أخذاً وبيلاً» أي ثقيلاً شديداً، ويقال لخشبة القصّار : وبيل من هذا ، انتهى .

وقوله : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » نهي عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعدُ : « أحل لكم صيد البحر » هذا من جهة الصيد ، ويفسره من جهة معنى القتل قوله : « ومن قتله منكم متعمداً فجزاء » «إلخ» ، فقوله : «متعمداً» حال من قوله : « من قتله » وظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذي هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك كمن يرمي الى هدف فأصاب صيداً، ولازمه وجوب الكفارة إذا كان قاصداً لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إحرامه أو ناسياً أو ساهياً .

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

فقوله : « جزاء » بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه الكلام ، وقوله : «مثل»

ما قتل » وقوله : « من النعم » وقوله : « يحكم به » «الخ» ، أوصاف للجزاء ، وقوله: « 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 اخريان من خصال كفارة قتل الصيد، وكلمة « أو » لا يدل على أزيد من مطلق الترديد، 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 : « ليذوق 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 » الى آخر الآية، تعلق العفو بما سلف قرينه على أن المراد بما سلف هو ما تحقق من قتل الصيد قبل نزول الحكم بنزول الآية فإن تعلق العفو 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 المولوي لاشتمالها على المفسدة ، وأما قوله : « ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » فظاهر العود تكرر الفعل ، وهذا التكرر ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى : ومن عاد الى 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 » «الخ» ، ويكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفارة، وهو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله: « فينتقم الله منه » أنه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حال فعلي .

وهذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانياً الى 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 الاولى 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 كالمتعين 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 الى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم ، أي ومن قتل الصيد فينتقم الله منه أي يؤاخذه بإيجاب الكفارة ، وهذا – كما ترى – معنى بعيد من اللفظ .

قوله تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة » الى 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 المصدري 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 محرمين كانت المقابلة بينهم وبين السيارة في قوة قولنا : متاعاً للمحرمين وغيرهم .

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

قوله تعالى: «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام او الهدي والقلائد» ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثم بيانه بالبيت بأنه بيت حرام، وكذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدي والقلائد اللذين يرتبط شأنها بحرمة البيت ، كل ذلك يدل على أن الملاك فيما يبين الله سبحانه في هذه الآية من الأمر إنما هو الحرمة .

والقيام ما يقوم به الشيء ، قال الراغب : والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به كقوله : « ولا تؤتوا 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 لا ينسخ ، وقرىء : قيماً بمعنى قياماً ، انتهى .

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

فإنه جعل البيت الحرام قبلة يوجه اليه الناس وجوههم في صلواتهم ويوجهون اليه ذبائحهم وأمواتهم ، ويحترمونه في سيىء حالاتهم ، فيتوحد بذلك جمعهم ، ويجتمع به شملهم ، ويحيى ويدوم به دينهم ، ويحجون اليه من مختلف الاقطار وأقاصي الآفاق فيشهدون منافع لهم ، ويسلكون به طرق العبودية .

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

ونظير ذلك الكلام في كون الشهر الحرام قياماً للناس وقد حرم 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 ، وبالجملة البيت الحرام والشهر الحرام وما يتعلق 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 الأقرباء والأداني ، ومعارفة الأجانب والأباعد ، وتقارب القلوب ، وتطهر الأرواح ،

واشتداد القوى ، واعتضاد الملة، وحياة الدين، وارتفاع أعلام الحق، ورايات التوحيد أصاب بركات جمة ورأى عجباً .

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

فاجيب عن ذلك بأن اعتبار البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعها من الحكم مبني على حقيقة علمية وأساس جدي وهو أنها قيام يقوم به صلب حياتهم .

ومن هنا يظهر وجه اتصال قوله : « ذلك لتعلموا ، إلى آخر الآية » بما قبله ، والمشار اليه بقوله : « ذلك » إما نفس الحكم المبين في الآيات السابقة الذي يوضح حكمة تشريعه قوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» «الخ» ، وإما بيان الحكم الموضح بقوله : « جعل الله الكعبة » «الخ» ، المدلول عليه بالمقام .

والمعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام والشهر الحرام قياماً للناس ووضع ما يناسبها من الأحكام لينتفعوا من حفظ حرمتها والعمل بالأحكام المشرعة فيها الى أن الله عليم 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 أنا بيّنا لكم هذه الحقيقة وهي جعل البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعها من الأحكام قياماً للناس لتعلموا أن الله عليم بما في السماوات والأرض وما يتبعها من الأحكام المصلحة لشؤونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوى أو أنها خرافات مختلقة .

قوله تعالى : « اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ، الى آخر الآيتين » تأكيد للبيان وتثبيت لموقع الأحكام المذكورة ، ووعيد ووعد للمطيعين والعاصين ، وفيه شائبة تهديد ، ولذلك قدم توصيفه بشدة العقاب على توصيفه بالمغفرة والرحمة ، ولذلك أيضاً أعقب الكلام بقوله : « ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما يسرون وما يعلنون » .

(بحث روائي)

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

أقول : ورواه العياشي عن معاوية بن عمار مرسلاً ، وروى هذا المعنى أيضاً الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب بإسنادهما الى الحلبي عن الصادق عليه السلام ، والعياشي عن سماعة عنه عليه السلام مرسلاً ، وكذا القمي في تفسيره مرسلاً ، 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 الحديبية فكانت الوحوش والطير والصيد تغشاهم في رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا ؛ فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب .

أقول : والروايتان لا تنافيان ما قدمناه في البيان السابق من عموم معنى الآية .

وفي الكافي مسنداً عن أحمد بن محمد رفعه في قوله تبارك وتعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » ، قال : ما تناله الأيدي البيض والفراخ ، وما تناله الرماح فهو ما لا تصل اليه الأيدي .

وفي تفسير العياشي بإسناده عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففيها شاة ، فإن قتل فرخاً ففيه جمل ، فإن وطأ بيضة فكسرها فعليه درهم ، كل هذا يتصدق بمكة ومنى ، وهو قول الله في كتابه : « ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم » البيض والفراخ « ورماحكم » الامهات الكبار .

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

وفي التهذيب بإسناده عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين ، فإن

عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه ، والنقمة في الآخرة .

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

وفيه : عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله : 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 وإن عاد متعمداً فلا كفارة عليه ، وهو ممن ينتقم الله منه ، وأما الناسي فكلما عاد فعليه كفارة .

وفيه : بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام في قول الله عز وجل : «يحكم به ذوا عدل منكم » فالعدل رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والإمام من بعده يحكم به وهو ذو عدل فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله والإمام فحسبك ولا تسأل عنه .

أقول : وفي هذا المعنى عدة روايات ، وفي بعضها: تلوت عند أبي عبدالله عليه‌السلام : «ذوا عدل منكم» فقال : ذو عدل منكم ، هذا مما أخطأت به الكتّاب ، وهو يرجع إلى القراءة كما هو ظاهر .

وفي الكافي عن الزهري عن علي بن الحسين عليه‌السلام قال:صوم جزاء الصيد واجب قال الله عز وجل : « 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 يا زهري ؟ 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 عبدالله عليه‌السلام 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 حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم » قال : مالحه 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 عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : أحل لكم صيد البحر وطعامه 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 إبن أبي شيبة عن معاوية بن قرة، وأحمد عن رجل من الأنصار : أن رجلاً أوطأ بعيره أدحى 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 عبدالله بن ذكوان ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ورواه ايضاً 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 ثمنه .

وفيه : أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر محمد بن علي : أن رجلاً سأل علياً عن الهدي مما هو ؟ قال : من الثمانية الأزواج فكأن الرجل شك فقال علي : تقرأ القرآن ؟ فكأن الرجل قال : نعم ، قال : فسمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا اوفوا 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 ومن المعز اثنين ، ومن الإبل اثنين ومن

البقر اثنين » ؟ قال : نعم ؛ قال : فسمعته يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم – إلى قوله – هدياً بالغ الكعبة » ؟ قال الرجل : نعم .

فقال : إن قتلت ظبياً فما علي ؟ قال : شاة ؛ قال علي: هدياً بالغ الكعبة ؟ قال الرجل : نعم فقال علي : قد سماه الله بالغ الكعبة كما تسمع .

وفيه : أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وابن عباس وزيد بن ثابت ومعاوية قضوا فيما كان من هدي مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء نظر إلى قيمة ذلك فاطعم به المساكين .

وفيه : أخرج ابن جرير عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم قال : ما لفظه ميتاً فهو طعامه .

اقول: وروي ما في معناه عن بعض الصحابة أيضاً لكن المروي من طرق أهل البيت عنهم عليهم السلام خلافه كما تقدم .

وفي تفسير العياشي عن أبان بن تغلب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» قال : جعل الله لدينهم ومعايشهم .

اقول : وقد تقدم توضيح معنى الرواية .

* * *

قُلْ لاَ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ــ ١٠٠ .

(بيان)

الآية كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها وارتباط ما بعدها بها فلا حاجة إلى التمحل في بيان اتصالها بما قبلها، وإنما تشتمل على مثل كلي ضربه الله سبحانه لبيان خاصة يختص بها الدين الحق من بين سائر الأديان والسير العامة الدائرة، وهي أن

الاعتبار بالحق وإن كان قليلاً أهله وشاردة فئته ، والركون إلى الخير والسعادة وإن أعرض عنه الأكثرون ونسبه الأقوون ؛ فإن الحق لا يعتمد في نواميسه إلا على العقل السليم ، وحاشا العقل السليم أن يهدي إلا إلى صلاح المجتمع الإنساني فيما يشد أزره من أحكام الحياة وسبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف ، وكثيراً ما يخالف ؛ فهوذا النظام الكوني وهو محتد الآراء الحقة لا يتبع شيئاً من أهوائهم ، ولو اتبع الحق 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 وصيرورة الخبيث خيراً من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرج الخبيث في الرقي والصعود حتى يصل إلى حد يحاذي الطيب في منزلته ويساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفي استواء الخبيث والطيب كان ذلك أبلغ في نفي خيرية الخبيث من الطيب .

ومن هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيب ، فإن الكلام مسوق لبيان أن كثرة الخبيث لا تصيره خيراً من الطيب ، وإنما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة والخسة إلى أوج الكرامة والعزة حتى يساوي الطيب في مكانته ثم يعلو عليه ولو قيل : لا يستوي الطيب والخبيث كانت العناية الكلامية متعلقة ببيان أن الطيب لا يكون أردى وأخس من الخبيث ، وكان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلة الطيب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلك .

والطيب والخباثة على ما لهما من المعنى وصفان حقيقيان لأشياء حقيقية خارجية كالطعام الطيب أو الخبيث والأرض الطيبة أو الخبيثة قال تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً » « الأعراف : ٥٨ » ، وقال تعالى : « والطيبات من الرزق » « الأعراف : ٣٢ » ، وإن اطلق الطيب والخباثة أحياناً على شيء من الصفات الوضعية الاعتبارية كالحكم الطيب أو الخبيث والخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلك بنوع من العناية .

هذا ولكن تفريع قوله : « فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون » على

قوله: «لا يستوي الخبيث والطيب» الخ» والتقوى من قبيل الأفعال أو التروك، وطيبها وخباثتها عنائية مجازية، وإرسال الكلام أعني قوله: «لا يستوي» الخ» إرسال المسلمات أقوى شاهد على أن المراد بالطيب والخباثة إنما هو الخارجي الحقيقي منهما فيكون الحجة ناجحة، ولو كان المراد هو الطيب والخبيث من الأعمال والسير لم يتضح ذاك الاتضاح فكل طائفة ترى أن طريقتها هي الطريقة الطيبة، وما يخالف اهواءها ويعارض مشيئتها هو الخبيث.

فالقول مبني على معنى آخر بينه الله سبحانه في مواضع من كلامه، وهو ان الدين مبني على الفطرة والخلقة، وان ما يدعو اليه الدين هو الطيب من الحياة، وما ينهى عنه هو الخبيث، وان الله لم يحل إلا الطيبات ولم يحرم إلا الخبائث قال تعالى: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» «الروم: ٣٠»، وقال: «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» «الأعراف: ١٥٧».

وقال: «قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» «الأعراف: ٣٢».

فقد تحصّل أن الكلام أعني قوله: «لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث»، مثل مضروب لبيان أن قواعد الدين ركبت على صفات تكوينية في الأشياء من طيب أو خباثة مؤثرة في سبيل السعادة والشقاوة الانسانيتين، ولا يؤثر فيها قلة ولا كثرة فالطيب طيب وإن كان قليلاً، والخبيث خبيث وإن كان كثيراً.

فمن الواجب على كل ذي لب يميز الخبيث من الطيب، ويقضي بأن الطيب خير من الخبيث، وأن من الواجب على الانسان أن يجتهد في إسعاد حياته، ويختار الخير على الشر أن يتقي الله ربه بسلوك سبيله، ولا يغتر بانكباب الكثيرين من الناس على خبائث الأعمال ومهلكات الأخلاق والأحوال، ولا يصرفه الأهواء عن اتباع الحق بتوليه أو تهويل لعله يفلح بركوب السعادة الانسانية.

قوله تعالى: «فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون» تفريع على المثل المضروب في صدر الآية، ومحصل المعنى أن التقوى لما كان متعلقه الشرائع الإلهية التي تبتني هي أيضاً على طيبات وخبائث تكوينية في رعاية أمرها سعادة الانسان وفلاحه

على ما لا يرتاب في ذلك ذو لب وعقل فيجب عليكم يا اولي الألباب أن تتقوا الله بالعمل بشرائعه لعلكم تفلحون .

* * *

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ــ ١٠١ . قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ــ ١٠٢ .

(بيـــان)

الآيتان غير ظاهرتي الارتباط بما قبلها ، ومضمونها غني عن الاتصال بشيء من الكلام يبين منها ما لا تستقلان بإفادته فلا حاجة الى ما تجشمه جمع من المفسرين في توجيه اتصالها تارة بما قبلها، واخرى بأول السورة،وثالثة بالفرض من السورة فالصفح عن ذلك كله أولى .

قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» (الآية) الإبداء الإظهار ، وساءه كذا خلاف سرّه .

والآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبد لهم تسؤهم ، وقد سكتت أولاً عن المسؤول من هو ؟ غير أن قوله بعد: « وإن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبد لكم » ، وكذا قوله في الآية التالية : « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » يدل على أن النبي ﷺ مقصود بالسؤال مسؤول بمعنى أن الآية سيقت للنهي عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها كيت وكيت، وإن كانت العلة المستفادة من الآية الموجبة للنهي تفيد شمول النهي لغير مورد الفرض وهو أن يسأل الانسان ويفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهي ، وضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية والطرق

المألوفة ستراً فإن في الاطلاع على حقيقة مثل هذه الامور مظنة الهلاك والشقاء كمن تفحص عن يوم وفاته أو سبب هلاكه أو عمر أحبته وأعزته أو زوال ملكه وعزته، وربما كان ما يطلع عليه هو السبب الذي يخترمه بالفناء أو يهدده بالشقاء .

فنظام الحياة الذي نظمه الله سبحانه ووضعه جارياً في الكون فأبدا أشياء وحجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمة، ولم يخف ما أخفاه إلا لحكمة أي إن التسبب الى خفاء ما ظهر منها والتوسل الى ظهور ما خفي منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الانسانية المبنية على نظام بدني مؤلف من قوى وأعضاء وأركان لو نقص واحد منها أو زيد 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 تبد لهم تسؤهم « الخ » ، ومما لا يرتاب فيه أن قوله : « إن تبد لكم تسؤكم » نعت الأشياء ، وهي جملة شرطية تدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، ولازمه أن تكون هذه أشياء تسؤهم إن أبدئت لهم فطلب إبدائها وإظهارها بالمسألة طلب للمساءة .

فيستشكل بأن الإنسان العاقل لا يطلب ما يسوءه، ولو قيل: لا تسألوا عن أشياء فيها ما إن تبد لكم تسؤكم، أو لا تسألوا عن أشياء لا تأمنون أن تسوءكم إن تبد لكم لم يلزم محذور .

ومن عجيب ما أجيب بـه عن الإشكال : أن من المقرر في قوانين العربية أن شرط «إن» مما لا يقطع بوقوعه، والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه فكان التعبير بقوله «إن تبد لكم تسؤكم »دون «إذا أبديت لكم تسؤكم» دالاً على أن احتمال إبدائها وكونها تسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها ، انتهى موضع الحاجة .

وقد أخطأ في ذلك، وليت شعري أي قانون من قوانين العربية يقرر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع؟ ثم الجزاء بما هو جزاء متعلق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع ؟ وهل يفيد قولنا : إن جئتني أكرمتك إلا القطع بوقوع الإكرام على تقدير وقوع المجيء؟ فقوله: إن التعبير بالشرط يدل على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف

في وجوب الانتهاء، انتهى. إنما يصح لو كان مفاد الشرط في الآية هو النهي عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدئت وليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهي عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن ابدئت ، 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 كالآجال وعواقب الامور وجريان الخير والشر والكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعاً من أن يتضمن ما يسوء الإنسان ويحزنه كسؤال الرجل عن باقي عمره، وسبب موته ، وحسن عاقبته ، وعن أبيه من هو ؟ وقد كان دائراً بينهم في الجاهلية.

فالمراد بقوله : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » هو النهي عن السؤال عن هذه الامور التي لا يخلو انكشاف الحال فيها غالباً أن يشتمل على ما يسوء الإنسان ويحزنه كظهور أن الأجل قريب ، أو أن العاقبة وخيمة ، أو أن أباه في الواقع غير من يدعى اليه .

فهذه امور يتضمن غالباً مساءة الإنسان وحزنه ، ولا يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبي ﷺ بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفساني وأنفة العصبية أن يكذب النبي ﷺ فيما يجيب به فيكفر بذلك كما يشير اليه قوله تعالى في الآية التالية: « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » .

وهذا الوجه وإن كان سليماً في بادىء النظر لكنه لا يلائم قوله تعالى : « وإن 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 المجيب – وهو النبي ﷺ – في غير حال نزول القرآن في سعة من أن لا يجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين ؛ لكنها أعني الأشياء المسؤول عنها مكشوفة الحقيقة مرفوع عنها الحجاب لا محالة فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البتة .

أما عدم ملاءمته على المعنى الأول فلأن السؤال عن هذه الأشياء لما اشتمل على المفسدة بحسب طبعه فلا معنى لتجويزه حال نزول القرآن ، والمفسدة هي المفسدة .

وأما على المعنى الثاني فلأن حال نزول القرآن وإن كان حال البيان والكشف

عن ما يحتاج إلى الكشف والإبداء غير أن هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف وشرائع الأحكام وما يجري مجراهـا ، وأما تعيين أجل زيد وكيفية وفاة عمرو ، وتشخيص من هو أبو فلان ؟ ونحو ذلك فهي مما لا يرتبط به البيان القرآني ، فلا وجه لتذييل النهي عن السؤال عن أشياء كذا وكذا بنحو قوله : « وإن تسألوا عنهـا حين ينزل القرآن تبدلكم » وهو ظاهر .

فالأوجه في الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أن الآية الثانية : « قد سألها قوم من قبلكم ، الخ » وكذا قوله : « وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم » تدل على أن المسؤول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرعة كالخصوصيات الراجعة إلى متعلقات الأحكام مما ربما يستقصى في البحث عنه والإصرار في المداقة عليه ، ونتيجة ذلك ظهور التشديد ونزول التحريج كلما أمعن في السؤال وألح على البحث كما قصه الله سبحانه في قصة البقرة عن بني إسرائيل حيث شدد الله سبحانه بالتضييق عليهم كلما بالغوا في السؤال عن نعوت البقرة التي أمروا بذبحها .

ثم إن قوله تعالى : « عفا الله عنها » الظاهر أنه جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي في قوله : « لا تسألوا عن أشيـاء إن تبدلكم تسؤكم » لا كما ذكروه : أنه وصف لأشياء ، وأن في الكلام تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبدلكم تسؤكم ، «الخ» .

وهذا التعبير – أعني تعدية العفو بعن – أحسن شاهد على أن المراد بالأشيـاء المذكورة هي الامور الراجعـة إلى الشرائع والأحكام ، ولو كانت من قبيـل الامور الكونية كان كالمتعين أن يقال : عفاها الله .

وكيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هي الخصوصيات الراجعـة إلى الأحكام والشرائع والقيود والشرائط العائدة إلى متعلقاتهـا ، وأن السكوت عنها ليس لأنها مغفول عنها أو مما اهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفاً من الله سبحانـه لعباده وتسهيلاً كما قال: «والله غفور حليم» فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق والتحريج وهو مما يسوؤهم ويحزنهم البتة فإن في ذلك رداً للعفو الإلهي الذي لم يكن البتة إلا للتسهيل والتخفيف، وتحكيم صفتي المغفرة والحلم الإلهيين.

فيرجع مفاد قوله : « لا تسألوا عن أشيـاء ، الخ » إلى نحو قولنا : يا أيها الذين

آمنوا لا تسألوا النبي ﷺ عن أشياء مسكوت عنها في الشريعة عفا الله عنها ولم يتعرض لبيانها تخفيفاً وتسهيلاً فإنها بحيث تبين لكم إن تسألوا عنها حين نزول القرآن، وتسوؤكم إن أبديت لكم وبينت .

وقد تبين مما مر أولاً: أن قوله تعالى: «وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم» من تتمة النهي كما عرفت ، لا لرفع النهي عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل .

وثانياً : أن قوله تعالى : « عفا الله عنها » جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفاً بحسب التركيب الكلامي .

وثالثاً: وجه تذييل الكلام بقوله: « والله غفور حليم » مع كون الكلام مشتملاً على النهي غير الملائم لصفتي المغفرة والحلم فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور في قوله : « عفا الله عنها » دون النهي الموضوع في الآية .

قوله تعالى : « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » يقال : سأله وسأل عنه بمعنى ، و «ثم» يفيد التراخي بحسب الرتبة الكلامية دونه بحسب الزمان. والباء في قوله : «بها» متعلقة بقوله : «كافرين» على ما هو ظاهر الآية من كونها مسوقة للنهي عن السؤال عما يتعلق بقيود الأحكام والشرائع المسكوت عنها عند التشريع ؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرج النفوس عنها وتضيق القلوب من قبولها، ويمكن أن تكون الباء للسببية ولا يخلو عن بعد .

والآية وإن أبهمت القوم المذكورين ولم يعرفهم لكن في القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآية من القصص كقصة المائدة من قصص النصارى وقصص اخرى من قوم موسى وغيرهم .

(بحث روائي)

في الدر المنثور : أخرج ابن جرير وأبو الشيخ وابن 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 إني لو قلت : نعم لوجبت، ولو وجبت ثم تركتم لضللتم اسكتوا عني ما سكت عنكم فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم

واختلافهم على أنبيائهم فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » الى آخر الآية .

اقول : وروى القصة عن أبي هريرة وأبي أمامة وغيرهما عدة من الرواة ، ورويت في المجمع وغيره من كتب الخاصة ، وهي تنطبق على ما قدمناه في البيان المتقدم .

وفيه أخرج ابن جرير وابن 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 اليه رجل من قريش من بني سهم يقال له : عبد الله بن حذافة –وكان يطعن فيه– فقال : يا رسول الله من أبي؟ فقال : أبوك فلان فدعاه لأبيه فقام اليه عمر فقبل رجله وقال : يارسول الله رضينا بالله رباً ولك نبياً وبالقرآن إماماً فاعف عنا عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي فيومئذ قال : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وأنزل عليه : « قد سألها قوم من قبلكم » .

اقول : والرواية مروية بعدة طرق على اختلاف في متونها ، وقد عرفت فيما تقدم أنها غير قابلة الانطباق على الآية .

وفيه أيضاً : أخرج ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ثعلبة الخشني قال : فقال رسول الله ﷺ : إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها ، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وترك أشياء في غير نسيان ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها ولا تبحثوا عنها .

وفي المجمع والصافي عن علي عليه السلام قال : إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها وحد لكم حدوداً فلا تعتدوها ، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها .

وفي الكافي بإسناده عن أبي الجارود قال : قال أبو جعفر عليه السلام : إذا حدثتكم بشي فاسألوني عنه من كتاب الله ، ثم قال في بعض حديثه : إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال ، وفساد المال ، وكثرة السؤال فقيل له : يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إن الله عز وجل يقول : « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس » وقال : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » وقال : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » .

وفي تفسير العياشي عن أحمد بن محمد قال : كتبت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام وكتب في آخره : أولم تنهوا عن كثرة المسائل ؟ فأبيتم أن تنتهوا ، إياكم وذلك ؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فقال الله تبارك وتعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء - الى قوله تعالى - كافرين» .

* * *

مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ـ ١٠٣ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ـ 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 ونوع 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 ونفيه هي أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهي التي تقبل الإسناد ونفيه ، فنفي جعل البحيرة وأخواتها في الآية نفي لمشروعية الأحكام المنتسبة اليها المعروفة عندهم .

وهذه الأصناف لأربعة من الأنعام وإن اختلفوا في معنى أسمائها ويتفرع 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 والحامي

من الإبل، وواحدة وهي الوصيلة من الشاة .

أما البحيرة ففي المجمع : أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن وكان آخرها ذكراً بحروا أذنها (أي شقوها شقاً واسعاً) وامتنعوا عن ركوبها ونحرها، ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ، فإذا لقيها المعيي 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 يجزّ 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 ومنافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال والنساء في أكلها، عن ابن عباس، وقيل « إن البحيرة بنت السائبة » عن محمد بن إسحاق .

وأما السائبة ففي المجمع أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدوم من سفر أو البرء من علة أو ما أشبه ذلك قال: ناقتي سائبة فكانت كالبحيرة في أن لا ينتفع بها ، وأن لا تخلى عن ماء ولا تمنع من مرعى ، عن الزجاج ، وهو قول علقمة .

وقيل : هي التي تسيب للأصنام أي تعتق لها ، وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به إلى السدنة – وهم خدمة آلهتهم – فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ونحو ذلك عن ابن عباس وابن مسعود .

وقيل : إن السائبة هي الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر سيبت فلم تركبوها ، ولم يجزوا وبرها ولم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلك من انثى شق اذنها ثم تخلى سبيلها مع امها ، وهي البحيرة ، عن محمد بن إسحاق .

وأما الوصيلة ففي المجمع : وهي في الغنم ، كانت الشاة إذا ولدت انثى فهي لهم ، وإذا ولدت ذكراً جعلوه لآلهتهم ، فإن ولدت ذكراً وانثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم . عن الزجّاج .

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 الاخت وصلت أخاها لحرمته علينا فحرما 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 : قد حمي ظهره فلا يحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ولا من مرعى ، عن ابن عباس وابن مسعود ، وهو قول أبي عبيدة والزجاج .

وقيل : إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل : حمى 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 نفي الأحكام التي كانوا قد اختلقوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام ، ناسبين ذلك إلى الله سبحانه بدليل قوله أولاً : « ما جعل الله » إلخ ، وثانياً : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » إلخ » .

ولذلك كان قوله : « ولكن الذين كفروا » إلخ » بمنزلة الجواب عن سؤال مقدّر كأنه لما قيل : « ما جعل الله من بحيرة » إلخ » سئل فقيل : فما هذا الذي يدعيه هؤلاء الذين كفروا ؟ فاجيب بأنه افتراء منهم على الله الكذب ثم زيد في البيان فقيل : « وأكثرهم لا يعقلون » ومفاده أنهم مختلفون في هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون وهم لا يعقلون ، والقليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق وأن ما ينسبونه اليه تعالى من الافتراء ، وهم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمة امورهم فهم أهل عناد ولجاج.

قوله تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله » إلى آخر الآية » في حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله إلى الرسول الذي شأنه البلاغ ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحق وهو الصدق الخالي عن الفرية ، والعلم المبرى من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء وعدم التعقل في جانبهم فلا يبقى لما يدعون اليه – أعني جانب الله سبحانه – إلا الصدق والعلم.

لكنهم ما دفعوه إلا بالتقليد حيث قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، والتقليد

وإن كان حقاً في بعض الأحيان وعلى بعض الشروط وهو رجوع الجاهل إلى العالم، وهو مما استقر عليه سير المجتمع الإنساني في جميع أحكام الحياة التي لا يتيسر فيها للانسان أن يحصّل 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 .

ولذلك ردّه تعالى بقوله : « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون ولا يهتدون » ومفاده أن العقل – لو كان هناك عقل – لا يبيح للانسان الرجوع إلى من لا علم عنده ولا اهتداء فهذه سنّة الحياة لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره ، ولا يعلم وصفه لا بالاستقلال ولا باتباع من له به خبرة .

ولعل إضافة قوله : « ولا يهتدون » إلى قوله : « لا يعلمون شيئاً » لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة ، فإن رجوع الجاهل إلى مثله وإن كان مذموماً لكنه إنما يذم إذا كان المسؤول المتبوع مثل السائل التابع في جهله لا يمتاز عنه بشيء ، وأما إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهداية عالم خبير به ودلالته فهو مهتد في سلوكه ، ولا ذمّ على من اتبعه في مسيره وقلده في سلوك الطريق ، فإن الأمر ينتهي إلى العلم بالآخرة كمن يتبع عالماً بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به .

ومن هنا يتضح أن قوله : « أ ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً » غير كاف في تمام الحجة عليهم لاحتمال أن يكون آباؤهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجري فيهم حكم الذم، ولا تتم عليهم الحجة فدفع ذلك بأن آباءهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ، ولا مسوغ لاتباع من هذا حاله .

ولما تحصل من الآية الاولى أعني قوله : « ما جعل الله من بحيرة، إلخ » أنهم بين من لا يعقل شيئاً وهم الأكثرون ، ومن هو معاند مستكبر تحصل أنهم بمعزل من أهلية توجيه الخطاب وإلقاء الحجة ولذلك لم تلق اليهم الحجة في الآية الثانية بنحو التخاطب بل سيق الكلام على خطاب غيرهم والصفح عن مواجهتهم فقيل : « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون » .

وقد تقدم في الجزء الأول من أجزاء هذا الكتاب بحث علمي أخلاقي في معنى

التقليد يمكنك أن تراجعه .

ويتبين من الآية أن الرجوع إلى كتاب الله وإلى رسوله – وهو الرجوع إلى السنة – ليس من التقليد المذموم في شيء .

(بحث روائي)

في تفسير البرهان عن الصدوق بإسناده إلى محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » قال: إن أهل الجاهلية كانوا إذا ولدت الناقة ولدين في بطن واحد قالوا : وصلت ، فلا يستحلون ذبحها ولا أكلها ، وإذا ولدت عشراً جعلوها سائبة ، ولا يستحلون ظهرها ولا أكلها ، والحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه فأنزل الله : أنه لم يكن يحرم شيئاً من ذلك .

قال: ثم قال ابن بابويه : وقد روي: أن البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن وإن كان الخامس ذكراً نحروه فأكله الرجال والنساء ، وإن كان الخامس انثى بحروا اذنها أي شقوها وكانت حراماً على النساء لحمها ولبنها فإذا ماتت حلت للنساء، والسائبة البعير يسيب بنذر يكون على الرجل إن سلمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلك .

والوصيلة من الغنم ، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن فكان السابع ذكراً ذبح فأكل منه الرجال والنساء ، وإن كان انثى تركت في الغنم ، وإن كان ذكراً وانثى قالوا : وصلت أخاها فلم تذبح وكان لحمها حراماً على النساء إلا أن تموت منها شيء فيحل أكلها للرجال والنساء .

والحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا : قد حمى ظهره ، قال : وقد يروى : أن الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن قالوا : قد حمى ظهره فلا يركب ولا يمنع من كلاء ولا ماء .

أقول : ومن طرق الشيعة وأهل السنة روايات أخر في معاني هذه الأسماء : البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وقد مر شطر منها في الكلام المنقول عن الطبرسي في مجمع البيان في البيان المتقدم .

والمتيقن من معانيها ـ كما عرفت ـ أن هذه الأصناف من الأنعام كانت في الجاهلية محررة نوعاً من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك كحماية الظهر وحرمة أكل اللحم وعدم المنع من الماء والكلاء ، وأن الوصيلة من الغنم والثلاثة الباقية من الإبل .

وفي المجمع : روى ابن عباس عن النبي ﷺ أن عمرو بن لـُحي بن قمعة بن خندف كان قد ملك مكة ، وكان أول من غيّر دين اسماعيل ، واتخذ الأصنام ونصب الأوثان ، وبحر البحيرة ، وسيب السائبة ، ووصل الوصيلة ، وحمى الحامي .

قال رسول الله ﷺ : فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه ، ويروى يجر قصبه في النار .

اقول : وروي في الدر المنثور هذا المعنى بعدة طرق عن ابن عباس وغيره .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ : إني لأعرف أول من سيب السوائب ، ونصب النصب ، وأول من غير دين إبراهيم ، قالوا : من هو يا رسول الله؟ قال: عمرو بن لحي أخو بني كعب لقد رأيته يجر قصبه في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه .

وإني لأعرف من نحر النحائر ، قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجدع آذانها وحرم ألبانها وظهورهما وقال : هاتان لله ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما وركب ظهورهما .

قال : فلقد رأيته في النار ، وهما يقصمانه بأفواههما ويطئانه بأخفافهما .

وفيه : أخرج أحمد وعبد بن حميد والحكيم الترمذي في نوادر الاصول ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات ، 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 كل المال : من الإبل والغنم والخيل والرقيق قال: فإذا آتاك الله فلير عليك .

ثم قال : تنتج إبلك رافية آذانها ؟ قلت : نعم وهل تنتج الإبل إلا كذلك ؟

قال: فلعلك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها ، وتقول : هذه بحر ، وتشق آذان طائفة منها وتقول : هذه الصرم ؟ قلت : نعم ، قال: فلا تفعل إن كل ما آتاك الله لك حل ، ثم قال : ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ـ ١٠٥ .

(بيـــان)

الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم ، ويلازموا سبيل هدايتهم ولا يوحشهم ضلال من ضل من الناس فإن الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع حسب أعمالهم ، والكلام مع ذلك لا يخلو عن غور عميق .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » لفظة « عليكم » اسم فعل بمعنى ألزموا ، و « أنفسكم » مفعوله .

ومن المعلوم أن الضلال والاهتداء - وهما معنيان متقابلان - إنما يتحققان في سلوك الطريق لا غير ؛ فاللازم لمتن الطريق ينتهي إلى ما ينتهي إليـه الطريق ، وهو الغاية المطلوبة التي يقصدها الإنسان السالك في سلوكه ، أما إذا استهان بذلك وخرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الذي تفوت به الغاية المقصودة فالآية تقدر للانسان طريقاً يسلكه ومقصداً يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدى إليه أو فسق عنـه فضلّ وليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة ، والعاقبة الحسنى بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذي يرجع اليـه الجميـع : المهتدي والضالّ .

فالثواب الذي يريده الإنسان في مسيره بالفطرة إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون ، ويحرم عنه الضلال ، ولازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة لأهـل

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 أيها الإنسان إنك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه » « الانشقاق : ٦ » وقال تعالى : « ألا إن حزب الله هم المفلحون » « المجادلة : ٢٢ » وقال تعالى : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار » « إبراهيم : ٢٨ » وقال تعالى: « فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » « البقرة : ١٨٦ » وقال تعالى : « والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد » « حم السجدة : ٤٤ » .

بين تعالى في هذه الآيات أن الجميع سائرون اليه سبحانه سيراً لا مناص لهم عنه ، غير أن طريق بعضهم قصير وفيه الرشد والفلاح ، وطريق آخرين طويل لا ينتهى إلى سعادة ، ولا يعود إلى سالكه إلا الهلاك والبوار .

وبالجملة فالآية تقدر للمؤمنين وغيرهم طريقين اثنين ينتهيان الى الله سبحانه ، وتأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم وينصرفوا عن غيرهم وهم أهل الضلال من الناس ولا يقعوا فيهم ولا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم على ربهم لا على المؤمنين وليسوا بمسؤلين عنهم حتى يهمهم أمرهم ؛ فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى : « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون » « الجاثية : ١٤ » ونظيرها قوله تعالى : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون » « البقرة : ١٣٤ » .

فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهم نفسه من سلوك سبيل الهدى ، ولا يهزهزه مايشاهده من ضلال الناس وشيوع المعاصي بينهم ولا يشغله ذلك ولا يشتغل بهم فالحق حق وإن ترك والباطل باطل وإن أخذ به كما قال تعالى : « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الألباب لعلكم تفلحون » « المائدة : ١٠٠ » وقال تعالى : « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » « حم السجدة : ٣٤ » .

فقوله تعالى: «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» بناء على ما مر مسوق سوق الكناية

أريد به نهي المؤمنين عن التأثر من ضلال من ضل من الناس فيحملهم ذلك على ترك طريق الهداية كأن يقولوا: إن الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين ولا تبيح التنحل بالمعنويات فإنما ذلك من السنن الساذجة وقد مضى زمنه وانقرض أهله ، قال تعالى : « وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا » « القصص : ٥٧ » .

أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم وينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات الى الله سبحانه فإليه الأمر كله ، فأما أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به ، ولا يؤاخذ بعمل غيره ، وما هو عليه بوكيل ، وعلى هذا فتصير الآية في معنى قوله تعالى: «فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ، إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ، وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » «الكهف: ٨» ، وقوله تعالى : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » «الرعد: ٣١» ونحو ذلك .

وقد تبين بهذا البيان أن الآية لا تنافي آيات الدعوة وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن الآية إنما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم وإهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم وإنجائه .

على أن الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربه ، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها ؟ وقد عدهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين وأسسه التي بني عليها كما قال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو الى 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 الفريضة الإلهية وليس عليه أن يجيش ويهلك نفسه حزناً أو يبالغ في الجد في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه .

وإذا كانت الآية قدرت 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 بسلوكه ولزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه والتحذير من تركه لا على لزوم سالك الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » « الأنعام : ١٥٣ » .

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم انفسهم 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 هداه ، وهو المنتهي به إلى سعادته .

فالآية تجلي الغرض الذي تؤمه إجمالاً آيات اخرى 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 اولئك 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 فإنه سبحانه هو الغاية، ونسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسي ربه نسي نفسه، ولم يعد لغده ومستقبل مسيره زاداً يتزود به ويعيش باستعماله وهو الهلاك ، وهذا معنى ما رواه الفريقان عن النبي ﷺ : من عرف نفسه فقد عرف ربه .

وهذا المعنى هو الذي يؤيده التدبر التام والاعتبار الصحيح فإن الإنسان في مسير حياته إلى أي غاية امتدت لا هم 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 جنة أو نار، فهذه هي المسافة التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكونه إلى أن ينتهي إلى ربه ، قال تعالى: «وأن الى ربك المنتهى» «النجم: ٤٢» .

وهو الإنسان لا يطأ موطأ 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 المتنبه 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 التي تربي النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها وإذا كان العمل ملائماً لواقع الأمر مناسباً لغاية الصنع والإيجاد كانت النفس المتكملة بها سعيدة في جدها ، غير خائبة في سعيها ولا خاسرة في صفقتها ، وقد مر 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» وهذه تربية تكوينية على حد ما يربي الله سبحانه غيره من الامور ، في مسيرها جميعاً إليه تعالى، وقد قال : « ألا إلى الله تصير الامور » « الشورى : ٥٣ » ولا يتفاوت الأمر ولا يختلف الحال في هذه التربية بين شيء وشيء فإن الصراط مستقيم ، والأمر متشابه مطرد ، وقد قال تعالى أيضاً : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » « الملك : ٣ » .

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 صالحة وطالحة وتقوى وفجور كما قال تعالى: «ونفس

وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها» «الشمس: ١٠» فالآيات - كما ترى - تضع النفس المسواة في جانب وهو مبدء الحال، والفلاح والخيبة في جانب وهو الغاية ومنتهى المسير، ثم تبني الغايتين أعني الفلاح والخيبة على تزكية النفس وتدسيتها وذلك مرحلة الأخلاق، ثم تبني الفضيلة والرذيلة على التقوى والفجور أعني الأعمال الصالحة والطالحة التي تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى.

والآيات في بيانها لا تتعدى طور النفس بمعنى أنها تعتبر النفس هي المخلوقة المسواة وهي التي أضيف إليها الفجور والتقوى، وهي التي تزكى وتدسى، 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 يسعه التخطي عنها ولو بخطوة، ولا تركها والخروج منها ولو لحظة، لا يتساوى حال من تنبه له وتذكر به تذكراً لازماً لا يتطرق اليه نسيان، وحال من غفل عنه ونسي الواقع الذي لا مفر له منه، وقد قال تعالى: «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر اولوا الألباب» «الزمر: ٩».

وقال تعالى: «فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى، قال ربي لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى» «طه: ١٢٦».

وذلك أن المتنبه إلى هذه الحقيقة حينما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربه ونسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره وقد كان يجدها على غير هذا النعت ومضروباً دونها الحجاب لا يمسها بالإحاطة والتأثير إلا ربها المدبر لأمرها الذي يدفعها من ورائها ويجذبها إلى قدامها بقدرته وهدايته، ووجدها خالية بربها ليس لها من دونه من وال، وعند ذلك يفقه معنى قوله 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 الى الأرض واشتغالنا عن الغوص في أغوار هذه الحقائق التي يكشف عنها الدين ويشير اليها الكتاب الإلهي بما لا يعنينا 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 يوصلنا إلى التصديق بكلياتها إجمالاً وإن قصرنا عن إحصاء التفاصيل والله الهادي .

ولعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع الى 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 الاهتداء 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 أضرار المجتمعات الضالة غير الإسلامية فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجد في انتشار الإسلام بين الطوائف غير 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 والتمتع 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 : « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زَهرة الحياة الدنيا » « طه : ١٣١ » .

وهنا معنى آخر لقوله : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » من جهة أن المنفي في الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق ، ويكون المعنى نفي أن يكون الكفار ضارين المجتمع الإسلامي بتبديله مجتمعاً غير إسلامي بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون » « المائدة : ٣ » ، وقوله : « لن يضروكم 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 اليها في البحث الروائي الآتي .

ولازم هذا المعنى أن يكون قوله : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » كناية عن انتفاء التكليف أي لا تكليف عليكم في ذلك وإلا فتضرر المجتمع الديني من شيوع الضلال من كفر أو فسق مما لا يرتاب فيه ذو ريب .

لكن ذلك معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية فإن الآية لو أخذت مخصصة لعمومات وجوب الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص ، وإن أخذت ناسخة فآيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آبية من النسخ ، وللكلام تتمة ستوافيك .

(بحث روائي)

في الغرر والدرر الآمدي عن علي عليه‌السلام قال : من عرف نفسه عرف ربه .

اقول : ورواه الفريقان عن النبي أيضاً ، وهو حديث مشهور ، وقد ذكر بعض العلماء : أنه من تعليق المحال ، ومفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية

بالله سبحانه ؛ ورد أولاً بقوله ﷺ في روايـة أخرى : أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه ، وثانياً بأن الحديث في معنى عكس النقيض لقوله تعـالى : « ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

وفيه عنه عليه السلام : قال : الكيس من عرف نفسه وأخلص أعماله .

اقول : تقدم في البيان السابق معنى ارتباط الإخلاص وتفرعه على الاشتغال بمعرفة النفس .

وفيه عنه عليه السلام : قال : المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين .

اقول : الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية والمعرفـة بالآيات الآفاقية ، قال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » « حم السجدة : ٥٣ » وقال تعالى : « وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون » « الذاريات : ٢١ » .

وكون السير الأنفسي أنفع من السير الآفاقي لعله لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها وأعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية ، وذلك أن كون معرفة الآيات نافعة إنما هو لأن معرفة الآيات بمـا هي آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله ككونه تعالى حياً لا يعرضه موت ، وقادراً لا يشوبه عجز ، وعالماً لا يخالطه جهل ، وأنه تعالى هو الخالق لكل شيء ، والمـالك لكل شيء ، والرب القائم على كل نفس بما كسبت ، خلق الخلق لا لحاجة منه اليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه ليجزي الذين أساؤوا بمـا عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى .

وهذه وأمثالها معارف حقة إذا تناولها الإنسان وأتقنها مثلت له حقيقة حياته ، وأنها حياة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة ، وليست بتلك المتهوسة المنقطعة اللاهية اللاغية ، وهذا موقف علمي يهدي الإنسان إلى تكاليف ووظائف بالنسبة الى ربه وبالنسبة الى أبناء نوعه في الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، وهي التي نسميها بالدين ، فإن السنة التي يلتزمها الإنسان في حياته ، ولا يخلو عنها حتى البدوي والهمجي إنما يضعها ويلتزمها أو يأخذها ويلتزمها لنفسه من حيث إنه يقدر لنفسه نوعاً من الحياة أي نوع كان ،

ثم يعمل بما استحسنه من السنة لإسعاد تلك الحياة ، وهذا من الوضوح بمكان .

فالحياة التي يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فيهتدي بها إلى الأعمال التي تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها وهو السنة أو الدين.

فتلخص مما ذكرنا أن النظر في الآيات الأنفسية والآفاقية ومعرفة الله سبحانه بها يهدي الإنسان الى التمسك بالدين الحق والشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبدة له عند ذلك ، وتعلقها بالتوحيد والمعاد والنبوة .

