

ص: ٥

الجزء السادس

[بقية سورة المائدة]

[سورة المائدة (٥): الآيات ٥٥ الى ٥٦]

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

(بيان)

الآيتين - كما ترى - موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب والكفار، و لذلك رام جماعة من مفسرى القوم إشراكهما مع ما قبلهما و ما بعدهما من حيث السياق، و جعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين فى أمر ولاية الأشخاص ولاية النصره، و النهى عن ولاية اليهود و النصارى و الكفار، و قصر الولاية فى الله سبحانه و رسوله و المؤمنين الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راعون، و هؤلاء هم المؤمنون حقا فيخرج بذلك المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض، و يبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقا، و تكون الآية دالة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالى: «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران - ٦٨، و قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»: الأحزاب: ٦، و قوله تعالى فى المؤمنين: «أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»: الأنفال: ٧٢، و قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآية: التوبة - ٧١. فمحصل الآية جعل ولاية النصره لله و لرسوله و المؤمنين على المؤمنين.

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التى يتعقبها قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» و هى قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» و يرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازى و هو مطلق

ص: ٦

الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر و نحوه، و يعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود و النصارى و المنافقين بل أولياؤكم الله و رسوله و المؤمنون الذين يقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، و هم فى جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع و الطاعة، أو أنهم يؤتون الزكاة و هم فقراء معسرون هذا.

لكن التدبر و استيفاء النظر فى الآيتين و ما يحفهما من آيات ثم فى أمر السورة يعطى خلاف ما ذكره، و أول ما يفسد من كلامهم ما ذكره من أمر وحدة سياق الآيات، و أن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصره، و تمييز الحق منها من غير الحق فإن السورة و إن كان من المسلم نزولها فى آخر عهد رسول الله ص فى حجة الوداع لكن من المسلم أيضا أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففى خلالها آيات لا شبهة فى نزولها قبل ذلك، و مضامينها تشهد بذلك، و ما ورد فيها من أسباب النزول

يؤيده فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق، ولا أن بعض المناسبة بين آية و آية يدل على نزولهما معا دفعة واحدة أو اتحادهما فى السياق.

على أن الآيات السابقة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» إلخ، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى، و تعبر المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم و رعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى و إسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعنى قوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ» إلخ، فإنها تنهى عن ولايتهم و تتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيرهم بالنفاق و الفسق فالغرض فى القبيلين من الآيات السابقة و اللاحقة مختلف، و معه كيف يتحد السياق؟!.

على أنك قد عرفت فى البحث عن الآيات السابقة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ» (الآيات) أن ولاية النصرة لا تلائم سياقها، و أن خصوصيات الآيات و العقود المأخوذة فيها و خاصة قوله: «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» و قوله:

«وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» لا تناسبها فإن عقد ولاية النصرة و اشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر و لحوقه به، و لا أنه يصح تعليل النهى عن هذا العقد بأن القوم الفلانى بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودة التى توجب الامتزاج النفسى

ص: ٧

و الروحى بين الطرفين، و تبيح لأحدهما التصرف الروحى و الجسمى فى شئون الآخر الحيوية و تقارب الجماعتين فى الأخلاق و الأعمال الذى يذهب بالخصائص القومية.

على أنه ليس من الجائز أن يعد النبى ص وليا للمؤمنين بمعنى ولاية النصرة بخلاف العكس فإن هذه النصرة التى يعتنى بأمرها الله سبحانه، و يذكرها القرآن الكريم فى كثير من آياته هى النصرة فى الدين و حينئذ يصح أن يقال: إن الدين لله بمعنى أنه جاعله و شارع شرائعه فيندب النبى ص أو المؤمنون أو هما جميعا إلى نصرته أو يدعوا أنصارا لله فى ما شرعه من الدين كقوله تعالى: «قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ»: الصف: ١٤، و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»: محمد: ٧، و قوله تعالى:

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ - إِلَى أَنْ قَالَ: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»: آل عمران: ٨١، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و يصح أن يقال: إن الدين للنبى ص بمعنى أنه الداعى إليه و المبلغ له مثلا، أو إن الدين لله و لرسوله بمعنى التشريع و الهداية فيدعى الناس إلى النصرة، أو يمدح المؤمنون بالنصرة كقوله تعالى: «وَعَزَّزُوهُ وَ نَصَرُوهُ»: الأعراف: ١٥٧، و قوله تعالى: «وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: الحشر: ٨، و قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا»: الأنفال: ٧٢، إلى غير ذلك من الآيات.

و يصح أن يقال: إن الدين للنبي ص و للمؤمنين جميعا، بمعنى أنهم المكلفون بشرائعه العاملون به فيذكر أن الله سبحانه وليهم و ناصرهم كقوله تعالى: «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ»: الحج: ٤٠، و قوله تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ»: غافر: ٥١، و قوله تعالى: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم - ٤٧ إلى غير ذلك من الآيات.

لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصة، و يجعلوا أصلا فيه و النبي ص بمعزل عن ذلك، ثم يعد (ص) ناصرا لهم فيما لهم، إذ ما من كرامة دينية إلا هو مشاركتهم فيها أحسن مشاركة، و مساهمهم أفضل سهام؛ و لذلك لا نجد القرآن يعد النبي ص ناصرا للمؤمنين و لا في آية واحدة، و حاشا ساحة الكلام الإلهي أن يساهل في رعاية أدبه البارع.

ص: ٨

و هذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبي ص من الولاية في القرآن هو ولاية التصرف أو الحب و المودة كقوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ): الأحزاب: ٦، و قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (الآية)، فإن الخطاب للمؤمنين، و لا معنى لعد النبي ص وليا لهم ولاية النصرة كما عرفت.

فقد ظهر أن الآيتين أعنى قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» إلى آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرض لحال ولاية النصرة، و لا يغرنك قوله تعالى في آخر الآية الثانية: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»، فإن الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة، كذلك تناسب ولاية التصرف و كذا ولاية المحبة و المودة، و الغلبة الدينية التي هي آخر بغية أهل الدين تتحصل باتصال المؤمنين بالله و رسوله بأى وسيلة تمت و حصلت، و قد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده حيث قال: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: المجادلة: ٢١، و قال: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»: الصافات: ١٧٣.

على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة و أهل السنة على أن الآيتين نازلتان في أمير المؤمنين على (ع) لما تصدق بخاتمته و هو في الصلاة، فالآيتان خاصتان غير عامتين، و سيجيء نقل جل ما ورد من الروايات في ذلك في البحث الروائي التالى إن شاء الله تعالى.

و لو صح الإعراض فى تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها و تراكمها لم يصح الركون إلى شىء من أسباب النزول المأثورة فى شىء من آيات القرآن و هو ظاهر، فلا وجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامة.

نعم استشكلوا فى الروايات - و لم يكن ينبغى أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة - أولا: بأنها تنافى سياق الآيات الظاهر فى ولاية النصرة كما تقدمت الإشارة إليه؛ و ثانيا: أن لازمها إطلاق الجمع و إرادة الواحد فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة «إلخ»، على هذا التقدير هو على و لا يساعده اللغة، و ثالثا:

أن لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدق بالخاتم، و لا يسمى ذلك زكاة.

قالوا: فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة، و تكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الأفراد

ص: ٩

فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب و يؤكدونها، فهي الله عن ذلك و ذكر أن أولياءهم إنما هم الله و رسوله و المؤمنون حقا دون أهل الكتاب و المنافقين.

و لا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» و يندفع بحمل الركوع على معناه المجازى، و هو الخضوع لله أو الفقر و رثاة الحال، هذا ما استشكلوه.

لكن التدبر في الآية و ما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعا:

أما وقوع الآية في سياق ولاية النصرة، و لزوم حملها على إرادة ذلك فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلا، و لو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة لم تشاركها الآية في هذا الغرض.

و أما حديث لزوم إطلاق الجمع و إرادة الواحد في قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ»، فقد عرفت في الكلام على آية المباهلة في الجزء الثالث من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه، و أنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع و إرادة الواحد و استعماله فيه، و بين إعطاء حكم كلى أو الإخبار بمعرف جمعى في لفظ الجمع لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه، ثم لا يكون المصداق الذى يصح أن ينطبق عليه إلا واحدا فردا و اللغة تأبى عن قبول الأول دون الثانى على شيوعه في الاستعمالات.

و لبت شعري ما ذا يقولون في مثل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ - إِلَى أَنْ قَال: - تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ» الآية: الممتحنة: ١، و قد صح أن المراد به حاطب بن أبى بلتعة في مكاتبتة قريشا؟

و قوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»: المنافقون:

٨، و قد صح أن القائل به عبد الله بن أبى بن سلول؟ و قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ»: البقرة: ٢١٥ و السائل عنه واحد؟، و قوله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً»: البقرة: ٢٧٤ و قد ورد أن المنفق كان عليا أو أبا بكر؟ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة.

و أعجب من الجميع قوله تعالى: «يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ» و القائل هو عبد الله بن أبى، على ما رووا في سبب نزوله و تلقوه بالقبول، و الآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها.

ص: ١٠

فإن قيل: إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبر الله تعالى عنهم و عمن يلحق بهم بصيغة الجمع. قيل: إن محصله جواز ذلك في اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعنى قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» هذا المجزئ، و لتكن النكتة هى الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية - ومنها الولاية المذكورة فى الآية - ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفا جزافيا وإنما يتبع التقدم فى الإخلاص والعمل لا غير.

على أن جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبى ص و التابعون المتصلون بهم زمانا و هم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم و لم تختلط ألسنتهم و لو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة و لا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم، و لكنوا أحق باستشكاله و الاعتراض عليه، و لم يؤثر من أحد منهم ذلك.

و أما قولهم: إن الصدقة بالخاتم لا تسمى زكاة، فيدفعه أن تعين لفظ الزكاة فى معناها المصطلح إنما تحقق فى عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها و تشريعها فى الدين، و أما الذى تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة فى عرف المتشرعة و يساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالى فى إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ»: الأنبياء: ٧٣، و قوله تعالى فى إسماعيل: «وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»: مريم: ٥٥ و قوله تعالى حكاية عن عيسى (ع) فى المهد: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا»: مريم: ٣١ و من المعلوم أن ليس فى شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذى اصطلح عليه فى الإسلام.

و كذا قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»: الأعلى: ١٥ و قوله تعالى: «الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»: الليل: ١٨ و قوله تعالى: «الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ»: حم السجدة: ٧ و قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ»: المؤمنون: ٤، و غير ذلك من الآيات الواقعة فى السور المكية و خاصة السور النازلة فى أوائل البعثة كسورة حم السجدة و غيرها، و لم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد؛ فليت شعرى ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات فى

ص: ١١

لفظ الزكاة.

بل آية الزكاة أعنى قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلَّ عَلَىٰهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ»: التوبة: ١٠٣، تدل على أن الزكاة من أفراد الصدقة، و إنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقا، و قد غلب استعمالها فى الصدقة المصطلحة.

فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة و الإنفاق فى سبيل الله زكاة، و تبين أيضا أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازى، و كذا ارتكاب التوجيه فى قوله «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» حيث أتى باسم إن (وَلِيُّكُمْ) مفردا و بقوله «الَّذِينَ آمَنُوا» و هو خبر بالعطف بصيغة الجمع، هذا.

قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» قال الراغب فى المفردات:

الولاء (بفتح الواو) و التوالى أن يحصل شيان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان و من حيث النسبة و من حيث الصداقة و النصرة و الاعتقاد، و الولاية النصرة، و الولاية تولى الأمر، و قيل: الولاية و الولاية (بالفتح و الكسر) واحدة نحو الدلالة و الدلالة و حقيقته تولى الأمر، و الولي و المولى يستعملان فى ذلك، كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل أى الموالى (بكسر اللام) و معنى المفعول أى الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن: هو ولي الله عز و جل و لم يرد مولاه، و قد يقال: الله ولي المؤمنين و مولاهم.

قال: و قولهم: تولى إذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية و حصوله فى أقرب المواضع منه يقال: وليت سمعى كذا، و وليت عينى كذا، و وليت وجهى كذا أقبلت به عليه قال الله عز و جل: «فَلَنُؤَلِّيكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» و إذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الإعراض و ترك قربه. انتهى.

و الظاهر أن القرب الكذائى المعبر عنه بالولاية، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره فى الأجسام و أمكنتها و أزمنتها ثم أستعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما

ص: ١٢

ذكره لأن هذا هو المحصل من البحث فى حالات الإنسان الأولية فالنظر فى أمر المحسوسات و الاشتغال بأمرها أقدم فى عيشة الإنسان من التفكير فى المعقولات و المعانى و أنحاء اعتبارها و التصرف فيها.

و إذا فرضت الولاية - و هى القرب الخاص - فى الأمور المعنوية كان لازمها أن للولى ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته فكل ما كان من التصرف فى شئون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنما يخلفه الولي لا غيره كولى الميت، فإن التركة التى كان للميت أن يتصرف فيها بالملك فإن لوارثه الولي أن يتصرف فيها بولاية الوراثة، و ولي الصغير يتصرف بوليته فى شئون الصغير المالية بتدبير أمره، و ولي النصرة له أن يتصرف فى أمر المنصور من حيث تقويته فى الدفاع، و الله سبحانه ولى عباده يدبر أمرهم فى الدنيا و الآخرة لا ولي غيره، و هو ولي المؤمنين فى تدبير أمر دينهم بالهداية و الدعوة و التوفيق و النصرة و غير ذلك، و النبى ولى المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم و لهم و عليهم بالتشريع و القضاء، و الحاكم ولى الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، و على هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق و الحلف و الجوار و الطلاق و ابن العم، و ولاية الحب و ولاية العهد و هكذا، و قوله: «يُؤَلِّونَ الْأَدْبَارَ» أى يجعلون أدبارهم تلى جهة الحرب و تدبر أمرها، و قوله «تَوَلَّيْتُمْ» أى توليتم عن قبوله أى اتخذتم أنفسكم تلى جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلى خلاف جهته بالإعراض عنه؛ فالمحصل من معنى الولاية فى موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعا من حق التصرف و مالكية التدبير.

و قد اشتمل قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ» من السياق على ما يدل على وحدة ما فى معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد فى قوله: «اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» و أسند الجميع إلى قوله: «وَلِيُّكُمْ» و ظاهره كون الولاية فى الجميع بمعنى واحد. و يؤيد ذلك أيضا قوله فى الآية التالية: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعا حزبا لله لكونهم تحت ولايته؛ فولاية الرسول و الذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله.

و قد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية، الولاية التكوينية التي تصحح له التصرف فى كل شىء و تدبير أمر الخلق بما شاء، و كيف شاء قال تعالى: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ

ص: ١٣

أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: ٩ و قال: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَ فَلَا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: ٤ و قال: «أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»: يوسف: ١٠١ و قال: «فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ»: الشورى: ٤٤ و فى معنى هذه الآيات قوله: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق: ١٦، و قوله: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»: الأنفال: ٢٤.

و ربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التي ذكرها لنفسه فى قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ»: سورة محمد - ١١، و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ»: التحريم: ٤، و فى معنى ذلك قوله: «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ٤٧.

و ذكر تعالى أيضا لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة و الهداية و الإرشاد و التوفيق و نحو ذلك كقوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»: البقرة: ٢٥٧، و قوله: «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ٦٨ و قوله: «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: ١٩، و فى هذا المعنى قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»: الأحزاب: ٣٦.

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه فى كلامه، و يرجع محلها إلى ولاية التكوين و ولاية التشريع، و إن شئت سميتهما بالولاية الحقيقية و الولاية الاعتبارية.

و قد ذكر الله سبحانه لنبيه (ص) من الولاية التي تخصه الولاية التشريعية و هى القيام بالتشريع و الدعوة و تربية الأمة و الحكم فيهم و القضاء فى أمرهم، قال تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: الأحزاب: ٦، و فى معناه قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»: النساء: ١٠٥، و قوله: «وَإِنْكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: ٥٢، و قوله: «رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»: الجمعة: ٢، و قوله: «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل:

٤٤ و قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»: النساء: ٥٩، و قوله: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»: الأحزاب:

٣٦، و قوله: «وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ»: المائدة: ٤٩، و قد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للأمة.

ص: ١٤

و يجمع الجميع أن له (ص) الولاية على الأمة فى سوقهم إلى الله و الحكم فيهم و القضاء عليهم فى جميع شئونهم فله عليهم الإطاعة المطلقة فترجع ولايته (ص) إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية، و نعى بذلك أن له (ص) التقدم عليهم بافتراض الطاعة لأن طاعته طاعة الله، فولايته ولاية الله كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (الآية) و قوله: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا» (الآية) و غير ذلك.

و هذا المعنى من الولاية لله و رسوله هو الذى تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه على الله و رسوله فى قوله: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هى الله سبحانه بالأصالة و لرسوله و الذين آمنوا بالتبع و بإذن منه تعالى.

و لو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى فى الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا - و المقام مقام الالتباس - كان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعا للالتباس كما وقع نظيره فى نظيرها، قال تعالى: «قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»: التوبة. ٦١، فكرر لفظ الإيمان لما كان فى كل من الموضعين لمعنى غير الآخر، و قد تقدم نظيره فى قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ: النساء - ٥٩، فى الجزء السابق على هذا الجزء من الكتاب.

على أن لفظ «وَلِيُّكُمْ» أتى به مفردا و قد نسب إلى الذين آمنوا و هو جمع، و قد وجهه المفسرون بكون الولاية ذات معنى واحد هو الله سبحانه على الأصالة و لغيره بالتبع.

و قد تبين من جميع ما مر أن القصر فى قوله: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» «إلخ»، لقصر الأفراد كان المخاطبين يظنون أن الولاية عامة للمذكورين فى الآية و غيرهم فأفرد المذكورون للقصر، و يمكن بوجه أن يحمل على قصر القلب.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» بيان للذين آمنوا المذكور سابقا، و قوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» حال من فاعل «يُؤْتُونَ» و هو العامل فيه.

و الركوع هو الهيئة المخصوصة فى الإنسان، و منه الشيخ الراكع، و يطلق فى عرف الشرع على الهيئة المخصوصة فى العبادة، قال تعالى: «الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ»:

ص: ١٥

التوبة: ١١٢ و هو ممثل للخضوع و التذلل لله، غير أنه لم يشرع فى الإسلام فى غير حال الصلاة بخلاف السجدة.

و لكونه مشتملا على الخضوع و التذلل ربما أستعير لمطلق التذلل و الخضوع أو الفقر و الإعسار الذى لا يخلو عادة عن التذلل للغير.

قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»، التولى هو الأخذ وليا، و «الَّذِينَ آمَنُوا» مفيد للعهد والمراد به المذكور فى الآية السابقة: «وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ»، «إلخ»، وقوله: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» 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.

و الحزب على ما ذكره الراغب جماعة فيها غلط، وقد ذكر الله سبحانه حزيه فى موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع، و سَمَّيَهُمُ بِالْفَلَّاحِ فقال: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ - إِلَى أَنْ قَالَ: - أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: المجادلة - ٢٢.

و الفلاح الظفر و إدراك البغية التى هى الغلبة و الاستيلاء على المراد، و هذه الغلبة و الفلاح هى التى وعدها الله المؤمنين فى أحسن ما وعدهم به و بشرهم بنيله، قال تعالى:

«فَإِذَا قُلِحَ الْمُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: ١، و الآيات فى ذلك كثيرة، و قد أطلق اللفظ فى جميعها، فالمراد الغلبة المطلقة و الفلاح المطلق أى الظفر بالسعادة و الفوز بالحق و الغلبة على الشقاء، و إحاض الباطل فى الدنيا و الآخرة، أما فى الدنيا فبالحياة الطيبة التى توجد فى مجتمع صالح من أولياء الله فى أرض مطهرة من أولياء الشيطان على تقوى و ورع، و أما فى الآخرة ففى جوار رب العالمين.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة،

ص: ١٦

عن زرارة؛ و الفضيل بن يسار، و بكير بن أعين، و محمد بن مسلم، و يزيد بن معاوية، و أبى الجارود، جميعا عن أبى جعفر (ع) قال: أمر الله عز و جل رسوله بولاية على و أنزل عليه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» و فرض من ولاية أولى الأمر فلم يدروا ما هى؟ فأمر الله محمدا ص أن يفسر لهم الولاية - كما فسر الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج -.

فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ص، و تخوف أن يرتدوا عن دينهم و أن يكذبوه، فضاقت صدره و راجع ربه عز و جل - فأوحى الله عز و جل إليه: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ، فصعد بأمر الله عز ذكره، فقام بولاية على (ع) يوم غدیر خم - فنادى: الصلاة جامعة، و أمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قالوا جميعا غير أبي الجارود: قال أبو جعفر (ع): وكانت الفريضة الأخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض - فأنزل الله عز وجل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»، قال أبو جعفر (ع): يقول الله عز وجل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة - قد أكملت لكم الفرائض.

و في البرهان، و غاية المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قول الله عز وجل: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا»، قال: إن رهطا من اليهود أسلموا - منهم عبد الله بن سلام - و أسد و ثعلبة و ابن يامين و ابن صوريا - فأتوا النبي ص فقالوا: يا نبي الله - إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ و من ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ».

قال رسول الله ص: قوموا فقاموا و أتوا المسجد - فإذا سائل خارج فقال (ص): يا سائل هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم هذا الخاتم - قال: من أعطاكه؟

قال: أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي؛ قال على أي حال أعطاك؟ قال: كان راعيا فكبر النبي ص و كبر أهل المسجد.

فقال النبي ص: على وليكم بعدى - قالوا: رضينا بالله ربا، و بمحمد نبيا، و بعلي

ص: ١٧

بن أبي طالب وليا فأنزل الله عز وجل: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا - فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»

الحديث.

و في تفسير القمي، قال: حدثني أبي، عن صفوان: عن أبان بن عثمان، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (ع): بينا رسول الله ص جالس و عنده قوم من اليهود - فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية - فخرج رسول الله ص إلى المسجد فاستقبله سائل - فقال (ص): هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم ذلك المصلي، فجاء رسول الله ص فإذا هو على (ع):.

أقول: و رواه العياشي في تفسيره عنه (ع).

و في أمالي الشيخ، قال: حدثنا محمد بن محمد - يعني المفيد - قال: حدثني أبو الحسن على بن محمد الكاتب، قال: حدثني الحسن بن علي الزعفراني، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي، قال: حدثنا محمد بن علي، قال: حدثنا العباس بن عبد الله العنبري، عن عبد الرحمن بن الأسود الكندي الشكري، عن عون بن عبيد الله، عن أبيه عن جده أبي رافع قال: دخلت على رسول الله ص يوما و هو نائم - و حية في جانب البيت - فكرهت أن أقتلها و أوقظ النبي ص - فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه و بين الحية - فقلت: إن كان منها سوء كان إلى دونه.

فكنت هنيئة فاستيقظ النبي ص و هو يقرأ: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» - حتى أتى على آخر الآية - ثم قال: الحمد لله الذى أتم لعلى نعمته، و هنيئاً له بفضل الله الذى آتاه، ثم قال لى: ما لك هاهنا؟ فأخبرته بخبر الحية - فقال لى: اقتلها ففعلت - ثم قال لى: يا (أبا)، رافع كيف أنت - و قوم يقاتلون عليا و هو على الحق و هم على الباطل؟ جهادهم حقاً لله عز اسمه - فمن لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شيء - فقلت:

يا رسول الله ادع الله لى - إن أدركتهم أن يقوينى على قتالهم - قال: فدعا النبي ص و قال: إن لكل نبى أميناً، و إن أمينى أبو رافع.

قال: فلما بايع الناس عليا بعد عثمان، و سار طلحة و الزبير ذكرت قول النبي ص - فبعت دارى بالمدينة و أرضا لى بخبير - و خرجت بنفسى و ولدى مع أمير المؤمنين (ع)

ص: ١٨

- لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتى عاد من البصرة، و خرجت معه إلى صفين - (فقاتلت)، بين يديه بها و بالنهر و ان أيضاً، و لم أزل معه حتى استشهد على (ع)، فرجعت إلى المدينة و ليس لى بها دار و لا أرض - فأعطانى الحسن بن على (ع) أرضاً يبيع، و قسم لى شطر دار أمير المؤمنين (ع) فنزلتها و عيالى.

و فى تفسير العياشى، بإسناده عن الحسن بن زيد، عن أبيه زيد بن الحسن، عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلى بن أبى طالب سائل و هو رافع فى صلاة تطوع - فنزع خاتمه فأعطاه السائل - فأتى رسول الله ص فأعلم بذلك - فنزل على النبي ص هذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» - (إلى آخر الآية) فقرأها رسول الله ص علينا - ثم قال:

من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه.

و فى تفسير العياشى، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (ع) قال: قال: إنه لما نزلت هذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» - شق ذلك على النبي ص - و خشى أن تكذبه قريش - فأنزل الله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآية) فقام بذلك يوم غدیر خم.

و فيه، عن أبى جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع) قال: إن رسول الله ص قال: إن الله أوحى إلى أن أحب أربعة: عليا و أبا ذر و سلمان و المقداد، فقلت: ألا فما كان من كثرة الناس - أ ما كان أحد يعرف هذا الأمر؟ فقال: بلى ثلاثة، قلت: هذه الآيات التى أنزلت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» - و قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» - ما كان أحد يسأل فيمن نزلت؟ فقال من ثم أتاهم لم يكونوا يسألون.

و فى غاية المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبى سعيد الوراق عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده: فى حديث مناشدة على (ع) لأبى بكر - حين ولى أبو بكر الخلافة، و ذكر (ع) فضائله لأبى بكر - و النصوص عليه من رسول الله ص فكان فيما قال له: فأنتشدك بالله أ - لى الولاية من الله - مع ولاية رسول الله ص فى آية زكاة الخاتم أم لك؟ قال: بل لك.

ص: ١٩

و فى مجالس الشيخ، بإسناده إلى أبى ذر: فى حديث مناشدة أمير المؤمنين (ع) عثمان و الزبير - و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن أبى وقاص - يوم الشورى و احتجاجه عليهم - بما فيه من النصوص من رسول الله ص، و الكل منهم يصدقه (ع) فيما يقوله فكان مما ذكره (ع): فهل فيكم أحد أتى الزكاة و هو راع فزلت فيه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» - غيرى؟

قالوا: لا.

و فى الإحتجاج، فى رسالة أبى الحسن الثالث على بن محمد الهادى (ع) إلى أهل الأهواز حين سأله عن الجبر و التفويض:

قال (ع): اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم فى ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها - فهم فى حالة الاجتماع عليه مصيبون، و على تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبى ص: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»، فأخبر (ع):

أن ما اجتمعت عليه الأمة - و لم يخالف بعضها بعضا هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، و لا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، و اتباع أحكام الأحاديث المزورة، و الروايات المزخرفة، و اتباع الأهواء المردثة المهلكة التى تخالف نص الكتاب، و تحقيق الآيات الواضحات النيرات، و نحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، و يهدينا إلى الرشاد.

ثم قال (ع): فإذا شهد الكتاب بصدق خبر - و تحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة - عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها و دفعها الكتاب ضلالا، و أصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب - مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله ص قال: «إنى مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله و عترتى. ما إن تمسكنم بهما لن تضلوا بعدى - و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» و اللفظة الأخرى عنه فى هذا المعنى بعينه قوله (ص): «إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى، و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، ما إن تمسكنم بهما لن تضلوا».

وجدنا شواهد هذا الحديث نصا فى كتاب الله - مثل قوله: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ». ثم اتفقت

ص: ٢٠

روايات العلماء - فى ذلك لأمر المؤمنين (ع): أنه تصدق بخاتمته و هو راع فشكر الله ذلك له، و أنزل الآية فيه. ثم وجدنا رسول الله ص - قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة: «من كنت مولاه فعلى مولاه - اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» و قوله:

(ص) «على يقضى دينى، و ينجز موعدى، و هو خليفتى عليكم بعدى» و قوله (ص) حين استخلفه على المدينة - فقال: يا رسول الله: أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟ فقال (ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى - إلا أنه لا نبي بعدى؟.

فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار، و تحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها - إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن - فلما وجدنا ذلك موافقا لكتاب الله، و وجدنا كتاب الله موافقا لهذه الأخبار، و عليها دليلا كان الاقتداء فرضا - لا يتعداه إلا أهل العناد و الفساد.

و فى الإحتجاج، فى حديث عن أمير المؤمنين (ع): قال المنافقون لرسول الله ص: هل بقى لربك علينا بعد الذى فرض علينا شىء آخر - يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره؟ فأنزل الله فى ذلك: «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ» - يعنى الولاية فأنزل الله: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ، و ليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة - يومئذ و هو راكع غير رجل واحد

، الحديث.

و فى الاختصاص، للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن الحسن بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد الله (ع): الأوصياء طاعتهم مفترضة؟

فقال: نعم، هم الذين قال الله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» - و هم الذين قال الله: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ.

أقول: و رواه فى الكافى، عن الحسين بن أبى العلاء عنه (ع)، و روى ما فى معناه عن أحمد بن عيسى عنه (ع).

و إسناد نزول ما نزل فى على (ع) إلى جميع الأئمة (ع) لكونهم أهل بيت واحد، و أمرهم واحد.

ص: ٢١

و عن تفسير الثعلبى، أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن أحمد الشعرانى قال: أخبرنا أبو على أحمد بن على بن رزين قال: حدثنا المظفر بن الحسن الأنصارى قال: حدثنا السرى بن على الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجمانى عن قيس بن الربيع عن الأعمش، عن عباية بن الربعى قال: حدثنا عبد الله بن عباس رضى الله عنه - و هو جالس بشفير زمزم يقول قال: رسول الله: إذ أقبل رجل معتم بعمامة - فجعل ابن عباس لا يقول: قال رسول الله - إلا و قال الرجل: قال رسول الله.

فقال له ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه و قال: يا أيها الناس من عرفني فقد عرفني - و من لم يعرفني - فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى - سمعت رسول الله بهاتين و إلا فصمتا - و رأيته بهاتين و إلا فعميتا يقول:

على قائد البررة و قاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله.

أما إنى صليت مع رسول الله يوماً من الأيام صلاة الظهر - فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد - فرفع السائل يده إلى السماء و قال: اللهم اشهد أنى سألت فى مسجد رسول الله - فلم يعطنى أحد شيئاً، و كان على راکعاً فأومأ إليه بخنصره اليمنى، و كان يتختم فيها فأقبل السائل - حتى أخذ الخاتم من خنصره، و ذلك بعين النبى ص - فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء - و قال: اللهم موسى سألك فقال: رب اشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى، و اجعل لى وزيراً من أهلى هارون أختى، اشدد به أزرى، و أشركه فى أمرى. فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: سنشد عضدك بأخيك، و نجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا.

اللهم و أنا محمد نبيك و صفيك، اللهم و اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى، و اجعل لى وزيراً من أهلى علياً اشدد به ظهري.

قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ص الكلمة - حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالى - فقال: يا محمد اقرأ قال: و ما أقرأ - قال: قال: اقرأ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ.**

و عن الجمع بين الصحاح الستة، لزرين من الجزء الثالث فى تفسير سورة المائدة

ص: ٢٢

: **قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»:** (الآية) من صحيح النسائى عن ابن سلام: قال أتيت رسول الله ص فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله و رسوله، و أقسموا أن لا يكلمونا فأنزل الله تعالى: **«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ»** (الآية).

ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون - فمن بين ساجد و راکع و سائل إذ سائل يسأل، و أعطى على خاتمه و هو راکع - فأخبر السائل رسول الله ص فقراً علينا رسول الله ص: **«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ - وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»**

و عن مناقب ابن المغازلى الشافعى،": فى تفسير قوله تعالى: **«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»** (الآية)": قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذا قال: حدثنا الحسن بن على العدوى قال: حدثنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا مجاهد عن ابن عباس": فى قوله تعالى:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» - قال: نزلت فى على.

و عنه قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال: أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شاذب قال: حدثنا محمد بن 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 على راکعاً فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه - فقال رسول الله: من أعطاك هذا؟ فقال: أعطاني هذا الراكع - فأنزل الله هذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا (إلى آخر الآية

.) و عنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذنا: أن أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شاذب 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 عباس قال: دخلت أنا و أبو مريم علي عبد الله بن عطاء، قال أبو مريم: حدث عليا بالحديث الذي حدثتني عن

ص: ٢٣

أبي جعفر، قال: كنت عند أبي جعفر جالسا - إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام - قلت:

جعلني الله فداك، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب؟ قال: لا و لكنه صاحبكم علي بن أبي طالب - الذي أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز و جل: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ، أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ، إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (الآية

.) و عن الخطيب الخوارزمي في جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص: "لقد علمت يا معاوية ما أنزل في كتابه - من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد - كقوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ، إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ، أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ»، و قد قال الله تعالى: «رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ»، و قد قال الله تعالى لرسوله: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»

و عنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلام و معه نفر من قومه - ممن قد آمن بالنبي ص فقالوا: يا رسول الله - إن منازلنا بعيدة، و ليس لنا مجلس و لا متحدث دون هذا المجلس، و إن قومنا لما رأونا قد آمننا بالله و رسوله - و قد صدقناه رفضونا، و ألوا على أنفسهم - أن لا يجالسونا و لا يناكحونا و لا يكلمونا، و قد شق ذلك علينا فقال لهم النبي ص: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ».

ثم إن النبي ص خرج إلى المسجد - و الناس بين قائم و راکع، و بصر بسائل، فقال له النبي ص: هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم خاتم من ذهب، فقال له النبي ص:

من أعطاك؟ فقال: ذلك القائم - و أوماً بيده إلى علي بن أبي طالب - فقال النبي ص:

علي أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني و هو راکع، فكبر النبي ص ثم قرأ: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ - (وَالَّذِينَ آمَنُوا) فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» - فأنشأ حسان بن ثابت يقول:

أبا حسن تفديك نفسى و مهجتى

و كل بطيء فى الهدى و مسارع

أ يذهب مدحى و المحبين ضائعا

و ما المدح فى ذات الإله بضائع؟

فأنت الذى أعطيت إذ كنت راعا

فدتك نفوس القوم يا خير راع

بخاتمك الميمون يا خير سيد

و يا خير شار ثم يا خير بائع

فأنزل فيك الله خير ولاية

و بينها فى محكمات الشرائع

ص: ٢٤

و عن الحموينى بإسناده إلى أبى هذبة إبراهيم بن هذبة قال: نبأنا أنس بن مالك: أن سائلا أتى المسجد و هو يقول: من يقرض الملى الوفى؟ و على راع يقول بيده خلفه للسائل: أن اخلع الخاتم من يدي، قال: فقال النبى ص: يا عمر وجبت، قال:

بأبى و أمى يا رسول الله ما وجبت؟ قال (ص): وجبت له الجنة، و الله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب و من كل خطيئة.

و عنه بإسناده عن زيد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر - رضى الله عنه - يقول: وقف لعلى بن أبى طالب سائل - و هو راع فى صلاة التطوع - فنزع خاتمه و أعطاه السائل، فأتى رسول الله ص فأعلمه ذلك، فنزلت على

النبي ص هذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» - فقراها رسول الله ص، ثم قال (ص): من كنت مولاه فعلى مولاه.

و عن الحافظ أبي نعيم عن أبي الزبير عن جابر - رضى الله عنه - قال: " جاء عبد الله بن سلام - و أتى معه قوم يشكون مجانبه الناس إليهم - منذ أسلموا فقال رسول الله ص: أبغوا إلى سائلا - فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له: أعطاك أحد شيئا؟

قال: نعم - مررت برجل راع فاعطاني خاتمه، قال: فاذهب فأرني قال: فذهبنا فإذا على قائم، فقال: هذا؛ فنزلت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ».

و عنه عن موسى بن قيس الحضرمي عن سلمة بن كهيل قال: " تصدق على بخاتمه و هو راع فنزلت! «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (الآية

.) و عنه عن عوف بن عبيد بن أبي رافع عن أبيه عن جده قال: دخلت على رسول الله ص و هو نائم إذ يوحى إليه - و إذا حية فى جنب البيت - فكرهت أن أدخلها و أوقفه - فاضطجعت بينه و بين الحية - فإن كان شيء فى دونه، فاستيقظ و هو يتلو هذه الآية:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» - قال: الحمد لله فأتى إلى جانبي - فقال: ما اضطجعت هاهنا؟

قلت: لمكان هذه الحية - قال: قم إليها فاقتلها فقتلتها.

ثم أخذ بيدي فقال: يا أبا رافع - سيكون بعدى قوم يقاتلون عليا حق على الله جهادهم، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه، فمن لم يستطع بلسانه فقبله ليس وراء ذلك.

ص: ٢٥

أقول: و الروايات فى نزول الآيتين فى قصة التصديق بالخاتم كثيرة أخرجنا عدة منها من كتاب غاية المرام، للبحراني، و هى موجودة فى الكتب المنقول عنها، و قد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن فى سرد القصة.

و قد اشترك فى نقلها عدة من الصحابة كأبى ذر و ابن عباس و أنس بن مالك و عمار و جابر و سلمة بن كهيل و أبى رافع و عمرو بن العاص، و على و الحسين و كذا السجاد و الباقر و الصادق و الهادى و غيرهم من أئمة أهل البيت (ع).

و قد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد و النسائي و الطبرى و الطبراني و عبد بن حميد و غيرهم من الحفاظ و أئمة الحديث و قد تسلم ورود الرواية المتكلمون، و أوردها الفقهاء فى مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة، و فى مسألة «هل تسمى صدقة التطوع زكاة» و لم يناقش فى صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشري فى الكشف، و أبى حيان فى تفسيره، و لا الرواة النقلة و هم أهل اللسان.

فلا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن حديث نزول الآية في قصة الخاتم موضوع مختلق، و قد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية فادعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعاً؟

و هي من عجيب الدعاوى، و قد عرفت ما هو الحق في المقام في البيان المتقدم.

[سورة المائدة (٥): الآيات ٥٧ الى ٦٦]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٥٧) وَ إِذَا نَادَيْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَ لَعِبًا ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٥٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنِّي إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَ أَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبْدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَ أَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠) وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦١)

وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٢) لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (٦٣) وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٤) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سُبُحَاتِهِمْ وَ لَادْخُلْنَاهُمْ جَنَاتِ النَّعِيمِ (٦٥) وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَ مِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ (٦٦)

ص: ٢٦

(بيان)

الآيات تنهى عن اتخاذ المستهزين بالله و آياته من أهل الكتاب و الكفار أولياء

ص: ٢٧

و تعد أموراً من مساوى صفاتهم و نقضهم موثيق الله و عهوده و ما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحث على حفظ العهود و المواثيق و ذم نقضها).

و كأنها ذات سياق متصل واحد و إن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ» «إلخ» قال الراغب: **الهزء** مزح في خفية، و قد يقال لما هو كالمزح (انتهى)، و قال: و **لعب** فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً، يلعب لعباً، (انتهى)، و إنما يتخذ الشيء هزواً و

يستعزى به إذا اتخذ به على وصف لا يعتنى بأمره اعتناء جد لإظهار أنه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكذا الشيء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلانية إلا أن يتخذ لبعض الشئون 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 و الداعى إليه والمؤمنين به ذوّوا أقدام جد و صدق، واحترمو له ولهم مكانهم لما وضعوه ذاك الموضع فاتخاذهم الدين هزؤاً و لعباً قضاء منهم بأن ليس له من الواقعية والمكانة الحقيقية شيء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعباً.

و من هنا يظهر أولاً: أن ذكر اتخاذهم الدين هزؤاً و لعباً فى وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو للإشارة إلى علة النهى فإن الولاية التى من لوازمها الامتزاج الروحى و التصرف فى الشئون النفسىة و الاجتماعية لا يلائم استهزاء الولى و لعبة بما يقدهس و ليه و يحترمه و يراه أعز من كل شيء حتى من نفسه فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه ولها، و لا يلقى أزمة التصرف فى الروح و الجسم إليه.

و ثانياً: ما فى اتخاذ وصف الإيمان فى الخطاب فى قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» من المناسبة لمقابلته بقوله: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا» وكذلك ما فى إضافة الدين إليهم فى قوله: «دِينَكُمْ».

و ثالثاً: أن قوله: «وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» بمنزلة التأكيد لقوله: «لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا» (إلخ)، بتكراره بلفظ أعم و أشمل فإن المؤمن و هو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزء و اللعب بما آمن به فهؤلاء إن

ص: ٢٨

كانوا متلبسين بالإيمان - أى كان الدين لهم ديناً - لم يكن لهم بد من تقوى الله فى أمرهم أى عدم اتخاذهم أولياء.

و من المحتمل أن يكون قوله: «وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» إشارة إلى ما ذكره تعالى من نحو قوله قبيل آيات: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» والمعنى:

واتقوا الله فى اتخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم، والمعنى الأول لعله أظهر.

قوله تعالى: «وَاذْكُرُوا اللَّهَ إِذْ أَنْتُمْ عَلَى الصَّلَاةِ أَنْتُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا» (إلخ) تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزؤاً و لعباً، و المراد بالنداء إلى الصلاة الأذان المشروع فى الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليومية، و لم يذكر الأذان فى القرآن الكريم إلا فى هذا الموضع - كما قيل -.

و الضمير فى قوله «اتَّخَذُوهَا» راجع إلى الصلاة أو إلى المصدر المفهوم من قوله:

«إِذَا نَادَيْتُمْ أَغْنَى الْمَنَادَةُ، و يجوز فى الضمير العائد إلى المصدر التذكير و التأنيث، و قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» تذييل يجرى مجرى الجواب عن فعلهم و بيان أن صدور هذا الفعل أعنى اتخاذ الصلاة أو الأذان هزؤاً و لعباً منهم إنما هو لكونهم قوماً

لا يعقلون فلا يسعهم أن يتحققوا ما فى هذه الأركان و الأعمال العبادية الدينية من حقيقة العبودية و فوائد القرب من الله، و جماع سعادة الحياة فى الدنيا و العقبى.

قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ» (إلى آخر الآية) قال الراغب فى مفردات القرآن: **تقمت** الشىء (بالكسر) و تقمته (بفتح) إذا أنكرته إما باللسان و إما بالعقوبة، قال تعالى: «وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ، وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ، هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا» (الآية) و **النقمة**: العقوبة قال تعالى: «فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ» انتهى.

فمعنى قوله: «**هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا**» «إلخ»: هل تتكرون أو تكرهون منا إلا هذا الذى تشاهدونه و هو أننا آمنا بالله و ما أنزله و إنكم فاسقون؟ نظير قول القائل: هل تكره منى إلا أنى عفيف و أنك فاجر، و هل تتكر منى إلا أنى غنى و أنك فقير؟ إلى غير ذلك من موارد المقابلة و الازدواج فالمعنى: هل تتكرون منا إلا أننا مؤمنون و أن أكثركم فاسقون.

ص: ٢٩

و ربما قيل: إن قوله: «وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ» بتقدير لام التعليل و المعنى:

هل تنقمون منا إلا لأن أكثركم فاسقون؟.

و قوله: «أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ» فى معنى ما أنزل إلينا و إليكم، و لم ينسب إليهم تعريضا بهم كأنهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه و لم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل إليهم و ليسوا بأهلها.

و محصل المعنى: أنا لا نفرق بين كتاب و كتاب مما أنزله الله على رسله فلا نفرق بين رسله، و فيه تعريض لهم أنهم يفرقون بين رسل الله و يقولون: نؤمن ببعض و نكفر ببعض كما كانوا يقولون: آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار و أكفروا آخره، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»: النساء: ١٥١.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ» (إلى آخر الآية) ذكروا أن هذا أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يخاطب أولئك المستهزئين اللاعبين بالدين على طريق التسليم أخذا بالنصفة فى التكليم ليلزمهم أنهم إن تقموا من المؤمنين إيمانهم بالله و ما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شر مكانا و أضل عن سواء السبيل لابتلائهم باللعن الإلهى و المسخ بالقردة و الخنازير و عبادة الطاغوت فإذا لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلا بما هو دونه فى الشر، و هم المؤمنون فى إيمانهم على تقدير تسليم أن يكون إيمانهم بالله و كتبه شرا، و لن يكون شرا.

فالمراد بالمثوبة مطلق الجزاء، و لعلها استعيرت للعاقبة و الصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله: «**بَشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً**» بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ» فإن الذى عند الله هو أمر ثابت غير متغير و قد حكم به الله و أمر به، قال تعالى: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»: النحل: ٩٦، و قال تعالى: «لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ٤١، فهذه المثوبة مثوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه.

و فى الكلام شبه قلب، فإن مقتضى استواء الكلام أن يقال: إن اللعن و المسخ

ص: ٣٠

و عبادة الطاغوت شر من الإيمان بالله و كتبه و أشد ضلالا، دون أن يقال: إن من لعنه الله و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت شر مكانا و أضل إلا بوضع الموصوف مكان الوصف، و هو شائع فى القرآن الكريم كقوله تعالى: «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» (الآية).

و بالجملة فمحصل المعنى أن إيماننا بالله و ما أنزله على رسله إن كان شرا عندكم فأنا أخبركم بشر من ذلك يجب عليكم أن تنقموه و هو النعت الذى فيكم.

و ربما قيل: إن الإشارة بقوله: «ذَلِكَ» إلى جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله:

«هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا» و على هذا فالكلام على استوائه من غير قلب، و المعنى هل أنبئكم بمن هو شر من المؤمنين لتنقموهم؟ و هم أنتم أنفسكم، و قد ابتليتم باللعن و المسخ و عبادة الطاغوت.

و ربما قيل: إن قوله: «مِنْ ذَلِكَ» إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله «هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا» أى هل أنبئكم بشر من نقتمكم هذه مثوبة و جزاء؟ هو ما ابتليتم به من اللعن و المسخ و غير ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» (إلى آخر الآية) يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه فى لقائهم المؤمنين فقال: و إذا جاءوكم قالوا آمنا أى أظهروا الإيمان و الحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر أى هم على حالة واحدة عند الدخول و الخروج و هو الكفر لم يتغير عنه و إنما يظهرون الإيمان إظهارا، و الحال أن الله يعلم ما كانوا يكتُمونه سابقا من الغدر و المكر.

فقوله: «وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» فى معنى قولنا: لم يتغير حالهم فى الكفر، و الضمير فى قوله: «هُمْ قَدْ خَرَجُوا» جىء به للتأكيد، و إفادة تمييزهم فى الأمر و تثبيت الكفر فيهم.

و ربما قيل: إن المعنى أنهم متحولون فى أحوال الكفر المختلفة.

قوله تعالى: «وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» (إلى آخر الآية)، الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض فى آيات الدين النازلة على المؤمنين

ص: ٣١

و القول فى معارف الدين بما يوجب الكفر و الفسوق على ما يشهد به ما فى الآية التالية من قوله: «عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ».

و على هذا فالأمور الثلاثة أعنى الإثم و العدوان و أكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم فى القول و الفعل، فهم يقتربون الذنب فى القول و هو الإثم القولى، و الذنب فى الفعل و هو إما فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدى عليهم، و إما عند أنفسهم كأكلهم السحت، و هو الربا و الرشوة و نحو ذلك ثم ذم ذلك منهم بقوله: «لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين و الأخبار فى سكوتهم عنهم و عدم نهيبهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام و المعاصى و هم عالمون بأنها معاص و ذنوب فقال:

لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» عند تطبيقه على ما فى الآية السابقة: «يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» حيث ترك العدوان فى الآية الثانية أن الإثم و العدوان شىء واحد، و هو تعدى حدود الله سبحانه قولاً تجاه المعصية الفعلية التى أنموذجها أكلهم السحت.

فيكون المراد بقوله: «يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» إراءة سيئة قولية منهم و هى الإثم و العدوان، و سيئة أخرى فعلية منهم و هى أكلهم السحت.

و **المسارعة** مبالغة فى معنى السرعة و هى ضد البطء، و الفرق بين السرعة و العجلة على ما يستفاد من موارد استعمال الكلمتين أن السرعة أمس بعمل الأعضاء و العجلة بعمل القلب، نظير الفرق بين الخضوع و الخشوع، و الخوف و الخشية، قال الراغب فى المفردات: **السرعة** ضد البطء، و يستعمل فى الأجسام و الأفعال، يقال: سرع (بضم الراء) فهو سريع و أسرع فهو مسرع، و أسرعوا صارت إبلهم سراعاً نحو أبلدوا، و سارعوا و تسارعوا، انتهى.

و ربما قيل: إن المسارعة و العجلة بمعنى واحد غير أن المسارعة أكثر ما يستعمل فى الخير، و أن استعمال المسارعة فى المقام - و إن كان مقام الذم و كانت العجلة أدل على الذم منها - إنما هو للإشارة إلى أنهم يستعملونها كأنهم محقون فيها، انتهى و لا يخلو عن بعد.

ص: ٣٢

قوله تعالى: «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» كانت اليهود لا ترى جواز النسخ فى الأحكام الدينية، و لذا كانت لا تقبل بنسخ التوراة و تعير المسلمين بنسخ الأحكام، و كذا كانت لا ترى جواز البداء فى القضايا التكوينية على ما يترأى من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»: الآية البقرة: ١٠٦، فى الجزء الأول من هذا الكتاب و فى موارد آخر.

و الآية أعنى قوله تعالى: «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالى جواباً عنهم: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» يأبى عن ذلك، و يدل على أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأثيمة فى شىء من أمر الرزق أما فى خصوص المؤمنين لما فى عامتهم من الفقر الشامل و العسرة و ضيق المعيشة، و أنهم 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 مطاوى سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش وسعة من الرزق ورفاهية من الحال.

و إما أنهم إنما قالوها لجذب أو غلاء أصابهم فضاقت بذلك معيشتهم، و نكدت حالهم، و اختل نظام حياتهم، كما ربما يظهر من بعض ما ورد في أسباب النزول، و هذا الوجه أيضا يأباه سياق الآيات فإن الظاهر أن الآيات إنما تتعرض لشتات أوصافهم فيما يعود إلى عدوانهم و مكرهم بالنسبة إلى المسلمين نقمة منهم لا ما صدر منهم من إثم القول عند أنفسهم.

و إما أنهم إنما تفوهوا بذلك لما سمعوا أمثال قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» البقرة: ٢٤٥، و قوله تعالى: «وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» المزل - ٢٠، فقالوا: يد الله مغلولة لا يقدر على تحصيل ما ينفق في حوائجه لترويح دينه و إحياء دعوته. و قد قالوا ذلك سخرية و استهزاء على ما يظهر من بعض آخر مما ورد في أسباب النزول، و هذا الوجه أقرب إلى النظر.

و كيف كان فهذه النسبة أعنى نسبة غل اليد و المغلوبة عند بعض الحوادث مما

ص: ٣٣

لا يأباه تعليمهم الديني و الآراء الموجودة في التوراة فالتوراة تجوز أن يكون الأمور معجزا لله سبحانه و صادًا مانعا له من إنفاذ بعض ما يريده من مقاصده كالأقوياء من الإنسان، يشهد بذلك ما تقتضيه من قصص الأنبياء كآدم و غيره.

فعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحة قدسه و كبرياء ذاته جلّت عظمته و إن كانت الكلمة إنما صدرت منهم استهزاء فإن لكل فعل مبادئ في الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها و يتجرأ بها.

و أما قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا» فهو دعاء عليهم بعذاب مشابه لما نسبوا إليه تعالى من النقص غير المناسب لساحة قدسه، و هو مغلولية اليد و انسلاب القدرة على ما يحبه و يشاؤه، و على هذا فقلوه: «وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» عطف تفسير على قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» فإن مغلولية أيديهم مصداق لعنة الله عليهم إذ القول من الله سبحانه فعل، و لعنه تعالى أحدا إنما هو تعذيبه بعذاب إما دنيوى أو أخروى فاللعن هو العذاب المساوى لغل أيديهم أو الأعم منه و من غيره.

و ربما احتمل كون قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» (إلخ) إخبارا عن وقوع كلمة العذاب و هو جزاء اجترائهم على الله سبحانه بقولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» عليهم، و الوجه الأول أقرب من الفهم.

و أما قوله: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» فهو جواب عن قولهم:

«يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» مضروب في قالب الإضراب.

و الجملة أعنى قوله: «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» كناية عن ثبوت القدرة، و هو شائع فى الاستعمال.

و إنما قيل: «يَدَاهُ» بصيغة التثنية مع كون اليهود إنما أتوا فى قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» بصيغة الإفراد ليدل على كمال القدرة كما ربما يستفاد من نحو قوله تعالى: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكَبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»: ص - ٧٥ لما فيه من الإشعار أو الدلالة على أعمال كمال القدرة، و نحو قولهم: «لا يدين بها لك» فإن ذلك مبالغة فى نفى كل قدرة و نعمة.

ص: ٣٤

و ربما ذكروا لليد معانى مختلفة فى اللغة غير الجارحة كالقدرة و القوة و النعمة و الملك و غير ذلك، لكن الحق أن اللفظة موضوعة فى الأصل للجارحة، و إنما استعملت فى غيرها من المعانى على نحو الاستعارة لكونها من الشئون المنتسبة إلى الجارحة نوعاً من الانتساب كانتساب الإنفاق و الجود إلى اليد من حيث بسطها، و انتساب الملك إليها من حيث التصرف و الوضع و الرفع و غير ذلك.

فما يثبتته الكتاب و السنة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالى: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (الآية)، و قوله: «أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ»: ص - ٧٥ يراد به القدرة و كمالها، و قوله: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ»: آل عمران: ٢٦، و قوله: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣، و قوله: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ»: الملك: ١، إلى غير ذلك يراد بها الملك و السلطة، و قوله:

«لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»: الحجرات: ١ يراد بها الحضور و نحوه.

و أما قوله: «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» فهو بيان لقوله: «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ».

قوله تعالى: «وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا» هذه الجملة و ما يتلوها إلى آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» على ما يعطيه السياق.

فأما قوله: «وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ» (إلخ)، فيشير إلى أن اجتراءهم على الله العظيم و تفوهمهم بمثل قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» ليس من المستبعد منهم فإن القوم متلبسون بالاعتداء و الكفر من قديم أيامهم، و قد أورثهم ذلك البغى و الحسد، و لا يؤمن من هذه سجيته إذا رأى أن الله فضل غيره عليه بما لا يقدر قدره من النعمة أن يزداد طغيانا و كفرا.

و اليهود كانت ترى لنفسها السيادة و التقدم على الدنيا، و كانت تسمى بأهل الكتاب، و تتباهى بالربانيين و الأحبار، و تفتخر بالعلم و الحكمة، و تسمى سائر الناس أميين، فإذا رأت قرآنا نازلا على قوم كانت تتذلل لعلمها و كتابها - كما كانت هى الحرمة المراعاة بينها و بين العرب فى الجاهلية - ثم أمعنت فيه فوجدته كتابا إلهيا مهيمنا على ما تقدم عليه من الكتب السماوية، و مشتملا على الحق الصريح و التعليم

العالي و الهداية التامة ثم أحست بما يتعقبه من ذلتها و استكانتها فى نفس ما كانت تتعزز و تتباهى به و هو العلم و الكتاب.

لا جرم تستيقظ من رقدتها، و تطغى عاديتها، و يزيد طغيانها و كفرها.

فنسبة زيادة طغيانهم و كفرهم إلى القرآن إنما هى بعناية أن أنفسهم الباغية الحاسدة ثارت بالطغيان و الكفر بمشاهدة نزول القرآن و إدراك ما يتضمنه من المعارف الحقّة و الدعوة الظاهرة.

على أن الله سبحانه ينسب الهداية و الإضلال فى كتابه إلى نفسه كثيرا كقوله:

«كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»: الإسراء: ٢٠ و قال فى خصوص القرآن: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»: الإسراء: ٨٢ و الإضلال أو ما يشبهه إنما يعد مذموما إذا كان إضلالا ابتدائيا، و أما ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق و معصية من الضال يوجب نزول السخط الإلهى عليه و يستدعى حلول ما هو أشد مما هو فيه من الضلال فلا ضير فى الإضلال بهذا المعنى و لا ذم يلحقه كما يشير إليه قوله: «وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقرة: ٢٦، و قوله: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف - ٥.

و بالأخرة يعود معنى زيادة القرآن طغيانهم و كفرهم إلى سلب التوفيق و عدم تعلق العناية الإلهية بردهم مما هم فيه من الطغيان و الكفر بآيات الله إلى التسليم و الإيمان بإجابة الدعوة الحقّة، و قد تقدم البحث عن هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقرة: ٢٦ فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

و لنرجع إلى أول الكلام فقوله: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ» (إلخ)، كأنه مسوق لرفع الاستبعاد و التعجب الناشئ من اجترأ هؤلاء المتسمين بأهل الكتاب، و المدعين أنهم أبناء الله و أحباؤه على ربهم بمثل هذه الكلمة المهينة المزرية: (يد الله مغلولة).

و إن من المحتوم اللازم لهم هذه الزيادة فى الطغيان و الكفر التى هذه الكلمة من آثارها و سيتلوها آثار بعد آثار مشوهة، و هذا هو المستفاد من التأكيد المدلول عليه بلام القسم و نون التأكيد فى قوله: «لَيَزِيدَنَّ».

و فى تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جرى على الترتيب الطبعى فإن

الكفر من آثار الطغيان و تبعاته.

قوله تعالى: «وَ أَلَقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ضمير بينهم راجع إلى اليهود على ما هو ظاهر وقوع الجملة فى سياق الكلام على اليهود خاصة و إن كانت الآيات بدأت الكلام فى أهل الكتاب عامة، و على هذا فالمراد بالعداوة و البغضاء بينهم ما يرجع إلى الاختلاف فى المذاهب و الآراء، و قد أشار الله سبحانه إليه فى مواضع من كلامه كقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي

إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: ١٧ و غير ذلك من الآيات.

و العداوة كان المراد بها البغض الذى يستصحب التعدى فى العمل، و البغضاء هو مطلق ما فى القلب من حالة النفار و إن لم يستعقب التعدى فى العمل فيفيد اجتماعهما معنى البغض الذى يوجب الظلم على الغير و البغض الذى يقصر عنه.

و فى قوله تعالى: «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ما لا يخفى من الدلالة على بقاء أمتهم إلى آخر الدنيا.

قوله تعالى: «كُلُّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ» إيقاد النار إشعالها، و إطفأوها إخمادها، و المعنى واضح، و من المحتمل أن يكون قوله: «كُلُّمَا أَوْقَدُوا» (إلخ) بيانا لقوله: «وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ» (إلخ) فيعود المعنى إلى أنه كلما أثاروا حربا على النبى ص و المؤمنين أطفأها الله بإلقاء الاختلاف بينهم.

و الآية على ما يدل عليه السياق تسجل عليهم خيبة المسعى فى إيقاد النيران التى يوقدونها على دين الله سبحانه، و على المسلمين بما أنهم مؤمنون بالله و آياته، و أما الحروب التى ربما أمكن أن يوقدوا نارها لا لأمر الدين الحق بل لسياسة أو تغلب جنسى أو ملى فهى خارجة عن مساق الآية.

قوله تعالى: «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» السعى هو السير السريع، و قوله: «فَسَادًا» مفعول له أى يجتهدون لإفساد الأرض، و الله لا يحب المفسدين فلا يخليهم و أن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم، و الله أعلم.

ص: ٣٧

فهذا كله بيان لكونهم غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا، حيث إنهم غير ناثلين ما قصدوه من إثارة الحروب على النبى ص و المسلمين، و ما اجتهدوا لأجله من فساد الأرض.

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ» (إلخ) عود إلى حال أهل الكتاب عامة كما كان بدأ الكلام فيهم عامة، و ختم الكلام بتخليص القول فى ما فاتهم من نعمة السعادة فى الآخرة و الدنيا، و هى جنة النعيم و نعمة الحياة السعيدة.

و المراد بالتقوى بعد الإيمان التورع عن محارم الله و اتقاء الذنوب التى تحتم السخط الإلهى و عذاب النار، و هى الشرك بالله و سائر الكبائر الموبقة التى أوعدها الله عليها النار، فيكون المراد بالسيئات التى وعد الله سبحانه تكفيرها الصغائر من الذنوب، و ينطبق على قوله سبحانه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا»: النساء: ٣١.

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» المراد بالتوراة و الإنجيل الكتابان السماويان اللذان يذكر القرآن أن الله أنزلهما على موسى و عيسى (ع) دون ما بأيدي القوم من الكتب التي يذكر أنه لعبت بها يد التحريف.

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

و أما احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعده أن القرآن نسخ بأحكامه شرائع التوراة و الإنجيل فلا وجه لعهما معه و تمنى أن يكونوا أقاموها مع القرآن الناسخ لهما، و القول بأن العمل بالقرآن عمل بهما أيضا، كما أن العمل بالأحكام الناسخة في الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمنة للناسخ و المنسوخ جميعا لكون دين الله واحدا لا يزاحم بعضه بعضا، غاية الأمر أن بعض الأحكام مؤجلة موقوتة من غير تناقض يدفعه أن الله سبحانه عبر عن هذا العمل بالإقامة و هي حفظ الشيء على ساق، و لا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هي منسوخة، فإقامة التوراة و الإنجيل إنما يصح حين كانت

ص: ٣٨

الشريعتان لم تنسخا بشريعة أخرى، و الإنجيل لم ينسخ شريعة التوراة إلا في أمور يسيرة.