وهذه هداية إلى الإيمان والتقوى يشترك فيها الطريقان معاً أعني طريقي النظر الى الآفاق والأنفس فهما نافعان جميعاً غير أن النظر إلى آيات النفس أنفع فإنه لا يخلو من العثور على ذات النفس وقواها وأدواتها الروحية والبدنية وما يعرضها من الاعتدال في أمرها أو طغيانها أو خمودها والملكات الفاضلة أو الرديئة ، والأحوال الحسنة أو السيئة التي تقارنها .

واشتغال الإنسان بمعرفة هذه الامور والإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر وسعادة أو شقاوة لا ينفك من أن يعرفه الداء والدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها ، والالتزام بصحيحها بخلاف النظر في الآيات الآفاقية فإنه وإن دعا إلى إصلاح النفس وتطهيرها من سفاسف الأخلاق ورذائلها ، وتحليتها بالفضائل الروحية لكنه ينادي لذلك من مكان بعيد ، وهو ظاهر .

وللرواية معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقية في علم النفس وهو أن النظر في الآيات الآفاقية والمعرفة الحاصلة من ذلك نظر فكري وعلم حصولي بخلاف النظر في النفس وقواها وأطوار وجودها والمعرفة المتجلية منها فإنه نظر شهودي وعلم حضوري ، والتصديق الفكري يحتاج في تحققه إلى نظم الأقيسة واستعمال البرهان ، وهو باق ما دام الإنسان متوجهاً إلى مقدماته غير ذاهل عنها ولا مشتغل بغيرها ، ولذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله وتكثر فيه الشبهات ويثور فيه الاختلاف .

وهذا بخلاف العلم النفساني بالنفس وقواها وأطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه ، وشاهد فقرها إلى ربها ، وحاجتها في جميع أطوار وجودها ، وجد أمراً عجيباً ؛ وجد نفسه متعلقة بالعظمة والكبرياء متصلة في

وجودها وحياتها وعلمها وقدرتها وسمعها وبصرها وإرادتها وحبها وسائر صفاتها وأفعالها بما لا يتناهى بهاءً وسناءً وجمالاً وجلالا وكمالا من الوجود والحياة والعلم والقدرة ، وغيرها من كل كمال .

وشاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لا شأن لها إلا في نفسها ، ولا مخرج لها من نفسها ، ولا شغل لها إلا السير الاضطراري في مسير نفسها ، وأنها منقطعة عن كل شيء كانت تظن أنها مجتمعة معه مختلطة به إلا ربها المحيط بباطنها وظاهرها وكل شيء دونها فوجدت أنها دائماً في خلأ مع ربها وإن كانت في ملأ من الناس .

وعند ذلك تنصرف عن كل شيء وتتوجه إلى ربها وتنسى كل شيء وتذكر ربها فلا يحجبه عنها حجاب ولا تستتر عنه بستر وهو حق المعرفة الذي قدر لإنسان .

وهذه المعرفة الأحرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله ، وأما 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 لا إله إلا هو الكبير المتعال . وفي التوحيد مسنداً عن عبدالأعلى 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 يوحده بغيره إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره ، الحديث . والأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في معنى ما قدمناه كثيرة جداً لعل الله يوفقنا لإيرادها وشرحها في ما سيأتي إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف .

فقد تحصل أن النظر في آيات الأنفس أنفس وأغلى قيمة وأنه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب ، وعلى هذا فعده عليه السلام إياها أنفع المعرفتين لا معرفة متعينة إنما هو

لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها، وقد أطبق الكتاب والسنة وجرت السيرة الطاهرة النبوية وسيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقي وهو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعان جميعاً لكن النفع في طريق النفس أتم وأغزر .

وفي الدرر والغرر عن علي عليه‌السلام قال : العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزهها عن كل ما يبعدها .

اقول : أي أعتقها عن أسارة الهوى ورقية الشهوات .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه .

اقول : وذلك لكونه أعلمهم بربه وأعرفهم به ، وقد قال الله سبحانه : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضلّ .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : عجبت لمن ينشد ضالته ، وقد أضل نفسه فلا يطلبها .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه ؟.

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه .

أقول : وقد تقدم وجه كونها غاية المعرفة فإنها المعرفة حقيقة .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : كيف يعرف غيره من يجهل نفسه .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه ، وكفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه .

وفيه عنه عليه‌السلام : قال : من عرف نفسه تجرّد .

اقول : أي تجرّد عن علائق الدنيا ، أو تجرّد عن الناس بالاعتزال عنهم ، أو تجرّد عن كل شيء بالإخلاص لله .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه جاهدها ، ومن جهل نفسه أهملها .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه جل 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 كل 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 .

وفيه عنه عليه السلام : قال: لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شيء.

وفي 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 أقر 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 ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف: «إنك لأنت يوسف» قال: «أنا يوسف وهذا أخي» فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ، ولا أثبتوه

من أنفسهم بتوهم القلوب ، الحديث .

أقول : قد أوضحنا في ذيل قوله ﷺ: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين (الرواية الثانية من الباب) أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها عن غيرها انقطع الى ربه من كل شيء، وعقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسيط وسط، وعلماً بلا تسبيب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب ، وعند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والكبرياء عن نفسه ، وأحرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفة الله بالله .

وانكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكاً لا تستقل بشيء دونه ، وهذا هو المراد بقوله ﷺ : « تعرف نفسك به ، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك ، وتعلم أن ما فيه له وبه » .

وفي هذا المعنى ما رواه المسعودي في إثبات الوصية عن أمير المؤمنين ﷺ 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 – سبحانك أي عين تقوم نصب بهاء نورك ، وترقى إلى نور ضياء قدرتك ، وأي فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية ، وهتكت عنها الحجب العمية ، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح ، فناجوك في أركانك ، وولجوا بين أنوار بهائك ، ونظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك ، فسماهم أهل الملكوت زواراً ، ودعاهم أهل الجبروت عماراً » .

وفي البحار عن إرشاد الديلمي – وذكر بعد ذلك سندين لهذا الحديث – وفيه: «فمن عمل برضائي ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكراً لا يخالطه الجهل وذكراً لا يخالطه النسيان ، ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين .

فإذا أحبني أحببته ، وأفتح عين قلبه إلى جلالي، ولا أخفي عليه خاصة خلقي، وأناجيه في ظلم الليل ونور النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم ، وأسمعه كلامي وكلام ملائكتي ، وأعرفه السر الذي سترته عن خلقي ، وألبسه الحياء حتى يستحيي منه الخلق كلهم ، ويمشي على الأرض مغفوراً له ، وأجعل قلبه واعياً

وبصيراً ، ولا أخفي عليه شيئاً من جنة ولا نار ، وأعرفه ما يمر على الناس في القيامة من الهول والشدة ، وما أحاسب به الأغنياء والفقراء والجهال والعلماء، وأنومه في قبره وأنزل عليه منكراً ونكيراً حتى يسالاه، ولا يرى غم الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلع ، ثم أنصب له ميزانه وأنشر ديوانه ، ثم أضع كتابه في يمينه فيقرؤه منشوراً ثم لا أجعل بيني وبينه ترجماناً ، فهذه صفات المحبين .

يا أحمد اجعل همك هماً واحداً ، واجعل لسانك لساناً واحداً ، واجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً ، من يغفل عني لا أبالي بأي واد هلك » .

والروايات الثلاثة الأخيرة وإن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضي الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفى بالعلم الفكري حتى استيفائها فإن الروايات تذكر اموراً من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكري البتة .

وهي أخبار مستقيمة صحيحة تشهد على صحتها الكتاب الإلهي على ما سنبين ذلك فيما سيوافيك من تفسير سورة الأعراف إن شاء الله العزيز .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم » (الآية) ، قال : قال عليه السلام : أصلحوا أنفسكم ولا تتبعوا عورات الناس ولا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون .

أقول : والرواية منطبقة على ما قدمناه في البيان السابق أن الآية متوجهة إلى النهي عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليست مسوقة للترخيص في ترك فريضة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وفي نهج البيان عن الصادق عليه السلام : أنه قال : نزلت هذه الآية في التقية .

أقول : مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقية من أهل الضلال في الدعوة إلى الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعاً بعدم التقية، وقد تقدم في البيان السابق أن ظاهر الآية لا تساعد على ذلك .

وقد روى في الدر المنثور عن مفسري السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود وابن عمر وأبي بن كعب وابن عباس ومكحول ، وما روي في ذلك من الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير دالة على ذلك .

وهي ما عن الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبغوي في معجمه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن أبي امية الشعباني قال : أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له : كيف تصنع هذه الآية ؟ قال : أية آية ؟ قال : [1] قوله : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» قال : أما والله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائكم أيام الصبر ، الصابر فيهن كالقابض على الجمر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم .

أقول : وفي هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، والرواية إنما تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يرتفعا بالآية .

وفي الدر المنثور : أخرج أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي عامر الأشعري : أنه كان فيهم شيء فاحتبس على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم أتاه فقال : ما حبسك ؟ قال : يا رسول الله قرأت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» قال : فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أين ذهبتم ؟ إنما هي : لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم .

أقول : والرواية كما ترى تخص الأمر في الآية بالترخيص في ترك دعوة الكفار إلى الحق وتصرفها عن الترخيص في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفروع مع أن آيات وجوب الدعوة وما يتبعها من آيات الجهاد ونحوها لا تقصر في الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(١) قلت . ظ

وفيه : أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : ذكرت هذه الآية عند رسول الله ﷺ قول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فقال نبي الله ﷺ : لم يجىء تأويلها ، لا يجيء تأويلها حتى يهبط عيسى بن مريم عليه السلام .

اقول : والكلام في الرواية نظير الكلام فيما تقدم .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حذيفة في قوله : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» قال : إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر .

اقول: وهو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه، وروي مثله عن سعيد بن المسيب.

(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 لا محالة 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 المحكى 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 ظهور الحس هو النفس الذي يتنفس به الإنسان ما دام حياً فإذا فقده أو سد عليه مجاريه عاد ميتاً لا يشعر بشيء وبطل وجوده وانعدمت شخصيته وانيته فأذعن أن النفس هو النفس (محركة) وهو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحاً ، وقضى أن الإنسان هو المجموع من الروح والبدن .

أو رأى ان الحس والحركة البدنيين كأنها رهينا ما يحتبس في البدن من الدم الساري في أعضائه أو الجاري في عروقه من شرائين وأوردة وان الحياة التي ترتحل 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 المني حينما يلتقمه الرحم ويطروء التطور الكوني طوراً بعد طور هو الذي يصير إنساناً ، ان يذهب إلى ان النفس الإنسانية هي الأجزاء الأصلية المجتمعة في النطفة ، وهي باقية في البنية البدنية مدى الحياة ، وربما ذهب الذاهب إلى أنها مصونة عن التغير والبطلان ، وان الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان ولا انها تقبل البطلان والانعدام مع ان النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المصونة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة في محله .

فهذه الأقاويل وأمثالها لا تنافي ما يناله الإنسان وهو إنسان من حقيقة قوله : « أنا » و « نفسي » ولا يخطىء فيه البتة إذ ليس من البعيد ان نكون ندرك حقيقة من الحقائق الكونية إجمالاً إدراكاً غير خاطىء ثم نأخذ في البحث عن هويته وواقع أمره تفصيلاً فنخطىء فيه عند ذاك ؛ فهناك موضوعات علمية كثيرة كالمحسوسات الظاهرية أو الباطنية نشاهدها مشاهدة عيان – على الرغم من السوفسطائيين والشكاكين – ثم العلماء لا يزالون 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 الخصوصيات وجوده.

وبالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان في جميع أحيان وجوده يشاهد أمراً غير خارج منه يعبر عنه بأنا ونفسي، وإذا لطف نظره وتعمق خائضاً فيما يجده في مشاهدته هذه وجده شيئاً على خلاف ما يجده من الامور الجسمانية القابلة للتغير والانقسام 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 ان المغمى عليه يغفل عن ذاته ونفسه فإن الذي يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء انه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا انه 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 الارتياب في أن الإنسان بما انه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسي الذي يمثل له حقيقة نفسه التي يعبر عنها بأنا ، ولو انه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنية وأمانيه المادية قضى بما تقدم ان نفسه أمر مغاير لسنخ المادة والماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه وآثارها لخواص الامور المادية وآثارها .

غير ان الاشتغال بالمشاغل اليومية وصرف الهم إلى أماني الحياة المادية ورفع الحوائج البدنية يدعوه إلى إهمال الأمر والإذعان بشيء من تلك الآراء الساذجة الأيجدية والوقف على إجمال المشاهدة .

٢ – الفرد العادي من الإنسان وإن كان شغله هم الغذاء والمسكن والملبس والمنكح عن الغور في حقيقة نفسه والبحث في زوايا ذاته ، لكن الحوادث المختلفة الهاجمة عليه في خلال أيام حياته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلى الإنصراف عن غيره والخلوة بنفسه كالخوف الشديد الذي تنزعج به النفس عن كل شيء وترجع إلى نفسها كالآخذة المسكة عليها حذراً من الفناء والزوال ، وكالسرور والترح الموجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذ به ، وكالغرام الشديد المنجر إلى الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لا هم إلا همه ، وكالاضطرار الشديد الذي ينقطع به الإنسان عن كل شيء إلى نفسه ؛ إلى غير ذلك من العوامل الاتفاقية .

هذه العوامل المختلفة والأسباب المتنوعة ربما أدى الإنسان واحد منها أو أزيد من واحد إلى ان يتمثل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواس الظاهرة أو الفكرة الخالية ، كالواقع في مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتاً هائلة تهدده في نفسه ، وهو الذي ربما يسمونه غولاً او هاتفاً أو جناً ونحو ذلك.

وربما أحاط به الحب الشديد أو الحسرة والأسف الشديدان فحال بينه وبين

حواسه الظاهرية وركز شعوره فيما يحبه أو يأسف عليه ، فرأى في حال المنام أو في حال من اليقظة يشبه حالة المنام، اموراً مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلة او خبايا وخفايا تخفى على حواس غيره .

وربما كانت الإرادة إذا شفعت باليقين والإيمان الشديد والإذعان الجازم تعمل أفعالاً لا يقدر عليها الإنسان المتعارف، ولا ان الأسباب العادية يسعها ان تهدي إلى ذلك.

فهذه حوادث جزئية نادرة - بالنسبة إلى عامة الحوادث العادية – تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرت الإشارة اليها : أما أصل وقوعها فمما ليس كثير حاجة إلى تجشم الاستدلال عليه فكل منا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به، وأما أن السبب الحقيقي العامل فيها ما هي ؟ فليس ههنا محل الاشتغال به .

والذي يهمنا التنبه عليه هو أن هذه الامور جميعاً تتوقف في وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالامور الخارجة عنها - وخاصة اللذائذ الجسمانية – وانعطافها إلى نفسها ؛ ولذا كان الأساس في جميع الارتياضات النفسانية -- على تنوعها وتشتتها الخارج عن الإحصاء – هو مخالفة النفس في الجملة ، وليس إلا لأن انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، ويهديها إلى مشتهياتها الخارجة؛ فيوزعها عليها ويقسم شعورها بينها ، فتأخذ بها وتترك نفسها .

٣ – لا ينبغي لنا أن نشك في أن العوامل الداعية الى هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد موقتاً وفي أحايين يسيرة ، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثاً ممتداً به فكثيراً ما نجد أشخاصاً متزهدين عن الدنيا ولذائذها المادية ومشتهياتها الفانية لا هم لهم إلا ترويض النفس والاشتغال بسلوك طريق الباطن .

ولا ينبغي لنا أن نشك في أن هذه المشغلة النفسية ليست سنّة مبتدعة في زماننا هذا ، فالنقل والاعتبار يدلان على أنها كانت من السنن الدائرة بين الناس، كلما رجعنا القهقرى فهي من السنن اللازمة الإنسانية الى أقدم عهودها التي نزلت في هذه الأرض على ما نحسب .

٤ – البحث عن حال الامم والتأمل في سننهم وسيرهم وتحليل عقائدهم وأعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها ، كان

دائراً بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات وأغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار.

ومن الدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة في أطراف المعمورة، كإفريقية وغيرها ويوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السحر والكهانة والإذعان بحقيقتها وإصابتها .

والاعتبار الدقيق فيما نقل الينا من المذاهب والأديان القديمة كالبرهمانية والبوذية والصابئة والمانوية والمجوسية واليهودية والنصرانية والإسلام ، كل ذلك يعطي أن المهمة معرفة النفس والحصول على آثارها تسرباً عميقاً فيها وإن كانت مختلفة في وصفهـا وتلقينها وتقويمها

فالبرهمانية – وهي مذهب هند القديم – وإن كانت تخالف الأديان الكتابية في التوحيد وأمر النبوة غير أنها تدعو الى تزكية النفس وتطهير السر وخاصة للبراهمة أنفسهم.

نقل عن البيروني في كتاب ما للهند من مقولة قال : عمر البرهمن بعد مضي سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام :

فأول القسم الأول هي السنة الثامنة يجتمع اليه البراهمة لتنبيهه وتعريفه الواجبات عليه ، وتوصيته بالتزامها واعتناقها ما دام حياً .

قال : وقد دخل في القسم الأول الى [1] السنة الخامسة والعشرين من سنّـه الى السنة الثامنة والأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهد ويجعل الأرض وطاءه، ويقبل على تعلم « بيذ » وتفسيره علم الكلام والشريعة من استاذ يخدمه آناء ليله ونهاره ، ويغتسل كل يوم ثلاث مرات، ويقدم قربان النار في طرفي النهار، ويسجد لاستاذه بعد القربان، ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً، ويكون مقامه في دار الاستاذ، ويخرج منها السؤال والكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء ، فما وجد من صدقة وضعه بين يدي استاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي فيتقوت بما فضل منه، ويحمل الى النار حطبها ، فالنار عندهم معظمة والأنوار مقتربة.

وكذلك عند سائر الامم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها، ولم يثنهم

---

(١) من ط .

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور .

قال: وأما القسم الثاني فهو من السنة الخامسة والعشرين الى الخمسين أو الى السبعين، وفيه يأذن له الاستاذ في التأهل فيتزوج ويقصد النسل . وذكر كيفية معاشرته أهله والناس وارتزاقه وسيرته .

ثم قال: وأما القسم الثالث فهو من الخمسين الى الخامسة والسبعين أو الى التسعين، وفي هذا القسم يتزهد ويخرج من زخارف الحياة ويسلم زوجه الى أولاده إن لم تصحبه الى الصحارى ، ويستمر خارج العمران على سيرته في القسم الأول ، ولا يستكن تحت سقف ، ولا يلبس إلا ما يواري سوأته من لحاء الشجر ، ولا ينام إلا على الأرض بغير وطاء ، ولا يتغذى إلا بالثمار والنبات واصوله ، ويطول الشعر ولا يدهن .

قال: وأما القسم الرابع فهو الى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ، ويأخذ بيده قضيباً ، ويقبل على الفكر وتجريد القلب من الصداقات والعداوات ، ويرفض الشهوة والحرص والغضب ، ولا يصاحب أحداً البتة .

فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقم 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 المؤدي الى الخلاص والوصول الى المقام الذي لا رجوع فيه الى 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 كالجوكية أصحاب الأنفاس والأوهام [1] وكأصحاب الروحانيات وأصحاب الحكمة وغيرهم ، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة وتحريم اللذائذ الشهوانية على النفس.

وأما البوذية 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

---

(١) وليرجع في تعرف حالهم الى كتاب نفائس الفنون .

العرش إلى غابة موحشة لزمها في ريعان شبابه ، واعتزل الناس ، وترك التمتع بمزايا الحياة ، وأقبل على رياضة نفسه والتفكر في أسرار الخلقة حتى قذفت المعرفة في قلبه وسنّه إذ ذاك ستة وثلاثون وعند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس وتحصيل المعرفة ولم يزل على ذلك قريباً من أربع وأربعين سنة على ما في التواريخ .

وأما الصابئون ونعني بهم أصحاب الروحانيات وأصنامها فهم وإن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم في طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقاً لا تختلف كثيراً عن طرق البراهمة والبوذيين ، قالوا - على ما في الملل والنحل - : إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع امورنا اليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم ، وهذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمداداً من جهة الروحانيات ، والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن المطعومات والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبائح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ، انتهى .

وهؤلاء وإن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف في العقائد العامة الراجعة إلى الخلق والإيجاد لكنهم متفقوا الرأي في وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة وسعادة النشأة .

وأما المانوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوي وهبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان ، وان سعادتها وكمالها في التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور إما اختياراً بالترويض النفساني ، وإما اضطراراً بالموت الطبيعي ، معروف .

وأما أهل الكتاب ونعني بهم اليهود والنصارى والمجوس فكتبهم 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 السر ، ولا يزال

يتربى بينهم جم غفير من الزهاد وتاركي الدنيا جيلاً بعد جيل ، وخاصة النصارى فإن من سننهم المتبعة الرهبانية .

وقد ذكر أمر رهبانيتهم في القرآن الشريف قال تعالى: «ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون» «المائدة : ٨٢» ، وقال تعالى : «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها» «الحديد : ٢٧» ، كما ذكر المتعبدون من اليهود في قوله : « ليسوا سواء من أهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ، يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين» « آل عمران : ١١٤» .

وأما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات والأعمال النفسية كأصحاب السحر والسيمياء وأصحاب الطلسمات وتسخير الأرواح والجن وروحانيات الحروف والكواكب وغيرها وأصحاب الإحضار وتسخير النفوس ، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعاً من السلطة على أمر النفس .[١]

وجملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر : أن 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 : إن الذي ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق وسيرهم هو الزهد في الدنيا وهو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذي تقدم البحث عنه .

وبلفظ أوضح : الذي يندب اليه الأديان والمذاهب التي تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد في الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة وترك الهوى والآثام ورذائل 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

---

(١) راجع في ذلك كتاب السر المكتوم للرازي والذخيرة الاسكندرية والكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي ورسالة السكاكي في التسخير والدر المكتوم لابن عربي وكتب الأرواح والاحضار المعمولة أخيراً وغير ذلك .

التناسخ وغيرهما .

فالمتعبد على حسب الدستور الديني يأتي بما ندب اليه من نوع الترهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفساً مجردة،وان لها نوعاً من المعرفة، فيه سعادتها وكمال وجودها.

وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال ولا هم 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 ان في هؤلاء من لا يرى في النفس إلا أنها أمر مادي طبيعي كالدم أو الروح البخاري أو الأجزاء الأصلية، ومن يرى ان النفس جسم لطيف مشاكل البدن العنصري حال فيه ، وهو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس ؟.

لكنه ينبغي لك ان تتذكر ما تقدم ذكره ان الإنسان في جميع هذه المواقف التي يأتي فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالامور الخارجية والتمتعات المتفننة المادية إلى نفسها للحصول على خواص وآثار لا توصل اليها الأسباب المادية والعوامل الطبيعية العادية ، لا يريد إلا الانفصال عن العلل والأسباب الخارجية ، والاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية اليها .

فالمتدين المترهد في دينه يرى ان من الواجب الإنساني ان يختار لنفسه سعادته الحقيقية وهي الحياة الطيبة الاخروية عند المنتحلين بالمعاد ، والحياة السعيدة الدنيوية التي تجمع له الخير وتدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية وأصحاب التناسخ ، ثم يرى ان الاسترسال في التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته، ولا تسلك به إلى غرضه؛ فلا محيص له عن رفض الهوى وترك الانطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية في الجملة ، والانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب اليه والاتصال به ، وان 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 ونسك أو ما يرجع إلى ذلك .

فالأعمال والمجاهدات والارتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس ، والإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلا لنفع نفسه ، وقد تقدم ان الإنسان لا يخلو ، ولا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته وأنه لا يخطىء في شعوره هذا البتة ، وإن أخطأ فإنما يخطىء في تفسيره بحسب الرأي النظري والبحث الفكري ؛ فظهر بهذا البيان ان الأديان والمذاهب على اختلاف سننها وطرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس في الجملة ، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا .

وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بديلاً ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التي يرتاض بها إلا الحصول على نتيجتها الموعودة له ، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال والتروك 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 وبين النتيجة الموعودة ؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هي تأييد النفس وتكميلها في شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة ، وإن شئت قلت : أثر الرياضة ان تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة وتمت صارت بحيث لو ارادت المطلوب مطلقاً او ارادته على شرائط خاصة كإحضار الروح للصبي غير المراهق في المرآت حصل المطلوب .

وإلى هذا الباب يرجع معنى ما روي : « انه ذكر عند النبي ﷺ : ان بعض اصحاب عيسى عليه السلام كان يمشي على الماء فقال ﷺ : لو كان يقينه اشد من ذلك لمشى على الهواء» فالحديث – كما ترى – يومىء إلى ان الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال في التأثير ، فإلى اي مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره ، فافهم ذلك .

ومن أجمع القول في هذا الشأن قول الصادق عليه السلام : ما ضعف بدن عما قويت عليه النية ، وقال ﷺ في الحديث المتواتر : « إنما الأعمال بالنيات » .

فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال والعبادات وكذلك آثار الرياضات والمجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها وبين النفس الانسانية بشؤونها الباطنية ، فالاشتغال بشيء منها

اشتغال بأمر النفس .

ومن زعم أن رابطة السببية والمسببية إنما هي بين أجساد هذه الأعمال وبين الغايات الاخروية مثلاً من روح وريحان وجنة نعيم ، أو بينها وبين الغايات الدنيوية الغريبة التي لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها ، كالتصرف في إدراكات النفوس وأنواع إرادتها والتحريكات من غير محرك والاطلاع على الضمائر والحوادث المستقبلة والاتصال بالروحانيات والأرواح ونحو ذلك ، أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقية أو بمجرد إرادة إلهية من غير مخصص فقد غر نفسه .

٦ - إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان والتصوف أعني معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوي الدائر بين الناس الى قسمين : المادية والعرفان وهو الدين.

وذلك أن الذي يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة ورفض الاقتصار على التمتعات المادية ، وقد انتجت الأبحاث السابقة : أن الأديان أياً ما كانت من حق أو باطل تستعمل في تربية الناس وسوقهم الى السعادة التي تعدهم إياها وتدعوهم إليها إصلاح النفس وتهذيبها إصلاحاً وتهذيباً يناسب المطلوب ، وأين هذا من كون عرفان النفس هو الدين .

فالدين يدعو الى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء والشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية والحياة الطيبة التي لا بغية للإنسان دونها ، ولا ينالها الإنسان ولن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالماديات والتمتعات المرسلة الحيوانية ، فمست الحاجة إلى أن يدرج في أجزاء دعوته إصلاح النفس وتطهيرها ليستعد المنتحل به المتربي في حجره للتلبس بالخير والسعادة ، ولا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه ويدفعه بالاخرى ، فالدين أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه ، وإن استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام .

وبنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة والمجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس وإن ارتبط البعض بالبعض نحواً من الارتباط .

نعم لنا أن نقضي بأمر وهو أن عرفان النفس بأي طريق من الطرق فرض السلوك

إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطي أن الأديـــان على اختلافها وتشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية وهو دين التوحيد .

فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا، لم نرتب في أن العالم على وحدته في كثرته وارتباط أجزائه في عين تشتتها ينتهي إلى سبب واحد فوق الأسباب ، وهو الحـق الذي يجب الخضوع لجانبه وترتيب السلوك الحيوي على حسب تدبيره وتربيته ، وهو الدين المبني على التوحيد .

والتأمل العميق في جميع الأديان والنحل يعطي أنها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحي حتى الوثنية والثنوية ، وإنما وقع الاختلاف في تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل والإصابة والإخطاء فيه ؛ فمن قائل مثلاً : إنه أقرب إلينا من حبل الوريد وهو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولي ولا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك ، ومن قائل : إن تسفل الإنسان الأرضي وخسة جوهره لا يدع له مخلصاً إلى الاتصال بذاك الجناب، وأين التراب ورب الأرباب؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الطاهرين المطهرين من ألواث الطبيعة وهم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان « ومـا نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .

وإذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب والأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادي ، وعلى هـذا القياس في سائر الأديان والملل فلا نجد في متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإلـــه عزّ اسمه .

ومن المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس وإن انشعبت أي انشعاب فرض واختلفت أي اختلاف شديد فانها تميل إلى التوحد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى، وتنتهي بالأخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية وهو 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 وهي معرفة الإله التي هي المطلوب الأخير عنده، وبعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الديني لا يرتضي الاشتغال بأمر إلا في سبيل العبودية، وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية ؟ .

ومن هنا يظهر أن العرفان ينتهي إلى أصل الدين الفطري إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاً يدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى ينتهي فروعه وأغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطري .

ويمكن أن يستأنس في ذلك بأمر آخر وهو أن الإنسانية وإن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع والمدنية لإسعاد الحياة، وأثبت النقل والبحث أن رجالاً أو أقواماً اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا سنناً اجتماعية، وأجروها بين أممهم كسنن القبائل والسنة الملوكية والديمقراطية ونحوها، ولم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس وتهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين في طول التاريخ البشري .

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر والأرواح ونحوهما إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها في ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة 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 والسلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهد السبيل إلى المطلوب ويسهل الوعر منه .

٧ - يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا في خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة وحوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، ومشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، واستجابة الدعوة وشفاء المريض الذي لا مطمع لنجاح المداواة فيه، والنجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة، وقد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة ونفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب، وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط، واستناد

الامور إليه تعالى ، وإن كان حقاً لا محيص عن الاعتراف بــه لكن نفي الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه .

وربما أحضر الروحي روح أحد من الناس في مرآة أو ماء ونحوه بالتصرف في نفس صبي – على ما هو المتعارف – وهو كغيره يرى أن الصبي إنمـا يبصره بالبصر الحسي ، وأن بين أبصار سائر الناظرين وبين الروح المحضر حجاباً مضروباً لو كشف عنه لكانوا مثل الصبي في الظفر بمشاهدته .

وربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب في أخبارها فيكون عجباً لأن عالم الأرواح عالم الطهارة والصفاء لا سبيل للكذب والفرية والزور إليه .

وربما أحضروا روح إنسان حي فيستنطقونه بأسراره وضمائره وصاحب الروح في حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضى هو ببثه .

وربما نوم الانسان تنويماً مغناطيسياً ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقظ ومضى لشأنه أتى بالعمل الذي لقنه على الشريطة التي أريد بها وهو غافل عما لقنوه وعن إنعامه بقبوله .

وبعض الروحيين لما شاهدوا صوراً روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور 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 الى فرضية افترضوها في النفس: أنها مبدأ مادي أو خاصة لمبدأ مادي يفعل بالشعور والإرادة ، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة والشعور حتى اليوم .

ونظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبــدن العنصري في هيئاته وأشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه في المنام وهو على هيئته في اليقظة، وربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالاً خارج أبدانهم وهي مشاكلة للصورة البدنية مشاكلة تامة ، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال في البدن العنصري ما دام 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 هيئة نفسه ، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس ، فإذا لم يحكموا في هذه الصور المذكورة أنها هي صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا في الصورة الواحدة المشاكلة التي تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح .

وحقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس وفاتهم معرفة حقيقتها كما هي فأخطأوا في تفسير ما نالوه وضلوا في توجيه أمره ، والحق الذي يهدي اليه البرهان والتجربة أن حقيقة النفس التي هي هذا الشعور المتعقل المحكي عنه بقولنا « أنا » أمر مغاير في جوهره لهذه الامور المادية كما تقدم ، وأن أقسام شعوره وأنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هي متقررة في عالمه وظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة في أعضاء الحس والإدراك من البدن فإنها أفعال وانفعالات مادية فاقدة في نفسها للحياة والشعور ، فهذه الامور المشهودة الخاصة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم ، وإنما الشأن في أن هذه المعلومات والمعارف كيف استقرت في النفس وأين محلها منها؟ وأن للنفس سمة علية لجميع الحوادث والامور المرتبطة بها ارتباطاً ما ، فجميع هذه الامور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة والمجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم ومشيئتهم ، والإرادة ناشئة من الشعور ، فللشعور الإنساني دخل في جميع الحوادث المرتبطة به والامور المماسة له .

٨ - فمن الحري أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين: إحداهما المشتغلون به بالاشتغال بإحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب والمسببات المادية ، كأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكلين على الامور والجن وأرواح الآدميين وأصحاب الدعوات والعزائم ونحو ذلك .

والثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الامور الخارجة عنها والانجذاب نحوها للغور فيها ومشاهدة جوهرها وشؤنها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم.

وليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الامم التي

تتقدمهم في النشوء كالنصارى وغيرهم حتى الوثنية من البرهمانية والبوذية، ففيهم من يسلك الطريقة حتى اليوم بل هي طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم .

لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العادي كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض وأمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جرى على ذلك عدة 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 وتمكنه من قلوبهم يعدهم ويهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة ، ويأخذ بها بعض من تمت في حقه العوامل المقتضية لذلك ، فمكث الحياة الدينية في أمة من الامم برهة معتداً بها ينشيء بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة وإن انقطعوا عن غيرهم من الامم الدينية كل الانقطاع ، وما هذا شأنه لا ينبغي أن يعد من السنن الموروثة التي يأخذها جيل عن جيل .

٩ – ثم 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 الحق 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 وقدومه ومنشاره وغرضه في صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير ؟.

ومن الحري بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمى كهانة بما في ذيله من الحصول على شيء من علوم النفس وآثارها .

وطائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى ، وطريقتهم هذه هي التي يرتضيها الدين في الجملة وهي أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه وأقرب آية ، وتكون النفس طريقاً مسلوكاً والله سبحانه

هو الغاية التي يسلك اليها « وأن إلى ربك المنتهى » .

وهؤلاء طوائف مختلفة ذووا مذاهب متشتة في الامم والنحل، وليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم التي يسلكونها ، وأما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الاصول إلى خمس وعشرين سلسلة ، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخر ، وقد استندوا فيها إلا في واحدة إلى عليّ عليه أفضل السلام، وهناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمون الاويسية (نسبة إلى أويس القرني) وهناك آخرون منهم لا يتسمون باسم ولا يتظاهرون بشعار .

ولهم كتب ورسائل مسطورة ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم ، والنواميس والآداب التي لهم وعن رجالهم ، وضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم ، وأعربوا فيها عن حججهم ومقاصدهم التي بنوها عليها ، من أراد الوقوف عليها فليراجعها . وأما البحث عن تفصيل الطرق والمسالك وتصحيح الصحيح ونقد الفاسد فله مقام آخر ، وقد تقدم في الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع في هذا الباب، فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس .

واعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملي دون النظري ، وأما علم النفس الذي دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغني من ذلك شيئاً ، وكذلك فن النفس العملي الذي دونه المتأخرون حديثاً فإنما هو شعبة من فن الأخلاق على ما دونه القدماء ، والله الهادي .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى

وَلاَ نَكْتُمُ شَهٰادَةَ اللهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ ــ ١٠٦ . فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ
أَنَّهُمٰا اسْتَحَقّٰا إِثْماً فَآخَرٰانِ يَقُومٰانِ مَقٰامَهُمٰا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ
الْأَوْلَيٰانِ فَيُقْسِمٰانِ بِاللهِ لَشَهٰادَتُنٰا أَحَقُّ مِنْ شَهٰادَتِهِمٰا وَمَا اعْتَدَيْنٰا إِنّٰا
إِذاً لَمِنَ الظّٰالِمِينَ ــ ١٠٧ . ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهٰادَةِ عَلىٰ وَجْهِهٰا
أَوْ يَخٰافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمٰانٌ بَعْدَ أَيْمٰانِهِمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاسْمَعُوا وَاللهُ لاٰ
يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰاسِقِينَ ــ ١٠٨ . يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مٰاذٰا
أُجِبْتُمْ قٰالُوا لاٰ عِلْمَ لَنٰا إِنَّكَ أَنْتَ عَلاّٰمُ الْغُيُوبِ ــ ١٠٩ .

(بيان)

الآيات الثلاث الاول في الشهادة، والأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى.

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » الى 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 تفيده 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 الامور 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 أن المراد به الاستقامة في أمر الدين ، ويتعين بذلك أن المراد بقوله : « منكم » وقوله : «من غيركم» المسلمون وغير المسلمين ، دون 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 أجنبياً .

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 فأصابتكم 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 الى الاستشهاد بشهيدين من غير المسلمين بخلاف حالة السفر والضرب في الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع والاضطرار ومسيس الحاجة الى الانتقاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها .

وقرينة المقام أعني المناسبة بين الحكم والموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدل على أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة لأن كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامة .

وقوله تعالى : « تحبسونهما 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 نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى » أي لا نشتري بالشهادة للوصي فيما يدعيه ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى ، واشتراء الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد في شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أو جاه أو عاطفة قرابة فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوي ، وهو الثمن القليل .

وذكر بعضهم أن الضمير في قوله: « به » إلى اليمين أي لا نشتري بيميننا ثمناً قليلاً ، ولازمه اجراء اليمين مرتين والآية بمعزل عن الدلالة على ذلك .

وقوله : « ولا نكتم شهادة الله » أي بالشهادة على خلاف الواقع « إنا إذاً لمن الآثمين » الحاملين للاثم ، والجملة معطوفة على قوله : « لا نشتري به ثمناً قليلاً » كعطف التفسير .

وإضافة الشهادة إلى الله في قوله : « شهادة الله » إما لأن 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».

وإما لأن الشهادة حق 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 : ٢ » وقال : « ولا تكتموا الشهادة » « البقرة : ٢٨٣ » .

وقوله : « فإن عثر على أنهما استحقا إثماً » العثور على الشيء الحصول عليه ووجدانه ، وهذه الآية بيان وتفصيل للحكم في صورة ظهور خيانة الشاهدين وكذبهما في شهادتهما .

والمراد باستحقاق الإثم الإجرام والجناية يقال : استحق الرجل أي أذنب ، واستحق فلان إثماً على فلان كناية عن إجرامه وجنايته عليه ولذا عدي بعلى في قوله تعالى ذيلاً : « استحق عليهم الأوليان » أي أجرما وجنيا 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 ، وإنما

ذكر الإثم في قوله : « إستحقا إثماً » بالبناء على ما تقدم في قوله : « إنا إذاً لمن الآثمين» .

وقوله تعالى : « فآخران يقومان مقامهما» أي إن عثر على أن الشاهدين استحقا بالكذب والخيانة فشاهدان آخران 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 آخران من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم .

هذا على قراءة « استحق » بالبناء للفاعل وهو قراءة عاصم على رواية حفص ، وأما على قراءة الجمهور «استحق» بضم التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدءاً خبره قوله : « فآخران يقومان » «الخ» ، قدم عليه لتعلق العناية به ، والمعنى إن عثر على أنهما استحقا إثماً فالأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم .

وفي قراءة عاصم من طريق أبي بكر وحمزة 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 الى مئين من الصور ، وقد ذكر الزجّاج 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 ذكروه من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاماً ، ولا الباحث إلا حيرة [1] .

---

(١) وعلى من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للآلوسي ومجمع البيان وتفسير الرازي وسائر المطولات .

وقد فرع على قوله: « فآخران يقومان » الخ » تفريع الغاية على ذي الغاية قوله: « فيقسمان بالله » أي الشاهدان الآخران من أولياء الميت «لشهادتنا» بما يتضمن كذبهما وخيانتهما «أحق من شهادتهما» أي من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصية « وما اعتدينا » عليهما بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه « إنا إذاً لمن الظالمين » .

قوله تعالى : « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان مع أيمانهم » الآية في مقام بيان حكمة التشريع وهي أن هذا الحكم على الترتيب الذي قرره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع في المقام ، وأقرب من أن لا يجور الشاهدان في شهادتهما ويخافا من أن يتغير الأمر عليهما برد شهادتهما بعد قبولها .

فإن الإنسان ذو هوى يدعوه إلى التمتع بكل ما يسعه التمتع به والقبض على كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جوراً ، عدلاً أو ظلماً وتعدياً على غيره بإبطال حقه والغلبة عليه ، وإنما ينصرف الإنسان عن هذا التعدي والتجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة ، وإما لرادع يردعه من نفسه ؛ وأقوى رادع نفساني هو الاعتقاد بالله الذي اليه مرجع العباد وحساب الأعمال والقضاء الفصل والجزاء المستوفى .

وإذا كان الواقع من أمر الوصية بحسب فرض المقام مجهولاً لا طريق إلى كشفه إلا شهادة من أشهدهما الميت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ في ذلك بإيمانهما بالله تعالى وهو اليمين ، وأن يرد اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينهما على تقدير انكشاف كذبهما وخيانتهما عند الورثة ، فهذان أعني يمينهما أولاً ثم رد اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقهما في شهادتهما وخوفهما فضيحة رد اليمين ، والرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف .

ثم عقب تعالى القول بالموعظة والإنذار فقال: «واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين » والمعنى واضح .

قوله تعالى: « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب» الآية لا تأبى الإتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالى في ذيل الآية السابقة: « واتقوا الله واسمعوا» الخ » وإن كان مطلقاً لكنه بحسب الانطباق على المورد نهي عن

الإنحراف والجور في الشهادة والاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر في المقام بما يجري بينه سبحانه وبين رسله يوم القيامة وهم شهداء على اممهم وأفضل الشهداء، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذي أجابهم به اممهم وهم أعلم الناس بأعمال اممهم والشاهدون من عند الله عليهم فيجيبونه بقولهم : « لا علم 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 » وذكر جمع الرسل دون أن يقال : « يوم يقول الله الرسل » لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله : « تحبسونهما من بعد الصلاه فيقسمان بالله » .

وأما نفيهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم : «لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب» فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدل على أن المنفي ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم : « إنك أنت علام الغيوب » يدل على أنه لتعليل النفي ، ومن المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب في الله سبحانه لا يقتضي رفع كل علم عن غيره وخاصة إذا كان علماً بالشهادة ، والمسؤول عنه أعني كيفية إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب .

فقولهم : « لا علم لنا » ليس نفياً لمطلق العلم بل لحق العلم الذي لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه ومتعلقاته ، والواقع في العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم على الأمر الواقع في الخارج وما يحيط به مما يصاحبه زماناً فالعلم بأمر من الامور الخارجية بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثم بصانعه المتعالي من أن يحيط به شيء ، وهذا أمر وراء الطاقة الإنسانية .

فلم يرزق الإنسان من العلم في هذا الكون الذي يبهته التفكير في سعة ساحته ، وتهوله النظرة في عظمة أجرامه ومجراته ، ويطير لبه الغور في متون ذراته ، ويأخذه الدوار إذا أراد الجري بين هاتين الغايتين إلا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج اليه في

مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا ينتفع من نورها إلا أن يميز ما يضع عليه قدمه من الأرض .

فما يتعلق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلق بواقعيته بأطراف ثم بأطراف أطراف ، وهكذا كل ذلك في غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلق العلم بحقيقة معنى الكلمة بشيء إلا إذا كان متعلقاً بجميع الغيوب في الوجود ، ولا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدر إنساناً أو غيره إلا لله الواحد القهار الذي عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، قال الله تعالى : « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » « البقرة : ٢١٦ » فدل على أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محدوداً مقدراً كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » « الحجر : ٢١ » وهو قوله ﷺ حيث سئل عن علة احتجاب الله عن خلقه فقال : لأنه بناهم بنية على الجهل ، وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » « البقرة : ٢٥٥ » فدل على أن العلم كله لله ، وإنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله ، وقال تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » « الإسراء: ٨٥ » فدل على أن هناك علماً كثيراً لم يؤت الإنسان إلا قليلاً منه .

فإذن حقيقة الأمر أن العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه ، وإذ كان يوم القيامة يوماً يظهر فيه الأشياء بحقائقها على ما تفيده الآيات الواصفة لأمره فلا مجال فيه إلا للكلام الحق كما قال تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ، ذلك اليوم الحق » « النبأ ٣٩ » كان من الجواب الحق 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 واعتراف بحاجتهم الذاتية وبطلانهم الحقيقي قبال مولاهم الحق رعاية لأدب الحضور وإظهاراً لحقيقة الأمر ، وليس جواباً نهائياً لا جواب بعده البتة :

أما أولاً فلأن الله سبحانه جعلهم شهداء على اممهم كما ذكره في قوله : « فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » « النساء : ٤١ » وقال : « ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء » « الزمر : ٦٩ » ولا معنى لجعلهم شهداء

إلا ليشهدوا على اممهم يوم القيامة بما هو حق الشهادة يومئذ ، فلا محالة هم سيشهدون يومئذ كما قدر الله ذلك فقولهم يومئذ : « لا علم لنا » جري على الأدب العبودي قبال الملك الحق الذي له الأمر والملك يومئذ، وبيان لحقيقة الحال وهو أنه هو يملك العلم لذاته ولا يملك غيره إلا ما ملكه ، ولا ضير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بما لهم من العلم الموهوب المتعلق بأحوال اممهم ، وهذا مما يؤيد ما قدمناه في البحث عن قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، الآية » « البقرة : ١٤٣ » في الجزء الأول من هذا الكتاب : أن هذا العلم والشهادة ليسا من نوع العلم والشهادة المعروفين عندنا وأنهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين.

وأما ثانياً فلأن الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقربي عباده يوم القيامة على ما له من الشأن، قال تعالى : « وقال الذين اوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » « الروم : ٥٦ » وقال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » « الأعراف : ٤٦ » وقال تعالى: « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » « الزخرف : ٨٧ » وعيسى بن مريم عليه السلام ممن تعمه الآية وهو رسول فهو ممن يشهد بالحق وهم يعلمون، وقال تعالى : « وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » « الفرقان: ٣١ » والمراد بالرسول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 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 عليهم السلام: « لا علم لنا » ليس جواباً نهائياً كما تقدم .

وأما ثالثاً فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين والمرسل إليهم جميعاً كما قال تعالى : « فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين » « الأعراف : ٦ » ثم ذكر عن الامم المرسل اليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة ، والجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره ، وقال أيضاً فيهم : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» «ق: ٢٢» وقال أيضاً: ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون » « السجدة : ١٢ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، وإذا كانت الامم - وخاصة المجرمون منهم – على علم في هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام عليهم السلام فالمصير الى 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 ربما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه ونازعته في ذلك فأدى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء والحكم ليرتفع به هذه الخصومات .

وأول مـا يحتاج اليه القضاء أن تحفظ القضايا والوقائع على النحو الذي وقعت وتضبط ضبطاً لا يتطرق اليه التغير والتبدل ليقع عليه قضاء القاضي ، هذا ممـا لا شك فيه

ويتأتى ذلك بأن يستشهد على الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدي ما تحمله عند اللزوم والاقتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات اخر معمولة لذلك اهتدى الإنسان إلى التوصل بها .

وتفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ والضبط أولاً بأن غير الشهادةمن الأسباب امور غير عامةفإن أعمها وأعرفها الكتابة وهيلم تستوعب الإنسانية حتى اليومفكيف بغيرها وهذا بخلاف الشهادة والتحمل .

وثانياً بأن الشهادة وهو البيان اللساني من نفس الشاهد عن تحمله وحفظه أبعد من عروض الخلل وأمنع جانباً من طرو أنواع الآفات بالقياس الى الكتابة وغيره من أسباب الحفظ والضبط .

ولذلك نرى أن الشهادة لا تتجافى عن اعتبارها امة من الامم في مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش في السنن الاجتماعية والسلائق القومية والمليـة والتقدم والتأخر في الحضارة والتوحش ، فهي لا تخلو عن اعتبار ما عندهم .

والاعتبار فيها بالواحد منالقوم المعدود فرداً منالامة وجزء منالجماعة ،ولذلك لا يعبأ بشهادة الصبي غير المميز ولا بشهادةالمجنون الذي لا يدري ما يقولمثلاً ،ولذلك

ايضاً لا يعبأ بعض الامم الهمجية بشهادة النسوان لما لم يعدوا المرأة جزء من المجتمع ، وعلى ذلك كانت تجري اغلب السنن الاجتماعية في الامم القديمة كالروم واليونان وغيرهم.

والإسلام وهو دين الفطرة يعتبر الشهادة ويعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجية ، وأما سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم، قال تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » « الطلاق : ٢ » وقال تعالى : « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه» «البقرة : ٢٨٣» وقال تعالى: «والذين هم بشهاداتهم قائمون» «المعارج:٣٣» .

وقد اعتبر الإسلام في عامة 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 ان تضل إحداهما فتذكر إحداهما الاخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » « البقرة : ٢٨٢ » ، فأفاد أن ما بينته الآية واعتبرته من أحكام الشهادة – ومنها ضم الواحد الى آخر ليكونا اثنين – أكثر مطابقة للقسط وقيام الشهادة ورفع الريب .

ثم لما كان الإسلام في تشخيصه فرد المجتمع وبعبارة اخرى في اعتباره الواحد الذي يتكون منه المجتمع الإنساني يعد المرأة جزءً مشمولاً للحكم أشركها مع الرجل في إعطاء حق إقامة الشهادات إلا أنه لما اعتبر في المجتمع الذي كونه أن يكون مبنياً على التعقل دون العواطف والمرأة إنسان عاطفي أعطاها من الحق والوزن نصف ما للرجل، فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير اليه قوله تعالى في الآية السابقة: «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الاخرى»، وقد مر في الجزء الرابع من هذا الكتاب، من الكلام في حقوق المرأة في الإسلام ما ينفع في المقام، وللشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسوطة 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 متنوعة حسب اختلاف الباحثين ومسالكهم.

لكن الذي يلائم مقامنا هذا من البحث – وهو بحث قرآني – في تحليل معناها وكيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطرة التي عليها بني الإسلام أن نسلك طريقاً آخر من البحث فنقول :

إن للعدالة وهي الاعتدال والتوسط بين النمطين : العالي والداني ، والجانبين : الإفراط والتفريط قيمة حقيقية ووزناً عظيماً في المجتمعات الإنسانية ، والوسط العدل هو الجزء الجوهري الذي يركن اليه التركيب والتأليف الاجتماعي فإن الفرد العالي الشريف الذي يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية ، ويمثل بغية الاجتماع النهائية لا يجود منه الزمان إلا بالنزر القليل والواحد بعد الواحد ، ومن المعلوم أنه لا يتألف المجتمع بالفرد النادر ، ولا تتم به كينونته وإن كان هو العضو الرئيس في جثمانه حيثما وجد .

والفرد الدنيء الخسيس الذي لا يقوم بالحقوق الاجتماعية ، ولا يتحقق فيه القدر المتوسط من أماني المجتمع ممن لا داعي له يدعوه الى رعاية الاصول العامة الاجتماعية التي بها حياة المجتمع ، ولا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التي تهلك الاجتماع وتبطل التجاذب الواجب بين أجزائه ، وبالجملة لا اعتماد على جزئيته في بنية الاجتماع ولا وثوق بتأثيره الحسن ونصيحته الصالحة .

وإنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع وتتحقق فيهم مقاصده ومآربه ،وتظهر بهم آثاره الحسنة التي لم تأتلف أجزاؤه وأعضاؤه إلا للحصول عليها والتمتع بها .

هذا كله مما لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعي عند أول ما يجيل نظره في هذا الباب.

فمن الضروري عنده أنه على حاجة شديدة في حياته الاجتماعية إلى أفراد في المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعي متلبسين بالاعتدال في الامور 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 الضروري أو القريب من الضروري عند الفطرة هو الذي يعتبره الإسلام في الشاهد ، قال تعالى : « واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ 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 الى مجتمعهم الديني، وأما بالقياس الى المجتمع القومي والبلدي فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينية ، وظاهر أن محصل كونهما على حالة معتدلة بالقياس الى المجتمع الديني هو كونهما ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعد 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 ذيل 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 واولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » « النور : ٥ »

ونظير الآية السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالى : « ممن 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 فن الفقه بملكة العدالة وهي غير ملكة العدالة بحسب اصطلاح فن الأخلاق فان العدالة الفقهية هي الهيئة النفسانية الرادعة عن ارتكاب الكبائر بحسب النظر العرفي، والتي في فن الأخلاق هي الملكة الراسخة بحسب الحقيقة .

والذي استفدناه من معنى العدالة هو الذي يستفاد من مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام على ما ورد من طرقهم :

ففي الفقيه بإسناده عن ابن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام بمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه[1] بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد

---

(١) أن يعرفوه – خ

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 تزكيته وإظهار عدالته بين الناس ، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة .

فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا : ما رأينا منه إلا خيراً ، مواظباً على الصلوات ، متعاهداً لأوقاتها في مصلاه ؛ فإن ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه ولا يتعاهد جماعة المسلمين .

وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فإن رسول الله ﷺ همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم بتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار ؟ وقد كان يقول ﷺ : لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة .

أقول : ورواه في التهذيب مع زيادة تركناها ، والستر والعفاف كلاهما بمعنى الترك على ما في الصحاح ، والرواية - كما ترى - تجعل أصل العدالة أمراً معروفاً بين المسلمين وتبين أن الاثر المترتب عليه الدال على هذه الصفة النفسية هو ترك محارم الله والكف عن الشهوات الممنوعة ، ومعرف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصي ، ثم تجعل الدليل على ذلك كله حسن الظاهر بين المسلمين على ما بينه عليه‌السلام تفصيلاً .

وفيه عن عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام قال: من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته .

وفيه : روى سماعة عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفاً صائناً .

وفي الكافي بإسناده عن علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إن مواليك قد اختلفوا فاصلي معهم جميعاً ؟ فقال لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه .

اقول : دلالة الروايات على ما قدمناه ظاهرة ، وفيها أبحاث أخر خارجة عن غرضنا في المقام .

(كلام في اليمين)

حقيقة معنى قولك: «لعمري إن كذا و 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 الإنسانية الداعية الى الاحترام لأمر الحياة .

ومعنى قولك : « أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا» أنك ربطت أمرك أو نهيك بالمكانة والعزة التي لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهي استهانة بمقامه تعالى وإذهاباً لحرمة الإيمان به .

و كذا معنى قولك: «والله لأفعلن كذا» وصل خاص بين عزيمتك على ما عزمت عليه من الأمر وبين ما لله سبحانه عندك من المكانة والحرمة بحسب إيمانك بـه بحيث يكون فسخك عزيمتك ونقضك همتك إبطالاً لما له سبحانه من المكانة عندك ، والغرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمة ونقض الهمة فالقسم إيجاد ربط خاص بين شيء من الخبر أو الإنشاء وبين شيء آخر ذي مكانة وشرف بحيث يبطل المربوط اليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى ، وحيث كان المربوط اليه ذا مكانة وشرف عند الحالف مثلاً لا يرضى بإذهاب مكانته والإهانة بمقامه فهو صادق في خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه ، أو ماض في عزيمته من غير فسخ لا محالة ، ونتيجته التأكيد البالغ.

ويوجد في اللغات نوع آخر من جمل الربط يقابل القسم وهو ربط الخبر مثلاً بما لا قيمة له ولا شرافة عند المخبر ليدل بذلك على الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر ويعد نوعاً من الشتم وهو في اللغة العربية نادر جداً .

والحلف واليمين – فيما نعلم – من العادات الدائرة في ألسنة الناس الموروثة جيلاً بعد جيل ، ولا يختص بلغة دون لغة ، وهو الدليل على أنه ليس من الشؤون اللغوية اللفظية بل إنما يهدي الإنسان اليه حياته الاجتماعية في موارد يتنبه على وجوب الإلتجاء اليه والاستفادة منه .

ولم تزل اليمين دائراً بين الامم ربما يبنى عليه ويركن اليه في موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث في مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة ورفع الفرية وتطييب النفس وتأييد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنية وأعطتهـا وجهة قانونية في بعض من الموارد كحلف الرؤساء وأولياء الامور عند تقلد المناصب الهـامة وإشغال المقامات العظيمة العالية وغير ذلك .

وقد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تامـاً إذا وقع على الله سبحانه خاصة ، وليس ذلك إلا في ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبي ووقاية ساحته تعالى أن يواجه بما يأباه ناموس الربوبية والعبودية ، ولذلـك وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين ، وكره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه ، قال تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين» الآية ، «المائدة: ٨٩» وقال تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » « البقرة : ٢٢٤ » .

واعتبر اليمين في موارد من القضاء خلت عن البينة ، قال تعالى : « فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا » الآية « المائدة : ١٠٧ » ومن كلامه ﷺ : البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

وحقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه ، وذلك أن المجتمع الديني مبني على إيمـان الأفراد بالله ، والإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف ، وهو المنبع الذي ينبع منه السنن المتبعة والأحكام الجارية ، وبالجملة

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 والإتكاء في عامة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم في ما لا دليل آخر يعتمد عليه ، وهو اليمين فيما لا بينة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعي ويقيده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطلان إنكاره وظهور كذبه فيما أظهره وأخبر به .

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الذي يجعل تحت تسلط الدائن ويراعي في عوده إلى سلطة الراهن صدق وعده وتأديته الدين الى أجل وإلا ذهب المال وبقي صفر اليد .

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه وإذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطاً عن درجة الاعتبار محروماً من التمتع بثمرة الإيمان وهي في المجتمع الديني جميع المزايا الاجتماعية ، ورجع مطروداً من المجتمع المتلائم الأجزاء ؛ لا سماء تظله ولا أرض تقله .

ويتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة والشخوص في الجهاد ونحوهما في زمن النبي ﷺ حين كان تمام السلطة والحكومة للدين على الأهواء .

وأما في أمثال هذه الاعصار التي ضعف فيها نفوذ الدين وتسرب الهوى في القلوب وانعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية على وهن في بنيتها وإعراض من الناس عنها ومن مقاصد المدنية الحديثة ويجمعها الاسترسال في التمتعات المادية على شيد في أساسها وإقبال عام من عامة الناس اليها ، ثم أخذ التنازع والتشاجر الشديد بين الدواعي الدينية والمدنية الطارقة ولا يزال يغلب هذا وينهزم ذاك ، وانثلمت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع ، وبدا الهرج والمرج في الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين ولا ما هو أقوى من ذلك وأحفظ لحقوق الناس ، وزال الاعتماد لا على الاسباب

التبلية 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 والارض ، وإنما الإسلام دين متعرض لجميع شؤون الحياة الإنسانية شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع ، وإذا فسد بعضها أثر ذلك في عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه .

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته وعلاج المعتل وإصلاح الفاسد ، ولم يكن من الجائز إبقاء المعتل على علته والفاسد على فساده ، والإعراض عن السالم .

والإسلام وإن كان ملة حنيفية سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسيعة يقدر تكاليفه على قدر ما يستطاع من إتيانها وإجرائها، يتمدد حبلها الموصول من حالة اجتماعية آمنة تتضمن شرائعها وقوانينها جماء من غير استثناء إلى حالة انفرادية اضطرارية تكتفي فيها من الصلاة بالإشارة لكن التنزل من مرتبة من مراتبها إلى ما هي دونها مشروطة بالاضطرار النافي للتكليف والمبيح للتوسع ، قال تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم -إلى أن قال- ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » « النحل : ١١٠ » .

وأما بناء الحياة على التمتع المادي ثم التعلل في رفض ما يناقضه من المواد الدينية بأنه لا يوافق السنة الجارية في الدنيا الحاضرة فإنه جري على المنطق المادي دون منطق الدين .

ومن البحث المتعلق بهذا الباب ما في قول بعض: (إن الحلف بغير الله من الشرك بالله) فينبغي أن يستفهم هذا القائل ماذا يريد بهذا الشرك الذي ذكره ؟ .

فإن أراد به أن في اليمين بغير الله إعظاماً للمقسم به وإجلالاً لأمره لابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع وعبادة له وهو الشرك فما كل إعظام شركاً إلا إعطاء عظمة الربوبية المستقلة التي يستغني بها عن غيره .

وقد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسماء والأرض والشمس والقمر والكنّس الخنّس من الكواكب وبالنجم إذا هوى ، وأقسم بالجبل والبحر والتين والزيتون والفرس وأقسم بالليل والنهار والصبح والشفق والعصر والضحى ويوم القيامة ، وأقسم بالنفس ، وأقسم بالكتاب والقرآن العظيم وحياة النبي ﷺ وبالملائكة إلى غير ذلك في آيات كثيرة ولا يستقيم قسم إلا عن إعظام .

فما المانع من أن نجري على ماجرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة ونقتصر على ذلك ، ولو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالى أولى بالتحرز منه وأحرى برعايته .

وأيضاً قد عظم الله تعالى امور كثيرة في كلامه كالقرآن والعرش وخلق النبي ﷺ قال تعالى : « والقرآن العظيم » « الحجر : ٨٧ » ، وقال : «وهو رب العرش العظيم» « التوبة : ١٢٩ » ، وقال : « وإنك لعلى خلق عظيم » « ن : ٤ » ، وجعل لأنبيائه ورسله والمؤمنين حقوقاً على نفسه وعظمها واحترمها، قال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون » « الصافات : ١٧٢ » ، وقال : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » «الروم : ٤٧» فما المانع من أن نعظمها ونجري على ما جرى عليه كلامه في مطلق القسم،وأن نقسمه تعالى بشيء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التي جعلها لأوليائه 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 حق إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه .

وربما قيل : إن في الإقسام بحق النبي ﷺ وسائر الأولياء والتقرب اليهم والاستشفاع بهم بأي وجه كان عبادة وإعطاء سلطة غيبية لها . والكلام فيه كالكلام في سابقه : فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يذعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله في غيره تعالى، وإن اريد بها مطلق السلطة غير المادية ولو كان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلاً بإذنه ، وقد نص القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبية في الملائكة كما قال: « حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون » « الأنعام : ٦١ » ، وقال : « قل يتوفاكم ملك

الموت » «السجدة : ١١» ، وقال : «والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً ، فالسابقات سبقاً ، فالمدبرات أمراً » «النازعات: ٥» ، وقال: «من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » « البقرة : ٩٧ » والآيات في هذا الباب كثيرة جداً .

وقال في إبليس وجنوده : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا 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 استنكاف وبين الآثار غير المادية التي يسمونها بالسلطة الغيبية؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعاً لم يكن فرق بين الأثر المادي وغيره وإن كان جائزاً بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء .

(بحث روائي)

في الكافي عن علي بن ابراهيم 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 أخرجها الى بعض أسواق العرب للبيع .

فاعتل تميم الداري علة شديدة فلما حضره الموت دفع ما كان معه الى ابن بندي وابن أبي مارية وأمرهما أن يوصلاه الى ورثته فقدما المدينة، وقد أخذا من المتاع الآنية والقلادة ، وأوصلا سائر ذلك الى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالا : لا ما مرض إلا أياماً قلائل، قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالا : لا ، فقالوا : فهل اتجر تجارة خسر فيها ؟ قالا : لا ، قالوا : فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه: آنية منقوشة بالذهب مكللة بالجواهر وقلادة ، فقالا : ما دفعه إلينا فقد أديناه إليكم .

فقدموهما إلى رسول الله ﷺ وأوجب رسول الله ﷺ عليهما اليمين فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم الى رسول الله ﷺ

فقالوا : يا رسول الله قد ظهر على ابن بندي وابن أبي مارية ما ادعيناه 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 نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين» فهذه الشهادة الاولى التي حلّفها رسول الله ﷺ « فإن عثر على أنهما استحقا إثماً » أي أنهما حلفا على كذب «فآخران 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 إنا إذاً لمن الظالمين».

فأمر رسول الله ﷺ أولياء تميم الداري أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله ﷺ القلادة والآنية من ابن بندي وابن أبي مارية وردهما الى أولياء تميم الداري «ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم».

اقول : وأورده القمي في تفسيره مثله وفيه بعد قوله : « تحبسونهما من بعد الصلاة : يعني صلاة العصر » وقوله عليه السلام « الأولين » الظاهر أنه بصيغة التثنية والمراد بها الشاهدان الأولان تفسيراً لقوله تعالى : « الأوليان » وظاهره على قراءته عليه السلام « استحق » بالبناء للفاعل كما نسبت الى علي عليه السلام ، وقد قدمنا في البيان السابق أنه أوضح المعاني المحتملة على هذه القراءة .

وفي الدر المنثور : أخرج الترمذي وضعّفه 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 ام هانيء عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت » قال : بريء الناس منها غيري وغير عدي ابن بداء ، وكانا نصرانيين يختلفان الى 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 ما ترك أهله .

قال تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي ابن بداء فلما قدمنا الى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره .

قال تميم : فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت اليهم خمسمأة درهم ، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة 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 الخمسمأة درهم من عدي بن بداء.

اقول : 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 الذي استحق عليهم الأوليان » بفتح التاء .

وفيه: أخرج ابن مردويه والحاكم وصححه ، عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قرأ : « الذين استحق عليهم الأوليان » .

وفيه : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : هذه الآية منسوخة .

اقول : 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 .

اقول : 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 شهادة 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 لان رسول الله ﷺ سن في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية .

وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل « لا نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين » قال : وذلك إذا ارتاب ولي الميت 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 اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين » فإن 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 اسامة عنه عليه السلام أيضاً في الآية : ما « آخران من غيركم » ؟ قال : هما كافران قلت : « ذوا عدل منكم » ؟ فقال : مسلمان ، والرواية السابقة المقيدة بأهل الكتاب وإن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق والتقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الاولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد .

وفي تفسير البرهان عن الصدوق بإسناده الى أبي زيد عياش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال : حدثني موسى بن جعفر عليه السلام قال : قال الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل : « يوم يجمع الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا » قال : يقولون لا علم لنا بسواك ، قال : وقال الصادق عليه السلام : القرآن كله تقريع وباطنه تقريب .

قال صاحب البرهان : قال ابن بابويه : يعني بذلك أنه من وراء آيات التوبيخ والوعيد آيات الرحمة والغفران .

اقول : وما نقله عن الصدوق رحمه الله في معنى قوله عليه‌السلام : « القرآن كله تقريع وباطنه تقريب » لا ينطبق عليه لا بالنظر الى صدر الرواية فإن كون معنى قول الرسل عليهم‌السلام : « لا علم لنا » أنه لا علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملاً على نوعين من الآيات : آيات الوعد وآيات الوعيد .

ولا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعني قوله : «القرآن كله تقريع وباطنه تقريب» فإن الكلام ظاهر في أن القرآن كله تقريع وكله تقريب ، وإنما يختلف الأمر بحسب الباطن والظاهر فباطنه تقريب وظاهره تقريع ، لا أن القرآن منقسم الى قسمين فقسم منه آيات التقريع ووراءه القسم الآخر وهو آيات التقريب .

والتأمل في كلامه عليه‌السلام مع ملاحظة صدر الرواية يعطي أن مراده عليه‌السلام من التقريع بالنظر الى مقابلة التقريب لازم معناه وهو التبعيد المقابل للتقريب ، والقرآن كله معارف وحقائق فظاهره تبعيد الحقائق بعضها من بعض وتفصيل أجزائها ، وباطنه تقريب البعض من البعض وإحكامها وتوحيدها ، ويعود محصل المراد إلى أن القرآن بحسب ظاهره يعطي حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنها على كثرتها وبينونتها 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 : ١ » .

ويظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره عليه‌السلام 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 اخرى 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 السماوات 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 منالاً مما تقدم من المعنى ، وهو أن كل شيء من الخليقة لما كان منفصل الوجود عن غيره كان في غيب منه لما أن وجوده محدود مقدر لايحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به ، والله سبحانه هو المحيط بكل شيء ، العالم بكل غيب لا يعلم شيء شيئاً إلا من جهته تعالى وتقدس عن كل نقص .

وعلى هذا فتقسيم الامور الى 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 الى ما تفيده إضافة الغيب الى الضمير ، وعليك بإجادة 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 أجبتم في أوصيائكم الذين خلفتم على امتكم ؟ 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 عبد الله عليه السلام ما في معناه ، وهو من الجري أو من قبيل الباطن .

* * *

إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ

وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ـ ١١٠ . وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ـ ١١١ .

(بيـــان)

الآيتان وكذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة والتالية لها المخبرة عما سيسأل الله عيسى بن مريم عليه‌السلام عن اتخاذ الناس إياه وامه إلهين من دون الله سبحانه وما يجيب به عن ذلك ، كلها 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 : « إذ قـــال الله يا عيسى بن مريم - الى قوله - وإذ تخرج الموتى بإذني» الآية تعد عدة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده عليه‌السلام إلا أنها تمتن بها عليه وعلى امه جميعاً ، وهي مذكورة بهذا اللفظ تقريباً فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة مريم عند بشارتها بعيسى عليه‌السلام في سورة آل عمران ، قال تعالى : «إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الى أن قال - ويكلم الناس في المهد وكهلا - إلى أن قال - ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ورسولاً إلى بني إسرائيل ، أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله» (الآيات)

٤٥ – ٥٠) .

والتأمل في سياق الآيات يوضح الوجه في عدّ ما ذكره من الآيات المختصة ظاهراً 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 عليه السلام من آية وموهبة كالولادة من غير أب والتأييد بروح القدس وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهي بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسى عليهما السلام فهما معاً منعمان بالنعمة الإلهية كما قال تعالى : « نعمتي التي أنعمت عليك وعلى والدتك » .

وإلى ذلك يشير تعالى بقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » « الأنبياء : ٩١ » حيث عدهما معاً آية واحدة لا آيتين .

وقوله : « إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس » الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهيىء له لتكليم الناس في المهد ، ولذلك وصل قوله « تكلم الناس » من غير أن يفصله بالعطف الى 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 وكهلا » ، وقوله : « وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » « البقرة : ٢٥٣ » .

على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحي بوساطة الروح لم يختص بعيسى بن مريم عليه السلام وشاركه فيها سائر الرسل مع أن الآية تأبى ذلك بسياقها .

وقوله : « وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » من الممكن أن يستفاد منه أنه عليه السلام إنما تلقى علم ذلك كله بتلق واحـــد عن أمر إلهي واحـد من غير تدريج وتعدد كما أنه أيضاً ظاهر جمع الجميع وتصديرها بإذ من غير تكرار لها .

وكذلك قوله : « إذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيراً بإذني وتبرء الأكمه والأبرص بإذني » ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة « إذ » 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 فاختص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صوناً لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقل دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة ولو لحظات يسيرة ، والله أعلم .

وقوله : «وإذ تخرج الموتى بإذني» إخراج الموتى كناية عن إحيائها ، وفيه عناية ظاهرة بأن الإحياء الذي جرى على يديه عليه السلام كان إحياء لموتى مقبورين بإفاضة الحياة عليهم وإخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيوية ، وفي اللفظ دلالة على الكثرة ، وقد تقدم في الكلام على آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك.

قوله تعالى : « وإذ كففت بني إسرائيل عنك » الى آخر الآية . فيه دلالة على أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله في سورة آل عمران في قصصه عليه السلام بقوله : « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

قوله تعالى: «وإذ أوحيت الى الحواريين» الآية ، الآية منطبقة على آيات سورة آل عمران بقوله : « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بإنا مسلمون » « آل عمران : ٥٢ » .

ومن هنا يظهر أن هذا الإيمان الذي ذكره في الآية بقوله : « وإذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا ، الآية غير إيمانهم الأول به عليه السلام فإن ظاهر قوله في آية آل عمران : « فلما أحس عيسى منهم الكفر » أنه كان في أواخر أيام دعوته وقد كان الحواريون وهم السابقون الأولون في الايمان به ملازمين له .

على أن ظاهر قوله في آية آل عمران : «قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون » أن الدعوة إنما سيقت لأخذ الميثاق على نصرة دين الله لا أصل الإيمان بالله ، ولذلك ختم الآية بقولهم : « وأشهد بأنا مسلمون » وهو التسلم لأمر الله بإقامة دعوته وتحمل الأذى في جنبه ، وكل ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعاً .

فتبين أن المراد بقوله : « وإذ أوحيت الى الحواريين ، الخ » قصة أخذ الميثاق من الحواريين ، وفي الآية أبحاث أخر مرت في تفسير سورة آل عمران .

(بحث روائي)

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 بآلة الطب ، وبعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم 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 ، وبما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجة عليهم ؛ وإن الله تعالى بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس الى الطب فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله ، وبما أحيى لهم الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله ، وأثبت به الحجة عليهم ؛ وإن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام والشعر فأتاهم من كتاب الله والموعظة والحكمة بما أبطل به قولهم ، وأثبت به الحجة عليهم .

قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قط فما الحجة على الخلق اليوم ؟ فقال : العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه ، قال ابن السكيت : هذا والله هو الجواب .

وفي الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي جميلة عن ابان بن تغلب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيى أحداً بعد موته بأكل ورزق ومدة وولد ؟ فقال : نعم إنه كان له صديق مواخ له في الله تبارك وتعالى ، وكان عيسى عليه السلام يمر به وينزل عليه ، وإن عيسى غاب عنه حيناً ثم مر به ليسلم عليه فخرجت عليه امه فسألها عنه فقالت له : مات يا رسول الله ، فقال : أتحبين أن تراه ؟ قالت : نعم . فقال : إذا كان غداً أتيتك حتى احييه لك بإذن الله تعالى .

فلما كان من الغد أتاها فقال لها : انطلقي معي إلى قبره فانطلقا حتى أتيا قبره فوقف عليه عيسى عليه السلام ثم دعا الله عز وجل فانفرج القبر فخرج ابنها حياً فلما رأته امه ورآها بكيا فرحمهما عيسى عليه السلام فقال له عيسى : أتحب أن تبقى مع امك

في الدنيا ؟ فقال : يا رسول الله بأكل ورزق ومدة أم بغير أكل ورزق ومدة ؟ فقال له عيسى عليه السلام : بأكل ورزق ومدة تعمر عشرين سنة وتزوج ويولد لك ، قال: نعم إذاً .

قال : فدفعه عيسى عليه السلام الى امه فعاش عشرين سنة وولد له .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن يوسف الصنعاني عن أبيه قال : سألت أبا جعفر عليه السلام « إذ أوحيت إلى الحواريين » قال : الهموا .

اقول : واستعمال الوحي في مورد الإلهام جاء في القرآن في غير مورد كقوله تعالى : « وأوحينا إلى ام موسى أن أرضعيه » « القصص : ٧ » ، وقوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً » « النحل : ٦٨ » وقوله في الأرض : « بأن ربك أوحى لها » « الزلزال : ٥ » .

* * *

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ــ ١١٢ . قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ــ ١١٣ . قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ــ ١١٤ . قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ــ 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 بإنزالها من غير تقييد وقد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد .

وقول بعضهم : (إنهم استقالوا عيسى عليه السلام بعدما 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 ، وممن يذكر منهم : المجاهد والحسن ، ولا حجة 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 أنهـا لو صحت 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 الخبير بتاريخ شيوع النصرانية وظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر الى زمن عيسى عليه السلام ، ولا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيما يتوورونه يداً بيد ، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب الى 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 ، الإصحاح السادس ما هذا نصه :

(١) «بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل وهو بحر طبرية (٢) وتبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التي كان يصنعها في المرضى (٣) فصعد يسوع إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه (٤) وكان الفصح عند اليهود قريباً (٥) فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء (٦) وإنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ماهو مزمع أن يفعل (٧) أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمائتي دينار

ليأخذ 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 فاتكأ الرجال وعددهم نحو خمسة آلاف (١١) وأخذ يسوع الأرغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ أعطوا المتكئين وكذلك من السمكتين بقدر ما شاؤا (١٢) فلما شبعوا قال لتلاميذه اجمعوا الكسر الفاضلة لكي لا يضيع شيء (١٣) فجمعوا وملأوا اثنتي عشرة قفة من الكسر من خمسة أرغفة الشعير التي فضلت عن الآكلين (١٤) فلما رأى الناس الآية التي صنعها يسوع قالوا إن هذا هو بالحقيقة النبي الآتي إلى العالم (١٥) وأما يسوع فإذ علم أنهم مزمعون أن يأتوا ويختطفوه ليجعلوه ملكاً انصرف أيضاً الى 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 والواجب 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 كاقتراح أمم نوح وهود وصالح وشعيب وموسى ومحمد ﷺ .

فهل كان ذلك لكون الحواريين وهم السائلون أساؤا الأدب في سؤالهم ؟ لأن لفظهم لفظ من يشك في قدرة الله سبحانه ؛ ففي اقتراحات الامم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم والسخرية والهزء 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 الامم أمثال لهم في ذلك ولم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمكن 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: ١٧٥».

والذي يمكن أن يقال في المقام أن هذه القصة بما صدّر بـه من السؤال يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التي أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات أخر تدعو إلى ذلك .

وذلك أن الآيات المعجزة التي يقصها الكلام الإلهي إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتي موسى عليه السلام اليد البيضاء والعصا ، وأوتي عيسى عليه السلام إحيـاء الموتى وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص ، وأوتي محمد صلى الله عليه وآله وسلم القرآن ، وهذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان وإتمام الحجة على الكفار ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة .

وإما آيات معجزة أتى بها الأنبياء والرسل لاقتراح الكفّار عليهم كناقة صالح، ويلحق بها المخوفات والمعذبات المستعملة في الدعوة كآيات موسى عليه السلام 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 ، كانفجار العيون من الحجر ونزول المن والسلوى على بني إسرائيل في التيه ، ورفع الطور فوق رؤسهم وشق البحر لنجاتهم من فرعون وعمله ، فهذه آيات واقعـة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمـة الرحمة في حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها .

ومن هذا الباب المواعيد التي وعدها الله في كتابه المؤمنين كرامة لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم 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 النهوس بعده التعليم الإلهي من الهجر الذي لا يعبأ بـه كاقتراح أهل الكتاب أن ينزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم كتاباً من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم ، قال تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد 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 شهيداً » « النساء : ١٦٦ » .

وكما سأل المشركون النبي ﷺ إنزال 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 ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا انزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون 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 الحجة فإذا نزلت فقد ظهر الحق وتمت الحجة فلو اعيد سؤال نزول الآية وقد نزلت وحصل الغرض فلا عنوان له إلا العبث 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 فآمن عن مشاهدتها ؟ وهل هو إلا أشبه شيء بما يقترحه أرباب الهوى والمترفون في مجالس الانس وحفل التفكه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة والأعمال الغريبة ؟.

والذي يفيده ظاهر قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة » أنهم اقترحوا على المسيح (ع) أن يريهم آية خاصة وهم حواريوه المختصون به وقد رأوا تلك الآيات الباهرة والكرامات الظاهرة فإنه (ع) 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 بإذن الله »الخ« « آل عمران : ٤٩ » .

وكيف يتصور في من آمن بالمسيح (ع) أن لا يعثر منه على آية وهو (ع) بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب وأيده بروح القدس يكلم الناس في المهد وكهلاً ولم يزل مكرماً بآية بعد آية حتى رفعه الله اليه وختم أمره بأعجب آية .

فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية وقد ركبوا أمراً عظيماً ولذلك وبخهم عيسى (ع) بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

ولذلك بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه وفسروا قولهم ثانياً بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم ، ويزيل عنه تلك الحدة فقالوا : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » فضموا إلى غرض الأكل أغراضاً اخر يوجه اقتراحهم ، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالامور العجيبة والعبث بايات الإلهية بل له فوائد مقصودة : من كمال علمهم وإزالة خطرات السوء من قلوبهم وشهادتهم عليها .

لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل ومنه كانت الخطيئة ولو قالوا : « نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا ، الخ » لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ، الخ » فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس والمجازفة دون الثاني .

ولما ألحوا عليه أجابهم عيسى عليه‌السلام إلى ما اقترحوا عليه والتمسوه وسأل ربه أن يكرمهم بها ، وهي معجزة مختصة في نوعها بامته لأنها الآية الوحيدة التي نزلت اليهم عن اقتراح في أمر غير لازم ظاهراً وهو أكل المؤمنين منها ، ولذلك عنونها عليه‌السلام عنواناً يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله الى 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 ربه ما سأل – وحاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته وأن ربه لا يمقته ولا يفضحه ، وحاشا ربه أن يرده خائباً في دعائه – استجاب له ربه دعاءه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذاباً يختص به من بين جميع الناس كما أن الآية آية خاصة بهم لا يشاركهم في نوعها غيرهم من الامم فقال الله سبحانه « إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني اعذبه عذاباً لا اعذبه أحداً من العالمين » ، هذا .

قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » «إذ» ظرف متعلق بمقدر والتقدير: اذكر إذ قال «الخ» أو ما يقرب منه ، وذهب بعضهم الى أنه متعلق بقوله في الآية السابقة : « قالوا آمنا » الخ » أي قال الحواريون : آمنا بالله وأشهد بأنا 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 جد في إشهادهم عيسى عليه السلام على إسلامهم له .

وفيه أنه مخالف لظاهر السياق ، وكيف يكون إيمانهم غير خالص ؟ وقد ذكر الله أنه هو أوحى اليهم أن آمنوا بي وبرسولي ، وهو تعالى يمتن بذلك على عيسى (ع) ؛ على أنه لا وجه حينئذ للإظهار في قوله : « إذ قال الحواريون » الخ » .

و « المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام ، قال الراغب: والمائدة الطبق الذي عليه الطعام ، ويقال لكل واحدة منها مائدة ، ويقال : مادني يميدني أي أطعمني ، انتهى.

ومتن السؤال الذي حكي 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 المتبعون آدابه وآثاره ، والإيمان بأدنى مراتبه ينبه 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 » بتاء المضارعة ونصب « ربك » على المفعولية أي هل تستطيع أنت أن تسأل ربك ، فحذف الفعل الناصب للمفعول واقيم « تستطيع » مقامه ، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط .

وقد اختلف المفسرون في توجيه 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 يكنى بها عن ذلك كما يقال : « لا يقدر الملك أن يصغي الى 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 يبث كل ما يعلمه » أي يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس والنظام الدائر بينهم ، ويقول أحدنا لصاحبه : « هل تستطيع أن تروح معي الى فلان ؟ » وإنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والمصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب ، هذا .

وهناك وجوه اخرى ذكروها :

منها : أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشك في قدرة الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم (ع) 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 يصحح حمل سؤالهم عليه ولم تثبت عصمتهم كإبراهيم (ع) حتى تكون دليلاً منفصلاً يوجب حمل كلامهم على ما لا حزازة 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 تنزه قلوبهم عن شائبة الشك في قدرة الله سبحانه وأما حزازة ظاهر الكلام فعلى حالها .

على أنه قد تقدم في تفسير قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم رب 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 الآية بعد العيان وهو في مقام المشافهة مع ربه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعنى الذي تقدم بيانه .

ومنها : أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر 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 ربك؟ ويدل عليه قراءة «هل تستطيع ربك»، والمعنى: هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك.

وفيه: أن الحذف والتقدير لا يعيد لفظة «هل يستطيع ربك» إلى قولنا هل تستطيع سؤال ربك بأي وجه فرض لمكان اختلاف الفعل في القراءتين بالغيبة والحضور، والتقدير لا يحول الغيبة الى الخطاب البتة، وإن كان ولا بد فليقل: إنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى (ع) الى ربه من جهة أن فعله فعل الله أو أن كل ما له (ع) فهو لله سبحانه، وهذا الوجه مع كونه فاسداً من جهة أن الأنبياء والرسل إنما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لا يستلزم نسبته اليه النقص والقصور في ساحته تعالى كالهداية والعلم ونحوهما، وأما لوازم عبوديتهم وبشريتهم كالعجز والفقر والأكل والشرب ونحو ذلك فمما لا تستقيم نسبته اليه تعالى البتة فمشكلة ظاهر اللفظ على حالها.

ومنها: أن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة والمعنى: هل يطيعك ربك ويجيب 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، والاستفعال في هذه المادة كالاستفعال في مادة الإجابة فإذا كان معنى استجابه: أجاب دعاءه أو سؤاله فمعنى استطاعه: أطاعه أي انه انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له، والسين والتاء في المادتين على أشهر معانيها وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل 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 اليه 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.

وفيه أولا: أنه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطى هذا

معنى ذاك وهو قياس في اللغة ممنوع .

وثانيا : أن كون الاستطاعة والإطاعة راجعين بحسب المادة الى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعاية معنى المادة الأصليـــة في جميع التطورات الطارئة عليها فكثير من المواد هجرت خصوصية معناها الأصلي في ما عرضها من الهيئات الاشتقاقية نظير ضرب وأضرب وقبل وأقبل وقبّل وقابل واستقبـــل بحسب التبادر الاستعمالي .

واعتبار المادة الأصلية في البحث عن الاشتقاقات اللغوية لا يراد به إلا الاستعلام مبلغ ما يعيش المادة الأصلية بين مشتقاتها بحسب عروض تطورات الاشتقاق عليها، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى وتبدله الى معنى آخر لا أن يلغى حكم التطورات ويحفظ المعنى الأصلي ما جرى اللسان ، فافهم ذلك .

فالاعتبار في اللفظ بما يفيده بحسب الاستعمال الدائر الحي لا بما تفيده المـادة 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 الانقياد ، 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 أجاب واستجاب فقد استعملا معاً في كلامه تعـالى بمعنى واحد وورد استعمال الاستجابة في موارد هي أضعاف ما استعملت فيه الإجابـة فإنك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعاً ، ولا تجد الإجابة في أكـثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع واستطاع ؟.

وكونهما بمعنى واحد ليس إلا الانطباق عنايتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى اجاب ان الجواب تجاوز عن المسؤول الى السائل، ومعنى استجاب ان المسؤول طلب من نفسه الجواب فأداه الى السائل .

ومن هنا يظهر أن الذي فسر به الاستجابة وهو قوله : (ومعنى استجاب سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب اليه فأجاب) ليس على مـا 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 ان ينزل علينا مائدة من السماء » انه هل يرضى ربك ان نسأله نحن او تسأله انت ان ينزل علينا مائدة من السماء ، وكان غرضهم من هذا السؤال او النزول ان يزدادوا إيماناً ويطمئنوا قلباً فما وجه توبيخ عيسى (ع) لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ؟ وما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذبه احداً من العالمين ، وهم لم يقولوا إلا حقاً ولم يسألوا إلا مسألة مشروعة ، وقد قال تعالى : « واسألوا الله من فضله » « النساء : ٣٢ » .

قوله تعالى : « قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » توبيخ منه (ع) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه على إنزال المائدة فإن كلامهم مريب على أي حال .

وأما على ما قدمناه من أن الأصل في مؤاخذتهم الذي يترتب عليه الوعيد الشديد في آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة اليها واقترحوا بما في معنى العبث بآيات الله سبحانه ، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوبية فوجه توبيخه (ع) لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » أظهر .

قوله تعالى : « قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » السياق ظاهر في أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه (ع) وما ذكروه ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم : هل يستطيع ربك ان ينزل » ، من المعنى الموهم للشك في إطلاق القدرة ، وهذا ايضاً احد الشواهد على ان ملاك المؤاخذة في المقام هو انهم سألوا آية على آية من غير حاجة اليها .

وأما قولهم : «نريد ان نأكل منها ، الخ» فقد عدوا في بيان غرضهم من اقتراح الآية اموراً 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 التوبيخ من عيسى عليه السلام والوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة.

وذكر بعضهم : أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم في حاجة شديدة الى 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 التوبيخ 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 والحضور .

والثالث : العلم بأنه (ع) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه ، والمراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقيني الذي يحصل في القلب بعد ارتفاع الخطورات والوساوس 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 (ع) ومسألته ، وبالجملة بإعجاز منه (ع) وقد كانوا رأوا منه (ع) آيات كثيرة فإنه (ع) لم يزل في حياته قريناً لآيات إلهية كبرى ، ولم يرسل إلى قومه ولم يدعهم دعوة إلا مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التي هي استجابة دعائه (ع) ، وإن كان المراد الثمرة التي هي استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم ، ولم تنزل إلا بدعاء عيسى (ع) .

الرابع : أن يكونوا عليها من الشاهدين عندما 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 آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » « آل عمران : ٥٣ » .

فقد تحصل أنهم - فيما اعتذروا به - ضموا اموراً جميلة مرضية إلى غرضهم الآخر

الذي هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسى (ع) الى 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 (ع) نفسه بهم في سؤال المائدة ، وبدأ بنداء 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 الانبياء عليهم السلام بأن صدر «باللهم ربنا» وغيره من أدعيتهم مصدر بلفظ «رب» أو «ربنا» وليس إلا لدقة المورد وهول المطلع ، 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 : ٤٦» .

ثم ذكر (ع) عنواناً لهذه المائدة النازلة هو الغرض له ولأصحابه من سؤال نزولها وهو أن تنزل فتكون عيداً له ولجميع امته ، ولم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيداً يخصون به لكنه (ع) عنون ما سأله 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 مصادم لمقام العزة والكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة ، ويجدد حياة الملة ، وينشط نفوس العائدين ، ويعلن كلما عاد عظمة الدين .

ولذلك قال : «عيداً لأولنا وآخرنا» أي أول جماعتنا من الامة 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 (ع) كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة على ما تقدم بيانه .

وقوله : « وآية منك » لما قدم مسألة العيد وهي مسألة حسنة جميلة لا عتاب 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 تخلُ مسألتها من نتيجة غير مطلوبة فإن جميع المزايا الحسنة التي كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه عليه‌السلام للحواريين وغيرهم .

وقوله: «وارزقنا وأنت خير الرازقين» وهذه فائدة اخرى عدها 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 وقدموه على غيره، لكنه عليه‌السلام عده غير مطلوب بالذات وأخره عن الجميع وأبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله « وأنت خير الرازقين » .

والدليل على ما ذكرنا انه (ع) جعل ما أخذوه أصلاً فائدة مترتبة أنه سأل أولاً لجميع امته 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 (ع) البارع الجميل مع ربه ، وقس كلامه الى كلامهم – وكلا الكلامين يؤمان نزول المائدة – ترعجباً فقد أخذ (ع) لفظ سؤالهم فأضاف وحذف ، وقدم وأخر ، وبدل وحفظ حتى عاد الكلام الذي ما كان ينبغي أن يوجه به الى حضرة العزة وساحة العظمة أجمل كلام يشتمل على أدب العبودية ، فتدبر في قيود كلامه (ع) ترعجباً .

قوله تعالى : « قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني اعذبه عذاباً لا اعذبه أحداً من العالمين» قرأ أهل المدينة والشام وعاصم «منزلها» بالتشديد والباقون «منزلها» بالتخفيف – على ما في المجمع – والتخفيف اوفق لأن الإنزال 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 بالإنزال وخاصة بالنظر الى 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 : قالا : إنها لم تنزل وإن القوم لما سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها وقالوا : لا نريدها ولا حاجة لنا فيها فلم تنزل .