على أن قوله تعالى: «وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ» يعدهم منزلا إليهم، و غير معهود من كلامه تعالى أن يذكر أن القرآن نزل إليهم.

فالظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم بعد التوراة و الإنجيل سائر الكتب و أقسام الوحي المنزلة على أنبياء بنى إسرائيل كزبور داود و غيره، و المراد بإقامة هذه الكتب حفظ العمل العام بما فيها من شرائع الله تعالى، و الاعتقاد بما بين الله تعالى فيها من معارف المبدأ و المعاد من غير أن يضرب عليها بحجب التحريف و الكتمان و الترك الصريح، فلو أقاموها هذه الإقامة لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم.

و أما قوله تعالى: «لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» فالمراد بالأكل التنعم مطلقا سواء كان بالأكل كما في مورد الأغذية أو بغيره كما في غيره، و استعمال الأكل في مطلق التصرف و التنعم من غير مزاحم شائع في اللغة.

و المراد من فوقهم هو السماء، و من تحت أرجلهم هو الأرض، فالجملة كناية عن تنعمهم بنعم السماء و الأرض و إحاطة بركاتهما عليهم نظير ما وقع في قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: ٩٦.

و الآية من الدليل على أن لإيمان هذا النوع أعنى نوع الإنسان و أعماله الصالحة تأثيرا 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 و وفور النعم.

و يدل على ذلك آيات أخرى كثيرة فى القرآن بإطلاق لفظها كقوله تعالى ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ: الروم - ٤٢ و قوله تعالى وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ: الشورى - ٣٠ إلى غير ذلك و قد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام فى البحث عن أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

قوله تعالى مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ **الاقتصاد** أخذ

ص: ٣٩

القصد و هو التوسط فى الأمور فالأمة المقتصدة هى المعتدلة فى أمر الدين و التسليم لأمر الله.

و الكلام مستأنف أريد به بيان حال جميع ما نسب إليهم من التعدى عن حدود الله و الكفر بآيات الله و نزول السخط و اللعن على جماعتهم أن ذلك كله إنما تلبس به أكثرهم و هو المصحح لنسبة هذه الفظائع إليهم و أن منهم أمة معتدلة ليست على هذا النعت و هذا من نصفه الكلام الإلهى حيث لا يضيع حقاً من الحقوق و يراقب إحياء أمر الحق و إن كان قليلاً.

و قد تعرض لذلك أيضاً فى مطاوى الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح كقوله **وَ أَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ** و قوله **وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ إِلَى الْخِ** و قوله **وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا.**

بحث روائى

فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى **وَ إِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا** الآية - قال نزلت فى عبد الله بن أبى - لما أظهر الإسلام و قد دخلوا بالكفر.

أقول ظاهر السياق أنها نازلة فى أهل الكتاب لا فى المنافقين إلا أن تكون نزلت وحدها.

و فيه فى قوله تعالى **وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ** الآية قال قال قد خرجوا به من الإيمان.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن عمر بن رباح عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له بلغنى أنك تقول - من طلق لغير السنة أنك لا ترى طلاقه شيئاً - فقال أبو جعفر (ع) ما أقول بل الله عز و جل يقوله - أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكننا شرا منكم - **إن الله يقول لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ رَبَّنَا يُتُونَ وَ الْأَحْبَارُ - عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ**

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): إن عمر بن

ص: ٤٠

رياح زعم أنك قلت: لا طلاق إلا ببينة؟ قال: فقال: ما أنا قلت له بل الله تبارك و تعالى يقول: أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا أشر منكم! إن الله يقول: «لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ».

و فى مجالس الشيخ، بإسناده عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»: فقال كانوا يقولون: قد فرغ من الأمر.

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره عن يعقوب بن شبيب و عن حماد عنه (ع).

و فى تفسير القمى، قال: "قالوا: قد فرغ الله من الأمر - لا يحدث غير ما قدره فى التقدير الأول، فرد الله عليهم فقال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» أى يقدم و يؤخر، و يزيد و ينقص و له البداء و المشية.

أقول: و روى هذا المعنى الصدوق فى المعانى، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن سمعته عن الصادق (ع).

و فى تفسير العياشى، عن هشام المشرقى عن أبى الحسن الخراسانى (ع) قال: إن الله كما وصف نفسه أحد صمد نور، ثم قال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» - فقلت له: أ فله يدان هكذا؟ - و أشرت بيدي إلى يده - فقال: لو كان هكذا كان مخلوقا.

أقول: و رواه الصدوق فى العيون، بإسناده عن المشرقى عنه (ع).

و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت جعفرا (ع) فقلت: قوله عز و جل: «يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ؟» قال: اليد فى كلام العرب القوة و النعمة - قال: «وَ أَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ، وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ - أى بقوة - وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ» قال: «وَ أَتَيْدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» - قال: أى قواهم، و يقال:

لفلان عندى يد بيضاء أى نعمة.

و فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (الآية):

يعنى اليهود و النصارى - «لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» - قال: قال: من فوقهم

ص: ٤١

المطر، و من تحت أرجلهم النبات.

و فى تفسير العياشى، فى قوله تعالى: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ» (الآية) عن أبى الصهباء الكبرى قال: سمعت على بن أبى طالب دعا رأس الجالوت - و أسقف النصارى فقال: إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به منكما فلا تكتما - ثم دعا أسقف النصارى فقال:

أنشدك بالله الذى أنزل الإنجيل على عيسى، وجعل على رجله البركة، وكان يبرئ الأكمة والأبرص، وأزال ألم العين، وأحيا الميت، وصنع لكم من الطين طيوراً، وأنباكم بما تأكلون وما تدخرون؛ فقال: دون هذا أصدق -.

فقال على (ع): بكم افتقرت بنو إسرائيل بعد عيسى؟ فقال: لا والله ولا فرقة واحدة - فقال على (ع): كذبت والله الذى لا إله إلا هو - لقد افتقرت على اثنين وسبعين فرقة - كلها فى النار إلا فرقة واحدة - إن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ - وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ» فهذه التى تنجو.

وفيه، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ص يقول: تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين فرقة، سبعون منها فى النار وواحدة فى الجنة، وتفرقت أمة عيسى على اثنتين وسبعين فرقة، إحدى وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة، وتعلو أمتى على الفرقتين جميعاً بملة - واحدة فى الجنة واثنان وسبعون فى النار، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: الجماعات، الجماعات.

وفيه: قال يعقوب بن يزيد: كان على بن أبى طالب (ع) إذا حدث هذا الحديث - عن رسول الله ص تلا فيه قرآنا: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا - لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ» - إلى قوله - ساء ما يعملون»، و تلا أيضاً: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» يعنى أمة محمد ص.

[سورة المائدة (٥): آية ٦٧]

يا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧)

ص: ٤٢

(بيان)

معنى الآية فى نفسها ظاهر فإنها تتضمن أمر الرسول ص بالتبليغ فى صورة التهديد، و وعده (ص) بالعصمة من الناس، غير أن التدبر فى الآية من حيث وقوعها موقعها الذى وقعت فيه، و قد حففتها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب و ذمهم و توبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدى إلى محارم الله و الكفر بآياته. و قد اتصلت بها من جانبيها الآيتان، أعنى قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (الآية)، و قوله تعالى:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآية).

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

فلو كانت الآية متصلة بما قبلها و ما بعدها فى سياق واحد فى أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبى ص أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه فى أمر أهل الكتاب، و تعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه فى قوله: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآية).

و سياق الآية ياباه فإن قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» يدل على أن هذا الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبى ص أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه، و لم يكن من شأن اليهود و لا النصارى فى عهد النبى ص أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له (ص) أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتى فى أوائل هجرته (ص) إلى المدينة و عنده حدة اليهود و شدتهم حتى انتهى إلى وقائع خبير و غيرها.

على أن الآية لا تتضمن أمرا شديدا و لا قولاً حاداً، و قد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد و أحد و أمر من ذلك على اليهود، و قد أمر النبى ص بتبليغ ما هو أشد

ص: ٤٣

من ذلك كتبليغ التوحيد و نفى الوثنية إلى كفار قريش و مشركى العرب و هم أغلظ جانبا و أشد بطشا و أسفك للدماء، و أفتك من اليهود و سائر أهل الكتاب، و لم يهدده الله فى أمر تبليغهم و لا آمنه بالعصمة منهم.

على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة فهى نازلة فيها قطعاً، و اليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كسرت سورتهم، و خمدت نيرانهم، و شملتهم السخطة و اللعنة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله فلا معنى لخوف رسول الله ص منهم فى دين الله، و قد دخلوا يومئذ فى السلم فى حظيرة الإسلام و قبلوا هم و النصارى الجزية، و لا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم و اضطرابه فى تبليغ أمر الله إليهم، و هو أمر قد بلغ إليهم ما هو أعظم منه، و قد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه و أوحش.

فلا ينبغى الارتياح فى أن الآية لا تشارك الآيات السابقة عليها و اللاحقة لها فى سياقها، و لا اتصل بها فى سردها، و إنما هى آية مفردة نزلت وحدها.

و الآية تكشف عن أمر قد أنزل على النبى ص (إما مجموع الدين أو بعض أجزائه) و كان النبى ص يخاف الناس من تبليغه و يؤخره إلى حين يناسبه، و لو لا مخافته و إمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله: «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ» كما وقع فى آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالى: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» إلى آخر سورة العلق، و قوله: «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ» المدثر: ٢، و قوله:

فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ: حم السجدة: ٦، إلى غير ذلك.

فهو (ص) كان يخافهم و لم يكن مخافته من نفسه فى جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو ييخل فى شىء من أمر الله بمهجته فهذا شىء تكذبه سيرته الشريفة و مظاهر حياته، على أن الله شهد فى رسله على خلاف ذلك كما قال تعالى: «ما كان عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا»: الأحزاب: ٣٩ و قد قال تعالى فى أمثال هذه الفروض:

«فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران - ١٧٥، و قد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس فى عين أن الناس خوفوهم فقال: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ

ص: ٢٢

النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»: آل عمران: ١٧٣.

و ليس من الجائز أن يقال: إنه (ص) كان يخاف على نفسه أن يقتلوه فيبطل بذلك أثر الدعوة و ينقطع دابرها فكان يعوقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة فإن الله سبحانه يقول له (ص): «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران: ١٢٨، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبى ص أن يحيى دعوته بأى وسيلة من الوسائل شاء، و بأى سبب أراد.

نعم من الممكن أن يقدر لمعنى قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» أن يكون النبى ص يخاف الناس فى أمر تبليغه أن يهتموه بما يفسد به الدعوة فسادا لا تنجح معه أبدا فقد كان أمثال هذا رأى و الاجتهاد جائزا له مأذونا فيه من دون أن يرجع معنى الخوف إلى نفسه بشىء.

و من هنا يظهر أن الآية لم تنزل فى بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» إلا أن يكون النبى ص يماطل فى إنجاز التبليغ خوفا من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه و يذهب التبليغ باطلا لا أثر له فإن ذلك كله لا سبيل إلى احتماله.

على أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعة فى الآية عاد معنى قوله: «وَأِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ» إلى نحو قولنا: يا أيها الرسول بلغ الدين و إن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين.

و أما جعله من قبيل قول أبى النجم:

أنا أبو النجم و شعرى شعرى.

كما ذكره بعضهم أن معنى الآية: و إن لم تبلغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور فى التبليغ و الإهمال فى المسارعة إلى ايتمار ما أمرك به الله سبحانه، و أكدته عليك كما أن معنى قول أبى النجم: إني أنا أبو النجم و شعرى شعرى المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة.

فإن ذلك فاسد لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح في موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد و نظائر ذلك فيفاد بهذا السياق اتحادهما كقول أبي النجم: شعري شعري

ص: ٤٥

أى لا ينبغي أن يتوهم على متوهم أن قريحتي قلت أو أن الحوادث أعيتني أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعري الذى أقول اليوم هو شعري الذى كنت أقوله بالأمس.

و أما قوله تعالى: «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ» فليس يجرى فيه مثل هذه العناية فإن الرسالة التى هى مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية فى أول البعثة أمر واحد غير مختلف و لا متغير حتى يصح أن يقال: إن لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة أو لم تبلغ أصل الرسالة فإن المفروض أنه أصل الرسالة التى هى مجموع المعارف الدينية.

فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة فى بدء البعثة و يكون المراد فيها بما أنزل إلى الرسول ص مجموع الدين أو أصله، و يتبين بذلك أنها لا تصلح أن تكون نازلة فى خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله فى أى وقت آخر غير بدء البعثة فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو فى قوله تعالى: «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ» كما مر.

على أن قوله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» لا يلائم النزول فى أى وقت آخر غير بدء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله، و هو ظاهر.

على أن محذور دلالة قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» على أن النبى ص كان يخاف الناس فى تبليغه على حاله.

فظهر أن ليس هذا الأمر الذى أنزل على النبى ص و أكدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة، فلنضع أنه بعض الدين، و المعنى:

بلغ الحكم الذى أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته «إلخ»، و لازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حملة رسول الله ص من الدين و رسالته، و إلا فالمحذور السابق و هو لزوم اللغو فى الكلام على حاله إذ لو كان المراد بقوله:

«رِسَالَتَهُ» الرسالة الخاصة بهذا الحكم كان المعنى: بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغت، و هو لغو ظاهر.

فالمراد أن بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغت أصل رسالته أو مجموعها، و هو معنى صحيح معقول، و حينئذ يرد الكلام نظير المورد الذى ورده قول أبي النجم: «أنا أبو النجم و شعري شعري».

ص: ٤٦

و أما كون هذا الحكم بحيث لو لم يبلغ فكأنما لم تبلغ الرسالة فإنما ذلك لكون المعارف و الأحكام الدينية مرتبطة بعضها ببعض بحيث لو أخل بأمر واحد منها أخل بجميعها و خاصة فى التبليغ لكمال الارتباط، و هذا التقدير و إن كان فى نفسه مما لا بأس به لكن ذيل الآية و هو قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» لا يلائمه فإن هذا الذيل يكشف عن أن قوما كافرين من الناس هموا بمخالفة هذا الحكم النازل أو كان المترقب من حالهم أنهم سيخالفونه مخالفة شديدة، و يتخذون أى تدبير يستطيعونه لإبطال هذه الدعوة و تركه سدى لا يؤثر أثرا و لا ينفع شيئا و قد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم، و يبطل مكرهم، و لا يهديهم فى كيدهم.

و لا يستقيم هذا المعنى مع أى حكم نازل فرض فإن المعارف و الأحكام الدينية فى الإسلام ليست جميعا فى درجة واحدة ففيها التى هى عمود الدين، و فيها الدعاء عند رؤية الهلال، و فيها زنى المحصن و فيها النظر إلى الأجنبية، و لا يصح فرض هذه المخافة من النبى ص و الوعد بالعصمة من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان بل فى بعض الأحكام.

فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لمكان أهميته و وقوعه من الأحكام فى موقع لو أهمل أمره كان ذلك فى الحقيقة إهمالا لأمر سائر الأحكام، و صيرورتها كالجسد العادم للروح التى بها الحياة الباقية و الحس و الحركة، و تكون الآية حينئذ كاشفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ص بحكم يتم به أمر الدين و يستوى به على عريشة القرار، و كان من المترقب أن يخالفه الناس و يقلبوا الأمر على النبى ص بحيث تهدم أركان ما بناه من بنیان الدين و تتلاشى أجزاؤه، و كان النبى ص يتفرس ذلك و يخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له ظرفا صالحا و جوا آمنا عسى أن تتجح فيه دعوته، و لا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، و بين له أهمية الحكم، و وعده أن يعصمه من الناس، و لا يهديهم فى كيدهم، و لا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة.

و إنما يتصور تقليب أمر الدعوة على النبى ص و إبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية لا من جانب المشركين و وثنية العرب أو غيرهم كأن تكون الآية نازلة فى مكة قبل الهجرة، و تكون مخافة النبى ص من الناس من جهة افتراءهم عليه و اتهامهم إياه فى أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم: «مُعَلِّمٌ مَّجْنُونٌ» الدخان: ١٤.

ص: ٤٧

و قولهم: «شَاعِرٌ تَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ» الطور: ٣٠: و قولهم: «سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» الذاريات: ٥٢ و قولهم: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» الإسراء: ٤٧ و قولهم: «إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ» المدثر: ٢٤ و قولهم: «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» الفرقان: ٥ و قولهم: «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» النحل: ١٠٣ و قولهم: «أَنْ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُّ» ص: ٦ إلى غير ذلك من أقاويلهم فيه (ص).

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين، و إنما تدل - إذا دلت - على اضطراب القوم فى أمرهم، و عدم استقامتهم فيه على أن هذه الافتراءات و المرامى لا تختص بالنبى ص حتى يضطرب عند تفرسها و يخاف وقوعها فسائر الأنبياء و الرسل يشاركونه فى الابتلاء بهذه البلايا و المحن، و مواجهة هذه المكاه من جملة أممهم كما حكاه الله تعالى عن نوح و من بعده من الأنبياء المذكورين فى القرآن.

بل إن كان شيء - و لا بد - فإنما يتصور بعد الهجرة و استقرار أمر الدين في المجتمع الإسلامي و المسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين و قوم منافقين أولى قوة لا يستهان بأمرهم، و آخرين في قلوبهم مرض و هم سماعون - كما نص عليه الكتاب العزيز - و هؤلاء كانوا يعاملون مع النبي ص - في عين أنهم آمنوا به واقعا أو ظاهرا - معاملة الملوك، و مع 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 ص بتشريعه و إجراءاته يستوجب أن يقع في قلوبهم أنه ملك في صورة النبوة و قانون ملكي في هيئة الدين كما ربما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوى كلمات بعضهم «٢».

و هذه شبهة لو كانت وقعت هي أو ما يماثلها في قلوبهم ألقت إلى الدين من الفساد و الضيعة ما لا يدفعه أى قوة دافعة، و لا يصلحه أى تدبير مصلح فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكما فيه توهم انتفاع للنبي ص، و اختصاص له بمزية من

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

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

ص: ٤٨

المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، نظير ما في قصة زيد و تعدد الأزواج و الاختصاص بخمس الغنائم و نظائر ذلك.

غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمس فيه عامة المسلمين لم يكن من طبعها إثارة الشبهة في القلوب فإن الازدواج بزوجة المدعو ابنا مثلا لم يكن يختص به و الازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين، و سيرته في إثارة المسلمين على نفسه في ما كان يأخذه الله و لنفسه من الأموال و نظائر هذه الأمور لا تدع رييا لمرتاب و لا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة.

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبي ص، و اختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضا يوجب تبليغه و العمل به حرمان الناس عنه فكان النبي ص يخاف إظهاره فأمره الله بتبليغه و شدد فيه، و وعده العصمة من الناس و عدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه.

و هذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أن الآية نزلت في أمر ولاية على (ع)، و أن الله أمر بتبليغها و كان النبي ص يخاف أن يتهموا في ابن عمه، و يؤخر تبليغها وقتا إلى وقت حتى نزلت الآية فبلغها بغدير خم،

و قال فيه: من كنت مولاه فهذا علي مولاه.

و كون ولاية أمر الأمة مما لا غنى للدين عنه ظاهر لا ستر عليه، وكيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذي يقرر بسعته لعامة البشر في عامة الأعصار و الأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، و الأصول الخلقية، و الأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان و سكناته، فرادى و مجتمعين على خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ؟ أو أن الأمة الإسلامية و المجتمع الديني مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها و مدبر يديرها و مجر يجريها؟

و بأى عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبي الاجتماعية؟ حيث يرى أنه (ص) كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلا يدير رحي المجتمع،

: و قد خلف عليا مكانه على المدينة - عند مسيره إلى تبوك فقال: يا رسول الله أ تخلفني على النساء و الصبيان؟

فقال (ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى - إلا أنه لا نبي بعدي؟

ص: ٤٩

و كان (ص) ينصب الولاية الحكام في ما بيد المسلمين من البلاد كمكة و الطائف و اليمن و غيرها، و يؤمر رجالا على السرايا و الجيوش التي يبعثها إلى الأطراف، و أى فرق بين زمان حياته و ما بعد مماته دون أن الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشد، و الضرورة إليه أمس ثم أمس.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» خاطبه (ص) بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلى ما تتضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الذي تظهره الآية و تفرعه سمع رسول الله ص فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ.

و لم يصرح باسم هذا الذي أنزل إليه من ربه بل عبر عنه بالنعت و أنه شيء أنزل إليه، إشعارا بتعظيمه و دلالة على أنه أمر ليس فيه لرسول الله ص صنع، و لا له من أمره شيء ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه (ص) في كتمانته و تأخير تبليغه، و يكون له عذرا في إظهاره على الناس، و تلويحا إلى أنه (ص) مصيب في ما تفرسه منهم و تخوف عليه، و إيماء إلى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته (ص) و بلسانه و بيانه.

قوله تعالى: «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» المراد بقوله: «رِسَالَتُهُ» و قرئ «رسالاته» كما تقدم مجموع رسالات الله سبحانه التي حملها رسوله ص، و قد تقدم أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه، و أن له من المكانة ما لو لم يبلغه كأن لم يبلغ شيئا من الرسالات التي حملها.

فالكلام موضوع فى صورة التهديد، و حقيقته بيان أهمية الحكم، و أنه بحيث لو لم يصل إلى الناس، و لم يراع حقه كان كأن لم يراع حق شىء من أجزاء الدين فقله:

«وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ» جملة شرطية سبقت لبيان أهمية الشرط وجودا و عدما لترتب الجزاء الأهم عليه وجودا و عدما.

و ليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا فإننا نستعمل «إِنْ» الشرطية طبعاً فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقيق الشرط، و حاشا ساحة النبى ص من أن يقدر القرآن فى حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه و أن لا يبلغ،

ص: ٥٠

و قد قال تعالى: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»: «الأنعام - ١٢٤.

فالجمله أعنى قوله: «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ» (إلخ)، إنما تفيد التهديد بظاها و تفيد إعلامه (ع) و إعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمية، و أن الرسول معذور فى تبليغه.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» قال الراغب: **العصم** (بالفتح فالتحريك) الإمساك و **الاعتصام** الاستمسك - إلى أن قال - و **العصام** (بالكسر) ما يعتصم به أى يشد، و عصمة الأنبياء حفظه إياهم أولاً بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية و النفسية، ثم بالنصرة و تثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم و بحفظ قلوبهم و بالتوفيق قال تعالى: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ».

و **العصمة** شبه السوار، و **المعصم** موضعها من اليد، و قيل للبياض بالرسغ عصمة تشبها بالسوار، و ذلك كتسمية البياض بالرجل تحجيلا، و على هذا قيل: غراب أعصم، انتهى.

و ما ذكره من معنى عصمة الأنبياء حسن لا بأس به غير أنه لا ينطبق على الآية «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» بل لو انطبق فإنما ينطبق على مثل قوله: «وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا»: «النساء: ١١٣.

و أما قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» فإن ظاهره أنها عصمة بمعنى الحفظ و الوقاية من شر الناس المتوجه إلى نفس النبى الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه و فلاح سعيه، و بالجمله المعنى المناسب لساحته المقدسة.

و كيف كان فالمتحصل من موارد استعمال الكلمة أنها بمعنى الإمساك و القبض فاستعماله فى معنى الحفظ من قبيل استعارة اللازم لمزومه فإن الحفظ يلزمه القبض.

و كان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أى شأن من شئون الناس كتعدياتهم بالإيذاء فى الجسم من قتل أو سم أو أى اغتيال، أو بالقول كالسب و الافتراء، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر و الخديعة و المكيدة و بالجمله

ص: ٥١

السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم، و لكن الذى لا يعدو عنه السياق هو شرهم الذى يوجب انقلاب الأمر على النبى ص بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين.

و الناس مطلق من وجد فيه معنى الإنسانية من دون أن يعتبر شىء من خصوصياته الطبيعية التكوينية كالذكورة و الأنوثة أو غير الطبيعية كالعلم و الفضل و الغنى و غير ذلك. و لذلك قل ما ينطبق على غير الجماعة، و لذلك أيضا ربما دل على الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعى فيه وجود معنى الإنسانية كقوله تعالى: «إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ» أى الذين وجد فيهم معنى الإنسانية، و هو ملاك درك الحق و تمييزه من الباطل.

و ربما كان دالا على نوع من الخسة و سقوط الحال، و ذلك إذا كان الأمر الذى يتكلم فيه مما يحتاج إلى اعتبار شىء من الفضائل الإنسانية التى اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع كقوله: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»: «الروم: ٣٠ و كقولك:

لا تتق بمواعيد الناس، و لا تستظهر بسوادهم نظرا منك إلى أن الوثوق و الاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الإنسان ذوى ملكة الوفاء بالعهد و الثبات على العزيمة لا على من ليس له إلا مجرد صدق اسم الإنسانية، و ربما لم يفد شيئا من مدح أو ذم إذا تعلق الغرض بما لا يزيد على أصل معنى الإنسانية كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»: «الحجرات: ١٣.

و لعل قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» أخذ فيه لفظ الناس اعتبارا بسواد الأفراد الذى فيه المؤمن و المنافق و الذى فى قلبه مرض، و قد اختلطوا من دون تمايز، فإذا خيف خيف من عامتهم، و ربما أشعر به قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» فإن الجملة فى مقام التعليل لقوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» و قد تقدم أيضا أن الآية نزلت بعد الهجرة و ظهور شوكة الإسلام و كان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر و إن كان فيهم المنافقون و غيرهم.

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم فى الناس مذكورى النعت محوى الاسم وعد الله سبحانه أن يبطل كيدهم و يعصم رسوله ص من شرهم.

ص: ٥٢

و الظاهر أيضا أن يكون المراد بالكفر الكفر بآية من آيات الله و هو الحكم المراد بقوله: «مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»، كما فى قوله فى آية الحج: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»: آل عمران: ٩٧، و أما الكفر بمعنى الاستكبار عن أصل الشهادتين فإنه مما لا يناسب مورد الآية البتة إلا على القول بكون المراد بقوله: «مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» مجموع رسالات الدين، و قد عرفت عدم استقامته.

و المراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم في كيدهم و مكرهم، و منعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم في سلوكهم إلى ما يرومونه من الشر و الفساد نظير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» المنافقون: ٤، و قوله تعالى: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» البقرة: ٢٥٨، و قد تقدم البحث عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

و أما كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية إلى الإيمان فغير صحيح البتة لمنافاته أصل التبليغ و الدعوة فلا يستقيم أن يقال: أدعهم إلى الله أو إلى حكم الله و أنا لا أهديهم إليه إلا في مورد إتمام الحجة محضا.

على أن الله سبحانه قد هدى و لا يزال يهدي كثيرين من الكفار بدليل العيان، و قد قال أيضا: «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» البقرة: ٢١٣.

فتبين أن المراد بعدم هداية الكافرين عدم تخليتهم لينالوا ما يهيمون به من إبطال كلمة الحق و إطفاء نور الحكم المنزل فإن الكافرين و كذا الظالمين و الفاسقين يريدون بشامة أنفسهم و ضلال رأيهم أن يبدلوا سنة الله الجارية في الخلقة و سياقة الأسباب السالكة إلى مسبباتها و يغيروا مجارى الأسباب الحققة الظاهرة عن سمة عصيان رب العالمين إلى غايتهم الفاسدة مقاصدهم الباطلة و الله رب العالمين لن يعجزه قواهم الصورية التي لم يودعها فيهم و لم يقدرها في بناهم إلا هو.

فهم ربما تقدموا في مساعيهم أحيانا و نالوا ما راموه أوينات و استعلوا و استقام أمرهم برهة لكنه لا يلبث دون أن يبطل أخيرا و ينقلب عليهم مكرهم و لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، و كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الباطل فيذهب جفاء، و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

و على هذا فقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» تفسير قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ

ص: ٥٣

مِنَ النَّاسِ» بالتصرف في سعة إطلاقه، و يكون المراد بالعصمة عصمته (ص) من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته في تبليغ هذا الحكم و تقريره بين الأمة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه، أو يكيدوا كيذا يميت هذا الحكم و يقبره بل الله يظهر كلمة الحق و يقيم الدين على ما شاء و أينما شاء و متى ما شاء، و فيمن شاء قال تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَهْلُهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بآخَرِينَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا» النساء: ١٣٣.

و أما أخذ الآية أعنى قوله: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» بإطلاقه على ما فيه من السعة و الشمول فمما ينافيه القرآن و المأثور من الحديث و التاريخ القطعي، و قد نال (ص) من أمته أعم من كفارهم و مؤمنهم و منافقيهم من المصائب و المحن و أنواع الزجر و الأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحملة إلا نفسه الشريفة،

و قد قال (ص) - كما في الحديث المشهور -: ما أودى نبي مثل ما أوديت قط.

(بحث روائي)

فى تفسير العياشى، عن أبى صالح، عن ابن عباس و جابر بن عبد الله قالوا: "أمر الله تعالى نبيه محمدا ص - أن ينصب عليا علما فى الناس ليخبرهم بولايته - فتخوف رسول الله ص أن يقولوا: خابى «١» ابن عمه - و أن يطعنوا «٢» فى ذلك عليه. قال: فأوحى الله إليه هذه الآية: «يا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَ إِنِ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» - فقام رسول الله ص بولايته يوم غدير خم.

و فيه، عن حنان بن سدير، عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزل جبرئيل على عهد رسول الله ص فى حجة الوداع - بإعلان أمر على بن أبى طالب (ع) - «يا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - إلى آخر الآية - قال: فمكث النبى ص ثلاثا حتى أتى الجحفة - فلم يأخذ بيده فرقا من الناس.

فلما نزل الجحفة يوم غدير فى مكان يقال له «مهيعة» فنادى: الصلاة جامعة،

(١) جاءنا، خ ل.

(٢) يطعنوا، خ ل.

ص: ٥٤

فاجتمع الناس - فقال النبى ص: من أولى بكم من أنفسكم؟ فجهروا فقالوا: الله و رسوله - ثم قال لهم الثانية، فقالوا: الله و رسوله، ثم قال لهم الثالثة، فقالوا: الله و رسوله.

فأخذ بيد على (ع) فقال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله - فإنه منى و أنا منه، و هو منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى.

و فيه، عن أبى الجارود، عن أبى جعفر (ع) قال: لما أنزل الله على نبيه ص:

«يا أَيُّهَا الرُّسُولُ - بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَ إِنِ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ - إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» - قال: فأخذ رسول الله ص بيد على (ع) فقال: يا أيها الناس إنه لم يكن نبى من الأنبياء - ممن كان من قبلى - إلا و قد عمر ثم دعاه فأجابه، و أوشك أن أدعى فأجيب، و أنا مسئول و أنتم مسئولون فما أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنك قد بلغت و نصحت - و أديت ما عليك فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين، فقال: اللهم اشهد.

ثم قال: يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب - أوصى من آمن بى و صدقنى بولاية على، ألا إن ولاية على ولايتى عهدا عهده إلى ربى - و أمرنى أن أبلغكموه، ثم قال: هل سمعتم؟ - ثلاث مرات يقولها - فقال قائل: قد سمعنا يا رسول الله.

و في البصائر، بإسناده عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (ع): في قوله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» - قال: هي الولاية.

أقول: و روى نزول الآية في أمر الولاية و قصة الغدير معه الكليني في الكافي، بإسناده، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر (ع) في حديث طويل، و روى هذا المعنى الصدوق في المعاني، بإسناده عن محمد بن الفيض بن المختار، عن أبيه عن أبي جعفر (ع) في حديث طويل، و رواه العياشي أيضا عن أبي الجارود في حديث طويل، و بإسناده عن عمرو بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) مختصرا.

و عن تفسير الثعلبي، قال: قال جعفر بن محمد*: معنى قوله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - في فضل علي، فلما نزلت هذه أخذ النبي ص بيد علي فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه

ص: ٥٥

و عنه، بإسناده عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: في هذه الآية قال: نزلت في علي بن أبي طالب، أمر الله النبي ص أن يبلغ فيه فأخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه - اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه.

و في تفسير البرهان، عن إبراهيم الثقفي بإسناده عن الخدرى، و بريدة الأسلمي و محمد بن علي: نزلت يوم الغدير في علي.

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

و في تفسير المنار، عن تفسير الثعلبي: أن هذا القول من النبي ص في موالة علي شاع - و طار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري - فأتى النبي ص على ناقته، و كان بالأبطح فنزل و عقل ناقته، و قال للنبي ص - و هو في ملا من أصحابه - يا: محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله - و أنك رسول الله؛ فقبلنا منك - ثم ذكر سائر أركان الإسلام - ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعي ابن عمك، و فضلتنا علينا، و قلت:

«من كنت مولاه فعلي مولاه» فهذا منك أم من الله؟ فقال (ص): و الله الذي لا إله إلا هو هو أمر الله، فولى الحارث يريد راحلته، و هو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك - فأمطر علينا حجارة من السماء - أو اتتنا بعذاب أليم.

فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر - فسقط على هامته و خرج من دبره، و أنزل الله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ - لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ»

الحديث.

أقول: قال في المنار بعد نقل هذا الحديث ما لفظه: و هذه الرواية موضوعة، و سورة المعارج هذه مكية، و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش: (اللَّهُمَّ إِنَّكَ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة، و هذا التذكير في سورة الأنفال، و

قد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد و لم يعرف فى الصحابة، و الأبطح بمكة و النبى ص لم يرجع من غدير خم إلى مكة بل نزل فيه منصرفة من حجة الوداع إلى المدينة، انتهى.

و أنت ترى ما فى كلامه من التحكم: أما قوله: [إن الرواية موضوعة، و سورة

ص: ٥٦

المعارج هذه مكية] فيقول فى ذلك على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس و ابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة، و لبت شعري ما هو المرجح لهذه الرواية على تلك الرواية، و الجميع آحاد؟ سلمنا أن سورة المعارج مكية كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكية؟ فلتكن السورة مكية، و الآيتان خاصة غير مكيتين كما أن سورتنا هذه أعنى سورة المائدة مدنية نازلة فى آخر عهد رسول الله ص، و قد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعنى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآية)، و هو كعدة من المفسرين مصرون على أنها نزلت بمكة فى أول البعثة، فإذا جاز وضع آية مكية (آية: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) فى سورة مدنية (المائدة) فليجز وضع آية مدنية (آية: سَأَلَ سَائِلٌ) فى سورة مكية سورة المعارج.

و أما قوله: [و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش] إلى آخره، فهو فى التحكم كسابقه؛ فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا و آية:

«وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ»؛ «البقرة: ٢٨١»، و هى آخر ما نزل على النبى ص عندهم فى سورة البقرة النازلة فى أوائل الهجرة و قد نزلت قبلها ببضع سنين.

ثم قوله: [إن آية: «وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ»، الآية] تذكير لما قالوه قبل الهجرة [تحكم آخر من غير حجة لو لم يكن سياق الآية حجة على خلافه فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب فى أن هذا أعنى قوله: «اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» لاشتماله على قوله: «إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ» بما فيه من اسم الإشارة و ضمير الفصل و الحق المحلى باللام و قوله: «مِنْ عِنْدِكَ» ليس كلام وثنى مشرك يستهزئ بالحق و يسخر منه، و إنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية، و يرى أن الأمور الحقة تتعين من لدنه، و أن الشرائع مثلاً تنزل من عنده، ثم إنه يتوقف فى أمر منسوب إلى الله تعالى يدعى مدع أنه الحق لا غيره، و هو لا يتحمل ذلك و يتخرج منه فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة.

و أما قوله: [و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد و لم

ص: ٥٧

يعرف في الصحابة] تحكم آخر؛ فهل يسع أحدا أن يدعى أنهم ضبطوا أسماء كل من رأى النبي ص و آمن به أو آمن به فارتد؟ وإن يكن شيء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل.

و أما قوله: [و الأبطح بمكة و النبي ص لم يرجع من غدير خم إلى مكة] فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسما للمكان الخاص بمكة و لم يحمله على معناه العام و هو كل مكان ذى رمل، و لا دليل على ما حمله عليه بل الدليل على خلافه و هو القصة المسرودة في الرواية و غيرها، و ربما استفيد من مثل قوله:

نجوت و قد بل المرادى سيفه* من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

إن مكة و ما والاها كانت تسمى الأباطح.

قال في مراصد الاطلاع: **أبطح** بالفتح ثم السكون و فتح الطاء و الحاء المهملة كل مسيل فيه رفاق الحصى فهو أبطح، و قال ابن دريد: الأبطح و البطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض، و قال أبو زيد: الأبطح أثر المسيل ضيقا كان أو واسعا، و الأبطح يضاف إلى مكة و إلى منى لأن مسافته منهما واحدة، و ربما كان إلى منى أقرب و هو المحصب، و هى خيف بنى كنانة، و قد قيل: إنه ذو طوى، و ليس به، انتهى.

على أن الرواية بعينها رواها غير الثعلبي و ليس فيه ذكر من الأبطح و هى ما يأتى من رواية المجمع من طريق الجمهور و غيرها.

و بعد هذا كله فالرواية من الآحاد، و ليست من المتواترات و لا مما قامت على صحتها قرينة قطعية، و قد عرفت من أبحاثنا المتقدمة أننا لا نعول على الآحاد فى غير الأحكام الفرعية على طبق الميزان العام العقلانى الذى عليه بناء الإنسان فى حياته، و إنما المراد بالبحث الآنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التى استنتج منها أنها موضوعة.

و فى المجمع: أخبرنا السيد أبو الحمد قال: حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال: أخبرنا أبو عبد الله الشيرازى قال أخبرنا أبو بكر الجرجاني قال: أخبرنا أبو أحمد البصرى قال: حدثنا محمد بن سهل قال: حدثنا زيد بن إسماعيل مولى الأنصار قال:

حدثنا محمد بن أيوب الواسطى قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق

ص: ٥٨

عن آبائه قال: لما نصب رسول الله ص عليا يوم غدير خم - قال: من كنت مولاه فهذا على مولاه، فقال (فطار)، ذلك فى البلاد - فقدم على النبي النعمان بن الحارث الفهرى - فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، و أنك رسول الله، و أمرتنا بالجهاد و بالحج و بالصوم و الصلاة و الزكاة فقبلناها، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام - فقلت:

من كنت مولاه فعلى مولاه - فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى والله الذى لا إله إلا هو أن 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: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ».

أقول: وهذا المعنى مروي في الكافي، أيضا.

و عن كتاب نزول القرآن، للحافظ أبى نعيم يرفعه إلى على بن عامر عن أبى الحجاج، عن الأعمش، عن عطية قال: "نزلت هذه الآية على رسول الله ص - فى على بن أبى طالب - «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - وقد قال الله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ - وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا».

و عن الفصول المهمة، للمالكي قال: روى الإمام أبو الحسن الواحدى فى كتابه المسمى بأسباب النزول رفعه بسنده إلى أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال: "نزلت هذه الآية: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - يوم غدیر خم فى على بن أبى طالب:.

أقول: و رواه فى فتح القدير، عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه و ابن عساکر عن أبى سعيد الخدرى و كذلك فى الدر المنثور.

و قوله: «بغدير خم» هو بضم الخاء المعجمة و تشديد الميم مع التنوين اسم لغیطة على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدیر مشهور يضاف إلى الغیطة، هكذا ذكره الشيخ محبى الدين النووى.

و فى فتح القدير، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: "كنا نقرأ على عهد

ص: ٥٩

رسول الله ص: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - إن عليا مولى المؤمنين وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ - وَ اللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ.

أقول: و هذه نبذة من الأخبار الدالة على نزول قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (إلخ)، فى حق على (ع) يوم غدیر خم، و أما حديث الغدير أعنى

قوله (ص): «من كنت مولاه فعلى مولاه»

فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة و أهل السنة بما يزيد على مائة طريق.

و قد روى عن جمع كثير من الصحابة منهم البراء بن عازب، و زيد بن أرقم، و أبو أيوب الأنصارى، و عمر بن الخطاب، و على بن أبى طالب، و سلمان الفارسى، و أبو ذر الغفارى، و عمار بن ياسر، و بريدة، و سعد بن أبى وقاص، و عبد الله بن عباس، و

أبو، هريرة و جابر بن عبد، الله و أبو سعيد الخدرى، و أنس بن مالك، و عمران بن الحصين، و ابن أبى أوفى، و سعدانة، و امرأة زيد بن أرقم.

و قد أجمع عليه أئمة أهل البيت (ع)، و قد ناشد على (ع) الناس بالرحبة فى الحديث فقام جماعة من الصحابة حضروا المجلس، فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله ص يقوله يوم الغدير.

و فى كثير من هذه الروايات أن رسول الله ص قال: أيها الناس أستم تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: من كنت مولاه فعلى مولاه كما فى عدة من الأخبار التى رواها أحمد بن حنبل فى مسنده أو رواها غيره، و قد أفردت لإحصاء طرقها و البحث فى منها تأليف من أهل السنة و الشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه.

و عن كتاب السمطين، للحموينى بإسناده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: ليلة أسرى بى إلى السماء السابعة - سمعت نداء من تحت العرش: أن عليا آية الهدى، و حبيب من يؤمن بى، بلغ عليا (ع)، فلما نزل النبى ص من السماء أنسى ذلك - فأنزل الله عز و جل: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ - وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ - إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ».

و فى فتح القدير: أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال: لما غزا رسول الله ص بنى أنمار - نزل ذات الرقيع بأعلى نخل - فبينما هو جالس على رأس بئر قد دلى رجله -

ص: ٦٠

فقال الوارث من بنى النجار: لأقتلن محمدا، فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطنى سيفك فإذا أعطانيه قتلته به، فأتاه فقال: يا محمد أعطنى سيفك أشمه - فأعطاه إياه - فرعدت يده حتى سقط السيف من يده - فقال رسول الله ص: حال الله بينك و بين ما تريد، فأنزل الله سبحانه: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ» الآية.

أقول: ثم ذكر فى فتح القدير، أن ابن حبان أخرجه فى صحيحة و أخرجه أيضا ابن مردويه عن أبى هريرة نحو هذه القصة و لم يسم الرجل، و أخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظى نحوه، و قصة غورث بن الحارث ثابتة فى الصحيح، و هى معروفة مشهورة (انتهى)، و لكن الشأن تطبيق القصة على المحصل من معنى الآية، و لن تنطبق أبدا.

و فى الدر المنثور، و فتح القدير، و غيرهما عن ابن مردويه و الضياء فى المختارة عن ابن عباس: أن رسول الله ص سئل: أى آية أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال:

كنت بمنى أيام موسم فاجتمع مشركو العرب - و إفاء الناس فى الموسم فأنزل على جبرئيل فقال: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ» (الآية).

قال: فقمتم عند العقبة فناديت: يا أيها الناس - من ينصرني على أن أبلغ رسالة ربي و له الجنة؟ أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله - و أنا رسول الله إليكم تفلحوا و تنجحوا - و لكم الجنة.

قال: فما بقي رجل و لا امرأة و لا صبي - إلا يرمون بالتراب و الحجارة، و يبزقون في وجهي و يقولون: كذاب صابئ - فعرض على عارض فقال: يا محمد - إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم - كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبي ص: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون.

فجاء العباس عمه فأنقذه منهم و جردهم عنه.

أقول: الآية بتمامها لا ينطبق على هذه القصة على ما عرفت تفصيل القول فيه.

اللهم إلا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية - و هي قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - في ذلك اليوم، و ظاهر الرواية يأباه، و نظيرها ما يأتي.

و في الدر المنثور، و فتح القدير: أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبي حاتم

ص: ٦١

و أبو الشيخ عن مجاهد قال: لما نزلت «بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - قال: يا رب إنما أنا واحد كيف أصنع؟ يجتمع على الناس فنزلت - «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ».

و فيها عن الحسن: أن رسول الله ص قال: إن الله بعثني برسائله فضقت بها ذرعا، و عرفت أن الناس مكذبي - فوعدني لأبلغن أو ليعذبني فأنزل: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ».

أقول: الروايتان على ما فيهما من القطع و الإرسال فيهما ما في سابقتهما، و نظيرتهما في هذا التشويش

بعض ما ورد: في أن رسول الله ص كان يحترس برجال - فلما نزلت الآية فرقهم و قال (ع) - إن ربي وعدني أن يعصمني.

و في تفسير المنار: روى أهل التفسير المأثور و الترمذي و أبو الشيخ و الحاكم و أبو نعيم و البيهقي و الطبراني عن بضعة رجال من الصحابة: أن النبي ص كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية - فلما نزلت ترك الحرس، و كان أبو طالب أول الناس اهتماما بحراسته، و حرسه العباس أيضا.

و فيه: و مما روى في ذلك عن جابر و ابن عباس: أن النبي ص كان يحرس، و كان يرسل معه عمه أبو طالب - كل يوم رجالا من بني هاشم حتى نزلت الآية - فقال: يا عم إن الله قد عصمني - لا حاجة لي إلى من يبعث.

أقول: و الروايتان - كما ترى - تدلان على أن الآية نزلت في أواسط إقامة النبي ص بمكة وأنه (ص) بلغ رسالته زمانا واشتد عليه أمر إيذاء الناس و تكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم فترك التبليغ و الدعوة فأمر ثانيا بالتبليغ، و هدد من جانب الله سبحانه، و وعد بالعصمة، فاشتغل ثانيا بما كان يشتغل به أولا، و هذا شيء يجلب عنه ساحة النبي ص.

و في الدر المنثور، و فتح القدير: أخرج عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقي كلاهما في الدلائل عن عائشة قالت: كان رسول الله يحرس حتى نزلت: «وَاللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ» فأخرج رأسه من القبة - فقال: أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله.

أقول: و الرواية - كما ترى - ظاهرة في نزولها بالمدينة.

ص: ٦٢

و في تفسير الطبرى، عن ابن عباس: " في قوله: «وَأِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ» - يعنى إن كتمت آية أنزل إليك لم تبلغ رسالته.

أقول: إن كان المراد به آية معينة أى حكم معين مما أنزل إلى النبي ص فله وجه صحة، و إن كان المراد به التهديد فى أى آية فرضت أو حكم قدر فقد عرفت فيما تقدم أن الآية لا تلائمه بمضمونها.

[سورة المائدة (٥): الآيات ٤٨ الى ٨٦]

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٤٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧١) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧)

لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ

فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢)

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

ص: ٦٤

(بيان)

الآيات في نفسها تقبل الاتصال والاتساق بحسب النظم، ولا تقبل الاتصال بقوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (الآية) مع الغض عن قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآية) و أما ارتباط قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية) فقد عرفت الكلام فيه.

و الأشبه أن يكون هذه الآيات جارية على سياق الآيات السابقة من أوائل السورة إلى هنا أعنى ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا»: الآية - ١٢ من السورة إلى آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما تتخللها كآية الولاية و آية التبليغ وغيرهما مما تقدم البحث عنه، و مثله الكلام في اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات فإنها جميعا يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب.

قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (إلى آخر الآية)، الإنسان يجد من نفسه خلال أعماله أنه إذا أراد إعمال قوة و شدة فيما يحتاج إلى ذلك، وجب أن يعتمد على مستوى يستوى عليه أو يتصل به كمن أراد أن يجذب أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئا ثقيلًا فإنه يثبت قدميه على الأرض أولاً ثم يصنع ما شاء لما يعلم أن لو لا ذلك لم يتيسر له ما يريد، و قد بحث عنه في العلوم المربوطة به.

ص: ٦٥

و إذا أجرينا هذا المعنى في الأمور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالأمور النفسية كان ذلك منتجا أن صدور مهام الأفعال و عظام الأعمال يتوقف على أس معنوى و مبنى قوى نفسى كتوقف جلائل الأمور على الصبر و الثبات و علو الهمة و قوة العزيمة و توقف النجاح فى العبودية على حق التقوى و الورع عن محارم الله.

و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ» كناية عن عدم اعتمادهم على شيء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك على إقامة التوراة والإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم تلويحا إلى أن دين الله و حكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتى يعتمد على أساس ثابت و لا يمكنه إقامته بمجرد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلك بالنسبة إلى القرآن الكريم بقوله: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»: المزمّل: ٥، و قوله: «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأُمُثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»: الحشر: ٢١، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَ أَسْفَقْنَ مِنْهَا» الآية: الأحزاب: ٧٢.

و قال فى أمر التوراة خطابا لموسى (ع): «فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا»: الأعراف: ١٤٥، و قال خطابا لبنى إسرائيل: «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ»: البقرة: ٦٣ و قال خطابا ليحيى (ع): «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ»: مريم: ١٢.

فيعود المعنى إلى أنكم فاقدو العماد الذى يجب عليكم أن تعتمدوا عليه فى إقامة دين الله الذى أنزل إليكم فى كتبه و هو التقوى و الإنابة إلى الله بالرجوع إليه مرة بعد أخرى و الاتصال به و الإيواء إلى ركنه بل مستكبرون عن طاعته و متعدون حدوده.

و يظهر هذا المعنى من قوله تعالى خطابا لنبيه و المؤمنين: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى» فجمع الدين كله فيما ذكره، ثم قال: «أَن أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» فبين أن ذلك كله يرجع إلى إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرق ثم قال: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» و ذلك لكبر الاتفاق و الاستقامة فى اتباع الدين عليهم، ثم قال: «اللَّهُ

ص: ٦٦

يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهداية من الله، و لا يصلح لها إلا المتصف بالإنابة التى هى الاتصال بالله و عدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مرة بعد أخرى، ثم قال: «وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» فذكر أن السبب فى تفرقهم و عدم إقامتهم للدين هو بغيهم و تعديهم عن الوسط العدل المضروب لهم «الشورى: ١٤».

و قال أيضا فى نظيرتها من الآيات: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، مُبِينٌ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»: الروم: ٣٢ فذكر فيها أيضا أن الوسيلة إلى إقامة دين الفطرة الإنابة إلى الله، و حفظ الاتصال بحضرته، و عدم الانقطاع عن سببه.

و قد أشار إلى هذه الحقيقة فى الآيات السابقة على هذه الآية المبحوث عنها أيضا حيث ذكر أن الله لعن اليهود و غضب عليهم لتعديهم حدوده فألقى بينهم العداوة و البغضاء، و ذكر هذا المعنى فى غير هذا المورد فى خصوص النصارى بقوله: «فَاغْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: المائدة: ١٤.

و قد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المؤلمة التي سيحلها على أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و أنبأهم أنهم لا يتيسر و لن يتيسر لهم إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم، و قد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم و إلقاء العداوة و البغضاء بينهم، فحذر الأمة الإسلامية أن يردوا موردتهم في الانقطاع عن ربهم، و عدم الإنابة إليه فى قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»: الروم: ٣٠ فى عدة آيات من السورة.

و قد تقدم البحث عن بعض الآيات الملوحة إلى ذلك فى ما تقدم من أجزاء الكتاب و سيأتى الكلام على بعض آخر منها إن شاء الله تعالى.

و أما قوله تعالى: «وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا» فقد تقدم البحث عن معناه، و قوله: «فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» تسليية منه تعالى لنبيه (ص) فى صورة النهى عن الأسى.

ص: ٦٧

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّثُونَ وَالنَّصَارَى» (الآية) ظاهرها أن الصابثون عطف على «الَّذِينَ آمَنُوا» بحسب موضعه و جماعة من النحويين يمنعون العطف على اسم إن بالرفع قبل مضى الخبر، و الآية حجة عليهم.

و الآية فى مقام بيان أن لا عبرة فى باب السعادة بالأسماء و الألقاب كتسمى جمع بالمؤمنين و فرقة بالذين هادوا، و طائفة بالصابثين و آخرين بالنصارى، و إنما العبرة بالإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، و قد تقدم البحث عن معنى الآية فى تفسير سورة البقرة الآية ٦٢ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا» (إلى آخر الآية) هذه الآية و ما بعدها إلى عدة آيات تتعرض لحال أهل الكتاب كالحجة على ما يشتمل عليه قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (إلخ)، فإن هذه الجرائم و الآثام لا تدع للإنسان اتصالا بربه حتى يقيم كتب الله معتمدا عليه.

و يحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا» (إلخ)، فيكون تصديقا بأن الأسماء و الألقاب لا تنفع شيئا فى مرحلة السعادة إذ لو نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء و تكذيبهم و الهلاك بمهلكات الفتن و موبقات الذنوب.

و يمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينة لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا» (إلخ)، و هو كالمبين لقوله: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ» (الآية) و المعنى ظاهر.

و قوله: «فَرِيقًا كَذَّبُوا وَ فَرِيقًا يَقْتُلُونَ» الظاهر أن كلمتى «فَرِيقًا» فى الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدما عليهما للعناية بأمرهما، و التقدير: كذبوا فريقا و يقتلون فريقا، و المجموع جواب قوله: «كُلُّمَا جَاءَهُمْ» (إلخ)، و المعنى نحو من قولنا: كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم أساءوا مواجهته و إجابته و جعلوا الرسل الآتين فريقين: فريقا كذبوا و فريقا يقتلون.

قال فى المجمع،: فإن قيل: لم عطف المستقبل على الماضى يعنى فى قوله: «فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ»؟ فجوابه: ليدل على أن ذلك من شأنهم فيه معنى كذبوا و قتلوا و يكذبون و يقتلون مع أن قوله: «يَقْتُلُونَ» فأصله يجب أن يكون موافقا

ص: ٦٨

لرءوس الآى، انتهى.

قوله تعالى: «وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا» (الخ)، متمم للكلام فى الآية السابقة، و الحسبان هو الظن، و الفتنة هى المحنة التى تغر الإنسان أو هى أعم من كل شر و بلية، و العمى هو عدم إِبصار الحق و عدم تمييز الخير من الشر، و الصمم عدم سماع العظة و عدم الإِعباء بالنصيحة، و هذا العمى و الصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة، و الظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل و أنهم أبناء الله و أحباؤه فلا يمسهـم السوء و إن فعلوا ما فعلوا و ارتكبوا ما ارتكبوا.

فمعنى الآية - و الله أعلم - أنهم لمكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامة التهود ظنوا أن لا يصيبهم سوء أو لا يفتنون بما فعلوا فأعمى ذلك الظن و الحسبان أبصارهم عن إِبصار الحق، و أصم ذلك آذانهم عن سماع ما ينفعهم من دعوة أنبيائهم.

و هذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبينة لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا» (الآية) فمحصل المعنى أن الأسماء و الألقاب لا تنفع أحدا شيئا فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمى بل أعماهم و أوردتهم مورد الهلكة و الفتنة لما كذبوا أنبياء الله و قتلوهم.

قوله تعالى: «ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» التوبة من الله على عباده رجوعه تعالى بالرحمة إليهم، و هذا يدل على أن الله سبحانه قد كان بعدهم من رحمته و عنايته و لذلك أخذهم الحسبان المذكور و لزمهم العمى و الصمم، لكن الله سبحانه رجع إليهم ثانية بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم، و العمى و الصمم عن أبصارهم و آذانهم، فعرفوا أنفسهم بأنهم عباد لا كرامة لهم على الله إلا بالتقوى، و أبصروا الحق و سمعوا عظة الله لهم بلسان أنبيائه فتبين لهم أن التسمى لا ينفع شيئا.

ثم عموا و صموا كثير منهم، و إسناد العمى و الصمم إلى جمعهم أولا ثم إلى كثير منهم - بإتيان كثير منهم بدلا من واو الجمع، أخذ بالنصفة فى الكلام بالدلالة على أن إسناد العمى و الصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل، و الواقع أن

ص: ٦٩

المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولا، و إيماء إلى أن العمى و الصمم المذكورين أولا شملا جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانيا، و أن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها و لم تذهب سدى بالمرّة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمى و الصمم اللاحقان أخيرا ثالثا.

ثم ختم تعالى الآية بقوله: «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» للدلالة على أن الله تعالى لا يغفله شيء، فغيره تعالى إذا أكرم قوما 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: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» وهذا كاليان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانية والانتساب إلى المسيح (ع) عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله ولم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا: إن الله هو المسيح بن مريم.

و النصارى وإن اختلفوا في كيفية اشتغال المسيح بن مريم على جوهرة الألوهية بين قائل باشتقاق أقنوم المسيح و هو العلم من أقنوم الرب (تعالى) و هو الحياة، و ذلك الأبوة و البنوة، و قائل بأنه تعالى صار هو المسيح على نحو الانقلاب، و قائل بأنه حل فيه كما تقدم بيان ذلك تفصيلا في الكلام على عيسى بن مريم (ع) في تفسير سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب.

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

و توصيف المسيح بابن مريم لا يخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم و هو نسبة الألوهية إلى إنسان ابن إنسان مخلوقين من تراب، و أين التراب و رب الأرباب؟!.

قوله تعالى: «وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» (إلى آخر الآية) احتجاج على كفرهم و بطلان قولهم بقول المسيح (ع) نفسه؛ فإن قوله (ع):

«اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» يدل على أنه عبد مريبوب مثلهم، و قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» يدل على أن من يجعل لله شريكا في ألوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة.

ص: ٧٠

و في قوله تعالى حكاية عنه (ع): «فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التفدية، و أنه (ع) باختياره الصلب فدى بنفسه عنهم فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التكليف الإلهية و مصيرهم إلى الجنة و لا يمسون نارا كما تقدم نقل ذلك عنهم في تفسير سورة آل عمران في قصة عيسى (ع) فقصة التفدية و الصلب إنما سيقّت لهذا الغرض.

و ما تحكيه الآية من قوله (ع) موجود في متفرقات الأبواب من الأنجيل كالأمر بالتوحيد، «١» و إبطال عبادة المشرك، «٢» و الحكم بخلود الظالمين في النار «٣».

قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» أي أحد الثلاثة: الأب و الابن و الروح، أي هو ينطبق على كل واحد من الثلاثة، و هذا لازم قولهم: إن الأب إله، و الابن إله، و الروح إله، و هو ثلاثة، و هو واحد يضاهاون بذلك نظير قولنا: إن زيد بن

عمرو إنسان، فهناك أمور ثلاثة هي: زيد و ابن عمرو و الإنسان، و هناك أمر واحد و هو المنعوت بهذه النعوت، و قد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن كانت حقيقية غير اعتبارية أوجبت الكثرة فى المنعوت حقيقة، و أن المنعوت إن كان واحدا حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتبارية غير حقيقية فالجمع بين هذه الكثرة العددية و الوحدة العددية فى زيد المنعوت بحسب الحقيقة مما يستنكف العقل عن تعقله.

و لذا ربما ذكر بعض الدعاة من النصارى أن مسألة التثليث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف التى لا تقبل الحل بحسب الموازين العلمية، و لم يتنبه أن عليه أن يطالب الدليل على كل دعوى يقرع سمعه سواء كان من دعاوى الأسلاف أو من دعاوى الأُخلاف.

قوله تعالى: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» (إلى آخر الآية) رد منه تعالى لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ» بأن الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه فهو تعالى فى ذاته واحد، و إذا اتصف بصفاته الكريمة و أسمائه الحسنى لم يزد

(١) الإصحاح ١٢: ٢٩ (إنجيل مرقس).

(٢) الإصحاح ٦: ٢٤ (إنجيل متى).

(٣) الإصحاح ١٣: ٥٠، ٢٥: ٣١ - ٤٧ (إنجيل متى أيضا).

ص: ٧١

ذلك على ذاته الواحدة شيئا و لا الصفة إذا أضيفت إلى الصفة أورت ذلك كثرة و تعددا فهو تعالى أحدى الذات لا ينقسم لا فى خارج و لا فى وهم و لا فى عقل.

فليس الله سبحانه بحيث يتجزأ فى ذاته إلى شىء و شىء قط، و لا أن ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شىء فيصير اثنين أو أكثر، كيف؟ و هو تعالى مع هذا الشىء الذى تراد إضافته إليه تعالى فى وهم أو فرض أو خارج.

فهو تعالى واحد فى ذاته لكن لا بالوحدة العددية التى لسائر الأشياء المتكون منها الكثرات، و لا منعوت بكثرة فى ذات أو اسم، أو صفة، كيف؟ و هذه الوحدة العددية و الكثرة المتألفة منها كلتاهما من آثار صنعه و إيجاده فكيف يتصف بما هو من صنعه؟.

و فى قوله تعالى: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» من التأكيد فى إثبات التوحيد ما ليس فى غيره حيث سيق الكلام بنحو النفى و الاستثناء، ثم أدخل «مِنْ» على النفى لإفادة تأكيد الاستغراق، ثم جىء بالمستثنى و هو قوله: «إِلَهُ وَاحِدٌ» بالتنكير المفيد للتنويع و لو أورد معرفة كقولنا «إِلَّا إِلَهُ الْوَاحِد» لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد.

فالمعنى: «ليس فى الوجود شىء من جنس الإله أصلا إلا إله واحد نوعا من الوحدة لا يقبل التعدد أصلا لا تعدد الذات و لا تعدد الصفات، لا خارجا و لا فرضا، و لو قيل:

و ما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إن الله ثالث ثلاثة) فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى، و إنما يقولون: إنه ذات واحدة لها تعين بصفات الثلاث، و هى واحدة فى عين أنها كثيرة حقيقة.

و لا يندفع ما احتملوه من المعنى إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة أصلا، و هو الذى يتوخاه القرآن الكريم بقوله: «وَمَا مِنْ إِلَهِ إِلَّا إِلَهُ الْوَاحِدُ».

و هذا من لطائف المعانى التى يلوح إليها الكتاب الإلهى فى حقيقة معنى التوحيد و سنغور فى البحث المستوفى عنه فى بحث قرآنى خاص ثم فى بحث عقلى و آخر نقلى إيفاء لحقه.

قوله تعالى: «وَأِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»

ص: ٧٢

تهديد لهم بالعذاب الأليم الأخرى الذى هو ظاهر الآية الكريمة.

و لما كان القول بالتثليث الذى تتضمنه كلمة: «إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» ليس فى وسع عقول عامة الناس أن تتعقله فأغلب النصارى يتلقونه قولاً مذهبياً مسلماً بلفظة من غير أن يعقلوا معناه، و لا أن يطمعوا فى تعقله كما ليس فى وسع العقل السليم أن يعقله عقلاً صحيحاً، و إنما يتعقل كتعقل الفروض المحالة كالإنسان اللانسان، و العدد الذى ليس بواحد و لا كثير و لا زوج و لا فرد فذلك تتسلمه العامة تسليماً من غير بحث عن معناه، و إنما يعتقدون فى البتة و الأبوة شبه معنى التشريف فهؤلاء فى الحقيقة ليسوا من أهل التثليث، و إنما يمضغون الكلمة مضغاً، و ينتمون إليها انتماء بخلاف غير العامة منهم و هم الذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب و يقرر أن ذلك بغيهم كما قال تعالى: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَفَرَّقُوا فِيهِ - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيْنَهُمْ»: الشورى: ١٤.

فالكفر الحقيقى الذى لا ينتهى إلى استضعاف - و هو الذى فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات الله - إنما يتم فى بعضهم دون كلهم، و إنما أوعد الله بالنار الخالد الذين كفروا و كذبوا بآيات الله، قال: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»: البقرة: ٣٩ إلى غير ذلك من الآيات، و قد مر الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ» الآية: النساء: ٩٨.

و لعل هذا هو السر فى التبعض الظاهر من قوله: «لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» أو أن المراد به الإشارة إلى أن من النصارى من لا يقول بالتثليث، و لا يعتقد فى المسيح إلا أنه عبد الله و رسوله، كما كانت على ذلك مسيحيو الحبشة و غيرها على ما ضبطه التاريخ فالمعنى: لئن لم ينته النصارى عما يقولون (نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم) ليمسن الذين كفروا منهم - و هم القائلون بالتثليث منهم - عذاب أليم.

و ربما وجهوا الكلام أعنى قوله: «لَيَمَسَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمّر، و الأصل: ليمسّهم (انتهى)، و إنما عدل إلى وضع الموصول و صلته مكانه ليدل على أن ذلك القول كفر بالله، و أن الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به.

ص: ٧٣

و هذا وجه لا بأس به لو لا أن الآية مصدرية بقوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» و نظيره فى البعد قول بعض آخر: إن «من» فى قوله «مِنْهُمْ» بيانية فإنه قول من غير دليل.

قوله تعالى: «أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تحضيض على التوبة و الاستغفار، و تذكير بمغفرة الله و رحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» رد لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» أو لقولهم هذا و قولهم المحكى فى الآية السابقة: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» جميعا، و محصله اشتمال المسيح على جوهرة الألوهية، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشرا مرسلين من غير أن يكونوا أربابا من دون الله سبحانه، و كذلك أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى و هى بشر، و قد كان هو و أمه جميعا يأكلان الطعام، و أكل الطعام مع ما يتعقبه مبنى على أساس الحاجة التى هو أول أماراة من أمارات الإمكان و المصنوعية فقد كان المسيح (ع) ممكنا متولدا من ممكن، و عبدا و رسولا مخلوقا من أمه كانا يعبدان الله، و يجريان فى سبيل الحاجة و الافتقار من دون أن يكون ربا.

و ما بيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله و تعبده، و تصرح بأن عيسى تولد منها كالإنسان من الإنسان، و تصرح بأن عيسى كان رسولا من الله إلى الناس كسائر الرسل و تصرح بأن عيسى و أمه مريم كانا يأكلان الطعام.

فهذه أمور صرحت بها الأناجيل، و هى حجج على كونه (ع) عبدا رسولا.

و يمكن أن تكون الآية مسوقة لنفى ألوهية المسيح و أمه كليهما على ما يظهر من قوله تعالى: «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائدة: ١١٦ أنه كان هناك من يقول بألوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذها إلها كما ينسب إلى أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله، و ذلك بالخضوع لها و لهم بما لا يخضع لبشر بمثله.

ص: ٧٤

و كيف كان فالآية على هذا التقدير تنفى عن المسيح و أمه معا الألوهية بأن المسيح كان رسولا كسائر الرسل، و أمه كانت صديقة، و هما معا كانا يأكلان الطعام، و ذلك كله ينافى الألوهية.

و فى قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» حيث وصف الرسل بالخلو من قبله، و هو الموت تأكيد للحجة بكونه بشرا يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز على الرسل من قبله.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» الخطاب للنبي، ص و هو فى مقام التعجيب أى تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات، و هو أوضح بيان لأظهر آية فى بطلان دعواهم ألوهية المسيح، و كيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات؛ فإلى أى غاية يصرفون عنها، و لا تلتفت إلى نتيجتها- و هى بطلان دعواهم - عقولهم؟.

قوله تعالى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» كان الخضوع لأمر الربوبية إنما انتشر بين البشر فى أقدم عهوده، و خاصة بين العامة منهم - و عامتهم كانوا يعبدون الأصنام - طمعا فى أن يدفع الرب عنهم الشر و يوصل إليهم النفع كما يتحصل من الأبحاث التاريخية، و أما عبادة الله لأنه الله عز اسمه فلم يكن يعدو الخواص منهم كالأنبياء و الربانيين من أممهم.

فأمر الله سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجارى على ما تلهمه فطرته الساذجة فى عبادة الله كما خاطب الوثنيين و عباد الأصنام بذلك فيذكرهم أن الذى يضطر الإنسان بعبادة الرب هو أنه يرى أزمة الخير و الشر و النفع و الضر بيده فيعبده لأنه يملك الضر و النفع طمعا فى أن يدفع عنه الضر و يوصل إليه الخير لعبادته له.

و كل ما هو دون الله تعالى لا يملك شيئا من ضر و لا نفع لأنه مملوك لله محضا مسلوب عنه القدرة فى نفسه فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة، و إشراكه مع ربه الذى هو المالك له و لغيره، و قد كان من الواجب أن يخص هو تعالى بالعبادة، و لا يتعدى عنه إلى غيره لأنه هو الذى يختص به السمع و الإجابة فيسمع و يجيب المضطر إذ دعاه، و هو الذى يعلم حوائج عباده و لا يغفل عنها و لا يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنه إنما

ص: ٧٥

يملك ما ملكه الله، و يقوى على ما قواه الله سبحانه.

فقد تبين بهذا البيان: أولا: أن الحجة التى تشتمل عليها هذه الآية غير الحجة التى تشتمل عليها الآية السابقة و إن توقفتا معا على مقدمة مشتركة، و هى كون المسيح و أمه ممكنين محتاجين، فالآية السابقة حجتها أن المسيح و أمه كانا بشرين محتاجين عبيدين مطيعين لله سبحانه، و من كان حاله هذا الحال لم يصح أن يكون إلها معبودا، و حجة هذه الآية: أن المسيح ممكن محتاج مملوك بنفسه لا يملك ضرا و لا نفعا، و من كان حاله هذا الحال لم يستقم ألوهيته و عبادته من دون الله.

و ثانيا: أن الحجة مأخوذة مما يدركه الفهم البسيط و العقل الساذج من جهة غرض الإنسان البسيط فى عبادته فإنه إنما يتخذ ربا و يعبده ليدفع عنه الضر و يجلب إليه النفع، و هذا إنما يملكه الله تعالى دون غيره، فلا غرض يتعلق بعبادة غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته.

و ثالثاً: أن قوله: «ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً» إنما أخذت فيه لفظة «ما» دون لفظة «من» مع المسيح من أولى العقل لأن الحجة بعينها هي التي تقام على الوثنيين و عبدة الأصنام التي لا شعور لها، و لا دخل في كون المسيح (ع) من أولى العقل في تمام الحجة فهي تامة في كل معبود مفروض دون الله سبحانه.

على أن غيره تعالى و إن كان من أولى العقل و الشعور لا يملكون شيئاً من العقل و الشعور من عند أنفسهم كسائر ما ينسب إليهم من شئون وجودهم؛ قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ»: الأعراف: ١٩٥.

و كذلك تقديم الضر على النفع في قوله: «ضرراً ولا نفعاً» للجرى على وفق ما تدركه و تدعوا 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 و لا تتصور ألمه عند فقدها بخلاف المضار التي يجدها بالفعل، و النعم التي يفتقدها و يجد ألم فقدها، فإن الفطرة تنبهها إلى الالتجاء إلى رب يدفع عنها الضر و الضير، و يجلب

ص: ٧٦

إليها النعمة المسلوقة كما قال تعالى: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ»: يونس: ١٢، و قال تعالى:

«وَلَيْنَ أَدْقَانَهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي»: حم السجدة: ٥٠، و قال تعالى: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجدة: ٥١.

فتحصل أن مس الضر أبعث للإنسان إلى الخضوع للرب و عبادته من وجدان النفع، و لذلك قدم الله سبحانه الضر على النفع في قوله: «ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً» و كذا في سائر الموارد التي تماثلها كقوله: «اتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُوراً»: الفرقان: ٣.

و رابعاً: أن مجموع الآيات: «أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» إلى آخرها حجة على وجوب قصر العبادة في الله سبحانه من دون إشراك غيره معه و هي منحلة إلى حجتين ملخصهما:

أن اتخاذ الإله و عبادة الرب إنما هو لغرض دفع الضر و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكا لذلك و لا يجوز عبادة من لا يملك شيئاً، و الله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره؛ فوجب عبادته من غير إشراك غيره.

قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ» خطاب آخر للنبي ص بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلو في دينهم، و أهل الكتاب و خاصة النصارى مبتلون بذلك، و «الغالى» المتجاوز عن الحد بالإفراط، و يقابله «القالى» فى طرف التفريط.

و دين الله الذى يفسره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد و نفى الشريك و ينهى عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه، و قد ابتلى بذلك أهل الكتاب عامة اليهود و النصارى، و إن كان أمر النصارى فى ذلك أشنع و أفظع قال تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» التوبة: ٣١.

ص: ٧٧

و القول بأن عزيرا ابن الله و إن كان غير ظاهر اليوم عند اليهود لكن الآية تشهد بأنهم كانوا يقولون ذلك فى عصر النزول.

و الظاهر أن ذلك كان لقبا تشريفيا يلقبونه به قبال ما خدمهم و أحسن إليهم فى إرجاعهم إلى أورشليم (بيت المقدس) بعد إسارة بابل، و جمع لهم التوراة ثانيا بعد ضياعه فى قصة بخت نصر، و قد كانوا يعدون بنوة الله لقبا تشريفيا كما يتخذ النصارى اليوم الأبوة كذلك و يسمون الباباوات و البطارقة و القسيسين بالآباء (الباب و البابا: الأب) و قد قال تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: المائدة: ١٨.

بل الآية الثانية أعنى قوله: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» تدل على ذلك حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح (ع)، و لم يذكر عزيرا فدل على دخوله فى عموم قوله: «أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ» و أنهم إنما كانوا يسمونه ابن الله كما يسمون أحبارهم أبناء الله، و قد خصوه بالذكر وحده شكرا لإحسانه إليهم كما تقدمت الإشارة إليه.

و بالجملة وضعهم بعض أنبيائهم و أحبارهم و رهبانهم موضع الربوبية و خضوعهم لهم بما لا يخضع بمثله إلا لله سبحانه غلو منهم فى دينهم ينهاهم الله عن ذلك بلسان نبيه ص.

و تقييد الغلو فى الدين بغير الحق - و لا يكون الغلو إلا كذلك - إنما هو للتأكيد و تذكير لازم المعنى مع ملزومه لئلا يذهل عنه السامع و قد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل.

و إطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه و تجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أى من بيده الإيجاد و التربية، و كذلك الابن بمعناه المجرد التحليلي و إن لم يمنع العقل لكنه ممنوع شرعا لتوقيفية أسماء الله سبحانه لما فى التوسع فى إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاصد، و كفى مفسدة فى إطلاق الأب و الابن ما لقيته الأمتان:

اليهود و النصارى و خاصة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية و لن يزال الأمر على ذلك.

قوله تعالى: «وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ

سَوَاءِ السَّبِيلِ» ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء القوم الذين نهوا عن اتباع أهوائهم هم المتبوعون المطاعون في آرائهم و أوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم؛ إضلالهم كثيرا هو اتباع غيرهم لهم، و ضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصل لهم من ضلالهم و إضلالهم، و هو ضلال على ضلال.

و كذلك ظاهر السياق أن المراد بهم هم الوثنية و عبدة الأصنام فإن ظاهر السياق أن الخطاب إنما هو لجميع أهل الكتاب لا للمعاصرين منهم للنبي ص حتى يكون نهيا لمتأخريهم عن اتباع متقدميهم.

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ، وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ»: التوبة: ٣٠.

فيكون ذلك حقيقة تحليلية تاريخية أشار إليها القرآن الكريم هي أن القول بالأبوة و البنوة مما تسرب إلى أهل الكتاب من قبل من تقدمهم من الوثنية، و قد تقدم في الكلام على قصص المسيح (ع) في سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب أن هذا القول في جملة من الأقوال و الآراء موجود عند الوثنية البرهمنية و البوذية في الهند و الصين، و كذلك مصر القديم و غيرهم، و إنما أخذ بالتسرب في الملة الكتابية بيد دعايتها، فظهر في زى الدين و كان الاسم لدين التوحيد و المسمى للوثنية.

قوله تعالى: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» إلى آخر الآيتين إخبار بأن الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم، و فيه تعريض لهؤلاء الذين كفرهم الله في هذه الآيات من اليهود ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم، و ذلك بسبب عصيانهم لأنبيائهم، و هم كانوا مستمرين على الاعتداء و قوله:

«كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» «إِلَخ» بيان لقوله: «وَكَانُوا يَعْتَدُونَ».

قوله تعالى: «تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» «إِلَخ»، و هذا من قبيل الاستشهاد بالحس على كونهم معتدين فإنهم لو قدروا دينهم حق قدره لزموه و لم يعتدوه، و لازم ذلك أن يتولوا أهل التوحيد و يتبرءوا من الذين كفروا لأن أعداء ما يقدره قوم أعداء لذلك القوم، فإذا تحابوا و توالوا دل ذلك على إعراض ذلك القوم و تركهم ما

كانوا يقدسونه و يحترمونه، و صديق العدو عدو، ثم ذمهم الله تعالى بقوله: «لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ» و هو ولاية الكفار عن هوى النفس، و كان جزاؤه و وباله «أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ»، ففي الآية وضع جزاء العمل و عاقبته موضع العمل كأن أنفسهم قدمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل.

قوله تعالى: «وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» أى و لو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله و النبى محمد ص و ما أنزل إليه، أو نبى أنفسهم كموسى مثلا و ما أنزل إليه كالتوراة مثلا ما اتخذوا أولئك الكفار أولياء لأن الإيمان يجب سائر الأسباب، و لكن كثيرا منهم فاسقون متمردون عن الإيمان.

و فى الآية وجه آخر احتملوه، و هو أن يرجع ضمائر قوله: «كَانُوا» و «يُؤْمِنُونَ» و «اتَّخَذُوا» فى قوله: «مَا اتَّخَذُوا» راجعة إلى الذين كفروا، و المعنى: و لو كان الذين كفروا أولئك الكفار الذين يتولاهاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله و النبى و القرآن ما اتخذتهم أهل الكتاب أولياء، و إنما تولوهم لمكان كفرهم، و هذا وجه لا بأس به غير أن الإضراب فى قوله: «وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» لا يلائمه.

قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا» - إلى قوله - نصارى» لما بين سبحانه فى الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل الكتاب عامة، و بعض ما يختص ببعضهم كقول اليهود: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» و قول النصارى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» ختم الآيات بما يختص به كل من الطائفتين إذا قيس حالهم من المؤمنين و دينهم، و أضاف إلى حالهم حال المشركين ليتم الكلام فى وقع الإسلام من قلوب الأمم غير المسلمة من حيث قربهم و بعدهم من قبوله.

و يتم الكلام فى أن النصارى أقرب تلك الأمم مودة للمسلمين و أسمع لدعوتهم الحقّة.

و إنما عدّهم الله سبحانه أقرب مودة للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبى ص كما يدل عليه قوله فى الآية التالية: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ» «إِلَخ»، لكن لو كان إيمان طائفة تصحح هذه النسبة إلى جميعهم كان من الواجب أن تعد اليهود و المشركون كمثل النصارى و ينسب إليهما نظير ما نسب إليهم لمكان إسلام طائفة من

ص: ٨٠

اليهود كعبد الله بن سلام و أصحابه، و إسلام عدة من مشركى العرب و هم عامة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ» «إِلَخ»، دون اليهود و المشركين يدل على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلامية و إجابة النبى ص مع أنهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم و يؤدوا الجزية، و بين أن يقبلوا الإسلام، أو يحاربوا.

و هذا بخلاف المشركين فإنهم لم يكن يقبل منهم إلا قبول الدعوة فكثرة المؤمنين منهم لا يدل على حسن الإجابة، على ما كابد النبى ص من جفوتهم و لقاءه المسلمون من أيديهم بقسوتهم و نخوتهم.

و كذلك اليهود و إن كانوا كالنصارى فى إمكان إقامتهم على دينهم و تأدية الجزية إلى المسلمين لكنهم تمادوا فى نخوتهم، و تصلبوا فى عصبيتهم، و أخذوا بالمكر و المكيدة، و نقضوا عهودهم، و تربصوا الدوائر على المسلمين، و مسوهم بأمر المس و آلمه.

و هذا الذى جرى من أمر النصارى مع النبى ص و الدعوة الإسلامية، و حسن إجابتهم، و كذا من أمر اليهود و المشركين فى التماذى على الاستكبار و العصبية جرى بعينه بعده (ص) على حذو ما جرى فى عهده فما أكثر من لى الدعوة الإسلامية من

فرق النصارى خلال القرون الماضية، و ما أقل ذلك من اليهود و الوثنيين! فاحتفاظ هذه الخصيصة فى هؤلاء و هؤلاء يصدق الكتاب العزيز فى ما أفاده.

و من المعلوم أن قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا» من قبيل بيان الضابط العام فى صورة خطاب خاص نظير ما مر فى الآيات السابقة: «تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» و «تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ».

قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَرُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» القسيس معرب «كشيش» و الرهبان جمع الراهب و قد يكون مفردا، قال الراغب: الرهبة و الرهب مخافة مع تحرز - إلى أن قال - و الترهب التعبد، و الرهبانية غلو فى تحمل التعبد من فرط الرهبة، قال تعالى: «وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا» و الرهبان يكون واحدا و جمعا فمن جعله واحدا جمعه على رهابين، انتهى.

علل تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب مودة و أنس قلوبا للذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود و المشركين، و هى أن فيهم علماء و أن فيهم رهبانا

ص: ٨١

و زهادا، و أنهم لا يستكبرون و ذلك مفتاح تهيوهم للسعادة.

و ذلك أن سعادة حياة الدين أن تقوم بصالح العمل عن علم به، و إن شئت فقل:

إن يذعن بالحق فيطبق عمله عليه؛ فله حاجة إلى العلم ليدرك به حق الدين و هو دين الحق، و مجرد إدراك الحق لا يكفى للتهيو للعمل على طبقه حتى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه، و هو الاستكبار عن الحق بعصية و ما يشابهها، و إذا تلبس الإنسان بالعلم النافع و النصفة فى جنب الحق برفع الاستكبار تهياً للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجو لذلك فإن لموافقة الجو للعمل تأثيرا عظيما فى باب الأعمال فإن الأعمال التى يعتمدها عامة المجتمع و ينمو عليها أفرادها، و تستقر عليهم عاداتهم خلفا عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكر فى أمرها أو تتدبر و تدبر فى التخلص عنها إذا كانت ضارة مفسدة للسعادة، و كذلك الحال فى الأعمال الصالحة إذا استقر التلبس بها فى مجتمع يصعب على النفس تركها، و لذا قيل: إن العادة طبيعة ثانية، و لذا كان أيضا أول فعل مخالف حرجا على النفس فى الغاية و هو عند النفس دليل على الإمكان، ثم لا يزال كلما تحقق فعل زاد فى سهولة التحقق و نقص بقدره من صعوبته.

فإذا تحقق الإنسان أن عملا كذا حق صالح و نزع عن نفسه أغراض العناد و اللجاج بإماتة الاستكبار و الاستعلاء على الحق كان من العون كل العون على إتيانه أن يرى إنسانا يرتكبه فتتلقى نفسه إمكان العمل.

و من هنا يظهر أن المجتمع إنما يتهيا لقبول الحق إذا اشتمل على علماء يعلمونه و يعلمونه، و على رجال يقومون بالعمل به حتى يذعن العامة بإمكان العمل و يشاهدوا حسنه، و على اعتياد عامتهم على الخضوع للحق و عدم الاستكبار عنه إذا انكشف لهم.

و لهذا علل الله سبحانه قرب النصارى من قبول الدعوة الحقّة الدينية بأنّ فيهم قسيسين و رهبانا و أنّهم لا يستكبرون؛ ففيهم علماء لا يزالون يذكرونهم مقام الحق و معارف الدين قولاً، و فيهم زهاد يذكرونهم عظمة ربهم و أهمية سعادتهم الأخروية و الدنيوية عملاً، و فيهم عدم الاستكبار عن قبول الحق.

و أما اليهود فإنهم و إن كان فيهم أحبار علماء لكنهم مستكبرون لا تدعهم رذيلة

ص: ٨٢

العناد و الاستعلاء أن يتهيئوا لقبول الحق.

و أما الذين أشركوا فإنهم يفقدون العلماء و الزهاد، و فيهم رذيلة الاستكبار.

قوله تعالى: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» «إلخ»، فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة، و من في قوله: «مِنَ الدَّمْعِ» للابتداء، و في قوله: «مِمَّا» للنشوء، و في قوله: «مِنَ الْحَقِّ» بيانية.

قوله تعالى: «وَ مَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ» «إلخ»، لفظة «يُدْخِلُنَا» كأنها مضمنة معنى الجعل، و لذلك عدى بمع، و المعنى: يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلا لنا فيهم.

و في هذه الأفعال و الأقوال التي حكاها الله تعالى عنهم تصديق ما ذكره عنهم أنّهم أقرب مودة للذين آمنوا، و تحقيق أن فيهم العلم النافع و العمل الصالح و الخضوع للحق حيث كان فيهم قسيسون و رهبان و هم لا يستكبرون.

قوله تعالى: «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ» إلى آخر الآيتين، «الإثابة» المجازاة، و الآية الأولى ذكر جزائهم، و الآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة استيفاء للأقسام.

(بحث روائي)

في معاني الأخبار، بإسناده عن الرضا عن آبائه، عن علي (ع): في قوله تعالى:

«كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» - معناه أنّهما كانا يتغوطان:.

أقول: و رواه العياشي في تفسيره مرفوعاً.

و في الكافي، بإسناده عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز و جل: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» - قال:

الخنازير على لسان داود، و القردة على لسان عيسى بن مريم:.

أقول: و رواه القمي و العياشي عنه (ع)

، و روى بطرق أهل السنة عن مجاهد و قتادة و غيرهما: "لعن القردة على لسان داود، و الخنازير على لسان عيسى بن مريم

، و يوافقه بعض روايات الشيعة كما يأتي.

ص: ٨٣

و في المجمع، عن أبي جعفر (ع): أما داود فإنه لعن أهل أيلة لما اعتدوا في سبتهم، و كان اعتداؤهم في زمانه فقال: اللهم ألبسهم اللعنة مثل الرداء، و مثل المنطقة على الخصرين؛ فمسخهم الله قردة، و أما عيسى فإنه لعن الذين نزلت عليهم المائدة - ثم كفروا بعد ذلك، قال: فقال أبو جعفر (ع): يتولون الملوك الجبارين، و يزينون لهم هواهم ليصيبوا من دنياهم.

أقول: و القرآن يؤيد كون أصحاب السبت ممسوخين إلى القردة قال تعالى:

«وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» البقرة: ٥٦ و قال تعالى: «وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَ إِذْ قَالَتْ أُمُّهُ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُم وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» الأعراف: ١٦٦.

و في الدر المنثور: أخرج عبد بن حميد و أبو الشيخ و الطبراني و ابن مردويه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إن بنى إسرائيل لما عملوا الخطيئة - نهاهم علماءهم تعزيرا - ثم جالسوهم و آكلوهم و شاربوهم - كأن لم يعملوا بالأمس خطيئة؛ فلما رأى الله ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض، و لعنهم على لسان نبي من الأنبياء، ثم (قال)، رسول الله ص: و الله لتأمرن بالمعروف، و لتنهن عن المنكر، و لتأطرنهم على الحق أطرا - أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض - و ليلعنكم كما لعنهم.

و فيه: أخرج عبد بن حميد عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ص: خذوا العطاء ما كان عطاء - فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوا - و لن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر و المخافة - أن بنى ياجوج قد جاءوا، و إن رحي الإسلام سيدور - فحيثما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان و القرآن أن يقتتلا و يتفرقا؛ أنه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره - فإن أطعتموهم أضلوكم، و إن عصيتموهم قتلوكم.

قالوا: يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلك؟ قال: تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير، و رفعوا على الخشب، موت في طاعة خير من حياة في معصية - إن أول ما نقص في بنى إسرائيل - أنهم كانوا يأمرن بالمعروف - و ينهون عن المنكر سنة

ص: ٨٤

التعزير- فكان أحدهم إذا لقي صاحبه الذى كان يعيب عليه - آكله و شاربہ و كأنه لم يعب عليه شيئاً- فلعنهم الله على لسان داود، و ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون.

و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف- و لتنهن عن المنكر- أو لیسلمن الله علیکم شرارکم؛ ثم لیدعون خيارکم فلا یستجاب لکم.

و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر، و لتأخذن على يد الظالم فلنأطرنه عليه أطرا- أو لیضربن الله قلوب بعضکم ببعض.

و فيه، أيضا: أخرج ابن راهويه و البخارى فى الوجدانيات، و ابن السكن و ابن مندة و الباوردى فى معرفة الصحابة، و الطبرانى و أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن أبى، عن أبيه:

قال: خطب رسول الله ص فحمد الله و أثنى عليه- ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيرا، ثم قال: ما بال أقوام لا يعلمون جيرانهم و لا يفقهونهم، و لا يأمرونهم و لا ينهونهم؟ و ما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم- و لا يتفقهون و لا يتفطنون؟ و الذى نفسى بيده ليعلمن (جيرانهم)، أو ليتفقهن أو ليتفطنن أو لأعاجلنهم بالعقوبة فى دار الدنيا، ثم نزل و دخل بيته فقال أصحاب رسول الله ص: من يعنى بهذا الكلام؟ قالوا: ما نعلم يعنى بهذا الكلام إلا الأشعريين فقهاء علماء، و لهم جيران جفاة جهلة.

فاجتمع جماعة من الأشعريين فدخلوا على النبى ص- فقالوا: ذكرت طوائف من المسلمين بخير- و ذكرتنا بشر فما بالنا؟ فقال رسول الله ص: لتعلمن جيرانكم- و لتفقهنهم و لتأمرنهم و لتنهنهم- أو لأعاجلنكم بالعقوبة فى دار الدنيا، فقالوا: يا رسول الله فأمهلنا سنة- ففى سنة ما نعلمهم و يتعلمون فأمهلهم سنة- ثم قرأ رسول الله ص:

«لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ - ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ».

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الهيثم التميمى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله:

«كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ - لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»، قال: أما إنهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم- و لا يجالسون مجالسهم- و لكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا فى وجوههم

ص: ٨٥

و أنسوا بهم.

و فيه، أيضا: عن مروان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله (ع) قال: ذكر النصارى و عداوتهم فقال: قول الله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيسِينَ وَ رُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»، قال: أولئك كانوا قوما بين عيسى و محمد - ينتظرون مجيء محمد ص.

أقول: ظاهر الآية العموم دون الخصوص، و لعل المراد أن المدح إنما هو لهم ما لم يغيروا كما أن الذى مدح الله به المسلمين كذلك.

و فى الدر المنثور: أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبیر: " فى قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيسِينَ وَ رُهْبَانًا» - قال:

هم رسل النجاشى - الذين أرسل بإسلامه إسلام قومه؛ كانوا سبعين رجلا - اختارهم من قومه الخير فالخير فى الفقه و السن.

و فى لفظ: " بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ص ثلاثين رجلا - فلما أتوا رسول الله ص دخلوا عليه - فقرأ عليهم سورة «يس» فبكوا حين سمعوا القرآن و عرفوا أنه الحق.

فأنزل الله فيهم: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيسِينَ وَ رُهْبَانًا، الْآيَةَ» و نزلت هذه الآية فيهم أيضا: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ - إِلَى قَوْلِهِ - أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا».

و فيه: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: " كان رسول الله ص و هو بمكة - يخاف على أصحابه من المشركين - فبعث جعفر بن أبى طالب - و ابن مسعود و عثمان بن مظعون - فى رهط من أصحابه إلى النجاشى ملك الحبشة.

فلما بلغ المشركين - بعثوا عمرو بن العاص فى رهط منهم، ذكروا أنهم سبقوا أصحاب النبى ص إلى النجاشى - فقالوا: إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش و أحلامها؛ زعم أنه نبى، و أنه بعث إليك رهطا - ليفسدوا عليك قومك - فأحببنا أن نأتيك و نخبرك خبرهم.

قال: إن جاءونى نظرت فيما يقولون، فلما قدم أصحاب رسول الله ص - فأتوا

ص: ٨٦

إلى باب النجاشى - فقالوا: استأذن لأولياء الله - فقال: ائذن لهم فمرحبا بأولياء الله - فلما دخلوا عليه سلموا، فقال الرهط من المشركين: أ لم تر أيها الملك أنا صدقناك، و أنهم لم يحيوك بتحيتك التى تحيا بها؟ فقال لهم: ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي؟ قالوا:

إنا حينناك - بتحية أهل الجنة و تحية الملائكة.

فقال لهم: ما يقول صاحبكم فى عيسى و أمه؟ قالوا: يقول: عبد الله و رسوله - و كلمة من الله و روح منه ألقاها إلى مريم، و يقول فى مريم: أنها العذراء الطيبة البتول؛ قال: فأخذ عودا من الأرض فقال: ما زاد عيسى و أمه على ما قال صاحبكم هذا العود، فكره المشركون قوله و تغير له وجوههم.

فقال: هل تقرأون شيئا مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم، قال: فاقراءوا - فقرأوا - و حوله القسيسون و الرهبان و سائر النصارى - فجعلت طائفة من القسيسين و الرهبان - كلما قرءوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق - قال الله: «ذَلِكَ بَأْنٌ مِنْهُمْ قِيسِيْنَ وَ رُهْبَانًا - وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ، وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ - تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ».

أقول: و روى القمى فى تفسيره، "؛ القصة مفصلة فى خبر طويل، و فى آخره: و رجعوا إلى النجاشى - فأخبروه خبر رسول الله ص - و قرءوا عليه ما قرأ عليهم - فبكى النجاشى و بكى القسيسون، و أسلم النجاشى و لم يظهر للحبشة إسلامه، و خافهم على نفسه فخرج من بلاد الحبشة إلى النبى ص - فلما عبر البحر توفى

، الحديث -.

(كلام فى معنى التوحيد فى القرآن)

لا يرتاب الباحث المتعمق فى المعارف الكلية أن مسألة التوحيد من أبعد ما غورا، و أصعبها تصورا و إدراكا، و أعظمها حلا لارتفاع كعبها عن المسائل العامة العامة التى تتناولها الأفهام، و القضايا المتداولة التى تألفها النفوس، و تعرفها القلوب.

و ما هذا شأنه تختلف العقول فى إدراكه و التصديق به للتنوع الفكرى الذى فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسمية و أداء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك فى أعمالها ثم تأثير ذلك الفهم و التعقل من حيث الحدة و البلادة،

ص: ٨٧

و الجودة و الرداءة، و الاستقامة و الانحراف.

فهذا كله مما لا شك فيه، و قد قرر القرآن هذا الاختلاف فى موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ٩، و قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ٣٠، و قوله تعالى: «فَمَا لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا»: النساء: ٨٧، و قوله تعالى فى ذيل الآية ٧٥ من المائدة (و هى من جملة الآيات التى نحن فيها): «أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ».

و من أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمى اختلاف أفهام الناس فى تلقى معنى توحده تعالى لما فى أفهامهم من الاختلاف العظيم و النوسان الواسع فى تقرير مسألة وجوده تعالى على ما بينهم من الاتفاق على ما تعطيه الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفى و إشارتها الدقيقة.

فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان فى ذلك أن جعل الأوثان المتخذة، و الأصنام المصنوعة من الخشب و الحجارة حتى من نحو الأقط و الطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء لله، و قرناء له، يعبد كما تعبد هؤلاء، و يسأل كما تسأل هؤلاء، و يخضع له كما يخضع لها، و لم يلبث هذا الإنسان دون أن غلب هذه الأصنام عليه تعالى بزعمه، و أقبل عليها و تركه، و أمرها على حوائجه و عزله.

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لآلهته التى خلقها بيده، أو خلقها إنسان مثله بيده، و لذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كل واحد من أصنامهم، و هى الوحدة العددية التى تتألف منها الأعداد، قال تعالى: «وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ، أ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ: ص: ٦.

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العددية التى تقابل الكثرة العددية كقوله تعالى: «وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» البقرة: ١٦٣ و قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»

ص: ٨٨

: المؤمن: ٦٥ و غير ذلك من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة، و توجيه الوجه لله الواحد، و قوله تعالى: «وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ»: العنكبوت: ٢٦ و غيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرق فى العبادة للإله، حيث كانت كل أمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلهًا تختص به، و لا تخضع لإله الآخرين.

و القرآن ينفى فى عالى تعليمه الوحدة العددية عن الإله جل ذكره، فإن هذه الوحدة لا تتم إلا بتميز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدودية التى تقهره، و المقدرية التى تغلبه، مثال ذلك ماء الحوض إذا فرقناه فى أنية كثيرة كان ماء كل إناء ماء واحدا غير الماء الواحد الذى فى الإناء الآخر، و إنما صار ماء واحدا يتميز عما فى الآخر لكون ما فى الآخر مسلوبا عنه غير مجتمع معه، و كذلك هذا الإنسان إنما صار إنسانا واحدا لأنه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر، و لو لا ذلك لم يأت للإنسانية الصادقة على هذا و ذاك أن تكون واحدة بالعدد و لا كثيرة بالعدد.

فمحمودية الوجود هى التى تقهر الواحد العددى على أن يكون واحدا ثم بانسلا ب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألف كثرة عددية كما عنده عروض صفة الاجتماع بوجه.

و إذ كان الله سبحانه قاهرا غير مقهور، و غالبا لا يغلبه شىء البتة كما يعطيه التعليم القرآنى لم تتصور فى حقه وحدة عددية و لا كثرة عددية، قال تعالى: «وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ١٦، و قال: «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ»: يوسف: ٢٠، و قال: «وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: ص: ٦٥، و قال: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر: ٤.

و الآيات بسياقها - كما ترى - تنفى كل وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذى لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين فإن هذا الفرد مقهور بالحد الذى يحده به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قبالة، أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أى وحدة كلية مضافة إلى كثرة من نسخها كالإنسان الذى هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه و من الفرس و البقر و الغنم و غيرها فإنه مقهور بالحد الذى يحده به ما يناظره من الأنواع الآخر، و إذ كان

ص: ٨٩

تعالى لا يقهره شيء فى شيء البتة من ذاته و لا صفته و لا فعله و هو القاهر فوق كل شيء فليس بمحدود فى شيء يرجع إليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، و حق لا يعرضه بطلان، و هو الحى لا يخالطه موت، و العليم لا يدب إليه جهل، و القادر لا يغلبه عجز، و المالك و الملك من غير أن يملك منه شيء و العزيز الذى لا ذل له، و هكذا.

فله تعالى من كل كمال محضه، و إن شئت زيادة تفهم و تفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمرا متناها و آخر غير متناه تجد غير المتناهى محيطا بالمتناهى بحيث لا يدفعه المتناهى عن كماله المفروض أى دفع، فرضته بل غير المتناهى مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهى فى شيء من أركان كماله، و غير المتناهى هو القائم على نفسه، الشهيد عليه، المحيط به، ثم انظر فى ذلك إلى ما يفيدده قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: حم السجدة: ٥٤.

و هذا هو الذى يدل عليه عامة الآيات الواصفة لصفاته تعالى الواقعة فى سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: طه: ٨، و قوله: «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ٢٥، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ٦٥، و قوله: «وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»: الروم: ٥٤، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ١٦٥، و قوله: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ»: التغابن: ١، و قوله: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: يونس: ٦٥، و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: البقرة: ١٤٧، و قوله:

«أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: ١٥، إلى غير ذلك من الآيات.

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

فكلما فرضنا شيئا من الأشياء ذا شيء من الكمال فى قبالة تعالى ليكون ثانيا له و شريكا عاد ما بيده من معنى الكمال لله سبحانه محضا، و هو الحق الذى يملك كل شيء، و غيره الباطل الذى لا يملك لنفسه شيئا قال تعالى: «لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا»: الفرقان: ٣.

و هذا المعنى هو الذى ينفى عنه تعالى الوحدة العددية إذ لو كان واحدا عدديا

ص: ٩٠

أى موجودا محدودا منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثانى له سواء كان جائز التحقق فى الخارج أو غير جائز التحقق، و صح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه و إن فرض امتناعه فى الواقع، و ليس كذلك.

فهو تعالى واحد بمعنى أنه من الوجود بحيث لا يحد بحد حتى يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلك الحد و هذا معنى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»: سورة التوحيد - ٤ فإن لفظ أحد إنما يستعمل استعمالا يدفع إمكان فرض العدد فى قبالة يقال: «ما جاءنى أحد» و ينفى به أن يكون قد جاء الواحد و كذا الاثنان و الأكثر و قال تعالى: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ»: التوبة: ٦ فشمّل الواحد و الاثنان و الجماعة و لم يخرج عن حكمه عدد، و قال تعالى:

«أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» فشمّل الواحد و ما وراءه، و لم يشذ منه شاذ.

فاستعمل لفظ أحد فى قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فى الإثبات من غير نفى و لا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هويته تعالى بحيث يدفع فرض من يمثله فى هويته بوجه سواء كان واحدا أو كثيرا فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج.

و لذلك وصفه تعالى أولا بأنه صمد، و هو المصمت الذى لا جوف له و لا مكان خاليا فيه، و ثانيا بأنه لم يلد، و ثالثا بأنه لم يولد، و رابعا بأنه لم يكن له كفوا أحد، و كل هذه الأوصاف مما يستلزم نوعا من المحدودية و الانعزال.

و هذا هو السر فى عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع و الاتصاف قال تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ١٦٠، و قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»: طه: ١١٠، فإن المعانى الكمالية التى نصفه تعالى بها أوصاف محدودة، و جلت ساحته سبحانه عن الحد و القيد،

و هو الذى يرومه النبى ص فى كلمته المشهورة: لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

و هذا المعنى من الوحدة هو الذى يدفع به تثليث النصارى فإنهم موحدون فى عين التثليث لكن الذى يدعون به من الوحدة وحدة عددية لا تنفى الكثرة من جهة أخرى فهم يقولون: إن الأقانيم (الأب و الابن و الروح) (الذات و العلم و الحياة) ثلاثة و هى واحدة كالإنسان الحى العالم فهو شىء واحد لأنه إنسان حى عالم و هو ثلاثة لأنه إنسان و حياة و علم.

ص: ٩١

لكن التعليم القرآنى ينفى ذلك لأنه يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أى كثرة و تمايز لا فى الذات و لا فى الصفات، و كل ما فرض من شىء فى هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحد فذاته تعالى عين صفاته، و كل صفة مفروضة له عين الأخرى، تعالى الله عما يشركون، و سبحانه عما يصفون.

و لذلك ترى أن الآيات التي تنعته تعالى بالقهارية تبدأ أولاً بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل على أن وحدته لا تدع لفراض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر في الوجود، و ينال الواقعية و الثبوت، قال تعالى: «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ»: يوسف: ٤٠، فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لا تبقى لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط، و قال تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ١٦، قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: ١٦، إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلى مالكا مفروضا غيره دون أن يجعله نفسه و ما يملكه ملكا لله سبحانه، و قال تعالى: «وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: ص: ٦٥، و قال تعالى: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر: ٤، فرتب القهارية في جميع الآيات على صفة الوحدة.

(بحث روائي) [كلام في معنى التوحيد]

في التوحيد، و الخصال، بإسناده عن المقدم بن شريح بن هاني عن أبيه قال: إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين (ع) فقال: يا أمير المؤمنين أ تقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابي أ ما ترى ما فيه أمير المؤمنين - من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين (ع): دعوه - فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم!.

ثم قال: يا أعرابي - إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز و جل، و وجهان 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

ص: ٩٢

باب الأعداد - أ ما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة؟ و قول القائل: هو واحد من الناس - يريد به النوع من الجنس - فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه، و جل ربنا و تعالى عن ذلك.

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربنا، و قول القائل: إنه عز و جل أحدى المعنى - يعنى به أنه لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم، كذلك ربنا عز و جل:.

أقول: و رواه أيضا في المعاني، بسند آخر عن أبي المقدم بن شريح بن هاني عن أبيه عنه (ع).

و في النهج: أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه - لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حده، و من حده فقد عده

(الخطبة).

أقول: و هو من أبدع البيان، و محصل الشطر الأول من الكلام أن معرفته تنتهى فى استكمالها إلى نفى الصفات عنه، و محصل الشطر الثانى المتفرع على الشطر الأول - أعنى قوله (ع): فمن وصف الله فقد قرنه (إلخ) - أن إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العددية المتوقفة على التحديد غير الجائز عليه تعالى، و تنتج المقدمتان أن كمال معرفته تعالى يستوجب نفى الوحدة العددية منه، و إثبات الوحدة بمعنى آخر، و هو مراده (ع) من سرد الكلام.

أما مسألة نفى الصفات عنه فقد بينه (ع): «بقوله أول الدين معرفته» لظهور أن من لم يعرف الله سبحانه و لو بوجه لم يحل بعد فى ساحة الدين، و المعرفة ربما كانت مع عمل بما يرتبط به من الأفعال و ترتب آثار المعروف، و ربما كانت من غير عمل، و من المعلوم أن العلم فيما يتعلق نوع تعلق بالأعمال إنما يثبت و يستقر فى النفس إذا ترتب عليه آثاره العملية، و إلا فلا يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفة حتى يبطل أو يصير سدى لا أثر له، و من كلامه (ع) فى هذا الباب -

و قد رواه فى النهج -: «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، و العلم يهتف بالعمل فإن أجابه و إلا ارتحل عنه.

ص: ٩٣

فالعلم و المعرفة بالشىء إنما يكمل إذا أخذ العارف معرفته صدقا، و أظهر ذلك فى باطنه و ظاهره، و جنانه و أركانه بأن يخضع له روحا و جسما، و هو الإيمان المنبسط على سره و علانيته، و هو قوله: «و كمال معرفته التصديق به».

ثم هذا الخضوع المسمى بالتصديق به و إن جاز تحقيقه مع إثبات الشريك للرب المخضوع له كما يخضع عبدة الأصنام لله و لسائر آلهتهم جميعا لكن الخضوع بشىء لا يتم من غير انصراف عن غيره بالبداهة، فالخضوع لواحد من الآلهة فى معنى الإعراض عن غيره و الاستكبار فى الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله و الخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عبادة الشركاء، و الانصراف عن دعوة الآلهة الكثيرة، و هو قوله: «و كمال التصديق به توحيده».

ثم إن للتوحيد مراتب مختلفة بعضها فوق بعض، و لا يكمل حتى يعطى الإله الواحد حقه من الألوهية المنحصرة، و لا يقتصر على مجرد تسميته إلهها واحدا بل ينسب إليه كل ما له نصيب من الوجود و الكمال كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة و الإعطاء و المنع، و أن يخص الخضوع و العبادة به فلا يتدلل لغيره بوجه من الوجوه بل لا يرجى إلا رحمته، و لا يخاف إلا سخطه، و لا يطمع إلا فيما عنده، و لا يعكف إلا على بابه.

و بعبارة أخرى أن يخلص له علما و عملا، و هو قوله (ع): «و كمال توحيده الإخلاص له».

و إذا استوى الإنسان على أريكة الإخلاص، و ضمنه العناية الإلهية إلى أولياء الله المقربين لاحت على بصيرته لوائح العجز عن القيام بحق المعرفة، و توصيفه بما يليق بساحة كبريائه و عظمته فإنه ربما شاهد أن الذى يصفه تعالى به معان مدركة مما بين يديه من الأشياء المصنوعة، و أمور ألفها من مشهوداته الممكنة، و هى صور محدودة مقيدة يدفع بعضها بعضا، و لا تقبل الائتلاف و الامتزاج، انظر إلى مفاهيم الوجود و العلم و القدرة و الحياة و الرزق و العزة و الغنى و غيرها.

و المعانى المحدودة يدفع بعضها بعضا لظهور كون كل مفهوم خلوا عن المفهوم الآخر كمعنى العلم عن معنى القدرة فإننا حين ما نتصور العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها فى معنى العلم، و إذا تصورنا معنى العلم و هو وصف من الأوصاف ننزل عن

ص: ٩٤

معنى الذات و هو الموصوف.

فهذه المفاهيم و العلوم و الإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق، و عن حكاية ما هو عليه حق الحكاية؛ فتمس حاجة المخلص فى وصفه ربه إلى أن يعترف بنقص لا علاج له، و عجز لا جابر دونه؛ فيعود فينفى ما أثبتته، و يتيه فى حيرة لا مخلص منها، و هو

قوله (ع): «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه - لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنها غير الصفة».

و هذا الذى فسرنا به هذا العقد

من كلامه (ع) هو الذى يؤيده أول الخطبة حيث يقول: «الذى لا يدركه بعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن، الذى ليس لصفته حد محدود، و لا نعت موجود، و لا وقت معدود، و لا أجل ممدود»

على ما يظهر للمتأمل الفطن.

و أما

قوله (ع): «فمن وصف الله فقد قرنه»

(إلخ)، فهو توصل منه إلى المطلوب - و هو أن الله سبحانه لا حد له و لا عد - من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلا منه من طريق تحليل المعرفة إلى نفى الوصف.

فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف و الصفة، و الجمع بين المتغارين قرن، و من قرنه فقد ثناه لأخذه إياه موصوفا و صفة و هما اثنان، و من ثناه فقد جزأه إلى جزءين، و من جزأه فقد جهله بالإشارة إليه إشارة عقلية، و من أشار إليه فقد حده لكون الإشارة مستلزمة لانفصال المشار إليه عن المشير حتى تتوسط بينهما الإشارة التى هى إيجاد بعد ما بين المشير و المشار إليه - يبتدئ من الأول و ينتهى إلى الثانى - «و من حده فقد عده» و جعله واحدا عدديا لأن العدد لازم الانقسام و الانعزال الوجودى تعالى الله عن ذلك.

و فى النهج: من خطبة له (ع): «الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا - فيكون أولا قبل أن يكون آخرا، و يكون ظاهرا قبل أن يكون باطنا، كل مسمى بالوحدة غيره قليل، و كل عزيز غيره ذليل، و كل قوى غيره ضعيف، و كل مالك غيره مملوك، و كل

عالم غيره متعلم، و كل قادر غيره يقدر و يعجز، و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات و يصمه كبيرها - و يذهب عنه ما بعد منها، و كل بصير غيره يعمى عن خفى الألوان و لطيف الأجسام، و كل ظاهر غيره باطن، و كل باطن غيره ظاهر».

ص: ٩٥

أقول: بناء البيان على كونه تعالى غير محدود و كون غيره محدودا فإن هذه المعانى و النعوت و كل ما كان من قبيلها إذا طرأ عليها الحد كانت لها إضافة ما إلى غيرها، و يستوجب التحدد حينئذ أن تنقطع و تزول عما أضيفت إليه، و تبدل إلى ما يقابلها من المعنى.

فالظهور إذا فرض محدودا كان بالنسبة إلى جهة أو إلى شىء دون جهة أخرى و شىء آخر، و صار الأمر الظاهر باطنا خفيا بالنسبة إلى تلك الجهة الأخرى و الشىء الآخر، و العزة إذا أخذت بحد بطلت فيما وراء حدها فكانت ذلة بالنسبة إليه، و القوة إذا كانت مقيدة تبدلت بالنسبة إلى ما وراء قيدها ضعفا، و الظهور بطون فى غير محله، و البطون ظهور فى الخارج عن مستواه.

و الملك إذا كان محدودا كان من يحده مهيمنا على هذا المالك؛ فهو و ملكه تحت ملك غيره، و العلم إذا كان محدودا لم يكن من صاحبه لأن الشىء لا يحد نفسه، فكان بإفاضة الغير و تعليمه، و هكذا.

و الدليل على أنه (ع) بنى بيانه على معنى الحد قوله: «و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات» (إلخ)، فإنه و ما بعده ظاهر فى الإشارة إلى محدودية المخلوقات، و السياق واحد.

و أما قوله (ع): «و كل مسمى بالوحدة غيره قليل» - و الجملة هى المقصودة من نقل الخطبة - فبناؤه على معنى الحد ظاهر فإن الوحدة العددية المتفرعة على محدودية المسمى بالواحد لازمة تقسم المعنى و تكثره، و كلما زاد التقسم و التكثر أمعن الواحد فى القلة و الضعف بالنسبة إلى الكثرة الحادثة، فكل واحد عددى فهو قليل بالنسبة إلى الكثير الذى بإزائه و لو بالفرض.

و أما الواحد الذى لا حد لمعناه و لا نهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة لعدم احتماله طرو الحد و عروض التميز و لا يشذ عن وجوده شىء من معناه حتى يكثره و يقوى بضمه، و يقل و يضعف بعزله، بل كلما فرض له ثان فى معناه فإذا هو هو.

و فى النهج: و من خطبة له (ع): «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه على أزليته، و باشتباههم على أن لا شبه له، لا يستلهمه المشاعر، و لا يحجبه السواتر -

ص: ٩٦

لافتراق الصانع و المصنوع، و الحاد و المحدود، و الرب و المربوب، الأحد لا بتأويل عدد، و الخالق لا بمعنى حركة و نصب، و السميع لا بأداة، و البصير لا بتفريق آلة، و الشاهد لا بمماسة، و البائن لا بتراخى مسافة، و الظاهر لا برؤية، و الباطن لا بلطافة؛ بان من الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها، و بانت الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه، من وصفه فقد حده، و من حده فقد عده، و من عده فقد أبطل أزله».

أقول: أول كلامه (ع) مبنى على أن جميع المعانى و الصفات المشهودة فى الممكنات أمور محدودة لا تتم إلا بحاد يحدها و صانع يصنعها، و رب يربها، و هو الله سبحانه، و إذ كان الحد من صنعه فهو متأخر عنه غير لازم له، فقد تنزهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود.

و إذا كان كذلك كان ما يوصف به من الصفات غير محدود بحد- و إن كان لفظنا قاصرا عنه، و المعنى غير واف به- فهو تعالى أحد لا بتأويل عدد يقضى بالمحدودية، و على هذا النهج خلقه و سمعه و بصره و شهوده و غير ذلك.

و من فروع ذلك أن بينوته من خلقه ليس بمعنى الانفصال و الانعزال تعالى عن الاتصال و الانفصال، و الحلول و الانعزال، بل بمعنى قهره لها و قدرته عليها، و خضوعهم و رجوعهم إليه.

و قوله (ع): «من وصفه فقد حده و من حده، فقد عده- و من عده، فقد أبطل أزل»

فرع على إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل لأن حقيقة الأزل كونه تعالى غير متناه فى ذاته و صفاته و لا محدود فإذا اعتبر من حيث إنه غير مسبوق بشيء يتقدم عليه كان هو أزل، و إذا اعتبر من حيث إنه غير ملحق بشيء يتأخر عنه كان هو أبده، و ربما اعتبر من الجانبين فكان دواما.

و أما ما يظهر من عدة من الباحثين أن معنى كونه تعالى أزليا أنه سابق متقدم على خلقه المحدث تقدما فى أزمنة غير متناهية لا خبر فيها عن الخلق و لا أثر منهم فهو من أشنع الخطأ، و أين الزمان الذى هو مقدار حركة المتحركات و المشاركة معه تعالى فى أزل؟!.

و فى النهج: و من خطبة له (ع): «الحمد لله خالق العباد، و ساطح المهاد،

ص: ٩٧

و مسبل الوهاد، و مخصب النجاد، ليس لأوليته ابتداء، و لا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل، و الباقي بلا أجل، خرت له الجباه، و وحدته الشفاء، حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها، لا تقدره الأوهام بالحدود و الحركات، و لا بالجوارح و الأدوات، لا يقال: متى؟ و لا يضرب له أمد بحتى، الظاهر لا يقال: مما؟ و الباطن لا يقال: فيما؟ لا شبح فيتقضى و لا محجوب فيحوى، لم يقرب من الأشياء بالتصادق، و لم يبعد عنها بافتراق، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، و لا كروور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة فى ليل داج، و لا غسق ساج، يتفياً عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور فى الأفول و الكروور- و تقلب الأزمنة و الدهور- من إقبال ليل مقبل و إدبار نهار مدبر، قبل كل غاية و مدة، و كل إحصاء و عدة، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار، و نهايات الأقطار، و تأثل المساكن، و تمكن الأماكن، فالحد لخلق مضروب، و إلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، و لا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده، و صور ما صور فأحسن صورته».

و فى النهج: من خطبة له (ع): «ما وحده من كيفه، و لا حقيقته أصاب من مثله، و لا إياه عنى من شبهه، و لا صمده من أشار إليه و توهمه، كل معروف بنفسه مصنوع، و كل قائم فى سواء معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا يحول فكره، غنى لا

باستفادة، لا تصحبه الأوقات، و لا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له؛ ضاد النور بالظلمة، و الوضوح بالبهمة، و الجمود بالبلل، و الحرور بالبرد، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متدانياتها، لا يشمل بحد، و لا يحسب بعد، و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها، منعتها «منذ» المقدمة، و حمتها «قد» الأزلية، و جنبتها «لو لا» التكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السكون و الحركة، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه؟ و يعود فيه ما هو أبداه؟ و يحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ كنهه، و لامتنع من الأزل معناه، و لكان له وراء إذا وجد له أمام، و لالتمس

ص: ٩٨

التمام إذا لزمه النقصان، و إذا لقامت آية المصنوع فيه، و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولاً عليه.

أقول: أول كلامه (ع) مسوق لبيان امتناع ذاته المقدسة عن الحد، و لزمه في جميع ما عداه، و قد تقدم توضيحه الإجمالي فيما تقدم.

و قوله: «لا يشمل بحد و لا يحسب بعد» كالنتيجة لما تقدمه من البيان، و قوله:

«و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها» بمنزلة بيان آخر لقوله: «لا يشمل بحد، إلخ» فإن البيان السابق إنما سبق من مسلك أن هذه الحدود المستقرة في المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخرة عنها تأخر الفعل عن فاعله فلا يمكن أن تنقيد بها الذات إذ كان ذات و لا فعل.

و أما ما في قوله: «و إنما تحد» «إلخ»، من البيان فهو مسوق من طريق آخر، و هو أن التقدير و التحديد الذي هو شأن هذه الأدوات و الحدود إنما هو بالمسانخة النوعية كما أن المثقال الذي هو واحد الوزن مثلاً توزن به الأتقال دون الألوان و الأصوات مثلاً، و الزمان الذي هو مقدار الحركة إنما تحد به الحركات، و الإنسان مثلاً إنما يقدر بما له من الوزن الاجتماعي المتوسط مثلاً من يماثله في الإنسانية، و بالجملة كل حد من هذه الحدود يعطى لمحدوده شبيه معناه، و كل صفة إمكانية كائنة ما كانت مبنية على قدر و حد و ملزومة لأمد و نهاية، و كيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات أزلية أبدية غير متناهية؟.

فهذا هو مراده (ع)، و لذلك أردفه بقوله: «منعتها منذ المقدمة» «إلخ»، أى صدق كلمة «منذ» و كلمة «قد» الدالتين على الحدوث الزماني، على الأشياء منعتها و حمتها أن تتصف بالمقدمة، و كذلك صدق كلمة «لو لا» في الأشياء و هى تدل على النقص و اقتران المانع جنبتها و بعدتها أن تكون كاملة من كل وجه.

و قوله: «بها تجلى صانعها للعقول و بها امتنع من نظر العيون» الضميران للأشياء أى إن، الأشياء بما هى آيات له تعالى و الآيات لا ترى إلا ذا الآيات فهى كالمرائى لا تجلى إلا إياه تعالى فهو بها تجلى للعقول و بها أيضاً امتنع عن نظر العيون إذ لا طريق إلى النظر إليه تعالى إلا هذه الآيات و هى محدودة لا تنال إلا مثلها لا ربها المحيط بكل شىء.

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

و قوله (ع): «لا يجرى عليه السكون و الحركة» «إلخ»، بمنزلة العود إلى أول الكلام ببيان آخر يبين به أن هذه الأفعال و الحوادث التي هي تنتهي إلى الحركة و السكون لا تجرى عليه، و لا تعود فيه و لا تحدث فإنها آثاره التي تترتب على تأثيره في غيره، و معنى تأثير المؤثر توجيهه أثره المتفرع على نفسه إلى غيره، و لا معنى لتأثير الشيء في نفسه إلا بنوع من التجزى و التركيب العارض لذاته كالإنسان مثلاً يدبر بنفسه بدنه، و يضرب بيده على رأسه، و الطبيب يداوى بطبه مرضه، فكل ذلك إنما يصح لاختلاف في الأجزاء أو الحثيات، و لو لا ذلك لامتنع وقوع التأثير.

فالقوة الباصرة مثلاً لا تبصر نفسها، و النار لا تحرق ذاتها، و هكذا جميع الفواعل لا تفعل إلا في غيرها إلا مع التركيب و التجزئة كما عرفت؛ و هذا معنى قوله:

«إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ كنهه، و لامتنع من الأزل معناه» «إلخ».

و قوله (ع): «و إذا لقامت آية المصنوع فيه، و لتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه» أى إذا لزمه النقص من تطرق هذه الحدود و الأقدار عليه، و النقص من علائم المصنوعية و أمارات الإمكان كان (تعالى و تقدس) مقارناً لما يدل على كونه مصنوعاً و كان نفسه كسائر المصنوعات دليلاً على موجود آخر أزلى كامل الوجود غير محدود الذات هو الإله المنزه عن كل نقص مفروض، المتعالى عن أن تناله أيدي الحدود و الأقدار.

و اعلم أن ما يدل عليه قوله - من كون الدلالة هي من شئون المصنوع الممكن - لا ينافى ما يستفاد من سائر كلامه و كلام سائر أئمة أهل البيت (ع): أنه تعالى معلوم بنفس ذاته، و غيره معلوم به، و أنه دال على ذاته، و هو الدليل على مخلوقاته فإن العلم غير العلم و الدلالة غير الدلالة، و أرجو أن يوفقني الله تعالى لإيضاحه و بسط الكلام فيه في بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز.

و في التوحيد، بإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) يخطب على منبر الكوفة - إذ قام إليه رجل يقال له «ذعلب» ذرب اللسان، بليغ في

الخطاب، شجاع القلب - فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال: ويلك يا ذعلب لم أكن لأعبد رباً لم أره!.

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟ قال: يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، و يلك يا ذعلب - إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللفظ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة

لا يوصف بالغلط، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، و بعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمة، دراك لا بخديعة، هو فى الأشياء غير متمازج بها و لا بائن، عنها- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمدانة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطراب، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه الأماكن، و لا تصحبه الأوقات، و لا تحده الصفات، و لا تأخذه السنين، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزاله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، و بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، و الجسوء بالليل، و الصرد بالحرور، مؤلف بين متعدياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، و بتأليفها على مؤلفها، و ذلك قوله عز و جل: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»، ففرق بها بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له و لا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه غير خلقه، كان ربا و لا مربوب، و إلها إذ لا مألوه، و عالما إذ لا معلوم، و سميعا إذ لا مسموع. ثم أنشأ يقول:

و لم يزل سيدى بالجود موصوفا

و لم يزل سيدى بالحمد معروفا

و لا ظلام على الآفاق معكوبا

و كان إذ ليس نور يستضاء به

و كل ما كان فى الأوهام موصوفا

فربنا بخلاف الخلق كلهم

الآيات.