والحق ان الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول وحاشاه تعالى ان يجود لهم بالوعد الصريح وهو يعلم انهم سيستعفون عنها فلا تنزل ، والوعد الذي في الآية صريح والشرط الذي في الآية يتضمن تفرع العذاب وترتبه على الكفر بعد النزول ، وبعبارة اخرى : الآية تتضمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفريع العذاب على الكفر لا انها تشتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر ، حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها ، فافهم .

وكيف كان فاشتمال وعده تعالى بانزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس رداً لدعاء عيسى (ع) وإنما هو استجابة له غير انه لما كان ظاهر الاستجابة بعد الدعاء – على ما له من السياق – ان هذه الآية تكون رحمة مطلقة منه لهم يتنعم بها آخرهم واولهم ، قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذي شرط عليهم ، ومحصله ان هذا العيد الذي خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم ، وأما الكافرون بها فيستضرون بها أشد الضرر .

فالآيتان في كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه وتقييد الإستجابة كقوله تعالى : « وإذ ابتلي ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » « البقرة ١٢٤ » وقوله تعالى حكاية عن موسى (ع) : « انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين ، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » « الأعراف : ١٥٦ » .

وقد عرفت فيما تقدم ان السبب الأصلي في هذا العذاب الموعود الذي يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هي في نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الامم فإذا اجيبوا الى ذلك اوعدوا على الكفر عذاباً لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلك .

ومن هنا يظهر ان المراد بالعالمين عالمو جميع الامم لا عالمو زمانهم فإن ذلك

مرتبطاً بمن يمتازون عنهم من الناس وهم جميع الامم لا اهل زمان عيسى (ع) خاصة من امم الأرض .

ومن هناك يظهر ايضاً ان قوله « فإني اعذبه عذاباً لا اعذبه احداً من العالمين » وإن كان وعيداً شديداً بعذاب بئيس لكن الكلام غير ناظر الى كون العذاب فوق جميع العذابات والعقوبات في الشدة والألم ، وإنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب في بابه ، واختصاصهم من بين الامم به .

(بحث روائي)

في المجمع في قوله تعالى: « هل يستطيع ربك » عن أبي عبدالله (ع) قال: معنى الآية هل تستطيع أن تدعو ربك .

أقول: وروي هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابة والتابعين كعائشة وسعيد بن جبير ، وهو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسى (ع) إنما يصح بالنسبة الى استطاعته بحسب الحكمة والمصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة .

وفي تفسير العياشي عن عيسى العلوي عن أبيه عن أبي جعفر (ع) قال : المائدة التي نزلت بني إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب عليها تسعة أحوتة وتسعة أرغفة .

أقول: وفي لفظ آخر تسعة أنوان وتسعة أرغفة «والأنوان» جمع نون وهو الحوت.

وفي المجمع عن عمار بن ياسر عن النبي ﷺ قال : نزلت المائدة خبزاً ولحماً ، وذلك لأنهم سألوا عيسى طعاماً لا ينفد يأكلون منها ، قال : فقيل لهم : فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخبأوا وترفعوا فإن فعلتم ذلك عذبتم ، قال : فما مضى يومهم حتى خبأوا ورفعوا وخانوا .

اقول: ورواه في الدر المنثور عن الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري وأبي الشيخ وابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه ﷺ وفي آخره فمسخوا قردة وخنازير.

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 ذاك الانطباق بناء على ظاهر ما حكاه الله تعالى من قولهم: «ونكون عليها من الشاهدين» فإن الطعام الذي لا يقبل النفاد لا يحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة .

والذي ذكر فيه من مسخهم قردة وخنازير ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم، وهذا مما يفتح باباً آخر من المناقشة فيه فإن ظاهر قوله تعالى «فإني أعذبه عذاباً لا اعذب به أحداً من العالمين» 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 (ع) 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 (ع) يقول : كانت الخنازير قوماً من القصارين كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير .

أقول: وفيما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: الفيل مسخ كان ملكاً زناءً، والذئب مسخ كان أعرابياً 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 ، والجرّيث والضب فرقة من بني إسرائيل لم يؤمنوا حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم فتاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر ، والفارة فهي الفويسقة ، والعقرب كان نماماً ، والدب والوزغ والزنبور كانت لحاماً يسرق في الميزان .

والرواية لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيراً وبعضهم جريثاً وضباً غير أن هذه الرواية لا تخلو عن شيء آخر وهو ما تضمنه من مسخ أصحاب

السبت قردة وخنازير ، والآية الشريفة المذكورة ونظيرتها ما في سورة الأعراف إنما تذكران مسخهم قردة بسياق كالمنافي لغيرها ، والله أعلم .

* * *

وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ـ ١١٦ . مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ـ ١١٧ . إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ـ ١١٨ . قَالَ اللهُ هَـٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ـ ١١٩ . لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ـ ١٢٠ .

(بيان)

مشافهة الله رسوله عيسى بن مريم في أمر ما قالته النصارى في حقه ، وكان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به (ع) وحكاه عن نفسه في حياته الدنيا : أنه لم يكن من حقه أن يدعي لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التي لا تنام ولا تزيغ ، 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 صدّقه 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 عقدوه وأن لا ينقضوا الميثاق ؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا وأن يرتعوا رغداً حيث شاؤا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم ، ولا أنهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم ، ولله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ، وبذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي 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 « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » .

وقد عبرت الآية عن مريم بالامومة فقيل : « اتخذوني وأمي إلهين » دون ان يقال : « اتخذوني ومريم إلهين » للدلالة على عمدة حجتهم في الالوهية وهو ولادته منها بغير أب ، فالبنوة والامومة الكذائيتين هما الأصل في ذلك فالتعبير به وبامه أدل وأبلغ من التعبير بعيسى ومريم .

و « دون » كلمة تستعمل بحسب المآل في معنى الغير ، قال الراغب : يقال للقاصر عن الشيء « دون » ، قال بعضهم : هو مقلوب من الدنو ، والأدون الدني ، وقوله تعالى : « لا تتخذوا بطانة من دونكم » أي من لم يبلغ منزلتكم في الديانة ، وقيل : في القرابة ، وقوله : « ويغفر ما دون ذلك » أي ما كان أقل من ذلك ، وقيل : ما سوى ذلك ، والمعنيان متلازمان ، وقوله : « أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » أي غير الله ، انتهى .

وقد استعمل لفظ « من دون الله » كثيراً في القرآن في معنى الإشراك دون

الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكاً لله سبحانه في الوهيته لا أن يتخذ غير الله إلهاً وتنفي الوهية الله سبحانه فإن ذلك من لغو القول الذي لا يرجع إلى محصل فإن الذي أثبته حينئذ يكون هو الإله سبحانه وينفي غيره ، ويعود النزاع إلى بعض الأوصاف التي أثبتها 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 لكنه نعته بنعت الكثرة والتعدد فقد جعل لله شركاء ، أو يقول كما يقوله النصارى : إن الله ثالث ثلاثة أي واحد هو ثلاث وثلاث هو واحد .

ومن قال : إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة ونفى أن يكون للعالم إله تعالى عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعاً وهو الله عز اسمه لكنه نعته بنعوت القصور والنقص والإمكان .

ومن نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدأ أصلاً ونفى العلية والتأثير على الرغم من صريح ما تقضي به فطرته فقد أثبت عالماً موجوداً ثابتاً لا يقبل النفي والانعدام من رأس أي هو واجب الثبوت وحافظ ثبوته ووجوده إما نفسه وليس لطروء الزوال والتغير إلى أجزائه ، وإما غيره فهو الله تبارك وتعالى ، وله نعوت كماله .

فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفي أصلاً إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول .

والملاك في ذلك كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامة في العالم إلى من يقيم أود وجوده ويدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبته من شيء لسد هذه الخلة ورفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلهاً غيره أو أثبت كثرة فإما أن يكون قد أخطأ في تشخيص صفاته وألحد في اسمائه ، أو يثبت له شريكاً أو شركاء تعالى عن ذلك ، وأما نفيه وإثبات غيره فلا معنى له .

فظهر أن معنى قوله : « إلهين من دون الله » شريكين لله هما من غيره ، وإن سلم أن الكلمة لا تؤدي معنى الشركة بوجه ، قلنا: إن معناها لا يتعدى إتخاذ إلهين هما

من سنخ غير الله سبحانه وأما كون ذلك مقارناً لنفي الوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ وإنما يعلم من خارج ، والنصارى لا ينفون الوهيته تعـالى مع اتخاذهم المسيح وامه إلهين من دون الله سبحانه .

وربما استشكل بعضهم الآية بأن النصارى غير قائلين بالوهية مريم العذراء (ع)، وذكروا في توجيهها وجوهاً .

لكن الذي يجب أن يتنبه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة ولم يذكر قولهم بأنها إلهة بمعنى التسمية ، واتخاذ الإله غير القول بالالوهية إلا من باب الالتزام ، واتخاذ الإله يصدق بالعبادة والخضوع العبودي قال تعالى: « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه» « الجاثية : ٢٣ » وهذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود في أخلافهم .

قال الآلوسي في روح المعاني : إن أبا جعفر الإمامي حكى عن بعض النصارى أنه كان فيما مضى قوم يقال لهم : « المريمية » يعتقدون في مريم أنها إله .

وقال في تفسير المنار : أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم في مواضع من تفسير هذه السورة ، وأما امه فعبادتها كانت متفقاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الإسلام بعدة قرون [1] .

إن هذه العبادة التي توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (ع) منها ما هو صلاة ذات دعاء وثناء واستغاثة واستشفاع ، ومنها صيام ينسب اليها ويسمى باسمها ، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتماثيلها ، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها ، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها ، ولكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة « إله » عليها بل يسمونها «والدة الإله» ويصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقة لا مجاز .

---

(١) كما أن القول برسالة المسيح ونفي الوهيته لا يزال يشيع في هذه الأيام وهي سنة ١٩٥٨ م بين نصارى إمريكا ، وقد ذكر المحقق هـ . ج . فلز في مجمل التاريخ : أن هذه العبادة التي تأتي بها عامة النصارى للمسيح وامه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهى كما في إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد ليراجع ص ٥٢٦ و ص ٥٢٩ من الكتاب المزبور .

والقرآن يقول هنا : إنهم اتخذوها وامها إلهين ، والاتخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً ، وبين في آية اخرى أنهم قالوا : إن الله هو المسيح عيسى بن مريم ، وذلك معنى آخر ، وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب: « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لا أنهم سموهم أرباباً .

وأول نص صريح رأيته في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب «السواعي» من كتب الروم الارثوذكس، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى «دير التلميذ » وأنا في أول العهد بمعاهد التعلم ، وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك ويفاخرون به .

وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم « المشرق » بصورتها وبالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع : أن مريم البتول « حبل بها بلا دنس الخطية » وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية .

ومنه قول الأب « لويس شيخو » في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية : « إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور » وقوله « قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوطة ام الله » انتهى كلامه .

ونقل أيضاً بعض مقالة للأب «إنستاس الكرملي» 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 الحية للمرأة ونسلها وتفسير المرأة بالعذراء : « ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئاً ينوه بالعذراء تنويهاً جلياً الى أن جاء ذلك النبي العظيم « إيليا » الحي فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز والإبهام إلى عالم الصراحة والتبيان » .

ثم فسر هذه الصراحة والتبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة : أنه رأى سحابة قدر راحة

الرجل طالعة من البحر .

قال صاحب المقالة : فمن ذلك النشوء (أول ما ينشأ من السحاب) [١] قلت : إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بـل وصورة الحبل بلا دنس أصلي ، ثم قال : هذا أصل عبادة العذراء في الشرق العزيز ، وهو يرتقي الى المائة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد الى هذا النبي إيليا المعظم ، ثم قال : ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل والتلامذة ، وأول من أقام للعذراء معبداً بعد انتقالها الى السماء بالنفس والجسد ، انتهى . [٢]

قوله تعالى: « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » إلى آخر الآية هذه الآية والتي تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم عليه‌السلام عما سئل عنه وقد أتى عليه‌السلام فيه بأدب عجيب :

فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلى ساحة الجلال والعظمة وهو 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 تصور ذلك ، وعليه جرى التأديب الإلهي في كلامه كقوله : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه » « الأنبياء : ٢٦ » وقوله : « ويجعلون لله البنات سبحانه » « النحل : ٥٧ » .

ثم عاد إلى نفي ما استفهم عن انتسابه إليه ، وهو أن يكون قد قال للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ، ولم ينفه بنفسه بل بنفي سببه مبالغة في التنزيه فلو قال : « لم أقل ذلك أو لم أفعل » لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل ، لكن إذا نفاه بنفي سببه فقال : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » كان ذلك نفياً لما يتوقف عليه ذلك القول ، وهو أن يكون له أن يقول ذلك حقاً فنفي هذا الحق نفي ما يتفرع عليه بنحو أبلغ نظير ما إذا قال المولى لعبده : لمَ فعلت ما لم آمرك أن تفعله ؟ فإن أجاب العبد بقوله : « لم أفعل » كان نفياً لما هو في مظنة الوقوع ، وإن

---

(١) يشير به الى السحابة التي شاهدها الغلام ناشئة من البحر .

(٢) وإنما نقلنا ما نقلناه بطوله لأن فيه ما يطلع به الباحث التامل على نوع منطقهم في إثبات العبادة لها ويشاهد بعض مجازفاتهم في الدين .

قال : « أنا أعجز من ذلك » كان نفياً بنفي السبب وهو القدرة ، وإنكاراً لأصل إمكانه فضلاً عن الوقوع .

وقوله : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » إن كان لفظ « يكون » ناقصة فاسمها قوله : « أن أقول » وخبرها قوله : « لي » واللام للملك ، والمعنى : ما أملك ما لم أملكه وليس من حقي القول بغير حق ، وإن كانت تامة فلفظ « لي » متعلق بها وقوله : « أن أقول » الخ » فاعلها ، والمعنى : ما يقع لي القول بغير حق ، والأول من الوجهين أقرب ، وعلى أي حال يفيد الكلام نفي الفعل بنفي سببه .

وقوله ﷺ : «إن كنت قلته فقد علمته » نفي آخر للقول المستفهم عنه لا نفياً 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 أولاً فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفي بالدعوى المجردة؛ وثانياً الإشعار بأن الذي كان يعتبره في أفعاله وأقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبأ بغيره من خلقه علموا أو جهلوا ، فلا شأن له معهم .

وبلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعاً في ما كان مظنة الجهل فيراد به نفي الجهل وإفادة العلم ، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر ، أو لغيره إذا كان السائل عالماً وأراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع في كلامه تعالى، وقوله ﷺ في الجواب في مثل المقام: «إن كنت قلته فقد علمته» إرجاع للأمر إلى علمه تعالى وإشعار أنه لا يعتبر شيئاً في أفعاله وأقواله 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 ثناء أيضاً في نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبري عن انتساب ما نسب إليه.

فقوله عليه السلام : « تعلم ما في نفسي» توضيح لنفوذ العلم الذي ذكره في قوله : « إن كنت قلته فقد علمته » وبيان أن علمه تعالى بأعمالنا وهو الملك الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشيء ويجهل بشيء ، ويستحضر حال بعض ويغفل عن حال بعض ، بل هو سبحانه لطيف خبير

بكل شيء ومنها نفس عيسى بن مريم بخصوصه .

ومع ذلك لم يستوف حق البيان في وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شيء، لا كعلم أحدنا بحال الآخر وعلم الآخر بحاله ، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة بـه من غير أن يحيط به شيء ولا يحيطون به علماً فهو تعالى إله غير محدود وكل من سواه محدود مقدر لا يتعدى طور نفسه المحدود ، ولذلك ضم عليه‌السلام الى الجملة جملة اخرى فقال : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » .

أما قوله : « إنك أنت علام الغيوب » ففيه بيان العلة لقوله: «تعلم ما في نفسي» « الخ » ، وفيه استيفاء حق البيان من جهة اخرى وهو رفع توهم أن حكم العلم في قوله: « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك» مقصور بما بينه وبين ربه لا يطرد في كل شيء فبين بقوله : « إنك أنت علام الغيوب » أن العلم التـام 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 بغيبه تعالى ولا بغيب غيره الذي هو تعالى عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدى طور نفسه فهو علام جميع الغيوب ، ولا يعلم شيء غيره تعالى بشيء من الغيوب لا الكل ولا البعض

على أنه لو أحيط 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: «ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء» «البقرة:٢٥٥».

وإن لم يحط سبحانه تعالى بما أحاط به كان مضروباً بحد فكان مخلوقاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله تعالى : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » لما نفى عليه‌السلام القول المسؤول عنه عن نفسه بنفي سببه أولاً نفاه ببيان وظيفته التي لم يتعدها ثانياً فقال : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » « الخ » ، وأتى فيه بالحصر بطريق النفي والإثبات ليدل على الجواب بنفي ما سئل عنه وهو القول : « أن اتخذوني وامي إلهين من دون الله» .

وفسر ما أمره به ربه من القول بقوله : «أن اعبدوا الله» ثم وصف الله سبحانه

بقوله: « ربي وربكم » لئلا يبقى أدنى شائبة من الوهم في أنه عبد رسول يدعو الى الله ربه ورب جميع الناس وحده لا شريك له .

وعلى هذه الصراحة كان يسلك عيسى بن مريم عليه السلام في دعوته ما دعاهم الى التوحيد على ما يحكي عنه القرآن الشريف ، قال تعالى حكاية عنه : « إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » « الزخرف : ٦٤ » وقال : « وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » « مريم : ٣٦ » .

قوله تعالى: « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد » ثم ذكر عليه السلام وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه وهو الشهادة على أعمال أمته كما قال تعالى : « ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » « النساء : ١٥٩ » .

يقول عليه السلام ما كان لي من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم والشهادة على أعمالهم: أما الرسالة فقد أديتها على أصرح ما يمكن ، وأما الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم ، ولم أتعد ما رسمت لي من الوظيفة فأنا براء من أن أكون القي إليهم أن اتخذوني وامي إلهين 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 أبدل الشهيد من الرقيب احترازاً عن تكرر اللفظ بالنظر إلى قوله بعد : « وأنت على كل شيء شهيد » ، ولا نكتة تستدعي الإتيان بلفظ « الشهيد » ثانياً بالخصوص .

واللفظ أعني قوله : « كنت أنت الرقيب عليهم » يدل على الحصر ، ولازمه أنه تعالى كان شهيداً ما دام عيسى عليه السلام شهيداً وشهيداً بعده ؛ فشهادته عليه السلام كانت وساطة في الشهادة لا شهادة مستقلة على حد سائر التدبيرات الإلهية التي وكل عليها بعض عباده ثم هو على كل شيء وكيل كالرزق والإحياء والإماتة والحفظ والدعوة والهداية وغيرها ، والآيات الشريفة في ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها .

ولذلك عقب عليه السلام قوله : « فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » بقوله : « وأنت على كل شيء شهيد » ليدل بذلك على أن الشهادة على أعمال امته التي كان

يتصداها ما دام فيهم كانت حصة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التي هي شهادة الله سبحانه على شيء فإنه تعالى شهيد على أعيان الأشياء وعلى أفعالها التي منها أعمال عباده التي منها أعمال امة عيسى ما دام فيهم وبعد توفيـــه ، وهو تعالى شهيد مع الشهداء وشهيد بدونهم .

ومن هنا يظهر أن الحصر صادق في حقه تعالى مع قيـــام الشهداء على شهادتهم فإنه (ع) حصر الشهادة بعد توفيه في الله سبحانه مع أن لله بعده شهداء من عباده ورسله وهو (ع) يعلم ذلك .

ومن الدليل على ذلك بشارته عليه‌السلام بمجيء النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم – على ما يحكيه القرآن – بقوله : « يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » « الصف : ٦ » وقد نص القرآن على كون النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من الشهداء قال تعالى : « وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » « النساء : ٤١ » .

على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر : « فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » ولم يرده 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 التمليك انعزاله تعالى عن الملك ولا زوال ملكه وبطلانـــه ، 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 عهدة عليه فيما فعلوه ، ولذلك ختم (ع) كلامه بقوله : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » الى آخر الآية .

قوله تعالى : « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » لما اتضح بما أقام (ع) من الحجة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلا أداء الرسالة والقيام بأمر الشهادة ، وأنه لم يشتغل فيهم إلا بذلك ولم يتعده إلى ما ليس له بحق فهو غير مسؤول عما تفوهوا به من كلمة الكفر ، بان أنه (ع) بمعزل عن الحكم الإلهي المتعلق بهم فيما بينهم وبين ربهم ، ولذلك استأنف الكلام ثانياً فقال من غير

وصل وتفريع : « إن تعذبهم » الخ » .

فالآية كالصالحة لأن يوضع موضع البيان السابق ؛ ومفادها أنه لا عهدة علي فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع ، ولم اداخل أمرهم في شيء حتى اشاركهم فيما بينك وبينهم من الحكم عليهم بما شئت فيهم وحكمك في حقهم بما أردت ، وهم وصنعك فيهم بما صنعت ، إن تعذبهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنهم عبادك ، وإليك تدبير أمرهم ، ولك أن تسخط عليهم به لأنك المولى الحق وإلى المولى أمر عباده ، وإن تغفر لهم بإمحاء أثر هذا الظلم العظيم فإنك أنت العزيز الحكيم لك حق العزة والحكمة ، وللعزيز (وهو الذي له من الجدة والقدرة ماليس لغيره) ولا سيما إذا كان حكيماً (لا يقدم على أمر إلا إذا كان مما ينبغي أن يقدم عليه) أن يغفر الظلم العظيم فإن العزة والحكمة إذا اجتمعتا في فاعل لم تدعا قدرة تقوم عليه ولا مغمضة في ما قضى به من أمر .

وبما تقدم من البيان ظهر أولاً : أن قوله : « فإنهم عبادك » بمنزلة أن يقال : « فإنك مولاهم الحق » على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما في آخر الآية .

وثانياً : أن قوله : « فإنك أنت العزيز الحكيم » ليس مسوقاً للحصر بل الإتيان بضمير الفصل وإدخال اللام في الخبر للتأكيد ، ويؤول معناه إلى أن عزتك وحكمتك مما لا يداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم .

وثالثاً : أن المقام (مقام المشافهة بين عيسى بن مريم عليه‌السلام وربه) لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التي لا يقوم لها شيء كان مقتضاه أن يراعي فيه جانب ذلة العبودية الفائقة بالتحرز عن الدلال والاسترسال والتجنب عن مداخلة في الأمر بدعاء أو سؤال ، ولذلك قال (ع) : « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل « فإنك غفور رحيم » لأن سطوع آية العظمة والسطوة الإلهية القاهرة الغالبة على كل شيء لا يدع للعبد إلا أن يلتجئ إليه بما له من ذلة العبودية ومسكنة الرقية والمملوكية المطلقة ، والاسترسال عند ذلك ذنب عظيم .

وأما قول إبراهيم (ع) لربه : « فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم » إبراهيم : ٣٦ » فإنه من مقام الدعاء ، وللعبد أن يثير فيه ناشئة الرحمة الإلهية

بها استطاع .

قوله تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » تقرير لصدق عيسى بن مريم (ع) على طريق التكنية فإنه لم يصرح بشخصه وإنما المقام هو الذي يفيد ذلك .

والمراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم في الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله : « لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » الخ ، ومن البين أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذي يعود اليهم من جهة الصدق ، والأعمال والأحوال الاخروية - ومنها صدق أهل الآخرة - لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء وبلفظ آخر: الأعمال والأحوال الاخروية 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 » « الجاثية : ٢٨ » وقال تعالى : « إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار » « المؤمن : ٣٩ » .

والذي ذكره عيسى (ع) 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 الجنات 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 الى الصلاح ، وقد روي أن رجلاً من أهل البدو استوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 يقترفها مخافة ذلك .

قوله تعالى : « لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم » رضي الله عنهم بما قدموا اليه من الصدق ، ورضوا عن الله بما آتاهم من الثواب .

وقد علق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما في قوله تعالى : « ورضي له قولاً »

« طه : ١٠٩ » وقوله : « وإن تشكروا يرضه لكم » « الزمر ٧ » وبين القسمين من الرضى فرق فإن رضاك عن شيء هو أن لا تدفعه بكراهة ومن الممكن أن يأتي عدوك بفعل ترضاه وأنت تسخط على نفسه ، وأن يأتي صديقك الذي تحبه بفعل لا ترضاه .

فقوله : « رضي الله عنهم » يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم ، ومن المعلوم أن الرضى لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم ، وقد قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » « الذاريات : ٥٦ » ، فالعبودية هو الغرض الإلهي من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالاً للعبودية أي أن يكون نفسه نفس عبد لله الذي هو رب كل شيء فلا يرى نفسه ولا شيئاً غيره إلا مملوكاً لله خاضعاً لربوبيته لا يؤوب إلى الى ربه ولا يرجع إلا اليه كما قال تعالى في سليمان وأيوب : « نعم العبد إنه أواب » « ص : ٤٤ » وهذا هو الرضى عنه .

وهذا من مقامات العبودية ، ولازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه وعن الاتصاف بالفسق كما قال تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » « الزمر : ٧ » ، وقال تعالى : « فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » « التوبة : ٩٦ » .

ومن آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد ورأى ما يقع عليه بصره وتبلغه بصيرته مملوكاً لله خاضعاً لأمره فإنه يرضى عن الله فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنما آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود ونعمة ، وأن ما منعه فإنما منعه عن حكمة .

على أن الله سبحانه يذكر عنهم وهم في الجنة بقوله : « لهم فيها ما يشاؤن » « النحل : ٣١ ، الفرقان : ١٦ » ، ومن المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى .

وهذا غاية السعادة الإنسانية بما هو عبد ، ولذلك ختم الكلام بقوله : « ذلك الفوز العظيم » .

قوله تعالى : « لله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير » ، الملك – بالكسر – سلطة خاصة على رقبة الأشياء وأثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها ، والملك – بالضم – سلطة خاصة على النظام الموجود بين الأشياء

وأثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه، وبعبارة ساذجة: الملك – بالكسر – متعلق بالفرد، والملك – بالضم – متعلق بالجماعة .

وحيث كان الملك في نفوذ الإرادة بالفعل مقيداً أو متقوماً بالقدرة فإذا تمت القدرة وأطلقت كان الملك ملكاً مطلقاً غير مقيد بشيء دون شيء وحال دون حال، ولبيان 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 وترغيبهم على الوفاء بالعهود والمواثيق 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 والمواثيق إلا الوفاء بها من غير نقض .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه‌السلام في قول الله تبارك وتعالى لعيسى: «أأنت قلت للناس اتخذوني وامي إلهين من دون الله» قال : لم يقله وسيقوله ، إن الله إذا علم أن شيئاً كائن أخبر عنه خبر ما قد كان .

اقول : وفيه أيضاً عن سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه‌السلام مثله ، وحاصله أن الإتيان بصيغة الماضي في الأمر المستقبل للعلم بتحقق وقوعه ، وهو شائع في اللغة .

وفيه عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه‌السلام 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 الى عيسى عليه‌السلام فذلك قول عيسى: «تعلم ما في نفسي» يعني اثنين وسبعين حرفاً من الاسم الأكبر يقول: أنت علمتنيها فأنت تعلمها « ولا أعلم 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 : « وقد الأسماء الحسنى فادعوه بها » الآية « الأعراف: ١٨٠ »ويتبين 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 عنـــه بالاسم اللفظي وهو الذات مأخوذاً بصفة من صفاته ووجه من وجوهه ، ويعود الاسم اللفظي حينئذ اسم الاسم على ما سيتضح بعد .

وعلى هذا فقوله (ع) : « إن الاسم الأكبر مؤلف من ثلاثة وسبعين حرفاً » ونظيره ما ورد 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 لتفهيم ما يسع تفهيمه من الحقائق فما كل حقيقة ميسوراً بيانها بالصراحة من غير كناية ؛ وبالعين دون المثل .

والذي يتضح به معنى الحديث بعض الاتضاح هو أن يقال : إنه لا شك أن أسماء الله تعالى الحسنى وسائط لظهور الكون بأعيانه وحدوث حوادثه التي لا تحصى ، فإنا لا نشك في أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدىء مثلاً لا لأنـــه منتقم شديد البطش ، وأنه إنما يرزق من يرزق لأنه رازق معط مثلاً لا لأنه قابض مانـــع ، وأنه إنما يفيض الحياة للأحياء لأنه الحي المحيي لا لأنه مميت معيد ، والآيات القرآنية أصدق شاهد على هذه الحقيقة ، فإنا نرى المعارف المبينة في متون الآيات معللة بالأسماء المناسبة لمعانيها في ذيلها فربما اختتمت الآية لبيان ما تضمنه من المعنى باسم ، وربمـا اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها .

ومن هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء وعلم الروابط التي بينها وبين الأشياء وما تقتضيه أسماؤه تعالى مفردة ومؤلفة علم النظام الكوني بما جرى وبما يجري عليه عن قوانين كلية منطبقة على جزئياتها واحداً بعد واحد .

وقد بين القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامة كثيرة في المبدأ والمعاد وما رتبه الله تعالى من أمر السعادة والشقاوة ثم خاطب النبي ﷺ بقوله : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » .

لكنها جميعاً قوانين كلية ضرورية إلا أنها ضرورية لا في أنفسها وباقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة واللزوم، وإذا كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى وبأمره وإرادته، فمن البين أن فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدى نفسه، ولا يغلبه في ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهي اليه تعالى من كل جهة ويفتقر اليه في عينه وأثره، فافهم ذلك .

فمن المحال أن يكون العقل الذي يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه أو تكون الحقائق التي إنما وجدت أحكامها وآثارها به تعالى، حاكمة عليه تعالى مقتضية فيه بالحكم والاقتضاء اللذين هو المبقي لهما القاهر الغالب عليهما، وبعبارة اخرى : ما في الأشياء من اقتضاء وحكم إنما هو أثر التمليك 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 أثاب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أي فعل أراد لم يكن عليه ضير، ولا منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالى وعدنا وأوعدنا بالسعادة والشقاء وحسن الجزاء وسوء الجزاء، وأخبرنا أنه لا يخلف الميعاد وأخبرنا من طريق الوحي أو العقل بامور ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به واطمأنت قلوبنا اليه بما لا طريق للريب اليه، قال تعالى : « إن الله لا يخلف الميعاد » « آل عمران : ٩ ، الرعد : ٣١» وقال تعالى : « والحق أقول » «ص: ٨٤» وفي معناهما الضرورة العقلية في أحكامها.

وهذا الذي بينه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، قال تعالى: «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» «الأنبياء: ٢٣»، وهذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا طريق الى تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره في الوجود وأما الآثار التي لا طريق إلى تشخيصها في الوجود فهي لا محالة آثار لاسم لا طريق الى الحصول على معناها وإن شئت فقل : إنه اسم لا يصطاد بمفهوم، وإنما يشير اليه صفة ملكه المطلق نوعاً من الإشارة .

فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل اليه لأحد من خلقه وهو الذي احتجب تعالى به فافهم ذلك .

(كلام في معنى الأدب)

نبحث فيه عن الأدب الذي أدب الله به أنبياءه ورسله عليهم السلام في عدة فصول :

١ – الأدب – على ما يتحصل من معناه – هو الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يقع عليه الفعل المشروع إما في الدين أو عند العقلاء في مجتمعهم كآداب الدعاء وآداب ملاقاة الأصدقاء وإن شئت قلت : ظرافة الفعل .

ولا يكون إلا في الامور المشروعة غير الممنوعة فلا أدب في الظلم والخيانة والكذب ولا أدب في الأعمال الشنيعة والقبيحة ، ولا يتحقق 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 ويؤكل دون الشبع إلى غير ذلك ، وأدب الجلوس في الصلاة وهو التورك على طمأنينة ووضع الكفين على الوركين فوق الركبتين والنظر إلى حجره ونحو ذلك .

وإذ كان الأدب هو الهيئة الحسنة في الأفعال الاختيارية والحسن وإن كان بحسب أصل معناه وهو الموافقة لغرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشد الخلاف ، وبحسب اختلاف الأقوام والامم 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 ، وربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أول اللقاء فإنه في الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة ، وعند قوم برفع القلانس ، وعند بعض برفع اليد حيال الرأس ، وعند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطأة الرأس ، وكما أن

في آداب ملاقاة النساء عند الغربيين اموراً يستشنعها الإسلام ويذمها ، الى 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 مقوّمات 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 كالمرآة يحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع العامة التي رتبها فيهم مقاصدهم في الحياة ، وركزتها في نفوسهم عوامل اجتماعهم وعوامل مختلفة أخر طبيعية أو اتفاقية .

وليست الآداب هي الأخلاق لما أن الأخلاق هي الملكات الراسخة الروحية التي تتلبس بها النفوس، ولكن الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية ، وبين الأمرين بون بعيد .

فالآداب من منشئات الأخلاق والأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة فالغاية المطلوبة للانسان في حياته هي التي تشخص ادبه في أعماله، وترسم لنفسه خطاً لا يتعداه إذا أتى بعمل في مسير حياته والتقرب من غايته .

٣ - وإذ كان الأدب يتبع في خصوصيته الغاية المطلوبة في الحياة فالأدب الإلهي الذي أدب الله سبحانه به أنبياءه ورسله عليهم السلام هو الهيئة الحسنة في الأعمال الدينية التي تحاكي غرض الدين وغايته، وهو العبودية على اختلاف الأديان الحقة بحسب كثرة موادها وقلتها وبحسب مراتبها في الكمال والرقي .

والإسلام لما كان من شأنه التعرض 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 ان له إلهاً هو الذي منه بدىء كل شيء واليه 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 اقواله وافعاله وسائر جهات وجوده ظهوراً لاستر عليه ولا حجاب يغطيه .

فالأدب الإلهي – أو أدب النبوة – هي هيئة التوحيد في الفعل .

٤ – من المعلوم بالقياس ويؤيده التجربة القطعية أن العلوم العملية – 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 تتثاقل النفس في تصديقها والإيمان بصحتها لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسية وكلاهما 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 ووهمه الجاذب إلى لذة الاحتراز من تعرض الهلكة الجسمانية وزوال الحياة المادية الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا وذاك ، وتتحير 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 ، وإن الخير عادة كما أن الشر عادة .

ورعاية هذا الاسلوب في التعليمات الدينية وخاصة في التعليم الديني الاسلامي من أوضح الامور فلم يأخذ شارع الدين في تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية والقوانين العامة

قط بل بدأ بالعمل وشفعه بالقول والبيان اللفظي فاذا استكمل احدهم تعلم معارف الدين وشرائعه استكمله وهو مجهز بالعمل الصالح مزود بزاد التقوى .

كما أن من الواجب أن يكون المعلم المربى عاملا بعلمه ؛ فلا تأثير في العلم إذا لم يقرن بالعمل لأن للفعل دلالة كما أن للقول دلالة فالفعل المخالف للقول يدل على ثبوت هيئة مخالفة في النفس يكذب القول فيدل على أن القول مكيدة ونوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس واصطيادهم .

ولذلك نرى الناس لا تلين قلوبهم ولا تنقاد نفوسهم للعظة والنصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافياً عن الصبر والثبات في طريقه ، وربما قالوا : « لو كان ما يقوله حقاً لعمل به » إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر في استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقاً عنده لعمل به ، وليس ينتج أن القول ليس بحق مطلقاً كما ربما يستنتجونه .

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربي نفسه متصفاً بما يصفه للمتعلم متلبساً بما يريد أن يلبسه ، فمن المحال العادي أن يربي المربي الجبان شجاعاً باسلا ، أو يتخرج عالم حر في آرائه وأنظاره من مدرسة التعصب واللجاج وهكذا .

قال تعالى : « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون » « يونس : ٣٥ » وقال : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » « البقرة: ٤٤ » وقال حكاية عن قول شعيب لقومه : « وما اريد أن اخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن اريد إلا الإصلاح ما استطعت » « هود : ٨٨ » إلى غير ذلك من الآيات .

فلذلك كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربي ذا ايمان بمواد تعليمه وتربيته .

على أن الإنسان الخالي عن الإيمان بما يقوله حتى المنافق المتستر 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 يوافقه السر إلا أن الكلام من جهة اخرى فعل ، والفعل 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» فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربي فيها ذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعاً بالعمل الصالح الموافق لعلمه، وأما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير.

ولهذه الحقيقة مصاديق كثيرة وأمثلة غير محصاة في سلوكنا معاشر الشرقيين والإسلاميين خاصة في التعليم والتربية في معاهدنا الرسمية وغير الرسمية فلا يكاد تدبير ينفع ولا سعي ينجح.

وإلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهي المتجلي من أعمال الأنبياء والرسل عليهم السلام 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.

قال الله تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم في التوحيد مع قومه: «وتلك 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 ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين، وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلا فضلنا على العالمين، ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون، اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين، اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» «الأنعام: ٩٠»، يذكر تعالى أنبيائه 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 الى التوحيد.

غير أن التوحيد حكمه سار الى أعمالهم متمكن فيها، والدليل عليه قوله: «لحبط عنهم ما كانوا يعملون» فلولا أن الشرك جار في الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافي له كذلك .

ومعنى سراية التوحيد في الأعمال كون صورها تمثل التوحيد وتحاكيه محاكاة المرآة لمرئيها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها، ولو أن تلك الأعمال تجردت اعتقاداً محضاً لكانت هي هو بعينه .

وهذا المعنى كثير المصداق في الصفات الروحية فإنك ترى أعمال المتكبر يمثل ما في نفسه من صفة الكبر والخيلاء ، وكذلك البائس المسكين يحاكي جميع حركاته وسكناته ما في سره من الذلة والاستكانة وهكذا .

ثم ادب تعالى نبيه ﷺ فأمره أن يقتدي بهداية من سبقه من الأنبياء عليهم السلام لا بهم، والاقتداء 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 اليه قوله تعالى: «وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين» «الانبياء: ٣٧» فإن إضافة المصدر في قوله «فعل الخيرات» «الخ» تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها وصلاة أقاموها وزكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحي المتعلق بالأفعال في مرحلة صدورها منهم وحي تسديد وتأديب، وليس هو وحي النبوة والتشريع، ولو كان المراد به وحي النبوة لقيل: «وأوحينا اليهم أن افعلوا الخيرات وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» كما في قوله تعالى: «ثم أوحينا اليك أن اتبع» «النحل: ١٢٣» وقوله: «وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة» «يونس: ٨٧» إلى غير ذلك من الآيات، ومعنى وحي التسديد أن يخص الله عبداً من عباده بروح قدسي يسدده في أعمال الخير والتحرز عن السيئة كما يسددنا الروح الإنساني في التفكر في الخير والشر ، والروح الحيواني في اختيار ما نشتهيه من الجذب والدفع بالإرادة ، وسيجيء الكلام المبسوط في ذلك إن شاء الله .

وبالجملة فقوله : « فبهداهم اقتده » تأديب إلهي إجمالي له ﷺ بأدب التوحيد

المنبسط على أعمال الأنبياء عليهم السلام المنزهة من الشرك .

ثم قال تعالى - بعدما ذكر عدة من أنبيائه عليهم السلام - في سورة مريم : «اولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ، فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً «مريم : ٦٠» .

فذكر تعالى أدبهم العام في حياتهم أنهم يعيشون على الخضوع عملاً وعلى الخشوع قلباً لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع ، وبكاءهم وهو لرقة القلب وتذلل النفس آية الخشوع وهما معاً كناية عن استيلاء صفة العبودية على نفوسهم بحيث كلما ذكروا بآية من آيات الله بان أثره في ظاهرهم كما استولت الصفة على باطنهم فهم على أدبهم الإلهي وهو سمة العبودية إذا خلوا مع ربهم وإذا خلوا الناس ، فهم يعيشون 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 الى الله هي حالهم مع ربهم واتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس ، وحيث قوبل اولئك 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 ويدبر أمرهم ، منه بدؤهم واليه مرجعهم فهذا هو الأصل في جميع أحوالهم وأعمالهم .

والذي ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهي بدأ فيه بآدم عليه السلام أول 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 » « الأحزاب : ٣٩ » .

أدب عام أدّب الله سبحانه به أنبياءه عليهم السلام وسنة جارية له فيهم أن لا

يتحرجوا في ما قسم لهم من الحياة ولا يتكلفوا في أمر من الامور إذ كانوا 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 ﷺ : « 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 مأمن منه .

وقال تعالى وهو أيضاً من التأديب بأدب جامع : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم ، وإن هذه امتكم امة 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 تتنفر 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 بقائه إلى حين ، أو أن يأتوا بالعمل الذي يصلح أن يقدم إلى حضرة الربوبية ، والمعنيان متقاربان ، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد .

ثم وصله تعالى بأدب اجتماعي فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا امة واحدة : المرسلون والمرسل إليهم ، وليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا على تقواه ، ويقطعوا بذلك دابر الاختلافات والتحزبات ، فإذا التقى الأمران أعني الأدب الفردي والاجتماعي تشكل 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 ماجمعته آية اخرى 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 الأدبين في موضع آخر فقال : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » « الأنبياء : ٢٥ » فأدبهم بتوحيده وبناء

العبادة عليه ، وهذا هو أدبهم بالنسبة إلى ربهم ، وقال : « وقالوا ما لهـذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى 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 تدفعه الفطرة ، وهذا أدبهم في الناس .

٦ - من أدب الأنبياء عليهم السلام في توجيههم الوجوه إلى ربهم ودعائهم إياه ما حكاه الله تعالى من قول آدم عليه السلام وزوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا إن لم تغفر لنـا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » « الأعراف : ٢٣ » كلمة قالاها بعد ما أكلا من الشجرة التي نهاهما الله أن يقربا منها ، وإنما كان نهي إرشاد ليس بالمولوي ، ولم يعصياه 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 ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى » « طه : ١١٩ » .

فلما وقعا في المحنة وشملتهما البلية ، وأخذت سعادة الحياة يوادعها وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليائس البائس ، ولم يقطع القنوط ما بينهما وبين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذي إليه أمرهما ، وبيده كل خير يأملانه لأنفسهما فأخذا وتعلقا بصفة ربوبيته المشتملة على كل ما يدفع به الشر ويجلب به الخير ، فالربوبية هي الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه .

ثم ذكرا الشر الذي يهددهما بظهور آياته وهو الخسران ـ كأنهما اشتريا لذة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهي فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلك على الزوال ـ في الحياة ، وذكرا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشر عنهما فقالا : « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » أي إن خسران الحياة يهددنا وقد أطل بنا وما له من دافع إلا مغفرتك للذنب الصادر عنا وغشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك وهي السعادة لما أن الإنسان بل كل موجود مصنوع يشعر بفطرته المفروزة أن من شأن الأشياء الواقعة في منزل الوجود

ومسير البقاء أن تستتم ما يعرضها من النقص والعيب ، وأن السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية .

ولذلك كان يكفي مجرد إظهار الحال ، وإبراز ما نزل على العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة الى السؤال بلفظ بل في بدو الحاجة أبلغ السؤال وأفصح الاقتراح .

ولذلك لم يصرحا بما يسألانه ولم يقولا : « فاغفر لنا وارحمنا » ولأنهما – وهو العمدة – أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلة والمسكنة التي لا وجه معها ولا كرامة ، فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر في ذلك من ساحة العزة ومن الحكم فكفا عن كل مسألة واقتراح غير أنهما ذكرا أنه ربهما فأشارا الى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم .

فكان معنى قولهما : «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » : أساءنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك على الخسران المهدد لعامة سعادتنا في الحياة فهوذا الذلة والمسكنة أحاطت بنا،والحاجة إلى إمحاء وصمةالظلم وشمول الرحمة شملتنا ، ولم يدع ذلك لنا وجهة ولا كرامة نسألك بها ، فها نحن مسلمون لحكمك أيها الملك العزيز فلك الأمر ولك الحكم غير أنك ربنا ونحن مربوبان لك نأمل منك ما يأمله مربوب من ربه .

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 بني اركب 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 إني أعظك أن تكون من الجاهلين ، قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإن لا تغفر لي وترحمني 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 بركوب السفينة هو وأهله والمؤمنون بقوله : «احمل 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 وهو في معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره عليه‌السلام وليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن في حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشمله الوعد الإلهي بالنجاة .

ومن جانب قد أوحى الله تعالى الى نوح عليه‌السلام حكمه المحتوم في أمر النـاس كما قال : « وأوحي الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بمـا كانوا يفعلون ، واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخـاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » « هود : ٣٧ » فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى ؟.

فكأن هذه الامور رابته عليه‌السلام في أمر ابنه ولم يكن نوح عليه‌السلام بالذي يغفل من مقام ربه وهو أحد الخمسة أولي العزم سادات الأنبياء ، ولم يكن لينسى وحي ربه : «ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون» ولا ليرضى بنجاة ابنه ولو كان كافراً ماحضاً في كفره، وهو عليه‌السلام القائل فيما دعا على قومه : «رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً » « نوح : ٢٦ » ولو رضي في ابنه بذلك لرضي بمثله في امرأته .

ولذلك لم يجترء عليه‌السلام على مسألة قاطعة بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعاً على أمر ابنه ، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال : « إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق» كأنه يقول وهذا يقضي بنجاة ابني «وأنت أحكم الحاكمين» لا خطأ في أمرك ولا مغمض في حكمك فما أدري الى مَ انجر أمره ؟.

وهذا هو الأدب الإلهي أن يقف العبد على ما يعلمه ، ولا يبادر الى مسألة ما لا يدري وجه المصلحة فيه .

فألقى نوح عليه‌السلام القول على وجه منه كما يدل عليه لفظ النداء في قوله: «ونادى نوح ربه » فذكر الوعد الإلهي ولما يزد عليه شيئاً ولا سأل أمراً .

فأدركته 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 فرع عليه النهي عن السؤال فيما ليس له به علم، وهو سؤال نجاة ابنه على ما كان يلوح اليه كلامه أنه سيسألها.

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهي، واستأنف عليه السلام بكلام آخر صورته صورة التوبة وحقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذي هو من النعمة فقال: «رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» فاستعاذ الى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه اليه 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 الى فاعله وقوع الفعل منه.

«لا تسألن» «الخ»، ولو كان سأله لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلاً: «لا تعد الى مثله» كما وقع نظيره في موارد من كلامه تعالى كقوله: «قال رب أرني أنظر اليك قال لن تراني» «الأعراف: ١٤٣»، وقوله: «إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم – إلى أن قال – يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً» «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: ٢٨» حكاه الله تعالى عنه في آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردها في حكاية شكواه عليه السلام الذي بثه 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، وصرف منها في سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فراراً، ولم يزدهم نصحه إلا استكباراً.

ولم يزل بعد ما بثه 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 هاج به الوجد والأسف وأخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » « نوح : ٢٧ » .

وما 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 منها مؤمن ؛ ذكره – وهو من أخبار الغيب – عن تفرس نبوي ووحي إلهي .

وإذا دعا على الكافرين لغيرة إلهيــة أخذته ، وهو النبي الكريم أول من جاء بكتاب وشريعة ، وانتهض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنية ولم يلبه 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 الى يوم القيامة بالخير .

فقال : « رب اغفرلي » فبدأ بنفسه لأن الكلام في معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم وأمامهم « ولوالدي » وفيه دليل على إيمانها «ولمن دخل بيتي مؤمناً» وهم المؤمنون به من أهل عصره «وللمؤمنين والمؤمنات» وهم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمته ، ورهن منته إلى يوم القيامة ، وهو أول من أقام الدعوة الدينيــة في الدنيا بكتاب وشريعة ، ورفع أعلام التوحيد بين الناس، ولذلك حياه الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال : « سلام على نوح في العالمين » « الصافات : ٧٩ » فعليــه السلام من نبي كريم كلما آمن بالله مؤمن ، أو عمل له بعمل صالح ، وكلما ذكر لله عز اسمــه اسم ، وكلما كان في الناس من الخير والسعادة رسم ؛ فذلك كله من بركة دعوته، وذنابة نهضته ، صلى الله عليه على سائر الأنبياء والمرسلين أجمعين .

ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في محاجته قومه: «قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ، الذي خلقني 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 وألحقــني

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 ﷺ به لنفسه ، ولأبيه عن موعدة وعدها إياه ، وقد كان هذا أول أمره ولم ييأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه .

وقد بدأ فيه بالثناء على ربه ثناء جميلا على ما هو أدب العبودية وهذا أول ثناء مفصل حكاه الله سبحانه عنه ﷺ ، 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 حفياً » « مريم : ٤٧ » .

وقد استعمل ﷺ من الأدب في ثنائه أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه به من بدء خلقه إلى أن يعود الى ربه ، وأقام فيه نفسه مقام الفقر والحاجة كلها ، ولم يذكر لربه إلا الغنى والجود المحض ، ومثل نفسه عبداً داخراً لا يقدر على شيء وتقلبه القدرة الإلهية حالاً الى حال من خلق ثم اطعام وسقي وشفاء عن مرض ثم إماتة ثم إحياء ثم إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء ، وليس له إلا الطاعة المحضة والطمع في غفران الخطيئة .

ومن الأدب المراعى في بيانه نسبة المرض الى نفسه في قوله: «وإذا مرضت فهو يشفين» لما أن نسبته اليه تعالى في مثل المقام وهو مقام الثناء لا يخلو عن شيء، والمرض وإن كان من جملة الحوادث وهي لا تخلو عن نسبة اليه تعالى، لكن الكلام ليس مسوقاً لبيان حدوثه حتى ينسب اليه تعالى بل لبيان أن الشفاء من المرض من رحمته وعنايته تعالى،ولذلك نسب المرض الى نفسه والشفاء الى ربه بدعوى أنه لا يصدر منه إلا الجميل.

ثم أخذ في الدعاء واستعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب وقصر مسألته على النعم الحقيقية الباقية من غير أن يلتفت الى زخارف الدنيا الفانية،واختار مما اختاره ما هو 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 الى يوم

القيامة ثم سأل وراثة الجنة ومغفرة أبيه وعدم الخزي يوم القيامة .

وقد أجابه الله تعالى الى جميع ما سأله عنه على ما ينبىء به كلامه تعالى إلا دعاءه لأبيه وحاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدى لم يستجبه، قال تعالى: «ملة أبيكم إبراهيم» «الحج:٧٨» وقال: «وجعلها كلمة باقية في عقبه» «الزخرف:٢٨» وقال: «لقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» «البقرة: ١٣٠» وحياه 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 امم 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 حي باسمه باق في عقبه فإن الذي تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود ونبيهم موسى ، ودين النصارى ونبيهم عيسى ، وهما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام ، ودين الإسلام الذي بعث به محمد ﷺ وهو من ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام .

ومما ذكره الله من دعائه قوله : « رب هب لي من الصالحين» «الصافات: ١٠٠» يسأل الله فيه ولداً صالحاً ، وفيه اعتصام بربه، وإصلاح لمسألته الذي هي بوجه دنيوية بوصف الصلاح ليعود الى جهة الله وارتضائه .

ومما ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكة وقد أسكن إسماعيل وأمه بها ، قال تعالى : « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير » « البقرة : ١٢٦ » .

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكة – وهي يومئذ أرض قفرة وواد غير ذي زرع – حرماً لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين ، ويكون ذلك رابطة أرضية جسمانية بين الناس وبين ربهم يقصدونه لعبادة ربهم ، ويتوجهون إليه في مناسكهم ، ويراعون حرمته

فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله في الأرض يذكر الله كل من ذكره، ويقصده كل من قصده، وتتشخص به الوجهة، وتتحد به الكلمة.

والدليل على أنه عليه السلام يريد بالأمن الأمن التشريعي الذي هو معنى اتخاذه حرماً دون الأمن الخارجي من وقوع المقاتلات والحروب وسائر الحوادث المفسدة للأمن المخلة بالرفاهية قوله تعالى: «أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء» «القصص: ٥٧» فإن في الآية امتناناً عليهم بأمن الحرم وهو المكان الذي احترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهة ما احترمه الناس لا من جهة عامل تكويني يقيه من الفساد والقتل، والآية نزلت وقد شاهدت مكة حروباً مبيدة بين قريش وجرهم فيها، وكذا من القتل والجور والفساد ما لا يحصى، وكذا قوله تعالى: «أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم» «العنكبوت: ٦٧» أي لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرمة التي جعلناها.

وبالجملة كان مطلوبه عليه السلام هو أن يكون لله في الأرض حرم تسكنه ذريته، وكان لا يحصل ذلك إلا ببناء بلد يقصده الناس من كل جانب فيكون مجمعاً دينياً يؤمونه بالسكونة واللواذ والزيارة 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 لو اتفق 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 عليه السلام في مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعي ربه كيف يقضي حاجته؟ وما هو الطريق الى إجابة مسألته؟ وهو رب 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 تمم دعاءه عليه السلام بما قيد به كلامه من قوله:

« ومن كفر فامتعه قليلاً ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير » .

وهذا الدعاء الذي أدى الى تشريع الحرم الإلهي وبناء الكعبة المقدسة التي هي أول بيت وضع للناس ببكة مباركاً وهدىً للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالية المقدسة التي امتن به على من بعده من المسلمين الى يوم القيامة .

ومما دعا ﷺ به دعاؤه في آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله: «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام، رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم، ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم 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 وللمؤمنين يوم يقوم الحساب» «إبراهيم: ٤١» .

وهذا ما دعا ﷺ به في أواخر عمره الشريف وقد بنيت بلدة مكة، والدليل عليه قول 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 ما ذكر ما يشاركه 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 : « اجنبني وبني » « الخ » ، ذكر بعده قوله : « رب إنهن أضللن » « الخ » ، وحيث قال : « ربنا إني أسكنت » « الخ » ، قال بعده : « ربنا ليقيموا الصلاة » وإذ دعا بقوله : « فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات » ذيله بقوله : « لعلهم يشكرون » .

ومن أدبه فيه أنه أردف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من اسماء 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 ادبه فيه قوله: « ومن عصاني فإنك غفور رحيم » حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان في شمول نعمة السعادة على كل إنسان أعني الغفور الرحيم حباً منه لنجاة امته وانبساط جود ربه .

ومن ذلك ما حكاه الله عنه وعن ابنه إسماعيل وقد اشتركا فيه ، وهو قوله تعالى: « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنـــك أنت السميع العليم، ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ، ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » « البقرة : ١٢٩ » .

دعاء دعوا به عند بنائها الكعبة ، وفيه من الأدب الجميل ما في سابقه .

ومن 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 أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين» «الصافات : ١٠٢».

وصدر كلامه وإن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه وبين ربه على أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله عليه السلام تأدب مع الله تعالى .

وبالجملة لما ذكر له أبوه ما رآه في المنام ، وكان أمراً إلهياً بدليل قول إسماعيل : «افعل ما تؤمر» أمره أن يرى فيه رأيه، وهو من أدبه عليه السلام مع ابنه فقال له إسماعيل: « يا ابت افعل ما تؤمر ، الخ » ولم يذكر أنه الرأي الذي رآه هضماً لنفسه وتواضعاً لأبيه كأنه لا رأي له قبال رأيه ولذلك صدر القول بخطابه بالابوة ، ولم يقل : « إن شئت فافعل ذلك ليكون مسألته القطعية تطييباً 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 يمتثل أمر ربه .

ثم في قوله : «ستجدني إن شاء الله من الصابرين» تطييب آخر لنفس أبيه ، وكل ذلك من أدبه مع أبيه عليه السلام .

وقد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه في صورة القطع والجزم دون أن أستثنى 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 اصحاب الجنة : «إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين، ولا يستثنون » « القلم : ١٨ » وقد أدب الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في كتابه بأن يستثني في قوله تأديباً بكناية عجيبة إذ قال : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله » « الكهف : ٢٤ » .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يعقوب عليه السلام حين رجع بنوه من مصر وقد تركوا بنيامين ويهودا بها قال تعالى : « وتولى عنهم وقال يا أسفا على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم ، قالوا تالله تفتؤ تذكر 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 بائس من رحمة ربي آن يرجعه إلي من حيث لا يحتسب ، وذلك أن من ادب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا في جميع أحوالهم الى ربهم ويوردوا عامة حركاتهم وسكناتهم في سبيله فإن الله سبحانه ينص على أنه هداهم اليه صراطاً مستقيماً قال : « اولئك الذين هدى الله » «الأنعام : ٩٠» وقال في خصوص يعقوب : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا » «الأنعام : ٨٤» ثم ذكر أن اتباع 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 او غضب او حب او بغض او سرور او حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال وبنين ونكاح ومأكل وملبس ومسكن وغير ذلك كل ذلك واقعة في سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلت عظمته فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق وسبيل يتبع فيه الهوى ، وإن شئت قلت : سبيل ذكر الله

وسبيل نسيانه .

والأنبياء عليهم السلام إذ كانوا مهديين الى الله لا يتبعون الهوى كانوا على ذكر من ربهم لا يقصدون بحركة او سكون غيره تعالى، ولا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم وأن الأمر اليه تعالى لا انهم ينفون الأسباب نفياً مطلقاً لا يبقى مع ذلك لها وجود في التصور مطلقاً فإن ذلك مما لا مطمع فيه ، ولا أنهم يرون ذوات الأشياء وينفون عنها وصفة 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 .

واذ كان حالهم عليهم السلام مـا ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهي ان يراقبوا مقام ربهم ويراعوا جانب ربوبيته فلا يقصدوا شيئاً إلا الله ، ولا يتركوا شيئاً إلا لله ، ولا يتعلقوا بسبب الا وهم متعلقون بربهم قبله ومعه وبعده ، فهو غايتهم على كل حال .

فقوله عليه السلام : « إنما اشكو بثي وحزني الى الله » يريد بـه ان ذكري المستمر ليوسف وأسفي عليه ليس على حد ما يلغوا احدكم اذا اصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعاً ولا ضراً بجهل منه ، وانما ذلك شكوى مني الى الله فيما دخلني من فقد يوسف ، وليس ذلك مسألة مني في امر لا يكون فإني اعلم من الله ما لا تعلمون

ومن ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هددته امرأة العزيز بالسجن ان لم يفعل ما كانت تأمره به : «قال رب السجن احب إلي مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين » « يوسف : ٣٣ » .

يذكر عليه السلام لربه ان امره يدور عندهن في موقفه ذاك بين السجن وبين إجابتهن الى ما يسألنه ، وأنه بعلمه الذي اكرمه الله به ، وهو المحكي عنه في قوله تعالى : « ولما بلغ اشده آتيناه حكماً وعلماً » « يوسف : ٢٢ » يختار السجن على إجابتهن غير ان الاسباب منضودة على طبق ما يرجونه منه قوية غالبة فهي تهدده بالجهل بمقام ربه وإبطال ما عنده من العلم بالله ، ولا حكم في ذلك إلا له تعالى كما قال لصاحبه في السجن:

«ان الحكم إلا لله» «يوسف : ٤٠» ولذلك تأدب عليه السلام ولم يذكر لنفسه حاجة لأنه حكم بنحو، بل لوح الى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم الذي اكرمه بها ربه، وذكر ان نجاته من مهلكة الجهل واندفاع كيدهن تتوقف الى صرفه تعالى فسلم الأمر اليه وسكت .

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وهو الصبوة وإلا فالسجن فتخلص من السجن والصبوة جميعاً ، ومنه يعلم ان مراده من كيدهن هو الصبوة والسجن جميعاً ، واما قوله عليه السلام : « رب السجن احب إلي ، الخ » فإنما هو تمايل قلبي الى السجن على تقدير تردد الامر وكناية عن النفرة والمباغضة للفحشاء وليس بسؤال منه للسجن كما قال عليه السلام :

الموت اولى من ركوب العار والعار اولى من دخول النار

لا كما ربما يظن انه سأل بذلك السجن فقضي له به ، والدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » «يوسف : ٣٥» لظهور الآية ان سجنه كان عن رأي بدا لهم بعد ذلك ، وقد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك كيدهن بالدعوة الى انفسهن والتهديد بالسجن .

ومنه ما حكى الله سبحانه من ثنائه ودعائه عليه السلام حيث قال : « فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين، ورفع ابويه على العرش وخروا له سجداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد احسن بي إذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم ، رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السماوات والأرض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين » « يوسف : ١٠١ » .

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة وليمثل عنده ما كان عليه يوسف عليه السلام من الملك ونفوذ الأمر وما كان عليه أبواه من توقان النفس الى لقائه ، وما كان عليه إخوته من التواضع وهم جميعاً على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه الى حين وجدوه وهو عزيز مستو على عرش العزة والهيمنة .

لم يشق ﷺ فماً بكلام إلا ولربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » فأمرهم بالدخول وحكم لهم بالأمن، ولم يستتم الكلام حتى استثنى فيه بمشيئة الله لئلا يوهم الاستقلال في الحكم دون الله ، وهو عليه السلام القائل : « إن الحكم إلا لله »

ثم شرع في الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقهم إلى أن اجتمع بهم وبدأ في ذلك بقصة رؤياه وتحقق تأويلها وصدّق فيه أباه لافيما عبرها به فقط بل حتى فيما ذكره في آخر كلامه من علم الله وحكمته توغلاً منه في الثناء على ربه حيث قال له أبوه: «و كذلك يجتبيك ربك ويعلمك - الى أن قال - إن ربك عليم حكيم » « يوسف : ٦ » وقال له يوسف هيهنا بعدما صدقه فيما عبر بـه رؤياه : « إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم » « يوسف : ١٠٠ » .

ثم أشار إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه وتأويلها فنسبها الى ربه ووصفها بالحسن وهو من الله إحسان ، ومن ألطف أدبه توصيفه ما لقي من إخوته حين ألقوه في غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة ، واتهموه بالسرقة بقوله : « نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » .

ولم يزل يذكر نعم ربه ويثني عليه ويقول : ربي وربي حتى غشيه الوله وأخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه وتركهم كأنه لا يعرفهم ، وقال : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث »فأثنى على ربه بمحاضر نعمه عنده،وهو الملك والعلم بتأويل الأحاديث ، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم الى أن ربه الذي أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات والأرض، ومخرج كل شيء من العدم البحت الى الوجود من غير أن يكون لشيء من الأشياء جدة من نفسه يملك به ضراً 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 ويقيمه أي مقام أراد فقال: «أنت وليي في الدنيا والآخرة » وعندئذ ذكر ما له من مسألة يحتاج فيها الى ربه وهو أن ينتقل من الدنيا

الى الآخرة وهو في حال الإسلام الى 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 بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» «البقرة:١٣٢» .

وهو قوله: «توفني مسلماً وألحقني بالصالحين» يسأل التوفي على الإسلام ثم اللحوق بالصالحين ، وهو الذي سأله جده إبراهيم عليه‌السلام بقوله : « رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين » « الشعراء : ٨٣ » فاجيب اليه كما في الآيات المذكورة آنفاً وهذا آخر ما ذكر الله من حديثه وختم به قصته ، وأن الى ربك المنتهى ، وهذا مما في السياقات القرآنية من عجيب اللطف .

ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن نبيه موسى عليه‌السلام في أوائل نشوئه بمصر حين وكز القبطي فقضى عليه: «قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم» «القصص:١٦» وقوله حين فر من مصر فبلغ مدين وسقى لابنتي شعيب ثم تولى إلى الظل فقال : « رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير » « القصص : ٢٤ » .

وقد استعمل عليه‌السلام في مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله والتعلق بربوبيته أن صرح في دعائه الأول بالطلب لأنه كان متعلقاً بالمغفرة والله سبحانه يحب أن يستغفر كما قال: « واستغفروا الله إن الله غفور رحيم» « البقرة: ١٩٩ » وهو الذي دعا اليه نوح فمن بعده من الأنبياء عليهم السلام ، ولم يصرح بحاجته بعينه في دعائه الثاني الذي ظاهره بحسب دلالة المقام أنه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء والمسكن مثلاً بل إنما ذكر الحاجة ثم سكت ، فما للدنيا عند الله من قدر .

واعلم أن قوله عليه‌السلام : « رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي » يجري في الاعتراف بالظلم وطلب المغفرة مجرى قول آدم وزوجته: «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » بمعنى أن المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لاقترافه عملاً يخالف مصلحة حياته كما أن الأمر كان على هذا النحو في آدم وزوجته .

فإن موسى عليه‌السلام إنما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل وإنما قتل نفساً كافرة غير محترمة ، ولا دليل 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 يشرع الله شريعة بين النوع الإنساني فإنما أسس الله الشرائع كائنة ما كانت بعد هبوطهما من الجنة الى الأرض .

ومجرد النهي عن اقتراب الشجرة لا دليل على كونه مولوياً مستلزماً لتحقق المعصية المصطلحة بمخالفته ، مع أن القرائن قائمة على كون النهي المتعلق بها 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 عليه‌السلام مخلصاً ، وأن إبليس لا سبيل له إلى إغواء المخلصين من عباد الله تعالى ومن الضروري ان لا معصية بدون إغواء إبليس قال الله تعالى: «واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً» «مريم: ٥١» وقال تعالى ، «قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين» «ص : ٨٣».

ومن هنا يظهر أن المراد بالمغفرة المسؤلة في دعائه كما في دعائها « ع » ليست هي إمحاء العقاب الذي يكتبه الله على المجرمين كما في المعاصي المولوية بل إمحاء الآثار السيئة التي كان يستتبعها الظلم على النفس في مجرى الحياة فقد كان موسى عليه‌السلام يخاف أن يفشو أمره ويظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه ويغفره ، والمغفرة في عرف القرآن أعم من إمحاء العقاب بل هي امحاء الأثر السيء كائناً ما كان، ولا ريب أن امر الجميع بيد الله سبحانه .

ونظير هذا من وجه قول نوح عليه‌السلام فيما تقدم من دعائه «وإن لم تغفر لي وترحمني» أي وإن لم تؤدبني بأدبك ، ولم تعصمني بعصمتك ووقايتك وترحمني بذلك أكن من الخاسرين ، فافهم ذلك .

ومنه دعاؤه عليه‌السلام أول ما القي اليه الوحي وبعث بالرسالة الى قومه على ماحكاه الله قال تعالى : « قال رب اشرح لي صدري * ويسر لي امري * واحلل عقدة من لساني * يفقهوا قولي * واجعل لي وزيراً من أهلي * هارون اخي * اشدد به أزري * وأشركه في امري * كي نسبحك كثيراً * ونذكرك كثيراً * إنك كنت بنا بصيراً » « طه : ٣٥ » .

ينصح عليه السلام لما بعث لها من الدعوة الدينية ويذكر لربه - على ما يفيد الكلام بإعانة من المقام - انك كنت بصيراً بحالي أنا وأخي أنا منذ نشأنا نحب تسبيحك، وقد حملتني الليلة ثقل الرسالة وفي نفسي من الحدة وفي لساني من العقدة ما أنت أعلم به وإني أخاف ان يكذبوني ان دعوتهم اليك وبلغتهم رسالتك فيضيق صدري ولا ينطلق لساني فاشرح لي صدري، ويسر لي امري، 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 فاشركه في هذا الأمر واجعله وزيراً لي كي نسبحك - كما كنا نحبه - كثيراً ونذكرك عند ملأ الناس بالتعاضد كثيراً؛ فهذا محصل ما سأله عليه السلام ربه من أسباب الدعوة والتبليغ، والأدب الذي استعمل فيه أن ذكر غايته وغرضه من اسئلته لئلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال: «كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً»، واستشهد على صدقه في دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه وعرضها عليه فقال: «إنك كنت بنا بصيراً» وعرض السائل المحتاج نفسه في حاجتها على المسؤل الغني الجواد من أقوى ما يهيج عاطفة الرحمة لأنه يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيده ذكر الحاجة باللسان الذي لا يمتنع عليه ان يكذب.

ومنه ماحكى الله عنه مما دعا به على فرعون وملائه إذ قال: «وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاءه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم، قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون» «يونس: ٨٩».

الدعاء لموسى وهارون ولذلك صدر بكلمة «ربنا» ويدل عليه ما في الآية التالية: «قال قد أجيبت دعوتكما» دعوا أولاً على اموالهم ان يطمس الله عليها ثم على انفسهم ان يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى: «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً» «الأنعام: ١٥٨» أي انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجاة العذاب كما حرموه على عبادك باضلالهم، وهذا أشد ما يمكن ان يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوة الدائمة ولا شيء شراً منه بالنسبة الى انسان.

والدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكماً فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه وقد قال لموسى فيما أوحى اليه : «عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء» «الأعراف: ١٥٦» فسعة الرحمة الإلهية تقضي بكراهية اصابة الشر والضر لعبد من عباده وإن كان ظالماً ، ويشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم وسترهم بكرمه وأمره عباده بالحلم والتصبر عند جهالتهم وخرقهم 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 والسعادة كلما كانت ارق لطافة وأدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التي فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر والشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها ، ويحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلاً عن تفاصيل خصوصياتها ، وهذا المعنى يوجب اختلاف الدعاءين أعني الدعاء بالخير والدعاء بالشر من حيث الآداب .

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الامور التي بعثت إلى الدعاء بالتكنية وخاصة في الامور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب ، وقد راعاه عليه السلام في دعائه حيث قال : « ليضلوا عن سبيلك » ولم يأت بتفاصيل ما كانت تأتي به آل فرعون من الفظائع .

ومن أدبه الإكثار من الاستغاثة والتضرع وقد راعاه فيما يقول : «ربنا» وتكرره مرات 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 ، وقد كان عليه السلام على علم منه وقد قال الله فيه : «ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » « طه : ٥٦ » وكأنه لذلك أمره الله سبحانه وأخاه عند ما أخبرهما بالإستجابة بقوله : « فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون » والله أعلم .

ومن دعاء موسى ما حكاه الله عنه في قوله : « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا

ارحمنا وأنت خير الراحمين ، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك » « الأعراف : ١٥٦ »

يبتدىء الدعاء من قوله : « فاغفر لنا » الخ » غير أن الموقف لما كان موقفاً صعباً من أخذهم الغضب الإلهي والبطش الذي لا يقوم له شيء ، وما مسألة المغفرة والرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمته وأهين على سؤدده كمسألة من هو في حال سوي فلذلك قدم عليه السلام ما تسكن به فورة الغضب الإلهي حتى يتخلص إلى طلب المغفرة والرحمة .

فقال : « رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي » يريد عليه السلام – 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 بأني قتلتهم ، وحالهم ما أنت أعلم به ؟ وهذا يبطل دعوتي ويحبط عملي .

ثم عد عليه السلام إهلاك السبعين إهلاكاً له ولقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا ينبأ 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 الانسان يضل به كثير ، ويهتدي به كثير ، ولم تقابلها إلا بالصفح والستر .

وإذ كان بيدك أمر نفسي ونفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت ، وكانت هذه الواقعة غير بدع في مسير امتحانك العام الذي يعقب ضلال قوم وهداية آخرين ، ولا تنتهي إلا إلى مشيئتك فأنت ولينا الذي يقوم بأمرك ومشيئتك تدبير أمورنا ، ولا يمنع لنا فيما 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 عليه السلام في مسألته ، وقد أخذتهم الرجفة وشملتهم البلية ؛ 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 ، وأوحي 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 لموسى عليه السلام جواباً لمسألته : « ورحمتي وسعت كل شيء » ؟.

وقد ذكر تعالى صريح عفوه عن هؤلاء ، وإجابته إلى مسألته موسى عليه السلام بإعادة الحياة إليهم وقد اهلكوا وردهم إلى الدنيا بقوله: « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة 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 الادب في كلامه حيث قال: « تضل بها من تشاء » لم يذكر أن ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه تعالى لفظاً كما كان ينزهه قلباً فيكون على حد قوله تعالى : « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » لأن المقام كان يصرفه عن التعرض إلا لكونه تعالى ولياً على الإطلاق ينتهي إليه كل التدبير لا غير .

ولم يورد في الذكر أيضاً عمدة ما في نفسه من المسألة وهو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف على ما كان فيه من هول وخطر كان يصرفه عن الاسترسال ، وإنما أشار إليه إشارة بقوله : « رب لو شئت أهلكتهم وإياي » الخ » .

ومن دعائه عليه السلام ما دعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده ، وقد كان الله سبحانه أخبره بذلك قال تعالى « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ، قال ابن ام إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » « الأعراف : ١٥٠ » فعند ذلك رق له ودعا له ولنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين: « قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » « الأعراف : ١٥١ » .

ولم يكن يريد التميّز منهم وأن يدخلها الله في رحمته إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهي سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك : « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا » « الأعراف : ١٥٢ » ويعرف بما تقدم وجوه من الأدب في كلامه .

ومن دعائه عليه السلام – وهو في معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة : « يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون » « المائدة : ٢٤ » – ما حكاه الله تعالى بقوله : « قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » « المائدة : ٢٥ ».

وقد أخذ عليه السلام بالأدب الجميل حيث كنّى عن الإمساك عن أمرهم وتبليغهم أمر ربهم ثانياً بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد وأشنع القول بقوله : « رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي » أي لا يطيعني فيما أمرته إلا نفسي وأخي أي إنهم ردوا عني بما لا مطمع فيهم بعده ، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرك وإرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم .

وإنما نسب ملك نفسه وأخيه إلى نفسه لأن مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة ولو كان هو الملك التكويني لم ينسبه إلى نفسه إلا مع بيان أن حقيقته لله سبحانه ، وإنما له من الملك ما ملكه الله إياه ، ولما عرض لربه من نفسه الإمساك واليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم في ذلك فقال : «فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين».

ومن ذلك ما دعا به شعيب عليه السلام على قومه إذ قال : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » « الأعراف : ٨٩ » .

وهذا استنجاز منه للوعد الإلهي بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم ، ومسألة للقضاء بينه وبينهم بالحق على ما قاله الله تعالى : « ولكل امة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » « يونس : ٤٨ » .

وإنما قال « بيننا » لأنه ضم المؤمنين به الى نفسه ، وقد كان الكافرون من قومه هددوا أياه والمؤمنين به جميعاً إذ قالوا : « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا » «الأعراف : ٨٨» فضمهم إلى نفسه وهاجر قومه في عملهم وسار بهم الى ربه وقال : « ربنا افتح بيننا » الخ » .

وقد استمسك في دعائه باسمه الكريم : «خير الفاتحين» لما مر أن التمسك بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الإقسام ، وهذا بخلاف قول موسى عليه السلام : « رب

إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » المنقول آنفاً لما تقدم أن لفظه عليه السلام ليس بدعاء حقيقة بل هو كنـــاية عن الإمساك عن الدعوة وإرجاع للأمر الى الله فلا مقتضى للاقسام بخلاف قول شعيب .

ومن ذلك ما حكاه الله من ثناء داود وسليمان عليهما السلام قال تعالى: «ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين» «النمل: ١٥».

وجه الأدب في حمدهما وشكرهما ونسبة ما عندهما من فضيلة العلم الى الله سبحانه ظاهر، فلم يقولا مثل ما حكي عن غيرهما كقول هارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر في الأرض بما له: « إنما أوتيته على علم عندي » «القصص: ٧٨» وكما حكى الله عن قوم آخرين : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » « المؤمن: ٨٣ » .

ولا ضير في الحمد على تفضيل الله إياهما على كثير من المؤمنين فإنه من ذكر خصوص النعمة وبيان الواقع، وليس ذلك من التكبر على عباد الله حتى يلحق به ذم، وقد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل ومدحهم على علو طبعهم وسمو همتهم 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 وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين» «النمل: ١٩».

ذكرته النملة بما قالته ما له 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 أجلى امنية يبلغها الإنسان كما فينا ولم ينسه عبوديته ومسكنته بل إنما وقع في نفسه في صورة نعمة أنعمها عليه ربه فذكر ربه ونعمته أنعمها عليه وعلى والديه بما خصهم به، وهو من مثله عليه السلام والحال 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 ربه أن يوزعه ليعمل صالحاً لأن العمل الصالح والسيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوى على عرش الملك .

فلذلك كله سأل ربه أولاً أن يوزعه على شكر نعمته ، وثانياً أن يعمل صالحاً ، ولم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله : «ترضاه» فإنه عبد لا شغل له بغير ربه ؛ ولا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه ، ثم تمم مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة صلاح الذات فقال : « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يونس عليه السلام وقد دعا به وهو في بطن الحوت الذي التقمه قال تعالى: «وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » « الأنبياء : ٨٧ » .

كان عليه السلام – على ما يقصه القرآن – قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابه إلى ذلك فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا الى ربهم فرفع عنهم العذاب ، ولما شاهد يونس ذلك ترك قومه ، وذهب لوجهه حتى ركب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم في أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم اليه ليلتقمه وينصرف عن الباقين ، فخرجت القرعة باسمه فالقي في البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله في بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه الى ساحل البحر ، ولم يكن ذلك إلا تأديباً إلهياً يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم ، وقد قال تعالى: « ولولا أنه كان من المسبحين ، للبث في بطنه الى يوم يبعثون » « الصافات : ١٤٤ » فكان حاله في تركه العود الى قومه وذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبق منه وترك خدمته وما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلك فأدبه فابتلاه وقبض عليه في سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنملة في ظلمات بعضها فوق بعض فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين .

ولم يكن ذلك كله إلا لأن يتمثل له على خلاف ما كان يمثله حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه ويحبسه حيث شاء ، وأن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا اليه ، ولذلك لقنه الحال الذي تمثل له وهو في سجنه من بطن الحوت أن يقر لله بأنه هو المعبود الذي لا معبود غيره ، ولا مهرب عن عبوديته فقال : « لا

إله إلا أنت» ولم يناده تعالى بالربوبية ، وهذا أوحد دعاء من أدعية الأنبياء عليهم السلا لم يصدر باسم الرب .

ثم ذكر ما جرى عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالى إياهم بما أنزل عليهم من العذاب فأثبت الظلم لنفسه ونزه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبة الظلم والنقص فقال : « سبحانك إني كنت من الظالمين » .

ولم يذكر مسألته - وهي الرجوع الى مقامه العبودي السابق - عدا لنفسه دون لياقة الاستعطاء واستحقاق العطاء استغراقاً في الحياء والخجل ، والدليل على مسألته قوله تعالى بعد الآية السابقة : « فاستجبناله ونجيناه من الغم » « الأنبياء : ٨٨ » .

والدليل على أن مسألته كانت هي الرجوع الى سابق مقامه قوله تعالى : « فنبذناه بالعراء وهو سقيم ، وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون فآمنوا به فمتعناهم الى حين » « الصافات : ١٤٨ » .

ومن ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيوب (ع) بعد ما أزمنه المرض وهلك عنه ماله وولده حيث قال : « وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين « الأنبياء : ٨٣ » .

وجوه التأدب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه ، ولم يذكر (ع) حاجته صريحاً على 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 الى امور الدنيا وإن كانوا لا يريدون شيئاً من ذلك اتباعاً لهوى أنفسهم .

وبوجه آخر ذكره السبب الباعث الى المسألة كمس الضر والصفة الموجودة في المسؤل المطمعة للسائل في المسألة ككونه تعالى أرحم الراحمين ، والسكوت عن ذكر نفس الحاجة ، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا تحتاج الى ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية في إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج الى تأييد بالذكر وتفهيم باللفظ .

ومن ذلك ما حكاه عن زكريا (ع) : حيث قال : « ذكر رحمة ربك عبده

زكريا ، إذ نادى ربه نداء خفياً ، قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقيا ، وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً » « مريم : ٦ » .

إنما حثه على هذا الدعاء ورغبه في أن يستوهب ولداً من ربه ما شاهده من أمر مريم 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 : « وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء» «آل عمران:٣٨».

فغشيه شوق شديد الى ولد طيب صالح يرثه ويعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مريم عمران وبلغت جهدها 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 فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضي ما الله أعلم به ، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية والاعتزاز بربه دون أن رجع الى ربه وذكر له ما يثور به الرحمة والحنان من حاله أنه لم يزل عالقاً على باب العبودية والمسألة منذ حداثة سنه حتى وهن عظمه واشتعل رأسه شيباً ، ولم يكن بدعائه شقياً ، وقد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه وليهب له وارثاً رضياً .

والدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد والحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى اليه بالاستجابة بقوله : « قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » « مريم : ٩ » فإنه ظاهر في أنه(ع) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله وأخذ يتعجب من غرابة المسألة والإجابة حتى سأل ربه عن ذلك في صورة الاستبعاد وسأل لنفسه عليه آية فاجيب اليها أيضاً .

وكيف كان فالذي استعمله عليه‌السلام في دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد والحزن الذي ملكه ، ولذلك قدم 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 وعلله بأن ربه سميع الدعاء .

فهذا معنى ما ذكره مقدمة لمسألته لا أنه كان يمتن بطول عبوديته على ربه – حاشا مقام النبوة . فمعنى قوله على ما في سورة آل عمران : « رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » أني أسألك ما أسألك لا لأن لطول عبوديتي – وهو دعاؤه المديد – قدراً عندك أو فيه منة عليك بل لأني أسألك ، وقد وجدتك سميعاً لدعاء عبادك ومجيباً لدعوة السائلين المضطرين ، وقد اضطرني خوف الموالي من ورائي ، والحث الشديد لذرية طيبة يعبدك أن أسألك .

وقد تقدم أن من الأدب الذي استعمله في دعائه أن ألحق تخوّف الموالي قوله : « واجعله رب رُضياً » والرضي وإن كان طبعه يدل بهيئته على ثبوت الرضا لموصوفه ، والرضا يشمل بإطلاقه رضى الله ورضى زكريا ورضى يحيى لكن قوله في آية آل عمران : « ذرية طيبة » يدل على أن المراد بكونه رضياً كونه مرضياً عند زكريا لأن الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لا غير .

ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله: « قال عيسى ابن 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 عليه السلام نزول مائدة من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة على عيسى عليه السلام لأن ما حكي عنهم من قولهم له : « يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » كان أولاً مشتملاً بظاهره على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه ، ولا يوافق ذلك أدب العبودية وإن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإن حزازة اللفظ على حالها .

وكان ثانياً متضمناً لاقتراح آية جديدة مع أن آياته عليه السلام الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية ، وتكلمه في المهد آية ، وإحياؤه

الموتى وخلقه الطير وإبراؤه الأكمه والأبرص وإخباره عن المغيبات وعلمه بالتوراة والانجيل والكتاب والحكمة آيات إلهية لا تدع لشاك شكاً ولا لمرتاب ريباً فاختيارهم آية لأنفسهم وسؤالهم إياه كان بظاهره كالعبث بآيات الله واللعب بجانبه، ولذلك وبخهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

لكنهم أصروا على ذلك ووجهوا مسألتهم بقولهم: «نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » وألجأوه إلى السؤال فسأل .

أصلح عليه السلام بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضرة العزة والكبرياء فعنونه أولاً بعنوان أن يكون عيداً لهم يختصون هو وامته به فإنها آية اقتراحية عديمة النظير بين آيات الأنبياء عليهم السلام حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجة أو لحاجة الامة إلى نزولها ، وهذه الآية لم تكن على شيء من هاتين الصفتين .

ثم أجمل ثانياً ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها وعلمهم بصدقه عليه السلام وشهادتهم عليها ، في قوله : « وآية منك » .

ثم ذكر ثالثاً ما ذكروه من عرض الأكل وأخره وإن كانوا قدموه في قولهم : « نريد أن نأكل منها، الخ» وألبسه لباساً آخر أوفق بأدب الحضور فقال: «وارزقنا» ثم ذيله بقوله : « وأنت خير الرازقين » ليكون تأييداً للسؤال بوجه ، وثناء له تعالى من وجه آخر .

وقد صدّر مسألته بندائه تعالى : « اللهم ربنا » فزاد على ما يوجد في سائر أدعية الأنبياء عليهم السلام من قولهم «رب» أو «ربنا» لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه.

ومنه مشافهته عليه السلام ربه الحكية بقوله تعالى : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس 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 وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ، إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم »

« المائدة : ١١٨ » .

تأدب عليه السلام في كلامه أولاً بأن صدّره بتنزيهه تعالى عما لا يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال : «وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه» «الأنبياء:٢٦» .

وثانياً بأن اخذ نفسه أدون وأخفض من أن يتوهم في حقه ان 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 ذاك 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 إني قلت لهم قولاً ولكنه هو الذي أمرتني به وهو ان اعبدوا الله ربي وربكم ، وكيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذوني وامي إلهين من دون الله ؟

ثم قال : « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم» وهو نفي منه عليه السلام لذلك كالمتمم لقوله : «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به» «الخ» وذلك لأن معناه : ما قلت لهم شيئاً مما ينسب إلي والذي قلت لهم إنما قلته عن أمر منك ، وهو « أن اعبدوا الله ربي وبكم» ولم يتوجه إلي أمر فيما سوى ذلك» ولا مساس بهم إلا الشهادة والرقوب لأعمالهم ما دمت ، فلما توفيتني انقطعت عنهم ، وكنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتني وبعده وعليهم وعلى كل شيء غيرهم .

وإذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له عليه السلام أن ينفي ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التي ذكرها ، وبه يحصل تمام النفي فقال : « إن تعذبهم فإنهم عبادك ، « الخ » يقول - على ما يؤيده السياق - وإذا كان الأمر على ما ذكرت فأنا بمعزل منهم وهم بمعزل مني فأنت وعبادك هؤلاء إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وللسيد الرب أن يعذب عبيده 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 بينا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية في كلامه عليه السلام ولم يورد جملة في كلامه إلا وقد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان وأصدق لسان .

ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد ألحق به في ذلك المؤمنين من امته فقال تعالى : « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربـــه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك 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 صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من اصول المعارف ، وفيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعاً ، ثم يلحق به صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنين من امته دون المعاصرين الحاضرين عنده صلى الله عليه وآله وسلم منهم فحسب ، بل المؤمنين من جميع الامة على ما هو ظاهر السياق .

ولازم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة الى بعضهم محكياً عن لسان حالهم ، وإن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قالهم ، أو يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو القائل ذلك مشافهاً ربه عن نفسه الشريفة وعن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة .

والآيتان تشتملان على ما هو كالمقايسة والموازنة بين أهل الكتاب وبين مؤمني هذه الامة من حيث تلقيهم ما أنزل اليهم في كتاب الله ، وإن شئت قلت : من حيث تأدبهم بأدب العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم ، فإنه ظاهر ما أثنى الله سبحانه على هؤلاء وخفف الله عنهم في الآيتين بعين ما وبّخ اولئك عليه وعيرهم به في الآيات السابقة من سورة البقرة فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل وأحبوا غيره ، وبين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن وآمنوا بغيره ، وبين رسل الله فآمنوا

بموسى أو به وبعيسى وكفروا بمحمد ﷺ وعليهم ، وبين أحكامه فآمنوا ببعض ما في كتاب الله وكفروا ببعض ، والمؤمنون من هذه الامة آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله .

فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقه الله من المعارف الملقاة إليهم ثم تأدبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا : « سمعنا وأطعنا » لا كقول اليهود : « سمعنا وعصينا » 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 » وقالت: « إن الله فقير ونحن أغنياء » وقالت: « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة » إلى غير ذلك من هفواتهم .

ثم قال الله سبحانه : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فإن التكليف الإلهي يتبع بحسب طبعه الفطرة التي فطر الناس عليها،ومن المعلوم أن الفطرة التي هي نوع الخلقة لا تدعو إلا إلى ما جهزت به ، وفي 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 سعته المعتادة كأن يأمره بالاحتياط بمجرد الشك ، واجتناب النسيان والخطأ إذا اشتد الاهتمام بالأمر ، نظير وجوب الاحتياط في الدماء والفروج والأموال في الشرع الإسلامي ، او يحمل عليه الكلفة ويزيد في التضييق عليه كلما زاد في اللجاج وألح في المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك في بني إسرائيل .

وكيف كان فقوله: «لا يكلف الله نفساً» إما ذيل كلام النبي ﷺ والمؤمنون، وإنما قالوه تقدمة لقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا » الخ « ليجري مجرى الثناء عليه تعالى ودفعاً لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة ويكلف بالحرجي 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

لا من 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 وتعليماً لهم منه تعالى فيكون جارياً مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله ، وهو منه ، وعلى أي حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم ، ويتكىء عليه دعاؤهم .

ثم ذكر بقية دعائهم وإن شئت فقل : طائفة اخرى من مسائلهم : « ربنا لا تؤاخذنا » الخ « ربنا لا تحمل علينا إصراً » الخ « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا » وكأن مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان والخطأ وسائر موجبات الحرج « واغفر لنا وارحمنا » في سائر ذنوبنا وخطيئاتنا ، ولا يلزم من ذكر المغفرة ههنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقاً : « غفرانك ربنا » لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم وأدبهم مع ربهم على أهل الكتاب في معاملتهم مع ربهم وبالنسبة 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 وتعليمات عالية للنبي ﷺ بأقسام من الثناء يثني 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 : ١٦٢ » وقوله تعالى : « وقل رب زدني علماً » « طه : ١١٤ » وقوله : وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين » (الخ) «المؤمنون : ٩٧» الى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة جداً .

ويجمعها جميعاً أنها تشتمل على أدب بارع أدّب الله به رسوله ﷺ وندب هو اليه أمته .

٧ رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم ، وهذا أيضاً باب واسع وهو ملحق بالأدب في الثناء على الله سبحانه ، وهو من جهة اخرى من أبواب التبليغ العملي الذي لا يقصر أو يزيد أثراً على التبليغ القولي .

وفي القرآن من ذلك شيء كثير قال تعالى في محاورة 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 ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون » « هود : ٣٤ » ينفي عليه‌السلام عن نفسه ما نسبوا اليه من إتيان الآية ليعجزوه به ، وينسبه الى ربه ويبالغ في الأدب بقوله : « إن شاء » ثم بقوله « وما أنتم بمعجزين » » أي لله ، ولذلك نسبه اليه تعالى بلفظ « الله » دون لفظ « ربي » لأن الله هو الذي ينتهي اليه كل جمال وجلال ، ولم يكتف 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 واليه ترجعون » .

فهذه محاورة غاصة بالأدب الجميل في جنب الله سبحانه حاور بها نوح عليه‌السلام الطغاة من قومه محاجاً لهم ، وهو أول نبي من الأنبياء عليهم السلام فتح باب الاحتجاج في الدعوة الى التوحيد ، وانتهض على الوثنية على ما يذكره القرآن الشريف .