أقول: و كلامه (ع)- كما ترى- مسوق لبيان معنى أحدية الذات فى جميع ما يصدق عليه و يرجع إليه، و أنه تعالى غير متناهى الذات و لا محدودها، فلا يقابل

ص: ١٠١

ذاته ذات و إلا لهدده بالتحديد و قهره بالتقدير، فهو المحيط بكل شيء، المهيمن على كل أمر، و لا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته، فإن فى ذلك بطلان أزليته و عدم محدوديته.

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

بل إن هنالك ما هو ألطف معنى وأبعد غوراً من ذلك وهو أن هذه المعاني والمفاهيم للعقل بمنزلة الموازين والمكاييل يوزن ويكتال بها الوجود الخارجى والكون الواقعى؛ فهى حدود محدودة لا تنزل عن هذا الشأن وإن ضمنا بعضها إلى بعض، واستمدنا من أحدها للآخر، لا يغترف بأوعيتها إلا ما يقاربها فى الحد، فإذا فرضنا أمراً غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم نزل منه إلا المحدود وهو غيره، وكلما زدنا فى الإمعان فى نيله زاد تعالياً وابتعاداً.

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

وهذا هو الذى يحير الإنسان اللبيب فى توصيفه تعالى بما يشبه له لبه وعقله، وهو المستفاد من قوله (ع): «لا تحده الصفات» ومن قوله فيما تقدم من خطبته المنقولة:

«و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه» وقوله أيضاً فى تلك الخطبة: «الذى ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود» وأنت ترى أنه (ع) يثبت الصفة فى عين أنه ينفىها أو ينفى حدها، ومن المعلوم أن إثباتها هى لا تنفك عن الحد فنفى الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها، ويثول إلى أن إثبات شىء من صفات الكمال فيه لا ينفى ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات ولا حد، ثم لا ينفى ما وراءها مما لا مفهوم لنا نحكى عنه، ولا إدراك لنا يتعلق به فافهم ذلك.

ص: ١٠٢

ولو لا أن المفاهيم تسقط عند الإشراف على ساحة عظمتها وكبريائها بالمعنى الذى 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 وأحاط به إجمالاً فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شىء؟ أو أن الممنوع هو الإحاطة به تفصيلاً، وأما الإحاطة الإجمالية فلا بأس بها؟ وقد قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» طه: ١١٠، وقال: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» حم السجدة: ٥٤، والله سبحانه لا يحيط به شىء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة، ولا يقبل ذاته المقدسة إجمالاً وتفصيلاً حتى يتبعض فيكون لإجماله حكم ولتفصيله حكم آخر فافهم ذلك ..

و فى الإحتجاج، عنه (ع) فى خطبة: «دليله آياته، وجوده إثباته، معرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنه رب خالق، غير مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه - ثم قال (ع): ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه، والمؤدى بالمعرفة إليه».

أقول: التأمل فيما تقدم يوضح أن الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى وحدة غير عددية لصراحته في أن معرفته تعالى عين توحيده أى إثبات وجوده عين إثبات وحدته، و لو كانت هذه الوحدة عددية لكانت غير الذات فكانت الذات في نفسها لا تفي بالوحدة إلا بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات.

و هذا من عجيب المنطق و أبلغ البيان في باب التوحيد الذى يحتاج شرحه إلى مجال وسيع لا يسعه طراز البحث في هذا الكتاب، و من أطف المقاصد الموضوعة فيه قوله (ع): «وجوده إثباته» يريد به أن البرهان عليه نفس وجوده الخارجى أى أنه لا يدخل ذهن، و لا يسعه العقل.

قوله: «ما تصور فهو بخلافه» ليس المراد به أنه غير الصورة الذهنية فإن جميع الأشياء الخارجية على هذا النعت، بل المراد أنه تعالى بخلاف ما يكشف عنه التصور الذهني أيا ما كان، فلا يحيط به صورة ذهنية، و لا ينبغي لك أن تغفل عن أنه أنزه ساحة حتى من هذا التصور أعنى تصور أنه بخلاف كل تصور.

و قوله: «ليس بإله من عرف بنفسه» مسوق لبيان جلالته تعالى عن أن يتعلق

ص: ١٠٣

به معرفة، و قهره كل فهم و إدراك؛ فإن كل من يتعلق بنفسه معرفتنا هو في نفسه غير نفسنا و معرفتنا ثم يتعلق به معرفتنا، لكنه تعالى محيط بنا و بمعرفتنا، قيم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا و لا معرفتنا عن إحاطة ذاته و شمول سلطانه حتى يتعلق به تعلق منزول بمنزول.

و بين (ع) ذلك بقوله: «هو الدال بالدليل عليه و المؤدى بالمعرفة إليه» أى أنه تعالى هو الدليل يدل الدليل على أن يدل عليه، و يؤدى المعرفة إلى أن يتعلق به تعالى نوع تعلق لمكان إحاطته تعالى و سلطانه على كل شيء، فكيف يمكن لشيء أن يهتدى إلى ذاته ليحيط به و هو محيط به و باهتدائه؟.

و في المعاني، بإسناده عن عمر بن على عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: «التوحيد ظاهره في باطنه، و باطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، و باطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، و لم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، و غائب غير مفقود».

أقول: كلامه (ص) مسوق لبيان وحدته تعالى غير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بحد، فإن عدم المحدودية هو الموجب لعدم انزعال ظاهر توحيده و توصيفه تعالى عن باطنه، و باطنه عن ظاهره فإن الظاهر و الباطن إنما يتفاوتان و ينعزل كل منهما عن الآخر بالحد فإذا ارتفع الحد اختلطا و اتحدا.

و كذلك الظاهر الموصوف إنما يحاط به، و الباطن الموجود إنما يخفى و يتحجب إذا تحدا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له، و كذلك الحاضر إنما يكون محدودا مجموعا وجوده عند من حضر عنده، و الغائب يكون مفقودا لمكان

المحدودية، و لو لا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده، و لم يستر الغائب حجاب الغيبة و لا سائر دونه عن غاب عنه، و هو ظاهر.

(بحث تاريخي) [كلام فى معنى التوحيد]

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

ص: ١٠٤

أمعنا فى حقيقة معناها وجدناها مبنية على أساس توحيد الصانع، و إثبات شفعاء عنده؛ (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) و إن انحرفت بعد عن مجراها، و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال و الأصالة لآلهة دون الله.

و الفطرة الداعية إلى توحيد الإله و إن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة و الكبرياء ذاتا و صفة - على ما تقدم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز - غير أن ألفة الإنسان و أنسه فى ظرف حياته بالآحاد العددية من جانب، و بلاء المليين بالوثنيين و التنويين و غيرهم لنفى تعدد الآلهة من جانب آخر سجل عددية الوحدة و جعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.

و لذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين فى مصر القديم و اليونان و إسكندرية و غيرهم ممن بعدهم يعطى الوحدة العددية حتى صرح بها مثل الرئيس أبى على بن سينا فى كتاب الشفاء، و على هذا المجرى يجرى كلام غيره ممن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبوية.

و أما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطى أزيد من الوحدة العددية أيضا فى عين أن هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامة؛ فهذا ما يتحصل من كلمات أهل البحث فى هذه المسألة.

فالذى بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوة خطيت فى تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير أن أهل التفسير و المتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثم الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع الحديث و كتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثرا من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، و لا بسلوك استدلالى.

و لم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلا ما ورد فى كلام الإمام على بن أبى طالب عليه أفضل السلام خاصة، فإن كلامه هو الفاتح لبابها، و الراجع لسترها و حجابها على أهدى سبيل و أوضح طريق من البرهان، ثم ما وقع فى كلام الفلاسفة الإسلاميين بعد الألف الهجرى، و قد صرحوا بأنهم إنما استفادوه من كلامه (ع).

و هذا هو السر فى اقتصارنا فى البحث الروائى السابق على نقل نماذج من غرر كلامه (ع) الرائق، لأن السلوك فى هذه المسألة و شرحها من مسلك الإحتجاج

البرهاني لا يوجد في كلام غيره (ع).

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، وجميع مبنية على صرافة الوجود وأحدية الذات جلت عظمتها «١».

[سورة المائدة (٥): الآيات ٨٧ إلى ٨٩]

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

(١) و للناقد البصير و المتدبر أن يقضى عجا من ما صدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية الموضوعية في نهج البلاغة موضوعة دخيلة، و قد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضى رحمه الله، و قد تقدم الكلام في أطراف هذه السقطة.

و ليت شعري كيف يسع للوضع و الدس أن يتسرب إلى موقف علمي دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد ما فتح ع بابه و رفع ستره قرونا متمادية إلى أن وفق لفهمه بعد ما سبر في طريق الفكر المترقى مسير ألف سنة، و لا أطاق حمله غيره من الصحابة و لا التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادى بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية و الأصول العالية العلمية ليست إلا مفاهيم مبتذلة عامية و إنما تتفاضل باللفظ الفصيح و البيان البليغ.

(بيان)

الآيات الثلاثة و عدة من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع و مائة من آيات السورة آيات مبينة لعدة من فروع الأحكام، و هي جميعا كالمختللة بين الآيات المتعرضة لقصاص المسيح (ع) و النصارى، و هي لكونها طوائف متفرقة نازلة في أحكام متنوعة كل منها ذات استقلال و تمام في ما تقصده من المعنى يشكل القضاء كونها نزلت دفعة أو صاحبت بقية آيات السورة في النزول إذ لا شاهد يشهد بذلك من مضامينها، و أما ما ورد من أسباب النزول فسيأتى بعض ما هو العمدة منها في البحث الروائي.

و كذلك القول فى هذه الآيات الثلاث المبحوث عنها فإن الآية الثالثة مستقلة فى معناها، و تستقل عنها الآية الأولى و إن لم تخلو من نوع من المناسبة فيبينهما بعض الارتباط من جهة أن من جملة مصاديق لغو اليمين أن تتعلق بتحريم بعض الطيبات مما أحله الله تعالى، و لعل هذا هو الداعى لمن نقل عنه فى أسباب النزول أنه ذكر نزول الآيات جميعا فى اليمين اللاغية.

هذا حال الآية الأولى مع الثالثة، و أما الآية الثانية فكأنها من تمام الآية الأولى كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعنى قوله تعالى: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» بل و صدرها حيث يشتمل على العطف، و على الأمر بأكل الحلال الطيب الذى تنهى الآية الأولى عن تحريمه و اجتنابه، و بذلك تلثم الآيتان معنى و تتحدان حكما ذواتى سياق واحد.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»، قال الراغب فى المفردات: **الحرام** الممنوع منه إما بتسخير إلهى، و إما بمنع قهرى، و إما بمنع من جهة العقل أو جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره، انتهى موضع الحاجة.

و قال أيضا: أصل **الحل** حل العقدة، و منه قوله عز و جل: «وَأَحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي»، و حللت: نزلت، أصله من حل الأحمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقل: حل حلولا و أحله غيره، قال عز و جل: «أَوْ تَحُلْ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ، وَ أَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ»، و يقال: حل الدين وجب أدائه، و الحلة القوم النازلون و حى حلال مثله، و المحلة مكان النزول، و عن حل العقدة أستعير قولهم: حل الشيء حلا

ص: ١٠٧

قال الله تعالى: «وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا»، و قال تعالى: «هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ»، انتهى.

فالظاهر أن مقابلة الحل الحرمة و كذا التقابل بين الحل و الحرم أو الإحرام من جهة تخيل العقد فى المنع الذى هو معنى الحرمة و غيرها ثم مقابلته بالحل المستعار لمعنى الجواز و الإباحة، و اللفظان أعنى الحل و الحرمة من الحقائق العرفية قبل الإسلام دون الشرعية أو المتشعبة.

و الآية أعنى قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا» «إلخ»، تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم و تحريم، ما أحل الله هو جعله حراما كما جعله الله تعالى حلالا و ذلك إما بتشريع قبال تشريع، و إما بالمنع أو الامتناع بأن يترك شيئا من المحلات بالامتناع عن إتيانه أو منع نفسه أو غيره من ذلك فإن ذلك كله تحريم و منع و منازعة لله سبحانه فى سلطانه و اعتداء عليه ينافى الإيمان بالله و آياته، و لذلك صدر النهى بقوله:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فإن المعنى: لا تحرموا ما أحل الله لكم و قد آمنتكم به و سلمتم لأمره.

و يؤيده أيضا قوله فى ذيل الآية التالية: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ».

و إضافة قوله: «طَيِّبَاتٍ» إلى قوله: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» - مع أن الكلام تام بدونه - للإشارة إلى تتميم سبب النهى فإن تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم على أنه اعتداء منهم على الله فى سلطانه، و نقض لإيمانهم بالله و تسليمهم لأمره كذلك هو خروج

منهم عن حكم الفطرة، فإن الفطرة تستطيع هذه المحلات من غير استخبارات، وقد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيه ص و الشريعة التي جاء بها حيث قال:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: الأعراف: ١٥٧.

و بهذا الذى بينا يتأيد أولا: أن المراد بتحريم طيبات ما أحل الله هو الإلزام و الالتزام بترك المحلات.

و ثانيا: أن المراد بالحل مقابل الحرمة و يعم المباحات و المستحبات بل و الواجبات

ص: ١٠٨

قضاء لحق المقابلة.

و ثالثا: أن إضافة الطيبات إلى ما أحل الله فى قوله: «طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» إضافة بيانية.

و رابعا: أن المراد بالاعتداء فى قوله: «وَلَا تَعْتَدُوا» هو الاعتداء على الله سبحانه فى سلطانه التشريعى، أو التعدى عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته و التسليم له و تحريم ما أحله كما قال تعالى فى ذيل آية الطلاق: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»: البقرة: ٢٢٩، و قوله فى ذيل آيات الإرث: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ»: النساء: ١٤، و الآيات - كما ترى - تعد الاستقامة و الالتزام بما شرعه الله طاعة له تعالى و لرسوله ممدوحة، و الخروج عن التسليم و الالتزام و الانقياد اعتداء و تعديا لحدود الله مذموما معاقبا عليه.

فمحصل مفاد الآية النهى عن تحريم ما أحله الله بالاجتناب عنه و الامتناع من الاقتراب منه فإنه يناقض الإيمان بالله و آياته و يخالف كون هذه المحلات طيبات لا خبائة فيها حتى يجتنب عنها لأجلها، و هو اعتداء و الله لا يحب المعتدين.

قوله تعالى: «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» قد عرفت أن ظاهر السياق أن المراد بالاعتداء هو التحريم المذكور فى الجملة السابقة عليه فقوله: «وَلَا تَعْتَدُوا» يجرى مجرى التأكيد لقوله: «لَا تُحَرِّمُوا، إلخ».

و أما ما ذكره بعضهم: أن المراد بالاعتداء تجاوز حد الاعتدال فى المحلات بالانكباب على التمتع بها و لاستلذاذ منها قبال تركها و اجتناب تناولها تقشفا و ترهبا فيكون معنى الآية: لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تتعمدوا ترك التمتع بها تنسكا و تقربا إليه تعالى، و لا تعتدوا بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف و الإفراط الضار بأبدانكم أو نفوسكم.

أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطبية إلى الخبائث المحرمة، و يعود المعنى إلى أن لا تجتنبوا المحللات و لا تقتربوا المحرمات، و بعبارة أخرى: لا تحرموا ما أحل

ص: ١٠٩

الله لكم، و لا تحللوا ما حرم الله عليكم.

فكل من المعنيين و إن كان فى نفسه صحيحا يدل عليه الكتاب بما لا غبار عليه لكن شيئا منهما لا ينطبق على الآية بظاهر سياقها و سياق ما يتلوها من الآية اللاحقة فما كل معنى صحيح يمكن تحميله على كل لفظ كيفما سيق و أينما وقع.

قوله تعالى: «وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا» إلى آخر الآية، ظاهر العطف أعنى انعطاف قوله: «وَكُلُوا» على قوله: «لَا تُحَرِّمُوا» أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار و التأكيد لمضمون الآية السابقة، و يؤيده سياق صدر الآية من حيث اشتماله على قوله: «حَلَالًا طَيِّبًا»، و هو يحاذى قوله فى الآية السابقة: «طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ»، و كذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» و قوله فى الآية السابقة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و قد مر بيانه.

و على هذا فقوله: «كُلُوا» «إلخ»، من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر، و تخصيص قوله: «كُلُوا» بعد تعميم قوله: «لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ» «إلخ»، إما تخصيص بحسب اللفظ فقط، و المراد بالأكل مطلق التصرف فيما رزقه الله تعالى من طيبات نعمه، سواء كان بالأكل بمعنى التغذى أو بسائر وجوه التصرف، و قد تقدم مرارا أن استعمال الأكل بمعنى مطلق التصرف استعمال شائع ذائع.

و إما أن يكون المراد - و من الممكن ذلك - الأكل بمعناه الحقيقى، و يكون سبب نزول الآيتين تحريم بعض المؤمنين فى زمن النزول المأكولات الطبية على أنفسهم فتكون الآيتان نازلتين فى النهى عن ذلك، و قد عمم النهى فى الآية الأولى للأكل و غيره إعطاء للقاعدة الكلية لكون ملاك النهى يعم محللات الأكل و غيرها على حد سواء.

و قوله: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» لازم ما استظهرناه من معنى الآيتين كونه مفعولا لقوله: «كُلُوا» و قوله: «حَلَالًا طَيِّبًا» حالين من الموصول و بذلك تتوافق الآيتان، و ربما قيل: إن قوله: «حَلَالًا طَيِّبًا» مفعول قوله: «كُلُوا» و قوله: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» متعلق بقوله: «كُلُوا» أو حال من الحلال قدم عليه لكونه نكرة، أو كون قوله:

«حَلَالًا» وصفا لمصدر محذوف، و التقدير: رزقا حلالا طيبا إلى غير ذلك.

و ربما استدل بعضهم بقوله: «حَلَالًا» على أن الرزق يشمل الحلال و الحرام

ص: ١١٠

معا و إلا لغا القيد.

و الجواب: أنه ليس قيذا احترازيا لإخراج ما هو رزق غير حلال و لا طيب بل قيد توضيحي مساو لمقيده، و النكتة فى الإتيان به بيان أن كونه حلالا طيبا لا يدع عذرا لمعتذر فى الاجتناب و الكف عنه على ما تقدم، و قد تقدم الكلام فى معنى الرزق فى ذيل الآية ٢٧ من سورة آل عمران فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.

قوله تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» اللغو ما لا يترتب عليه أثر من الأعمال، و الأيمان جمع يمين و هو القسم و الحلف؛ قال الراغب فى المفردات: و اليمين فى الحلف مستعار من اليد اعتبارا بما يفعله المعاهد و المحالف و غيره، قال تعالى: «أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ، لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» انتهى، و التعقيد مبالغة فى العقد و قرئ: عقدتم بالتخفيف، و قوله: «فِي أَيْمَانِكُمْ» متعلق بقوله: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ» أو بقوله: «بِاللَّغْوِ» و هو أقرب.

و التقابل الواقع بين قوله: «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» و قوله: «بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» يعطى أن المراد باللغو فى الأيمان ما لا يعقد عليه الحالف، و إنما يجرى على لسانه جريا لعادة اعتادها أو غيرها و هو قولهم - و خاصة فى قبيل البيع و الشرى -: لا و الله، بلى و الله، بخلاف ما عقد عليه عقدا بالالتزام بفعل أو ترك كقول القائل: و الله لأفعلن كذا، و و الله لأترك كذا.

هذا هو الظاهر من الآية، و لا ينافى ذلك أن يعد شرعا قول القائل: و الله لأفعلن المحرم الفلانى، و الله لأترك الواجب الفلانى مثلا من لغو اليمين لكون الشارع ألغى اليمين فيما لا رجحان فيه، فإنما هو إلحاق من جهة السنة، و ليس من الواجب أن يدل القرآن على خصوص كل ما ثبت بالسنة بخصوصه.

و أما قوله: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» فلا يشمل إلا اليمين الممضاة شرعا لمكان قوله فى ذيل الآية: «وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ» فإنه لا مناص عن شموله لهذه الأيمان بحسب إطلاق لفظه، و لا معنى للأمر بحفظ الأيمان التى ألغى الله سبحانه اعتبارها فالمتعين أن اللغو من الأيمان فى الآية ما لا عقد فيه، و ما عقد عليه هو اليمين الممضاة.

ص: ١١١

قوله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ - إِلَى قَوْلِهِ - أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، الْكَفَّارَةُ هِيَ الْعَمَلُ الَّذِي يَسْتَرْبِهِ مَسَاءَةُ الْمَعْصِيَةِ بِوَجْهِهِ، مِنَ الْكُفْرِ بِمَعْنَى السُّتْرِ، قَالَ تَعَالَى: «نُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» النساء: ٣١، قَالَ الرَّاعِبُ: وَ الْكَفَّارَةُ مَا يَغْطِي الْإِثْمَ وَ مِنْهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ، أَنْتَهَى.

و قوله: «فَكَفَّارَتُهُ» تفريع على اليمين باعتبار مقدر هو نحو من قولنا: فإن حنثتم فكفارتها كذا، و ذلك لأن فى لفظ الكفارة دلالة على معصية تتعلق به الكفارة، و ليست هذه المعصية هى نفس اليمين، و لو كان كذلك لم يورد فى ذيل الآية قوله: «وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ» إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفارة إنما تتعلق بحنث اليمين لا بنفسها.

و منه يظهر أن المؤاخذة المذكورة في قوله: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» هي المؤاخذة على حنث اليمين لا على نفس إيقاعها، وإنما أضيفت إلى اليمين لتعلق متعلقها - أعنى الحنث - بها، فقوله: «فَكَفَّارَتُهُ» متفرع على الحنث المقدر لدلالة قوله: «يُؤَاخِذُكُمْ، إلخ، عليه، و نظير هذا البيان جار في قوله: «ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ» و تقديره: إذا حلقتم و حنثتم.

و قوله: «إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيَكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» خصال ثلاث يدل الترديد على تعيين إحداها عند الحنث من غير جمع، و يدل قوله بعده: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» على كون الخصال المذكورة تخييرية من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها في الذكر، و إلا لغا التفريع في قوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» «إلخ»، و كان المتعين بحسب اقتضاء السياق أن يقال: أو صيام ثلاثة أيام.

و في الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه.

قوله تعالى: «ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ» تقدم أن الكلام في تقدير: إذا حلقتم و حنثتم، و في قوله: «ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ» و كذا في قوله: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ» نوع التفات و رجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ص، و لعل النكتة فيه أن الجملتين جميعا من البيان الإلهي للناس إنما هو بوساطة النبي ص فكان في ذلك حفظا لمقامه (ص) في بيان ما أوحى إليه للناس كما قال تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ

ص: ١١٢

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ٤٤.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى يبين لكم بواسطة نبيه أحكامه لعلكم تشكرونها بتعلمها و العمل بها.

(بحث روائى)

في تفسير القمى: في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» (الآية): قال حدثني أبي عن ابن أبي عمير، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (ع) قال: نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين (ع) - و بلال و عثمان بن مظعون - فأما أمير المؤمنين (ع) فحلف أن لا ينام بالليل أبدا، و أما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبدا، و أما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبدا.

فدخلت امرأة عثمان على عائشة، و كانت امرأة جميلة فقالت عائشة: ما لى أراك متعطلة؟ فقالت: و لمن أترين؟ فوالله ما قربنى زوجتى منذ كذا و كذا - فإنه قد ترهب و لبس المسوح و زهد في الدنيا.

فلما دخل رسول الله ص أخبرته عائشة بذلك - فخرج فنادى الصلاة جامعة - فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنى عليه، ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات؟ ألا إنى أنام بالليل و أنكح و أفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتي فليس منى.

فقاموا هؤلاء فقالوا: يا رسول الله - فقد حلفنا على ذلك فأنزل الله عليه:

«لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ - وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ - فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ - مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ - أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ - فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ - ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ».

أقول: و في انطباق قوله تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» (الآية)، على حلفهم خفاء، و قد تقدم بعض الكلام فيه، و قد روى الطبرسى في مجمع البيان، القصة عن أبي عبد الله (ع) و لم يذكر الذيل فليتأمل فيه.

و في الإحتجاج، عن الحسن بن علي (ع) في حديث: أنه قال لمعاوية و أصحابه:

ص: ١١٣

أنشدكم بالله - أ تعلمون أن عليا أول من حرم الشهوات على نفسه - من أصحاب رسول الله ص فأنزل الله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ».

و في المجمع، في الآية: قال المفسرون: جلس رسول الله ص يوما فذكر الناس - و وصف القيامة فرق الناس و بكوا - و اجتمع عشرة من الصحابة - في بيت عثمان بن مظعون الجمحي، و هم علي و أبو بكر و عبد الله بن مسعود - و أبو ذر الغفاري و سالم مولى أبي حذيفة - و عبد الله بن عمر و المقداد بن الأسود الكندي - و سلمان الفارسي و معقل بن مقرن، و اتفقوا على أن يصوموا النهار، و يقوموا الليل، و لا يناموا على الفرش، و لا يأكلوا اللحم و لا الودك، و لا يقربوا النساء و الطيب، و يلبسوا المسوح، و يرفضوا الدنيا، و يسبحوا في الأرض، و هم بعضهم أن يجب مذاكيره.

فبلغ ذلك رسول الله ص فأتى دار عثمان فلم يصادفه - فقال لامرأته أم حكيم بنت أبي أمية - و اسمها حولاء و كانت عطارة -: أ حق ما بلغني عن زوجك و أصحابه؟ فكرهت أن تكذب رسول الله ص - و كرهت أن تبدي علي زوجها - فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك - فانصرف رسول الله ص فلما دخل عثمان أخبرته بذلك.

فأتى رسول الله ص هو و أصحابه - فقال لهم رسول الله ص: أ لم أنبئكم أنكم اتفقتُم على كذا و كذا؟ قالوا: بلى يا رسول الله و ما أردنا إلا الخير، فقال رسول الله ص: إني لم أؤمر بذلك، ثم قال: إن لأنفسكم عليكم حقا فصوموا و أفطروا، و قوموا و ناموا فإنني أقوم و أنام و أصوم و أفطر - و أكل اللحم و الدسم و آتى النساء، و من رغب عن سنتي فليس مني.

ثم جمع الناس و خطبهم و قال: ما بال أقوام حرّموا النساء و الطعام و الطيب - و النوم و شهوات الدنيا - أما إني لست آمركم أن تكونوا قسيسين و رهبانا - فإنه ليس في ديني ترك اللحم - و لا النساء و لا اتخاذ الصوامع، و إن سياحة أمتي الصوم، و رهبانيتهم الجهاد، اعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا، و حجوا، و اعتمروا، و أقيموا الصلاة، و آتوا الزكاة، و صوموا رمضان، و استقيموا يستقم لكم - فإنما هلك من كان قبلكم

ص: ١١٤

بالتشديد - شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم - فأولئك بقاياهم في الديارات و الصوامع - فأنزل الله الآية.

أقول: و يظهر بالرجوع إلى روايات القوم أن هذه الرواية إنما هي تلخيص للروايات المروية في هذا الباب، و هي كثيرة جدا فقد أوردتها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها في بعض، و سبكها رواية واحدة.

و أما نفس هذه الروايات على كثرتها فلم يجتمع أسماء هؤلاء الصحابة في واحدة منها بل ذكر الأجمع منها لفظا هؤلاء الصحابة بلفظ عثمان بن مظعون و أصحابه؛ و في بعضها أناس من أصحاب النبي ص، و في بعضها رجال من أصحاب النبي ص.

و كذلك ما وقع في هذه الرواية من قول النبي ص و خطبته على تفصيلها متفرقة الجمل في الروايات، و كذلك الذي عقدوا عليه و هموا 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 البخارى و مسلم عن عائشة: إن ناسا من أصحاب النبي ص سألوا أزواج النبي ص - عن عمله في السر - فقال بعضهم: لا أكل اللحم، و قال بعضهم: لا أتزوج النساء، و قال بعضهم: لا أنام على فراش - فبلغ ذلك النبي ص فقال: ما بال أقوام يقول أحدهم كذا و كذا؟ لكنى أصوم و أفطر، و أنام و أقوم، و أكل اللحم، و أتزوج النساء - فمن رغب عن سنتي فليس مني.

و لعل المراد بقوله في الرواية: و اتفقوا على أن يصوموا النهار «إلخ»، أن المجموع اتفقوا على المجموع لا أن كل واحد منهم عزم على الجميع. و الروايات و إن كانت مختلفة في مضامينها، و فيها الضعيف و المرسل و المعتمد لكن التأمل في جميعها يوجب الوثوق بأن رهطا من الصحابة عزموا على هذا النوع من التزهّد و التمسك، و أنه كان فيهم على (ع) و عثمان بن مظعون، و أن النبي ص قال لهم: من رغب عن سنتي فليس مني، و الله أعلم، فعليك بالرجوع إلى التفاسير الروائية كتفسير الطبري و الدر المنثور و فتح القدير و أمثالها.

و في الدر المنثور: أخرج الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن عدى في الكامل و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس: " أن رجلا أتى النبي ص فقال:

ص: ١١٥

يا رسول الله - إني إذا أكلت اللحم - انتشرت للنساء و أخذتني شهوتي، و إني حرمت على اللحم فنزلت: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ».

و فيه: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم: أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله - و هو عند النبي ص - ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له، فقال لامرأته: حبست ضيفي من أجلى هو حرام على، فقالت امرأته:

هو على حرام، قال الضيف: هو على حرام، فلما رأى ذلك وضع يده و قال: كلوا بسم الله، ثم ذهب إلى النبي ص فأخبره، فقال النبي: ص قد أصبت فأنزل الله:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ».

أقول: من الممكن أن يكون السببان المذكوران في الروايتين الأخيرتين من تطبيق الرواة، و هو شائع في روايات أسباب النزول، و من الممكن أن يقع لنزول الآية أسباب عديدة.

و في تفسير العياشي، عن عبد الله بن سنان قال: سألته عن رجل قال لامرأته:

طالق، أو ممالكه أحرار إن شربت حراما و لا حلالا - فقال: أما الحرام فلا يقربه حلف أو لم يحلف، و أما الحلال فلا يتركه - فإنه ليس أن يحرم ما أحل الله - لأن الله يقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» - فليس عليه شيء في يمينه من الحلال.

و في الكافي، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول في قول الله عز و جل: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» - قال: «اللغو» قول الرجل: «لا و الله، و بلى و الله» و لا يعقد على شيء.

أقول: و روى العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان مثله، و عن محمد بن مسلم مثله و فيه: و لا يعقد عليها.

و في الدر المنثور: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما نزلت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» - في القوم الذين حرّموا النساء و اللحم على أنفسهم - قالوا: يا رسول الله كيف نضع بأيماننا التي حلفنا عليها؟ فأنزل الله: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ».

ص: ١١٦

أقول: و الرواية تشاكل ذيل الرواية الأولى التي أوردناها في صدر البحث غير أنها لا تنطبق على ظاهر الآية فإن الحلف على ترك واجب أو مباح لا يخلو من عقد عليه، و قد قوبل في الآية قوله: «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» بقوله: «بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» و دل ذلك على كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه، و هذا الظاهر إنما يوافق الرواية المفسرة للغو اليمين بقول القائل: لا و الله، و بلى و الله، من غير أن يعقد على شيء، و أما اليمين الملغاة شرعا 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 و الأمر بحفظها استقلالا لا على نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير.

[سورة المائدة (٥): الآيات ٩٠ إلى ٩٣]

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

(بيان)

الآيات متلائمة سياقاً فكأنها نزلت دفعة أو هي متقاربة نزولاً، والآية الأخيرة بمنزلة دفع الدخول على ما سنبينه تفصيلاً، فهي جميعاً تتعرض لحال الخمر، وبعضها

ص: ١١٧

يضيف إليها الميسر والأنصاب والأزلام.

وقد تقدم في قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة - ٢١٩، في الجزء الأول، وفي قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»: النساء - ٤٣ في الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ»: الأعراف: ٣٣، وهذه الآية المبحوث عنها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» - إلى قوله - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» إذا انضم بعضها إلى 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 إلى إيضاح أو كناية خفية إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى: وَالْإِثْمَ آيَةٌ مَكِيَّةٌ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ إذا انضم إلى قوله تعالى: «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» 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: «وَالْإِثْمَ»، ثم بالتحريم الخاص في صورة النصيحة وذلك قوله: «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»، وقوله: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذي يدل عليه قوله: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ» - إلى قوله - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» الآيتان.

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم الخمر يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من «إنما» و التسمية بالرجس، و نسبته إلى عمل الشيطان، و الأمر الصريح بالاجتناب، و توقع الفلاح فيه، و بيان المفاسد التي تترتب على شربها، و الاستفهام عن الانتهاء، ثم الأمر بإطاعة الله و رسوله و التحذير عن المخالفة، و الاستغناء عنهم لو خالفوا.

ص: ١١٨

و يدل على ذلك بعض الدلالة أيضا قوله تعالى في ذيل الآيات: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» إلخ» بما سيأتى من الإيضاح.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» إلى آخر الآية» قد تقدم الكلام في أول السورة في معنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام فالخمر ما يخمر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير، و الميسر هو القمار مطلقا، و الأنصاب هى الأصنام أو الحجارة التي كانت تنصب لذبح القرابين عليها و كانت تحترم و يترك بها، و الأزلام هى الأقداح التي كانت يستقسم بها، و ربما كانت تطلق على السهام التي كانت يتفأل بها عند ابتداء الأمور و العزيمة عليها كالخروج إلى سفر و نحوه لكن اللفظ قد وقع في أول السورة للمعنى الأول لوقوعه بين محرمات الأكل فيتأيد بذلك كون المراد به هاهنا هو ذلك.

فإن قلت: الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الذى هو الاستقسام بالأقداح، و لا وجه لإيراد الخاص بعد العام من غير نكتة ظاهرة فالمتعين حمل اللفظ على سهام التفؤل و الخيرة التي كان العمل بها معروفا عندهم فى الجاهلية قال الشاعر:

فنساؤها يضربن بالأزلام

فلئن جذيمة قتلت ساداتها

و هو كما روى أنهم كانوا يتخذون أخشابا ثلاثة رقيقة كالسهام أحدها مكتوب عليه «افعل» و الثانى مكتوب عليه لا تفعل و الثالث غفل لا كتابة عليه فيجعلها الضارب فى خريطة معه و هى متشابهة فإذا أراد الشروع فى أمر يهمه كالسفر و غير ذلك أخرج واحدا منها فإن كان الذى عليه مكتوب «افعل» عزم عليه، و إن خرج الذى مكتوب عليه «لا تفعل» تركه، و إن خرج الثالث أعاد الضرب حتى يخرج واحد من الأولين، و سمي استقساما لأن فيه طلب ما قسم له من رزق أو خير آخر من الخيرات.

فالآية تدل على حرمة لأن فيه تعرضا لدعوى علم الغيب، و كذا كل ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة و نحوها.

قلت: قد عرفت أن الآية فى أول السورة: «وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» ظاهرة فى الاستقسام بالأقداح الذى هو نوح من القمار لوقوعه فى ضمن محرمات الأكل، و يتأيد به أن ذلك هو المراد بالأزلام فى هذه الآية.

ص: ١١٩

و لو سلم عدم تأييد هذه بتلك عاد إلى لفظ مشترك لا قرينة عليه من الكلام تبين المراد فيتوقف على ما يشرحه من السنة، و قد وردت عدة أخبار من أئمة أهل البيت (ع) فى جواز الأخذ بالخيرة من السبحة و غيرها عند الحيرة.

و حقيقته 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 و الخطأ، و إن لم يهده ذلك إلى معرفة وجه الصواب، و تردد متحيرا كان له أن يعين ما ينبغى أن يختاره بنوع من التوجه إلى ربه.

و ليس فى اختيار ما يختاره الإنسان بهذا النوع من الاستخارة دعوى علم الغيب و لا تعرض لما يختص بالله سبحانه من شئون الألوهية، و لا شرك بسبب تشريك غير الله تعالى إياه فى تدبير الأمور و لا أى محذور ديني آخر إذ لا شأن لهذا العمل إلا تعين الفعل أو الترك من غير إيجاب و لا تحريم و لا أى حكم تكليفي آخر، و لا كشف عما وراء حجب الغيب من خير أو شر إلا أن خير المستخير فى أن يعمل أو يترك فيخرج عن الحيرة و التذبذب.

و أما ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربما كان فيه خير و ربما كان فيه شر على حد ما لو فعله أو تركه عن فكر أو استشارة، فهو كالتفكر و الاستشارة طريق لقطع الحيرة و التردد فى مقام العمل، و يترتب 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 و نحوه فربما كانت النفس تتحدث معه يمين أو شامة، و تتوقع خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا، لكن قد ورد فى الصحيح من طرق الفريقين: أن النبى ص كان يتفأل بالخير و يأمر به، و ينهى عن التطير و يأمر بالمضى معه و التوكل على الله تعالى.

فلا مانع من التفؤل بالكتاب و نحوه فإن كان معه ما يتفأل به من الخير و إلا مضى فى الأمر متوكلا على الله تعالى، و ليس فى ذلك أزيد مما يطيب به الإنسان نفسه فى الأمور و الأعمال التى يتفرس فيها السعادة و النفع، و سنستوفى البحث المتعلق بهذا المقام فى كلام موضوع لهذا الغرض بعينه.

ص: ١٢٠

فتبين أن ما وقع فى بعض التفاسير من حمل الأزلام على سهم التفؤل و استنتاج حرمة الاستخارة بذلك مما لا ينبغى المصير إليه.

و أما قوله: «رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» فالرجس الشئ القذر على ما ذكره الراغب فى مفرداته فالرجاسة بالفتح كالنجاسة و القذارة هو الوصف الذى يبتعد و ينتزه عن الشئ بسببه لتنفّر الطبع عنه.

و كون هذه المعدودات من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسا هو احتمالها على وصف لا تستبيح الفطرة الإنسانية الاقتراب منها لأجله، و ليس إلا أنها بحيث لا تشتمل على شئ مما فيه سعادة إنسانية أصلا سعادة يمكن أن تصفو و تنخلص

فى حين من الأحيان كما ربما أوماً إليه قوله تعالى: «يَسْتُلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة: ٢١٩، حيث غلب الإثم على النفع و لم يستثن.

و لعله لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان و لم يشرك له أحدا، ثم قال فى الآية التالية: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَ يُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ».

و ذلك أن الله سبحانه عرف الشيطان فى كلامه بأنه عدو للإنسان لا يريد به خيرا البتة قال تعالى: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ»: يوسف: ٥، و قال:

«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ٤، و قال: «وَ إِنِ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا، لَعَنَهُ اللَّهُ»: النساء: ١١٨، فأثبت عليه لعنته و طرده عن كل خير.

و ذكر أن مساسه بالإنسان و عمله فيه إنما هو بالتسويل و الوسوسة و الإغواء من جهة الإلقاء فى القلب كما قال تعالى حكاية عنه: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢، فهددهم إبليس بالإغواء فقط، و نفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه الغاوين، و حكى عنه فيما يخاطب بنى آدم يوم القيامة قوله: «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي»: إبراهيم: ٢٢، و قال فى نعت دعوته: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ

ص: ١٢١

الشَّيْطَانُ - إلى أن قال - إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ» فبين أن دعوته لا كدعوة إنسان إنسانا إلى أمر بالمشافهة بل بحيث يرمى الداعى المدعو من غير عكس.

و قد فصل القول فى جميع ذلك قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»: الناس: ٥، فبين أن الذى يعمل الشيطان بالتصرف فى الإنسان هو أن يلقى الوسوسة فى قلبه فيدعوه بذلك إلى الضلال.

فيتبين بذلك كله أن كون الخمر و ما ذكر بعدها رجسا من عمل الشيطان هو أنها منتهية إلى عمل الشيطان الخاص به، و لا داعى لها إلى الإلقاء و الوسوسة الشيطانية التى تدعو إلى الضلال، و لذلك سماها رجسا و قد سمي الله سبحانه الضلال رجسا فى قوله:

«وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا»: الأنعام: ١٢٦.

ثم بين معنى كونها رجسا ناشئا من عمل الشيطان بقوله فى الآية التالية: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ» أى إنه لا يريد لكم فى الدعوة إليها إلا الشر و لذلك كانت رجسا من عمله.

فإن قلت: ملخص هذا البيان أن معنى كون الخمر و أضرارها رجسا هو كون عملها أو شربها مثلا منتهيا إلى وسوسة الشيطان و إضلاله فحسب، و الذى تدل عليه عدة من الروايات أن الشيطان هو الذى ظهر للإنسان و عملها لأول مرة و علمه إياها.

قلت: نعم، و هذه الأخبار و إن كانت لا تتجاوز الآحاد بحيث يجب الأخذ بها إلا أن هناك أخبارا كثيرة متنوعة واردة فى أبواب متفرقة تدل على تمثل الشيطان للأنبياء و الأولياء و بعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخبار آخر حاكية لتمثل الملائكة، و أخرى دالة على تمثل الدنيا و الأعمال و غير ذلك و الكتاب الإلهى يؤيدها بعض التأييد كقوله تعالى: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»: مريم: ١٧، و سنستوفى هذا البحث إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة الإسراء فى الكلام على قوله تعالى: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ: الإسراء: ١، أو فى محل آخر مناسب لذلك.

و الذى يجب أن يعلم أن ورود قصة ما فى خبر أو أخبار لا يوجب تبدل آية من الآيات مما لها من الظهور المؤيد بآيات آخر، و ليس للشيطان من الإنسان إلا التصرف

ص: ١٢٢

الفكرى فيما كان له ذلك بمقتضى الآيات الشريفة، و لو أنه تمثل لواحد من البشر فعلم شيئا أو علمه إياه لم يزد ذلك على التمثل و التصرف فى فكره أو مساسه علما فانتظر ما سيوافيك من البحث.

و أما قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» فتصريح بالنهاى بعد بيان المفسدة ليكون أوقع فى النفوس ثم ترج للفلاح على تقدير الاجتناب، و فيه أشد التأكيد للنهاى لتثبيته أن لا رجاء لفلاح من لا يجتنب هذه الأرجاس.

قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ إِلَى آخر الآية» قال الراغب فى المفردات: العدو التجاوز و منافاة الائتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة و المعادة، و تارة بالمشى فيقال له: العدو، و تارة فى الإخلال بالعدالة فى المعاملة فيقال له: العدوان و العدو قال: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» و تارة بأجزاء المقر فيقال له: العدواء يقال: مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء فمن المعادة يقال: رجل عدو و قوم عدو قال: «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» و قد يجمع على عدى (بالكسر فالفتح) و أعداء قال: «وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ»، انتهى.

و البغض و البغضاء خلاف الحب و الصد الصرف، و الانتهاه قبول النهى و خلاف الابتداء.

ثم إن الآية - كما تقدم - مسوقة بيانا لقوله: «مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ» أو لقوله:

«رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» أى إن حقيقة كون هذه الأمور من عمل الشيطان أو رجسا من عمل الشيطان إن الشيطان لا بغية له ولا غاية فى الخمر والميسر - اللذين قيل: إنهما رجسان من عمله فقط - إلا أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء بتجاوز حدودكم وبغض بعضكم بعضا، وأن يصرفكم عن ذكر الله وعن الصلاة فى هذه الأمور جميعا أعنى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام.

وقصر إيقاع العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة؛ أما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجا يخمر العقل ويستظهر العواطف العصبية؛ فإن وقعت فى طريق الغضب جوزت للسكران أى جنائية فرضت وإن عظمت ما عظمت، و فطعت ما فطعت مما لا يستبيحه حتى السباع الضارية، وإن وقعت

ص: ١٢٣

فى طريق الشهوة والبهيمية زينت للإنسان أى شناعة وفجور فى نفسه أو ماله أو عرضه وكل ما يحترمه ويقدسه من نوااميس 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 وفى أقسام الفجورات الفظيعة فى المجتمعات التى دار فيها شربها.

وأما الميسر وهو القمار فإنه يبطل فى أيسر زمان مسعاة الإنسان التى صرفها فى اقتناء المال والثروة والوجاهة فى أزمنة طويلة فيذهب به المال وربما تبعه العرض والنفوس والجاه فإن تقمر وغلب وأحرز المال أداه ذلك إلى إبطال السير المعتدل فى الحياة والتوسع فى الملاهى والفجور، والكسل والتبطؤ عن الاشتغال بالمكسب واقتناء مواد الحياة من طرقها المشروعة، وإن كان هو المغلوب أداه فقدان المال وخيبة السعى إلى العداوة والبغضاء لقميرة الغالب، والحسرة والحقق.

وهذه المفاسد وإن كانت لا تظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاك الظهور فى النادر القليل والمرة والمرتين لكن النادر يدعو إلى الغالب، والقليل يهدى إلى الكثير والمرة تجر إلى المرات ولا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع فى المأل، وتسرى إلى المجتمع فتعود بلوى همجية لا حكومة فيها إلا للعواطف الطاغية والأهواء المردية.

فتبين من جميع ما تقدم أن الحصر فى قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ» 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.

وفى إفراز الصلاة عن الذكر فى قوله تعالى: «وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ» مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فردا كاملا من الذكر،

وقد صح عن النبي ص: أنه قال: الصلاة عمود الدين

، و دلالة القرآن الكريم فى آيات كثيرة جدا على الاهتمام بأمر الصلاة بما لا مزيد عليه مما لا يتطرق إليه شك و فيها مثل قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» (إلى آخر الآيات): المؤمنون: ٢، و قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»: الأعراف: ١٧٠، و قوله تعالى: «إِنْ

ص: ١٢٤

الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا، إِلَّا الْمُصَلِّينَ» الآيات: المعارج: ٢٢ و قوله: «أَتُلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: ٤٥، و قال تعالى:

«فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»: الجمعة: ٩، يريد به الصلاة، و قال: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»: طه: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

و قد ذكر سبحانه أولا ذكره و قدمه على الصلاة لأنها هى البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية، و هو الروح الحية فى جثمان العبودية، و الخميرة لسعادة الدنيا و الآخرة؛ يدل على ذلك قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين: «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»: طه: ١٢٤، و قوله تعالى: «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ يَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا»: الفرقان: ١٨، و قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ٣٠.

فالذكر فى الآيات إنما هو ما يقابل نسيان جانب الربوبية المستتبع لنسيان العبودية و هو السلوك الدينى الذى لا سبيل إلى إسعاد النفس بدونه قال تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ»: الحشر: ١٩.

و أما قوله تعالى: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فهو استفهام توبيخى فيه دلالة ما على أن المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهى السابقة على هذا النهى، و الآية أعنى قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ، «إِلَخ» كالتفسير يفسر بها قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» أى إن النفع الذى فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحيانا من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذى فيه إثم و نفع، و ربما أفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين.

و ذلك لمكان الحصر فى قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ، «إِلَخ» بعد قوله: «رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» فالمعنى أنها لا تقع إلا رجسا

ص: ١٢٥

من عمل الشيطان، و أن الشيطان لا يريد بها إلا إيقاع العداوة و البغضاء بينكم فى الخمر و الميسر و صدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فلا يصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتى تباح فيه، فافهم ذلك.

قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اخْذَرُوا، إلى آخر الآية» تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أولا بالأمر بطاعة الله سبحانه و بيده أمر التشريع، و ثانيا بالأمر بطاعة الرسول و إليه الإجراء، و ثالثا بالتحذير صريحا.

ثم فى قوله: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» تأكيد فيه معنى التهديد و خاصة لاشتماله على قوله: «فَاعْلَمُوا» فإن فيه تلويحا إلى أنكم إن توليتم و اقترفتهم هذه المعاصى فكأنكم ظننتم أنكم كابرتم النبى ص فى نهيه عنها و غلبتموه، و قد جهلتم أو نسيتم أنه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شىء إلا بلاغ مبين لما يوحى إليه و يؤمر بتبليغه، و إنما نازعتم ربكم فى ربوبيته.

و قد تقدم فى أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد فى تحريم هذه الأمور، و هى الابتداء بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ثم الإتيان بكلمة الحصر، ثم التوصيف بالرجس، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحا، ثم رجاء الفلاح فى الاجتناب، ثم ذكر مفسدها العامة من العداوة و البغضاء و الصرف عن ذكر الله و عن الصلاة، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم، ثم الأمر بطاعة الله و رسوله و التحذير عن المخالفة، ثم التهديد على تقدير التولى بعد البلاغ المبين.

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا» إلى آخر الآية الطعم و الطعام هو التغذى، و يستعمل فى المأكول دون المشروب، و هو فى لسان المدنيين البر خاصة، و ربما جاء بمعنى الذوق، و يستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل قال تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي»: البقرة: ٢٤٩،

و فى بعض الروايات عن النبى ص: أنه قال فى ماء زمزم أنه طعام طعم و شفاء سقم.

و الآية لا تصلح بسياقها إلا أن تتصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرض لحال المؤمنين ممن ابتلى بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات، و ذلك أن قوله فيها: «فِيمَا طَعِمُوا» مطلق غير مقيد بشىء مما يصلح لتقييده، و الآية

ص: ١٢٦

مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق، و قد قيد رفع الحظر بقوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» و المتيقن من معنى هذا القيد - و قد ذكر فيه التقوى ثلاث مرات - هو التقوى الشديد الذى هو حق التقوى.

فنفى الجناح للمؤمنين المتقين عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلل) إن كان لغرض إثبات المفهوم فى غيرهم أى إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين و الكفار ناقضه أمثال قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: الأعراف: ٣٢، على أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحدا عن الطيبات المحللة التى تضطر الفطرة إلى استباحتها فى الحياة.

و إن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا:

يجوز الطعام للذين آمنوا و عملوا الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ثم يتقوا، و من المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا و عملوا الصالحات بل يعمهم و غيرهم، و على تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد.

و لا يخلو عن أحد هذين الإشكاليين جميع ما ذكره في توجيه الآية بناء على حمل قوله: «فِيمَا طَعُمُوا» على مطلق الطعام المحلل فإن المعنى الذى ذكره لا يخرج عن حدود قولنا: لا جناح على الذين آمنوا و عملوا الصالحات إذا اتقوا المحرمات أن يطعموا المحلات، و لا يسلم هذا المعنى عن أحد الإشكاليين كما هو واضح.

و ذكر بعضهم: أن فى الآية حذفاً، و التقدير: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا و غيره إذا ما اتقوا المحارم، و فيه أنه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور على حاله.

و ذكر بعضهم: أن الإيمان و العمل الصالح جميعاً ليس بشرط حقيقى بل المراد بيان وجوب اتقاء المحارم فشرک معه الإيمان و العمل الصالح للدلالة على وجوبه، و فيه أن ظاهر الآية أنها مسوقة لنفى الجناح فيما طعموا، و لا شرط له من إيمان أو عمل صالح أو اتقاء محارم على ما تقدم، و ما أبعد المعنى الذى ذكره عن ظاهر الآية.

و ذكر بعضهم: أن المؤمن يصح أن يطلق عليه أنه لا جناح عليه، و الكافر

ص: ١٢٧

مستحق للعقاب فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ، و فيه أنه لا يصح تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢، و قوله: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا»: الأنعام: ١٤٥ حيث لم يذكر فى الخطاب مؤمن و لا كافر، أو مثل قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى - إِلَى قَوْلِهِ - إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»: الحجرات: ١٣ حيث وجه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن و الكافر.

و ذكر بعضهم: أن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحريم و التحليل فلذلك خص المؤمن بالذكر، و فيه ما فى سابقه من الإشكال مع أنه لا يرفع الإشكال الناشئ من قوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا» «إِلَخ».

فالذى ينبغى أن يقال: إن الآية فى معنى الآيات السابقة عليها على ما هو ظاهر اتصالها بها، و هى متعرضة لحال من ابتلى من المسلمين بشرب الخمر و طعمها، أو بالطعم لشيء منها أو مما اقتناه بالميسر أو من ذبيحة الأنصاب كأنهم سألوا بعد نزول التحريم الصريح عن حال من ابتلى بشرب الخمر، أو بها و غيرها مما ذكره الله تعالى فى الآية قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضين أو الباقين المسلمين لله سبحانه فى حكمه.

فأجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جناح إن كانوا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات إن كانوا جارين على صراط التقوى بالإيمان بالله و العمل الصالح ثم الإيمان بكل حكم نازل على النبى ص ثم الإحسان بالعمل على طبق الحكم النازل.

و بذلك يتبين أن المراد بالموصول فى قوله: «فِيمَا طَعِمُوا» هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام من حيث ما يصح أن يتعلق بها من معنى الطعم، و المعنى: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها و من غيرها من المحرمات المذكورة.

و أما قوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» فظاهر قوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» إنه إعادة لنفس الموضوع المذكور فى قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ» للدلالة على

ص: ١٢٨

دخالة الوصف فى الحكم الذى هو نفى الجناح كقوله تعالى فى خطاب المؤمنين: «ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: البقرة: ٢٣٢، و هو شائع فى اللسان.

و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» اعتبار الإيمان بعد الإيمان، و ليس إلا الإيمان التفصيلى بكل حكم حكم مما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد و امتناع، و لازمه التسليم للرسول فيما يأمر به و ينهى عنه قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ»: الحديد: ٢٨، و قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»: النساء - ٦٥، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» إضافة الإحسان إلى الإيمان بعد الإيمان اعتبارا، و الإحسان هو إتيان العمل على وجه حسنة من غير نية فاسدة كما قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»: الكهف: ٣٠، و قال: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ»: آل عمران: ١٧٢، أى يكون استجابتهم ابتغاء لوجه الله و تسليما لأمره لا لغرض آخر، و من الإحسان ما يتعدى إلى الغير، و هو أن يوصل إلى الغير ما يستحسنه، قال تعالى: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»: البقرة: ٨٣، و قال:

«وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ»: القصص: ٧٧.

و المناسب لمورد الآية هو المعنى الأول من معنى الإحسان، و هو إتيان الفعل على جهة حسنة فإن التقوى الدينى لا يوفى حقه بمجرد الإيمان بالله و تصديق حقيقة دينه ما لم يؤمن تفصيلا بكل واحد واحد من الأحكام المشرعة فى الدين فإن رد الواحد منها رد لأصل الدين، و لا أن الإيمان التفصيلى بكل واحد واحد يوفى به حق التقوى ما لم يحسن بالعمل بها و فى العمل بها بأن يجرى على ما يقتضيه الحكم من فعل أو ترك، و يكون هذا الجرى ناشئا من الانقياد و الاتباع لا عن نية نفاقية فمن الواجب على المتزود بزد التقوى أن يؤمن بالله و يعمل صالحا، و أن يؤمن برسوله فى جميع ما جاء به، و أن يجرى فى جميع ذلك على نهج الاتباع و الإحسان.

و أما تكرار التقوى ثلاث مرات، و تقييد المراتب الثلاث جميعا به فهو لتأكيد

ص: ١٢٩

الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعا للتقوى الواقعي من غير غرض آخر غير ديني، و قد مر في بعض المباحث السابقة أن التقوى ليس مقاما خاصا دينيا بل هو حالة روحية تجامع جميع المقامات المعنوية أى أن لكل مقام معنوى تقوى خاصا يختص به.

فتلخص من جميع ما مر أن المراد بالآية أعنى قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا» إلى آخر الآية، أنه لا جناح على الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيما ذاقوه من خمر أو غيره من المحرمات المعدودة بشرط أن يكونوا ملازمين للتقوى فى جميع أطوارهم و متلبسين بالإيمان بالله و رسوله، و محسنين فى أعمالهم عاملين بالواجبات و تاركين لكل محرم نهوا عنه فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشيء من الرجس الذى هو من عمل الشيطان قبل نزول التحريم أو قبل وصوله إليهم أو قبل تفقهم به لم يضرهم ذلك شيئا.

و هذا نظير قوله تعالى فى آيات تحويل القبلة فى جواب سؤالهم عن حال الصلوات التى صلوها إلى غير الكعبة: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ»: البقرة: ١٤٣.

و سياق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآية: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ» إلخ متصلة بما قبلها من الآيات و أنها نازلة مع تلك الآيات التى لسانها يشهد أنها آخر الآيات المحرمة للخمر نزولا، و أن بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات - على ما استفدناه - أنفا لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرمة و بين هذه الآيات.

ثم وقع السؤال بعد نزول هذه الآيات عن حال من ابتلى بذلك و فيهم من ابتلى به قبل نزول التحريم، و من ابتلى به قبل التفقه، و من ابتلى به لغير عذر فأجيبوا بما يتعين به لكل طائفة حكم مسألته بحسب خصوص حاله، فمن طعمها و هو على حال الإيمان و الإحسان، و لا يكون إلا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أو جهلا به فليس عليه جناح، و من ذاقها على غير النعت فحكمه غير هذا الحكم.

و للمفسرين فى الآية أبحاث طويلة، منها ما يرجع إلى قوله: «فِيمَا طَعُمُوا» و قد تقدم خلاصة الكلام فى ذلك.

ص: ١٣٠

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

ف قيل: إن المراد بقوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» اتقوا المحرم و ثبتوا على الإيمان و الأعمال الصالحة، و بقوله: «تُمْ اتَّقُوا وَآمَنُوا» ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد كالخمر و آمنوا بتحريمه، و بقوله: «تُمْ اتَّقُوا وَ أَحْسَنُوا» ثم استمروا و ثبتوا على اتقاء المعاصي و اشتغلوا بالأعمال الجميلة.

و قيل: إن هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث: استعمال الإنسان التقوى و الإيمان بينه و بين نفسه، و بينه و بين الناس، و بينه و بين الله تعالى، و الإحسان على هذا هو الإحسان إلى الناس ظاهرا.

و قيل: إن التكرار باعتبار المراتب الثلاث: المبدأ و الوسط و المنتهى، و هو حق التقوى.

و قيل: التكرار باعتبار ما يتقى فإنه ينبغي أن تترك المحرمات توقيا من العقاب، و الشبهات تحرزا عن الوقوع في الحرام، و بعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة، و تهذيبا عن دنس الطبيعة.

و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء عن شرب الخمر و الإيمان الأول هو الإيمان بالله، و الاتقاء الثانى هو إدامة الاتقاء الأول و الإيمان الثانى إدامة الإيمان الأول، و الاتقاء الثالث هو فعل الفرائض، و الإحسان فعل النوافل.

و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء المعاصى العقلية، و الإيمان الأول هو الإيمان بالله و بقبح هذه المعاصى، و الاتقاء الثانى اتقاء المعاصى السمعية و الإيمان الثانى هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصى، و الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد و ما يتعلق بالغير من الظلم و الفساد، و المراد بالإحسان الإحسان إلى الناس.

و قيل: إن الشرط الأول يختص بالماضى، و الشرط الثانى بالدوام على ذلك و الاستمرار على فعله، و الشرط الثالث يختص بمظالم العباد، إلى غير ذلك من أقوالهم.

و جميع ما ذكره مما لا دليل عليه من لفظ الآية أو غيرها يوجب حمل الآية عليه، و هو ظاهر بالتأمل فى سياق القول فيها و الرجوع إلى ما قدمناه.

ص: ١٣١

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: بينا حمزة بن عبد المطلب و أصحاب له على شراب لهم - يقال له السكركة. قال: فتذكروا الشريف فقال لهم حمزة: كيف لنا به؟ فقالوا: هذه ناقة ابن أخيك على، فخرج إليها فنحرها - ثم أخذ كبدها و سنامها فأدخل عليهم، قال: و أقبل على (ع) فأبصر ناقته فدخله من ذلك، فقالوا له: عمك حمزة صنع هذا، قال: فذهب إلى النبى ص فشكا ذلك إليه.

قال: فأقبل معه رسول الله ص فقبل لحمزة: هذا رسول الله ص بالباب، قال: فخرج حمزة و هو مغضب - فلما رأى رسول الله ص الغضب فى وجهه انصرف - قال: فقال له حمزة: لو أراد ابن أبى طالب أن يقودك بزمام فعل، فدخل حمزة منزله و انصرف النبى ص.

قال: و كان قبل أحد، قال: فأنزل الله تحريم الخمر - فأمر رسول الله ص بأنيتهم فأكفئت، قال: فنودى فى الناس بالخروج إلى أحد - فخرج رسول الله ص و خرج الناس و خرج حمزة - فوقف ناحية من النبى ص قال - فلما تصافحوا حمل فى الناس حتى غيب فيهم ثم رجع إلى موقفه، فقال له الناس: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب - و فى نفس رسول الله عليك شيء، قال: ثم حمل الثانية حتى غيب فى الناس - ثم رجع إلى موقفه فقالوا له: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب - و فى نفس رسول الله عليك شيء.

فأقبل إلى النبى ص فلما رآه نحوه - أقبل مقبلا إليه فعانقه - و قبل رسول الله ص ما بين عينيه - ثم قال: احمل على الناس فاستشهد حمزة، و كفنه رسول الله ص فى تمرة.

ثم قال أبو عبد الله (ع): نحو من سريانى هذا، فكان إذا غطى وجهه انكشف رجلاه - و إذا غطى رجلاه انكشف وجهه - قال: فغطى بها وجهه، و جعل على رجله إذخر.