وهذا أوسع هذه الأبواب مسرحاً لنظر الباحث في أدب الأنبياء عليهم السلام يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءة أدباً وكمالا فإن جميع اقوالهم 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 ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون » « الأنبياء : ٢٠ » .

وقد حكى الله تعالى في كلامه محاورات كثيرة عن هود وصالح وإبراهيم وموسى وشعيب ويوسف وسليمان وعيسى ومحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام في حالات لهم مختلفة كالشدة والرخاء والحرب والسلم والإعلان والإسرار والتبشير والإنذار وغير ذلك .

تدبر في قوله تعالى : « فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي » « طه : ٨٦ » يذكر موسى عليه السلام إذ رجع إلى قومه وقد امتلأ غيظاً وحنقاً لا يصرفه ذلك عن رعاية الأدب في ذكر ربه .

وقوله تعالى : « وراودته 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 تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » « يوسف : ٩٢ » يذكر يوسف في خلاء المراودة الذي يملك من الإنسان كل عقل ، ويبطل عنده كل حزم لا يشغله ذلك عن التقوى ثم 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 عليه السلام وقد اوتي من عظيم الملك ونافذ الأمر وعجيب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملكة سبأ من سبأ الى فلسطين فاحضر في أقل من طرفة عين فلم يأخذه كبر النفس وخيلاؤها ، ولم ينس ربه ولم يمكث دون أن أثنى على ربه في ملائه بأحسن الثناء .

وليقس ذلك إلى ما ذكره الله من قصة نمرود مع إبراهيم عليه السلام إذ قال : « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا احيي واميت » « البقرة : ٢٥٨ » وقد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر .

أو الى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله: « يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون، أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين ، فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب » «الزخرف: ٥٣ » يباهي بملك مصر وأنهاره ومقدار من الذهب كان يملكه هو وملاؤه 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: «إذ هما 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 أنبأك هـذا قال نبأني العليم الخبير» «التحريم: ٣» فلم يهز هزه ﷺ شدة الأمر والهول والفزع في يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه ولم تنجذب نفسه الشريفة الى ما كان يهدده من الأمر ، وكذا ما أسر به الى 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 قد طال بنا في 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 حكي من شذرات أقوالهم مع العتاة والجهلة أن يخاطبوهم بشيء مما يسوؤهم أو شتم أو إهانة أو إزراء وقد نال منهم المخالفون بالشتم والطعن 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 مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين، قال يا قوم أرأيتم 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 اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون ، من دونه» «هود: ٥٥» يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلاءه عليه السلام بمثل جنون أو سفاهة ونحو ذلك .

وقال تعالى حكاية عن آزر : «قـال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم

تنته لأرجمنك واهجرني ملياً ، قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفياً » « مريم : ٤٧ » .

وقال تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام : « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا 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 – الى أن قال – قال إن رسولكم الذي ارسل 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 اخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغياً ، فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً، قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً»الخ«مريم:٣٠».

وقال تعالى يسلي نبيه ﷺ فيما رموه به من الكهانة والجنون والشعر: «فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون، قل تربصوا فإني معكم من المتربصين » « الطور : ٣١ » .

وقال : « وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » « الفرقان : ٩ » .

إلى غير ذلك من أنواع الشتم والرمي والإهانة التي حكي 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 : « إذهبا إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى » « طه : ٤٤ » وقال لنبيه ﷺ : « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسوراً » « الإسراء : ٢٨ » .

ومن أدبهم في المحاورة والخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزلة الناس فيكلمون كل طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم ، وهذا ظاهر بالتدبر فيما حكي من

محاوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده ، وقد روى الفريقان عن النبي ﷺ « إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم » .

وليعلم أن البعثة بالنبوة إنما بنيت على أساس الهداية إلى الحق وبيانه والانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق في دعوتهم ، وينخلعوا عن الباطل ويتقوا شبكات الضلال أياً ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم ، واستعقب طوعهم أو كرههم ولقد ورد منه تعالى أشد النهي في ذلك لأنبيائه وأبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولا وفعلاً بفرض نصرة الحق فإن الباطل باطل سواء وقع في طريق الحق أو لم يقع ، والدعوة إلى الحق لا يجامع 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 قليلا ، إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف المماة ثم لا تجد لك علينا نصيراً » « الإسراء : ٧٥ » فلا مساهلة ولا ملابسة ولا مداهنة في حق ولا حرمة لباطل .

ولذلك جهز الله سبحانه رجال دعوته 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 يتحرجون فيما فرض الله لهم ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره فليس أي مانع من إظهارهم الحق ولو بلغ بهم أي مبلغ وأوردهم أي مورد .

ثم وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون ، وإن جندنا لهم الغالبون » « الصافات : ١٧٣ » وقال : « إنا لننصر رسلنا » « المؤمن : ٥١ » .

ولذلك نجدهم فيما حكي عنهم لا يبالون شيئاً في إظهار الحق وقول الصدق وإن لم يرتضه الناس واستمروه في مذاقهم ، قال تعالى حاكياً عن نوح يخاطب قومه : « ولكني أراكم قوماً تجهلون » « هود: ٢٩ » وقال عن قول هود : « إن أنتم إلا مفترون »

« هود : ٥٠ » وقوله لقومه : « قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في اسماء سميتموها 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 : « إني لأظنك يا موسى مسحوراً ، قال لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر وإني لأظنك يافرعون مثبوراً » « الإسراء : ١٠٢ » أي ممنوعاً من الإيمان بالحق مطروداً هالكاً ، إلى غير ذلك من الموارد .

فهذه كلها 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 لابتناء حياتهم على اتباع جانب الهوى والسلوك إلى أمتعة الحياة بمداهنة المبطلين والخضوع والتملق إلى المفسدين والمترفين سياسة في العمل .

وجملة الأمر أن الأدب كما تقدم في أول هذه المباحث إنما يتأتى في القول السائغ والعمل الصالح ، ويختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة في المجتمعات والآراء والعقائد التي تتمكن فيها وتتشكل هي عنها ، والدعوة الإلهية التي تستند إليها المجتمع الديني إنما تتبع الحق في الاعتقاد والعمل ، والحق لا يخالط الباطل ولا يمازجه ولا يستند اليه ولا يعتضد به ، فلا محيص عن إظهاره واتباعه ، والأدب الذي يتأتى فيه أن يسلك في طريق الحق أحسن المسالك ويتزيى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بلينة وخشونة ، واختيار الاستعجال في الخير إذا أمكن فيه كل من المسارعة والتبطي .

وهذا هو الذي يأمر به في قوله تعالى : « وكتبنا له ـ أي لموسى ـ 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 اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الألباب » « الزمر : ١٨ » فلا أدب في باطل ولا أدب في ممزوج 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 الكاذب الدائر في المجتمعات غير الدينية .

ومن 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 وتربية 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 الوحدان والفقدان والحرمان والتنعم والسعادة والشقاء بين صفقي الغنى والفقر والقوة والضعف، وان 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 وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» «الحجرات: ١٣» وتبدل استكبار الأقوياء بقوتهم ومباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعاً للحق ومسارعة الى المغفرة والرحمة، وتسابقاً في الخيرات وجهاداً في سبيل الله وابتغاء لمرضاته.

واحترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء، وتؤدب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختص هؤلاء بمزيد شفقة ورأفة ورحمة ، قال تعالى يؤدب 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 تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ، وقل إني أنا النذير المبين» «الحجر: ٨٩» .

ويشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاورة بين نوح عليه السلام وقومه إذ قال: «فقال الملأ 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 أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم

لها كارهون ، ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون - أي في تحقيركم أمر الفقير الضعيف - ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ، ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك - أي لا أدعي شيئاً يميزني منكم بمزية إلا أني رسول إليكم ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم - أي من الخير والسعادة اللذين يرجيان منهم - إني إذاً لمن الظالمين» «هود: ٣١» .

ونظيره في نفي التمييز 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 ويقولون هو أذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم » « التوبة : ٦١ » وقال أيضاً : « وإنك لعلى خلق عظيم » «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 ﷺ الحسنة دون أدبه الذي هو أمر وراء 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 ﷺ الكريم وأدبه الجميل أكثرها واردة في صورة الأمر والنهي ، ولذلك رأينا أن نورد في هذا المقام روايات من سننه ﷺ فيها مجامع أخلاقه التي تنوح إلى أدبه الإلهي الجميل ، وهي مع ذلك متأيدة بالآيات الشريفة القرآنية .

١ - في معاني الأخبار بطريق عن أبي هالة التميمي عن الحسن بن علي عليهما السلام وبطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن علي بن الحسين عن الحسن بن علي عليهم السلام ،

وبطريق آخر عن رجل من ولد أبي هالة عن الحسن بن علي عليهما السلام :

قال : سألت خالي هند بن أبي هالة، وكان وصافاً للنبي ﷺ ، وأنا أشتهي أن يصف لي منه شيئاً لعلي أتعلق به فقال: كان رسول الله ﷺ فخماً مفخماً يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع وأقصر من المشذب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن تفرقت عقيقته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة اذنيه إذا هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ في غير قرن، بينهما عرق يدره الغضب، له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أشم، كث اللحية، سهل الخدين، ضليع الفم، مفلج، أشنب، مفلج الأسنان، دقيق المسربة، كأن عنقه جيد دمية في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادناً متماسكاً، سواء البطن والصدر، بعيد مابين المنكبين، ضخم الكراديس، عريض الصدر، أنور المتجرد، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط، عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين، سائل الأطراف، سبط القصب، خمصان الأخمصين، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعاً، يخطو تكفؤاً، ويمشي هوناً، ذريع المشية، إذا مشى كأنما ينحط في صبب، وإذا التفت التفت جميعاً، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره الى السماء، جل نظره الملاحظة، يبدر من لقيه بالسلام .

قال: فقلت له: صف لي منطقه، فقال: كان ﷺ متواصل الأحزان، دائم الفكر ليس له راحة، طويل الصمت لا يتكلم في غير حاجة، يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه، يتكلم بجوامع الكلم فصلاً لا فضول فيه ولا تقصير، دمثاً ليس بالجافي ولا بالمهين، يعظم عنده النعمة وإن دقت ، لا يذم منها شيئاً غير أنه كان لا يذم ذواقاً ولا يمدحه ، ولا تغضبه الدنيا وما كان لها ، فإذا تعوطي الحق لم يعرفه أحد، ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له، إذا أشار أشار بكفه كلها، وإذا تعجب قلبها، وإذا تحدث اتصل بها فضرب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى، وإذا غضب أعرض وانشاح، وإذا غضب غض طرفه جل ضحكه التبسم، يفتر عن مثل حب الغمام .

قال الصدوق: الى 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 ثم حدثته به فوجدته قد سبقني

اليه فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه عليه السلام عن مدخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومخرجه ومجلسه وشكله فلم يدع منه شيئاً .

قال الحسين عليه السلام قد سألت أبي عليه السلام عن مدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: كان دخوله في نفسه مأذوناً له في ذلك، فإذا آوى الى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء : جزء لله، وجزء لأهله ، وجزء لنفسه، ثم جزأ جزءه بينه وبين الناس فيرد ذلك بالخاصة على العامة، ولا يدخر عنهم منه شيئاً .

وكان من سيرته صلى الله عليه وآله وسلم في جزء الامة إيثار أهل الفضل بأدبه ، وقسمه على قدر فضلهم في الدين ، فمنهم ذو الحاجة ، ومنهم ذو الحاجتين، ومنهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ، ويشغلهم فيما أصلحهم والامة من مسألته عنهم ، وبإخبارهم بالذي ينبغي ، ويقول : ليبلغ الشاهد منكم الغائب ، وأبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته فإنه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يقدر على إبلاغها ثبت الله قدميه 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 صلى الله عليه وآله وسلم كيف كان يصنع فيه ؟ فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه ، ويؤلفهم ولا ينفرهم ، ويكرم كريم كل قوم ويوليه عليهم ، ويحذر الناس ويحترس منهم من غير أن يطوي عن أحد بشره ولا خلقه ، ويتفقد أصحابه ، ويسأل الناس عن الناس ، ويحسّن الحسن ويقويه ، ويقبح القبيح ويوهنه ، معتدل الأمر غير مختلف ، لا يغفل مخافة أن يغفلوا ويميلوا ، ولا يقصر عن الحق ولا يجوزه، الذين يلونه من الناس خيارهم، أفضلهم عنده أعمهم نصيحة للمسلمين ، وأعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة وموازرة .

قال عليه السلام فسألته عن مجلسه صلى الله عليه وآله وسلم فقال : كان لا يجلس ولا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن الأماكن وينهى عن إيطانها ، وإذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس ويأمر 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 ، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أباً ، وكانوا عنده في

الحق سواء ، مجلسه مجلس حلم وحياء وصدق وأمانة ، ولا ترفع فيه الأصوات ، ولا يؤبن فيه الحرم ، ولا تثنى فلتاته ، متعادلين ، متواصلين فيه بالتقوى ، متواضعين ، يوقرون الكبير ، ويرحمون الصغير ، ويؤثرون ذا الحاجة ، ويحفظون الغريب .

فقلت : كيف كانت سيرته صلى الله عليه وآله وسلم في جلسائه ؟ فقال عليه السلام : كان صلى الله عليه وآله وسلم دائم البشر ، سهل الخلق ، ليّن الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب ، ولا مداح ، يتغافل عما لا يشتهي ، فلا يؤيس منه ولا يخيب منه مؤمليه ، قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكثار وما لا يعنيه ، وترك الناس من ثلاث : كان لا يذم أحداً ولا يعيره ، ولا يطلب عثراته ولا عورته ، ولا يتكلم إلا فيما رجى 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 مكافىء ، ولا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهي أو قيام .

قال : فسألته عن سكوت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام كان سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على أربع : على الحلم والحذر والتقدير والتفكير : فأما التقدير ففي تسوية النظر والاستماع بين الناس ، وأما تفكره ففيما يبقى ويفنى ، وجمع له الحلم والصبر فكان لا يغضبه شيء ولا يستفزه ، وجمع له الحذر في أربع : أخذه بالحسن ليقتدي به ، وتركه القبيح لينتهي عنه ، واجتهاده الرأي في صلاح امته ، والقيام فيما جمع له خير الدنيا والآخرة .

أقول : ورواه في مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقاني بروايته عن ثقاته 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 أجزائها 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 رق وطال ، والسوابغ من الحاجب هي الواسعة ، والقرن بفتحتين اقتران ما بينهما ، والشمم ارتفاع قصبة الأنف مع حسن واستواء ، وكث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول ، وسهل الخد مستوية من غير لحم كثير ، وضليع الفم أي وسيمه وبعد في الرجال من المحاسن ، والمفلج من الفلجة بفتحتين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه ، والأشنب أبيض الأسنان .

والمسربة الشعر وسط الصدر إلى البطن ، والدمية بالضم الغزال ، والمنكب مجتمع رأس الكتف والعضد ، والكراديس جمع كردوس وهو العظمان إذا التقيا في مفصل ، وأنور المتجرد كأن المتجرد اسم فاعل من التجرد وهو التعري من لباس ونحوه ، والمراد أنه ﷺ كان جميل الظاهر حسن الخلقة في بدنه إذا تجرد عن اللباس .

واللبة بالضم فالتشديد موضع القلادة من الصدر والسرة معروفة ، والزند موصل الذراع من الكف ، ورحب الراحة أي وسيعها ، والشثن بفتحتين الغلظ في القدمين والكفين ، وسبط القصب أي سهل العظام مسترسلها من غير نتوء ، أخمص القدم ، الموضع الذي لا يصل الأرض منها ، والخمصان ضامر البطن فخمصان الأخمصين أي كونهما ذا نتو وارتفاع بالغ من الأرض ، والفسحة هي الوسعة ، والقلع بفتحتين القوة في المشي .

والتكفؤ في المشي الميد والتمايل فيه ، وذريع المشية أي السريع فيها ، والصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض ، وخافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله : « نظره الى الأرض » « الخ » .

والأشداق جمع شدق - بالكسر فالسكون - وهو زاوية الفم من باطن الخدين ، وافتتاح الكلام واختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة ، يقال : تشدق أي لوى شدقه للتفصح ، والدمث من الدماثة وتفسيره ما بعده وهو قوله : « ليس بالجافي ولا بالمهين » ، والذواق بالفتح ما يذاق من طعام ، وانشاح من النشوح أي أعرض ، ويفتر عن مثل حب الغمام افتر الرجل افترارا أي ضحك ضحكا حسنا ، وحب الغمام البرد ، والمراد أنه ﷺ كان يضحك ضحكا حسنا يبدو به أسنانه .

وقوله: «فيرد ذلك بالخاصة على العامة» «الخ»، المراد أنه ﷺ وإن كان في جزئه الذي لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم في مسائلهم ويقضي حوائجهم، ولا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئاً، والرواد جمع رائد وهو الذي يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلاً ونحو ذلك.

وقوله: «ولا يوطن الاماكن وينهى عن إيطانها» المراد بها المجالس أي لا يعين لنفسه مجلساً خاصاً بين الجلساء حذراً من التصدر والتقدم فقوله: «وإذا انتهى» «الخ» كالمفسر له، ولا تؤبن فيه الحرم أي لا تعاب عنده حرمات الناس، والابنة بالضم العيب، والحرم بالضم فالفتح جمع حرمة.

وقوله: «ولا تثنى فلتاته» من التثنية بمعنى التكرار، والفلتات جمع فلتة وهي العثرة أي إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا التحفظ من الوقوع فيها ثانياً، والبشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه، والصخاب الشديد الصياح.

وقوله: «حديثهم عنده حديث أوليتهم» الأولية جمع ولي، وكأن 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 مكافىء» أي في مقابل نعمة أنعمها على أحدهم وهو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جازاه، أو من المكافأة بمعنى المساواة أي ممن يثني 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 بنهي أو قيام، والاستفزاز الاستخفاف والإزعاج.

٢ - وفي الإحياء: كان ﷺ أفصح الناس منطقاً وأحلاهم - إلى أن قال - وكان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير كأنه يتبع بعضه بعضاً، بين كلامه توقف يحفظه سامعه ويعيه، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة.

٣ - وفي التهذيب بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن

علي عليه‌السلام قال : سمعت النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول : بعثت بمكارم الأخلاق ومحاسنها .

٤ – وفي مكارم الأخلاق عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله أشد حياء من العذراء في خدرها ، وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه .

٥ – وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه‌السلام يذكر أنه أتى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله ملك فقال : إن الله يخيرك أن تكون عبداً رسولاً متواضعاً أو ملكاً رسولاً .

قال : فنظر إلى جبرئيل وأومأ بيده أن تواضع فقال : عبداً رسولاً متواضعاً ، فقال الرسول : مع أنه لا ينقصك مما عند ربك شيئاً ، قال : ومعه مفاتيح خزائن الأرض .

٦ – وفي نهج البلاغة قال عليه‌السلام : فتأس بنبيك الأطهر الاطيب – إلى أن قال – قضم الدنيا قضماً ، ولم يعرها طرفاً ، أهضم أهل الدنيا كشحاً ، وأخمصهم من الدنيا بطناً ، عرضت عليه الدنيا عرضاً فأبى أن يقبلها ، وعلم أن الله سبحانه أبغض شيئاً فأبغضه ، وصغر شيئاً فصغره ، ولو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله وتعظيمنا لما صغر الله لكفى به شقاقاً لله ومحادة عن أمر الله ، ولقد كان رسول الله يأكل على الأرض ويجلس جلسة العبد ، ويخصف بيده نعله ، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه ، ويكون الستر على باب بيته فيكون عليه التصاوير فيقول: يا فلانة – لإحدى أزواجه – غيبيه عني فإني إذا نظرت اليه ذكرت الدنيا وزخارفها ، فأعرض عن الدنيا بقلبه ، وأمات ذكرها عن نفسه ، وأحب أن يغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ منها رياشاً، ولا يعتقدها قراراً، ولا يرجو فيها مقاماً، فأخرجها من النفس ، وأشخصها عن القلب، وغيبها عن البصر ، وكذلك من أبغض شيئاً أبغض أن ينظر اليه وأن يذكر عنده .

٧ – وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن علي عن أبيه علي عليهم السلام في خبر طويل : وكان صلى‌الله‌عليه‌وآله يبكي حتى يبتل مصلاه خشية من الله عز وجل من غير جرم ، الحديث .

٨ – وفي المناقب : وكان صلى‌الله‌عليه‌وآله يبكي حتى يغشى عليه فقيل له : أليس قد غفر

الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ وكذلك كان غشيات علي بن أبي طالب وصيه في مقاماته .

اقول : بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب وقد ورد : أنه عبادة العبيد ، وبناء جوابه ﷺ 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 ، وبينا هناك أن الشكر لله في عبادته هو الإخلاص له ، وأن الشاكرين هم المخلصون (بفتح اللام) من عباد الله المعنيون 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 كأزيز الوجل من خوف الله تعالى ، وكان رسول الله ﷺ كذلك .

١٠ - وفي تفسير أبي الفتوح عن أبي سعيد الخدري قال : لما نزل قوله تعالى : « واذكروا الله ذكراً كثيراً » اشتغل رسول الله ﷺ بذكر الله حتى قال الكفار : إنه جن .

١١ - وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يتوب الى الله في كل يوم سبعين مرة، قلت: أكان يقول: أستغفر الله وأتوب اليه ؟ قال : لا ولكن كان يقول : أتوب الى الله ، قلت كان رسول الله ﷺ 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 ﷺ يقول: قال : كان أجود الناس كفاً، وأجرأ الناس صدراً ، وأصدق الناس لهجة، وأوفاهم ذمة، وألينهم عريكة ، وأكرمهم عشيرة ، من رآه بديهة هابه،

ومن خالطه معرفة أحبه ، لم أر قبله ولا بعده مثله ، ﷺ .

١٣ – وفي الكافي بإسناده عن عمر بن علي عن أبيه عليه السلام قال : كانت من أيمان رسول الله ﷺ لا وأستغفر الله .

١٤– وفي إحياء العلوم. كان ﷺ إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة .

١٥ - وفيه : وكان ﷺ أسخى الناس لايثبت عنده دينار ولا درهم ، وإن فضل شيء ولم يجد من يعطيه وفجأ الليل لم يأو الى منزله حتى يتبرأ منه الى من يحتاج اليه ، 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 الى قوت عامه فيؤثر منه حتى أنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأته شيء ، قال : وينفذ الحق وإن عاد ذلك عليه بالضرر أو على أصحابه ، قال: ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس ، قال: لا يهوله شيء من امور 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 اليه .

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 زمانته ، ولا يهاب ملكاً لملكه ، يدعو هذا وهذا الى الله دعاء مستوياً .

١٦ – وفيه قال : وكان ﷺ أبعد الناس غضباً وأسرعهم رضى ، وكان أرأف الناس بالناس ، وخير الناس للناس ، وأنفع الناس للناس .

١٧ – وفيه قال: وكان ﷺ إذا سر ورضي فهو أحسن الناس رضى ، فإن وعظ وعظ بجد ، وإن غضب – ولا يغضب إلا لله – لم يقم لغضبه شيء ، وكذلك كان في اموره كلها ، وكان إذا نزل به الأمر فوض الأمر الى الله ، وتبرأ من الحول والقوة ، واستنزل الهدى .

اقول: والتوكل على الله وتفويض الامور اليه والتبري من الحول والقوة واستنزال الهدى من الله يرجع بعضها الى بعض وينشأ الجميع من أصل واحد ، وهو أن الامور استناداً الى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة والقدرة القاهرة غير المتناهية، وقد أطبق على الندب الى ذلك الكتاب والسنة كقوله تعالى: «وعلى الله فليتوكل المتوكلون» «إبراهيم: ١٢» وقوله: «وأفوض أمري الى الله» «المؤمن: ٤٤» وقوله : «ومن يتوكل على الله فهو حسبه» «الطلاق:٣» وقوله: «ألا له الخلق والأمر» «الأعراف: ٥٤» وقوله : «وإن الى ربك المنتهى » « النجم: ٤٢» الى 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 الامور بحسب الحقيقة الى الله سبحانه كما قال: «ألا الى الله تصير الامور» «الشورى:٥٣» ، له فائدة قيمة هي أن اتكاء الإنسان واعتماده على ربه – وهو يعرفه بقدرة غير متناهية وإرادة قاهرة غير مغلوبة – يمد إرادته ويشيد أركان عزيمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدو له، ولا تنفسخ عن كل تعب أو عناء يستقبله ، ولا يزيلها كل تسويل نفساني ووسوسة شيطانية تظهر لسره في صورة الخطورات الوهمية .

(من سننه وأدبه في العشرة)

١٨ – وفي إرشاد الديلمي قال: كان النبي ﷺ يرقع ثوبه، ويخصف نعله، ويحلب شاته، ويأكل مع العبد، ويجلس على الأرض ، ويركب الحمار ويردف ، ولا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق الى أهله، ويصافح الغني والفقير ،ولا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، ويسلم على من استقبله من غني وفقير وكبير وصغير، ولا يحقر ما دعي اليه ولو الى حشف التمر .

وكان ﷺ خفيف المؤنة، 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 الى طمع قط.

١٩ – وفي مكارم الأخلاق عن النبي ﷺ : أنه كان ينظر في المرآة ويرجّل

جمّته 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 يتهيأ لهم ويتجمل .

٢٠ – وفي العلل والعيون والمجالس بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ خمس لا أدعهن حتى الممات : الأكل على الأرض مع العبيد ، وركوبي مؤكفاً ، وحلبي العنز بيدي ، ولبس الصوف ، والتسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدي .

٢١ – وفي الفقيه عن علي عليه السلام أنه قال لرجل من بني سعد : ألا أحدثك عني وعن فاطمة – إلى أن قال – فغدا علينا رسول الله ﷺ ونحن في لحافنا فقال :السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال ﷺ : السلام عليكم فسكتنا، ثم قال ﷺ: السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف ، وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثاً فإن اذن 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 ﷺ يسلم على النساء ويرددن عليه السلام ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ، ويقول : أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر مما أطلب من الأجر .

اقول : ورواه الصدوق مرسلاً ، وكذا سبط الطبرسي في المشكاة نقلاً عن كتاب المحاسن .

٢٣ – وفيه بإسناده عن عبد العظيم بن عبدالله الحسني رفعه قال: كان النبي ﷺ يجلس ثلاثاً: القرفصاء وهو أن يقيم ساقيه ويستقبلهما بيده، ويشد يده في ذراعه، وكان يجثو على ركبتيه، وكان يثني رجلا واحدة ويبسط عليها الاخرى، ولم ير متربعاً قط .

٢٤ – وفي المكارم نقلا من كتاب النبوة عن علي عليه السلام قال : ما صافح رسول الله ﷺ أحداً قط فنزع يده من يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ، وما فاوضه أحد قط في حاجة أو حديث فانصرف حتى يكون الرجل هو الذي ينصرف ، وما نازعه أحد قط الحديث فيسكت حتى يكون هو الذي يسكت ، وما رئي مقدماً رجله

بين يدي جليس له قط .

ولا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدهما ، وما انتصر لنفسه من مظلمة حتى ينتهك محارم الله فيكون حينئذ غضبه لله تبارك وتعالى ، وما أكل متكئاً قط حتى فارق الدنيا ، وما سئل شيئاً قط فقال لا ، وما رد سائل حاجة قط إلا أتى بها أو بميسور من القول ، وكان أخف الناس صلاة في تمام ، وكان أقصر الناس خطبة وأقلهم هذراً ، وكان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل ، وكان إذا أكل مع القوم كان أول من يبدأ وآخر من يرفع يده ، وكان إذا أكل أكل مما يليه ، فإذا كان الرطب والتمر جالت يده ، وإذا شرب شرب ثلاثة أنفاس ، وكان يمص الماء مصاً ولا يعبه عباً ، وكان يمينه لطعامه وشرابه وأخذه وعطائه فكان لا يأخذ إلا بيمينه ، ولا يعطي إلا بيمينه ، وكان شماله لما سوى ذلك من بدنه وكان يحب التيمن في جميع اموره في لبسه وتنعله وترجله .

وكان إذا دعا دعا ثلاثاً ، وإذا تكلم تكلم وتراً ، وإذا استأذن استأذن ثلاثاً ، وكان كلامه فصلاً يتبينه كل من سمعه ، وإذا تكلم رئي كالنور يخرج من بين ثناياه ، وإذا رأيته قلت : أفلج وليس بأفلج .

وكان نظره اللحظ بعينه ، وكان لا يكلم أحداً بشيء يكرهه ، وكان إذا مشى كأنما ينحط في صبب ، وكان يقول : إن خياركم أحسنكم أخلاقاً ، وكان لا يذم ذواقا ولا يمدحه ، ولا يتنازع أصحاب الحديث عنده ، وكان المحدث عنه يقول : لم أرَ بعيني مثله قبله ولا بعده صلى الله عليه وآله وسلم .

٢٥ - وفي الكافي بإسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم لحظاته بين أصحابه فينظر إلى ذا وينظر إلى ذا بالسوية . قال : ولم يبسط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجليه بين أصحابه قط ، وإن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده من يده حتى يكون هو التارك فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده فنزعها من يده .

٢٦ - وفي المكارم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا حدث بحديث تبسم في حديثه .

٢٧ - وفيه عن يونس الشيباني قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : كيف مداعبة بعضكم بعضاً ؟ قلت : قليلا . قال : هلا تفعلوا ؟ فإن المداعبة من حسن الخلق ، وإنك

لتدخل بها السرور على أخيك ، ولقد كان رسول الله ﷺ يداعب الرجل يريد به أن يسره .

٢٨ ـ وفيه عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال : ما من مؤمن إلا وفيه دعابة ، وكان رسول الله ﷺ يداعب ولا يقول إلا حقاً .

٢٩ـ وفي الكافي بإسناده عن معمر بن خلاد 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 ﷺ كان يأتيه الأعرابي فيأتي اليه بالهدية ثم يقول مكانه : أعطنا ثمن هديتنا فيضحك رسول الله ﷺ ، وكان إذا اغتم يقول : ما فعل الأعرابي ليته أتانا .

٣٠ـ وفي الكافي بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام : قال كان رسول الله ﷺ أكثر ما يجلس تجاه القبلة .

٣١ ـ وفي المكارم قال : كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبي الصغير ليدعو له بالبركة فيضعه في حجره تكرمة لأهله ، وربما بال الصبي عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول فيقول ﷺ : لا تزرموا بالصبي حتى يقضي بوله ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته ، ويبلغ سرور أهله فيه ، ولا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده .

٣٢ ـ وفيه روي : أن رسول الله ﷺ كان لا يدع أحداً يمشي معه إذا كان راكباً حتى يحمله معه فإن أبى قال : تقدم أمامي وأدركني في المكان الذي تريد .

٣٣ـ وفيه عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق: وجاء في الآثار: أن رسول الله ﷺ لم ينتقم لنفسه من أحد قط بل كان يعفو ويصفح .

٣٤ ـ وفيه : كان رسول الله ﷺ إذا فقد الرجل من أخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فإن كان غائباً دعا له ، وإن كان شاهداً زاره ، وإن كان مريضاً عاده .

٣٥ ـ وفيه : عن أنس قال: خدمت النبي ﷺ تسع سنين فما أعلم أنه قال لي

قط : هلا 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 وآله لا يدعوه أحد من أصحابه وغيرهم إلا قال: لبيك.

٣٨ – وفيه عنه : ولقد كان صلى الله عليه وآله يدعو أصحابه بكناهم إكراماً لهم واستمالة 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 وآله يؤثر الداخل عليه بالوسادة التي تحته ، فإن أبى أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل .

٤٠ – وفي الكافي باسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء سائل فقام عليه السلام إلى مكيل فيه تمر فملأ يده فناوله ، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ، ثم جاء آخر فقال (ع) : الله رازقنا وإياك .

ثم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلا أعطاه فأرسلت اليه امرأة ابناً لها فقالت : انطلق اليه فاسأله فإن قال: ليس عندنا شيء فقل : أعطني قميصك، قال: فأخذ قميصه فرمى به (وفي نسخة اخرى فأعطاه) فأدبه الله على القصد فقال : «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً».

٤١ – وفيه باسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة .

٤٢ – وفيه عن موسى بن عمران بن بزيع قال: قلت الرضا (ع) : جعلت فداك إن الناس رووا أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أخذ في طريق رجع في غيره ! كذا كان؟ قال : فقال نعم فأنا أفعله كثيراً فافعله ، ثم قال لي : أما إنه أرزق لك .

٤٣– وفي الإقبال باسناده 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 ﷺ إذا دخل منزلاً قعد في أدنى المجلس اليه حين يدخل .

أقول : ورواه سبط الطبرسي في المشكاة نقلاً عن المحاسن وغيره .

٤٥ – ومن سننه وآدابه ﷺ في التنظف والزينة ما في المكارم قال : كان رسول الله ﷺ يد' غسل رأسه ولحيته غسلها بالسدر .

٤٦ – وفي الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يرجل شعره ، وأكثر ما كان يرجل بالماء ، ويقول : كفى بالماء طيباً للمؤمن .

٤٧ – وفي الفقيه قال : قال رسول الله ﷺ إن المجوس جزّوا لحاهم ووفروا شواربهم ، وإنا نحن نجزّ الشوارب ونعفي اللحى .

٤٨ – وفي الكافي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من السنة تقليم الاظفار .

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 ﷺ يختضب ، وهذا شعره عندنا .

٥١ – وفي المكارم : كان رسول الله ﷺ يطلى فيطليه من يطلي حتى إذا بلغ ما تحت الإزار تولاه بنفسه .

٥٢ – وفي الفقيه : قال علي عليه السلام : نتف الإبط ينفي الرائحة الكريهة وهو طهور وسنة مما أمر به الطيب عليه السلام .

٥٣ – وفي المكارم : كان له ﷺ مكحلة يكتحل بها في كل ليلة وكان كحله الإثمد .

٥٤ – وفي الكافي بإسناده عن أبي اسامة 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 وآله وسلم ومطهرة للفم .

اقول : والأخبار في استنانه صلى الله عليه وآله وسلم بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جداً .

٥٦ – وفي الفقيه : قال الصادق عليه السلام أربع من أخلاق الأنبياء : التطيب والتنظيف بالموسى وحلق الجسد بالنورة وكثرة الطروقة .

٥٧ – وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

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 وسلم يستجمر بالعود القماري .

٦٠ – وفي ذخيرة المعاد : وكان أي المسك أحب الطيب اليه صلى الله عليه وآله وسلم .

٦١ – وفي الكافي بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفق في الطيب أكثر مما ينفق في الطعام .

٦٢ – وفيه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الطيب في الشارب من أخلاق النبيين وكرامة الكاتبين .

٦٣ – وفيه بإسناده عن السكن الخزاز قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : حق على كل محتلم في كل جمعة أخذ شاربه وأظفاره ومس شيء من الطيب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 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 عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه .

٦٥ – وفي المكارم : وكان يدهن صلى الله عليه وآله وسلم بأصناف من الدهن ، قال وكان صلى الله عليه وآله وسلم

يدهن بالبنفسج ويقول : هو أفضل الأدهان .

٦٦ - ومن آدابه ﷺ في السفر ما في الفقيه باسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يسافر يوم الخميس .

اقول : وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة .

٦٧ - وفي أمان الأخطار ومصباح الزائر قال : ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف : أن النبي ﷺ كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء : المرآة والمكحلة والمدرى والسواك ، قال : وفي رواية اخرى : والمقراض .

أقول : ورواه في المكارم والجعفريات .

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 عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ في سفره إذا هبط هلل وإذا صعد كبّر .

٧٠ - وفي لب اللباب 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 .

اقول : والروايات في دعائه ﷺ عند الوداع مختلفة لكنها على اختلافها متفقة في الدعاء بالسلامة والغنيمة .

٧٢ - وفي الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام: أن رسول الله ﷺ كان يقول للقادم من مكة : تقبل الله نسكك ، وغفر ذنبك ، وأخلف عليك نفقتك .

٧٣ - ومن آدابه ﷺ في الملابس وما يتعلق بها ما في الإحياء: كان ﷺ يلبس

من الثياب ما وجد من إزار أو رداء ، أو قميص أو جبة أو غير ذلك ، وكان يعجبه الثياب الخضر ، وكان أكثر ثيابه البياض ، ويقول : ألبسوها أحياءكم ، وكفنوا فيها موتاكم .

وكان يلبس القباء المحشو للحرب وغير الحرب ، وكان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرته 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 ملبد يلبسه ويقول : إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد ، وكان له ثوبان لجمعته خاصة سوى ثيابه في غير الجمعة ، وربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره ، ويعقد طرفيه بين كتفيه ، وربما أم به الناس على الجنائز ، وربما صلى في بيته في الإزار الواحد ملتحفاً به مخالفاً بين طرفيه ويكون ذلك الإزر الذي جامع فيه يومئذ ، وكان ربما صلى بالليل في الإزار ويرتدي ببعض الثوب مما يلي هدبه ، ويلقي البقية على بعض نسائه فيصلي كذلك .

ولقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له ام سلمة ، بأبي انت وامي ما فعل ذلك الكساء الأسود ؟ فقال : كسوته . فقالت : ما رأيت شيئاً قط كان أحسن من بياضك على سواده . وقال أنس : وربما رأيته يصلي بنا الظهر في شملة عاقداً بين طرفيها ، وكان يتختم ، وربما خرج وفي خاتمه الخيط المربوط يتذكر بها الشيء ، وكان يختم به على الكتب ويقول : الخاتم على الكتاب خير من التهمة .

وكان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير عمامة ، وربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم يصلي إليها ، وربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته ، وكانت له عمامة تسمّى السحاب فوهبها من علي فربما طلع علي فيها فيقول ﷺ : أتاكم علي في السحاب .

وكان إذا لبس ثوباً لبسه من قبل ميامنه ويقول : الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي وأتجمل به في الناس ، وإذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره ، وكان إذا لبس جديداً أعطى خلق ثيابه مسكيناً ثم يقول : ما من مسلم يكسو مسلماً من سمل ثيابه ،

لا يكسوه إلا لله إلا كان في ضمان الله وحرزه وخيره ما واراه حياً وميتاً .

وكان له فراش من أدم حشوه ليف طوله ذراعان أو نحوه وعرضه ذراع وشبر أو نحوه، وكانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تثنى طاقين تحته، وكان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره .

وكان من خلقه تسمية دوابه وسلاحه ومتاعه ؛ وكان اسم رايته العقاب ، وسيفه الذي يشهد به الحروب ذا الفقار ، وكان له سيف يقال له: المخذم، وآخر يقال له: الرسوب، وآخر يقال له القضيب، وكانت قبضة سيفه محلاة بالفضة، وكان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضة، وكان اسم قوسه الكتوم وجعبته الكافور، وكان اسم ناقته العضباء، واسم بغلته الدلدل ، وكان اسم حماره 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 صلى الله عليه وآله فلا يدفعون عنه، فإذا وجدوا في المطهرة ماء شربوا منه ومسحوا على وجوههم وأجسادهم يبتغون بذلك البركة

٧٤ - وفي الجعفريات عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلبس من القلانس المضربة - إلى أن قال - وكان له درع يقال له ذات الفضول وكانت له ثلاث حلقات من فضة ، بين يديها واحدة واثنتان من خلفها ، الخبر .

٧٥ - وفي العوالي: روي أنه كان له صلى الله عليه وآله عمامة سوداء يتعمم بها ويصلي فيها.

أقول : وروي أن عمامته صلى الله عليه وآله كانت ثلاث أكوار أو خمساً .

٧٦ - وفي الخصال بإسناده عن علي في الحديث الأربعمائة قال : البسوا الثياب القطن فإنها لباس رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن يلبس الشعر والصوف إلا من علة .

أقول: ورواه الصدوق أيضاً مرسلاً، ورواه الصفواني في كتاب التعريف، ويتبين بهذا معنى ما مر من لبسه صلى الله عليه وآله الصوف وأنه لا منافاة .

٧٧- وفي الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله عنزة في أسفلها عكاز يتوكأ عليها ويخرجها في العيدين يصلي اليها .

أقول : ورواه في الجعفريات .

٧٨ - وفي الكافي بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ورق .

٧٩ - وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال: قال: الفص مدور، وقال: هكذا كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

٨٠ - وفي الخصال بإسناده عن عبد الرحيم بن أبي البلاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتمان : أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله ، والآخر : صدق الله .

٨١ - وفيه باسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام في حديث: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام كانوا يتختمون في اليمين .

٨٢ - وفي المكارم عن الصادق عن علي عليهما السلام قال : لبس الأنبياء القميص قبل السراويل .

أقول : ورواه في الجعفريات ، وفي المعاني السابقة أخبار أخر كثيرة .

٨٣ - ومن آدابه صلى الله عليه وآله وسلم في مسكنه وما يتعلق به ما في كتاب التحصين لابن فهد قال : توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما وضع لبنة على لبنة .

٨٤ - وفي لب اللباب قال : قال عليه السلام : المساجد مجالس الأنبياء .

٨٥ - وفي الكافي باسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 مرسلاً .

٨٦ - وعن كتاب العدد القوية 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 باسناده عن عباد بن صهيب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ما بيّت رسول الله ﷺ عدواً قط .

٨٨ – وفي المكارم: كان فراش رسول الله ﷺ عباءة ، وكانت مرفقته من أدم حشوها ليف فثنيت ذات ليلة فلما أصبح قال : لقد منعني الليلة الفراش الصلاة فأمر أن يجعل له بطاق واحد ، وكان له فراش من أدم حشوه ليف، وكانت له عباءة تفرش له حيثما انتقل ، وتثنى ثنتين .

٨٩ – وفيه : عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما استيقظ رسول الله ﷺ من نوم قط إلا خر لله ساجداً .

٩٠ – ومن آدابه ﷺ في المناكح والأولاد ما في رسالة المحكم والمتشابه للمرتضى باسناده الى تفسير النعماني عن علي عليه السلام قال : إن جماعة من الصحابة كانوا قد حرموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل فأخبرت ام سلمة رسول الله ﷺ فخرج إلى أصحابه فقال : أترغبون عن النساء ؟ فإني آتي النساء وآكل بالنهار وأنام بالليل فمن رغب عن سنتي فليس مني ، الخبر .

اقول : وهذا المعنى مروي في كتب الفريقين بطرق كثيرة .

٩١ – وفي الكافي باسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أخلاق الأنبياء حب النساء .

٩٢ – وفيه باسناده عن بكار بن كردم وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال سول الله ﷺ : جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في النساء .

اقول : ويقرب منه ما روي بطرق اخرى .

٩٣ – وفي الفقيه : وكان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يتزوج بامرأة بعث اليها من ينظر اليها ، 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 باسناده 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 وسلم بالحسن والحسين وسائر اولاده .

٩٦ - ومن آدابه صلى الله عليه وآله وسلم في الأطعمة والأشربة وما يتعلق بالمائدة ما في الكافي باسناده عن هشام بن سالم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما كان شيء أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يظل جائعاً خائفاً في الله .

٩٧ - وفي الاحتجاج باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلام في حديث طويل في أسئلة اليهودي الشامي عن أمير المؤمنين عليه السلام - إلى أن قال - قال له اليهودي : فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهداً !، قال له علي عليه السلام : كان كذلك ، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم أزهد الأنبياء كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء ما رفعت له مائدة قط وعليها طعام ، وما أكل خبز بر قط ، ولا شبع من خبز شعير قط 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 وسلم من خبز بر قط أهو صحيح ؟ فقال : لا ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خبز بر قط ولا شبع من خبز شعير قط .

٩٩ - وفي الدعوات للقطب قال : وروي ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متكئاً إلا مرة ثم جلس فقال : اللهم إني عبدك ورسولك .

اقول : وروى هـذا المعنى الكليني والشيخ بطرق كثيرة والصدوق والبرقي والحسين بن سعيد في كتاب الزهد .

١٠٠ - وفي الكافي باسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متكئاً منذ بعثه الله حتى قبض كان يأكل أكلة العبد ، ويجلس جلسة العبد . قلت : ولم ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠١ – وفيه باسناده عن أبي خديجة قال : سأل بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه‌السلام وأنا حاضر فقال: هل كان يأكل رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله متكئاً على يمينه وعلى يساره؟ فقال : ما كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يأكل متكئاً على يمينه ولا على يساره ، ولكن يجلس جلسة العبد ، قلت : ولم ذاك ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠٢ – وفيه باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يأكل أكل العبد ، ويجلس جلسة العبد ، وكان يأكل على الحضيض وينام على الحضيض.

١٠٣ – وفي الإحياء : كان صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه وبين قدميه كما يجلس المصلي إلا أن الركبة فوق الركبة والقدم فوق القدم ، ويقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد .

١٠٤ – وفي كتاب التعريف للصفواني عن علي عليه‌السلام : كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد ، وكان يتكيء عن [1] فخذه الأيسر .

١٠٥ – وفي المكارم : عن ابن عباس قال : كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يجلس على الأرض ، ويعتقل الشاة ، ويجيب دعوة المملوك .

١٠٦ – وفي المحاسن بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يلعق أصابعه إذا أكل .

١٠٧ – وفي الاحتجاج نقلاً من كتاب مواليد الصادقين قال : كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يأكل كل الأصناف من الطعام ، وكان يأكل ما أحل الله له مع أهله وخدمه إذا أكلوا ومع من يدعوه من المسلمين على الأكل ، وعلى ما أكلوا عليه وما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه – إلى أن قال - وكان أحب الطعام اليه ما كان على ضفف .

اقول : قوله : « وعلى ما أكلوا عليه » يريد أمثال المائدة والصحفة ، وقوله : « وما أكلوا » ما موصولة أو توقيتية ، وقوله : « إلا أن ينزل » الخ » استثناء من قوله: « مع أهله وخدمه » و « الضفف » كثرة العيال ونحوها ، والضفة بالفتح الجماعة .

---

(١) كذا .

١٠٨ – وفي الكافي بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أكل مع القوم طعاماً كان أول من يضع يده وآخر من يرفعها ليأكل 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 عبدالله 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 الاقبال نقلا من الجزء الثاني من تاريخ النيسابوري في ترجمة الحسن ابن بشر بإسناده قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحمد الله بين كل لقمتين .

١١٣ – وفي الكافي بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال: رأيت أبا عبدالله عليه السلام يتخلل فنظرت اليه فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتخلل ، وهو يطيب الفم .

١١٤ – وفي المكارم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان إذا شرب بدأ فسمى – إلى أن قال : ويمص الماء مصاً ولا يعبه عباً ، ويقول : إن الكباد من العب .

١١٥ – وفي الجعفريات عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال : تفقدت النبي صلى الله عليه وآله غير مرة ، وهو إذا شرب تنفس ثلاثاً مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب وتحميد إذا انقطع فسألته عن ذلك فقال: يا علي شكراً لله تعالى بالحمد وتسمية من الداء .

١١٦ – وفي المكارم كان صلى الله عليه وآله لا يتنفس في الإناء إذا شرب فإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه حتى يتنفس .

١١٧ – وفي الإحياء : وكان صلى الله عليه وآله إذا أكل اللحم لم يطأطىء رأسه اليه ويرفعه إلى فيه رفعاً ثم ينهشه انتهاشاً ثم قال : وكان إذا أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلا جيداً ثم مسح بفضل الماء على وجهه .

١١٨ – وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان يأكل الأصناف من الطعام .

اقول : ثم ذكر الطبرسي أصنافاً من الطعام كان ﷺ يأكلها كالخبز واللحم على أقسامه والبطيخ والخربز والسكر والعنب والرمان والتمر واللبن والهريسة والسمن والخل والهندباء والباذروج والكرنب . وروي : أنه كان يحب التمر . وروي أنه كان يعجبه العسل . وروي أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان .

١١٩ – وفي أمالي الطوسي بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان طعام رسول الله ﷺ الشعير إذا وجده ، وحلواه التمر ، ووقوده السعف.

١٢٠ – وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد ويقول: إن الله لم يطعمنا ناراً إن الطعام الحار غير ذي بركة .

وكان إذا أكل سمى ، ويأكل بثلاث أصابع ،ومما يليه ولا يتناول من بين يدي غيره ، ويؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون، وكان يأكل بأصابعه الثلاث : الإبهام والتي تليها والوسطى وربما استعان بالرابعة ، وكان يأكل بكفه كلها ،ولم يأكل بإصبعين ، ويقول : إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان ، ولقد جاء أصحابه يوماً بفالوذج 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 برقط ، ولا شبع من خبز شعير قط، ولا أكل على خوان حتى مات، وكان يأكل البطيخ والعنب ويأكل الرطب 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 الفم .

وما ذم طعاماً قط. كان إذا أعجبه أكله، وإذا كرهه تركه ولا يحرمه على غيره، وكان يلحس القصعة ويقول : آخر الصحفة 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 .

اقول : قوله : « الإبهام والتي تليها والوسطى » من جميل أدب الراوي حيث لم

يقل : الإبهام والسبابة «الخ» صوناً له ﷺ عن إطلاق السبابة على إصبعه الشريفة لما في اللفظ من الإيهام .

والذي رواه من أكله ﷺ الفالوذج يخالف ما في المحاسن مسنداً عن يعقوب ابن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة في نفر من أصحابه إذ أهدي اليه خوان فالوذج فقال لأصحابه : مدّوا أيديكم فمدوا أيديهم ومدّ يده ثم قبضها وقال : إني ذكرت أن رسول الله ﷺ لم يأكله فكرهت أكله .

١٢١ – وفي المكارم قال : وكان ﷺ يشرب في أقداح القوارير التي يؤتى بها من الشام ، ويشرب في الأقداح التي تتخذ من الخشب والجلود والخزف .

اقول : وروى قريباً من صدره في الكافي والمحاسن ، وفيه : ويعجبه أن يشرب في القدح الشامي وكان يقول : هي أنظف آنيتكم .

١٢٢ – وفي المكارم عن النبي أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها ، ويقول: ليس إناء أطيب من اليد .

١٢٣ – وفي الكافي بإسناده عن عبدالله 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 الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ إذا أراد أن يتنخع غطى رأسه ثم دفنه ، وإذا أراد أن يبزق فعل مثل ذلك ، وكان إذا أراد الكنيف غطى رأسه .

اقول : واتخاذ الكنيف في العرب مما حدث بعد الإسلام ، وكانوا قبل ذلك يخرجون إلى البر على ما يستفاد من بعض الروايات .

١٢٦ – وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام قال قلت له: إنا روينا الحديث أن رسول الله ﷺ كان يستنجي وخاتمه في إصبعه ، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام ، وكان نقش خاتم رسول الله ﷺ : محمد رسول الله ؟

قال : صدقوا ، قلت : فينبغي لنا أن نفعل ، قال : إن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وإنكم أنتم تتختمون في اليسرى ، الحديث .

أقول: وروي قريب منه في الجعفريات وفي المكارم نقلاً عن كتاب اللباس للعياشي عن الصادق عليه السلام .

١٢٧ - ومن آدابه صلى الله عليه وآله عند المصائب والبلايا وفي الأموات وما يتعلق بها ما في المكارم : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله واستكان له وجأر اليه فيقال له : يا رسول الله ما هو ببأس ، فيقول : إن الله إذا أراد أن يعظم صغيراً عظم ، وإذا أراد أن يصغر عظيماً صغر .

١٢٨ - وفي الكافي بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام 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 عليهما السلام كان جالساً ومعه أصحاب له فمر بجنازة فقام بعض القوم ولم يقم الحسن عليه السلام فلما مضوا بها قال بعضهم: ألا قمت عافاك الله فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم للجنازة إذا مروا بها ؟ فقال الحسن عليه السلام : إنما قام رسول الله صلى الله عليه وآله مرة واحدة ، وذلك أنه مر بجنازة يهودي 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 اتبع جنازة غلبته كآبة ، وأكثر حديث النفس ، وأقل الكلام .

١٣١ - وفي الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحثو 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 خاصة شيئاً لا يصنعه بأحد من المسلمين : كان إذا صلى بالهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله صلى الله عليه وآله كفه على القبر حتى ترى أصابعه في الطين ، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه أثر كف رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول : من مات من آل محمد ؟

١٣٣ - وفي مسكن الفؤاد للشهيد الثاني عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا عزى قال : آجركم الله ورحمكم ، وإذا هنأ قال : بارك الله لكم وبارك الله عليكم .

١٣٤ ومن آدابه صلى الله عليه وآله وسلم في الوضوء والغسل ما في آيات الأحكام للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتوضأ لكل 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 باسناده عن زرارة قال : قال أبو جعفر (ع) : ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ 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 الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء 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 ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسح مقدم رأسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه .

قال : وقال ابو جعفر عليه السلام : إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنتان للذراعين ، وتمسح ببلة يمناك ناصيتك ، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى .

قال زرارة : قال ابو جعفر عليه السلام سأل رجل امير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحكى له مثل ذلك .

اقول : وهذا المعنى مروي عن زرارة وبكير وغيرهما بطرق متعددة رواها الكليني والصدوق والشيخ والعياشي والمفيد والكراجكي وغيرهم ، وأخبار أئمة اهل البيت عليهم السلام في ذلك مستفيضة تقرب من التواتر .

١٣٦ - وفي الأمالي لمفيد الدين الطوسي باسناده عن ابي هريرة : ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا توضأ بدأ بميامنه .

١٣٧ – وفي التهذيب باسناده عن ابي بصير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع .

اقول : وروى مثله عن ابي جعفر عليه السلام بطريق آخر .

١٣٨ – وفي العيون باسناده 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 حماراً على عتيقة .

١٣٩ – وفي التهذيب باسناده عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله .

١٤٠ – وفيه باسناده عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله يغتسل بصاع ، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد .

اقول: وروى هذا المعنى الكليني في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عنه وفيه: يغتسلان جميعاً من إناء واحد ، وكذلك الشيخ بطريق آخر .

١٤١ – وفي الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال: سأل الحسن بن 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 مرات فقال الحسن بن محمد : إن شعري كثير كما ترى فقال جابر : يا حر لا تقل ذلك فشعر رسول الله صلى الله عليه وآله كان أكثر وأطيب .

١٤٢ – وفي الهداية للصدوق : قال الصادق عليه السلام غسل الجمعة سنة واجبة على الرجال والنساء في السفر والحضر – إلى أن قال – وقال الصادق عليه السلام : غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينها من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة ، قال : والعلة في غسل الجمعة أن الأنصار كانت تعمل لنواضحها وأموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فيتأذى الناس بأرياح آباطهم فأمر الله النبي صلى الله عليه وآله بالغسل فجرت به السنة .

اقول : وقد روي من سننه صلى الله عليه وآله في الغسل غسل يوم الفطر والغسل في جميع الأعياد وأغسال أخر كثيرة ربما يأتي بعضها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

١٤٣ – ومن آدابه وسننه صلى الله عليه وآله في الصلاة وما يلحق بها ما في الكافي بإسناده عن الفضيل بن يسار وعبد الملك وبكير قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان

رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ، ويصوم من التطوع مثلي الفريضة .

أقول : ورواه الشيخ أيضاً .

١٤٤ – وفيه بإسناده عن حنان قال : سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله عليه السلام وأنا جالس فقال : جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثمان ركعات الزوال ، وأربعاً الاولى ، وثماني بعدها ، وأربعاً العصر ، وثلاثاً المغرب ، وأربعاً بعد المغرب ، والعشاء الآخرة أربعاً ، وثماني صلاة الليل ، وثلاثاً الوتر ، وركعتي الفجر ، وصلاة الغداة ركعتين .

قلت : جعلت فداك إن كنت أقوى على أكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلاة؟ فقال : لا ولكن يعذبك على ترك السنة .

أقول : ويظهر من الرواية أن الركعتين عن جلوس بعد العشاء أعني العتمة ليستا من الخمسين بل يتم بها – محسوبتين بواحدة عن قيام – العدد إحدى وخمسين بل إنما شرعت العتمة بدلاً من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر فقد روى الكليني رحمه الله في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر . قلت : تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال: نعم إنهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فإن لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل .

فقلت : هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين ؟ قال : لا . قلت : ولِمَ ؟ قال : لأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي ، وكان يعلم أنه هل يموت في تلك الليلة أم لا ؟ وغيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلها وأمر بها ، الخبر

ويمكن أن يكون المراد بقوله في الحديث : « لم يصلها » أنه لم يداوم عليها بل ربما صلى وربما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث ، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصليها .

١٤٥ – وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثماني ركعات فإذا فاء الفيء ذراعاً صلى الظهر ، ثم صلى بعد الظهر ركعتين ،

ويصلي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلى العصر، وصلى المغرب حين (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 يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلى الغداة .

أقول : ولم يستوعب تمام نافلة العصر في الرواية، وهي معلومة من روايات أخر.

١٤٦ - وفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: وذكر صلاة النبي صلى الله عليه وآله قال: كان صلى الله عليه وآله يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه، ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء، ثم تلا الآيات من آل عمران: «إن في خلق السماوات والأرض» الآيات، ثم يستن ويتطهر، ثم يقوم الى 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 الى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات ويقلب بصره الى السماء، ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك .

ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ ويجلس ويتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء، ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج إلى الصلاة .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً في الكافي بطريقين .

١٤٧ - وروي : أنه صلى الله عليه وآله كان يوجز في نافلة الصبح يصليها عند أول الفجر ثم يخرج إلى الصلاة .

١٤٨ - وفي المحاسن بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام : أنه قال: من قال في وتره إذا أوتر : أستغفر الله ربي وأتوب اليه سبعين مرة، وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار .

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة، 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 ، وتولني فيمن توليت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شر ما قضيت ، إنك تقضي ولا يقضى عليك ، سبحانك رب البيت ، أستغفرك وأتوب اليك وأومن بك وأتوكل عليك ، ولا حول ولا قوة إلا بك يا رحيم .

١٥٠ – وفي التهذيب بإسناده عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا جاء شهر رمضان زاد في الصلاة وأنا أزيد فزيدوا .

أقول: يعني عليه السلام بالزيادة الألف ركعة – التراويح – نوافل شهر رمضان التي كان يصليها رسول الله ﷺ غير الخمسين نوافل اليوم والليلة ، وقد وردت في كيفيتها وتقسمها على ليالي شهر رمضان أخبار كثيرة ، وورد من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن النبي ﷺ كان يصليها بغير جماعة ، وينهى عن إتيانها بالجماعة ، ويقول : لا جماعة في نافلة .

وللنبي ﷺ صلوات خاصة اخرى 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 عبدالله عليه السلام : 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 أخّر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء ، فقال : صدق .

١٥٢– وفي التهذيب بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهم السلام أن النبي ﷺ كان في الليلة المطرة يوجز في المغرب ويعجل في العشاء يصليهما جميعاً ، ويقول : من لا يَرحم لا يُرحم .

١٥٣ – وفيه بإسناده عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام 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 عبدالله عليه السلام أنه قال: كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه وآله في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله: أبرد أبرد.

أقول: قال الصدوق: يعني عجّل عجّل أخذ ذلك من البريد، والظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما في كتاب العلاء عن محمد بن مسلم قال: مرّ بي أبو جعفر عليه السلام بمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا اصلي فلقيني بعد فقال: إياك أن تصلي الفريضة في تلك الساعة، أتؤديها في شدة الحر؟ قلت: إني كنت أتنفل.

١٥٥ – وفي الإحياء قال: وكان صلى الله عليه وآله لا يجالس إليه أحد وهو يصلي إلا خفف صلاته وأقبل عليه فقال: ألك حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته.

١٥٦ – 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 لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجل.

أقول: وروي هذا المعنى ابن الفهد وغيره أيضاً.

١٥٧ وفيه قال: وفي رواية اخرى: أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى.

١٥٨ – وفي البحار قال: قالت عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحدثنا ونحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه.

١٥٩ – وفي المجالس لمفيد الدين الطوسي بإسناده إلى علي عليه السلام في كتابه إلى محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر – إلى أن قال – ثم انظر ركوعك وسجودك فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان أتم الناس صلاة، وأخفهم عملا فيها.

١٦٠ – وفي الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تثاءب في الصلاة ردها بيده اليمنى.

اقول: وروى في الدعائم مثله.

١٦١ – وفي العلل بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام في

حديث قال : قلت له : لأي علة يقال في الركوع: سبحان ربي العظيم وبحمده ؟ ويقال في السجود: سبحان ربي الأعلى وبحمده ؟ فقال: يا هشام إن رسول الله ﷺ لما أسري به ، وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه وابترك على ركبتيه ، وأخذ يقول : سبحان ربي العظيم وبحمده ، فلما اعتدل من ركوعه فإنما نظر إليه في موضع أعلى من ذلك خر على وجهه وهو يقول : سبحان ربي الأعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة .

١٦٢ - في تنبيه الخواطر للشيخ ورام بن أبي فراس عن النعمان قال : كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا كأنما يسوي بها القداح حتى رأى أنا قد أغفلنا عنه ؛ ثم خرج يوماً وقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا بادئاً صدره فقال: عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن بين وجوهكم .

١٦٣ - وفيه عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول : استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، الخبر .

١٦٤ - وفي الفقيه بإسناده عن داود بن الحصين عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام 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 .

١٦٥ - وفيه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : كانت بدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله ﷺ فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين: عشرا لعامه ، وعشراً قضاء لما فاته .

اقول : ورواه والذي قبله الكليني في الكافي .

١٦٦ وفي الكافي بإسناده عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر الأواخر (يعني من شهر رمضان) اعتكف في المسجد ، وضربت له قبة من شعر ، وشمر المئزر ، وطوى فراشه وقال بعضهم : واعتزل النساء؟ قال : أما اعتزال النساء فلا .

اقول : وهذا المعنى مروى في روايات كثيرة ، والمراد من نفي الاعتزال - كما ذكروه وتدل عليه الروايات - تجويز مخالطتهن ومعاشرتهن دون المجامعة .

١٦٧ - ومن آدابه وسننه ﷺ في الصيام ما في الفقيه بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله ﷺ يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ثم صام يوماً وأفطر يوماً، ثم صام الإثنين والخميس، ثم آل من ذلك الى 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 يعذبني الله على أن أجتهد في الصلاة والصوم كأنه يرى أن رسول الله ﷺ ترك شيئاً من الفضل عجزاً منه.

١٦٨ - وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: كان رسول الله ﷺ أول 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 وفرقها في كل عشرة يوماً: خميسين بينهما أربعاء فقبض ﷺ وهو يعمل ذلك.

أقول: وفي هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضة.

١٦٩ - وفيه بإسناده عن عنبسة العابد قال: قبض النبي ﷺ على صيام شعبان ورمضان وثلاثة أيام من كل شهر.

١٧٠ - وفي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صوم شعبان أصامه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم ولم يصمه كله، قلت: كم أفطر منه؟ قال: أفطر، فأعدتها وأعادها ثلاث مرات لا يزيدني على أن أفطر، ثم سألته في العام القابل عن ذلك فأجابني بمثل ذلك، الخبر.

١٧١ - وفي المكارم عن أنس قال: كانت لرسول الله ﷺ شربة يفطر عليها وشربة للسحر، وربما كانت واحدة وربما كانت لبناً، وربما كانت الشربة خبزاً يماث، الخبر.

١٧٢ - وفي الكافي بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ أول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر.

١٧٣ - وفيه بإسناده عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: كان رسول الله ﷺ إذا صام ولم يجد الحلواء أفطر على الماء، وفي بعض الروايات: أنه ربما

أفطر على الزبيب .

١٧٤ – وفي المقنعة روي عن آل محمد عليهم السلام أنهم قالوا : يستحب السحور ولو بشربة من الماء ، وروي أن أفضله التمر والسويق لمكان استعمال رسول الله ﷺ ذلك.

أقول : وهذا في سننه الجارية ، وكان من مختصاته صوم الوصال وهو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار ، وقد نهى ﷺ الامة عن ذلك ، وقال: إنكم لا تطيقون ذلك وإن لي عند ربي ما يطعمني ويسقين .

١٧٥ – وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل ويتسحر بها.

١٧٦ – وفي الفقيه قال : وكان رسول الله ﷺ إذا دخل شهر رمضان أطلق كل أسير وأعطى كل سائل .

١٧٧ – وفي الدعائم عن علي عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يطوي فراشه ويشد مئزره 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 تدع أحداً من أهلها ينام تلك الليلة وتداويهم بقلة الطعام وتتأهب لها من النهار ، وتقول : محروم من حرم خيرها .

١٧٨ – وفي المقنع : والسنة أن يفطر الرجل في الأضحى بعد الصلاة وفي الفطر قبل الصلاة .

١٧٩ – ومن آدابه ﷺ في قراءة القرآن والدعاء ما في مجالس الشيخ بإسناده عن أبي الدنيا عن امير المؤمنين عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة .

١٨٠ – وفي مجمع البيان عن ام سلمة : كان النبي ﷺ يقطع قراءته آية آية .

١٨١ – وفي تفسير أبي الفتوح : كان ﷺ لا يرقـــد حتى يقرأ المسبحات ، ويقول : في هذه السور آية هي أفضل من ألف آية . قالوا : وما المسبحات ؟ قال : سورة الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن .

اقول : وروى هذا المعنى في مجمع البيان عن العرباض بن سارية .

١٨٢ – وفي درر اللئالي لابن أبي جمهور عن جابر قال : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينام حتى يقرأ تبارك والم التنزيل .

١٨٣ – وفي مجمع البيان : وروى علي بن أبي طالب عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب هذه السورة : سبح اسم ربك الأعلى ، وأول من قال : «سبحان ربي الأعلى» ميكائيل .

أقول : وروي أول الحديث في البحار عن الدر المنثور ، وهنا أخبار اخر في ما كان يقوله صلى الله عليه وآله وسلم عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة ، من أرادها فعليه بمظانها .

وله صلى الله عليه وآله وسلم خطب وبيانات يرغّب فيها ويحث على التمسك بالقرآن والتدبر فيه ، والإهتداء بهدايته ، والاستنارة بنوره ، وكان هو صلى الله عليه وآله وسلم أولى الناس بما يندب إليه من الكمال وأسبق الناس وأسرعهم إلى كل خير ، وهو القائل – في الرواية المشهورة – : شيبتني[1] سورة هود ، وقد روي[2] عن ابن مسعود قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أتلو عليه شيئاً من القرآن فقرأت عليه من سورة يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى: «وردوا إلى الله مولاهم الحق» الآية رأيته وإذا الدمع تدور في عينيه الكريمتين .

فهذه شذرات[3] من آدابه وسننه صلى الله عليه وآله وسلم وقد استفاضت الروايات وتكرر النقل في كثير منها في كتب الفريقين ، والكلام الإلهي يؤيدها ولا يدفع شيئاً منها ، والله الهادي.

(كلام في الرق والاستعباد)

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

---

(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 .

أن هذه الآية مشتملة على التعليل العقلي الكاشف عن أنه لو كان هناك عبد كان من المسلم عند العقل أن لمولاه أن يتصرف فيه بالعذاب لأنه مولاه المالك له.

والعقل لا يحق الحكم بجواز التعذيب ، وتسويغ التصرف الذي يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة فللمولى أن يتصرف في عبده كيف شاء وبما شاء ، وإنما استثنى العقل التصرفات التي يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعة مستهجنة لا بما أن العبد عبد .

ولازم ذلك أيضاً أن على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به وأن يتبعه فيما أراد وليس له أن يستقل 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:٢٧» وقوله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً 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 يعد الناس عباداً لله سبحانه ، وتبني على ذلك أصل الدعوة الدينية : الناس عبيد والله مولاهم الحق. بل ربما تعدى ذلك واخذ كل من في السماوات والأرض موسوماً بسمة العبودية كالحقيقة المسماة بالملك على كثرتها والحقيقة الاخرى التي يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالى: « إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً » « مريم : ٩٣ » .

ولا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل وهو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى في اولي العقل من الخليقة فهناك أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبداً ، ولا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكاً يسوغ لذلك الغير الذي هو مالكه ومولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء وبما أراد ، ويسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقاً .

والتأمل في هذا المعنى يوجب الحكم بأن الإنسان – وإن شئت وسعت وقلت :

كل ذي شعور وإرادة – عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبودية فإن الله سبحانه مالك كل ما يسمى شيئاً بحقيقة معنى الملك فلا يملك شيء من نفسه ولا من غيره شيئاً من ضرّ ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور ، ولا يستقل 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 أقدرهم ، وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وهذه السلطة الحقيقية والملك الواقعي هي المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريده منهم بإرادته التشريعية ، وما يصنع لهم من شرائع الدين وقوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم وتحاز به سعادتهم في الدارين .

والحاصل أنه تعالى هو المالك لهم ملكاً تكوينياً يكونون به عبيده الداخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه في تكاليفه أم عصوه وهو المالك لهم ملكاً تشريعياً يوجب له عليهم السمع والطاعة ، ويحكم عليهم بالتقوى والعبادة .

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 سواه لم يجز في مرحلة العبودية التشريعية اتخاذ مولى سواه 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 عبيده تعالى المملوكين شيء غير مملوك له تعالى ولم ينقسموا في وجودهم إلى مملوك غير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم وأوصافهم وأحوالهم وأعمالهم مملوكين له تكويناً تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبودية واستيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهة بعض ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى وبعضها لغيره وهذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلاً أن يفعل ما يشاء ، تأمل فيه .

وهذا هو الذي يدل على إطلاق أمثال قوله تعالى : « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع » « السجدة : ٤ » وقوله تعالى : « وهو الله لا إله إلا هو الحمد في الاولى

والآخرة وله الحكم » « القصص : ٧٠ » ، وقوله : « يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » « التغابن : ١ » .

وكيفما كان فالعبودية المعتبرة بالنسبة اليه تعالى معنى تحليلي مأخوذ من العبودية التي تعتبره العقلاء من الإنسان في مجتمعهم فامـا أصل في المجتمع الإنساني فلننظر ما هو أصله ؟

٢ – استعباد الانسان وأسبابه : كان الاستعباد والاسترقاق دائراً في المجتمع الإنساني شائعة معروفة الى ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ ، ولعلهـا توجد معمولة في بعض القبائل المتطرفة النائية في أفريقيا وآسيا حتى اليوم ، وكان اتخاذ العبيد والإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بدء تاريخي له ؛ وكان ذا نظام مخصوص وأحكام وقوانين عامة بين الأمم ، وأخرى مخصوصة بامة امة .

والأصل في معناه كون النفس الإنسانية عند وجود شرائط خاصة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان ونبات وجماد ، وإذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال والآثار يتصرف فيها كيف اريد .

هذه سنتهم الدائرة بينهم في الاسترقاق غير أنه لم يكن متكئاً 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 متكئاً على الجزاف ، وإن كان ربمـا يوجد في تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام وسننهم 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 فعالاً 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 .

وقـد تكرر في أبحاثنا السابقة : أن أصل الملك في المجتمع الإنساني مبني على القدرة المفروزة 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 فالمركبات الجمادية المتنوعة فالحيوان حتى الانسان 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 الطبعية وأخذ يستخدم الناس بالغلبة ، ويتملك رقابهم ، ويحكم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم بما يقترحه .

ولأجل ذلك إذا تأملت تأملاً حراً في سنتهم في استعباد الانسان وجدت أنهم لا يعتبرون تملك الإنسان ما دام داخلاً في المجتمع وجزء من أجزائه بل إما أن يكون الإنسان المملوك محكوماً بالخروج عن المجتمع كالعدو المحارب الذي لا هم 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 يشاركهم 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 يعتقده الانسان لنفسه ، وأن الانسان لا يستثني عنه أحداً إلا مشاركيه في مجتمعه الانساني ممن يعادله في الزنة الاجتماعية ويتحصن منه في حصن التعاون والتعاضد ، وأما الباقون فلا مانع عنده من تملكهم واستعبادهم .

وعمدتهم في ذلك طوائف ثلاث : العدو المحارب ، والأولاد الضعفاء بالنسبة إلى آبائهم وكذا النساء بالنسبة الى أوليائهن ، والمغلوب المستبذل بالنسبة الى الغالب المتعزز.

٣ – سير الاستعباد في التاريخ: سنة الاستعباد وإن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها في المجتمع الإنساني غير أن الأشبه أن يكون ارقاء مأخوذين في أول الأمر بالقتال والتغلب ثم يلحق به الأولاد والنساء ، ولذلك نعثر في تاريخ الامم القوية الحربية من القصص والحكايات وكذا القوانين والأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبي على ما لا يوجد في غيرهم .

وقد كان دائراً بين الامم المتمدنة القديمة كالهند واليونان والرومان وإيران ، وبين المليين كاليهود والنصارى على ما يستفاد من التوراة والإنجيل حتى ظهر الاسلام فأنفذ أصله مع تضييق في دائرته وإصلاح لأحكامه المقررة ، ثم آل الأمر إلى أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريباً .

قال « فرديناند توتل » في معجمه [1] لأعلام الشرق والغرب : كان الرق شائعاً عند الأقدمين ، وكان الرقيق يؤخذ من أسرى وسبايا الحرب ومن الشعوب المغلوبة ، كان للرق نظام معروف عند اليهود واليونان والرومان والعرب في الجاهلية والإسلام.

وقد ألغي نظام الرق تدريجاً : في الهند (١٨٤٣) وفي المستعمرات الافرنسية (١٨٤٨) وفي الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال (١٨٦٥) وفي البرازيل (١٨٨٨) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قراراً بإلغاء الاستعباد (١٨٩٠) غير أنه لا يزال موجوداً فعلاً بين بعض القبائل في أفريقيا وآسيا .

ومبدء إلغاء الرق هو تساوي البشر بالحقوق والواجبات ، انتهى .

٤ – ما الذي رآه الاسلام في ذلك ؟ قسم الاسلام الاستعباد بحسب أسبابه ، وقد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة : الحرب ، والتغلب والولاية كالابوة ونحوها فألغى سببين من الثلاثة من أصله وهما التغلب والولاية .

فاعتبر احترام الناس شرعاً سواء من ملك ورعية وحاكم ومحكوم وأمير وجندي

---

(١) ص ٢١٩ .

ومخدوم وخادم بإلغاء الإمتيازات والاختصاصات الحيوية ، والتسوية بين الأفراد في حرمة نفوسهم وأعراضهم وأموالهم ، والاعتناء بشعورهم وإرادتهم – وهو الاختيار التام في حدود الحقوق المحترمة – وأعمالهم وما اكتسبوه وهو تسلطهم على أموالهم ومنافع وجودهم من الأفعال فليس لوالي الأمر في الإسلام إلا الولاية على الناس في إجراء الحدود والأحكام وفي أطراف المصالح العامة العائدة إلى المجتمع الديني ، وأما ما تشتهيه نفسه وما يستحبه لحياته الفردية فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصة ، ولا ينفذ أمره في الكثير مما يهواه لنفسه ولا في القليل ، ويرتفع بذلك الاسترقاق النفلي بارتفاع موضوعه .

وعدّل ولاية الآباء لأبنائهم فلهم حق الحضانة والحفظ وعليهم حق التربية والتعليم وحفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم وآباؤهم سواء في الحقوق الاجتماعية الدينية ، وهم أحرار في حياتهم ، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم .

نعم اكدت التوصية لآبائهم عليهم بالإحسان ومراعاة حرمة التربية ، قال تعالى: « ووصينا الإنسان بوالديه حملته امه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير ، وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ » « لقمان : ١٥ » وقال تعالى : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » « الإسراء : ٢٤ » وقد عد في الشرع الإسلامي عقوقهما من المعاصي الكبيرة الموبقة .

وأما النساء فقد وضع لهن من المكانة في المجتمع واعتبر لهن من الزنة الاجتماعية ما لا يجوز عند العقل السليم التخطي عنه ولو بخطوة ، فصرن بذلك أحد شقّي المجتمع الإنساني وقد كن في الدنيا محرومات من ذلك ، وأعطين زمام الازدواج والمال وقد كن محرومات أو غير مستقلات في ذلك .

وشاركن الرجال في امور واختصصن عنهم بامور واختص الرجال بامور كل ذلك عن مراعاة تامة لقوام وجودهن وتركيب بناهن ، ثم سهل عليهن في امور شق 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 مختصات 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 : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » « البقرة : ٢٢٨ » وقال : « أني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض » « آل عمران: ١٩٥» ثم جمع الجميع في بيان واحد فقال: « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» «البقرة :٢٨٦» وقال : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى» «الأنعام: ١٦٤» إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التي تأخذ الفرد من الإنسان جزءً 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 ضرّ من غير أن يستثني صغيراً أو كبيراً أو ذكراً أو أنثى .

ثم سوّى بينهم جميعاً في العزة والكرامة ثم ألغى كل عزة وكرامة الا الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوى والعمل فقال: « لله العزة ولرسوله وللمؤمنين » «المنافقون:٨» وقال : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن 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 سبي 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 الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين اخويكم » « الحجرات : ١٠ » .

وذلك أن العدو المحارب الذي لا هم له إلا أن يفني الانسانية ويهلك الحرث والنسل لا ترتاب الفطرة الانسانية أدنى ريب في أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع

الإنساني الذي له التمتع بمزايا الحياة والتنعم بحقوق الاجتماع ، وأنه يجب دفعه بالإفناء فيما دونه ، وعلى ذلك جرت سنة بني آدم منذ عمروا في الأرض إلى يومنا هذا وعلى ذلك ستجري .

والاسلام لما وضع بنية المجتمع - المجتمع الديني - على أساس التوحيد وحكومة الدين الاسلامي ألغى جزئية كل مستنكف عن التوحيد وحكومة الدين من المجتمع الانساني إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين وحكومته وعهده خارجاً عن المجتمع الانساني لا يعامل معه إلا معاملة غير الانسان الذي للانسان أن يحرمه عن أي نعمة يتمتع بها الانسان في حياته ، ويدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره وإفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه وعملة ونتائج أي مسعى من مساعيه ، فللجيش الإسلامي أن يتخذ أسرى ويستعبد عند الغلبة .

٥ – **ما هو السبيل الى الاستعباد في الاسلام ؟** يتأهب المسلمون على من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة ويدعونهم إلى كلمة الحق بالحكمة والموعظة والمجادلة بالتي هي أحسن فإن أجابوا فإخوان في الدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وإن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب وقبلوا الجزية تركوا وهم على ذمتهم ، وإن أخذوا عهداً كانوا أهل كتاب أم لا وفي بعهدهم ، وإن لم يكن شيء من ذلك أوذنوا على سواء وقوتلوا .

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 يعذبون ولا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين .

فإذا غلبوهم ووضعت الحرب أوزارها فما تسالط عليه المسلمون من نفوسهم وأموالهم فهو لهم ؛ وقد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ﷺ ومغازيه على صحائف غر متلمعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة والمروة ، وطرائف البر والإحسان .

٦ – **ما هي سيرة الاسلام في العبيد والاماء؟** إذا استقرت العبودية على من استقرت

عليه صار ملك يمين ، منافع عمله لغيره ونفقته على مولاه .

وقد وصى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معـاملة الواحد من أهله وهو منهم فيساويهم في لوازم الحياة وحوائجها، وقد كان رسول الله ﷺ يؤاكل عبيده وخدمه ويجالسهم ، ولا يؤثر نفسه عليهم في مأكل ولا ملبس ونحوهما .

وأن لا يشق عليهم ولا يعذبوا ولا يسبوا ولا يظلموا ، وأجيز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم، وأن يتزوج بهم الأحرار،وأن يشاركوهم في الشهادات،ويساهموهم في الأعمال حال الرق وبعد الانعتاق .

وقد بلغ من إرفاق الإسلام في حقهم أن شاركوا الأحرار في عامة الامور ، وقد قلّد جمع منهم الولاية والإمارة وقيادة الجيش على مـا يضبطه تاريخ صدر الإسلام ، ويوجد بين الصحابة الكبار عدة من الموالي كسلمان وبلال وغيرهما .

وهذا رسول الله ﷺ أعتق جاريته صفية بنت حي بن أخطب وتزوج بها ، وتزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بني المصطلق وقد كانت بين سباياهم، وكانوا مائتي 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 المتقي على المولى الحر الفاسق ، وأنه يبيح للعبد أن يتملك المال ويتمتع بعامة مزايا الحياة بإذن من أهله ، هذا إجمـال من صنيع الإسلام فيهم .

ثم أكد الوصية وندب أجمل النـدب الى تحرير رقبتهم ، وإخراجهم من ظرف الاستعباد إلى جو الحرية ولا يزال يقل بذلك عددهم ويتبدل جمهم موالي وأحراراً لوجه الله،ولم يقنع بذلك دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل وكفارة الإفطار، وأجاز لهم الاشتراط والكتابة والتدبير، كل ذلك عناية بهم وقصداً إلى تخليصهم وإلحاقاً لهم بالمجتمع الإنساني الصالح إلحاقاً تاماً يقطع دابر الاستذلال .

٧ – **محصل البحث في الفصول السابقة** : تحصل مما مر أمور ثلاث :

الأول: أن الإسلام لم يأل جهداً في إلغاء أسباب الاستعباد وتقليلها وتضعيفها حتى

وقف على واحد منها لا محيص 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 الحيوية من حياة أجزاء المجتمع الحرة حتى صاروا كأحدهم وإن لم يصيروا أحدهم، ولم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق، وهو أن الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لا لهم، وإن شئت فقل: لا فاصل في الحقيقة بين الحر والعبد في الإسلام إلا إذن المولى في العبد .

الثالث: أنه احتال بكل حيلة مؤثرة إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب والتحريص في موارد، وبالفرض والإيجاب في اخرى كالكفارات، وبالتسويغ والإنفاذ في مثل الاشتراط والتدبير والكتابة .

٨ - **سير الاستعباد في التاريخ** ، ذكروا [١] أن الاستعباد ظهر أول ما ظهر بالسبي والأسر ، وكانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت في حروبها ومقاتلها وأخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء ويتملكوهم كسائر الغنائم الحربية لا لينتفعوا بأعمالهم بل إحساناً في حقهم وحفظاً للنوع واحتراماً للقوانين الأخلاقية التي ظهرت فيهم بالترقي في صراط المدنية شيئاً بعد شيء .

وإنما ظهرت هذه السنة بين القبائل بعدما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإنفاق على العبيد والإماء حتى انتقلوا الى عيشة النزول والارتحال وتمكنوا من ذلك .

وبشيوع الاستعباد بين القبائل والامم على أي وتيرة كانت تحولت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام والانضباط في المجتمعات أولاً وتقسيم الأعمال ثانياً.

ولم يكن الاستعباد إذ كان دائراً في الدنيا على وتيرة واحدة في أقطار المعمورة فلم يستن في بعض المناطق أصلاً كاوستراليا وآسيا المركزية وسيبريا وأميركا الشمالية

---

(١) مأخوذ من ١ - دائرة المعارف : المذهب والأخلاق تأليف جان هيسينيك طبعة بريطانية ، ٢ - مجمل التاريخ تأليف هـ.ج.ولز طبعة بريطانية، ٣ - روح القوانين تأليف مونيسكيو طبعة طهران.

وإسكيمو وبعض المناطق بأفريقيا بشمال النيل وجنوب راميز .

وبالعكس كان رائجاً في جزيرة العرب وأفريقيا الوحشية واوروبا وأميركا الجنوبية وكان دائراً بين اليهود، وفي التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم، وكذا بين النصارى وفي كتاب بولس إلى فيلمن أن إفسيموس كان عبداً شارداً رده بولس إلى سيده

وكانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم ، ومن الشواهد على ذلك أنا لم نعثر لهم من شواهق الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر والأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقة ، وكانت الروم واليونان أكثر الامم تشديداً على العبيد .

وقد ذاع في الروم الشرقي بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لغى الرق فيهـا في القرن ١٣ الميلادي ، وبقي في الروم الغربي على شكل آخر وهو أنهم كانوا يبيعون ويشترون المزارع بزراعها - وكانت الزراعة من مشاغل العبيـد - لكن لغت بينهم الأعمال الإجبارية .

وكان الاستعباد دائراً في معظم ممالك اوروبا إلى سنة ١٧٧٢ الميلادية وقد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا وإسبانيا على أن يجيي 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 الرق والاستعباد بينهم، وأقدم الطوائف التي قامت عليه منهم طائفة « لرزان » [١] المذهبية ، ولم يزالوا على ذلك حتى وضعت مادة قانونية سنة ١٧٧٢ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر .

وقد ظهر سنة ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مأتي ألف نسمة رقيقاً ، وكان الذين يجلبون منهم من أفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف .

ولم يزل حتى ألغي الاستعباد في بريطانيا سنة ١٨٣٣ وأدت الدولة إلى كمبانيات النخس عشرين مليوناً ليرة أثمان من حررته من رقيقهم العبيد والإماء ، وانعتق في هذه الواقعة فيها (٧٧٠٣٨٠) نسمة .

---

(١) Quaker .

ولغى الاستعباد في أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديدة تحملتها أهالي أميركا وقد كان شمال هذه المملكة وجنوبها مختلفين في أخذ الرقيق : أما أميركا الشمالية فإنما كانت تأخذ العبيد والإماء للتجمل فحسب ، وأما الجنوبية فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة والحرث، وكانوا في حاجة شديدة إلى كثرة الأيدي العمالة فكانوا يأخذون الأرقاء استثماراً بإعمالهم ، ولذلك كانوا يتحرجون من قبول التحرير العام .

ولم يزل الاستعباد يلغى في مملكة بعد مملكة حتى انعقد قرار بروسل سنة (١٨٩٠) الميلادية على إلغاء سنة الاستعباد، وأمضاها الدول وأجريت في الممالك ، ولغت العبودية في الدنيا ، وانعتقت بذلك الملايين من النسمات ، انتهى ما ذكروه ملخصاً .

وأنت تجد بثاقب نظرك أن هذه المجاهدة الطويلة والمشاجرة ثم ما وضع من قوانين الالغاء وانفذ من الحكم كل ذلك إنما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلب كما يشهد به أن جل الأرقاء أو كلهم كانوا يجلبون من نواحي أفريقيا المعمول فيها ذلك، وأما الاسترقاق من طريق السبي الحربي الذي أنفذ الإسلام فلم يكن مورداً للبحث قط.

٨ - **نظرة في بنائهم** : هذه الحرية الفطرية التي نسميها بالحرية الموهوبة للإنسان (ولسنا ندري ما هو السبب الذي يسلبها عن سائر أنواع الحيوان وهي تماثل الإنسان في الشعور النفساني والإرادة الباعثة ؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذي يسلبها ذلك لينتفع بها) لا تتفرع على أصل إلا على أن الإنسان مجهز بشعور باطني يميز له ما يلتذ به وما يتألم به ثم بإرادة تبعثه إلى جذب ما يلذه ودفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء.

ولم يتقيد الشعور الإنساني بأن يتعلق بشيء ولا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوي المتعزز ، ولا تحددت الارادة الإنسانية بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها على التعلق بما تعلقت به إرادة غيره لتنطلق لنفع غيره وتنسى نفسها ، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده 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 تبتني على أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حراً في نفسه وحراً في عمله، ومن هذا الثدي يرتضع 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 يزل النوع الإنساني - فيما نعلم - يعيش في حال الاجتماع ولا يسعه بحسب جهازه الوجودي إلا ذلك ، ومن المحال أن يدوم مجتمع في حال الاجتماع ولو حيناً 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 تحدد 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 يشربه أو يشغله بالتمكن فيه لا يمكن لغيره أن يستقل به ، وليس ذالك إلا تحديداً لغير المتصرف في إطلاق إرادته ، وتقييداً لحريته .

ولم يزل 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 والمؤاخذة لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوعة مدنية كانت أو همجية ، ولا معنى للمجازاة إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقة من النعم ، وأن يسلب عنه بعض الحرية فلولا أن المجتمع أو من بيده الأمر في المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه ان يسلبها عنه ، ولولا أن الآثم المأخوذ بإثمه المؤاخذ بأنواع التعذيب والنكاية كالقطع والضرب والحبس وغير ذلك يملك الحكم والاجراء منه ما يسلبه من شؤن الحياة أو الراحة أو السلطة المالية لما صح ذلك ، وكيف يصح منع الجائر المتعدي أن يجور ويتعدى ولا الذب عن حريم

نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حرية المتغلب الممنوع ؟.

وبالجملة فمما لا يشك فيه ذو مسكة أن بقاء الحرية الانسانية على إطلاقها في المجتمع الانساني ولو لحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعي من وقته فهذا الاجتماع الذي هو أيضاً فطري للانسان ولا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحرية الفطرية التي وهبته للانسان إرادته وشعوره الغريزيان فلا يتأتى لمجتمع إنساني أن يعيش إلا مع تقييد ما لاطلاق الحرية كما لا يتأتى له أن يعيش مع بطلان الحرية من أصلها ، ولم يزل المجتمع الانساني يحفظ بين الحدين هذه الحرية التي يخيل لنا من كثرة التبليغات الغربية أنهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها ، وحفظوها على إطلاقها .

فهذا الاجتماع الفطري هو الذي يقيد تلك الحرية الفطرية ويحددها على حد تقييد القوى الطبيعية البدنية وغير البدنية بعضها بعضاً ؛ فيقف البعض عن الفعل اعتناءً بشأن بعض آخر يزامله كقوة الابصار التي هي مبدء للابصار على الاطلاق تفعل فعلها حتى تكلّ لامسة العين أو تتعب القوة المفكرة فتقف الباصرة عن فعلها تقيداً بفعل مزاملها ، والذائقة تلتذ بالتقام الغذاء اللذيذ وازدراده وبلعه حتى تكل عضلات الفكّ فتتقيد الذائقة فتكف عن مشتهاها .

فالاجتماع الفطري لا يتم للانسان إلا بأن يجود ببعض حريته في العمل واسترساله في التمتع .

٩ ــ ما مقدار التحديد : وأما المقدار الذي تحدد به الحرية الموهوبة من قبل الاجتماع الفطري وبتقيد به إطلاقها الفطري فهو يختلف باختلاف المجتمعات الانسانية بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة في المجتمع وقلتها فإن المقيد للحرية بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون الجرى بين الناس فكلما زادت القوانين ودقت في رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرية والاسترسال ، وكلما نقصت نقص .