قال فانهزم الناس و بقى على (ع) - فقال له رسول الله ص ما صنعت؟ قال:

ص: ١٣٢

يا رسول الله لزممت الأرض فقال: ذلك الظن بك، قال: و قال رسول الله ص:

أنجز لى يا رب ما وعدتني - فإنك إن شئت لم تعبد.

و عن الزمخشري فى ربيع الأبرار، قال: أنزل فى الخمر ثلاث آيات: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ» - فكان المسلمون بين شارب و تارك - إلى أن شربها رجل فدخل فى صلاته فهجر فنزل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى» - فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر - فأخذ لحي بغير فشج رأس عبد الرحمن بن عوف، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يغفر:

من القنيات و الشرب الكرام

و كآين بالقلب قليب بدر

من السرى المكامل بالسنام

و كآين بالقلب قليب بدر

أ يوعدنا ابن كبشة أن نحى

و كيف حياة أصداء و هام

أ يعجز أن يرد الموت عنى

و ينشرنى إذا بليت عظامى

ألا من مبلغ الرحمن عنى

بأنى تارك شهر الصيام

فقل لله يمنعى شرابى

و قل لله: يمنعى طعامى

فبلغ ذلك رسول الله ص فخرج مغضبا يجرد رداءه - فرفع شيئا كان فى يده ليضربه، فقال: أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله - فأنزل الله سبحانه و تعالى:

«إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ - إِلَى قَوْلِهِ - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فقال عمر: انتهينا.

و فى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و النحاس فى ناسخه عن سعد بن أبى وقاص قال: "فى نزل تحريم الخمر؛ صنع رجل من الأنصار طعاما فدعانا - فأتاه ناس فأكلوا و شربوا حتى انتشوا من الخمر، و ذلك قبل أن تحرم الخمر فتفاخروا - فقالت الأنصار: الأنصار: خير، و قالت قريش: قريش خير - فأهوى رجل بلحى جزور - ف ضرب على أنفى ففرزه - فكان سعد مفزور الأنف - قال: فأتيت النبى ص فذكرت ذلك له - فنزلت هذه الآية: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ».

أقول: و الروايات فى القصص التى أعقبت تحريم الخمر فى الإسلام كثيرة من طرق الجمهور على ما فيها من الاختلاف الشديد.

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

نعم ورد في بعض الروايات أن علياً (ع) و عثمان بن مظعون كانا قد حرما الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم، وقد ذكر في الملل والنحل رجالاً من العرب حرّموا الخمر على أنفسهم في الجاهلية، وقد وفق الله سبحانه بعض هؤلاء أن أدرك الإسلام و دخل فيه، منهم عامر بن الظرب العدواني، ومنهم قيس بن عامر التميمي و قد أدرك الإسلام، و منهم صفوان بن أمية بن محرز الكناني و عفيف بن معديكرب الكندي و الأسلوم الياامي و قد حرم الزنا و الخمر معا، و هؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمة الحق على لسانهم، و أما عامتهم في الجاهلية كعامة أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتى حرّمها الله سبحانه في كتابه.

و الذي تفيد آيات الكتاب العزيز أنها حرمت في مكة قبل الهجرة كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ»: الأعراف: ٣٣ و الآية مكية، و إذا انضمت إلى قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة: ٢١٩، و هي آية مدنية نازلة في أوائل الهجرة لم يبق شك في ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ، و إذا تدبرنا في سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيد قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة: ٢١٩، و إذا تدبرنا في سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيد قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة: ٢١٩، و إذا تدبرنا في سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيد قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة: ٢١٩، و إذا تدبرنا في سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيد قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»: البقرة: ٢١٩، و إذا تدبرنا في سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيد قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله:

فقد تبين أن في هذه الروايات كلاماً من وجهين:

أحدهما: من جهة اختلافها في تاريخ تحريم الخمر فقد مر في الرواية الأولى أنها

ص: ١٣٤

قبيل غزوة أحد، و في بعض الروايات: أن ذلك بعد غزوة الأحزاب (١). لكن الأمر في ذلك سهل في الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة و إن لم يوافق لفظ بعض الروايات كل الموافقة.

و ثانيهما: من جهة دلالتها على أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو أنها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس و خاصة للصحابة مع صراحة آية الأعراف المحرمة للإثم و آية البقرة المصرحة بكونها إثماً، و هي صراحة لا تقبل تأويلاً.

بل من المستبعد جدا أن تنزل حرمة الإثم بمكة قبل الهجرة في آية تتضمن جمل المحرمات أعنى قوله: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطْنٌ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»: الأعراف: ٣٣، ثم يمر عليه زمان غير يسير، و لا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم و لا يستوضحه المشركون و أكبر همهم النقض و الاعتراض على كتاب الله مهما توهموا إليه سبيلا.

بل المستفاد من التاريخ أن تحريم النبي ص للخمر كتحريمه الشرك و الزنا كان معروفا عند المشركين يدل على ذلك ما رواه ابن هشام في السيرة عن خلاد بن قره و غيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم: أن أعشى بنى قيس خرج إلى رسول الله ص يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله ص:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا
و بت كما بات السليم مسهدا

(القصيدة).

فلما كان بمكة أو قريبا منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله ص ليسلم فقال له: يا أبا بصير إنه يحرم الزنا فقال الأعشى: و الله إن ذلك لأمر ما لى فيه من إرب، فقال له: يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى: أما هذه فإن في النفس منها لعلالات، و لكنى منصرف فأتروى منها عامى هذا ثم آتبه فأسلم فانصرف فمات في عامه ذلك و لم يعد إلى رسول الله ص.

(١) روى ذلك الطبرى في تفسيره، و السيوطى في الدر المنثور عنه و عن ابن المنذر عن قتادة

ص: ١٣٥

فلا يبقى لهذه لروايات إلا أن تحمل على استفادتهم ذلك باجتهادهم في الآيات مع الذهول عن آية الأعراف، و للمفسرين في تقريب معنى هذه الروايات توجيهات غريبة «١».

و بعد اللتيا و التى فالكتاب نص فى تحريم الخمر فى الإسلام قبل الهجرة، و لم تنزل آية المائدة إلا تشديدا على الناس لتساهلهم فى الانتهاء عن هذا النهى الإلهى و إقامة حكم الحرمة.

و فى تفسير العياشى:، عن هشام عن الثقة رفعه عن أبى عبد الله (ع): أنه قيل له: روى عنكم: أن الخمر و الأنصاب و الأزلام رجال؟ فقال: ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يعقلون.

و فيه: عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: أتى عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون - وقد شرب الخمر و قامت عليه البينة - فسأل عليا فأمره أن يجلدته ثمانين جلدة، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس على حد - أنا من أهل هذه الآية: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا» - فقرأ الآية حتى استتمها - فقال له علي (ع): كذبت لست من أهل هذه الآية - ما طعم أهلها فهو حلال لهم، و ليس يأكلون و لا يشربون إلا ما يحل لهم.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أبي الربيع عنه (ع)، و رواه أيضا الشيخ في التهذيب، بإسناده عن ابن سنان عنه (ع)، و هذا المعنى مروي من طرق أهل السنة أيضا.

و قوله (ع): [ما طعم أهلها فهو حلال لهم، إلخ] منطبق على ما قرناه في البيان السابق من معنى الآية فراجع.

و في تفسير الطبري، عن الشعبي قال: " نزلت في الخمر أربع آيات: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، الْآيَةُ» فتركوها ثم نزلت: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» فشربوها - ثم نزلت الآيتان في المائدة: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» - إلى قوله - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ».

(١) حتى يذكر بعضهم: أن الصحابة كانوا يتأولون آية البقرة: «قِيلَ فِيهِمَا إِثْمٌ» مع تصريح القرآن بحرمة الإثم قبل ذلك في آية الأعراف، بأن المراد به الإثم الخالص.

ص: ١٣٦

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

و في الكافي، و التهذيب، بإسنادهما عن أبي جعفر (ع) قال: ما بعث الله نبيا قط إلا و في علم الله - أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر، و لم يزل الخمر حراما و إنما ينقلون من خصلة ثم خصلة، و لو حمل ذلك جملة عليهم لقطع بهم دون الدين، قال:

و قال أبو جعفر (ع): ليس أحد أرفق من الله تعالى - فمن رفقته تبارك و تعالى أنه ينقلهم من خصلة إلى خصلة - و لو حمل عليهم جملة لهلكوا.

و في الكافي، بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبي جعفر (ع) قال: لما أنزل الله عز و جل على رسوله ص: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ - مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» - قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال: كلما تقمرت به حتى الكعاب و الجوز، قيل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم - قيل: فما الأزلام؟ قال:

قداحهم التي يستقسمون بها.

و فيه: بإسناده عن عطاء بن يسار عن أبي جعفر (ع): قال: قال رسول الله ص: كل مسكر حرام، و كل مسكر خمر.

أقول: و الرواية مروية من طرق أهل السنة أيضا عن عبد الله بن عمر عن النبي ص، و لفظها: كل مسكر خمر، و كل خمر حرام رواها البيهقي و غيره، و قد استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) بأن كل مسكر حرام، و أن كلما يقامر عليه فهو ميسر.

و فى تفسير العياشى: عن أبي الصباح عن أبي عبد الله (ع): قال: سألته عن النبيذ و الخمر بمنزلة واحدة هما؟ قال: لا، إن النبيذ ليس بمنزلة الخمر، إن الله حرم الخمر قليلا و كثيرا - كما حرم الميتة و الدم و لحم الخنزير، و حرم النبي ص من الأشربة المسكر، و ما حرم رسول الله ص فقد حرم الله.

و فى الكافى، و التهذيب، بإسنادهما عن موسى بن جعفر (ع) قال: إن الله لم يحرم الخمر لإثمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر، و فى رواية:

فما فعل فعل الخمر فهو خمر.

ص: ١٣٧

أقول: و الأخبار فى ذم الخمر و الميسر من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء من أراد الوقوف عليها فعليه بجوامع الحديث.

[سورة المائدة (٥): الآيات ٩٤ الى ٩٩]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلِغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٥) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِسَيَّارَةٍ وَ حُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧) اْعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩٨)

ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ (٩٩)

(بيان)

الآيات فى بيان حكم صيد البر و البحر فى حال الإحرام.

ص: ١٣٨

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلُوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ» البلاء هو الامتحان و الاختبار، و لام القسم و النون المشددة للتأكيد، و قوله:

بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عوناً لهم على انتهائهم إلى ما سيواجههم من النهي في الآية الآتية، و قوله: «تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ» تعميم للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما في فراخ الطير و صغار الوحش و البيض تنالها الأيدي فتصطاد بسهولة، و من حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عادة إلا بالسلاح.

و ظاهر الآية أنها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدد في الآية التالية، و لذلك عقب الكلام بقوله: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» فإن فيه إشعاراً بأن هناك حكماً من قبيل المنع و التحريم ثم عقبه بقوله: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

قوله تعالى: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» لا يبعد أن يكون قوله: ليلبونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليطيّر منكم من يخاف الله بالغيب عمن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتى يرفعه بالعلم، و قد تقدم البحث المستوفى عن معنى الامتحان في تفسير قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ» الآية: آل عمران:

١٤٢ في الجزء الرابع من هذا الكتاب، و تقدم أيضاً معنى آخر لهذا العلم.

و أما قوله: «مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» فالظرف متعلق بالخوف، و معنى الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربه و يحترز ما ينذر به من عذاب الآخرة و أليم عقابه، و كل ذلك في غيب من الإنسان لا يشاهد شيئاً منه بظاهر مشاعره، قال تعالى: «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ»: يس: ١١، و قال: «وَ أُرْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»: ق: ٣٣، و قال: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء: ٤٩.

و قوله: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ» أى تجاوز الحد الذى يحده الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» «إلخ»، الحرم بضمتيْن جمع الحرام صفة مشبهة، قال في المجمع: و رجل حرام و محرم بمعنى، و حلال

ص: ١٣٩

و محل كذلك، و أحرم الرجل دخل في الشهر الحرام، و أحرم أيضاً دخل في الحرم، و أحرم أهل بالحج، و الحرم الإحرام، و منه الحديث: كنت أطيب النبي لحرمه، و أصل الباب، المنع و سميت النساء حرماً لأنها تمنع، و المحروم الممنوع الرزق.

قال: و المثل و المثل و الشبه و الشبه واحد، قال: و النعم في اللغة الإبل و البقر و الغنم، و إن انفردت الإبل قيل لها: نعم، و إن انفردت البقر و الغنم لم تسم نعماً ذكره الزجاج.

قال: قال الفراء: **العدل** بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه، و العدل بالكسر المثل تقول: عندي عدل (بالكسر) غلامك أو شاتك إذا كانت شاة تعدل شاة أو غلام يعدل غلاما فإذا أردت قيمته من غير جنسه فتحت و قلت: عدل، و قال البصريون: العدل و العدل فى معنى المثل كان من الجنس أو غير الجنس.

قال: و **الوبال** ثقل الشيء فى المكروه، و منه قولهم: طعام وبيل و ماء وبيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين فى المال، و منه: «فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا» أى ثقيلًا شديدًا، و يقال لخشبته القصار: وبيل من هذا، انتهى.

و قوله: «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ» نهى عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعد: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» هذا من جهة الصيد، و يفسره من جهة معنى القتل قوله: «وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ» «إلخ»، فقوله: «مُتَعَمِّدًا» حال من قوله: «مَنْ قَتَلَهُ» و ظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذى هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك كمن يرمى إلى هدف فأصاب صيدا، و لازمه وجوب الكفارة إذا كان قاصدا لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إحرامه أو ناسيا أو ساهيا.

و قوله: «فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغَنَةِ» لظاهر معناه: فعليه جزاء ذلك الجزاء مثل ما قتل من الصيد، و ذلك الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أى بذلك الجزاء المماثل رجالان منكم ذوا عدل فى الدين حال كون الجزاء المذكور هديا يهدى به بالغ الكعبة ينحر أو يذبح فى الحرم بمكة أو بمنى على ما يبينه السنة النبوية.

فقوله: «فَجَزَاءٌ» بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه الكلام، و قوله: «مِثْلُ

ص: ١٤٠

ما قَتَلَ» و قوله: «مِنَ النَّعَمِ» و قوله: «يَحْكُمُ بِهِ» «إلخ»، أو صاف للجزاء، و قوله:

«هَدْيًا بِالْغَنَةِ» موصوف و صفة، و الهدى حال من الجزاء تقدم، هذا، و قد قيل: غير ذلك.

و قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا» خصلتان أخريان من خصال كفارة قتل الصيد، و كلمة «أَوْ» لا يدل على أزيد من مطلق التريديد، و الشارح السنة، غير أن قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ» حيث سمي طعام المساكين كفارة ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال.

و قوله: «لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ» اللام للغاية، و هى و مدخولها متعلق بقوله:

«فَجَزَاءٌ» فالكلام يدل على أن ذلك نوع مجازاة.

قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ» تعلق العفو بما سلف قرينة 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 و هو ظاهر، فالجملة لدفع توهم شمول حكم الكفارة للحوادث السابقة على زمان النزول.

و الآية من الدليل على جواز تعلق العفو بما ليس بمعصية من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهى المولوى لاشتمالها على المفسدة، و أما قوله: «وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» فظاهر العود تكرر الفعل، و هذا التكرار ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى: و من عاد إلى مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنه حينئذ ينطبق على الفعل الذى يتعلق به الحكم فى قوله: «وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ» «إلخ» و يكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفارة، و هو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» أنه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حال فعلى.

و هذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانيا إلى فعل تعلق به الكفارة، و المراد بالانتقام العذاب الإلهى غير الكفارة المجعولة.

و على هذا فالآية بصدرها و ذيلها تتعرض لجهات مسألة قتل الصيد، أما ما وقع منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه، و أما بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء

ص: ١٤١

مثل ما قتل فى المرة الأولى فإن عاد فينتقم الله منه و لا كفارة عليه، و على هذا يدل معظم الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (ع) فى تفسير الآية.

و لو لا هذا المعنى كان كالمتعين حمل الانتقام فى قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» على ما يعم الحكم بوجوب الكفارة، و حمل العود على فعل ما يماثل ما سلف منهم من قتل الصيد أى و من عاد إلى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم، أى و من قتل الصيد فينتقم الله منه أى يؤاخذ به بإيجاب الكفارة، و هذا - كما ترى - معنى بعيد من اللفظ.

قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ» إلى آخر الآية، الآيات فى مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو بر و هو الشاهد على أن متعلق الحل هو الاصطياد فى قوله: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» دون أكله، و بهذه القرينة يتعين قوله: «وَ طَعَامُهُ» فى أن المراد به ما يؤكل دون المعنى المصدرى الذى هو الأكل و المراد بحل طعام البحر حل أكله فمحصل المراد من حل صيد البحر و طعامه جواز اصطياد حيوان البحر و حل أكل ما يؤخذ منه.

و ما يؤخذ من طعام البحر و إن كان أعم مما يؤخذ منه صيدا كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميتة حيوان و نحوه إلا أن الوارد من أخبار أئمة أهل البيت (ع) تفسيره بالمملوح و نحوه من عتيق الصيد، و قوله: «مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ» كأنه حال من صيد البحر و طعامه، و فيه شىء من معنى الامتنان.

و حيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم محرمين كانت المقابلة بينهم و بين السيارة فى قوة قولنا: متاعا للمحرمين و غيرهم.

و اعلم أن فى الآيات أبحاثا فرعية كثيرة معنونة فى الكتب الفقهية من أرادها فليراجعها.

قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقِلَادَ» ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثم بيانه بالبيت بأنه بيت حرام، وكذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدى والقلائد الذين يرتبط شأنهما بحرمه البيت، كل ذلك يدل على أن الملاك فيما يبين الله سبحانه في هذه الآية من الأمر إنما هو الحرمة.

ص: ١٤٢

و القِيَام ما يقوم به الشيء، قال الراغب: و القيام و القوام اسم لما يقوم به الشيء أى يثبت كالعماد و السناد لما يعمد و يسند به كقوله: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» أى جعلها مما يمسسكم، و قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» أى قواما لهم يقوم به معاشهم و معادهم، قال الأصم: قائما لا ينسخ، و قرئ: قيما بمعنى قياما، انتهى.

فيرجع معنى قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» إلى أنه تعالى جعل الكعبة بيتا حراما احترامه، و جعل بعض الشهور حراما، و وصل بينهما حكما كاللحم في ذى الحجة الحرام، و جعل هناك أمورا تناسب الحرمة كالهدي و القلائد كل ذلك لتعتمد عليه حياة الناس الاجتماعية السعيدة.

فإنه جعل البيت الحرام قبلة يوجه إليه الناس وجوههم فى صلواتهم و يوجهون إليه ذبائحهم و أمواتهم، و يحترمونه فى سيئ حالاتهم، فيتوحد بذلك جمعهم، و يجتمع به شملهم، و يحيى و يدوم به دينهم، و يحجون إليه من مختلف الأقطار و أقاصى الآفاق فيشهدون منافع لهم، و يسلكون به طرق العبودية.

و يهدى باسمه و يذكره و النظر إليه و التقرب به و التوجه إليه العالمون، و قد بينه الله تعالى بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ»:- آل عمران: ٩٦ و قد وافاك فى الآية فى الجزء الثالث من هذا الكتاب من الكلام ما يتنور به المقام.

و نظير ذلك الكلام فى كون الشهر الحرام قياما للناس و قد حرم الله فيه القتال، و جعل الناس فيه فى أمن من حيث دمائهم و أعراضهم و أموالهم، و يصلحون فيه ما فسد أو اختل من شئون حياتهم، و الشهر الحرام بين الشهور كالموقف و المحط الذى يستريح فيه المتطرق التعبان، و بالجملة البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتعلق بذلك من هدى و قلائد قيام للناس من عامة جهات معاشهم و معادهم، و لو استقرأ المفكر المتأمل جزئيات ما ينتفع به الناس انتفاعا جاريا أو ثابتا من بركات البيت العتيق و الشهر الحرام من صلة الأرحام، و مواصلة الأصدقاء، و إنفاق الفقراء، و استرباح الأسواق، و موادة الأقرباء و الأذاني، و معرفة الأجانب و الأبعاد، و تقارب القلوب، و تطهر الأرواح،

ص: ١٤٣

و اشتداد القوى، و اعتضاد الملة، و حياة الدين، و ارتفاع أعلام الحق، و رايات التوحيد أصاب بركات جمّة و رأى عجا.

و كان المراد من ذكر هذه الحقيقة عقيب الآيات الناهية عن الصيد هو دفع ما يتوهم أن هذه أحكام عديمة أو قليلة الجدوى، فأى فائدة لتحريم الصيد فى مكان من الأمكنة أو زمان من الأزمنة؟ و أى جدوى فى سوق الهدى و نحو ذلك؟ و هل هذه الأحكام إلا مشكلة لما يوجد من النواميس الخرافية بين الأمم الجاهلة الهمجية؟.

فأجيب عن ذلك بأن اعتبار البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتبعهما من الحكم مبنى على حقيقة علمية و أساس جدى و هو أنها قيام يقوم به صلب حياتهم.

و من هنا يظهر وجه اتصال قوله: «ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا»، إلى آخر الآية «بما قبله، و المشار إليه بقوله: «ذَلِكَ» إما نفس الحكم المبين فى الآيات السابقة الذى يوضح حكمة تشريعه قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» «إلخ»، و إما بيان الحكم الموضح بقوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ» «إلخ»، المدلول عليه بالمقام.

و المعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام و الشهر الحرام قياما للناس و وضع ما يناسبهما من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرمتهم و العمل بالأحكام المشرعة فيهما إلى أن الله عليهم بما فى السماوات و الأرض و ما يصلح شئونهم، فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شئ من ذلك حكما خرافيا صادرا عن جهالة الوهم.

و المعنى على التقدير الثانى أنا بينا لكم هذه الحقيقة و هى جعل البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتبعهما من الأحكام قياما للناس لتعلموا أن الله عليهم بما فى السماوات و الأرض و ما يتبعها من الأحكام المصلحة لشئونهم فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوى أو أنها خرافات مختلفة.

قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، إلى آخر الآيتين «تأكيد للبيان و تثبيت لموقع الأحكام المذكورة، و وعيد و وعد للمطيعين و العاصين، و فيه شائبة تهديد، و لذلك قدم توصيفه بشدة العقاب على توصيفه بالمغفرة و الرحمة، و لذلك أيضا أعقب الكلام بقوله: «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ».

ص: ١٤٤

(بحث روائى)

فى الكافى: بإسناده عن حماد بن عيسى و ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لَيَبْلُغَنَّ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ»، قال: حشرت لرسول الله ص فى عمرة الحديبية الوحوش - حتى نالها أيديهم و رماحهم.

أقول: و رواه العياشى، عن معاوية بن عمار مرسلا، و روى هذا المعنى أيضا الكلينى فى الكافى، و الشيخ فى التهذيب، بإسنادهما إلى الحلبي عن الصادق (ع)، و العياشى عن سماعة عنه (ع) مرسلا، و كذا القمى فى تفسيره مرسلا، و روى ذلك عن مقاتل بن حيان كما يأتى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال: أنزلت هذه الآية فى عمرة الحديبية - فكانت الوحوش و الطير و الصيد تغشاهم فى رحالهم - لم يروا مثله قط فيما خلا؛ فنهاهم الله عن قتله - و هم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب.

أقول: و الروايتان لا تنافيان ما قدمناه فى البيان السابق من عموم معنى الآية.

و فى الكافى، مسندا عن أحمد بن محمد رفعه: فى قوله تبارك و تعالى: **تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ**، قال: ما تناله الأيدى البيض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدى.

و فى تفسير العياشى، بإسناده عن حريز، عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففيها شاة، فإن قتل فرخا ففيه جمل، فإن وطأ بيضة فكسرهما فعليه درهم، كل هذا يتصدق بمكة و منى، و هو قول الله فى كتابه: **«لَيَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ»** - البيض و الفراخ **«وَ رِمَاحُكُمْ»** الأمهات الكبار.

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، عن حريز عنه (ع) مقتصرًا على الشطر الأخير من الحديث.

و فى التهذيب، بإسناده عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبى عبد الله (ع) قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه - و يتصدق بالصيد على مسكين، فإن

ص: ١٤٥

عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء - و ينتقم الله منه، و النقمة فى الآخرة.

و فيه: عن الكليني، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة، فإن أصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه، و لم يكن عليه كفارة.

و فيه: عن ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله: محرم أصاب صيدا؟ قال: عليه كفارة - قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفارة.

أقول: الروايات - كما ترى - مختلفة، و قد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن المحرم إذا قتل متعمدا فعليه كفارة و إن عاد متعمدا فلا كفارة عليه، و هو ممن ينتقم الله منه، و أما الناسى فكلما عاد فعليه كفارة.

و فيه: بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: **«يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ»** - فالعدل رسول الله ص و الإمام من بعده - يحكم به و هو ذو عدل - فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله و الإمام - فحسبك و لا تسأل عنه.

أقول: و فى هذا المعنى عدة روايات

و فى بعضها: تلوت عند أبى عبد الله (ع):

«ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» - فقال: ذو عدل منكم، هذا مما أخطأت به الكتاب

، و هو يرجع إلى القراءة كما هو ظاهر.

و في الكافي، عن الزهري عن علي بن الحسين (ع) قال: صوم جزاء الصيد واجب قال الله عز و جل: «وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ - يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغِ كَعْبَةِ - أَوْ كَفَّارَةً طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً».

أ و تدري كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري؟ قال: قلت: لا أدري، قال: يقوم الصيد ثم تفض تلك القيمة على البر - ثم يكال ذلك البر أصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما.

و فيه، بإسناده عن أحمد بن محمد، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (ع) قال: من وجب عليه هدى في إحرامه - فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد - فإن الله يقول:

ص: ١٤٦

«هَدْيًا بِالْغِ كَعْبَةِ».

و في تفسير العياشي، عن حريز، عن أبي عبد الله (ع) قال: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» - قال: ماله الذي يأكلون؛ و قال: فصل ما بينهما: كل طير يكون في الآجام يبيض في البر - و يفرخ في البر من صيد البر، و ما كان من الطير يكون في البر و يبيض في البحر و يفرخ - فهو من صيد البحر.

و فيه: عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ - مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلْسَّيَّارَةِ قال: هي حيتان المالح، و ما تزودت منه أيضا و إن لم يكن مالحا فهو متاع.

أقول: و الروايات في هذه المعاني كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع) من طرق الشيعة.

و في الدر المنثور: أخرج ابن أبي شيبة عن معاوية بن قرة، و أحمد عن رجل من الأنصار: أن رجلا أوطأ بعيه أدهى نعامة فكسر بيضها - فقال رسول الله ص:

عليك بكل بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين:.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن أبي شيبة عن عبد الله بن ذكوان، عن النبي ص، و رواه أيضا عنه عن أبي الزناد عن عائشة عنه (ص).

و فيه: أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق أبي المهزم عن النبي ص قال: في بيض النعام ثمنه.

و فيه: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر محمد بن علي: أن رجلا سأل عليا عن الهدى مما هو؟ قال: من الثمانية الأزواج فكأن الرجل شك - فقال علي: تقرأ القرآن؟

فكأن الرجل قال: نعم، قال: فسمعت الله يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ - أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ»؟ قال: نعم - قال سمعته يقول: «لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، وَ مِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَ فَرَشٌ، فاكلوا من بهيمة الأنعام»؟ قال: نعم.

قال: فسمعته يقول: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ، ... وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ»؟

ص: ١٤٧

قال: نعم؛ قال: فسمعته يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ» - إلى قوله - هَدْيًا بِالْغِ كَعَبَةٍ؟ قال الرجل: نعم.

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

و فيه: أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني: "أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و علي بن أبي طالب - و ابن عباس و زيد بن ثابت و معاوية - قضا فيما كان من هدى - مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء - نظر إلى قيمة ذلك فأطعم به المساكين.

و فيه: أخرج ابن جرير عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ص: أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم - قال: ما لفظه ميتا فهو طعامه.

أقول: و روى ما في معناه عن بعض الصحابة أيضا لكن المروى من طرق أهل البيت عنهم (ع) خلافه كما تقدم.

و في تفسير العياشي، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» - قال جعل الله لدينهم و معاشهم.

أقول: و قد تقدم توضيح معنى الرواية.

[سورة المائدة (٥): آية ١٠٠]

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠٠)

بيان

الآية كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها و ارتباط ما بعدها بها فلا حاجة إلى التمثل في بيان اتصالها بما قبلها، و إنما تشتمل على مثل كلى ضربه الله سبحانه لبيان خاصة يختص بها الدين الحق من بين سائر الأديان و السير العامة الدائرة، و هى أن

ص: ١٤٨

الاعتبار بالحق و إن كان قليلا أهله و شاردة فتنه، و الركون إلى الخير و السعادة و إن أعرض عنه الأكثرون و نسيه الأقوون؛ فإن الحق لا يعتمد فى نواحيه إلا على العقل السليم، و حاشا العقل السليم أن يهدى إلا إلى صلاح المجتمع الإنسانى فيما يشد أزره من أحكام الحياة و سبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف، و كثيرا ما يخالف؛ فهو ذا النظام الكونى و هو محتد الآراء الحققة لا يتبع شيئا من أهوائهم، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض.

قوله تعالى: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ» كان المراد بعدم استواء الخبيث و الطيب أن الطيب خير من الخبيث، و هو أمر بين فيكون الكلام مسوقا للكناية، و ذلك أن الطيب بحسب طبعه و بقضاء من الفطرة أعلى درجة و أسمى منزلة من الخبيث؛ فلو فرض انعكاس الأمر و صيرورة الخبيث خيرا من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرج الخبيث فى الرقى و الصعود حتى يصل إلى حد يحاذى الطيب فى منزلته و يساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث و الطيب كان ذلك أبلغ فى نفى خيرية الخبيث من الطيب.

و من هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيب، فإن الكلام مسوق لبيان أن كثرة الخبيث لا تصيره خيرا من الطيب، و إنما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة و الخسة إلى أوج الكرامة و العزة حتى يساوى الطيب فى مكانته ثم يعلو عليه و لو قيل: لا يستوى الطيب و الخبيث كانت العناية الكلامية متعلقة ببيان أن الطيب لا يكون أردى و أخس من الخبيث، و كان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلة الطيب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلك.

و الطيب و الخبائث على ما لهما من المعنى وصفان حقيقيان لأشياء حقيقية خارجية كالطعام الطيب أو الخبيث و الأرض الطيبة أو الخبيثة قال تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا»: الأعراف: ٥٨، و قال تعالى: «وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢، و إن أطلق الطيب و الخبائث أحيانا على شىء من الصفات الوضعية الاعتبارية كالحكم الطيب أو الخبيث و الخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلك بنوع من العناية.

هذا و لكن تفريع قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ» على

ص: ١٤٩

قوله: «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ، إلخ» و التقوى من قبيل الأفعال أو التروك، و طيبها و خبائثها عنائية مجازية، و إرسال الكلام أعنى قوله: «لَا يَسْتَوِي، إلخ» إرسال المسلمات أقوى شاهد على أن المراد بالطيب و الخبائث إنما هو الخارجى الحقيقى

منهما فيكون الحجة ناجحة، و لو كان المراد هو الطيب و الخبيث من الأعمال و السير لم يتضح ذاك الاتضاح فكل طائفة ترى أن طريقتهما هي الطريقة الطيبة، و ما يخالف أهواءها و يعارض مشيئتها هو الخبيث.

فالقول مبني على معنى آخر بينه الله سبحانه في مواضع من كلامه، و هو أن الدين مبني على الفطرة و الخلقة، و أن ما يدعو إليه الدين هو الطيب من الحياة، و ما ينهى عنه هو الخبيث، و أن الله لم يحل إلا الطيبات و لم يحرم إلا الخبائث قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم:

٣٠، و قال: «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»: الأعراف: ١٥٧.

و قال: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢.

فقد تحصل أن الكلام أعنى قوله: «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»، مثل مضروب لبيان أن قواعد الدين ركبت على صفات تكوينية في الأشياء من طيب أو خبائث مؤثرة في سبيل السعادة و الشقاوة الإنسانية، و لا يؤثر فيها قلة و لا كثرة فالطيب طيب و إن كان قليلا، و الخبيث خبيث و إن كان كثيرا.

فمن الواجب على كل ذي لب يميز الخبيث من الطيب، و يقضى بأن الطيب خير من الخبيث، و أن من الواجب على الإنسان أن يجتهد في إسعاد حياته، و يختار الخير على الشر أن يتقى الله ربه بسلوك سبيله، و لا يغتر بانكباب الكثيرين من الناس على خبائث الأعمال و مهلكات الأخلاق و الأحوال، و لا يصرفه الأهواء عن اتباع الحق بتولية أو تهويل لعله يفلح بركوب السعادة الإنسانية.

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» تفريع على المثل المضروب في صدر الآية، و محصل المعنى أن التقوى لما كان متعلقه الشرائع الإلهية التي تبتنى هي أيضا على طيبات و خبائث تكوينية في رعاية أمرها سعادة الإنسان و فلاحه

ص: ١٥٠

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

[سورة المائدة (٥): الآيات ١٠١ الى ١٠٢]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢)

(بيان)

الآيتان غير ظاهرتي الارتباط بما قبلهما، و مضمونهما غنى عن الاتصال بشيء من الكلام يبين منهما ما لا تستقلان بإفادته فلا حاجة إلى ما تجشمه جمع من المفسرين فى توجيه اتصالهما تارة بما قبلهما، و أخرى بأول السورة، و ثالثة بالغرض من السورة فالصفح عن ذلك كله أولى.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ» (الآية) الإبداء الإظهار، و ساءه كذا خلاف سره.

و الآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبد لهم تسؤهم، و قد سكتت أولا عن المسئول من هو؟ غير أن قوله بعد: «و إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ»، و كذا قوله فى الآية التالية: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» يدل على أن النبى ص مقصود بالسؤال مسئول بمعنى أن الآية سبقت للنهى عن سؤال النبى ص عن أشياء من شأنها كيت و كيت، و إن كانت العلة المستفادة من الآية الموجبة للنهى تفيد شمول النهى لغير مورد الغرض و هو أن يسأل الإنسان و يفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهى، و ضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية و الطرق

ص: ١٥١

المألوفة سترافان فى الاطلاع على حقيقة مثل هذه الأمور مظنة الهلاك و الشقاء كمن تفحص عن يوم وفاته أو سبب هلاكه أو عمر أحبته و أعزته أو زوال ملكه و عزته، و ربما كان ما يطلع عليه هو السبب الذى يخترمه بالفناء أو يهدده بالشقاء.

فنظام الحياة الذى نظمهم الله سبحانه و وضعه جاريا فى الكون فأبدا أشياء و حجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمة، و لم يخف ما أخفاه إلا لحكمة أى إن التسبب إلى خفاء ما ظهر منها و التوسل إلى ظهور ما خفى منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الإنسانية المبنية على نظام بدنى مؤلف من قوى و أعضاء و أركان لو نقص واحد منها أو زيد شيء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامة من الحياة ثم يعتبر ذلك مجرى القوى و الأعضاء الباقية، و ربما أدى ذلك إلى بطلان الحياة بحقيقتها أو معناها.

ثم إن الآية أبهمت ثانيا أمر هذه الأشياء التى نهت عن السؤال عنها، و لم توضح من أمرها إلا أنها بحيث إن تبد لهم تسؤهم «إلخ»، و مما لا يرتاب فيه أن قوله: «إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ» نعت للأشياء، و هى جملة شرطية تدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسؤهم إن أبدئت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسألة طلب للمساءلة.

فيستشكل بأن الإنسان العاقل لا يطلب ما يسؤه، و لو 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.

و من عجيب ما أجيب به عن الإشكال أن من المقرر فى قوانين العربية أن شرط «إن» مما لا يقطع بوقوعه، و الجزاء تابع للشرط فى الوقوع و عدمه فكان التعبير بقوله «إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ» دون «إذا أبدت لكم تسؤكم» دالا على أن احتمال إبدائها و كونها تسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها، انتهى موضع الحاجة.

و قد أخطأ فى ذلك، و ليت شعرى أى قانون من قوانين العربية يقرر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع؟ ثم الجزاء بما هو جزاء متعلق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع؟ و هل يفيد قولنا: إن جئتنى أكرمتك إلا القطع بوقوع الإكرام على تقدير وقوع المجيء؟ فقلوه: إن التعبير بالشرط يدل على أن احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف

ص: ١٥٢

فى وجوب الانتهاء، انتهى. إنما يصح لو كان مفاد الشرط فى الآية هو النهى عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدت و ليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهى عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن أبدت، فالإشكال على حاله.

و يتلو هذا الجواب فى الضعف قول بعضهم - على ما فى بعض الروايات: أن المراد بقوله: «أَشْيَاءٌ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُوءُكُمْ» ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع على بعض المغيبات كالآجال و عواقب الأمور و جريان الخير و الشر و الكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعاً من أن يتضمن ما يسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقى عمره، و سبب موته، و حسن عاقبته، و عن أبيه من هو؟ و قد كان دائراً بينهم فى الجاهلية.

فالمراد بقوله: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُوءُكُمْ» هو النهى عن السؤال عن هذه الأمور التى لا يخلو انكشاف الحال فيها غالباً أن يشتمل على ما يسوء الإنسان و يحزنه كظهور أن الأجل قريب، أو أن العاقبة وخيمة، أو أن أباه فى الواقع غير من يدعى إليه.

فهذه أمور يتضمن غالباً مساءة الإنسان و حزنه، و لا يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبى ص بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفسانى و أنفة العصبية أن يكذب النبى ص فيما يجيب به فيكفر بذلك كما يشير إليه قوله تعالى فى الآية التالية:

«قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُم ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ».

و هذا الوجه و إن كان سليماً فى بادئ النظر لكنه لا يلائم قوله تعالى: «وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» سواء قلنا: إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن، أو تشديد النهى عنه حين نزول القرآن بالدلالة على أن المجيب - و هو النبى ص - فى غير حال نزول القرآن فى سعة من أن لا يجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين؛ لكنها أعنى الأشياء المسئول 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، و المفسدة هى المفسدة.

و أما على المعنى الثانى فلأن حال نزول القرآن و إن كان حال البيان و الكشف

ص: ١٥٣

عن ما يحتاج إلى الكشف والإبداء غير أن هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف و شرائع الأحكام و ما يجرى مجراها، و أما تعيين أجل زيد و كيفية وفاة عمرو، و تشخيص من هو أبو فلان؟ و نحو ذلك فهي مما لا يرتبط به البيان القرآني، فلا وجه لتذليل النهي عن السؤال عن أشياء كذا و كذا بنحو قوله: «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» و هو ظاهر.

فالأوجه في الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أن الآية «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ، إِنْخ» و كذا قوله: «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» تدل على أن المسئول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرعة كالخصوصيات الراجعة إلى متعلقات الأحكام مما ربما يستقصى في البحث عنه و الإصرار في المداقة عليه، و نتيجة ذلك ظهور التشديد و نزول التحريج كلما أمعن في السؤال و ألح 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: «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» الظاهر أنه جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي في قوله: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» لا كما ذكره: أنه وصف لأشياء، و أن في الكلام تقديم و تأخير، و التقدير: لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم تسؤكم، «إِنْخ».

و هذا التعبير - أعنى تعديّة العفو بعن - أحسن شاهد على أن المراد بالأشياء المذكورة هي الأمور الراجعة إلى الشرائع و الأحكام، و لو كانت من قبيل الأمور الكونية كان كالمعتين أن يقال: عفاها الله.

و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هي الخصوصيات الراجعة إلى الأحكام و الشرائع و القيود و الشرائط العائدة إلى متعلقاتها، و أن السكوت عنها ليس لأنها مغفول عنها أو مما أهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفا من الله سبحانه لعباده و تسهילה كما قال: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق و التحريج و هو مما يسوؤهم و يحزنهم البتة فإن في ذلك ردا للعفو الإلهي الذي لم يكن البتة إلا للتسهيل و التخفيف، و تحكيم صفتي المغفرة و الحلم الإلهيين.

فيرجع مفاد قوله: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ، إِنْخ» إلى نحو قولنا: يا أيها الذين

ص: ١٥٤

آمنوا لا تسألوا النبي ص عن أشياء مسكوت عنها في الشريعة عفا الله عنها و لم يتعرض لبيانها تخفيفا و تسهילה فإنها بحيث تبين لكم أن تسألوا عنها حين نزول القرآن، و تسوؤكم إن أبدت لكم و بينت.

و قد تبين مما مر أولا: أن قوله تعالى: «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» من تنمة النهي كما عرفت، لا لرفع النهي عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل.

و ثانيا: أن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفا بحسب التركيب الكلامي.

و ثالثا: وجه تذييل الكلام بقوله: «وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» مع كون الكلام مشتملا على النهى غير الملائم لصفتى المغفرة و الحلم فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور فى قوله: «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» دون النهى الموضوع فى الآية.

قوله تعالى: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» يقال: سألَه و سأل عنه بمعنى، و «ثُمَّ» يفيد التراخى بحسب الرتبة الكلامية دونه بحسب الزمان.

و الباء فى قوله: «بِهَا» متعلقة بقوله: «كَافِرِينَ» على ما هو ظاهر الآية من كونها مسوقة للنهى عن السؤال عما يتعلق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرج النفوس عنها و تضيق القلوب من قبولها، و يمكن أن تكون الباء للسببية و لا يخلو عن بعد.

و الآية و إن أبهمت القوم المذكورين و لم يعرفهم لكن فى القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآية من القصص كقصّة المائدة من قصص النصارى و قصص أخرى من قوم موسى و غيرهم.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى هريرة قال: خطبنا رسول الله ص فقال: يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج - فقام عكاشة بن محصن الأسدى - فقال: أ فى كل عام يا رسول الله؟ قال: أما إنى لو قلت: نعم لوجبت، و لو وجبت ثم تركتم لضللتم - اسكتوا عنى ما سكت عنكم - فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم -

ص: ١٥٥

و اختلافهم على أنبيائهم - فأنزل الله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ» إلى آخر الآية.

أقول: و روى القصة عن أبى هريرة و أبى أمامة و غيرهما عدة من الرواة، و رويت فى المجمع و غيره من كتب الخاصة، و هى تنطبق على ما قدمناه فى البيان المتقدم.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى: فى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ، الآية» قال: غضب رسول الله ص يوما من الأيام - فقام خطيبا فقال: سلونى - فإنكم لا تسألونى عن شىء إلا أنبأتكم به - فقام إليه رجل من قريش من بنى سهم - يقال له: عبد الله بن حذافة - و كان يطعن فيه - فقال: يا رسول الله من أبى؟ فقال: أبوك فلان - فدعاه لأبيه فقام إليه عمر فقبل رجله - و قال: يا رسول الله رضينا بالله ربا و لك نبيا - و بالقرآن إماما فاعف عنا عفا الله عنك - فلم يزل به حتى رضى فيومئذ قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر، و أنزل عليه: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ».

أقول: و الرواية مروية بعدة طرق على اختلاف فى متونها، و قد عرفت فيما تقدم أنها غير قابلة الانطباق على الآية.

و فيه، أيضا: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن ثعلبة الخشني قال: فقال رسول الله ص: إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض لكم فرائض فلا تضيعوها، و حرم أشياء فلا تنتهكوها، و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمة منه لكم - فاقبلوها و لا تبحثوا عنها.

و في المجمع، و الصافي، عن علي (ع) قال: إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها - و حد لكم حدودا فلا تعتدوها، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، و سكت لكم عن أشياء - و لم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها.

و في الكافي، بإسناده عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله -، ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال، و كثرة السؤال - فقليل له: يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ - أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ - و قَالَ: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ - الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» - و قَالَ: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ».

ص: ١٥٦

و في تفسير العياشي، عن أحمد بن محمد قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (ع) و كتب في آخره: أ و لم تنهوا عن كثرة المسائل؟ فأبيتم أن تنتهوا، إياكم و ذلك؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم - فقال الله تبارك و تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - كَافِرِينَ».

[سورة المائدة (٥): الآيات ١٠٣ إلى ١٠٤]

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٠٤)

(بيان)

قوله تعالى: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ، هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهلية يرون لها أحكاما مبنية على الاحترام و نوع من التحرير، و قد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئا، فالجعل المنفى متعلق بأوصافها دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شك، و كذلك أوصافها من جهة أنها أوصاف فحسب، و إنما الذي تقبل الإسناد إليه تعالى و نفية هي أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهي التي تقبل الإسناد و نفية، فنفي جعل البحيرة و أخواتها في الآية نفى لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم.

و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا في معنى أسمائها و يتفرع عليه الاختلاف في تشخيص أحكامها كما ستقف عليه، لكن من المسلم أن أحكامها مبنية على نوع من تحريرها و الاحترام لها برعاية حالها، ثلاثة منها و هي البحيرة و السائبة و الحامي

من الإبل، و واحدة و هى الوصيلة من الشاة.

أما **البحيرة** ففي المجمع: أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن و كان آخرها ذكرا بحروا أذنفا (أى شقوها شقا واسعا) و امتنعوا عن ركوبها و نحرها، و لا تطرد عن ماء و لا تمنع عن مرعى، فإذا لقيها المعبى لم تركبها، عن الزجاج.

و قيل: إنهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا فى البطن الخامس فإن كان ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء جميعا، و إن كانت أنثى شقوا أذنفا فتلك البحيرة ثم لا يجوز لها وبر، و لا يذكر لها اسم الله إن ذكبت، و لا حمل عليها، و حرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئا، و لا أن ينتفعن بها، و كان لبنها و منافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال و النساء فى أكلها، عن ابن عباس، و قيل «إن البحيرة بنت السائبة، عن محمد بن إسحاق».

و أما **السائبة** ففي المجمع، أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدوم من سفر أو البرء من علة أو ما أشبه ذلك قال: ناقتى سائبة فكانت كالبحيرة فى أن لا ينتفع بها، و أن لا تخلى عن ماء و لا تمنع من مرعى، عن الزجاج، و هو قول علقمة.

و قيل: هى التى تسبب للأصنام أى تعتق لها، و كان الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيجىء به إلى السدنة - و هم خدمة آلهم - فيطعمون من لبنها أبناء السبيل و نحو ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود.

و قيل: إن السائبة هى الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر سيبت فلم تركبها، و لم يجوزوا وبرها و لم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلك من أنثى شق أذنفا ثم تخلى سبيلها مع أمها، و هى البحيرة، عن محمد بن إسحاق.

و أما **الوصيلة** ففي المجمع: و هى فى الغنم، كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهى لهم، و إذا ولدت ذكرا جعلوه لآلهم، فإن ولدت ذكرا و أنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهم. عن الزجاج.

و قيل: كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جديا ذبحوه لآلهم و لحمه للرجال دون النساء، و إن كان عناقا، استحيوها و كانت من عرض الغنم، و إن

ولدت فى البطن السابع جديا و عناقا قالوا: إن الأخت وصلت أخاها لحرمتها علينا فحرما جميعا فكانت المنفعة و اللبن للرجال دون النساء، عن ابن مسعود و مقاتل.

و قيل: الوصيلة الشاة إذا تأمت عشر إناث فى خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا: قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث عن محمد بن إسحاق.

و أما الحامى ففى المجمع: هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره فلا يحمل عليه، و لا يمنع من ماء و لا من مرعى، عن ابن عباس و ابن مسعود، و هو قول أبى عبيدة و الزجاج.

و قيل: إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل: حمى ظهره فلا يركب، عن الفراء.

و هذه الأسماء و إن اختلفوا فى تفسيرها إلا أن من المحتمل قريبا أن يكون ذلك الاختلاف ناشئا من اختلاف سلائق الأقوام فى سننهم؛ فإن أمثال ذلك كثيرة فى السنن الدائرة بين الأقوام الهمجية.

و كيف كان فالآية ناظرة إلى نفى الأحكام التى كانوا قد اختلفوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام، ناسبين ذلك إلى الله سبحانه بدليل قوله أولا: «**مَا جَعَلَ اللَّهُ، إِنْخَ**» و ثانيا: «**وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ، إِنْخَ**».

و لذلك كان قوله: «**وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنْخَ**» بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل: «**مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ، إِنْخَ**» سئل فقيل فما هذا الذى يدعيه هؤلاء الذين كفروا؟ فأجيب بأنه افتراء منهم على الله الكذب ثم زيد فى البيان فقيل:

«**وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**» و مفاده أنهم مختلفون فى هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق و أن ما ينسبونه إليه تعالى من الافتراء، و هم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمة أمورهم فهم أهل عناد و لجاج.

قوله تعالى: «**وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ**» فى حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله إلى الرسول الذى شأنه البلاغ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحق و هو الصدق الخالى عن الفرية، و العلم المبرى من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء و عدم التعقل فى جانبهم فلا يبقى لما يدعون إليه - أعنى جانب الله سبحانه - إلا الصدق و العلم.

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

ص: ١٥٩

و إن كان حقا فى بعض الأحيان و على بعض الشروط و هو رجوع الجاهل إلى العالم، و هو مما استقر عليه سير المجتمع الإنسانى فى جميع أحكام الحياة التى لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيوى، لكن تقليد الجاهل فى جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم فى سنة العقلاء كما يذم رجوع العالم إلى عالم آخر بترك ما يستقل بعمله من نفسه و الأخذ بما يعلم غيره.

و لذلك رده تعالى بقوله: «**أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ**» و مفاده أن العقل - لو كان هناك عقل - لا يبيح للإنسان الرجوع إلى من لا علم عنده و لا اعتداء فهذه سنة الحياة لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره، و لا يعلم وصفه لا بالاستقلال و لا باتباع من له به خبرة.

و لعل إضافة قوله: «وَلَا يَهْتَدُونَ» إلى قوله: «لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً» لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة، فإن رجوع الجاهل إلى مثله وإن كان مذموماً لكنه إنما يذم إذا كان المسئول المتبوع مثل السائل التابع في جهله لا يمتاز عنه بشيء، وأما إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهداية عالم خبير به و دلالاته فهو مهتد في سلوكه، و لا ذم على من اتبعه في مسيره و قلده في سلوك الطريق، فإن الأمر ينتهي إلى العلم بالآخرة كمن يتبع عالماً بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به.

و من هنا يتضح أن قوله: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً» غير كاف في تمام الحجة عليهم لاحتمال أن يكون آباءهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجرى فيهم حكم الذم، و لا تتم عليهم الحجة فدفع ذلك بأن آباءهم لا يعلمون شيئاً و لا يهتدون، و لا مسوغ لاتباع من هذا حاله.

و لما تحصل من الآية الأولى أعنى قوله: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بُحِيرَةٍ، إلخ» أنهم بين من لا يعقل شيئاً و هم الأكثرون، و من هو معاند مستكبر تحصل أنهم بمعزل من أهلية توجيه الخطاب و إلقاء الحجة و لذلك لم تلق إليهم الحجة في الآية الثانية بنحو التخاطب بل سيق الكلام على خطاب غيرهم و الصفح عن مواجعتهم فقليل: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ».

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

ص: ١٦٠

التقليد يمكنك أن تراجع.

و يتبين من الآية أن الرجوع إلى كتاب الله و إلى رسوله - و هو الرجوع إلى السنة - ليس من التقليد المذموم في شيء.

(بحث روائي)

في تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز و جل: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بُحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ - وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ» قال:

إن أهل الجاهلية كانوا - إذا ولدت الناقة ولدين في بطن واحد - قالوا: وصلت، فلا يستحلون ذبحها و لا أكلها، و إذا ولدت عشراً جعلوها سائبة، و لا يستحلون ظهرها و لا أكلها، و الحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه فأنزل الله: أنه لم يكن يحرم شيئاً من ذلك.

قال: ثم قال ابن بابويه:

و قد روى: "أن البهيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن - و إن كان الخامس ذكراً نحروه فأكله الرجال و النساء، و إن كان الخامس أنثى بحروا أذننها أى شقوها - و كانت حراماً على النساء لحمها و لبنها - فإذا ماتت حلت للنساء، و السائبة البعير يسيب بنذر يكون على الرجل - أن سلمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلك.

و الوصيلة من الغنم، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن - فكان السابغ ذكرا ذبح فأكل منه الرجال و النساء، و إن كان أنثى تركت في الغنم و إن كان ذكرا و أنثى - قالوا: وصلت أخاها فلم تذبح - و كان لحمها حراما على النساء إلا أن تموت منها شيء - فيحل أكلها للرجال و النساء.

و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا: قد حمى ظهره، قال: و قد يروى:

أن الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن - قالوا: قد حمى ظهره فلا يركب و لا يمنع من كلاء و لا ماء.

أقول: و من طرق الشيعة و أهل السنة روايات أخر في معانى هذه الأسماء:

البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام، و قد مر شطر منها في الكلام المنقول عن الطبرسى في مجمع البيان، في البيان المتقدم.

ص: ١٦١

و المتيقن من معانيها - كما عرفت - أن هذه الأصناف من الأنعام كانت في الجاهلية محررة نوعا من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك كحماية الظهر و حرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء، و أن الوصيلة من الغنم و الثلاثة الباقية من الإبل.

و في المجمع: **روى ابن عباس عن النبي ص:** أن عمرو بن لحي بن قمععة بن خندف كان قد ملك مكة، و كان أول من غير دين إسماعيل، و اتخذ الأصنام و نصب الأوثان، و بحر البحيرة، و سيب السائبة، و وصل الوصيلة، و حمى الحامى.

قال رسول الله ص: فلقد رأيته في النار يؤذى أهل النار ريح قصبه، و يروى يجر قصبه في النار.

أقول: و روى في الدر المنثور، هذا المعنى بعدة طرق عن ابن عباس و غيره.

و في الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ص: **إنى لأعرف أول من سيب السوائب، و نصب النصب، و أول من غير دين إبراهيم، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: عمرو بن لحي أخو بني كعب - لقد رأيته يجر قصبه في النار يؤذى أهل النار ريح قصبه.**

و إنى لأعرف من نحر النحائر، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: رجل من بنى مدلج كانت له ناقتان - فجدع آذانهما و حرم ألبانهما و ظهورهما - و قال: هاتان لله ثم احتاج إليهما - فشرب ألبانهما و ركب ظهورهما.

قال: فلقد رأيته في النار، و هما يقصمانه بأفواههما و يطئانه بأخفافهما.

و فيه: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذى في نوادر الأصول، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في الأسماء و الصفات، عن **أبي الأحوص، عن أبيه قال: أتيت رسول الله ص في خلقان من الثياب - فقال لى: هل لك من مال؟ قلت:**

نعم؛ قال: من أى المال؟ قلت: من كل المال: من الإبل و الغنم و الخيل و الرقيق - قال:

فإذا آتاك الله فلير عليك.

ثم قال: تنتج إبلك رافعة آذانها؟ قلت: نعم و هل تنتج الإبل إلا كذلك؟

ص: ١٦٢

قال: فلعلك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها، و تقول: هذه بحر، و تشق آذان طائفة منها- و تقول: هذه الصرم؟ قلت: نعم، قال: فلا تفعل إن كل ما آتاك الله لك حل، ثم قال: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ.

[سورة المائدة (٥): آية ١٠٥]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥)

(بيان)

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

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» لفظة «عَلَيْكُمْ» اسم فعل بمعنى ألزموا، و «أَنْفُسَكُمْ» مفعوله.

و من المعلوم أن الضلال و الاهتداء- و هما معنيان متقابلان- إنما يتحققان فى سلوك الطريق لا غير؛ فالملازم لمتن الطريق ينتهى إلى ما ينتهى إليه الطريق، و هو الغاية المطلوبة التى يقصدها الإنسان السالك فى سلوكه، أما إذا استهان بذلك و خرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الذى تفوت به الغاية المقصودة فالآية تقدر للإنسان طريقاً يسلكه و مقصداً يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدى إليه أو فسق عنه فضل و ليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة، و العاقبة الحسنى بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذى يرجع إليه الجميع:

المهتدى و الضال.

فالتواب الذى يريده الإنسان فى مسيره بالفطرة إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون، و يحرم عنه الضلال، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة لأهل

ص: ١٦٣

الهداية و الطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهى إلى الله سبحانه، و عنده سبحانه الغاية المقصودة و إن كانت تلك الطرق مختلفة فى إيصال الإنسان إلى البغية و الفوز و الفلاح أو ضربه بالخيبة و الخسران، و كذلك فى القرب و البعد كما قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»: الإنشقاق: ٦ و قال تعالى: «أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: المجادلة: ٢٢ و قال تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ»: إبراهيم: ٢٨ و قال تعالى: «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»: البقرة: ١٨٦ و قال تعالى: «وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ»: حم السجدة: ٤٤.

يبين تعالى فى هذه الآيات أن الجميع سائرون إليه سبحانه سيرا لا مناص لهم عنه، غير أن طريق بعضهم قصير و فيه الرشد و الفلاح، و طريق آخرين طويل لا ينتهى إلى سعادة، و لا يعود إلى سالكه إلا الهلاك و البوار.

و بالجملة فالآية تقدر للمؤمنين و غيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، و تأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم و ينصرفوا عن غيرهم و هم أهل الضلال من الناس و لا يقعوا فيهم و لا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم على ربهم لا على المؤمنين و ليسوا بمسؤولين عنهم حتى يهتمهم أمرهم؛ فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»: الجاثية: ١٤ و نظيرها قوله تعالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»: البقرة: ١٣٤.

فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهتم نفسه من سلوك سبيل الهدى، و لا يهزهزه ما يشاهده من ضلال الناس و شيوخ المعاصى بينهم و لا يشغله ذلك و لا يشتغل بهم فالحق حق و إن ترك و الباطل باطل و إن أخذ به كما قال تعالى: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: المائدة: ١٠٠ و قال تعالى: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ»: حم السجدة: ٣٤.

فقوله تعالى: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» بناء على ما مر مسوق سوق الكناية

ص: ١٦٤

أريد به نهى المؤمنين عن التأثر من ضلال من ضل من الناس فيحملهم ذلك على ترك طريق الهداية كأن يقولوا: إن الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين و لا تبيح التنحل بالمعنويات فإنما ذلك من السنن الساذجة و قد مضى زمنه و انقرض أهله، قال تعالى: «وَ قَالُوا إِنَّا نَتَّبِعُ الْهُدَىٰ مَعَكَ نَتَخَطَّفُ مِنَ الْأَرْضِ»: القصص: ٥٧.

أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم و ينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كله، فأما أن يهلك نفسه فى سبيل إتقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به، و لا يؤخذ بعمل غيره، و ما هو عليه بوكيل، و على هذا فتصير الآية فى معنى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا، إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنُبْلُوهُمْ أَفَلَيْسَ لَهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا»: الكهف: ٨، و قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ

أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً فَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً: الرعد: ٣١ و نحو ذلك.

و قد تبين بهذا البيان أن الآية لا تنافي آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فإن الآية إنما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم و إنجائهم.

على أن الدعوة إلى الله و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوكه سبيل ربه، و كيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أو تنسخها؟ و قد عددهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين و أسسه التي بنى عليها كما قال تعالى: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف: ١٠٨ و قال تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: آل عمران: ١١٠.

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة و أن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية و ليس عليه أن يجيش و يهلك نفسه حزناً أو يبالغ في الجد في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه.

ص: ١٦٥

و إذا كانت الآية قدرت للمؤمنين طريقاً فيه اهتداؤهم و لغيرهم طريقاً من شأنه ضلال سالكيه، ثم أمر المؤمنين في قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذي يؤمر بسلوكه و لزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه و التحذير من تركه لا على لزوم سالك الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ١٥٣.

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم في مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذي يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذي يسلكه إلى ربه و هو طريق هدايه، و هو المنتهى به إلى سعادته.

فالآية تجلى الغرض الذي تؤمه إجمالاً آيات أخرى كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ، وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ»: الحشر: ٢٠.

فالآيات تأمر بأن تنظر النفس و تراقب صالح عملها الذي هو زادها غدا و خير الزاد التقوى فللنفس يوم و غد و هي في سير و حركة على مسافة، و الغاية هو الله سبحانه و عنده حسن الثواب و هو الجنة فعلبها أن تدوم على ذكر ربه و لا تنساه فإنه سبحانه هو الغاية، و نسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسي ربه نسي نفسه، و لم يعد لغده و مستقبل مسيره زاداً يتزود به و يعيش باستعماله و هو الهلاك، و هذا معنى

ما رواه الفريقان عن النبي ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

و هذا المعنى هو الذى يؤيده التدبر التام و الاعتبار الصحيح فإن الإنسان فى مسير حياته إلى أى غاية امتدت لا هم له فى الحقيقة إلا خير نفسه و سعادة حياته و إن اشتغل فى ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره، قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَاءْتُمْ فَلَهَا.

و ليس هناك إلا هذا الإنسان الذى يتطور طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق من جنين و صبي و شاب و كهل و شيخ ثم الذى يديم الحياة فى البرزخ ثم يوم القيامة

ص: ١٦٦

ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هى المسافة التى يقطعها الإنسان من موقفه فى أول تكونه إلى أن ينتهى إلى ربه، قال تعالى: «وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»: النجم: ٤٢.