لكن الذي لا مناص عنه في أي اجتماع لأي مجتمع فرض ، والواجب الذي ليس في وسع الانسان الاجتماعي أن يستهين به ويتساهل في أمره : هو حفظ وجود الاجتماع وكونه إذ لا حياة للانسان دونه ، وحفظ السنن الدائرة والقوانين الجارية فيه من النقص والانتقاض ، ولذلك لست تجد مجتمعاً من المجتمعات البشرية إلا وفيه جهة دفاعية

تذب عن النفوس والذراري وتقيهم من الفناء والهلاك ، وولي يلي أمرهم ويحفظ السنة الجارية والعادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعي ،وسياسة المتعدي الجائر ، والموجود من التاريخ يصدّق ذلك أيضاً .

وإذا كان كذلك فأول حق مشروع للمجتمع في شريعة الفطرة أن يسلب الحرية عن عدو المجتمع في أصل اجتماعه ، وإن شئت فقل : أن يملك من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرثه ونسله نفسه وعمله ويذهب بحرية إرادته بما يشاء من قتل فما دونه ، وأن يسلب عن عدو السنة والقانون حرية العمل والاسترسال في النقض ، ويملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما .

وكيف يسع الإنسان – حق الإنسان الفرد – أن يذعن بحرية عدو لا لحياة مجتمعه يحترم فيواخيه ويشاركه ويمتزج به ، ولا عن إبادة مجتمعه وإفنائه بغمض فيتركهم وشأنهم؟ وهل الجمع بين العناية الفطرية بالاجتماع وبين ترك هذا العدو وحريته في العمل إلا جمعاً بين المتناقضين صريحاً وسفهاً أو جنوناً ؟ .

فتبين مما مر أولاً : أن البناء على إطلاق حرية الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطري المشروع للانسان الذي هو من أول الحقوق الفطرية المشروعة .

وثانياً : أن حق الاستعباد الذي اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة ،وهو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامي فيسلب عنهم حرية العمل ، ويجلبوا إلى داخل المجتمع الديني ويكلفوا بأن يعيشوا في زي العبودية حتى يتربوا بالتربية الصالحة الدينية ، وينعتقوا تدريجاً ، ويلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين ،ولولي الأمر أن يشتريهم ويعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الديني في ذلك ، أو يسلك في ذلك طريقاً آخر لا ينتسخ بذلك الأحكام الإلهية .

١٠ – الى مَ آل امر الالغاء؟ : أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل ومنعوا بيع الرقيق أشدّ المنع وانعتقت الإماء والعبيد فلا يصطفون اليوم في دكاك النخاسين ولا يساقون سوق الأغنام ، وتبع ذلك أن انتسخ اتخاذ الخصيان، ولا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء وأولئك ولو نماذج قليلة إلا ما ربما يذكر من أمر الأقوام الهمجية .

لكن هذا المقدار أعني ارتفاع اسم الاستعباد والاسترقاق من الألسنة وغيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد في هذه المسألة ؟ أوليس يسأل أن هذه المسألة هل هي مسألة لفظية يجزي فيها المنع من أن يذكر الاسم ، ويكفي في إجرائها أن يسمّى العبد حراً وإن سلب منافع عمله وتبع غيره في إرادته ، أو أن المسألة معنوية يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته وآثاره الخارجية ؟.

فهاتيك الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضع عشرة سنة حملت الدول الفاتحة على عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم ، وأخذوا ملايين من أموالهم ، وتحكموا على نفوسهم وذراريهم ، ونقلوا الملايين من أسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاؤا وكيف شاؤا ، 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 القوي المتعزز حكمه في الضعيف المستذل كيف شاء وأراد عدلاً أو ظلماً ؟.

فيالله 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 وصداقتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبة والحماية والوقاية ، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة والنكاية ؟

ومن هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعباً سياسياً هو في الحقيقة أخذ في صورة الرد ، أما الاستعباد عن حرب وقتال فقد أنفذه الإسلام وأنفذوه عملاً وإن منعوا عن التلفظ باسمه لساناً ، وأما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذي منعوه فقد كان الإسلام منعه من قبل ، وأما الاستعباد من طريق الغلبة والسلطة الحكمية فقد منعه الإسلام من قبل ، وأما هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع في مرحلة اللفظ كنظيره أو تعداها الى مرحلة المعنى ووافقه العمل ؟!.

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر في تاريخ الاستعمارات الاروبية في آسيا وأفريقيا وأميركا ، والفجائع التي ارتكبوها ، والدماء والأعراض والأموال التي أهرقوها واستباحوها ونهبوها ، والتحكمات 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 يتحمله السودان والحمر في أميركا ، والاوروبة الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية ، وما نكابده نحن من أيدي هؤلاء واولئك ، كل ذلك في لفظه نصح وإشفاق ، وفي معناه استعباد واسترقاق !.

فظهر من جميع ما مر أنهم 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 يتغير وهو حاجة الإنسانية في بقائها إلى دفع ما يطاردها وجوداً ويناقضها بقاءً ثم أصل اجتماعي عقلائي لا يتبدل متفرع على أصله الواقعي وهو وجوب حفظ المجتمع الإنساني عن الانعدام والانهدام .

فهذا هو الذي راموه في عملهم وأخذوه معنى وأنكروه اسماً غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع وهو الاستعباد بسبب الغلبة والسلطة فلا يزالون يستعبدون الالوف والملايين قبل حديث الإلغاء وبعده ، ويبيعون ويشترون ويهبون ويعيرون الا أنهم لا يسمون ذلك استعباداً ، وإنما يسمى 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 الإنسانيـة 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 غنائمه الحربية من رقيق أو مال 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 اخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتي إن شاء الله من الكلام في آيات الزكاة والخمس ، والله المستعان .

وبعد ذلك كله نعود الى كلمة صاحب معجم الأعلام المنقولة سابقاً : «ومبدأ 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 والآمر والمأمور والمطيع للقانون والمتخلف عنه والعادل والظالم من جهة اختلافهم في الزنة الاجتماعية .

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع في المجتمع وبين من ليس في صلاحيته أن ينضم الى المجتمع ولا كرامة ، وإنما هو كالسم المهلك الذي أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطري الصريح أن يفرق بينهما بإعطاء الحرية الكاملة الأول ، وسلبها عن الثاني فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاديه ، ولا واجب للذئب في ذمة الغنم ولا للأسد على فريسته .

وإن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان وكان في قوة الفرد من الإنسان كائناً من كان أن يرقى في المدنية وينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية على المجتمع الراقي أن يجود بالحرية على كل إنسان ويربيه حتى يلحق المجتمع الصالح .

فلذلك حق لكن ربما كان من شرائط التربية أن يسلب المربى حرية الإرادة والعمل حيناً حتى تتم التربية، ويتبصر النفس المرباة في استعمال إرادتها ، وتتنعم بنعمة حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه ويربى الصغير بما يتحرج منه ، وهذا هو الذي يراه الإسلام من سلب حرية الارادة والعمل عن الأمة الكافرة المحاربة ، واجتلابهم إلى داخل المجتمع الديني ، وتربيتهم فيها ، وتخليصهم تدريجاً الى ساحة الحرية فإن السلوك سلوك اجتماعي ينبغي أن ينظر اليه وإلى نتيجته وأثره بنظر عام كلي ،وليس بأمر فردي ينظر اليه بنظر فردي جزئي ،ثم من العجب أن هؤلاء أيضاً يجرون عملاً بما جرت عليه السيرة الاسلامية وإن خالفوه في التسمية وحسن النية كما تقدم بيانه .

وإن أريد به أن من حق الحرية الانسانية أن تطرد في الجميع ويخلى 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 الاسلام في سلب إطلاق الحرية .

ثم لو كان هذا حقاً لم يكن فيه فرق بين الواحد والاثنين وبين الجماعة فما بالهم يسلمون للواحد من الحرية القانونية حق مثل « الانتحار » وللاثنين مثل « دئل » ولا يسلمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينعزلوا في ملجأ أو مغارات ويشتغلوا بأنفسهم ويأكلوا رزق ربهم ويسلكوا سبيل حياتهم ؟.

بقي هنا شيء وهو أنه ربما قال القائل : ما بال الاسلام لم يشرع للرقيق تملك المال حتى يستعين به على حوائجه الضرورية من غير أن يكون كلاً على مولاه ؟ وما باله لم يحدد الرق بالاسلام حتى ينعتق العبد بالاسلام وينمحي عنه لوث المحرومية اللازمة له ولأعقابه إلى يوم القيامة .

لكن ينبغي أن يتنبه هذا القائل الى 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 لابطال كيدهم وسلب قوتهم على المقاومة لهدم الاجتماع الديني الصالح ، ولا قوة ولا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملاً ولا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمة والمحاربة .

نعم أجاز الاسلام لهم أن يتملكوا في الجملة بتمليك الموالي، وهذا ملك في طول ملك ، وليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف .

وأما تحديد رقهم بالايمان فهو أمر يبطل السياسة الدينية في حفظ بيضة الاسلام وإقامة المجتمع الديني على ساقه وبسط التربية الدينية على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدة والقوة ، ولولا ذلك لدخلوا في ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين ، وضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلك عدتهم وقوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه .

وليرجع في ذلك الى السنة الجارية بين الامم والأقوام من يومنا هذا الى أقدم العهود التي يستطاع العثور فيها على تاريخ الانسانية فالامتان أو القبيلتان إذا تحاربتا وتقاتلتا ثم غلبت إحداهما الاخرى 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 بمجرد أن تضع الامة المقاتلة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم وما يريدون بل بالتسليم لأمر الامة الغالبة ، والخضوع التام لما تحكم فيهم ، وترى لهم أو عليهم ، وتتصرف في نفوسهم وأموالهم .

ومن سفه الرأي أن تقيد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق ، ويبطل حكمه ، ويمهد الطريق للعدو في الرجوع الى كيده ومكره ، ويجدد له رجاء العود إلى ما بدأ ، وكيف يسوغ للامة 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 غالبة غلبت بتضحية النفوس والأموال فضربت على عدوها بالذلة والمسكنة ، وحفظهم على حالة الرق : بأن رجالهم قاتلوا وقتلوا وأفسدوا فاخذوا بالأسر وجوزوا بسلب الحرية على ما يبيحه الحق المشروع المحارب على محاربه فما ذنب الأصاغر من الذراري المتولدين بعد ذلك ، ولم يحملوا سلاحاً ، ولا سلوا سيفاً ، ولا دخلوا معركة ؟ وذلك أنهم ضحايا آبائهم .

بعد ذلك كله لا ينبغي أن ينسى أن للحكومة الإسلامية أن يحتال في انعتاق الرقيق بشراء وعتق ونحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامي ذلك والله أعلم .

(كلام في المجازاة والعفو في فصول)

١ ــ ما معنى الجزاء؟ : لا يخلو أي مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية على أجزائه أن يحترموها فلا هم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد ويقرب بعضها من بعض ، ويربط جانباً منها بجانب حتى تأتلف وتجتمع وترفع بآثارها ونتائجها حوائج

الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله وسعيه .

وهذه التكاليف لما كانت متعلقة بامور 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 .

والتنبه إلى هذا النقص في التكاليف والفتور في بني 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 التكليف الذي يكلف به حذراً من أن يحل 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 الممتثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره ويحبه ليكون ذلك داعياً يدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقاً من التكاليف ، وهو حق للمكلف المطيع على المجتمع أو لولي الأمر ، وهذا هو جزاء الحسنة ، وربما يسمى جزاء السيئة عقاباً وجزاء الحسنة 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 يتعلق به القدرة من الشر والخير ، ويرتبطان في ذلك بعوامل مختلفة من خصوصيات الفعل والفاعل وولي التكليف ومقدار الضرر والنفع العائدين الى المجتمع، ولعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقاباً في صورة المعصية وثواباً في صورة الطاعة .

ويعتبر بين العمل وبين جزائه – كيف كان – نوع من المماثلة والمسانخة ولو تقريباً، وعلى ذلك يجري كلامه تعالى أيضاً كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى : « ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى » « النجم : ٣١ » وأوضح منه قوله تعالى وقد حكاه عن صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام : « وأن ليس للانسان 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 الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والانثى بالانثى » « 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 والمسانخة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصى حكماً اجتماعياً مثلاً فإنما 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 جاهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه .

وهذا هو الذي أومأنا اليه في البحث عن معنى الاستعباد أن المجتمع أو من يلي أمره يملك من المجرم نفسه أو شأناً من شؤون نفسه يعادل الجرم الذي اجترمه ونقيصة الضرر الذي أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أي يتصرف المجتمع أو ولي الأمر استناداً إلى هذا الملك ـ وهو الحق ـ في حياة المجرم أو شأن من شؤون حياته ، ويسلب حريته في ذلك .

فلو قتل نفساً مثلاً بغير نفس أو فساد في الأرض في المجتمع الإسلامي ملك ولي الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفساً محترمة ، وحده الذي هو القتل تصرف في نفسه عن الملك الذي ملكه ، ولو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضر بالمجتمع بهتك ستر من أستار الأمن العام الذي أسدلته يد الشريعة ، حفظته يد الأمانة ، وحدّها الذي هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولي الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتى به شأناً من شؤن حياته وهو الشأن الذي تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب مالها من الحرية ووسيلتها من هذه الجهة ، وقس على ذلك أنواع الجزاء في الشرائع والسنن المختلفة .

فيتبين من هنا ان الإجرام والمعصية الاجتماعية يستجلب نوعاً من الرق والعبودية ، ولذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذة والعقاب قال تعالى : « إن تعذبهم فإنهم 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 اليه : « قالوا فما جزاؤه

إن كنتم كاذبين – أي في إنكاركم سرقة صواع الملك – قالوا من وجد في 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 إنا نراك من المحسنين – وهذا هو التبديل ونوع من الفدية – قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذاً 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 نواحينا لأن الازدواج يعد عندهم نوعاً من الاسترقاق والإسارة للنساء.

ومن هنا ما ربما يعد المطيع عبداً للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرية الإرادة قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأن اعبدوني » « يس : ٦١ » وقال : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » « الجاثية : ٢٣ » .

وبالعكس من تملك المجتمع أو ولي الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو ولي الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإن المجتمع أو الولي نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئاً من حريته الموهوبة فعليه أن يتممه كما نقص .

وهذا الذي ذكرناه هو السر في ما اشتهر: أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد؛ وذلك أن مضمون الوعد في ظرف المولوية والعبودية هو الثواب على الطاعة كما أن مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية ، والثواب لما كان من حق المطيع على ولي الأمر وفي ذمته وجب عليه تأديته وتفريغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولي الأمر على المكلف المجرم، وليس من الواجب أن يتصرف الإنسان في ملكه ويستفيد من حقه إن كان له ذلك ، وللكلام تتمة .

٣– العفو والمغفرة؟ : استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة ، وهو حكم فطري في الجملة مبني على أن العقاب حق للمعصي على العاصي، وليس من الواجب إعمال الحق دائماً .

غير أنه كما لا يجب إعمال حق العقاب دائماً كذلك لا يجوز تركه دائماً وإلا لغى القضاء الفطري بثبوت الحق ، ولا معنى لثبوت شيء لا أثر له ولا في وقت من الأوقات على أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعة الحافظة لبنية الاجتماع وفي هدمها هدم الاجتماع بلا ريب .

فالحكم – وهو جواز العفو عن الذنب – ثابت في الجملة ، والقضية مهملة فإن كان هناك سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جاز العفو وإلا وجبت المجازاة احتراماً للقوانين الحافظة لبنية المجتمع وسعادة الانسان ، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه‌السلام : « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » « المائدة : ١١٨ » .

ويوجد في القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضيه الحكمة الإلهية سببان كليان:

أحدهما : توبة العبد الى الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر الى الإيمان أو رجوعه من المعصية الى الطاعة على ما تقدم 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 التوبة من الكفر الذي فيه وعيد العذاب الذي لا ينفع فيه ناصر شفيع – واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون» «الزمر : ٥٥» وهذه هي التوبة من المعصية الى الطاعة» ولم ينف فيه نفع الشفاعة .

وقال تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً ، وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك 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 المتعرضة لأمر الشفاعة ، وقد أشبعنا البحث فيها في الكلام على الشفاعة في الجزء الأول من الكتاب .

ويوجد في القرآن الكريم موارد متفرقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه وإن كان التدبر فيها يهدي إلى إجمال ما روعي فيها من المصلحة وهي مصلحة الدين كقوله تعالى : « ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين » « آل عمران : ١٥٢ » ، وقوله تعالى : « أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله » « المجادلة : ١٣ » وقوله تعالى : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم » « التوبة : ١١٧ » وقوله تعالى : « وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم » « المائدة : ٧١ » ، وقوله تعالى : « الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور » « المجادلة : ٣ » ، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم – إلى أن قال – عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » « المائدة : ٩٥ » .

فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهي وقد بينا خصوصية كل منها في الكلام على الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع .

وليس من قبيل ما تقدم قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » « التوبة : ٤٣ » فإنه دعاء نظير قولنا : غفر الله لك لم فعلت كذا وكذا ، ونظيره على الخلاف قوله تعالى « إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر » « المدثر : ١٩ » وليس من ذاك القبيل أيضاً قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » « الفتح : ٢ » ، ويدل على ذلك جعل المغفرة غاية متفرعة على فتحه تعالى مكة لنبيه ولا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم وبين الفتح ، وسيجيء تمام الكلام في محله إن شاء الله .

٤ - للعفو مراتب : لما كان العفو والمغفرة يتعلق بالذنب الذي يستتبع نوعاً من المجازاة والعقاب ، وللجزاء – كما عرفت – عرض عريض ، ومراتب مختلفة متشتتة أتبعه العفو في اختلاف المراتب حسب اختلافه ، وليس الاختلاف الواقع في نفس الذنب أعني التبعة السيئة التي يستتبعها العمل ، فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلى إنكاره ، والجزاء

سواء كان عقاباً أو ثواباً إنما يوزن بزنتها .

فمما لا محيص عنه في بحثنا هذا هو البحث عن الذنب واختلاف مراتبه، والتأمل فيما يهدي اليه العقل الفطري فإن البحث وإن كان قرآنياً يراد به الحصول على ما يراه الكتاب الإلهي في هذه الحقائق غير أنه تعالى على ما بين في كلامه يكلمنا على قدر عقولنا وبالموازين الفطرية التي نزن بها الأشياء في مرحلتي النظر والعمل ، وقد مرت الاشارة اليه في موارد من الأبحاث الموضوعة في هذا الكتاب ، وقد استمد تعالى في موارد من بياناته بالعقل والفكر الانساني ، وأيد به مقاصد كلامه فقال تعالى : أفلا تعقلون . أفلا تتفكرون ، وما في معناهما .

والذي يفيده الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به ويحترمه المجتمع الإنساني هو الأحكام العملية والسنن المحترمة التي تحفظ بالعمل بها والمداومة عليها مقاصده الإنسانية وتهديه الى سعادته في الحياة، ثم تضع أحكاماً جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصي عن القوانين الاجتماعية ويثاب المطيع الممتثل .

وفي هذه المرحلة لا يسمى باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العملية ، ويحاذي الذنوب لا محالة في عددها عدد مواد الأحكام الاجتماعية ، وهذا هو المفروز المركوز في أذهاننا معاشر المسلمين أيضاً من معنى لفظ الذنب والألفاظ التي تقارنه في المعنى كالسيئة والمعصية والإثم والخطيئة والحوب والفسق ونحوها .

لكن الأمر لا يقف على هذا الحد فإن الأحكام العملية إذا عمل بها وروقبت وحفظ عليها ساق المجتمع الى أخلاق وأوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التي هي غاية اجتماعهم ، وهذه الأخلاق هي التي يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية ويحرص ويحرض عليها ، وتقابلها الرذائل .

وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها مما لا سبيل إلى سده وإعفائها عنه .

وهذه الأخلاق الفاضلة وإن كانت أوصافاً روحية لا ضامن لاجرائها في مقام العمل في المجتمعات، وكانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنها لكونها في تحققها تتبع تكرر العمل بالأحكام المقررة في المجتمع أو تكرر التخلف عن العمل كانت نفس

العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها، وتعد اختيارية باختيارية مقدمتها وهي تكرر العمل، وتتصور في مواردها أوامر عقلية متعلقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة والعفة والعدالة، ونواه عقليــة تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن والتهور والخمود والشره والظلم، وكذا يتصور لها عقاب وثواب يسميان بالعقاب والثواب العقليين كالمدح 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 اليها 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 لا نلبث 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 محيص عن التلبس بها – ومثله اشتمال الرذائل على المحرمات – وعلى امور مندوبة مستحبة هي كالزينة والهيئة الجميلة فيها – وهي الآداب الحسنة التي تتعلق بهـا أوامر عقلية استحسانية إلا أنها إذا فرضت ظرفاً لأحد منا كان ما يلازمها من الآداب وهي مندوبة في نفسها – مأموراً به عقلاً أمراً إيجابياً قضاء لحق الظرفية المفروضة، مثال ذلك أن البدوي العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيداً من المستوى المتوسط في الحياة الحضرية لا يؤاخذ إلا بالضروريات من أحكام المجتمع والسنن العامة التي يناله عقله وفهمه، وربما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغمض عنــه الحضري معتذراً بقصور الفهم وبعد الدار من السواد الأعظم الذي تكرر مشاهدة الرسوم والآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه .

ثم المتوسط من الناس الحضريين لا يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوادر من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف والأدب الظريف، ولا عذر 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 الأوحديون من الرجال فربما يؤاخذون بلحن خفي في كلام أو بتبطؤ يسير في حركة أو بتفويت آن غير محسوس في سكون أو التفات أو غمض عين ونحو ذلك فيعد ذلك كله ذنباً منهم ، وليس من الذنب بمعنى مخالفة المواد القانونية دينية كانت أو دنيوية ، وقد اشتهر بينهم : أن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

وكلما دق المسلك ولطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقق هذا الظرف مغفولاً عنها لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف ، ولا يؤاخذ بها ولي المؤاخذة والمحاسبة .

وينتهي ذلك – فيما يعطيه البحث الدقيق – الى الأحكام الناشئة في ظرفي الحب والبغض فترى عين البغض – وخاصة في حال الغضب – عامة الأعمال الحسنة سيئة مذمومة ، ويرى المحب إذا تاه في الغرام واستغرق في الوله أدنى غفلة قلبية عن محبوبه ذنباً عظيماً وإن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه ، وليس إلا أنه يرى أن قيمة أعماله في سبيل الحب على قدر توجه نفسه وانجذاب قلبه الى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب وانقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك .

حتى أن الاشتغال بضروريات الحياة من أكل وشرب ونحوهما يعد عنده من الإجرام والعصيان نظراً إلى أن أصل الفعل وإن كان من الضروري الذي يضطر اليه الإنسان لكن كل واحد واحد من هذه الأفعال الاضطرارية من حيث أصله اختياري في نفسه ، والاشتغال به اشتغال بغير المحبوب وإعراض عنه اختياراً وهو من الذنب ، ولذلك نرى أهل الوله والغرام وكذا المحزون الكئيب ومن في عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما .

وعلى نحو من هذا القبيل ينبغي أن يحمل ما ربما يروى عنه ﷺ من قوله: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة » ، وعليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى : « واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار » « المؤمن : ٥٥» وقوله: « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » « النصر : ٣ » .

وعليه يحمل ما حكى تعالى عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح: «رب اغفر لي

ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً » « نوح : ٢٨ » وقول إبراهيم : « ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » « إبراهيم : ٤١ » وقول موسى لنفسه وأخيه : « رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك » « الأعراف : ١٥١ » وما حكى عن النبي ﷺ : « سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » « البقرة : ٢٨٥ » .

فإن الأنبياء عليهم السلام مع عصمتهم لا يتأتى أن تصدر عنهم المعصية ، ويقترفوا الذنب بمعنى مخالفة مادة من المواد الدينية التي هم المرسلون للدعوة إليها ، والقائمون قولاً وفعلاً بالتبليغ لها ، والمفترض طاعتهم من عند الله ، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه ، تعالى الله عن ذلك .

وهكذا يحمل على هذا الباب ما حكي عن بعضهم عليهم السلام من الاعتراف بالظلم ونحوه كقول ذي النون : « لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » « الأنبياء : ٨٧ » إذ كما يجوز عدهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنباً لأنفسهم وطلب المغفرة من الله سبحانه ، كذلك يجوز عده ظلماً من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم .

وقد مر أن 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 لنكونن من الخاسرين » « الأعراف : ٢٣ » .

وإياك أن تتوهم أن معنى قولنا في آية : إن لها محملاً كذا ومحملاً كذا هو تسليم أن ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد في اختلاق معنى يحمل عليه الكلام ، وتطبق عليه الآيات القرآنية تحفظاً على الآراء المذهبية ، واضطراراً من قبل التعصب .

فقد تقدم البحث الحر في عصمة الأنبياء عليهم السلام بالتدبر في الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبة الأجنبية في الجزء الثاني من الكتاب .

وقد بينا هناك وفي غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر في تشخيصه على الفهم العامي المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقامية والكلامية المتصلة والمنفصلة – كالآية المتعرضة لمعنى آية أخرى – تأثير قاطع في الظواهر ، وخاصة في الكلام الإلهي الذي بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض ، ويصدق بعضه بعضاً .

والغفلة عن هذه النكتة هي التي أشاعت بين عدة من المفسرين وأهـــل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره ، وارتكابه في الآيات المخالفة لمذهبهم الخاص على زعمهم ؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعاً ثم يحملون كل قطعة منها على ما يفهمه العامي السوقي من كلام سوقي مثله فإذا سمعوه تعـــالى يقول : « فظن أن لن نقدر عليه » حملوه على أنه عليه السلام – وحاشاه – زعم أو أيقن أن الله سبحانـه يعجز عن أخذه مع أن ما في الآية التالية : « وكذلك ننجي المؤمنين » يعده من المؤمنين ، ولا إيمان لمن شك في قدرة الله فضلاً عن أن يرجح أو يقطع بعجزه .

وإذا سمعوه تعالى يقول : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » تفهموا منه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهي مولوي من الله تنعقد بها مسألة فرعية فقهية .

ولم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الآية : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » حتى ينجلي لهم أن هذا الذنب والمغفرة المتعلقة به لو كانا كالذنوب التي لنـا والمغفرة التي تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكة تعليق الغاية على ذي الغاية ، وكذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعني قوله : « ويتم نعمتـــه عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً » « الفتح : ٣ » .

وكذا إذا سمعوا سائر الآيات التي تشتمل على عثرات الأنبياء بزعمهم كالتي وردت في قصص آدم ونوح وإبراهيم ولوط ويعقوب ويوسف وداود وسليمان وأيوب ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم بادروا الى الطعن في ساحة نزاهتهم ، ولم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم وهم أنفسهم أولى بما رموا ولا شين كسوء الأدب .

فساقهم سوء الحظ ورداءة النظر إلى أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنمته التوراة والأناجيل المحرفة قوة غيبية متجسدة تدير رحى الوجود كما يدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغية شهوته وغضبه فجهلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوة وعفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية ومقاماتهم السامية الحقيقية فعادت بذلك هاتيك النفوس الطاهرة المقدسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التي ليس لها من شرف الإنسانية إلا التسمي باسمها ؛ تهلك من[1] هذا نفسه ، وتخون من ذاك عرضه ،

(١) راجع ما رووه في داود وسليمان وفي إبراهيم ولوط وغيرهم عليهم السلام .

وتطمع من ذلك في ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد أمراً من امور دنياهم أو يتصدى يوماً للقيام بمصلحة بيتهم وأهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح الى الله سبحانه وهو العليم الحكيم الذي أرسل رسله الى عباده لئلا يكون لهم حجة بعدهم؟ وليت شعري أي حجة تقوم على كافر أو فاسق اذا جاز الرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو الى الشرك والوثنية ثم يتبرأ منه وينسبه الى الشيطان ؟.

وإذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله عليهم السلام من العصمة الالهية، والمقامات الموهوبة والمواقف الروحية عدوا ذلك شركاً بالله، وغلواً في حق عباد الله، وأخذوا في تلاوة قوله : « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

وقد أصابوا في ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه وينعتونه بها من النعوت في ذاته وفعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء عليهم السلام وأخفض منها منزلة وقدراً، وهذا كله من المصائب التي لقيتها الاسلام وأهله مما دسته أهل الكتاب وخاصة اليهود في الروايات وعملته أيديهم، وحركوا بها الرحى على غير محوره، واعتقدوا في الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء أنه مثل الانسان المتجبر الذي يرى لنفسه أنه حر غير مسؤول فيما يفعل وهم المسؤولون، وأن ترتب المسببات على أسبابها واستيلاد المقدمات نتائجها، واقتضاء الخصائص الوجودية صورية أو معنوية لآثارها كل ذلك جزافي لا لرابطة حقيقية .

وأن الله تعالى ختم بمحمد النبوة وأنزل عليه القرآن، وخص موسى بالتكليم، وعيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصية في نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصهم بكذا وبكذا، وأن ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاك ولا يفجر هذا، وأن قول عيسى للموتى : قوموا بإذن الله مثل أن ينادي أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيي اولئك ولا يحيي هؤلاء وهكذا.

وليس ذلك كله إلا قياساً لنظام التكوين الى نظام التشريع الذي لا قوام له إلا الوضع والاصطلاح والتعاهد الذي لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة، ولا يعدو دنيا الانسان المجتمع .

ولو أنهم تفطنوا قليلاً وتدبروا في أطراف الآيات المتعرضة لأمر الذنب والمعصية بالمعنى المصطلح عليه ، وهي مخالفة الأمر والنهي المولويين تنبهوا الى أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة .

فإن الله سبحانه يكرر في كلامه أن له عبـاداً يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب – بالمعنى المعروف – لهم ولا حاجة الى المغفرة المتعلقة بذلك الذنب ، وقد نص في حق عدة من أنبيائه كإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى أنهم مخلصون كقوله في إبراهيم وإسحاق ويعقوب : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » « ص : ٤٦ » ، وقوله في يوسف : « إنه من عبادنا المخلصين » « يوسف : ٢٤ » ، وقوله في موسى : « إنه 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 ولأخي وأدخلنا في رحمتك» «الأعراف : ١٥١» ولو كانت المغفرة لا يتعلق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك .

نعم ربما قال القائل: إنهم عليهم السلام يعدون أنفسهم مذنبين تواضعاً لله سبحانه ولا ذنب لهم لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبه الى أنهم عليهم السلام لم يخطأوا في نظرهم هذا ، ولم يجازفوا في قولهم فلشمول المغفرة لهم معني صحيح والمسألة جدية .

على أن في دعـاء 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 بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات » « نوح : ٢٨ » شمول بإطلاقه للمخلصين، ولا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة.

فهذا كله ينبهنا الى أن من الذنب المتعلق به المغفرة ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف وكذا من المغفرة ما هي غير المغفرة بمعناها المتعارف، وقد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله : « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » «الشعراء : ٨٢» ولعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالى في موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الاخروية التي هي الجنة قدّم 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 وترحمنا» « الأعراف: ٢٣ » وقوله عن نوح عليه السلام : «وإلا تغفر لي وترحمني» « هود : ٤٧ » .

فتحصل من البيان السابق : أن للذنب مراتب مختلفة مترتبة طولاً كما أن للمغفرة مراتب بحذائها ، تتعلق كل مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب ، وليس من اللازم أن يكون كل ذنب وخطيئة متعلقاً بأمر أو نهي مولوي فيعرفه ويتبينه الأفهام العامية الساذجة ، ولا أن يكون كل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب .

فالذي تبين لنا من مراتب الذنب والمغفرة بحسب البحث السابق العام مراتب أربع:

اولاها : الذنب المتعلق بالأمر والنهي المولويين وهو المخالفة لحكم شرعي فرعي أو أصلي وإن عممت التعبير قلت : مخالفة مادة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية ، وتتعلق به مغفرة تحاذيه مرتبة .

والثانية : الذنب المتعلق بالحكم العقلي الخلقي والمغفرة المتعلقة به .

والثالثة : الذنب المتعلق بالحكم الأدبي ممن ظرف حياته ظرف الأدب والمغفرة المتعلقة به ، وهذان القسمان ربما لم يعدّا بحسب الفهم العامي من الذنوب والمغفرات، وربما حسبوهما منها مجازاً ، وليس من المجاز في شيء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقية عليهما.

والرابعة: الذنب الذي يحكم به ذوق الحب والمغفرة المتعلقة به ، وفي ظرف البغض أيضاً ما يشبهها ، وهذا النوع لا يعده الفهم العامي من الأقسام ، وقد أخطأوا في ذلك لا لجور منهم في الحكم والقضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله وتبين معناه .

وربما قال القائل منهم : إنه من أوهام العشاق والمبرسمين أو تخيل شعري لا يتكىء على حقيقة عقلية ، وقد غفل عن أن هذه التصورات على أنها أوهام وتخيلات في طريق الحياة الاجتماعية هي بعينها تعود حقائق – وأي حقائق – في طريق العبودية عن حب إلهي يذيب القلب ويوله اللب ، ولا يدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربه ، ولا إرادة يريد بها إلا ما يريده .

وحينئذ يلوح له أن التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتهاها من شيء ذنب عظيم وحجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية ، وقد عدّ الله سبحانه الذنب حجاباً للقلب

عن التوجه التام إلى ربه إذ قال: « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، كلا إنهم من ربهم يومئذ لمحجوبون » « المطففين : ١٥ » .

فهذا ما يعطيه البحث الجدي الذي لا يلعب فيه بالحقائق ، وربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين في عبوديتهم سبيل حبه تعالى دقائق من الذنب ولطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدي الأبحاث الكلية العامة .

٥ – هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنباً؟ : الباحث في ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنهم يبنون المؤاخذة والعقاب على التكليف الاختياري، ومن شرائط صحته عندهم العقل، وهناك شرائط أخر تختلف في أصلها وفي تحديد ما هياتها وحدودها المجتمعات ، ولسنا ههنا بصدد البحث عنها.

وإنما كلامنا في العقل الذي هو قوة التميز بين الحسن والقبح والنافع والضار والخير والشر بحسب المتوسط من حال الناس في مجتمعهم ، فإن الناس من حيث النظر الاجتماعي يرون أن في الإنسان مبدءاً فعالاً هذا شأنه وإن كان البحث العلمي ربما أدى إلى أنه ليست قوة من القوى الطبيعية المودوعة في الإنسان كالمتخيلة والحافظة ،وإنما هي ملكة حاصلة من توافق عدة من القوى في الفعل كالعدالة .

فالمجتمعات على اختلافها ترى أن التكليف منوط بهذا المسمى عقلاً فيتفرع الثواب والعقاب المتفرعين على التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته ويعاقب بجرمه .

وأما غير العاقل كالصبي والمجنون والسفيه وكل مستضعف غيرهم فلا ثواب ولا عقاب على ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معنى الثواب والعقاب، وإن كانوا ربما يثابون قبال طاعتهم ثواباً تشويقياً أو يؤاخذون ويساسون قبال جرمهم بما يسمى عقاباً تأديباً ، وهذا شائع دائر في المجتمعات حتى المجتمع الإسلامي .

وهؤلاء بالنظر إلى السعادة والشقاوة المكتسبتين بامتثال التكاليف 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 يؤدبون بشر .

وأما بالنسبة إلى الحياة الآخرة التي يثبتها الدين الإلهي ثم يقسم الناس الى قسمين

لا ثالث لهما: السعيد والشقي أو المثاب والمعاقب فالذي يذكره القرآن الشريف في ذلك أمر إجمـــالي لا يتبين تفصيله إذ لا طريق عقلا 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 فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً » « النساء : ٩٩ » .

والآيات -كما ترى- تشتمل 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 والثواب ذوات مراتب مختلفة: منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوي أو العقلي، ومنها ما يتعلق بالهيئات النفسانية الرديئة وأدران القلب التي تحجب الإنسان عن ربه، وهؤلاء وإن كانوا في معزل من تعلق التكليف المتوقف على العقل لكنهم ليسوا بمصونين من ألواث النفوس وأستار القلوب التي يحتاج التنعم بنعيم القرب، والحضور في ساحة القدس الى إزالتها وعفوها والستر عليها ومغفرتها .

ولعل هذا هو المراد مما ورد في بعض الروايات : « إن الله سبحانه يحشرهم ثم يخلق ناراً ويأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة ومن أبى أن يدخلها دخل النار » وسيجيء ما يتعلق بالروايات من الكلام في تفسير سورة التوبة إن شاء الله ، وقد مر بعض الكلام في سورة النساء .

ومن استعمال العفو والمغفرة في غير مورد الذنب في كلامه تعالى ما تكرر وقوعه في مورد رفع الحكم بقوله تعالى : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن 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 - فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً » « النساء : ٤٣ » ، وقوله في حد المفسدين في الأرض : « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » « المائدة : ٣٤ » ، وقوله في رفع حكم الجهاد عن المعذورين : « ما على المحسنين

من سبيل والله غفور رحيم » « التوبة : ٩١ » الى غير ذلك .

وقال تعالى في البلايا والمصائب التي تصيب الناس: « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » « الشورى : ٣٠ » .

وينكشف بذلك أن صفة العفو والمغفرة منه تعالى كصفتي الرحمة والهداية تتعلق بالامور التكوينية والتشريعية جميعاً فهو تعالى يعفو عن الذنوب والمعاصي فيمحوها من صحيفة الأعمال، ويعفو عن الحكم الذي له مقتض يقتضي وضعه فيمحوه فلا يشرعه، ويعفو عن البلايا والمصائب وأسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان .

٦ - رابطة العمل والجزاء: قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر والنواهي العقلائية - القوانين الدائرة بينهم - تستعقب آثاراً جميلة حسنة على امتثالها وهي الثواب، وآثاراً سيئة على مخالفتها والتمرد منها تسمى عقاباً ، وأن ذلك كالحيلة يحتالون بها إلى العمل بها، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنما هو ليكون مشوقاً للعامل، والجزاء السيء على المخالفة ليكون العامل على خوف وحذر من التمرد .

ومن هنا يظهر أن الرابطة بين العمل والجزاء رابطة جعلية وضعية من المجتمع أو من ولي الأمر ، دعاهم الى هذا الجعل حاجتهم الشديدة الى العمل ليستفيدوا منه ويرفعوا به الحاجة ويسدوا به الخلة، ولذلك تراهم إذا استغنوا وارتفعت حاجتهم الى العمل ساهلوا في الوفاء على ما تعهدوا به من ثواب وعقاب .

ولذلك أيضاً ترى الجزاء يختلف كثرة وقلة والأجر يتفاوت شدة وضعفاً باختلاف الحاجة إلى العمل فكلما زادت الحاجة زاد الأجر وكلما نقصت نقص ؛ فالآمر والمأمور والمكلِّف والمكلَّف بمنزلة البائع والمشتري كل منهما يعطي شيئاً ويأخذ شيئاً .

والأجر والثواب بمنزلة الثمن ، والعقاب بمنزلة الدرك على من أتلف شيئاً فضمن قيمته واستقرت في ذمته .

وبالجملة فهو أمر وضعي اعتباري نظير سائر العناوين والأحكام والموازين الاجتماعية التي يدور عليها رحى 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 وفقر 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 مجاراة بعضنا بعضاً فقلب سعادتنا التي يهدينا اليها بدينه في قالب السنن الاجتماعية فأمر ونهى ورغب وحذر ، وبشر وأنذر ، ووعد بالثواب وأوعد بالعقاب فصرنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التي نتلقى بها السنن والقوانين الاجتماعية ، قال تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً » ، « النور : ٢١ » .

ولم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراك الحقائق فأشار في آيات من كلامه إلى أن وراء هذه المعارف الدينية التي تشتمل عليها ظواهر الكتاب والسنة أمراً هو أعظم ، وسراً هو أنفس وأبهى فقال تعالى : «وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان » ، « العنكبوت : ٦٤ » .

فعد الحياة الدنيا لعباً لا بغية له إلا الخيال ، ولا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهمه ، 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 نراها من الحقائق يستلزم كون الشؤون الحيوية لعباً ولهواً بطريق أولى ، وإن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح .

فهذه السنن الاجتماعية والمقاصد التي يطلب بها من عز وجاه ومال وغيرها ، ثم الذي يشتمل عليه التعليم الديني من مواد ومقاصد هدانا الله سبحانه اليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذي يضعه الولي المربي العاقل للطفل الصغير الذي لا يميز صلاحه من فساده وخيره من شره ثم يجاريه فيه ليروض بدنه ويروح ذهنه ويهيئه لنظام العمل وابتغاء الفوز به ، فالذي يقع من العمل اللعبي هو من الصبي لعب جميل يهديه الى حد العمل ، ومن الولي حكمة وعمل جدي ليس من اللعب في شيء .

وقال تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ، وما خلقناهما

إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » « الدخان ٣٩ : » والآية قريبة المضمون من الآية السابقة .

ثم شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية في مثل عام ضربه للناس فقال : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » « الرعد : ١٧ » .

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل والجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التي بينهما عند أهل الاجتماع ويجري عليها ظاهر تعليمه تعالى .

٧ - والعمل يؤدى الرابطة الى النفس : ثم بين تعالى أن العمل يؤدي هذه الرابطة الى النفس من جهة الهيئة النفسانية التي تحصل لها من العمل والحالة التي تؤديها اليها 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 أن جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال ، وأن ليس للأعمال إلا الوساطة .

ثم بيّن تعالى أن الذي سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان في مجتمعه عملاً ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بالحفاظ النفس العاملة ثم يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر قال الله تعالى : «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً » « آل عمران: ٣٠ » وقال تعالى: « لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون» « التحريم : ٧ » ودلالة الآيات ظاهرة ، وتلحق 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 » فإن هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر ، وقد عده غافلاً عنه في الدنيا بقرينة قوله : « اليوم » ولا معنى للغفلة إلا عن أمر موجود ، ثم

ذكر كشف غطائه عنه، ولا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مغطى عليه، فقد كان ما يلقاه ويبصره من الجزاء يوم القيامة حاضراً موجوداً في الدنيا غير أنه لم يكشف عنه.

وهذه الآيات تفسر الآيات الاخر الظاهرة في المجازاة وبينونة العمل والجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية، وهذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيناه، وقد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض في تفسير قوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم» «البقرة: ٧» في الجزء الأول من الكتاب فليراجعه من شاء. والله الهادي.

(تم والحمد لله)

الفهرس

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	سـورة المائدة		
٦٨ – ٨٦	كلام في معنى التوحيد في القرآن	بحث قرآني	٨٦
» »	أيضاً فيه	» روائي	٩١
» »	» »	» تاريخي	١٠٣
١٠٥	عرفان النفس في تسعة فصول	علمي وتاريخي	١٧٨
١٠٦-١٠٩	في معنى الشهادة	بحث قرآني	٢٠٣
» »	في معنى العدالة	» »	٢٠٤
» »	في اليمين	» »	٢٠٨
١١٦-١٢٠	في الأدب في فصول :	» »	٢٥٦
» »	١ – معنى الأدب	» »	٢٥٦
» »	٢ – اختلاف الآداب	» »	٢٥٧
» »	٣ – معنى الأدب الإلهي	» »	٢٥٧
» »	٤ – الأدب إنما ينتج مع العمل	» »	٢٥٨
» »	٥ – أدب النبوة العام إجمالاً	» »	٢٦٠
» »	٦ – أدب الأنبياء المحكي في القرآن تفصيلا	» »	٢٦٤
» »	٧ – أدبهم مع ربهم بين الناس	» »	٢٩٥
» »	٨ – أدب الأنبياء مع الناس	» »	٢٩٧
» »	في سنن النبي ﷺ وآدابه خاصة	بحث روائي	٣٠٢
» »	كلام في الرق والاستعباد في فصول :	تاريخي واجتماعي	٣٣٨
» »	١ – اعتبار العبودية لله سبحانه	» »	٣٣٩
» »	٢ – استعباد الإنسان وأسبابه	» »	٣٤١
» »	٣ – نشوء الاستعباد في التاريخ	» »	٣٤٣
» »	٤ – ما الذي يراه الإسلام في ذلك ؟	» »	٢٤٣
» »	٥ – ما هو السبيل الى الاستعباد في الإسلام	» »	٣٤٦

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
١١٦–١٢٠	٦ - ما هي سيرة الإسلام في العبيد والإماء؟	بحث تاريخي واجتماعي	٣٤٦
» »	٧ - محصل البحث في الفصول السابقة	» »	٣٤٧
» »	٨ - سير الاستعباد في التاريخ	» »	٣٤٨
» »	٩ - نظرة في بنائهم	» »	٣٥٠
» »	١٠ - ما مقدار التحديد؟	» »	٣٥٢
» »	١١ - الى مَ آل أمر الإلغاء؟	» »	٣٥٣
» »	كلام في المجازاة والعفو في فصول :	بحث قرآني	٣٥٨
» »	١ - ما معنى الجزاء؟	» »	٣٥٨
» »	٢ - هل يعد المطيع عبداً للمطاع	» »	٣٦١
» »	٣ - العفو والمغفرة	» »	٣٦٣
» »	٤ - للعفو مراتب	» »	٣٧٢
» »	٥ - هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنباً؟	» »	٣٧٤
» »	٦ - رابطة العمل والجزاء	» »	٣٧٦
» »	٧ - والعمل يؤدي الرابطة الى النفس	» »	

الميزان

في

تفسير القرآن

٦