و هو الإنسان لا يظأ موطأ فى مسيره و لا يسير و لا يسرى إلا بأعمال قلبية هى الاعتقادات و نحوها و أعمال جوارحية صالحة، أو طالحة و ما أنتجه عمله يوما كان هو زاده غدا فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه، و الله سبحانه هو غايته فى مسيره.

و هذا طريق اضطرارى لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»: الإنشقاق: ٦ فهذا طريق ضرورى السلوك يشترك فيه المؤمن و الكافر و الملتفت المتنبه و الغافل العامة، و الآية لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلك.

و إنما تريد الآية تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها، فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينية و إن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم و الجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر فى عمله تأثيرا بارزا، و الأعمال التى تربى النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها و إذا كان العمل ملائما لواقع الأمر مناسبا لغاية الصنع و الإيجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة فى جدها، غير خائبة فى سعيها و لا خاسرة فى صفقتها، و قد مر بيان ذلك فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب.

و توضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالى شىء من أمره، و قد قال تعالى: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود: ٥٦ و هذه تربية تكوينية على حد ما يربى الله سبحانه غيره من الأمور، فى مسيرها جميعا إليه تعالى، و قد قال:

«أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ٥٣ و لا يتفاوت الأمر و لا يختلف الحال فى هذه التربية بين شىء و شىء فإن الصراط مستقيم، و الأمر متشابه مطرد، و قد قال تعالى أيضا: «مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ»: الملك: ٣.

و قد جعل سبحانه غاية الإنسان و ما ينتهى إليه أمره و يستقر عليه عاقبته من حيث السعادة و الشقاوة و الفلاح و الخيبة مبنية على أحوال و أخلاق نفسانية مبنية على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحة و طالحة و تقوى و فجور كما قال تعالى: «وَ نَفْسٍ

ص: ١٦٧

وَمَا سَوَّاهَا فَالْتَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقَوَّاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا: الشمس:

١٠ فالآيات - كما ترى - تضع النفس المسواة في جانب و هو مبدأ الحال، و الفلاح و الخيبة في جانب و هو الغاية و منتهى المسير، ثم تبني الغايتين أعنى الفلاح و الخيبة على تركية النفس و تدسيتهما و ذلك مرحلة الأخلاق، ثم تبني الفضيلة و الرذيلة على التقوى و الفجور أعنى الأعمال الصالحة و الطالحة التي تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى.

و الآيات في بيانها لا تتعدى طور النفس بمعنى أنها تعتبر النفس هي المخلوقة المسواة و هي التي أضيف إليها الفجور و التقوى، و هي التي تزكى و تدسى، و هي التي يفلح فيها الإنسان و يخيب، و هذا كما عرفت جرى على مقتضى التكوين.

لكن هذه الحقيقة التكوينية أعنى كون الإنسان في حياته سائرا في مسير نفسه لا يسعه التخطي عنها و لو بخطوة، و لا تركها و الخروج منها و لو لحظة، لا يتساوى حال من تنبه له و تذكر به تذكر لا زما لا يتطرق إليه نسيان، و حال من غفل عنه و نسي الواقع الذي لا مفر له منه، و قد قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ٩.

و قال تعالى: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى»: طه: ١٢٦.

و ذلك أن المتنبه إلى هذه الحقيقة حيثما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربه و نسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره و قد كان يجدها على غير هذا النعت و مضروبا دونها الحجاب لا يمسه بالإحاطة و التأثير إلا ربها المدير لأمرها الذي يدفعها من ورائها و يجذبها إلى قدامها بقدرته و هدايته، و وجدها خالية بربها ليس لها من دونه من وال، و عند ذلك يفقه معنى قوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» بعد قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» و معنى قوله تعالى:

«أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»: الأنعام: ١٢٢.

ص: ١٦٨

و عند ذلك يتبدل إدراك النفس و شعورها، و يهاجر من موطن الشرك إلى موقف العبودية و مقام التوحيد و لا يزال يعوض شركا من توحيد و توهما من تحقق و بعدا من قرب و استكبارا شيطانيا من تواضع رحمانى و استغناء و هميا من فقر عبودى إن أخذت بيدها العناية الإلهية و ساقها سائق التوفيق.

و نحن و إن كان لا يسعنا أن نفقه هذه المعانى حق الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض و اشتغالنا عن الغوص في أغوار هذه الحقائق التي يكشف عنها الدين و يشير إليها الكتاب الإلهى بما لا يعيننا من فضولات هذه الحياة الفانية التي لا يعرفها الكلام

الإلهي في بيانه إلا بأنها لعب و لهو كما قال تعالى: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ»: الأنعام: ٣٢ و قال تعالى: «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ٣٠.

إلا أن الاعتبار الصحيح و البحث البالغ و التدبر الوافي يوصلنا إلى التصديق بكليتها إجمالاً و إن قصرنا عن إحصاء التفاصيل و الله الهادي.

و لعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أول الكلام فنقول: و تسع الآيات أن تحمل على الخطاب الاجتماعي بأن يكون المخاطب بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامي باتخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا على معارفهم الدينية و الأعمال الصالحة و الشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالى: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا»: آل عمران: ١٠٣ و قد تقدم في تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعي الأخذ بالكتاب و السنة.

و يكون قوله: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» يراد به أنهم في أمن من إضرار 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 و التمتع من مزايا العيش الباطلة فإن الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون، و تجرى الآية على هذا مجرى قوله تعالى: «لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمُهَادُّ»: آل عمران: ١٩٧،

ص: ١٦٩

و قوله: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: طه: ١٣١.

و هنا معنى آخر لقوله: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» من جهة أن المنفى في الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفديد الإطلاق، و يكون المعنى نفى أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامي بتبديله مجتمعاً غير إسلامي بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنَ»: المائدة: ٣، و قوله: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَ إِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمُ الْأَذْبَارُ»: آل عمران: ١١١.

و قد ذكر جمع من مفسري السلف أن مفاد الآية هو الترخيص في ترك الدعوة الدينية و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هو الأمن من الضرر و قد رووا في ذلك روايات ستأتي الإشارة إليها في البحث الروائي الآتي.

و لازم هذا المعنى أن يكون قوله: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» كناية عن انتفاء التكليف أي لا تكليف عليكم في ذلك و إلا 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 و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص، و إن أخذت ناسخة فأيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر آية من النسخ، و للكلام تنمة ستوافيك.

(بحث روائي)

في الغرر و الدرر، للآمدى عن على (ع) قال: من عرف نفسه عرف ربه:.

أقول: و رواه الفريقان عن النبي أيضا، و هو حديث مشهور

، و قد ذكر بعض العلماء: أنه من تعليق المحال، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية

ص: ١٧٠

بالله سبحانه؛ و رد أولا

بقوله (ص) في رواية أخرى: أعرفكم بنفسي أعرفكم بربي

، و ثانيا بأن الحديث في معنى عكس النقيض لقوله تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ».

و فيه، عنه (ع): قال: الكيس من عرف نفسه و أخلص أعماله.

أقول: تقدم في البيان السابق معنى ارتباط الإخلاص و تفرعه على الاشتغال بمعرفة النفس.

و فيه عنه (ع): قال: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين.

أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية و المعرفة بالآيات الآفاقية، قال تعالى: «سُنِّرَ لَهُمْ آيَاتُنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَمْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» حم السجدة: ٥٣ و قال تعالى: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»: الذاريات: ٢١.

و كون السير الأنفسى أنفع من السير الآفاقي لعله لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية، و ذلك أن كون معرفة الآيات نافعة إنما هو لأن معرفة الآيات بما هي آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله ككونه تعالى حيا لا يعرضه موت، و قادرا لا يشوبه عجز، و عالما لا يخالطه جهل، و أنه تعالى هو الخالق لكل شيء، و المالك لكل شيء، و الرب القائم على كل نفس بما كسبت، خلق الخلق لا لحاجة منه إليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه ليجزى الذين أساءوا بما عملوا و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى.

و هذه و أمثالها معارف حقة إذا تناولها الإنسان و أتقنها مثلت له حقيقة حياته، و أنها حياة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة، و ليست بتلك المتهوسة المنقطعة اللاهية اللاغية، و هذا موقف علمي يهدى الإنسان إلى تكاليف و وظائف بالنسبة إلى ربه و بالنسبة إلى أبناء نوعه فى الحياة الدنيا و الحياة الآخرة، و هى التى نسميها بالدين، فإن السنة التى يلتزمها الإنسان فى حياته، و لا يخلو عنها حتى البدوى و الهمجى إنما يضعها و يلتزمها أو يأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنه يقدر لنفسه نوعا من الحياة أى نوع كان،

ص: ١٧١

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

فالحياة التى يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فيتهدى بها إلى الأعمال التى تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها و هو السنة أو الدين.

فتخلص مما ذكرنا أن النظر فى الآيات الأنفسية و الآفاقية و معرفة الله سبحانه بها يهدى الإنسان إلى التمسك بالدين الحق و الشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبدة له عند ذلك، و تعلقها بالتوحيد و المعاد و النبوة.

و هذه هداية إلى الإيمان و التقوى يشترك فيها الطريقتان معا أعنى طريقى النظر إلى الآفاق و الأنفس فهما نافعان جميعا غير أن النظر إلى آيات النفس أنفع فإنه لا يخلو من العثر على ذات النفس و قواها و أدواتها الروحية و البدنية و ما يعرضها من الاعتدال فى أمرها أو طغيانها أو خمودها و الملكات الفاضلة أو الرذيلة، و الأحوال الحسنة أو السيئة التى تقارنها.

و اشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر و سعادة أو شقاوة لا ينفك من أن يعرفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر فى الآيات الآفاقية فإنه و إن دعا إلى إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها، و تحليلتها بالفضائل الروحية لكنه ينادى لذلك من مكان بعيد، و هو ظاهر.

و للرواية معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقية فى علم النفس و هو أن النظر فى الآيات الآفاقية و المعرفة الحاصلة من ذلك نظر فكرى و علم حصولى بخلاف النظر فى النفس و قواها و أطوار وجودها و المعرفة المتجلية منها فإنه نظر شهودى و علم حضورى، و التصديق الفكرى يحتاج فى تحقيقه إلى نظم الأقيسة و استعمال البرهان، و هو باق ما دام الإنسان متوجها إلى مقدماته غير ذاهل عنها و لا مشتغل بغيرها، و لذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف.

و هذا بخلاف العلم النفسانى بالنفس و قواها و أطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، و شاهد فقرها إلى ربها، و حاجتها فى جميع أطوار وجودها، وجد أمرا عجيبا؛ وجد نفسه متعلقة بالعظمة و الكبرياء متصلة فى

ص: ١٧٢

وجودها وحياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهى بهاء و سناء و جمالا و جلالا و كمالا من الوجود و الحياة و العلم و القدرة، و غيرها من كل كمال.

و شاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لا شأن لها إلا فى نفسها، و لا مخرج لها من نفسها، و لا شغل لها إلا السير الاضطرارى فى مسير نفسها، و أنها منقطعة عن كل شىء كانت تظن أنها مجتمعة معه مختلطة به إلا ربها المحيط بباطنها و ظاهرها و كل شىء دونها فوجدت أنها دائما فى خلا مع ربها و إن كانت فى ملا من الناس.

و عند ذلك تنصرف عن كل شىء و تتوجه إلى ربها و تنسى كل شىء و تذكر ربها فلا يحجب عنها حجاب و لا تستتر عنه بستر و هو حق المعرفة الذى قدر لإنسان.

و هذه المعرفة الأخرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله، و أما المعرفة الفكرية التى يفيدها النظر فى الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هى معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية، و جل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورة مختلفة اختلقها خلق من خلقه، و لا يحيطون به علما.

و قد روى فى الإرشاد، و الإحتجاج، على ما فى البحار عن الشعبى عن أمير المؤمنين (ع) فى كلام له: إن الله أجل من أن يحتجب عن شىء أو يحتجب عنه شىء.

و فى التوحيد، عن موسى بن جعفر (ع) فى كلام له: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه - احتجب بغير حجاب محبوب - و استتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال.

و فى التوحيد، مسندا عن عبد الأعلى عن الصادق (ع) فى حديث: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال - فهو مشرك لأن الحجاب و الصورة و المثال غيره، و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحد بغيره - إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به - فليس يعرفه إنما يعرف غيره

، الحديث. و الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) فى معنى ما قدمناه كثيرة جدا لعل الله يوفقنا لإيرادها و شرحها فى ما سيأتى إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف.

فقد تحصل أن النظر فى آيات الأنفس أنفس و أعلى قيمة و أنه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب، و على هذا فعده (ع) إياها أنفع المعرفتين لا معرفة متعينة إنما هو

ص: ١٧٣

لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها، و قد أطبق الكتاب و السنة و جرت السيرة الطاهرة النبوية و سيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقي و هو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعان جميعا لكن النفع فى طريق النفس أتم و أغزر.

و فى الدرر و الغرر، عن على (ع) قال: العارف من عرف نفسه فأعتقها و نزهها عن كل ما يبعتها.

أقول: أى أعتقها عن إسارة الهوى و رقية الشهوات.

و فيه، عنه (ع) قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه.

أقول: و ذلك لكونه أعلمهم بربه و أعرفهم به، و قد قال الله سبحانه: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ».

و فيه، عنه (ع): قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، و من جهلها ضل.

و فيه، عنه (ع): قال: عجبت لمن ينشد ضالته، و قد أضل نفسه فلا يطلبها.

و فيه، عنه (ع) قال: عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه؟.

و فيه، عنه (ع): قال: غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه.

أقول: و قد تقدم وجه كونها غاية المعرفة فإنها المعرفة حقيقة.

و فيه، عنه (ع) قال: كيف يعرف غيره من يجهل نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه، و كفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه تجرد.

ص: ١٧٤

أقول: أى تجرد عن علائق الدنيا، أو تجرد عن الناس بالاعتزال عنهم أو تجرد عن كل شىء بالإخلاص لله.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه جاهدتها و من جهل نفسه أهملها.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه جل أمره.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه كان لغيره أعرف - و من جهل نفسه كان بغيره أجهل.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة و علم.

و فيه، عنه (ع): قال: من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة، و خبط في الضلال و الجهالات.

و فيه، عنه (ع): قال: معرفة النفس أنفع المعارف.

و فيه، عنه (ع): قال: نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس.

و فيه، عنه (ع): قال: لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شيء.

و في تحف العقول، عن الصادق (ع) في حديث: من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، و من زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى - فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث، و من زعم أنه يعبد الاسم و المعنى - فقد جعل مع الله شريكا، و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك - فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة - فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال: باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود - إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، و معرفة صفة الغائب قبل عينه.

قيل: و كيف يعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال: تعرفه و تعلم علمه، و تعرف نفسك به و لا تعرف نفسك من نفسك، و تعلم أن ما فيه له و به كما قالوا ليوסף: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ» - قال: «أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي» - فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره، و لا أثبتوه

ص: ١٧٥

من أنفسهم بتوهم القلوب

، الحديث.

أقول: قد أوضحنا في ذيل

قوله (ع) المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين

(الرواية الثانية من الباب) أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه و خلا بها عن غيرها انقطع إلى ربه من كل شيء، و عقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسيط وسط، و علما بلا تسبیب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب، و عند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة و الكبرياء عن نفسه، و أخرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفة الله بالله.

و انكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكا لا تستقل بشيء دونه، وهذا هو المراد بقوله (ع): «تعرف نفسك به، و لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، و تعلم أن ما فيه له و به».

و فى هذا المعنى

ما رواه المسعودى فى إثبات الوصية، عن أمير المؤمنين (ع) قال فى خطبة له: «فسبحانك ملأت كل شيء و باينت كل شيء - فأنت لا تفقدك شيء و أنت الفعال لما تشاء - تباركت يا من كل مدرک من خلقه، و كل محدود من صنعه.

- إلى أن قال - سبحانك أى عين تقوم نصب بهاء نورك، و ترقى إلى نور ضياء قدرتك، و أى فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية، و هتكت عنها الحجب العمية، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح، فناجوك فى أركانك، و ولجوا بين أنوار بهائك، و نظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك، فسماهم أهل الملكوت زوارا، و دعاهم أهل الجبروت عمارا».

و فى البحار، عن إرشاد الديلمي، - و ذكر بعد ذلك سنيين لهذا الحديث - و فيه: «فمن عمل برضائى ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل - و ذكرا لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين.

فإذا أحببني أحببتني، و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا أخفى عليه خاصة خلقى، و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار - حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم، و أسمع كلامى و كلام ملائكتى، و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء حتى يستجيب منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا

ص: ١٧٦

و بصيرا، و لا أخفى عليه شيئا من جنة و لا نار، و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامة من الهول و الشدة، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء - و الجهال و العلماء، و أنومه فى قبره و أنزل عليه منكرا و نكيرا حتى يسألاه، و لا يرى غم الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطلع، ثم أنصب له ميزانه و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا - ثم لا أجعل بينى و بينه ترجمانا، فهذه صفات المحبين.

يا أحمد اجعل همك هما واحدا، و اجعل لسانك لسانا واحدا، و اجعل بدنك حيا لا يغفل أبدا، من يغفل عني لا أبالي بأى واد هلك».

و الروايات الثلاثة الأخيرة و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضى الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفى بالعلم الفكرى حق استيفائها فإن الروايات تذكر أمورا من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكرى البتة.

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

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» (الآية)، قال: قال (ع): أصلحوا أنفسكم - و لا تتبعوا عورات الناس - و لا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون.

أقول: و الرواية منطبقة على ما قدمناه في البيان السابق أن الآية متوجهة إلى النهي عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ليست مسوقة للترخيص في ترك فريضة الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و في نهج البيان، عن: الصادق (ع) أنه قال: نزلت هذه الآية في التقية.

أقول: مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقية من أهل الضلال في الدعوة إلى الحق و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعا بعدم التقية، و قد تقدم في البيان السابق أن ظاهر الآية لا تساعد على ذلك.

ص: ١٧٧

و قد روى في الدر المنثور، عن مفسري السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود و ابن عمر و أبي بن كعب و ابن عباس و مكحول، و ما روى في ذلك من الروايات عن النبي ص غير دالة على ذلك.

و هي ما

عن الترمذي و صححه و ابن ماجه و ابن جرير و البغوي في معجمه و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و أبي الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقي في الشعب عن أبي أمية الشعماني قال: "أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له: كيف تصنع هذه الآية؟ قال: آية آية؟ قال: «١» قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» - لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: أما و الله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ص - قال: بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر - حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، و هوى متبعاً، و دنيا مؤثرة، و إعجاب كل ذي رأى برأيه - فعليك بخاصة نفسك و دع عنك أمر العوام - فإن من ورائكم أيام الصبر، الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم.

أقول: و في هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه (ص)، و الرواية إنما تدل على أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لم يرتفعاً بالآية.

و في الدر المنثور: أخرج أحمد و ابن أبي حاتم و الطبراني و ابن مردويه عن أبي عامر الأشعري: أنه كان فيهم شيء فاحتبس على رسول الله ص - ثم أتاه فقال: ما حبسك؟ قال: يا رسول الله قرأت هذه الآية: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» - لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: فقال له النبي ص: أين ذهبت؟ إنما هي: لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم.

أقول: و الرواية كما ترى تخص الأمر فى الآيه بالترخيص فى ترك دعوة الكفار إلى الحق و تصرفها عن الترخيص فى ترك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى الفروع مع أن آيات وجوب الدعوة و ما يتبعها من آيات الجهاد و نحوها لا تقصر فى الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(١) قلت. ظ

ص: ١٧٨

و فيه: أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: ذكرت هذه الآيه عند رسول الله ص قول الله عز و جل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ - لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» - فقال نبى الله ص: لم يجرى تأويلها، لا يجرى تأويلها حتى يهبط عيسى بن مريم (ع).

أقول: و الكلام فى الرواية نظير الكلام فيما تقدم.

و فيه: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن حذيفة: " فى قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: إذا أمرتم بالمعروف و نهيتم عن المنكر).

أقول: و هو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه، و روى مثله عن سعيد بن المسيب.

(بحث علمي) [عرفان النفس فى تسعة فصول]

ملفق من إشارات تاريخية و أبحاث آخر نفسية و غير ذلك فى فصول:

١- لم يزل الإنسان فيما نعلم - حتى الإنسان الأولى - يقول فى بعض قوله: «أنا» و «نفسى» يحكى به عن حقيقة من الحقائق الكونية و هو لا محالة يدرى ما يقول و يعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئة أركان الحياة البدنية و اشتغاله بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق فى أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله: «أنا» و «نفسى» و ربما ألقى ذلك فى وهمه أن ذلك هو البدن لا غير.

و ربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحى و الميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذى يتنفس به الإنسان ما دام حيا فإذا فقدته أو سد عليه مجاريه عاد ميتا لا يشعر بشىء و بطل وجوده و انعدمت شخصيته و إنيته فأذعن أن النفس هو النفس (محركة) و هو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحا، و قضى أن الإنسان هو المجموع من الروح و البدن.

أو رأى أن الحس و الحركة البدنيين كأنهما رهيئا ما يحتبس فى البدن من الدم السارى فى أعضائه أو الجارى فى عروقه من شرايين و أوردة و أن الحياة التى ترتحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجودا و عدما فحكم بأن النفس هو الدم

فسمى النفس دما بل الدم نفسا سائلة أو غير سائلة.

و ربما دعا الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المنى حينما يلتقمه الرحم و يطروء التطور الكونى طورا بعد طور هو الذى يصير إنسانا، أن يذهب إلى أن النفس الإنسانية هى الأجزاء الأصلية المجتمعة فى النطفة، و هى باقية فى البنية البدنية مدى الحياة، و ربما ذهب الذهاب إلى أنها مصونة عن التغير و البطلان، و أن الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان و لا أنها تقبل البطلان و الانعدام مع أن النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة فى محله.

فهذه الأقاويل و أمثالها لا تنافى ما يناله الإنسان و هو إنسان من حقيقة قوله:

«أنا» و «نفسى» و لا يخطئ فيه البتة إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقة من الحقائق الكونية إجمالا إدراكا غير خاطئ ثم نأخذ فى البحث عن هويته و واقع أمره تفصيلا فنخطئ فيه عند ذاك؛ فهناك موضوعات علمية كثيرة كالمحسوسات الظاهرية أو الباطنية نشاهدها مشاهدة عيان- على الرغم من السوفسطائيين و الشكاكين- ثم العلماء لا يزالون يختلفون فى أمرها خلفا عن سلف.

و كذلك العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة من غير فرق البتة و هم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات وجوده.

و بالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان فى جميع أحيان وجوده يشاهد أمرا غير خارج منه يعبر عنه بأنا و نفسى، و إذا لطف نظره و تعمق خائضا فيما يجده فى مشاهدته هذه وجده شيئا على خلاف ما يجده من الأمور الجسمانية القابلة للتغير و الانقسام و الاقتران بالمكان و الزمان، و وجده غير هذا البدن المادى المحكوم بأحكام المادة بأعضائه و أجزائه فإنه ربما نسى أى عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه و هو لا ينسى نفسه و لا يغفل عنها، دع عنك ما ربما تقوله: نسيت نفسى، غفلت عن نفسى، ذهلت عن نفسى فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة، ألا ترى أنك تسند النسيان و الغفلة و الذهول حينئذ إلى نفسك و تحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت بأمر و غفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن و نحوه؟.

و دع عنك ما ربما يتوهم أن المغمى عليه يغفل عن ذاته و نفسه فإن الذى يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا أنه يذكر أنه كان غير شاعر بها، و بين المعنيين فرق، و ربما يذكر بعض المغمى عليهم من حالة إغمائه شيئا يشبه الرؤيا التى نذكرها من حال المنام.

و كيف كان لا ينبغى الارتياح فى أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسى الذى يمثل له حقيقة نفسه التى يعبر عنها بأنا، و لو أنه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنية و أمانيه المادية

قضى بما تقدم أن نفسه أمر مغاير لسنخ المادة و الماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه و آثارها لخواص الأمور المادية و آثارها.

غير أن الاشتغال بالمشاغل اليومية و صرف الهم إلى أمانى الحياة المادية و رفع الحوائج البدنية يدعوه إلى إهمال الأمر و الإذعان بشيء من تلك الآراء الساذجة الأبجدية و الوقف على إجمال المشاهدة.

٢- الفرد العادى من الإنسان و إن كان شغله هم الغذاء و المسكن و الملبس و المنكح عن الغور فى حقيقة نفسه و البحث فى زوايا ذاته، لكن الحوادث المختلفة الهاجمة عليه فى خلال أيام حياته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلى الانصراف عن غيره و الخلوة بنفسه كالخوف الشديد الذى تنزعج به النفس عن كل شيء و ترجع إلى نفسها كالأخذة الممسكة عليها حذرا من الفناء و الزوال، و كالسرور و الترح الموجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذ به، و كالغرام الشديد المنجر إلى الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لا هم إلا همه، و كالأضرار الشديد الذى ينقطع به الإنسان عن كل شيء إلى نفسه؛ إلى غير ذلك من العوامل الاتفاقية.

هذه العوامل المختلفة و الأسباب المتنوعة ربما أدى الإنسان واحدا منها أو أزيد من واحد إلى أن يتمثل عنده بعض ما لا يكاد تتاله الحواس الظاهرة أو الفكرة الخالية، كالواقع فى مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتا هائلة تهدده فى نفسه، و هو الذى ربما يسمونه غولا أو هاتفا أو جنا و نحو ذلك.

و ربما أحاط به الحب الشديد أو الحسرة و الأسف الشديدان فحال بينه و بين

ص: ١٨١

حواسه الظاهرية و ركز شعوره فيما يحبه أو يأسف عليه، فرأى فى حال المنام أو فى حال من اليقظة يشبه حالة المنام، أمورا مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلية أو خبايا و خفايا تخفى على حواس غيره.

و ربما كانت الإرادة إذا شفعت باليقين و الإيمان الشديد و الإذعان الجازم تفعل أفعالا لا يقدر عليها الإنسان المتعارف، و لا أن الأسباب العادية يسعها أن تهدى إلى ذلك.

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

و الذى يهمنى التنبه عليه هو أن هذه الأمور جميعا تتوقف فى وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها - و خاصة اللذائذ الجسمانية - و انعطافها إلى نفسها؛ و لذا كان الأساس فى جميع الارتياضات النفسانية - على تنوعها و تشتتها الخارج عن الإحصاء - هو مخالفة النفس فى الجملة، و ليس إلا لأن انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، و يهديها إلى مشتيتها الخارجة؛ فيوزعها عليها و يقسم شعورها بينها، فتأخذ بها و تترك نفسها.

٣- لا ينبغي لنا أن نشك في أن العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد مؤقتا و في أحيان يسيرة، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثا معتدا به فكثيرا ما نجد أشخاصا متزهدين عن الدنيا و لذائذها المادية و مشتبهاتها الفانية لا هم لهم إلا ترويض النفس و الاشتغال بسلوك طريق الباطن.

و لا ينبغي لنا أن نشك في أن هذه المشغلة النفسية ليست سنة مبتدعة في زماننا هذا، فالنقل و الاعتبار يدلان على أنها كانت من السنن الدائرة بين الناس، كلما رجعنا القهقري فهي من السنن اللازمة للإنسانية إلى أقدم عهودها التي نزلت في هذه الأرض على ما نحسب.

٤- البحث عن حال الأمم و التأمل في سننهم و سيرهم و تحليل عقائدهم و أعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها، كان

ص: ١٨٢

دائرا بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات و أغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار.

و من الدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة في أطراف المعمورة، كإفريقية و غيرها و يوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السحر و الكهانة و الإذعان بحقيقتهم و أصابتهم.

و الاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب و الأديان القديمة كالبرهمانية و البوذية و الصائبة و المانوية و المجوسية و اليهودية و النصرانية و الإسلام، كل ذلك يعطى أن المهمة معرفة النفس و الحصول على آثارها تسربا عميقا فيها و إن كانت مختلفة في وصفها و تلقينها و تقويمها.

فالبرهمانية - و هي مذهب هند القديم - و إن كانت تخالف الأديان الكتابية في التوحيد و أمر النبوة غير أنها تدعو إلى تزكية النفس و تطهير السر و خاصة 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 إليه البراهمة لتنبيهه و تعريفه الواجبات عليه، و توصيته بالتزامها و اعتناقها ما دام حيا.

قال: و قد دخل في القسم الأول إلى «١» السنة الخامسة و العشرين من سنه إلى السنة الثامنة و الأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهد و يجعل الأرض و طاءه، و يقبل على تعلم «بيذ» و تفسيره علم الكلام و الشريعة من أستاذ يخدمه آناء ليله و نهاره، و يغتسل كل يوم ثلاث مرات، و يقدم قربان النار في طرفي النهار، و يسجد لأستاذه بعد القربان، و يصوم يوما و يفطر يوما مع الامتناع عن اللحم أصلا، و يكون مقامه في دار الأستاذ، و يخرج منها السؤال و الكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند

الظهير أو المساء، فما وجد من صدقة وضعه بين يدي أستاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي فيتقوت بما فضل منه، و يحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظمة و الأنوار مقتربة.

و كذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها، و لم ينههم

(١) من ظ.

ص: ١٨٣

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور.

قال: و أما القسم الثاني فهو من السنة الخامسة و العشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين، و فيه يأذن له الأستاذ في التأهل فيتزوج و يقصد النسل. و ذكر كيفية معاشرته أهله و الناس و ارتزاقه و سيرته.

ثم قال: و أما القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسة و السبعين أو إلى التسعين، و في هذا القسم يتزهد و يخرج من زخارى الحياة و يسلم زوجه إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحارى، و يستمر خارج العمران على سيرته في القسم الأول، و لا يستكن تحت سقف، و لا يلبس إلا ما يوارى سوائه من لحاء الشجر، و لا ينام إلا على الأرض بغير وطاء، و لا يتغذى إلا بالثمار و النبات و أصوله، و يطول الشعر و لا يدهن.

قال: و أما القسم الرابع فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر، و يأخذ بيده قضيباً، و يقبل على الفكر و تجريد القلب من الصداقات و العداوات، و يرفض الشهوة و الحرص و الغضب، و لا يصاحب أحدا البتة.

فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقيم في طريقه في قرية أكثر من يوم، و في بلد أكثر من خمسة أيام، و إن دفع له أحد شيئاً لم يترك منه للغد بقية، و ليس له إلا الدئوب على شرائط الطريق المؤدى إلى الخلاص و الوصول إلى المقام الذى لا رجوع فيه إلى الدنيا، ثم ذكر الأحكام العامة التى يجب على البرهمن العمل بها في جميع عمره، انتهى موضع الحاجة من كلامه.

و أما سائر الفرق المذهبية من الهند كالجوكية أصحاب الأنفاس و الأوهام «١» و كأصحاب الروحانيات و أصحاب الحكمة و غيرهم، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة و تحريم اللذائذ الشهوانية على النفس.

و أما البوذية فبناء مذهبهم على تهذيب النفس و مخالفة هواها و تحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقة المعرفة، و قد كان هذا هو الطريقة التى سلكها بوذا نفسه في حياته، فالمتقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة، و هجر أريكة

(١) و ليرجع فى تعرف حالهم إلى كتاب نفائس الفنون.

ص: ١٨٤

العرش إلى غابة موحشة لزمها فى ريعان شبابه، و اعتزل الناس، و ترك التمتع بمزايا الحياة، و أقبل على رياضة نفسه و التفكير فى أسرار الخلقة حتى قذفت المعرفة فى قلبه و سنه إذ ذاك ستة و ثلاثون و عند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس و تحصيل المعرفة و لم يزل على ذلك قريبا من أربع و أربعين سنة على ما فى التواريخ.

و أما الصابئون و نعى بهم أصحاب الروحانيات و أصنامها فهم و إن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم فى طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقا لا تختلف كثيرا عن طرق البراهمة و البوذيين، قالوا- على ما فى الملل و النحل -: إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية، و نهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية و الغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا و بين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم، و نعرض أحوالنا عليهم، و نصبو فى جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا و خالقهم و رازقنا و رازقهم، و هذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمدادا من جهة الروحانيات، و الاستمداد هو التضرع و الابتهاج بالدعوات، و إقامة الصلوات، و بذل الزكوات، و الصيام عن المطعومات و المشروبات، و تقريب القرايين و الذبائح، و تبخير البخورات، و تعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد و استمداد من غير واسطة، انتهى.

و هؤلاء و إن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف فى العقائد العامة الراجعة إلى الخلق و الإيجاد لكنهم متفقو الرأى فى وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة و سعادة النشأة.

و أما المانوية من النوية فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوى و هبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان، و أن سعادتها و كمالها فى التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور إما اختيارا بالترويض النفسانى، و إما اضطرارا بالموت الطبيعى، معروف.

و أما أهل الكتاب و نعى بهم اليهود و النصارى و المجوس فكتبهم المقدسة و هى العهد العتيق و العهد الجديد و أوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس و تهذيبها و مخالفة هواها.

و لا تزال كتب العهدين تذكر الزهد فى الدنيا و الاشتغال بتطهير السر، و لا يزال

ص: ١٨٥

يتربى بينهم جم غفير من الزهاد و تاركى الدنيا جيلا بعد جيل، و خاصة النصارى فإن من سننهم المتبعة الرهبانية.

و قد ذكر أمر رهبانيتهم في القرآن الشريف قال تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»: المائدة: ٨٢ و قال تعالى: «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا»: الحديد: ٢٧، كما ذكر المتعبدون من اليهود في قوله: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران: ١١٤.

و أما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات و الأعمال النفسية كأصحاب السحر و السيمياء و أصحاب الطلسمات و تسخير الأرواح و الجن و روحانيات الحروف و الكواكب و غيرها و أصحاب الإحضار و تسخير النفوس، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعا من السلطة على أمر النفس. «١» و جملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر: أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان و المذاهب و الأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها و الاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق و الأحوال غير المناسبة للمطلوب.

٥- لعلك ترجع و تقول: إن الذي ثبت من سنن أرباب المذاهب و الطرق و سيرهم هو الزهد في الدنيا و هو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذي تقدم البحث عنه.

و بلفظ أوضح: الذي يندب إليه الأديان و المذاهب التي تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد في الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة و ترك الهوى و الآثام و رذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما في الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية و النصرانية و الإسلام أو في الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية و مذهب

(١) راجع في ذلك كتاب السر المكتوم للرازي و الذخيرة الإسكندرية و الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي و رسالة السكاكي في التفسير و الدر المكتوم لابن عربي و كتب الأرواح و الإحضار المعمولة أخيرا و غير ذلك،

ص: ١٨٦

التناسخ و غيرهما.

فالمتعبد على حسب الدستور الديني يأتي بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفسا مجردة و أن لها نوعا من المعرفة، فيه سعادتها و كمال وجودها.

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها و سننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال و لا هم له في ذلك إلا حيازة المقام الموعود فيها و التسلط على نتيجة العمل، كنفوذ الإرادة مثلا و هو في غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ في عمله إلى حين يختمه.

على أن فى هؤلاء من لا يرى فى النفس إلا أنها أمر مادى طبيعى كالدّم أو الروح البخارى أو الأجزاء الأصلية، و من يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه، و هو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس؟.

لكنه ينبغى لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجية و التمتع المتفنة المادية إلى نفسها للحصول على خواص و آثار لا توصل إليها الأسباب المادية و العوامل الطبيعية العادية، لا يريد إلا الانفصال عن العلل و الأسباب الخارجية، و الاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها.

فالمتدين المتزهّد فى دينه يرى أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية و هى الحياة الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد، و الحياة السعيدة الدنيوية التى تجمع له الخير و تدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية و أصحاب التناسخ، ثم يرى أن الاسترسال فى التمتع الحيوانية لا تحوز له سعادته، و لا تسلك به إلى غرضه؛ فلا محيص له عن رفض الهوى و ترك الانطلاق إلى كل ما تنهوسه نفسه بأسبابها العادية فى الجملة، و الانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه و الاتصال به، و أن هذا التقرب و الاتصال إنما يتأتى بالخضوع له و التسليم لأمره و ذلك أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال و تروك بدنية، و هذه هى العبادة الدينية من صلاة و نسك أو ما يرجع إلى ذلك.

ص: ١٨٧

فالأعمال و المجاهدات و الارتياضات الدينية ترجع جميعا إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس، و الإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئا و لا يترك شيئا إلا لنفع نفسه، و قد تقدم أن الإنسان لا يخلو، و لا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه و حضور ذاته و أنه لا يخطئ فى شعوره هذا البتة، و إن أخطأ فإنما يخطئ فى تفسيره بحسب رأى النظرى و البحث الفكرى؛ فظهر بهذا البيان أن الأديان و المذاهب على اختلاف سننها و طرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس فى الجملة، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا.

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات و المجاهدات و إن لم يكن منتحلا بديلا و لا مؤمنا بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول على نتيجة الموعودة له، و ليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال و التروك التى يأتى بها ارتباطا طبيعيا نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية و مسبباتها، بل هو ارتباط إرادى غير مادى متعلق بشعور المرتاض و إرادته المحفوظين بنوع العمل الذى يأتى به، دائر بين نفس المرتاض و بين النتيجة الموعودة؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هى تأييد النفس و تكميلها فى شعورها و إرادتها للنتيجة المطلوبة، و إن شئت قلت: أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة و تمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقا أو أرادته على شرائط خاصة كإحضار الروح للصبي غير المراهق فى المرأة حصل المطلوب.

و إلى هذا الباب يرجع معنى

ما روى: «أنه ذكر عند النبي ص: أن بعض أصحاب عيسى (ع) كان يمشى على الماء - فقال (ص): لو كان يقينه أشد من ذلك لمشى على الهواء»

فالحديث - كما ترى - يؤمى إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال فى التأثير، فإلى أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلك.

و من أجمع القول فى هذا الشأن

قول الصادق (ع): ما ضعف بدن عما قويت عليه النية

، و قال (ص) فى الحديث المتواتر: «إنما الأعمال بالنيات».

فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال و العبادات و كذلك آثار الرياضات و المجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها و بين النفس الإنسانية بشئونها الباطنية، فالاشتغال بشىء منها

ص: ١٨٨

اشتغال بأمر النفس.

و من زعم أن رابطة السببية و المسببية إنما هى بين أجساد هذه الأعمال و بين الغايات الأخروية مثلاً من روح و ريحان و جنة نعيم، أو بينها و بين الغايات الدنيوية الغريبة التى لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها، كالتصرف فى إدراكات النفوس و أنواع إرادتها و التحريكات من غير محرك و الاطلاع على الضمائر و الحوادث المستقبلية و الاتصال بالروحانيات و الأرواح و نحو 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 و التصوف أعنى معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوى الدائر بين الناس إلى قسمين: المادية و العرفان و هو الدين.

و ذلك أن الذى يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة و رفض الاقتصار على التمتع المادية، و قد أنتجت الأبحاث السابقة:

أن الأديان أياً ما كانت من حق أو باطل تستعمل فى تربية الناس و سوقهم إلى السعادة التى تعدهم إياها و تدعوهم إليها إصلاح النفس و تهذيبها إصلاحاً و تهذيباً يناسب المطلوب، و أين هذا من كون عرفان النفس هو الدين.

فالدين يدعو إلى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء و الشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية و الحياة الطيبة التى لا بغية للإنسان دونها، و لا ينالها الإنسان و لن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألوات التعلق بالماديات و التمتع المرسلة الحيوانية، فمست الحاجة إلى أن يدرج فى أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعد المنتحل به المتربى فى

حجره للتلبس بالخير و السعادة، و لا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه و يدفعه بالأخرى، فالدين أمر و عرفان النفس أمر آخر وراءه، و إن استلزم الدين العرفان نوعا من الاستلزام.

و بنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة و المجاهدة السلوكية لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضا غير عرفان النفس و إن ارتبط البعض ببعض نحو من الارتباط.

نعم لنا أن نقضى بأمر و هو أن عرفان النفس بأى طريق من الطرق فرض السلوك

ص: ١٨٩

إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطى أن الأديان على اختلافها و تشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية و هو دين التوحيد.

فإننا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالورثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا، لم نرتب فى أن العالم على وحدته فى كثرته و ارتباط أجزائه فى عين تشتتها ينتهى إلى سبب واحد فوق الأسباب، و هو الحق الذى يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوك الحيوى على حسب تدبيره و تربيته، و هو الدين المبني على التوحيد.

و التأمل العميق فى جميع الأديان و النحل يعطى أنها مشتملة نوع اشتغال على هذا الروح الحى حتى الوثنية، و الثنوية و إنما وقع الاختلاف فى تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل و الإصابة و الإخطاء فيه؛ فمن قائل مثلا: أنه أقرب إلينا من حبل الوريد و هو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولى و لا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك، و من قائل: إن تسفل الإنسان الأرضى و خسة جوهره لا يدع له مخلصا إلى الاتصال بذاك الجنب، و أين التراب و رب الأرباب؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباد المكرمين المتجربين عن جلباب المادة الظاهرين المظهرين من ألوات الطبيعة و هم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان و «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى».

و إذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادى، و على هذا القياس فى سائر الأديان و الملل فلا نجد فى متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه.

و من المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس و إن انشعبت أى انشعب فرض و اختلفت أى اختلفت شديدا فإنها تميل إلى التوحيد إذا رجعنا إلى سابق عهدها القهقرى، و تنتهى بالآخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية و هو التوحيد؛ فدين التوحيد أبو الأديان و هى أبناء له صالحة أو طالحة.

ص: ١٩٠

ثم إن الدين الفطرى إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانية التى يدعو إليها و هى معرفة الإله التى هى المطلوب الأخير عنده، و بعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الدينى لا يرتضى الاشتغال بأمر إلا فى سبيل العبودية، و إن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية؟.

و من هنا يظهر أن العرفان ينتهى إلى أصل الدين الفطرى إذ ليس هو بنفسه أمرا مستقلا يدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى ينتهى فروعه و أغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطرى.

و يمكن أن يستأنس فى ذلك بأمر آخر و هو أن الإنسانية و إن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع و المدنية لإسعاد الحياة، و أثبت النقل و البحث أن رجالا أو أقواما اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا سننا اجتماعية، و أجروها بين أممهم كسنى القبائل و السنة الملوكية و الديمقراطية و نحوها، و لم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين فى طول التاريخ البشرى.

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر و الأرواح و نحوهما إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها فى ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالا عجيبة و تصرفات فى الكون نادرة تستغريها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه و السلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهّد السبيل إلى المطلوب و يسهل الوعر منه.

٧- يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا فى خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة و حوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، و مشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، و استجابة للدعوة و شفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواة فيه، و النجاة من المخاطر و المهالك من غير طريق العادة، و قد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة و نفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون و هم على غفلة من سببه القريب، و إنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط، و استناد

ص: ١٩١

الأمر إليه تعالى، و إن كان حقا لا محيص عن الاعتراف به لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه.

و ربما أحضر الروحى روح أحد من الناس فى مرآة أو ماء و نحوه بالتصرف فى نفس صبي - على ما هو المتعارف - و هو كغيره يرى أن الصبي إنما يبصره بالبصر الحسى، و أن بين أبصار سائر الناظرين و بين الروح المحضر حجابا مضروبا لو كشف عنه لكانوا مثل الصبي فى الظفر بمشاهدته.

و ربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب فى أخبارها فيكون عجباً لأن عالم الأرواح عالم الطهارة و الصفاء لا سبيل للكذب و الفرية و الزور إليه.

و ربما أحضروا روح إنسان حى فيستنطقونه بأسراره و ضمائره و صاحب الروح فى حالة اليقظة مشغول بأشغاله و حوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق ييث من القول ما لا يرضى هو بيته.

و ربما نوم الإنسان تنويماً مغناطيسياً ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقف و مضى لشأنه أتى بالعمل الذى لقنه على الشريطة التى أريد بها و هو غافل عما لقنوه و عن إنعامه بقبوله.

و بعض الروحيين لما شاهدوا صوراً روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور فى عالم المادة و ظرف الطبيعة المتغيرة، و خاصة بعض من لا يرى لغير الأمر المادى وجوداً، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح، كل ذلك استناداً منهم إلى فرضية افترضوها فى النفس: أنها مبدأ مادى أو خاصة لمبدأ مادى يفعل بالشعور و الإرادة، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة و الشعور حتى اليوم.

و نظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى فى هيئاته و أشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه فى المنام و هو على هيئته فى اليقظة، و ربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبلاً خارج أبدانهم و هى مشكلة للصورة البدنية مشكلة تامة، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال فى البدن العنصرى ما دام الإنسان حياً فإذا فارق البدن كان هو الموت.

ص: ١٩٢

و قد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التى يدركها من بدنه، و نظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه، و ربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو فى هيئة غير هيئة نفسه، و ربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس، فإذا لم يحكموا فى هذه الصور المذكور أنها هى صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا فى الصورة الواحدة المشكلة التى تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح.

و حقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس و فاتهم معرفة حقيقتها كما هى فأخطئوا فى تفسير ما نالوه و ضلوا فى توجيه أمره، و الحق الذى يهدى إليه البرهان و التجربة أن حقيقة النفس التى هى هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا «إننا» أمر مغاير فى جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم، و أن أقسام شعوره و أنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هى متقررة فى عالمه و ظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة فى أعضاء الحس و الإدراك من البدن فإنها أفعال و انفعالات مادية فاقدة فى نفسها للحياة و الشعور، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء و أرباب المجاهدات و الرياضات غير خارجة عن حيطه نفوسهم، و إنما الشأن فى أن هذه المعلومات و المعارف كيف استقرت فى النفس و أين محلها منها؟ و أن للنفس سمة عليّة لجميع الحوادث و الأمور المرتبطة بها ارتباطاً ما، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل

الرياضة و المجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم و مشيئتهم، و الإرادة ناشئة من الشعور، فللشعور الإنسانى دخل فى جميع الحوادث المرتبطة به و الأمور المماسة له.

٨- فمن الحرى أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس فى الجملة إلى طائفتين: إحداهما المشتغلون بالاشتغال بإحراز شىء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب و المسببات المادية، كأصحاب السحر و الطلسمات و أصحاب تسخير روحانيات الكواكب و الموكلين على الأمور و الجن و أرواح الآدميين و أصحاب الدعوات و العزائم و نحو ذلك.

و الثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها و الانجذاب نحوها للغور فيها و مشاهدة جوهرها و شئونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم و مسالكهم.

و ليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التى

ص: ١٩٣

تتقدمهم فى النشوء كالنصارى و غيرهم حتى الوثنية من البرهمانية و البوذية، ففيهم من يسلك الطريقة حتى اليوم بل هى طريقة موروثه ورثوها من أسلافهم.

لكن لا بمعنى الأخذ و التقليد العادى كوراثه الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض و أمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جرى على ذلك عدة من الباحثين فى الأديان و المذاهب؛ و ذلك لما عرفت فى الفصول السابقة أن دين الفطرة يهذى إلى الزهد و الزهد يرشد إلى عرفان النفس؛ فاستقرار الدين بين أمة و تمكنه من قلوبهم يعدهم و يهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة، و يأخذ بها بعض من تمت فى حقه العوامل المقتضية لذلك، فمكث الحياة الدينية فى أمة من الأمم برهة معتدا بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة و إن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الانقطاع، و ما هذا شأنه لا ينبغي أن يعد من السنن الموروثة التى يأخذها جيل عن جيل.

٩- ثم ينبغي أن نقسم أصحاب القسم الثانى من القسمين المتقدمين و هم 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 فى غفلة عن أمر صانعها و هو الله عز اسمه الذى هو السبب الحق الآخذ بناصية النفس فى وجودها و آثار وجودها و كيف يسع الإنسان تمام معرفة شىء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده و خاصة السبب الذى هو سبب كل سبب؟ و هل هو إلا كمن يدعى معرفة السرير على جهل منه بالنجار و قدومه و منشاره و غرضه فى صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير؟.

و من الحرى بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمى كهانة بما فى ذيله من الحصول على شىء من علوم النفس و آثارها.

و طائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى، و طريقتهم هذه هى التى يرتضيها الدين فى الجملة و هى أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه و أقرب آية، و تكون النفس طريقا مسلوكا و الله سبحانه

ص: ١٩٤

هو الغاية التى يسلك إليها «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ».

و هؤلاء طوائف مختلفة ذووا مذاهب متشتتة فى الأسم و النحل، و ليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم و طرائقهم التى يسلكونها، و أما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الأصول إلى خمس و عشرين سلسلة، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخرى، و قد استندوا فيها إلا فى واحدة إلى على عليه أفضل السلام، و هناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل و يسمون الأويسية (نسبة إلى أويس القرني) و هناك آخرون منهم لا يتسمون باسم و لا يتظاهرون بشعار.

و لهم كتب و رسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم و طرقهم، و النواميس و الآداب التى لهم و عن رجالهم، و ضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم التى بنوها عليها، من أراد الوقوف عليها فليراجعها. و أما البحث عن تفصيل الطرق و المسالك و تصحيح الصحيح و نقد الفاسد فله مقام آخر، و قد تقدم فى الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع فى هذا الباب، فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس.

و اعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملى دون النظرى، و أما علم النفس الذى دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغنى من ذلك شيئا، و كذلك فن النفس العملى الذى دونه المتأخرون حديثا فإنما هو شعبة من فن الأخلاق على ما دونه القدماء، و الله الهادى.

[سورة المائدة (٥): الآيات ١٠٦ الى ١٠٩]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْثَائِمِينَ (١٠٦) فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَأَنَّ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٧) ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهٍ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمِعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (١٠٨) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ قَالَوَا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١٠٩)

ص: ١٩٥

(بيان)

الآيات الثلاث الأول في الشهادة، والأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ» إلى آخر الآيتين، محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصى فعليه أن يشهد حين الوصية شاهدين عدلين من المسلمين و إن 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 و ترفع بذلك الخصومة، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا في شهادتهما أو خانا في الأمر فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين فيشهدان على خلافهما و يقسمان بالله على ذلك.

فهذا ما تفيد الآيتان بظاهرها فقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» خطاب للمؤمنين و الحكم مختص بهم «شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ» إذا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» أى شهادة بينكم ذوى عدل منكم ففى جانب الخير مضاف مقدر، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم، و المراد أن عدد الشهود اثنان فالمصدر - الشهادة - بمعنى اسم الفاعل كقولهم: رجل عدل و رجلان عدل.

ص: ١٩٦

و حضور الموت كناية عن حضور داعى الوصية فإن الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الأمور من غير حضور أمر يوجب الظن بالموت، و هو عادة المرض الشديد الذى يشرف الإنسان به على الموت.

و قوله: «حِينَ الْوَصِيَّةِ» ظرف متعلق بالشهادة أى الشهادة حين الوصية، و المراد بالعدل و هو مصدر - الاستقامة فى الأمر، و قرينة المقام تعطى أن المراد به الاستقامة فى أمر الدين، و يتعين بذلك أن المراد بقوله: «مِنْكُمْ» و قوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» المسلمون و غير المسلمين، دون القرابة و العشيرة فإن الله سبحانه قابل بين قوله: «اثْنَانِ» و قوله:

«آخَرَانِ»، ثم وصف الأول بقوله «ذَوَا عَدْلٍ» و قوله: «مِنْكُمْ» و لم يصف الثانى إلا بقوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» دون أن يصفه بالعدالة، و الاتصاف بالاستقامة فى الدين و عدمه إنما يختلف فى المسلم و غير المسلم، و لا موجب لاعتبار العدالة فى الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له و إلغائها إذا كان الشاهد أجنبيا.

و على هذا فقوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» ترديد على سبيل الترتيب أى إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم، و إن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم، كل ذلك بالاستفادة من قرينة المقام.

و هذه القرينة بعينها هى التى توجب أن يكون قوله: «إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ» قيدا متعلقا بقوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش فى مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة فى الحضر عادة إلى الاستشهاد بشهيد من غير المسلمين بخلاف حالة السفر و الضرب فى الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع و الاضطراب و ميسر الحاجة إلى الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها.

و قرينة المقام أعنى المناسبة بين الحكم و الموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدل على أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة لأن كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامة.

و قوله تعالى: «تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ» أى توقفونهما، و الحبس الإيقاف، «فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان «إِنْ ارْتَبْتُمْ» أى شككتكم فيما يظهره الوصى من أمر الوصية أو المال الذى تعلقت به الوصية أو فى كيفية الوصية، و المقسم عليه هو قوله:

ص: ١٩٧

«لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى» أى لا نشترى بالشهادة للوصى فيما يدعيه ثمنًا قليلا و لو كان ذا قربى، و اشتراء الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد فى شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أو جاه أو عاطفة قرابة فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوى، و هو الثمن القليل.

و ذكر بعضهم أن الضمير فى قوله: «مُصِيبَةٌ» إلى اليمين أى لا نشترى بيميننا ثمنًا، و لازمه إجراء اليمين مرتين و الآية بمعزل عن الدلالة على ذلك.

و قوله: «وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ» أى بالشهادة على خلاف الواقع «إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ» الحاملين للإثم، و الجملة معطوفة على قوله: «لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا كَعَطْفِ التفسير.

و إضافة الشهادة إلى الله فى قوله: «شَهَادَةُ اللَّهِ» إما لأن الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما و الله أحق بالملك فهو شهادته تعالى حقا و بالأصالة و شهادتهما تبعًا، و قد قال تعالى: «وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»: النساء: ٧٩ و قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقرة: ٢٥٥.

و إما لأن الشهادة حق مجعول لله على عباده يجب عليهم أن يقيموها على وجهها من غير تحريف أو كتمان، و هذا كما يقال: دين الله، فينسب الدين إليه تعالى مع أن العباد هم المتلبسون به، قال تعالى: «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ»: الطلاق: ٣ و قال:

«وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ»: البقرة: ٢٨٣.

و قوله: «فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا» العثر على الشيء الحصول عليه و وجدانه، و هذه الآية بيان و تفصيل للحكم فى صورة ظهور خيانة الشاهدين و كذبهما فى شهادتهما.

و المراد باستحقاق الإثم الاجرام و الجنائية يقال: استحق الرجل أى أذنب، و استحق فلان إثما على فلان كناية عن إجرامه و جنائته عليه و لذا عدى بعلى فى قوله تعالى ذيلًا: «اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَانِ» أى أجرما و جنيا عليهم بالكذب و الخيانة، و أصل معنى قولنا: استحق الرجل طلب أن يحق و يثبت فيه الإثم أو العقوبة فاستعماله الكنائى من قبيل إطلاق الطلب و إرادة المطلوب و وضع الطريق موضع الغاية، و إنما

ص: ١٩٨

ذكر الإثم فى قوله: «اسْتَحَقَّا إِثْمًا» بالبناء على ما تقدم فى قوله: «إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ».

و قوله تعالى: «فَآخِرَانِ يُقِيمَانِ مَقَامَهُمَا» أى إن عشر على أن الشاهدين استحقا بالكذب و الخيانة فشاهدان آخران يقومان مقامهما فى اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب و الخيانة.

و قوله: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَانِ» فى موضع الحال أى حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أى أجرم و جنى عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية كما ذكره الرازى فى تفسيره، و المراد بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت، و حاصل المعنى أنه إن عشر على أن الشاهدين أجرما على أولياء الميت بالخيانة و الكذب فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم.

هذا على قراءة «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل و هو قراءة عاصم على رواية حفص، و أما على قراءة الجمهور «اسْتَحَقَّ» بضم التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدأ خبره قوله: «فَآخِرَانِ يُقِيمَانِ» «إلخ»، قدم عليه لتعلق العناية به، و المعنى إن عشر على أنهما استحقا إثما فالأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم.

و فى قراءة عاصم من طريق أبى بكر و حمزة و خلف و يعقوب «الأولين» جمع الأول مقابل الآخر، و هو بظاهره بمعنى الأولياء و المقدمين، وصف أو بدل من قوله:

«الَّذِينَ».

و قد ذكر المفسرون فى تركيب أجزاء الآية وجوها كثيرة جدا لو ضرب بعضها فى بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مئين من الصور، و قد ذكر الزجاج فيما نقل عنه: أنها أشكل آية فى كتاب الله من حيث التركيب.

و الذى أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف فى الفهم، و أضربنا عن استقصاء ما ذكره من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاما، و لا الباحث إلا حيرة «١».

(١) و على من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعانى للالوسى و مجمع البيان و تفسير الرازى و سائر المطولات.

ص: ١٩٩

و قد فرع على قوله: «فَآخِرَانِ يُقِيمَانِ، إلخ» تفريع الغاية على ذى الغاية قوله:

«فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان الآخران من أولياء الميت «لَشَهَادَتُنَا» بما يتضمن كذبهما و خيانتتهما «أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا» أى من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصية «وَمَا اعْتَدَيْنَا» عليهما بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه «إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ».

قوله تعالى: «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ» الآية فى مقام بيان حكمة التشريع وهى أن هذا الحكم على الترتيب الذى قرره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع فى المقام، وأقرب من أن لا يجوز الشاهدان فى شهادتهما و يخافا من أن يتغير الأمر عليهما برد شهادتهما بعد قبولها.

فإن الإنسان ذو هوى يدعو إلى التمتع بكل ما يسعه التمتع به و القبض على كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جورا، عدلا أو ظلما و تعديا على غيره بإبطال حقه و الغلبة عليه، و إنما ينصرف الإنسان عن هذا التعدى و التجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة، و إما لرادع يردعه من نفسه؛ و أقوى رادع نفسانى هو الاعتقاد بالله الذى إليه مرجع العباد و حساب الأعمال و القضاء الفصل و الجزاء المستوفى.

و إذا كان الواقع من أمر الوصية بحسب فرض المقام مجهولا لا طريق إلى كشفه إلا شهادة من أشهدهما الميت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ فى ذلك بأيمانهما بالله تعالى و هو اليمين، و أن يرد اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينهما على تقدير انكشاف كذبهما و خيانتهما عند الورثة، فهذان أعنى يمينهما أولا ثم رد اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقهما فى شهادتهما و خوفهما فضيحة رد اليمين، و الرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف.

ثم عقب تعالى القول بالموعظة و الإنذار فقال: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» و المعنى واضح.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» الآية لا تأبى الاتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالى فى ذيل الآية السابقة:

«وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا»، إلخ و إن كان مطلقا لكنه بحسب الانطباق على المورد نهى عن

ص: ٢٠٠

الانحراف و الجور فى الشهادة و الاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر فى المقام بما يجرى بينه سبحانه و بين رسله يوم القيامة و هم شهداء على أممهم و أفضل الشهداء، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذى أجابهم به أممهم و هم أعلم الناس بأعمال أممهم و الشاهدون من عند الله عليهم فيجيبونه بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

فإذا كان الأمر على هذه الوتيرة، و كان الله سبحانه هو العالم بكل شىء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم: و لا ينحرفوا عن الحق الذى رزقهم الله العلم به، و لا يكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين و الظالمين و الفاسقين.

فقوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ، إلخ» ظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ، إلخ» و ذكر جمع الرسل دون أن يقال: «يوم يقول الله للرسل» لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله: «تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ».

و أما نفهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدل على أن المنفى ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» يدل على أنه لتعليل النفى، و من

المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب في الله سبحانه لا يقتضى رفع كل علم عن غيره و خاصة إذا كان علما بالشهادة، و المسئول عنه أعنى كيفية إجابة الناس لرسولهم من قبيل الشهادة دون الغيب.

فقولهم: «**لَا عِلْمَ لَنَا**» ليس نفيا لمطلق العلم بل لحق العلم الذى لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه و متعلقاته، و الواقع فى العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم على الأمر الواقع فى الخارج و ما يحيط به مما يصاحبه زمانا فالعلم بأمر من الأمور الخارجية بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثم بصانعه المتعالى من أن يحيط به شىء، و هذا أمر وراء الطاقة الإنسانية.

فلم يرزق الإنسان من العلم فى هذا الكون الذى يبهته التفكير فى سعة ساحته، و تهوله النظرة فى عظمة أجرامه و مجراته، و يطير لبه الغور فى متون ذراته، و يأخذه الدوار إذا أراد الجرى بين هاتين الغائيتين إلا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه فى

ص: ٢٠١

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 و هكذا كل ذلك فى غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلق العلم بحقيقة معنى الكلمة بشىء إلا إذا كان متعلقا بجميع الغيوب فى الوجود، و لا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدر إنسانا أو غيره إلا الله الواحد القهار الذى عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، قال الله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»: البقرة: ٢١٦ فدل على أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محدودا مقدرا كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ٢١

و هو قوله (ع): حيث سئل عن علة احتجاب الله عن خلقه - فقال: لأنه بناهم بنية على الجهل

، و قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقرة: ٢٥٥ فدل على أن العلم كله لله، و إنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله، و قال تعالى: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»: الإسراء: ٨٥ فدل على أن هناك علما كثيرا لم يؤت الإنسان إلا قليلا منه.

فإذن حقيقة الأمر أن العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه، و إذ كان يوم القيامة يوما يظهر فيه الأشياء بحقائقها على ما تنفيده الآيات الواصفة لأمره فلا مجال فيه إلا للكلام الحق كما قال تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا، ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ»: النبأ - ٣٩ كان من الجواب الحق إذا ما سئل الرسل فليلهم:

«ما ذا أُجِيبُكُمْ» أن يجيبوا بنفى العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب، و يشبهوه لربهم سبحانه بقولهم: «**لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عِلْمُ الْغُيُوبِ**».

و هذا الجواب منهم (ع) نحو خضوع لحضرة العظمة والكبرياء و اعتراف بحاجتهم الذاتية و بطلانهم الحقيقي قبال مولا هم الحق رعاية لأدب الحضور و إظهارا لحقيقة الأمر، و ليس جوابا نهائيا لا جواب بعده البتة:

أما أولا فلأن الله سبحانه جعلهم شهداء على أممهم كما ذكره في قوله: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً»: النساء: ٤١ و قال:

«وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الشُّهُدَاءِ»: الزمر: ٦٩ و لا معنى لجعلهم شهداء

ص: ٢٠٢

إلا ليشهدوا على أممهم يوم القيامة بما هو حق الشهادة يومئذ، فلا محالة هم سيشهدون يومئذ كما قدر الله ذلك فقولهم يومئذ: «لَا عِلْمَ لَنَا» جرى على الأدب العبودي قبال الملك الحق الذي له الأمر و الملك يومئذ، و بيان لحقيقة الحال و هو أنه هو يملك العلم لذاته و لا يملك غيره إلا ما ملكه، و لا ضير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بما لهم من العلم الموهوب المتعلق بأحوال أممهم، و هذا مما يؤيد ما قدمناه في البحث عن قوله تعالى:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» الآية: البقرة: ١٤٣ في الجزء الأول من هذا الكتاب: أن هذا العلم و الشهادة ليسا من نوع العلم و الشهادة المعروفين عندنا و أنهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين.

و أما ثانيا فلأن الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقربى عباده يوم القيامة على ما له من الشأن، قال تعالى: «وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانُ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ»: الروم: ٥٦ و قال تعالى: «وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ»: الأعراف: ٤٦ و قال تعالى: «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ٨٧ و عيسى بن مريم (ع) ممن تعمة الآية و هو رسول فهو ممن يشهد بالحق و هم يعلمون، و قال تعالى: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»: الفرقان: ٣١ و المراد بالرسول رسول الله ص و الذي تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعنى قوله تعالى: «فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ» فظهر أن قول الرسل (ع): «لَا عِلْمَ لَنَا» ليس جوابا نهائيا كما تقدم.

و أما ثالثا فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين و المرسل إليهم جميعا كما قال تعالى: «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ: الأعراف: ٦ ثم ذكر عن الأمم المرسل إليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة، و الجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره، و قال أيضا فيهم: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ٢٢، و قال أيضا: «وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ»: السجدة: ١٢ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، و إذا كانت الأمم - و خاصة المجرمون منهم - على علم في هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام (ع) فالمصير إلى ما قدمناه.

ص: ٢٠٣

(كلام فى معنى الشهادة)

الاجتماع المدنى الدائر بيننا و التفاعل الواقع فى عامة جهات الحياة الأرضية بين قوانا الفعالة يسوقنا - و لا محيص - إلى أنواع الاختلافات و الخصومات فالذى يختص بالتمتع به أحدا ربما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه و نازعته فى ذلك فادى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء و الحكم ليرتفع به هذه الخصومات.

و أول ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا و الوقائع على النحو الذى وقعت و تضبط ضبطا لا يتطرق إليه التغير و التبدل ليقع عليه قضاء القاضى، هذا مما لا شك فيه.

و يتأتى ذلك بأن يستشهد على الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيحملها ثم يؤدي ما تحمله عند اللزوم و الاقتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات آخر معمولة لذلك اهتدى الإنسان إلى التوصل بها.

و تفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ و الضبط أولا بأن غير الشهادة من الأسباب أمور غير عامة فإن أعماها و أعرفها الكتابة و هى لم تستوعب الإنسانية حتى اليوم فكيف بغيرها و هذا بخلاف الشهادة و التحمل.

و ثانيا بأن الشهادة و هو البيان اللسانى من نفس الشاهد عن تحمله و حفظه أبعد من عروض الخلل و أمنع جانبا من طرو أنواع الآفات بالقياس إلى الكتابة و غيره من أسباب الحفظ و الضبط.

و لذلك نرى أن الشهادة لا تتجافى عن اعتبارها أمة من الأمم فى مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش فى السنن الاجتماعية و السلائق القومية و المليية و التقدم و التأخر فى الحضارة و التوحش، فهى لا تخلو عن اعتبار ما عندهم.

و الاعتبار فيها بالواحد من القوم المحدود فردا من الأمة و جزءا من الجماعة، و لذلك لا يعبأ بشهادة الصبى غير المميز و لا بشهادة المجنون الذى لا يدري ما يقول مثلا، و لذلك

ص: ٢٠٤

أيضا لا يعبأ بعض الأمم الهمجية بشهادة النسوان لما لم يعدوا المرأة جزءا من المجتمع، و على ذلك كانت تجرى أغلب السنن الاجتماعية فى الأمم القديمة كالروم و اليونان و غيرهم.

و الإسلام و هو دين الفطرة يعتبر الشهادة و يعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجية، و أما سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم، قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» الطلاق: ٢ و قال تعالى: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» البقرة: ٢٨٣ و قال تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ» المعارج: ٣٣.

و قد اعتبر الإسلام فى عامة الموارد غير مورد الزنا من العدد فى الشهاداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر قال تعالى: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا» البقرة: ٢٨٢، فأفاد أن ما بينته الآية واعتبرته من أحكام الشهادة - ومنها ضم الواحد إلى آخر ليكونا اثنين - أكثر مطابقة للقسط وقيام الشهادة ورفع الريب.

ثم لما كان الإسلام في تشخيصه فرد المجتمع وعبارة أخرى في اعتباره الواحد الذي يتكون منه المجتمع الإنساني يعد المرأة جزءا مشمولاً للحكم أشركها مع الرجل في إعطاء حق إقامة الشهادات إلا أنه لما اعتبر في المجتمع الذي كونه أن يكون مبنياً على العقل دون العواطف والمرأة إنسان عاطفى أعطاه من الحق والوزن نصف ما للرجل، فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالى في الآية السابقة:

«أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ»، وقد مر في الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام في حقوق المرأة في الإسلام ما ينفع في المقام، وللشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسطة 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 و تفسيرات متنوعة حسب اختلاف الباحثين ومسالكهم.

ص: ٢٠٥

لكن الذى يلائم مقامنا هذا من البحث - وهو بحث قرآنى - فى تحليل معناها وكيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطرة التى عليها بنى الإسلام أن نسلک طريقاً آخر من البحث فنقول:

إن للعدالة وهى الاعتدال والتوسط بين النمطين: العالى والدانى، والجانبين:

الإفراط والتفريط قيمة حقيقية وزنا عظيماً فى المجتمعات الإنسانية، والوسط العدل هو الجزء الجوهرى الذى يركن إليه التركيب والتأليف الاجتماعى فإن الفرد العالى الشريف الذى يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية، ويمثل بغية الاجتماع النهائية لا وجود منه الزمان إلا بالنزول القليل والواحد بعد الواحد، ومن المعلوم أنه لا يتألف المجتمع بالفرد النادر، ولا تتم به كينونته وإن كان هو العضو الرئيس فى جثمانه حيثما وجد.

والفرد الدنىء الخسيس الذى لا يقوم بالحقوق الاجتماعية، ولا يتحقق فيه القدر المتوسط من أمانى المجتمع ممن لا داعى له يدعوه إلى رعاية الأصول العامة الاجتماعية التى بها حياة المجتمع، ولا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التى تهلك الاجتماع وتبطل التجاذب الواجب بين أجزائه، وبالجملة لا اعتماد على جزئيته فى بنية الاجتماع ولا وثوق بتأثيره الحسن ونصيحته الصالحة.

و إنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع و تتحقق فيهم مقاصده و مآربه، و تظهر بهم آثاره الحسنة التي لم تأتلف أجزاؤه و أعضاؤه إلا للحصول عليها و التمتع 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 الأمور و الاحتراز عن الاسترسال في نقض القوانين و مخالفة السنن و الآداب الجارية من غير مبالاة و انقباض في أبواب كثيرة كالحكومة و القضاء و الشهادات و غيرها في الجملة.

و هذا الحكم الضروري أو القريب من الضروري عند الفطرة هو الذي يعتبره الإسلام في الشاهد، قال تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»؛ الطلاق: ٢، و قال تعالى: «شَهَادَةُ

ص: ٢٠٦

يَبِينُكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ»؛ «المائدة: ١٠٦ و الخطاب في الآيتين للمؤمنين فاشتراط كون الشاهدين ذوى عدل منهم مفاده كونهما ذوى حالة معتدلة متوسطة بالنسبة إلى مجتمعهم الدينى، و أما بالقياس إلى المجتمع القومى و البلدى فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينية، و ظاهر أن محصل كونهما على حالة معتدلة بالقياس إلى المجتمع الدينى هو كونهما ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعد من المعاصى الكبيرة الموقفة فى الدين، قال تعالى: «إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نَدْخِلْكُمْ مُدْخِلَ كَرِيمًا»؛ النساء: ٣١، و قد تكلمنا فى معنى الكبائر فى ذيل الآية فى الجزء الرابع من هذا الكتاب.

و على هذا المعنى جرى كلامه تعالى فى قوله: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ النور: ٥ و نظير الآية السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالى: «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ»؛ البقرة: ٢٨٢ فإن الرضا المأخوذ فى الآية هو الرضا من المجتمع الدينى، و من المعلوم أن المجتمع الدينى بما هو دينى لا يرضى أحدا إلا إذا كان على نوع من السلوك يوثق به فى أمر الدين.

و هذا هو الذى نسميه فى فن الفقه بملكة العدالة و هى غير ملكة العدالة بحسب اصطلاح فن الأخلاق فإن العدالة الفقهية هى الهيئة النفسانية الرادعة عن ارتكاب الكبائر بحسب النظر العرفى و التى فى فن الأخلاق هى الملكة الراسخة بحسب الحقيقة.

و الذى استفدناه من معنى العدالة هو الذى يستفاد من مذهب أئمة أهل البيت (ع) على ما ورد من طرقهم:

ففى الفقيه، بإسناده عن ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد الله (ع) بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين - حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: إن تعرفوه «١» بالستر و العفاف - و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتنب الكبائر التى أوعد

ص: ٢٠٧

الله تعالى عليها النار - من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين - و الفرار من الزحف و غير ذلك.

و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه - حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته بين الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن - و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين - و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصالحهم إلا من علة.

فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس - فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا، مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها في مصلاه؛ فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين - و ذلك أن الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى - إذا كان لا يحضر مصلاه و لا يتعاهد جماعة المسلمين.

و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة - لكي يعرف من يصلى ممن لا يصلى - و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع، و لو لا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين - فإن رسول الله ص هم بأن يحرق قوما في منازلهم - بتركهم الحضور لجماعة المسلمين - و قد كان منهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه ذلك - فكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين - ممن جرى الحكم من الله عز و جل و من رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار؟ و

قد كان يقول (ص). لا صلاة لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين إلا من علة.

أقول: و رواه في التهذيب، مع زيادة تركناها، و **الستر و العفاف** كلاهما بمعنى الترك على ما فى الصحاح، و الرواية - كما ترى - تجعل أصل العدالة أمرا معروفا بين المسلمين و تبين أن الأثر المترتب عليه الدال على هذه الصفة النفسية هو ترك محارم الله و الكف عن الشهوات الممنوعة، و معرف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصي، ثم تجعل الدليل على ذلك كله حسن الظاهر بين المسلمين على ما بينه (ع) تفصيلا.

و فيه، عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: من ولد على الفطرة - و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته.

ص: ٢٠٨

و فيه: روى سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفا صائنا.

و فى الكافى، بإسناده عن على بن مهزيار عن أبى على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر (ع): إن مواليك قد اختلفوا فأصلى معهم جميعا؟ فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه.

أقول: دلالة الروايات على ما قدمناه ظاهرة، و فيها أبحاث آخر خارجة عن غرضنا فى المقام.

(كلام فى اليمين)

حقيقة معنى قولك: «لعمري إن كذا و كذا، و حياتى إن الأمر على ما أخبرته» أنك تعلق ما أخبرت به من الخبر و تقيده نوع تقييد فى صدقه بعمرک و حياتک التى لها مكانة و احترام عندك بحيث يتلازمان فى الوجود و العدم، و لو كنت كاذبا فى خبرك أبطلت مكانة حياتك و احترامها عندك فسقطت بذلك عن مستوى الإنسانية الداعية إلى الاحترام لأمر الحياة.

و معنى قولك: «أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا» أنك ربطت أمرک أو نهيك بالمكانة و العزة التى لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهى استهانة بمقامه تعالى و إذهابا لحرمة الإيمان به.

و كذا معنى قولك: «و الله لأفعلن كذا» وصل خاص بين عزيمتك على ما عزمت عليه من الأمر و بين ما لله سبحانه عندك من المكانة و الحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك و نقضك همتك إبطالا لما له سبحانه من المكانة عندك، و الغرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمة و نقض الهمة فالقسم إيجاد ربط خاص بين شىء من الخبر أو الإنشاء و بين شىء آخر ذى مكانة و شرف بحيث يبطل المربوط إليه بطلان المربوط بحسب الدعوى، و حيث كان المربوط إليه ذا مكانة و شرف عند الجاعل مثلا لا يرضى بإذهاب مكانته و الإهانة بمقامه فهو صادق فى خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه، أو ماض فى عزيمته من غير فسخ لا محالة، و نتیجته التأكيد البالغ.

ص: ٢٠٩

و يوجد فى اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم و هو ربط الخبر مثلا بما لا قيمة له و لا شرافة عند المخبر ليدل بذلك على الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر و يعد نوعا من الشتم و هو فى اللغة العربية نادر جدا.

و الحلف و اليمين - فيما نعلم - من العادات الدائرة فى ألسنة الناس الموروثة جيلا بعد جيل، و لا يختص بلغة دون لغة، و هو الدليل على أنه ليس من الشئون اللغوية اللفظية بل إنما يهدى الإنسان إليه حياته الاجتماعية فى موارد يتنبه على وجوب الالتجاء إليه و الاستفادة منه.

و لم تزل اليمين دائرا بين الأمم ربما يبنى عليه و يركن إليه فى موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث فى مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة و رفع الفرية و تطييب النفس و تأييد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنية و أعطتها وجهة قانونية فى بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامة و إشغال المقامات العظيمة العالية و غير ذلك.

و قد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاما إذا وقع على الله سبحانه خاصة، و ليس ذلك إلا فى ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبى و وقاية ساحته تعالى أن يواجه بما يباه ناموس الربوبية و العبودية، و لذلك وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين، و كره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه، قال تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ» الآية: المائدة: ٨٩ و قال تعالى: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» البقرة: ٢٢٤.

و اعتبر اليمين فى موارد من القضاء خلت عن البيئة، قال تعالى: «فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا» الآية: «المائدة: ١٠٧

و من كلامه (ص): البيئة على المدعى و اليمين على من أنكر.

و حقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواء، و ذلك أن المجتمع الدينى مبنى على إيمان الأفراد بالله، و الإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف، و هو المنيع الذى ينبع منه السنن المتبعة و الأحكام الجارية، و بالجملة

ص: ٢١٠

جميع الآثار البارزة فى القوم الناشئة من حالتهم الدينية كما أن المجتمع غير الدينى مبنى على إيمان الأفراد بمقاصدهم القومية، و منها تنشأ السنن و القوانين المدنية و الآداب و الرسوم الدائرة بينهم.

فإذا كان كذلك و صح الاعتماد فى جميع الشئون الاجتماعية و الاتكاء فى عامة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم فى ما لا دليل آخر يعتمد عليه، و هو اليمين فيما لا بينة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعى و يقيد به بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله بطلان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به.

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الذى يجعل تحت تسلط الدائن و يراعى فى عوده إلى سلطة رهنه صدق وعده و تأديته الدين إلى أجل و إلا ذهب المال و بقى صفر اليد.

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطا عن درجة الاعتبار محروما من التمتع بثمره الإيمان و هى فى المجتمع الدينى جميع المزاي الاجتماعية، و رجع مطرودا من المجتمع المتلائم الأجزاء؛ لا سماء تظله و لا أرض تقبله.

و يتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة و الشخوص فى الجهاد و نحوهما فى زمن النبى ص حين كان تمام السلطة و الحكومة للدين على الأهواء.

و أما فى أمثال هذه الأعصار التى ضعف فيها نفوذ الدين و تسرب الهوى فى القلوب و انعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية على وهن فى بنيتها و إغراض من الناس عنها و من مقاصد المدنية الحديثة و يجمعها الاسترسال فى التمتع المادية على شيد فى أساسها و إقبال عام من عامة الناس إليها ثم أخذ التنازع و التشاجر الشديد بين الدواعى الدينية و المدنية الطارقة

و لا يزال يغلب هذا و ينهزم ذاك، و انتلمت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع، و بدا الهرج و المرج فى الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين و لا ما هو أقوى من ذلك و أحفظ لحقوق الناس، و زال الاعتماد لا على الأسباب

ص: ٢١١

الدينية الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها و على النواميس الحديثة جميعا.

غير أن الله سبحانه لا ينسخ أحكامه و لا يغمض عن شرائعه بتولى الناس عنها و سأمهم منها؛ و أن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و إنما الإسلام دين متعرض لجميع شئون الحياة الإنسانية شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع، و إذا فسد بعضها أثر ذلك فى عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه.

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته و علاج المعتل و إصلاح الفاسد، و لم يكن من الجائز إبقاء المعتل على علته و الفاسد على فساد، و الإعراض عن السالم.

و الإسلام و إن كان ملة حنيفية سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسبعة يقدر تكاليفه على قدر ما يستطيع من إتيانها و إجرائها، يتمدد حبلها الموصول من حالة اجتماعية آمنة تتضمن شرائعها و قوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حالة انفرادية اضطرابية تكتفى فيها من الصلاة بالإشارة لكن التنزل من مرتبة من مراتبها إلى ما هى دونها مشروطة بالاضطرار النافى للتكليف و المبيح للتوسع، قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» - إلى أن قال - ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» - النحل: ١١٠.

و أما بناء الحياة على التمتع المادى ثم التعلل فى رفض ما يناقضه من المواد الدينية بأنه لا يوافق السنة الجارية فى الدنيا الحاضرة فإنه جرى على المنطق المادى دون منطق الدين.

و من البحث المتعلق بهذا الباب ما فى قول بعض: (إن الحلف بغير الله من الشرك بالله) فينبغى أن يستفهم هذا القائل ما ذا يريد بهذا الشرك الذى ذكره؟.

فإن أراد به أن فى اليمين بغير الله إعظاما للمقسم به و إجلالا لأمره لا ابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع و عبادة له و هو الشرك فما كل إعظام شركا إلا إعطاء عظمة الربوبية المستقلة التى يستغنى بها عن غيره.

ص: ٢١٢

و قد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و الكنس الخنس من الكواكب و بالنجم إذا هوى، و أقسم بالجبل و البحر و التين و الزيتون و الفرس و أقسم بالليل و النهار و الصبح و الشفق و العصر و الضحى و يوم القيامة، و

أقسم بالنفس، و أقسم بالكتاب و القرآن العظيم و حياة النبي ص و بالملائكة إلى غير ذلك فى آيات كثيرة و لا يستقيم قسم إلا عن إعظام.

فما المانع من أن نجرى على ما جرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة و تقتصر على ذلك، و لو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالى أولى بالتحرز منه و أخرى برعايته.

و أيضا قد عظم الله تعالى أمورا كثيرة فى كلامه كالقرآن و العرش و خلق النبي ص قال تعالى: «وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»: الحجر: ٨٧، و قال: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبة: ١٢٩، و قال: «وَ أَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»: ن: ٤، و جعل لأنبيائه و رسله و المؤمنين حقوقا على نفسه و عظمها و احترامها، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»: الصافات: ١٧٢، و قال: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ٤٧ فما المانع من أن نعظمها و نجرى على ما جرى عليه كلامه فى مطلق القسم، و أن نقسمه تعالى بشيء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التى جعلها لأوليائه على نفسه؟ نعم اليمين الشرعى الذى له آثار شرعية فى باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بين فى الفقه و ليس كلامنا فيه.

و إن أراد به أن مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز فى غير الله حتى إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه.

و ربما قيل: إن فى الإقسام بحق النبي ص و سائر الأولياء و التقرب إليهم و الاستشفاع بهم بأى وجه كان عبادة و إعطاء سلطة غيبية لها. و الكلام فيه كالكلام فى سابقه: فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يدعى بها مسلم مؤمن بكتاب الله فى غيره تعالى، و إن أريد بها مطلق السلطة غير المادية و لو كان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلا بإذنه، و قد نص القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبية فى الملائكة كما قال: «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ»: الأنعام: ٦١، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ

ص: ٢١٣

الْمَوْتِ»: السجدة: ١١ و قال: «وَ النَّازِعَاتِ غَرَقًا، وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا، وَ السَّائِحَاتِ سَبْحًا، فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا، فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا»: النازعات: ٥، و قال: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ»: البقرة: ٩٧ و الآيات فى هذا الباب كثيرة جدا.

و قال فى إبليس و جنوده: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ٢٧ و قد نزلت فى شفاعة الأنبياء و غيرهم فى الآخرة، و آياتهم المعجزة فى الدنيا آيات كثيرة.

و ليت شعرى ما الفرق بين الآثار المادية التى يشتهها هؤلاء فى الموضوعات من غير استنكاف و بين آثار غير المادية التى يسمونها بالسلطة الغيبية؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعا لم يكن فرق بين الأثر المادى و غيره و إن كان جائزا بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن رجاله رفعه قال: خرج تميم الدارى و ابن بندى و ابن أبى مارية فى سفر، و كان تميم الدارى مسلما - و ابن بندى و ابن أبى مارية نصرانيين، و كان مع تميم الدارى - خرج له فيه متاع و آنية منقوشة بالذهب - و قلادة أخرجها إلى بعض أسواق العرب للبيع.

فاعتل تميم الدارى علة شديدة - فلما حضره الموت - دفع ما كان معه إلى ابن بندى و ابن أبى مارية - و أمرهما أن يوصلاه إلى ورثته فقدا المدينة، و قد أخذوا من المتاع الآنية و القلادة، و أوصلا سائر ذلك إلى ورثته، فافتقد القوم الآنية و القلادة - فقال أهل تميم لهما: هل مرض صاحبنا مرضا طويلا أنفق فيه نفقة كثيرة؟ فقالا: لا ما مرض إلا أياما قلائل، قالوا: فهل سرق منه شىء فى سفره هذا؟ قالوا: لا، فقالوا: فهل اتجر تجارة خسر فيها؟ قالوا: لا، قالوا: فقد افتقدنا أفضل شىء كان معه: آنية منقوشة بالذهب مكللة بالجواهر و قلادة، فقالوا: ما دفعه إلينا فقد أدبناه إليكم.

فقدموهما إلى رسول الله ص - و أوجب رسول الله ص عليهما اليمين - فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلك الآنية و القلادة عليهما - فجاء أولياء تميم إلى رسول الله ص -

ص: ٢١٤

فقالوا: يا رسول الله - قد ظهر على ابن بندى و ابن أبى مارية - ما ادعيناه عليهما، فانتظر رسول الله ص من الله عز و جل الحكم فى ذلك.

فأنزل الله تبارك و تعالى: «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» فأطلق الله عز و جل - شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط - إذا كان فى سفر و لم يجد المسلمين.

ثم قال: «فَأَصَابَتْكُمُ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ - تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ - فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا - وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ - إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثِمِينَ»، فهذه الشهادة الأولى التى حلفها رسول الله ص «فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا» أى أنهما حلفا على كذب «فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا» يعنى من أولياء المدعى «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ» الأولين - «فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ» - أى يحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوى منهما و أنهما قد كذبا فيما حلفا بالله - «لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا - إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ».

فأمر رسول الله ص أولياء تميم الدارى - أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا - فأخذ رسول الله ص القلادة و الآنية - من ابن بندى و ابن أبى مارية - و ردهما إلى أولياء تميم الدارى - «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا - أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ».

أقول: و أورده القمى فى تفسيره مثله

و فيه بعد قوله: «تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ: يعنى صلاة العصر، و قوله (ع) «الأولين» الظاهر أنه بصيغة التثنية و المراد بهما الشاهدان الأولان تفسيراً لقوله تعالى: «الْأَوَّلِيَّانِ» و ظاهره على قراءته (ع) «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل كما نسبت إلى على (ع)، و قد قدمنا فى البيان السابق أنه أوضح المعانى المحتملة على هذه القراءة.

و فى الدر المنثور: أخرج الترمذى و ضعفه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة من طريق أبى النضر و هو الكلبي عن باذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الدارى: "فى هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ» - قال: برىء الناس منهما غيرى و غير عدى بن بداء، و كانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام - فأتيا الشام لتجارتهما، و قدم عليهما مولى لبنى سهم - يقال له: بديل بن أبى مريم بتجارة، و معه جام من فضة يريد

ص: ٢١٥

به الملك و هو عظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما و أمرهما أن يبلغا ما ترك أهله - قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم - ثم اقتسمناه أنا و عدى بن بداء - فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا - و فقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا و ما دفع إلينا غيره.

قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ص المدينة - تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر - و أدت إليهم خمسمائة درهم، و أخبرتهم أن عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله ص - فسألهم البيعة فلم يجدوا - فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه - فحلف فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ» - إلى قوله - «أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ» - فقام عمرو بن العاص و رجل آخر - فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء.

أقول: و الرواية على ضعفها لا تنطبق على الآية تمام الانطباق و هو ظاهر، و روى عن ابن عباس و عن عكرمة ما يقرب من رواية القمى السابقة.

و فيه: أخرج الفارياى و عبد بن حميد و أبو عبيد و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن على بن أبى طالب: أنه كان يقرأ: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِيَّانِ» بفتح التاء.

و فيه: أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه، عن على بن أبى طالب: أن النبى ص قرأ: «الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِيَّانِ».

و فيه: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: "هذه الآية منسوخة.

أقول: و لا دليل على ما فى الرواية من حديث النسخ.

و فى الكافى، عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارك و تعالى:

«أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» قال: إذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم - جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية.

أقول: و معنى الرواية مستفاد من الآية.

و فيه، بإسناده عن يحيى بن محمد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

ص: ٢١٦

و جل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ - إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ - حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ؟» قال: «اللذان منكم» مسلمان «و اللذان من غيركم» من أهل الكتاب، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس - لأن رسول الله ص سن في المجوس - سنة أهل الكتاب في الجزية.

و ذلك إذا مات الرجل في أرض غربة - فلم يجد مسلمين - أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر - فيقسمان بالله عز و جل «لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا - وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ - إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ» - قال: و ذلك إذا ارتاب ولى الميت في شهادتهما، فإن عثر على أنهما شهدا بالباطل - فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجيء بشاهدين - فيقومان مقام الشاهدين الأولين - «فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا - وَ مَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» - فإن فعل ذلك نقض شهادة الأولين، و جازت شهادة الآخرين يقول الله عز و جل: «ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا - أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ».

أقول: و الرواية - كما ترى - توافق ما تقدم من معنى الآية، و في معناها روايات أخر في الكافي، و تفسير العياشي، عن أبي عبد الله و أبي الحسن (ع).

و في بعض الروايات تفسير قوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» بالكافرين، و هو أعم من أهل الكتاب كما رواه في الكافي، عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله.

و في تفسير العياشي، عن أبي أسامة عنه (ع) أيضا: في الآية: ما «آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»؟ قال:

هما كافران - قلت: «ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ»؟ فقال: مسلمان

، و الرواية السابقة المقيدة بأهل الكتاب و إن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق و التقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد.

و في تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى أبي زيد عياش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال: حدثني موسى بن جعفر (ع) قال: قال الصادق (ع): في قول الله عز و جل: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا» - قال:

يقولون لا علم لنا بسواك - قال و قال: الصادق (ع): القرآن كله تقرير و باطنه تقريب.

قال صاحب البرهان: قال ابن بابويه: يعنى بذلك أنه من وراء آيات التوبيخ و الوعيد آيات الرحمة و الغفران.

أقول: و ما نقله عن الصدوق رحمه الله فى معنى قوله (ع): «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» لا ينطبق عليه لا بالنظر إلى صدر الرواية فإن كون معنى قول الرسل (ع): «لَا عِلْمَ لَنَا» أنه لا علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملا على نوعين من الآيات: آيات الوعد و آيات الوعيد.

و لا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعنى قوله: «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» فإن الكلام ظاهر فى أن القرآن كله تقريع و كله تقريب، و إنما يختلف الأمر بحسب الباطن و الظاهر فباطنه تقريب و ظاهره تقريع، لا أن القرآن منقسم إلى قسمين فقسم منه آيات التقريع و وراءه القسم الآخر و هو آيات التقريب.

و التأمل فى كلامه (ع) مع ملاحظة صدر الرواية يعطى أن مراده (ع) من التقريع بالنظر إلى مقابلة التقريب لازم معناه و هو التباعد المقابل للتقريب، و القرآن كله معارف و حقائق فظاهره تباعد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها، و باطنه تقريب البعض من البعض و إحكامها و توحيدها، و يعود محصل المراد إلى أن القرآن بحسب ظاهره يعطى حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنها على كثرتها و بينوتها و ابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض و تلتئم شتى معانيها حتى تتحد حقيقة واحدة كالروح السارى فى الجميع، و ليست إلا حقيقة التوحيد قال الله تعالى: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: ١.

و يظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره (ع) فى صدر الرواية أن معنى قول الرسل: «لَا عِلْمَ لَنَا» أن لا علم لنا بسواك فإن الإنسان أو أى عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته و غيره معلوم به، و بعبارة أخرى إذا تعلق العلم بشيء فإنما يتعلق أولا بالله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه و كبريائه 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: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ

كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»: البقرة: ٢٥٥ و قد تقدم رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع) و غيره من الروايات فى هذا المعنى.

و على هذا فمعنى قولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا بسواك إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» على تفسيره (ع) أنه لا علم لنا بشيء من دونك و إنما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بك لأن العلم كله لك و إذا كان كذلك فَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا لأن الذى نعلمه من شيء هو علمك الذى أحطنا بشيء منه بمشيئتك و رزقك.

و على هذا يتجلى معنى آخر لقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» هو أرفع من أن يكون من الخلق، و هو أن كل شيء من الخليقة لما كان منفصل الوجود عن غيره كان فى غيب منه لما أن وجوده محدود مقدر لا يحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به، و الله سبحانه هو المحيط بكل شيء، العالم بكل غيب لا يعلم شيء شيئا إلا من جهته تعالى و تقدس عن كل نقص.

و على هذا فتقسيم الأمور إلى غيب و شهادة تقسيم بالحقيقة إلى غيب شاء الله إحاطتنا به و غيب مستور عنا، و ربما تؤيد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: ٢٧ بالنظر إلى ما تفيده إضافة الغيب إلى الضمير، و عليك بإجادة التأمل فى هذا المقام.

و فى تفسير العياشى، عن يزيد الكناسى عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ، الْآيَةَ» قال: يقول: ما ذا أحبتم فى أوصيائكم الذين خلفتم على أمتكم؟ قال: فيقولون: لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع).

و فى الكافى، عن يزيد عن أبى عبد الله (ع) ما فى معناه، و هو من الجرى أو من قبيل الباطن.

[سورة المائدة (٥): الآيات ١١٠ الى ١١١]

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ وَالِدَيْكَ إِذِ ادَّعَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تَبْرِئُ الْأَكْمَامَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٠) وَ إِذْ أُوحِيَ إِلَيَّ الْخَوَارِجُ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرُسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (١١١)

ص: ٢١٩

(بيان)

الآيتان و كذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة و التالية لها المخبرة عما سيسأل الله عيسى بن مريم (ع) عن اتخاذ الناس إياه و أمه إلهين من دون الله سبحانه و ما يجب به عن ذلك، كلها مرتبطة بغرض السورة الذى افتتحت به، و هو الدعوة إلى الوفاء بالعهد و الشكر للنعمة و التحذير عن نقض العهود و كفران النعم الإلهية و بذلك يتم رجوع آخر السورة إلى أولها و تحفظ وحدة المعنى المراد.

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ - إلى قوله - وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي» الآية تعد عدة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده (ع) إلا أنها تمتن بها عليه و على أمه جميعا، و هى مذكورة بهذا اللفظ تقريبا فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة مريم عند بشارتها بعيسى (ع) فى سورة آل عمران، قال تعالى: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ - إلى أن قال - وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا - إلى أن قال - وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ

رَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَتْبِرُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (الآيات)

ص: ٢٢٠

: آل عمران: ٤٥ ٥٠.

و التأمل في سياق الآيات يوضح الوجه في عد ما ذكره من الآيات المختصة ظاهرا بالمسيح نعمة عليه و على والدته جميعا كما تشعر به آيات آل عمران فإن البشارة إنما تكون بنعمة، و الأمر على ذلك فإن ما اختص به المسيح (ع) من آية و موهبة كالولادة من غير أب و التأييد بروح القدس و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص و إحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهي بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسى (ع) فهما معا منعمان بالنعمة الإلهية كما قال تعالى: «نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ».

و إلى ذلك يشير تعالى بقوله: «وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ»: الأنبياء: ٩١ حيث عدتهما معا آية واحدة لا آيتين.

و قوله: «إِذْ أَيْدُتَكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ» الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهيئ له لتكليم الناس في المهد، و لذلك وصل قوله «تُكَلِّمُ النَّاسَ» من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقة إشعارا بأن التأييد و التكليم معا أمر واحد مؤلف من سبب و مسبب، و اكتفى في موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله في آيات آل عمران المنقولة آنفا: «وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا»، و قوله: «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيْدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: ٢٥٣.

على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحي بوساطة الروح لم يختص بعيسى بن مريم (ع) و شاركه فيها سائر الرسل مع أن الآية تأبى ذلك بسياقها.

و قوله: «وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» من الممكن أن يستفاد منه أنه (ع) إنما تلقى علم ذلك كله بتلقى واحد عن أمر إلهي واحد من غير تدريج و تعدد كما أنه أيضا ظاهر جمع الجميع و تصديرها بإذ من غير تكرار لها.

و كذلك قوله: «إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي» ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة «إِذْ» أن خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص كانا متقارنين زمانا، و أن تذييل خلق الطير بذكر الإذن من غير أن يكتفى بالإذن المذكور في آخر الجملة إنما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة

ص: ٢٢١

الحياة فتعلقت العناية به فاختص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صونا لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقل دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة و لو لحظات يسيرة، و الله أعلم.

و قوله: «وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي» إخراج الموتى كناية عن إحيائها، و فيه عناية ظاهرة بأن الإحياء الذى جرى على يديه (ع) كان إحياء لموتى مقبورين بإفاضة الحياة عليهم و إخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيوية، و فى اللفظ دلالة على الكثرة، و قد تقدم فى الكلام على آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ» إلى آخر الآية. فيه دلالة على أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله فى سورة آل عمران فى قصصه (ع) بقوله: «وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ».

قوله تعالى: «وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ» الآية، الآية منطبقة على آيات سورة آل عمران بقوله: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران: ٥٢.

و من هنا يظهر أن هذا الإيمان الذى ذكره فى الآية بقوله: «وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمَنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا، الآية غير إيمانهم الأول به (ع) فإن ظاهر قوله فى آية آل عمران: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ» أنه كان فى أواخر أيام دعوته و قد كان الحواريون و هم السابقون الأولون فى الإيمان به ملازمين له.

على أن ظاهر قوله فى آية آل عمران: «قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» أن الدعوة إنما سبقت لأخذ الميثاق على نصرته دين الله لا أصل الإيمان بالله، و لذلك ختم الآية بقولهم: «وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» و هو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته و تحمل الأذى فى جنبه، و كل ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعاً.

فتبين أن المراد بقوله: «وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ، إلخ» قصة أخذ الميثاق من الحواريين، و فى الآية أبحاث آخر مرت فى تفسير سورة آل عمران.

ص: ٢٢٢

(بحث روائي)

فى المعانى، بإسناده عن أبى يعقوب البغدادي قال: قال ابن السكيت لأبى الحسن الرضا (ع): لما ذا بعث الله موسى بن عمران - بيده البيضاء و العصا و آلة السحر، و بعث عيسى بآلة الطب، و بعث محمدا ص بالكلام و الخطب؟.

فقال أبو الحسن (ع): إن الله تعالى لما بعث موسى (ع) - كان الأغلب على أهل عصره السحر - فأتاهم من عند الله تعالى - بما لم يكن عند القوم و فى وسعهم مثله، و بما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجة عليهم؛ و إن الله تعالى بعث عيسى - فى وقت ظهرت فيه الزمانات - و احتاج الناس إلى الطب - فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله، و بما أحيا لهم الموتى، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به الحجة عليهم؛ و إن الله تعالى بعث محمدا ص فى وقت - كان الأغلب على أهل عصره الخطب و الكلام و الشعر - فأتاهم من كتاب الله و الموعظة و الحكمة - بما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجة عليهم.

قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قط - فما الحجة على الخلق اليوم؟ فقال:

العقل يعرف به الصادق على الله - فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه، قال ابن السكيت:

هذا و الله هو الجواب.

و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبى جميلة عن أبان بن تغلب و غيره عن أبى عبد الله (ع): أنه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيا أحدا بعد موته - بأكل و رزق و مدة و ولد؟ فقال: نعم - إنه كان له صديق مواخ له فى الله تبارك و تعالى، و كان عيسى (ع) يمر به و ينزل عليه، و إن عيسى غاب عنه حيناً - ثم مر به ليسلم عليه فخرجت عليه أمه فسألها عنه - فقالت له: مات يا رسول الله، فقال: أ تحبين أن تراه؟ قالت: نعم. فقال: إذا كان غدا أتيتك - حتى أحبيه لك بإذن الله تعالى.

فلما كان من الغد أتاها فقال لها: انطلقى معى إلى قبره فانطلقا - حتى أتيا قبره فوقف عليه عيسى (ع) - ثم دعا الله عز و جل فانفرج القبر فخرج ابنها حيا - فلما رآته أمه و رءاها بكيا فرحمهما عيسى (ع) - فقال له عيسى: أ تحب أن تبقى مع أمك

ص: ٢٢٣

فى الدنيا؟ فقال: يا رسول الله - بأكل و رزق و مدة أم بغير أكل و رزق و مدة؟

فقال له عيسى (ع): بأكل و رزق و مدة - تعمر عشرين سنة و تزوج و يولد لك، قال:

نعم إذا.

قال: فدفعه عيسى (ع) إلى أمه فعاش عشرين سنة و ولد له.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يوسف الصنعانى عن أبيه قال: سألت أبا جعفر (ع) - «إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ» قال: ألهموا.

أقول: و استعمال الوحي فى مورد الإلهام جاء فى القرآن فى غير مورد كقوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» القصص: ٧، و قوله تعالى:

«وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» النحل: ٦٨ و قوله فى الأرض: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» الزلزال: ٥.

[سورة المائدة (٥): الآيات ١١٢ الى ١١٥]

إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٢) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَ نَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٣) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا

أَنْزَلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٤) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (١١٥)

ص: ٢٢٤

(بيان)

الآيات تذكر قصة نزول المائدة؟؟؟؟؟ على المسيح (ع) و أصحابه، و هى و إن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآية الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد و قد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد.

و قول بعضهم: (إنهم استقالوا عيسى (ع) بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه.

و قد نقل ذلك عن جمع من المفسرين، و ممن يذكر منهم: المجاهد و الحسن، و لا حجة فى قولهما و لا قول غيرهما و لو عد قولهما رواية كانت من الموقوفات التى لا حجية لها لضعفها على أنها معارضة بغيرها من الروايات الدالة على نزولها، على أنها لو صحت لم تكن إلا من الآحاد التى لا يعتمد عليها فى غير الأحكام.

و ربما يستدل على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها و كتبهم المقدسة خالية عن حديثها، و لو كانت نازلة لتوفرت الدواعى على ذكره فى كتبهم و حفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة كما تحفظوا على العشاء الربانى لكن الخبير بتاريخ شيوع النصرانية و ظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر إلى زمن عيسى (ع)، و لا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيها يعتورونه يدا بيد، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلى الدعوة العيسوية أو يتعلق بها.

نعم وقع فى بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه و جماعة من الناس بالخبز و السمك القليلين على طريق الإعجاز، غير أن القصة لا تنطبق على ما قصة القرآن فى شيء من خصوصياته،

ورد فى إنجيل يوحنا، الإصحاح السادس ما هذا نصه: " (١) «بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل و هو بحر طبرية (٢) و تبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التى كان يصنعها فى المرضى (٣) فصعد يسوع إلى جبل و جلس هناك مع تلاميذه (٤) و كان الفصح عند اليهود قريبا (٥) فرفع يسوع عينيه - و نظر أن جمعا كثيرا مقبل إليه - فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزا ليأكل هؤلاء (٦) و إنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزعم أن يفعل (٧) أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمأتى دينار -

ص: ٢٢٥

ليأخذ كل واحد منهم شيئا يسيرا (٨) قال له واحد من تلاميذه و هو أندراوس أخو سمعان بطرس (٩) هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير و سمكتان - و لكن ما هذا لمثل هؤلاء - (١٠) فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثون - و كان فى المكان عشب كثير فاتكأ الرجال - و عددهم نحو خمسة آلاف (١١) و أخذ يسوع الأرغفة و شكر - و وزع على التلاميذ و التلاميذ أعطوا

المتكئين - و كذلك من السمكتين بقدر ما شاءوا (١٢) فلما شعبوا قال لتلاميذه - أجمعوا الكسر الفاضلة لكي لا يضيع شيء (١٣) فجمعوا و ملئوا 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) و أما يسوع فإذ علم أنهم مزعمون أن يأتوا و يختطفوه - ليجعلوه ملكا انصرف أيضا إلى الجبل وحده».

ثم إن التدبر في هذه القصة بما لها من سياق مسرود في كلامه تعالى يهدي إلى جهة أخرى من البحث فإن السؤال المذكور في أولها بظاهره خال عن رعاية الأدب و الواجب حفظه في جنب الله سبحانه، و قد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآية وعيدا لا يوجد له نظير في شيء من الآيات التي اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم كاقترح أمم نوح و هود و صالح و شعيب و موسى و محمد ص.

فهل كان ذلك لكون الحواريين و هم السائلون أساءوا الأدب في سؤالهم؟ لأن لفظهم لفظ من يشك في قدرة الله سبحانه؛ ففي اقتراحات الأمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم و السخرية و الهزء بأنبيائهم و كذا ما توجد حكايته في القرآن من طواغيت قوم النبي ص و اليهود المعاصرين له ما هو أوقح من ذلك و أشنع!.

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال و النزول لو كفروا بعد النزول و مشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد على هذه الشدة؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة و إن كان عتوا و طغيانا كبيرا لكنه لا يختص بهم، ففي سائر الأمم أمثال لهم في ذلك و لم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمكن في مقام القرب و التحقق بآيات الله سبحانه كالذي يذكره الله سبحانه في قوله: «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الأعراف: ١٧٥.

ص: ٢٢٦

و الذي يمكن أن يقال في المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التي أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات أخر تدعو إلى ذلك.

و ذلك أن الآيات المعجزة التي يقصها الكلام الإلهي إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتى موسى (ع) اليد البيضاء و العصا، و أوتى عيسى (ع) إحياء الموتى و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص، و أوتى محمد ص القرآن، و هذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان و إتمام الحجة على الكفار ليهلك من هلك عن بينة و يحيا من حي عن بينة.

و إما آيات معجزة أتى بها الأنبياء و الرسل لاقتراح الكفار عليهم كناقصة صالح، و يلحق بها المخوفات و المعذبات المستعملة في الدعوة كآيات موسى (ع) على قوم فرعون من الجراد و القمل و الضفادع و غير ذلك في سبع آيات، و طوفان نوح، و رجفة ثمود و صرصر عاد و غير ذلك، و هذه أيضا آيات متعلقة بالمعاندین الجاحدين.

و إما آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مستها، و ضرورة دعت إليها، كانفجار العيون من الحجر و نزول المن و السلوى على بنى إسرائيل فى التيه، و رفع الطور فوق رؤوسهم و شق البحر لنجاتهم من فرعون و عمله، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة فى حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها.

و من هذا الباب المواعيد التى وعدها الله فى كتابه المؤمنين كرامة لرسوله (ص) كوعد فتح مكة و مقت المشركين من كفار قريش و غلبة الروم إلى غير ذلك.

فهذه أنواع الآيات المقتصة فى القرآن و المذكورة فى التعليم الإلهي، و أما اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التهوس يعده التعليم الإلهي من الهجر الذى لا يعبأ به كاقترح أهل الكتاب أن ينزل النبى ص عليهم كتابا من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم، قال تعالى: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً - إِلَى أَنْ قَالَ - لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»: النساء: ١٦٦.

ص: ٢٢٧

و كما سأل المشركون النبى ص إنزال الملائكة أو إراءة ربهم تعالى و تقدس قال تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا»: الفرقان: ٢١ و قال تعالى: «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا، أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَ قَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا، انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان:

٩ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و ليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآية هو ظهور الحق و تمام الحجة فإذا نزلت فقد ظهر الحق و تمت الحجة فلو أعيد سؤال نزول الآية و قد نزلت و حصل الغرض فلا عنوان له إلا العبث بآيات الله و اللعب بالمقام الربوبى و التذبذب فى القبول، و فيه أعظم العتو و الاستكبار.

و هذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف و الإثم فيه أعظم فما ذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماوية و هو مؤمن و خاصة إذا كان ممن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها؟ و هل هو إلا أشبه شىء بما يقترحه أرباب الهوى و المترفون فى مجالس الأنس و حفل التفكه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبة و الأعمال الغريبة؟.

و الذى يفيد ظاهر قوله تعالى: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً» أنهم اقترحوا على المسيح (ع) أن يريهم آية خاصة و هم حواريوه المختصون به و قد رأوا تلك الآيات الباهرة و الكرامات الظاهرة فإنه (ع) لم يرسل إلى قومه إلا بالآيات المعجزة كما يعطيه قوله تعالى: «وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»، الخ: آل عمران: ٤٩.

و كيف يتصور فى من آمن بالمسيح (ع) أن لا يعثر منه على آية و هو (ع) بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب و أيده بروح القدس يكلم الناس فى المهد و كهلا و لم يزل مكرما بآية بعد آية حتى رفعه الله إليه و ختم أمره بأعجب آية.

ص: ٢٢٨

فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية و قد ركبوا أمرا عظيما و لذلك وبخهم عيسى (ع) بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ».

و لذلك بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه و فسروا قولهم ثانيا بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم، و يزيل عنه تلك الحدة فقالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَ نَكُونَ عَلَيْنَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» فضموا إلى غرض الأكل أغراضا آخر يوجه اقتراحهم، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالأمور العجيبة و العبث بآيات الإلهية بل له فوائد مقصودة: من كمال علمهم و إزالة خطرات السوء من قلوبهم و شهادتهم عليها.

لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل و منه كانت الخطيئة و لو قالوا:

«نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا، إلخ» لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا، إلخ» فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس و المجازفة دون الثانى.

و لما ألحوا عليه أجابهم عيسى (ع) إلى ما اقترحوا عليه و التمسوه و سأل ربه أن يكرمهم بها، و هى معجزة مختصة فى نوعها بأمته لأنها الآية الوحيدة التى نزلت إليهم عن اقتراح فى أمر غير لازم ظاهرا و هو أكل المؤمنين منها، و لذلك عنونها (ع) عنوانا يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحة العظمة و الكبرياء فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا» فعنوان العيدية، و العيد عند قوم هو اليوم الذى نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس، و كان نزول المائدة عليهم منعوتا بهذا النعت.

و لما سأل عيسى ربه ما سأل - و حاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته و أن ربه لا يمقته و لا يفضحه، و حاشا ربه أن يرده خائبا فى دعائه - استجاب له ربه دعاءه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذابا يختص به من بين جميع الناس كما أن الآيات خاصة بهم لا يشاركهم فى نوعها غيرهم من الأمم فقال الله سبحانه «إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ»، هذا.

ص: ٢٢٩

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمقدر و التقدير اذكر إذ قال «إلخ»، أو ما يقرب منه، و ذهب بعضهم إلى أنه متعلق بقوله فى الآية السابقة: «قَالُوا آمَنَّا، إلخ» أى قال الحواريون: آمنا بالله و اشهد بأننا مسلمون فى وقت قالوا فيه لعيسى: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» و المراد أنهم ما كانوا على صدق فى دعواهم، و لا على جد فى إشهادهم عيسى (ع) على إسلامهم له.

و فيه أنه مخالف لظاهر السياق، و كيف يكون إيمانهم غير خالص؟ و قد ذكر الله أنه هو أوحى إليهم أن آمنوا بى و برسولى و هو تعالى يمتن بذلك على عيسى (ع)؛ على أنه لا وجه حينئذ للإظهار فى قوله: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ، إِنْخ».

و «المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام، قال الراغب: و المائدة الطبق الذى عليه الطعام، و يقال لكل واحدة منهما مائدة، و يقال: مادنى يميدنى أى أطعمنى، انتهى.

و متن السؤال الذى حكى عنهم فى الآية و هو قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين و هم أصحاب المسيح و تلامذته و أخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه و معارفه المتبعون آدابه و آثاره، و الإيمان بأدنى مراتبه ينبه الإنسان على أن الله سبحانه على كل شىء قدير، لا يجوز عليه العجز و لا يغلبه العجز؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربه على إنزال مائدة من السماء.

و لذلك قرأ الكسائى من السبعة: «هل تستطيع ربك» بناء المضارعة و نصب «ربك» على المفعولية أى هل تستطيع أنت أن تسأل ربك، فحذف الفعل الناصب للمفعول و أقيم «تستطيع» مقامه، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط.

و قد اختلف المفسرون فى توجيهه على بناء من أكثرهم على أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشك فى قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف.

و أوجه ما يمكن أن يقال هو أن الاستطاعة فى الآية كناية عن اقتضاء المصلحة و وقوع الإذن كما أن الإمكان و القدرة و القوة يكتفى بها عن ذلك كما يقال: «لا يقدر الملك أن يصغى إلى كل ذى حاجة» بمعنى أن مصلحة الملك تمنعه من ذلك و إلا فمطلق

ص: ٢٣٠

الإصغاء مقدور له، و يقال: «لا يستطيع الغنى أن يعطى كل سائل» أى مصلحة حفظ المال لا تقتضيه، و يقال: «لا يمكن للعالم أن يبت كل ما يعلمه» أى يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس و النظام الدائر بينهم، و يقول أحدنا لصاحبه:

«هل تستطيع أن تروح معى إلى فلان؟» و إنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة و المصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب، هذا.

و هناك وجوه أخرى ذكروها:

منها: أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشك فى قدرة الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم (ع) «رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطُمِّنَ قَلْبِي».

و فيه: أن مجرد صحة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان و اطمئنان القلب لا يصحح حمل سؤالهم عليه و لم تثبت عصمتهم كإبراهيم (ع) حتى تكون دليلا منفصلا يوجب حمل كلامهم على ما لا حزارة فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا: نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم (ع): «بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِّطَمَئِنَّ قَلْبِي» بل قالوا:

«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا» فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضا.

على أن هذا الوجه إنما يستدعى تنزه قلوبهم عن شائبة الشك في قدرة الله سبحانه و أما حزارة ظاهر الكلام فعلى حالها.

على أنه قد تقدم في تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» الخ: البقرة: ٢٦٠ أن مراده (ع) لم يكن مشاهدة تلبس الموتى بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه و لو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآية بعد العيان و هو في مقام المشافهة مع ربه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعنى الذى تقدم بيانه.

و منها: أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه.

و فيه: أنه لا دليل عليه، و لو سلم فإنه إنما ينفي عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهية و أما منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبودى فعلى حالها.

ص: ٢٣١

و منها: أن في الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك؟ و يدل عليه قراءة هل تستطيع ربك و المعنى: هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك.

و فيه أن الحذف و التقدير لا يعيد لفظة «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» إلى قولنا هل تستطيع سؤال ربك بأى وجه فرض لمكان اختلاف الفعل في القراءتين بالغيبية و الحضور، و التقدير لا يحول الغيبة إلى الخطاب البتة، و إن كان و لا بد فليقل: أنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى (ع) إلى ربه من جهة أن فعله فعل الله أو أن كل ما له (ع) فهو لله سبحانه، و هذا الوجه مع كونه فاسداً من جهة أن الأنبياء و الرسل إنما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لا يستلزم نسبته إليه النقص و القصور في ساحته تعالى كالهداية و العلم و نحوهما، و أما لوازم عبوديتهم و بشريتهم كالعجز و الفقر و الأكل و الشرب و نحو ذلك فمما لا تستقيم نسبته إليه تعالى البتة فمشكلة ظاهر اللفظ على حالها.

و منها: أن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة و المعنى: هل يطيعك ربك و يجب دعاءك إذا سأله ذلك، و فيه: أنه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل فإن الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله و انقياده له أشنع و أقطع من الاستفهام عن استطاعته.

و قد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال في تقريره ما محصله: أن الاستطاعة و الإطاعة من مادة الطوع مقابل الكره فإطاعة الأمر فعله عن رضى و اختيار، و الاستفعال في هذه المادة كالاستفعال في مادة الإجابة فإذا كان معنى استجابة: أجاب دعاءه أو سؤاله فمعنى استطاعة: أطاعه أى أنه انتقاد له و صار في طوعه أو طوعا له، و السين و التاء في المادتين على أشهر معانيهما و

هو الطلب، و لكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، و معنى استطاع الشيء: طلب و حاول أن يكون ذلك الشيء طوعا له فأطاعه و انقاد له، و معنى استجاب: سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب.

قال: فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين: إن «يَسْتَطِيعُ» هنا بمعنى يطيع و إن معنى يطيع: يفعل مختارا راضيا غير كاره فصار حاصل معنى الجملة: هل يرضى ربك و يختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك، انتهى.

و فيه أولا: أنه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطى هذا

ص: ٢٣٢

معنى ذاك و هو قياس فى اللغة ممنوع.

و ثانيا: أن كون الاستطاعة و الإطاعة راجعين بحسب المادة إلى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعاية معنى المادة الأصلية فى جميع التطورات الطارئة عليها فكثير من المواد هجرت خصوصية معناها الأصلية فى ما عرضها من الهيئات الاشتقاقية نظير ضرب و أضرب و قبل و أقبل و قبل و قابل و استقبل بحسب التبادر الاستعمالي.

و اعتبار المادة الأصلية فى 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 و تبدله إلى معنى آخر لا أن يلغى حكم التطورات و يحفظ المعنى الأصلية ما جرى اللسان، فافهم ذلك.

فالاعتبار فى اللفظ بما يفيد بحسب الاستعمال الدائر الحى لا بما تفيد المادة اللغوية و قد استعمل لفظ الاستطاعة فى كلامه تعالى فى أزيد من أربعين موضعا، و هو فى الجميع بمعنى القدرة، و استعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعا و هو فى الجميع بمعنى الانقياد، و استعمل لفظ الطوع فيما استعمل و هو مقابل الكره؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى يطيع ثم يطيع بمعنى الطوع ثم يحكم بأن يستطيع فى الآية بمعنى يرضى؟.

و أما حديث أجاب و استجاب فقد استعملا معا فى كلامه تعالى بمعنى واحد و ورد استعمال الاستجابة فى موارد هى أضعاف ما استعملت فيه الإجابة فإنك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعا، و لا تجد الإجابة فى أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع و استطاع؟.

و كونهما بمعنى واحد ليس إلا لانطباق عنائتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى أجاب أن الجواب تجاوز عن المسئول إلى السائل، و معنى استجاب أن المسئول طلب من نفسه الجواب فأداه إلى السائل.

و من هنا يظهر أن الذى فسر به الاستجابة و هو قوله: (و معنى استجاب سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب) ليس على ما ينبغى فإن باب الاستفعال هو

ص: ٢٣٣

طلب «فعل» لا طلب «افعل» و هو ظاهر.

و ثالثا: أن السياق لا يلائم هذا المعنى إذ لو كان معنى قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» إنه هل يرضى ربك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائدة من السماء، و كان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيماناً و يطمئنوا قلباً فما وجه توبيخ عيسى (ع) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»؟ و ما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذبه أحدا من العالمين، و هم لم يقولوا إلا حقا و لم يسألوا إلا مسألة مشروعة، و قد قال تعالى: «وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»: النساء: ٣٢.

قوله تعالى: «قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» توبيخ منه (ع) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه على إنزال المائدة فإن كلامهم مريب على أى حال.

و أما على ما قدمناه من أن الأصل فى مؤاخذتهم الذى يترتب عليه الوعيد الشديد فى آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة إليها و اقترحوا بما فى معنى العبث بآيات الله سبحانه، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوبية فوجه توبيخه (ع) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» أظهر.

قوله تعالى: «قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» السياق ظاهر فى أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه (ع) و ما ذكره ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم: هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزَلَ، من المعنى الموهم للشك فى إطلاق القدرة، و هذا أيضا أحد الشواهد على أن ملاك المؤاخذة فى المقام هو أنهم سألوا آية على آية من غير حاجة إليها.

و أما قولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا، إلخ» فقد عدوا فى بيان غرضهم من اقتراح الآية أمورا أربعة:

أحدها: الأكل و كان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل

ص: ٢٣٤

أرادوا أن يأكلوا منها، و هو غرض عقلاى، و قد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسى (ع) و الوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة.

و ذكر بعضهم: أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم فى حاجة شديدة إلى الطعام و لا يجدون ما يسد حاجتهم. و ذكر آخرون أن المراد نريد أن نتبرك بأكله.

و أنت تعلم أن المعنى الذى قرر فى كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل، و لو كان مرادهم ذلك و هو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره، و حيث لم يذكر شىء من ذلك مع حاجة المقام إلى ذكره لو كان مرادا فليس المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائى هو أحد أجزاء غرضهم فى اقتراح نزول المائدة.

الثانى: **اطمئنان القلب** و هو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و الحضور.

و الثالث: العلم بأنه (ع) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقينى الذى يحصل فى القلب بعد ارتفاع الخطورات و الوسوس 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) و مسألته، و بالجملة بإعجاز منه (ع) و قد كانوا رأوا منه (ع) آيات كثيرة فإنه (ع) لم يزل فى حياته قرينا لآيات إلهية كبرى، و لم يرسل إلى قومه و لم يدعهم دعوة إلا مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائه (ع)، و إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم، و لم تنزل إلا بدعاء عيسى (ع).

الرابع: أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلى الشهادة كالشهادة عند المنكرين، و الشهادة عند الله يوم القيامة، فالمراد بها مطلق الشهادة، و يمكن أن يكون المراد مجرد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع فى بعض قولهم الذى حكاه الله تعالى إذ قال:

«رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» ال عمران - ٥٣.

فقد تحصل أنهم - فيما اعتذروا به - ضموا أمورا جميلة مرضية إلى غرضهم الآخر

ص: ٢٣٥

الذى هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسى (ع) إلى مسألته بعد الإصرار.

قوله تعالى: «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» خلط (ع) نفسه بهم فى سؤال المائدة، و بدأ بدعاء ربه بلفظ عام فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا» و قد كانوا قالوا له:

«هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» ليوافق النداء الدعاء.

و قد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية و المسائل المحكية فى القرآن عن الأنبياء (ع) بأن صدر «باللهم ربنا» و غيره من أدعيتهم مصدر بلفظ «رب» أو «ربنا» و ليس إلا لدقة المورد و هول المطلع، نعم يوجد فى أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ» النمل: ٥٩ و قوله: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ»: آل عمران: ٢٦ و قوله: «قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: الزمر: ٤٦.

ثم ذكر (ع) عنوانا لهذه المائدة النازلة هو الغرض له ولأصحابه من سؤال نزولها و هو أن تنزل فتكون عيداً له ولجميع أمته، و لم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيداً يخصون به لكنه (ع) عنون ما سأله بعنوان عام و قلبه فى قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالاً للآية مع وجود آيات كبرى إلهية بين أيديهم و تحت مشاهدتهم، و يكون سؤالاً مرضياً عند الله غير مصادم لمقام العزة و الكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة، و يجدد حياة الأمة، و ينشط نفوس العائدين، و يعلن كلما عاد عظمة الدين.

و لذلك قال: «عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا» أى أول جماعتنا من الأمة و آخر من يلحق بهم - على ما يدل عليه السياق - فإن العيد من العود و لا يكون عيداً إلا إذا عاد حيناً بعد حين، و فى الخلف بعد السلف من غير تحديد.

و هذا العيد مما اختص به قوم عيسى (ع) كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة على ما تقدم بيانه.

و قوله: «وَ آيَةً مِنْكَ» لما قدم مسألة العيد و هى مسألة حسنة جميلة لا عتاب عليها عقبها بكونها آية منه تعالى كأنه من الفائدة الزائدة المترتبة على الغرض الأصلي

ص: ٢٣٦

غير مقصودة وحدها حتى يتعلق بها عتاب أو سخط، و إلا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة فإن جميع المزايا الحسنة التى كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه (ع) للحواريين و غيرهم.

و قوله: «وَ ارْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» و هذه فائدة أخرى عدها مترتبة على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودة بالذات، و قد كان الحواريون ذكروه مطلوباً بالذات حيث قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا» فذكروه مطلوباً لذاته و قدموه على غيره، لكنه (ع) عده غير مطلوب بالذات و أخره عن الجميع و أبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ».

و الدليل على ما ذكرنا أنه (ع) جعل ما أخذه أصلاً فائدة مترتبة أنه سأل أولاً لجميع أمته و نفسه، و هو سؤال العيد الذى إضافة إلى سؤالهم فصار بذلك كونها آية من الله و رزقا وصفين خاصين للبعض دون البعض كالفائدة المترتبة غير الشاملة.

فانظر إلى أدبه (ع) البارع الجميل مع ربه، و قس كلامه إلى كلامهم - و كلا الكلامين يؤمان نزول المائدة - تر عجباً فقد أخذ (ع) لفظ سؤالهم فأضاف و حذف، و قدم و أخر، و بدل و حفظ حتى عاد الكلام الذى ما كان ينبغى أن يوجه به إلى حضرة العزة و ساحة العظمة أجمل كلام يشتمل على أدب العبودية، فتدبر فى قيود كلامه (ع) تر عجباً.

قوله تعالى: «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» قرأ أهل المدينة و الشام و عاصم «مُنَزِّلُهَا» بالتشديد و الباقون «مُنَزَّلُهَا» بالتخفيف - على ما فى المجمع -، و التخفيف أوفق لأن الإنزال هو الدال على النزول الدفعى، و كذلك نزلت المائدة، و أما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو فى النزول التدريجى كما تقدم كرارا.

و قوله تعالى: «إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ» وعد صريح بالإنزال و خاصة بالنظر إلى الإتيان به فى هيئة اسم الفاعل دون الفعل، و لازم ذلك أن المائدة قد نزلت عليهم.

و ذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روى ذلك فى الدر المنثور، و مجمع البيان،

ص: ٢٣٧

و غيرهما عن الحسن و مجاهد: قالوا: إنها لم تنزل و إن القوم لما سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها و قالوا: لا نريدها و لا حاجة لنا فيها فلم تنزل.

و الحق أن الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول و حاشاه تعالى أن وجود لهم بالوعد الصريح و هو يعلم أنهم سيستعفون عنها فلا تنزل، و الوعد الذى فى الآية صريح و الشرط الذى فى الآية يتضمن تفرع العذاب و ترتيبه على الكفر بعد النزول، و عبارة أخرى: الآية تتضمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفرع العذاب على الكفر لا أنها تشتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر، حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائدة باستعفاءهم عن نزولها، فافهم.

و كيف كان فاشتمال وعده تعالى بإنزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردا لدعاء عيسى (ع) و إنما هو استجابة له غير أنه لما كان ظاهر الاستجابة بعد الدعاء - على ما له من السياق - أن هذه الآية تكون رحمة مطلقة منه لهم ينتعم بها آخرهم و أولهم، قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذى شرط عليهم، و محصله أن هذا العيد الذى خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم، و أما الكافرون بها فيستضرون بها أشد الضرر.

فالآيتان فى كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه و تقييد الاستجابة كقوله تعالى: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»: البقرة - ١٢٤ و قوله تعالى حكاية عن موسى (ع): «أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ، وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ١٥٦.

و قد عرفت فيما تقدم أن السبب الأصلى فى هذا العذاب الموعود الذى يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هى فى نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الأمم فإذا أجيئوا إلى ذلك أوعدوا على الكفر عذابا لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلك.

و من هنا يظهر أن المراد بالعالمين عالمو جميع الأمم عالمو زمانهم فإن ذلك

ص: ٢٣٨

مرتبطا بمن يمتازون عنهم من الناس و هم جميع الأمم لا أهل زمان عيسى (ع) خاصة من أمم الأرض.

و من هناك يظهر أيضا أن قوله «فَأَنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» و إن كان وعيدا شديدا بعذاب بئس لكن الكلام غير ناظر إلى كون العذاب فوق جميع العذابات و العقوبات فى الشدة و الألم، و إنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب فى بابه، و اختصاصهم من بين الأمم به.

(بحث روائى)

فى المجمع: فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» - عن أبى عبد الله (ع) قال: معنى الآية هل تستطيع أن تدعو ربك.

أقول: و روى هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابة و التابعين كعائشة و سعيد بن جبير، و هو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسى (ع) إنما يصح بالنسبة إلى استطاعته بحسب الحكمة و المصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة.

و فى تفسير العياشى، عن عيسى العلوى عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: المائدة التى نزلت على بنى إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب - عليها تسعة أحوتة و تسعة أرغفة.

أقول: و فى لفظ آخر تسعة أنوان و تسعة أرغفة «و الأنوان» جمع نون و هو الحوت.

و فى المجمع، عن عمار بن ياسر عن النبى ص قال: نزلت المائدة خبزا و لحما، و ذلك لأنهم سألوا عيسى طعاما لا ينفد يأكلون منها، قال: فقليل لهم: فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا و تخبثوا و ترفعوا - فإن فعلتم ذلك عذبتم، قال: فما مضى يومهم حتى خبثوا و رفعوا و خانوا.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى و أبى الشيخ و ابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه (ص) و فى آخره: فمسخوا قردة و خنازير.

قال فى الدر المنثور: و أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من وجه آخر

ص: ٢٣٩

عن عمار بن ياسر موقوفا: مثله

، قال الترمذى: و الوقف أصح، انتهى.

و الذى ذكر فى الخبر من أنهم سألوا طعاما لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق على الآية ذاك الانطباق بناء على ظاهر ما حكاه الله تعالى من قولهم: «وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» فإن الطعام الذى لا يقبل النفاذ لا يحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة.

و الذى ذكر فيه من مسخهم قردة و خنازير ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم، و هذا مما يفتح بابا آخر من المناقشة فيه فإن ظاهر قوله تعالى: «فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» اختصاص هذا العذاب بهم، و قد نص القرآن الشريف على مسخ آخرين بالقردة، قال تعالى: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»: البقرة: ٦٥ و المروى فى هذا الباب عن بعض طرق أئمة أهل البيت (ع) أنهم مسخوا خنازير.

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى الحسن (ع) قال: إن الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة - فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير.

و فيه: عن عبد الصمد بن بNDAR قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول: كانت الخنازير قوما من القصارين - كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير.

أقول:

و فيما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن الأشعري عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: الفيل مسخ كان ملكا زناء، و الذئب مسخ كان أعرابيا ديوثا، و الأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها و لا تغتسل من حيضها، و الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس، و القردة و الخنازير قوم من بنى إسرائيل اعتدوا فى السبت، و الجريث و الضب فرقة من بنى إسرائيل لم يؤمنوا - حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم - فتأهوا فوقع فرقة فى البحر و فرقة فى البر، و الفأرة فهى الفويسقة، و العقرب كان ناما، و الدب و الوزغ و الزنبور كانت لحاما يسرق فى الميزان.

و الرواية لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيرا و بعضهم جريثا و ضبا غير أن هذه الرواية لا تخلو عن شىء آخر و هو ما تضمنه من مسخ أصحاب

ص: ٢٤٠

السبت قردة و خنازير، و الآية الشريفة المذكورة و نظيرتها ما فى سورة الأعراف إنما تذكر ان مسخهم قردة بسياق كالمنافى لغيرها، و الله أعلم.

[سورة المائدة (٥): الآيات ١١٦ الى ١٢٠]

وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا

مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨) قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠)

(بيان)

مشاهدة الله رسوله عيسى بن مريم في أمر ما قالته النصارى في حقه، و كان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به (ع) و حكاها عن نفسه في حياته الدنيا: أنه لم يكن من حقه أن يدعى لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التي لا تنام و لا تزيف و أنه لم يتعد

ص: ٢٤١

ما حده الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلك، و اشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به و هو أمر الشهادة، و قد صدقه الله تعالى فيما ذكره من حق الربوبية و العبودية.

و بهذا تنطبق الآيات على الغرض النازل لأجله السورة، و هو بيان الحق المجعول لله على عباده أن يفوا بالعهد الذى عقده و أن لا ينقضوا الميثاق؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا و أن يرتعوا رغدا حيث شاءوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم، و لا أنهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم، و **لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**، و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام، و المراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» و قول عيسى (ع) فيها «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ».

و قد عبرت الآية عن مريم بالأمومة فقليل: «اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ» دون أن يقال: «اتخذونى و مريم إلهين للدلالة على عمدة حجتهم فى الألوهية و هو ولادته منها بغير أب، فالبنوة و الأمومة الكذائيتين هما الأصل فى ذلك فالتعبير به و بأمه أدل و أبلغ من التعبير بعيسى و مريم.

و «دُونِ» كلمة تستعمل بحسب المال فى معنى الغير، قال الراغب: يقال للقاصر عن الشئ «دون» قال بعضهم: هو مقلوب من الدنو، و الأدون الدنى، و قوله تعالى: «لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ» أى من لم يبلغ منزلتكم فى الديانة، و قيل:

فى القرابة، و قوله: «وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ» أى ما كان أقل من ذلك، و قيل: ما سوى ذلك، و المعنيان متلازمان، و قوله: **أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ** أى غير الله، انتهى.

و قد استعمل لفظ «مِنْ دُونِ اللَّهِ» كثيرا فى القرآن فى معنى الإشراك دون

ص: ٢٤٢

الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكا لله سبحانه فى ألوهيته لا أن يتخذ غير الله إلهًا و تنفى ألوهية الله سبحانه فإن ذلك من لغو القول الذى لا يرجع إلى محصل فإن الذى أثبتته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفى غيره، و يعود النزاع إلى بعض الأوصاف التى أثبتتها فمثلا لو قال قائل:

«إن الإله هو المسيح و نفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى و توصيفه بصفات المسيح البشرية، و لو قال قائل: إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهة و نفى الله تعالى و تقدس فإنه يقول بأن للعالم إلهًا فقد أثبت الله سبحانه لكنه نعتة بنعت الكثرة و التعدد فقد جعل الله شركاء، أو يقول كما يقوله النصارى: إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ أى واحد هو ثلاث و ثلاث هو واحد.

و من قال: إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة و نفى أن يكون للعالم إله تعالى عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعا و هو الله عز اسمه لكنه نعتة بنعوت القصور و النقص و الإمكان.

و من نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدأ أصلا و نفى العلية و التأثير على الرغم من صريح ما تقضى به فطرته فقد أثبت عالما موجودا ثابتا لا يقبل النفى و الانعدام من رأس أى هو واجب الثبوت و حافظ ثبوته و وجوده إما نفسه و ليس لطرو الزوال و التغير إلى أجزائه، و إما غيره فهو الله تبارك و تعالى، و له نعوت كماله.

فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفى أصلا إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول.

و الملاك فى ذلك كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامة فى العالم إلى من يقيم أود وجوده و يدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبتته من شىء لسد هذه الخلّة و رفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلهًا غيره أو أثبت كثرة فإما أن يكون قد أخطأ فى تشخيص صفاته و ألحد فى أسمائه، أو يثبت له شريكا أو شركاء تعالى عن ذلك، و أما نفيه و إثبات غيره فلا معنى له.

فظهر أن معنى قوله: «إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» شريكين لله هما من غيره، و إن سلم أن الكلمة لا تؤدى معنى الشركة بوجه، قلنا: إن معناها لا يتعدى اتخاذ إلهين هما

ص: ٢٤٣

من سنخ غير الله سبحانه و أما كون ذلك مقارنا لنفى ألوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ و إنما يعلم من خارج، و النصارى لا ينفون ألوهيته تعالى مع اتخاذهم المسيح و أمه إلهين من دون الله سبحانه.

و ربما استشكل بعضهم الآية بأن النصارى غير قائلين بألوهية مريم العذراء (ع)، و ذكروا فى توجيهها وجوها.

لكن الذى يجب أن يتنبه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة و لم يذكر قولهم بأنها إلهة بمعنى التسمية، و اتخاذ الإله غير القول بالألوهية إلا من باب الالتزام، و اتخاذ الإله يصدق بالعبادة و الخضوع العبودى قال تعالى: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ»: الجاثية: ٢٣ و هذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود فى أخلافهم.

قال الآلوسى فى روح المعانى: إن أبا جعفر الإمامى حكى عن بعض النصارى أنه كان فيما مضى قوم يقال لهم: «المريمية» يعتقدون فى مريم أنها إله.

و قال فى تفسير المنار: أما اتخاذهم المسيح إلها فقد تقدم فى مواضع من تفسير هذه السورة، و أما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقية و الغربية بعد قسطنطين، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التى حدثت بعد الإسلام بعدة قرون «١».

إن هذه العبادة التى توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (ع) منها ما هو صلاة ذات دعاء و ثناء و استغاثة و استشفاع، و منها صيام ينسب إليها و يسمى باسمها، و كل ذلك يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها و لصورها و تماثيلها، و اعتقاد السلطة الغيبية لها التى يمكنها بها فى اعتقادهم أن تنفع و تضر فى الدنيا و الآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها، و قد صرحوا بوجوب العبادة لها، و لكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة «إله» عليها بل يسمونها «والدة الإله» و يصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقة لا مجاز.

(١) كما أن القول برسالة المسيح و نفى ألوهيته لا يزال يشيع فى هذه الأيام و هى سنة ١٩٥٨ م بين نصارى أمريكا، و قد ذكر المحقق ه. ج. فلز فى مجمل التاريخ: أن هذه العبادة التى تأتى بها عامة النصارى للمسيح و أمه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهى كما فى إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد ليراجع ص ٥٢٦ و ص ٥٣٩ من الكتاب المزبور.

ص: ٢٤٤

و القرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها و أمها إلهين، و الاتخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة و هى واقعة قطعا، و بين فى آية أخرى أنهم قالوا: إن الله هو المسيح عيسى بن مريم، و ذلك معنى آخر، و قد فسر النبى ص قوله تعالى فى أهل الكتاب:

«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أربابا.

و أول نص صريح رأيت فى عباداة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما فى كتاب «السواعى» من كتب الروم الأرثوذكس، و قد اطلعت على هذا الكتاب فى دير يسمى «دير التلميد» و أنا فى أول العهد بمعاهد التعليم، و طوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به.

و قد زين الجزويت فى بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم «المشرق» بصورتها و بالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكارا لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع: أن مريم البتول حبل بها بلا دنس الخطية» و أثبتوا فى هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية.

و منه قول الأب «لويس شيخو» فى مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية: «أن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» و قوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوبة أم الله» انتهى كلامه.

و نقل أيضا بعض مقالة للأب «إنستاس الكرملى» نشرت فى العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية قال تحت عنوان قدم «التعبد للعدراء» بعد ذكر عبارة سفر التكوين فى عداوة الحية للمرأة و نسلها و تفسير المرأة بالعدراء: «أ لا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئا ينوه بالعدراء تنويها جليا إلى أن جاء ذلك النبى العظيم «إيليا» الحى فأبرز عبادة العدراء من حيز الرمز و الإيهام إلى عالم الصراحة و التبيان».

ثم فسر هذه الصراحة و التبيان بما فى سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه فى رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة: أنه رأى سحابة قدر راحة

ص: ٢٤٥

الرجل طالعة من البحر.

قال صاحب المقالة: فمن ذلك النشئ (أول ما ينشأ من السحاب) «١» قلت:

إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل و صورة الحبل بلا دنس أصلى، ثم قال: هذا أصل عبادة العدراء فى الشرق العزيز، و هو يرتقى إلى المائة العاشرة قبل المسيح، و الفضل فى ذلك عائد إلى هذا النبى إيليا العظيم، ثم قال: و لذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل و التلامذة، و أول من أقام للعدراء معبدا بعد انتقالها إلى السماء بالنفس و الجسد، انتهى. «٢» قوله تعالى: «قَالَ سُبْحَانَكُمْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» إلى آخر الآية هذه الآية و التى تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم (ع) عما سئل عنه و قد أتى (ع) فيه بأدب عجيب:.

فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلى ساحة الجلال و العظمة و هو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه فمن أدب العبودية أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغي أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصور ذلك، و عليه جرى التأديب الإلهى فى كلامه كقوله: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ»: الأنبياء: ٢٦ و قوله: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ»: النحل: ٥٧.

ثم عاد إلى نفى ما استفهم عن انتسابه إليه، و هو أن يكون قد قال للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله، و لم ينفه بنفسه بل بنفى سببه مبالغة فى التنزيه فلو قال: «لم أقل ذلك أو لم أفعل» لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل، لكن إذا نفاه بنفى سببه فقال: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» كان ذلك نفيا لما يتوقف عليه ذلك القول، و هو أن يكون له أن

يقول ذلك حقا فنفي هذا الحق نفى ما يتفرع عليه بنحو أبلغ نظير ما إذ قال المولى لعبده: لم فعلت ما لم آمرك أن تفعله؟ فإن أجاب العبد بقوله: «لم أفعل» كان نفيا لما هو في مظنة الوقوع، وإن

(١) يشير به إلى السحابة التي شاهدها الغلام ناشئة من البحر.

(٢) و إنما نقلنا ما نقلناه بطوله لأن فيه ما يطلع به الباحث المتأمل على نوع منطقهم في إثبات العبادة لها و يشاهد بعض مجازاتهم في الدين.

ص: ٢٤٦

قال: «أنا أعجز من ذلك» كان نفيا بنفى السبب و هو القدرة، و إنكارا لأصل إمكانه فضلا عن الوقوع.

و قوله: «ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» إن كان لفظ «يَكُونُ» ناقصة فاسمها قوله: «أَنْ أَقُولَ» و خبرها قوله: «لِي» و اللام للملك، و المعنى: ما أملك ما لم أملكه و ليس من حقي القول بغير حق، و إن كانت تامة فلفظ «لِي» متعلق بها و قوله: «أَنْ أَقُولَ، إلخ» فاعلها، و المعنى: ما يقع لى القول بغير حق، و الأول من الوجهين أقرب، و على أى حال يفيد الكلام نفى الفعل بنفى سببه.

و قوله (ع): «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ» نفى آخر للقول المستفهم عنه لا نفيا لنفسه بنفسه بل بنفى لازمه فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذى لا يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء و هو القائم على كل نفس بما كسبت، المحيط بكل شىء.

و هذا الكلام منه (ع) يتضمن أولا فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفى بالدعوى المجردة؛ و ثانيا الإشعار بأن الذى كان يعتبره فى أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبا بغيره من خلقه علموا أو جهلوا، فلا شأن له معهم.

و بلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعاً فى ما كان مظنة الجهل فيراد به نفى الجهل و إفادة العلم، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر، أو لغيره إذا كان السائل عالما و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع فى كلامه تعالى، و قوله (ع) فى الجواب فى مثل المقام «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ» إرجاع للأمر إلى علمه تعالى و إشعار أنه لا يعتبر شيئا فى أفعاله و أقواله غير علمه تعالى.

ثم أشار بقوله: «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ليكون تنزيها لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إياه و هو و إن كان ثناء أيضا فى نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرى عن انتساب ما نسب إليه.

فقوله (ع): «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي» توضيح لنفوذ العلم الذى ذكره فى قوله:

«إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» و بيان أن علمه تعالى بأعمالنا و هو الملك الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشيء و يجهل بشيء، و يستحضر حال بعض و يغفل عن حال بعض، بل هو سبحانه لطيف خبير

ص: ٢٤٧

بكل شيء و منها نفس عيسى بن مريم بخصوصه.

و مع ذلك لم يستوف حق البيان في وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شيء، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شيء و لا يحيطون به علما فهو تعالى إله غير محدود و كل من سواه محدود مقدر لا يتعدى طور نفسه المحدود، و لذلك ضم (ع) إلى الجملة جملة أخرى فقال: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ».

أما قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ففيه بيان العلة لقوله: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي» «إلخ»، و فيه استيفاء حق البيان من جهة أخرى و هو رفع توهم أن حكم العلم في قوله:

«تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» مقصور بما بينه و بين ربه لا يطرد في كل شيء فبين بقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» أن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شيء من الأشياء و هو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه و هو محيط به.

و لازم ذلك أن لا يعلم شيء من الأشياء بغيبه تعالى و لا بغيب غيره الذي هو تعالى عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدى طور نفسه فهو علام جميع الغيوب، و لا يعلم شيء غيره تعالى بشيء من الغيوب لا الكل و لا البعض.

على أنه لو أحيط من غيبه تعالى بشيء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطا حقيقة بل محاطا له تعالى ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشيء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالى: «وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقرة: ٢٥٥.

و إن لم يحط سبحانه تعالى بما أحاط به كان مضروبا بحد فكان مخلوقا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

قوله تعالى: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» لما نفى (ع) القول المسئول عنه عن نفسه بنفى سببه أولا نفاه ببيان وظيفته التي لم يتعدها ثانيا فقال: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ» «إلخ»، و أتى فيه بالحرص بطريق النفي و الإثبات ليدل على الجواب بنفى ما سئل عنه و هو القول: «اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ».

و فسر ما أمره به ربه من القول بقوله: «أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ» ثم وصف الله سبحانه

ص: ٢٤٨

بقوله: «رَبِّي وَرَبُّكُمْ» لثلا يبقى أدنى شائبة من الوهم في أنه عبد رسول يدعو إلى الله ربه و رب جميع الناس وحده لا شريك له.

و على هذه الصراحة كان يسلك عيسى بن مريم (ع) في دعوته ما دعاهم إلى التوحيد على ما يحكى عنه القرآن الشريف، قال تعالى حكاية عنه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: الزخرف: ٦٤ وقال: «وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: مريم: ٣٦.

قوله تعالى: «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ثم ذكر (ع) وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه و هو الشهادة على أعمال أمته كما قال تعالى: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»: النساء: ١٥٩.

يقول (ع) ما كان لى من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم و الشهادة على أعمالهم:

أما الرسالة فقد أديتها على أصرح ما يمكن، و أما الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم، و لم أتعِد ما رسمت لى من الوظيفة فأنا براء من أن أكون ألقى إليهم أن اتخذوني و أمى إلهين من دون الله.

و قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» الرقوب و الرقابة هو الحفظ، و المراد به فى المقام بدلالة السياق هو الحفظ على الأعمال، و كأنه أبدل الشهيد من الرقيب احترازا عن تكرار اللفظ بالنظر إلى قوله بعد: «وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، و لا نكتة تستدعى الإتيان بلفظ «الشهيد» ثانيا بالخصوص.

و اللفظ أعنى قوله: «كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» يدل على الحصر، و لازمه أنه تعالى كان شهيدا ما دام عيسى (ع) شهيدا و شهيدا بعده؛ فشهادته (ع) كانت وساطة فى الشهادة لا شهادة مستقلة على حد سائر التدبيرات الإلهية التى وكل عليها بعض عباده ثم هو على كل شىء وكيل كالرزق و الإحياء و الإماتة و الحفظ و الدعوة و الهداية و غيرها، و الآيات الشريفة فى ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

و لذلك عقب (ع) قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» بقوله:

«وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ليدل بذلك على أن الشهادة على أعمال أمته التى كان

ص: ٢٤٩

يتصداها ما دام فيهم كانت حصة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التي هي شهادة الله سبحانه على شيء فإنه تعالى شهيد على أعيان الأشياء و على أفعالها التي منها أعمال عباده، التي منها أعمال أمة عيسى ما دام فيهم و بعد توفيه، و هو تعالى شهيد مع الشهداء و شهيد بدونهم.

و من هنا يظهر أن الحصر صادق في حقه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنه (ع) حصر الشهادة بعد توفيه في الله سبحانه مع أن الله بعده شهداء من عباده و رسله و هو (ع) يعلم ذلك.

و من الدليل على ذلك بشارته (ع) بمجيء النبي ص - على ما يحكيه القرآن - بقوله: «يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: ٦ و قد نص القرآن على كون النبي ص من الشهداء قال تعالى: «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً»: النساء: ٤١.

على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» و لم يرد به بالإبطال فإله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أى إن حقيقة الشهادة هي الله سبحانه كما أن حقيقة كل كمال و خير هو الله سبحانه، و أن ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكه تعالى من غير أن يستلزم هذا التمليك انزاله تعالى عن الملك و لا زوال ملكه و بطلانه، و عليك بالتدبر في أطراف ما ذكرناه.

فبان بما أورده من بيان حاله المحكى عنه في الآيتين أنه برىء مما قاله الناس في حقه و أن لا عهدة عليه فيما فعلوه، و لذلك ختم (ع) كلامه بقوله: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ» إلى آخر الآية.

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» لما اتضح بما أقام (ع) من الحجة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلا أداء الرسالة و القيام بأمر الشهادة، و أنه لم يشغل فيهم إلا بذلك و لم يتعده إلى ما ليس له بحق فهو غير مسئول عما تفوهوا به من كلمة الكفر، بان أنه (ع) بمعزل عن الحكم الإلهي المتعلق بهم فيما بينهم و بين ربهم، و لذلك استأنف الكلام ثانيا فقال من غير

ص: ٢٥٠

وصل و تفرع: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ، إلخ».

فالآية كالصالحة لأن يوضع موضع البيان السابق، و مفادها أنه لا عهدة على فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع، و لم أداخل أمرهم في شيء حتى أشاركهم فيما بينك و بينهم من الحكم عليهم بما شئت فهم و حكمك في حقهم بما أردت، و هم و صنعك فيهم بما صنعت، إن تعذبهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنهم عبادك، و إليك تدبير أمرهم، و لك أن تسخط عليهم به لأنك المولى الحق و إلى المولى أمر عباده، و أن تغفر لهم بامحاء أثر هذا الظلم العظيم فإنك أنت العزيز الحكيم لك حق العزة و الحكمة، و للعزيز (و هو الذي له من الجدة و القدرة ما ليس لغيره) و لا سيما إذا كان حكيما (لا يقدم

على أمر إلا إذا كان مما ينبغي أن يقدم عليه) أن يغفر الظلم العظيم فإن العزة والحكمة إذا اعتنقتا في فاعل لم تدعا قدرة تقوم عليه ولا مغمضة في ما قضى به من أمر.

و بما تقدم من البيان ظهر أولا: أن قوله: «فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ» بمنزلة أن يقال:

«فإنك مولاهم الحق» على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما في آخر الآية.

و ثانيا: أن قوله: «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ليس مسوقا للحصر بل الإتيان بضمير الفصل و إدخال اللام في الخبر للتأكيد، و يثول معناه إلى أن عزتك و حكمتك مما لا يداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم.

و ثالثا: أن المقام (مقام المشافهة بين عيسى بن مريم (ع) و ربه) لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التي لا يقوم لها شيء كان مقتضاه أن يراعى فيه جانب ذلة العبودية للغاية بالتحرز عن الدلال و الاسترسال و التجنب عن مداخله في الأمر بدعاء أو سؤال، و لذلك قال (ع): «وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» و لم يقل «فإنك غفور رحيم» لأن سطوع آية العظمة و السطوة الإلهية القاهرة الغالبة على كل شيء لا يدع للعبد إلا أن يلتجئ إليه بما له من ذلة العبودية و مسكنة الرقية و المملوكية المطلقة، و الاسترسال عند ذلك ذنب عظيم.

و أما قول إبراهيم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» إبراهيم: ٣٦ فإنه من مقام الدعاء و للعبد أن يشير فيه ناشئة الرحمة الإلهية

ص: ٢٥١

بما استطاع.

قوله تعالى: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» تقرير لصدق عيسى بن مريم (ع) على طريق التكنية فإنه لم يصرح بشخصه و إنما المقام هو الذي يفيد ذلك.

و المراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم في الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، إلخ» و من البين أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذي يعود إليهم من جهة الصدق، و الأعمال و الأحوال الأخروية - و منها صدق أهل الآخرة - لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء و بلفظ آخر: الأعمال و الأحوال الأخروية لا يترتب عليها جزاء كما يترتب على الأعمال و الأحوال الدنيوية؛ إذ لا تكليف في الآخرة، و الجزاء من فروع التكليف، و إنما الآخرة دار حساب و جزاء كما أن الدنيا دار عمل و تكليف، قال تعالى: «يَوْمَ يُقُومُ الْحِسَابُ»: إبراهيم: ٤١ و قال: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: ٢٨ و قال تعالى: «إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ»: المؤمن: ٣٩.

و الذى ذكره عيسى (ع) من حاله فى الدنيا مشتمل على قول و فعل و قد قرره الله على الصدق فالصدق الذى ذكر فى الآية يشمل الصدق فى الفعل كما يشمل الصدق فى القول؛ فالصادقون فى الدنيا فى قولهم و فعلهم ينتفعون يوم القيامة بصدقهم، لهم الجنات الموعودة و هم الراضون المرضييون الفائزون بعظيم الفوز.

على أن الصدق فى القول يستلزم الصدق فى الفعل - بمعنى الصراحة و تنزه العمل عن سمة النفاق - و ينتهى به إلى الصلاح، و قد روى أن رجلا من أهل البدو استوصى النبی ص فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصى به كفه عن عامة المعاصى إذ ما من معصية عرضت إلا ذكر أنه لو اقترحها ثم سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها على نفسه و يخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلك.

قوله تعالى: «لَهُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» رضى الله عنهم بما قدموا إليه من الصدق، و رضوا عن الله بما آتاهم من الثواب.

و قد علق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما فى قوله تعالى: «وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا»:

ص: ٢٥٢

طه: ١٠٩ و قوله: «وَأِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»: الزمر: ٧ و بين القسمين من الرضى فرق فإن رضاك عن شيء هو أن لا تدفعه بكرهه و من الممكن أن يأتى عدوك بفعل ترضاه و أنت تسخط على نفسه، و أن يأتى صديقك الذى تحبه بفعل لا ترضاه.

فقوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم، و من المعلوم أن الرضى لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم، و قد قال تعالى:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: ٥٦، فالعبودية هو الغرض الإلهى من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالا للعبودية أى أن يكون نفسه نفس عبد الله الذى هو رب كل شيء فلا يرى نفسه و لا شيئا غيره إلا مملوكا لله خاضعا لربوبيته لا يتوب إلا إلى ربه و لا يرجع إلا إليه كما قال تعالى فى سليمان و أيوب: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»: ص: ٤٤ و هذا هو الرضى عنه.

و هذا من مقامات العبودية، و لازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتصاف بالفسق كما قال تعالى: «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»: الزمر: ٧ و قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»: التوبة: ٩٦.

و من آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد و رأى ما يقع عليه بصره و تبلغه بصيرته مملوكا لله خاضعا لأمره فإنه يرضى عن الله فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنما آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود و نعمة، و أن ما منعه فإنما منعه عن حكمة.

على أن الله سبحانه يذكر عنهم و هم فى الجنة بقوله: «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ»: النحل: ٣١، الفرقان: ١٦، و من المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى.

و هذا غاية السعادة الإنسانية بما هو عبد، و لذلك ختم الكلام بقوله: «ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ».

قوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، - الملك - بالكسر - سلطة خاصة على رتبة الأشياء و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها، و الملك - بالضم - سلطة خاصة على النظام الموجود بين الأشياء

ص: ٢٥٣

و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه، و عبارة ساذجة: الملك - بالكسر - متعلق بالفرد، و الملك - بالضم - متعلق بالجماعة.

و حيث كان الملك فى نفوذ الإرادة بالفعل مقيدا أو متقوما بالقدرة فإذا تمت القدرة و أطلقت كان الملك ملكا مطلقا غير مقيد بشيء دون شيء و حال دون حال، و لبيان هذه النكتة عقب تعالى قوله: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ» بقوله:

«وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

و اختتمت السورة بهذه الآية الدالة على الملك المطلق، و المناسبة ظاهرة، فإن غرض السورة هو حث العباد و ترغيبهم على الوفاء بالعهود و المواثيق المأخوذة عليهم من جانب ربهم، و هو الملك على الإطلاق فلا يبقى لهم إلا أنهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه إلا السمع و الطاعة، و لا فيما يأخذ منهم من العهود و المواثيق إلا الوفاء بها من غير نقض.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر (ع): فى قول الله تبارك و تعالى لعيسى: «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» - قال: لم يقله و سيقوله، إن الله إذا علم أن شيئا كائن أخبر عنه خبر ما قد كان.

أقول: و فيه، أيضا عن سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (ع): مثله

، و حاصله أن الإتيان بصيغة الماضى فى الأمر المستقبل للعلم بتحقيق وقوعه، و هو شائع فى اللغة.

و فيه، عن جابر الجعفى عن أبى جعفر (ع): فى تفسير هذه الآية: «تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ - إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ»، قال: إن اسم الله الأكبر ثلاثة و سبعون حرفا - فاحتجب الرب تبارك و تعالى منها بحرف - فمن ثم لا يعلم أحد ما فى نفسه عز و جل.

أعطى آدم اثنين و سبعين حرفا فتوارثها الأنبياء - حتى صار إلى عيسى (ع) فذلك قول عيسى: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي» - يعنى اثنين و سبعين حرفا من الاسم الأكبر - يقول: أنت علمتنيها فأنت تعلمها: «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي» - يقول: لأنك احتجبت بذلك الحرف - فلا يعلم أحد ما فى نفسك.

ص: ٢٥٤

أقول: سيجىء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنى و اسمه الأعظم الأكبر فى تفسير قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» الآية: الأعراف: ١٨٠ و يتبين هناك أن الاسم الأكبر أو الاسم الأعظم ليس من نوع اللفظ حتى يتألف من حروف الهجاء و إنما المراد بالاسم فى أمثال هذه الموارد هو المحكى عنه بالاسم اللفظى و هو الذات مأخوذا بصفة من صفاته و وجه من وجوهه و يعود الاسم اللفظى حينئذ اسم الاسم على ما سيتضح بعد.

و على هذا فقوله (ع): «إن الاسم الأكبر مؤلف من ثلاثة و سبعين حرفا» و نظيره ما ورد فى روايات كثيرة فى هذا الباب من أن الاسم الأعظم مؤلف من كذا حرفا، و أنها متفرقة مبثوثة فى كذا سورة أو أنه فى كذا آية كل ذلك بيانات مبنية على الرمز، و أمثال مضروبة لفهم ما يسع تفهيمه من الحقائق فما كل حقيقة ميسورا ببيانها بالصراحة من غير كناية؛ و بالعين دون المثل.

و الذى يتضح به معنى الحديث بعض الاتضاح هو أن يقال: إنه لا شك أن أسماء الله تعالى الحسنى و سائط لظهور الكون بأعيانه و حدوث حوادثه التى لا تحصى، فإننا لا نشك فى أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدئ مثلا لا لأنه منتقم شديد البطش، و أنه إنما يرزق من يرزق لأنه رازق معط مثلا لا لأنه قابض مانع، و أنه إنما يفيض الحياة للأحياء لأنه الحى المحيى لا لأنه مميت معيد، و الآيات القرآنية أصدق شاهد على هذه الحقيقة، فإننا نرى المعارف المبينة فى متون الآيات معللة بالأسماء المناسبة لمعانيها فى ذيلها فربما اختتمت الآية لبيان ما تظمه من المعنى باسم، و ربما اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها.

و من هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء و علم الروابط التى بينها و بين الأشياء و ما تقضيه أسماؤه تعالى مفردة و مؤلفة علم النظام الكونى بما جرى و بما يجرى عليه عن قوانين كلية منطبقة على جزئياتها واحدا بعد واحد.

و قد بين القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامة كثيرة فى المبدئ و المعاد و ما رتبته الله تعالى من أمر السعادة و الشقاوة ثم خاطب النبى ص بقوله:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ».

ص: ٢٥٥

لكنها جميعا قوانين كلية ضرورية إلا أنها ضرورية لا فى أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة و اللزوم، و إذا كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى و بأمره و إرادته فمن البين أن فعله تعالى لا يجبره تعالى

على مؤدى نفسه، و لا يغلبه فى ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهى إليه تعالى من كل جهة و يفتقر إليه فى عينه و أثره، فافهم ذلك.

فمن المحال أن يكون العقل الذى يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه أو تكون الحقائق التى إنما وجدت أحكامها و آثارها به تعالى، حاكمة عليه تعالى مقتضية فيه بالحكم و الاقتضاء للذين هو المبقى لهما القاهر الغالب عليهما، و بعبارة أخرى: ما فى الأشياء من اقتضاء و حكم إنما هو أثر التملك الذى ملكه الله إياها، و لا معنى لأن يملك شىء بالملك الذى ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً فهو تعالى مالك على الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلاً.

فلو أثاب الله المجرم أو عاقب المنيب أو فعل أى فعل أراد لم يكن عليه خير، و لا منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالى وعدنا و أوعدنا بالسعادة و الشقاء و حسن الجزاء و سوء الجزاء، و أخبرنا أنه لا يخلف الميعاد و أخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأمر ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به و اطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»: آل عمران: ٩، الرعد: ٣١ و قال تعالى: «وَالْحَقُّ أَقُولُ»: ص: ٨٤ و فى معناهما الضرورة العقلية فى أحكامها.

و هذا الذى بينه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، قال تعالى: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»: الأنبياء: ٢٣، و هذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا طريق إلى تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره فى الوجود و أما الآثار التى لا طريق إلى تشخيصها فى الوجود فهى لا محالة آثار لاسم لا طريق إلى الحصول على معناها و إن شئت قل: إنه اسم لا يصطاد بمفهوم، و إنما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعاً من الإشارة.

ص: ٢٥٦

فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه و هو الذى احتجب تعالى به فافهم ذلك.

(كلام فى معنى الأدب)

نبحث فيه عن الأدب الذى أدب به أنبياءه و رسله (ع) فى عدة فصول:

١- [معنى الأدب]- **الأدب** على ما يتحصل من معناه - هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يقع عليه الفعل المشروع إما فى الدين أو عند العقلاء فى مجتمعهم كأداب الدعاء و آداب ملاقات الأصدقاء و إن شئت قلت: طرافة الفعل.

و لا يكون إلا فى الأمور المشروعة غير الممنوعة فلا أدب فى الظلم و الخيانة و الكذب و لا أدب فى الأعمال الشنيعة و القبيحة، و لا يتحقق أيضاً إلا فى الأفعال الاختيارية التى لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتى يكون بعضها متلبساً بالأدب دون بعض كأدب الأكل مثلاً فى الإسلام، و هو أن يبدأ فيه باسم الله و يختم بحمد الله و يؤكل دون الشبع إلى غير ذلك، و أدب الجلوس فى الصلاة و هو التورك على طمأنينة و وضع الكفين على الوركين فوق الركبتين و النظر إلى حجره و نحو ذلك.

و إذ كان الأدب هو الهيئة الحسنة فى الأفعال الاختيارية و الحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقة لغرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشد الخلاف، و بحسب اختلاف الأقسام و الأمم و الأديان و المذاهب و حتى المجتمعات الصغيرة المنزلية و غيرها فى تشخيص الحسن و القبح يقع الاختلاف بينهم فى آداب الأفعال.

فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون، و ربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أول اللقاء فإنه فى الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة، و عند قوم برفع القلائس، و عند بعض برفع اليد حيال الرأس، و عند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطة الرأس، و كما أن

ص: ٢٥٧

فى آداب ملاقة النساء عند الغربيين أمورا يستشنعها الإسلام و يذمها، إلى غير ذلك.

غير أن هذه الاختلافات جميعا إنما نشأت فى مرحلة تشخيص المصداق و أما أصل معنى الأدب، و هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يكون عليها الفعل فهو مما أطبق عليه العقلاء من الإنسان و أطبقوا أيضا على تحسينه فلا يختلف فيه اثنان.

٢- [اختلاف الآداب] لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب على ما ذكر فى الفصل السابق، و كان مختلفا بحسب المقاصد الخاصة فى المجتمعات المختلفة أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية فالأدب فى كل مجتمع كالمرآة يحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع العامة التى رتبها فيهم مقاصدهم فى الحياة، و ركزتها فى نفوسهم عوامل اجتماعهم و عوامل مختلفة آخر طبيعية أو اتفاقية.

و ليست الآداب هى الأخلاق لما أن الأخلاق هى الملكات الراسخة الروحية التى تتلبس بها النفوس، و لكن الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية، و بين الأمرين بون بعيد.

فالأدب من منشآت الأخلاق و الأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة فالغاية المطلوبة للإنسان فى حياته هى التى تشخص أدبه فى أعماله، و ترسم لنفسه خطأ لا يتعداه إذا أتى بعمل فى مسير حياته و التقرب من غايته.

٣- [معنى الأدب الإلهى] و إذ كان الأدب يتبع فى خصوصيته الغاية المطلوبة فى الحياة فالأدب الإلهى الذى أدب الله سبحانه به أنبياءه و رسله (ع) هو الهيئة الحسنة فى الأعمال الدينية التى تحاكي غرض الدين و غايته، و هو العبودية على اختلاف الأديان الحققة بحسب كثرة موادها و قلتها و بحسب مراتبها فى الكمال و الرقى.

و الإسلام لما كان من شأنه التعرض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذ عنه شىء من شئونها يسير أو خطير دقيق أو جليل فلذلك وسع الحياة أدبا، و رسم فى كل عمل هيئة حسنة تحاكي غايته.

و ليس له غاية عامة إلا توحيد الله سبحانه فى مرحلتى الاعتقاد و العمل جميعا أى

أن يعتقد الإنسان أن له إلهاً هو الذى منه بدئ كل شيء و إليه يعود كل شيء؛ له الأسماء الحسنى و الأمثال العليا، ثم يجرى فى الحياة و يعيش بأعمال تحاكي بنفسها عبوديته و عبودية كل شيء عنده لله الحق عز اسمه، و بذلك يسرى التوحيد فى باطنه و ظاهره، و تظهر العبودية المحضة من أقواله و أفعاله و سائر جهات وجوده ظهوراً لا ستر عليه و لا حجاب يغطيه.

فالأدب الإلهي - أو أدب النبوة - هي هيئة التوحيد فى الفعل.

٤- [الأدب إنما ينتج مع العمل] من المعلوم بالقياس و يؤيده التجربة القطعية أن العلوم العملية - و هي التى تتعلم ليعمل بها - لا تنجح كل النجاح و لا تؤثر أثرها الجميل دون أن تلقى إلى المتعلم فى ضمن العمل، لأن الكليات العلمية ما لم تنطبق على جزئياتها و مصاديقها تتناقل النفس فى تصديقها و الإيمان بصحتها لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسية و كلالها بحسب الطبع الثانوى من مشاهدة الكليات العقلية الخارجة عن الحس فالذى صدق حسن الشجاعة فى نفسها بحسب النظر الخالى عن العمل ثم صادف موقفاً من المواقف الهائلة التى تطير فيها القلوب أدى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة و وهمه الجاذب إلى لذة الاحتراز من تعرض الهلكة الجسمانية و زوال الحياة المادية الناعمة فلا تزال النفس تنذب بين هذا و ذاك، و تتحير فى تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين، و القوة فى جانب الوهم لأن الحس معه.

فمن الواجب عند التعليم أن تتلقى المتعلم الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل حتى يتدرب بالعمل و يتمرن عليه لتزول بذلك الاعتقادات المخالفة الكائنة فى زوايا نفسه و يرسخ التصديق بما تعلمه فى النفس، لأن الوقوع أحسن شاهد على الإمكان.

و لذلك نرى أن العمل الذى لم تعهد النفس وقوعه فى الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأول مرة بدا كأنه انقلب من امتناع إلى إمكان و عظم أمر وقوعه و أورث فى النفس قلقاً و اضطراباً، ثم إذا وقع ثانياً و ثالثاً هان أمره و انكسر سورته و التحق بالعاديات التى لا يعبأ بأمرها، و إن الخير عادة كما أن الشر عادة.

و رعاية هذا الأسلوب فى التعليمات الدينية و خاصة فى التعليم الدينى الإسلامى من أوضح الأمور فلم يأخذ شارع الدين فى تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية و القوانين العامة

قط بل بدأ بالعمل و شفعه بالقول و البيان اللفظى فإذا استكمل أحدهم تعلم معارف الدين و شرائعه استكملهم و هو مجهز بالعمل الصالح مزود بزيادة التقوى.

كما أن من الواجب أن يكون المعلم المربي عاملاً بعلمه؛ فلا تأثير فى العلم إذا لم يقرن بالعمل لأن للفعل دلالة كما أن للقول دلالة فالفعل المخالف للقول يدل على ثبوت هيئة مخالفة فى النفس يكذب القول فيدل على أن القول مكيدة و نوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس و اصطيادهم.

و لذلك نرى الناس لا تلين قلوبهم و لا تنقاد نفوسهم للعظة و النصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافيا عن الصبر و الثبات فى طريقه، و ربما قالوا: «لو كان ما يقوله حقا لعمل به» إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر فى استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقا عنده لعمل به، و ليس ينتج أن القول ليس بحق مطلقا كما ربما يستنتجونه.

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربى نفسه متصفا بما يصفه للمتعلم متلبسا بما يريد أن يلبسه، فمن المحال العادى أن يربى المربى الجبان شجاعا باسلا، أو يتخرج عالم حر فى آرائه و أنظاره من مدرسة التعصب و اللجاج و هكذا.

قال تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: يونس: ٣٥ و قال: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»: البقرة: ٤٤ و قال حكاية عن قول شعيب لقومه: «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنِ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود: ٨٨ إلى غير ذلك من الآيات.

فلذلك كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربى ذا إيمان بمواد تعليمه و تربيته.

على أن الإنسان الخالى عن الإيمان بما يقوله حتى المنافق المتستر بالأعمال الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربى بيده إلا من يمثله فى نفسه الخبيثة فإن اللسان و إن أمكن إلقاء المغايرة بينه و بين الجنان بالتكلم بما لا ترضى به النفس و لا يوافق السر إلا أن الكلام من جهة أخرى فعل و الفعل من آثار النفس و رشحاتها، و كيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله؟.

ص: ٢٤٠

فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلك، و واضعها و موصلها إلى نفس المتعلم البسيطة الساذجة فلا يميز جهة صلاحه - و هو جهة دلالة الوضعية - من جهة فساده - و هو سائر جهاته - إلا من كان على بصيرة من الأمر، قال تعالى فى وصف المنافقين لنبيه (ص): «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»: سورة محمد: ٣٠ فالترقية المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربى فيها ذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعا بالعمل الصالح الموافق لعلمه، و أما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير.

و لهذه الحقيقة مصاديق كثيرة و أمثلة غير محصاة فى سلوكنا معاشر الشرقيين و الإسلاميين خاصة فى التعليم و التربية فى معاهدنا الرسمية و غير الرسمية فلا يكاد تدبير ينفع و لا سعى ينجح.

٥- [أدب النبوة العام إجمالا] و إلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهى المتجلى من أعمال الأنبياء و الرسل (ع) مما يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم و أدعيتهم و أسألهم أو يرجع إلى الناس فى معاشراتهم و مخاطباتهم فإن إيراد الأمثلة فى التعليم نوع من التعليم العملى بإشهاد العمل.

قال الله تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم في التوحيد مع قومه: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّن الصَّالِحِينَ، وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ، وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ»: الأنعام: ٩٠. يذكر تعالى أنبياءه الكرام (ع) ذكرا جامعا ثم يذكر أنه أكرمهم بالهداية الإلهية و هي الهداية إلى التوحيد فحسب و الدليل عليه قوله: «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ»، فلم يذكر منافيا لما حباهم به من الهداية إلا الشرك فلم يهدهم إلا إلى التوحيد.

ص: ٢٤١

غير أن التوحيد حكمه سار إلى أعمالهم متمكن فيها و الدليل عليه قوله: «لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» فلو لا أن الشرك جار في الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافي له كذلك.

و معنى سراية التوحيد في الأعمال كون صورها تمثل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرأة لمرئيتها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها، و لو أن تلك الأعمال تجردت اعتقادا محضا لكانت هي هو بعينه.

و هذا المعنى كثير المصادق في الصفات الروحية فإنك ترى أعمال المتكبر يمثل ما في نفسه من صفة الكبر و الخيلاء، و كذلك البائس المسكين يحاكي جميع حركاته و سكناته ما في سره من الذلة و الاستكانة و هكذا.

ثم أدب تعالى نبيه ص فأمره أن يقتدى بهداية من سبقه من الأنبياء (ع) لا بهم، و الاقتداء إنما يكون في العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختياري بحسب نفسه أى أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية على التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عملى إلهى.

و نعى بهذا التأديب العملى ما يشير إليه قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»: الأنبياء: ٣٧ فإن إضافة المصدر في قوله «فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» «إلخ»، تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاة أقاموها و زكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحي المتعلق بالأفعال في مرحلة صدورها منهم وحي تسديد و تأديب، و ليس هو وحي النبوة و التشريع، و لو كان المراد به وحي النبوة لقليل: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنْ أَفْعَلُوا الْخَيْرَاتِ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» كما في قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ»: النحل: ١٢٣ و قوله: «وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»: يونس: ٨٧ إلى غير ذلك من الآيات، و معنى وحي التسديد أن يخص الله عبدا من عباده بروح قدسى يسدده في أعمال الخير و التحرز عن السيئة كما يسد لنا الروح الإنسانى في التفكير فى الخير و الشر، و الروح الحيوانى فى اختيار ما نشتهيه من الجذب و الدفع بالإرادة، و سيحىء الكلام المبسوط فى ذلك إن شاء الله.

و بالجملة فقوله: «فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» تأديب إلهى إجمالى له (ص) بأدب التوحيد

المنبسط على أعمال الأنبياء (ع) المنزهة من الشرك.

ثم قال تعالى - بعد ما ذكر عدة من أنبيائه (ع) - في سورة مريم «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَئِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا، إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا: مريم: ٦٠.

فذكر تعالى أديهم العام في حياتهم أنهم يعيشون على الخضوع عملا و على الخشوع قلبا لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع و بكاءهم و هو لركة القلب و تذلل النفس آية الخشوع و هما معا 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 أديهم الإلهي و هو سمة العبودية إذا خلوا مع ربهم و إذا خلوا للناس، فهم يعيشون على أدب إلهي مع ربهم و مع الناس جميعا.

و من الدليل على أن المراد به الأدب العام قوله تعالى في الآية الثانية: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ» فإن الصلاة و هي التوجه إلى الله هي حالهم مع ربهم و اتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس، و حيث قبل أولئك بهؤلاء أفاد الكلام أن أدب الأنبياء العام أن يراجعوا ربهم بسمة العبودية و أن يسيروا بين الناس بسمة العبودية أى تكون بنية حياتهم مبنية على أساس أن لهم ربا يملكهم و يدبر أمرهم، منه بدءوهم و إليه مرجعهم فهذا هو الأصل في جميع أحوالهم و أعمالهم.

و الذى ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهي بدأ فيه بآدم (ع) أول الأنبياء حيث قال: «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى: طه: ١٣٢ و سيجيء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى.

و قال تعالى: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا؛ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا: الأحزاب: ٣٩.

أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه (ع) و سنة جارية له فيهم أن لا

يتخرجوا في ما قسم لهم من الحياة و لا يتكلفوا في أمر من الأمور إذ كانوا على الفطرة و الفطرة لا تهدى إلا إلى ما جهزها الله بما يلائمها في نيله، و لا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله لها الارتقاء على مستواه، قال تعالى حكاية عن نبيه ص: «وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»: ص: ٨٦ و قال تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»: البقرة:

٢٨٦ و قال تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»: الطلاق: ٧ و إذ كان التكلف خروجاً عن الفطرة فهو من اتباع الشهوة و الأنبياء في مأمن منه.

و قال تعالى و هو أيضاً من التأديب بأدب جامع: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ»: المؤمنون: ٥٢ أديهم تعالى أن يأكلوا من الطيبات أى أن يتصرفوا فى الطيبات من مواد الحياة و لا يتعدوها إلى الخبائث التى تنتشر منها الفطرة السليمة و أن يأتوا من الأعمال بالصالح منها و هو الذى يصلح للإنسان أن يأتى به مما تميل إليه الفطرة بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقاءه إلى حين، أو أن يأتوا بالعمل الذى يصلح أن يقدم إلى حضرة الربوبية، و المعنيان متقاربان، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد.

ثم وصله تعالى بأدب اجتماعى فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمة واحدة:

المرسلون و المرسل إليهم، و ليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا على تقواه، و يقطعوا بذلك دابر الاختلافات و التحزبات، فإذا التقى الأمران أعنى الأدب الفردى و الاجتماعى تشكل مجتمع واحد بشرى مصون عن الاختلاف يعبد ربا واحداً، و يجرى الأحاد منه على الأدب الإلهى فاتقوا خبائث الأفعال و سيئات الأعمال فقد استنوا على أريكة السعادة.

و هذا ما جمعته آية أخرى و هى قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: الشورى: ١٣.

و قد فرق الله الأديين فى موضع آخر فقال: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: ٢٥ فأديهم بتوحيده و بناء

ص: ٢٦٤

العبادة عليه، و هذا هو أديهم بالنسبة إلى ربهم، و قال: «وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا، أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا- إلى أن قال- وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنْهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ»: الفرقان: ٢٠ فذكر أن سيرة الأنبياء جميعاً و هو أديهم الإلهى هو الاختلاط بالناس و رفض التحجب و الاختصاص و التميز من بين الناس فكل ذلك مما تدفعه الفطرة، و هذا أديهم فى الناس.

٦- [أدب الأنبياء المحكى فى القرآن تفصيلاً] من أدب الأنبياء (ع) فى توجيههم الوجوه إلى ربهم و دعائهم إياه ما حكاه الله تعالى من قول آدم (ع) و زوجته: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: الأعراف: ٢٣ كلمة قالها بعد ما أكلتا من الشجرة التى نهاهما الله أن يقربا منها، و إنما كان نهى إرشاد ليس بالمولوى، و لم يعصيه عصىان تكليف بل كان ذلك منهما مخالفة نصيحة فى رعايتها صلاح حالهما، و سعادة حياتهما فى الجنة الأمنة من كل شقاء و غناء، و قد قال لهما ربهما فى تحذيرهما عن متابعة إبليس:

«فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى، إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرِى، وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى»: طه: ١١٩.

فلما وقعا في المحنة و شملتهما البلية، و أخذت سعادة الحياة يوادعهما وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليأس البائس، و لم يقطع القنوط ما بينهما و بين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذي إليه أمرهما، و بيده كل خير يأملانه لأنفسهما فأخذا و تعلقا بصفة ربوبيته المشتملة على كل ما يدفع به الشر و يجلب به الخير، فالربوبية هي الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه.

ثم ذكرا الشر الذي يهددهما بظهور آياته و هو الخسران - كأنهما اشتريا لذة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهي فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلك على الزوال - في الحياة، و ذكرا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشر عنهما فقالا: «وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» أى إن خسران الحياة يهددنا و قد أطل بنا و ما له من دافع إلا مغفرتك للذنوب الصادر عنا و غشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك و هي السعادة لما أن الإنسان بل كل موجود مصنوع يشعر بفطرته المغروزة أن من شأن الأشياء الواقعة في منزل الوجود

ص: ٢٦٥

و مسير البقاء أن تستتم ما يعرضها من النقص و العيب، و أن السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية.

و لذلك كان يكفي مجرد إظهار الحال، و إبراز ما نزل على العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة إلى السؤال بلفظ بل في بدو الحاجة أبلغ السؤال و أفصح الاقتراح.

و لذلك لم يصرحا بما يسألانه و لم يقولوا: «فاغفر لنا و ارحمنا» و لأنهما - و هو العمدة - أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلة و المسكنة التي لا وجه معها و لا كرامة، فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر في ذلك من ساحة العزة و من الحكم فكفا عن كل مسألة و اقتراح غير أنهما ذكرا أنه ربهما فأشارا إلى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم.

فكان معنى قولهما: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك على الخسران المهدد لعامة سعادتنا في الحياة فهو ذا الذلة و المسكنة أحاطت بنا، و الحاجة إلى إمحاء و سمة الظلم و شمول الرحمة شملتنا، و لم يدع ذلك لنا وجهة و لا كرامة نسألك بها، فها نحن مسلمون لحكمك أيها الملك العزيز فلك الأمر و لك الحكم غير أنك ربنا و نحن مربوبان لك نأمل منك ما يأمله مربوب من ربه.

و من أدبهم ما حكاه الله تعالى من دعوة نوح (ع) في ابنه: «وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعَزٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ، قَالَ سَاوِيَ إِلَى جِبَلٍ يَافُضُّنِي مِنَ الْمَاءِ - إلى أن قال - وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ، قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: هود: ٤٧.

لا ريب أن الظاهر من قول نوح (ع) 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: «احْمِلْ فِيهَا مِنْ

ص: ٢٦٦

كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ»: هود: ٤٠ فوعده بإنجاء أهله واستثنى منهم من سبق عليه القول، وقد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله في قوله:

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ»: 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 (ع) وليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن في حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشملة الوعد الإلهي بالنجاة.

و من جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح (ع) حكمه المحتوم في أمر الناس كما قال: «وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ، وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ»: هود- ٣٧ فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى؟.

فكان هذه الأمور رابته (ع) في أمر ابنه و لم يكن نوح (ع) بالذي يغفل من مقام ربه و هو أحد الخمسة أولى العزم سادات الأنبياء، و لم يكن لينسى وحي ربه:

«وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» و لا ليرضى بنجاة ابنه و لو كان كافرا ماحضا في كفره، و هو (ع) القائل فيما دعا على قومه: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذِيَارًا»: نوح: ٢٦ و لو رضى في ابنه بذلك لرضى بمثله في امرأته.

و لذلك لم يجترئ (ع) على مسألة قاطعة بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعا على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المريب المحتاج السائل ثم قال: «إِنِّي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ» كأنه يقول و هذا يقضى بنجاة ابني «وَأَنْتَ أَهْكُمُ الْحَاكِمِينَ» لا خطأ في أمرك و لا مغمض في حكمك فما أدري إلى م انجر أمره؟.

و هذا هو الأدب الإلهي أن يقف العبد على ما يعلمه، و لا يبادر إلى مسألة ما لا يدري وجه المصلحة فيه.

فألقى نوح (ع) القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء في قوله: «وَوَدَّ نُوْحٌ رَبَّهُ» فذكر الوعد الإلهي و لما يزد عليه شيئا و لا سأل أمرا.

فأدركته العصمة الإلهية و قطعت عليه الكلام، و فسر الله سبحانه له معنى قوله في الوعد: «وَأَهْلَكَ» أن المراد به الأهل الصالحون و ليس الابن بصلاح، و قد قال تعالى من قبل: «وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ» و قد أخذ نوح (ع) بظاهر الأهل و أن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط، ثم فرغ عليه النهى عن السؤال فيما ليس له به علم، و هو سؤال نجاة ابنه على ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها.

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهي، و استأنف (ع) بكلام آخر صورته صورة التوبة و حقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذى هو من النعمة فقال: «رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» فاستعاذ إلى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه و هو سؤال نجاة ابنه و لا علم له بحقيقة حاله.

و من الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله: «أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ» «إِلْخ» و لم يقل: «أعوذ بك من سؤال ما ليس لى به علم» لتدل إضافة المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه.

«فَلَا تَسْأَلْنِي» «إِلْخ»، و لو كان سألته لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلاً: «لا تعد إلى مثله» كما وقع نظيره فى موارد من كلامه تعالى كقوله: «قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي»: الأعراف: ١٤٣، و قوله: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسِّتْرِ كُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ - إِلَى أَنْ قَالَ - يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا»: النور: ١٧.

و من دعاء نوح (ع) ما حكاه الله تعالى بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا»: نوح: ٢٨ حكاه الله تعالى عنه فى آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردتها فى حكاية شكواه (ع) الذى بثه لربه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلاً و نهاراً فيما يقرب من ألف سنة من مدى حياته، و ما قاساه من شدتهم و كابده من المحنة فى جنب الله سبحانه، و بذل من نفسه مبلغ جهدها، و صرف منها فى سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فراراً، و لم يزداهم نصحه إلا استكباراً.

و لم يزل بعد ما بثه فيهم من النصيحة و الموعدة الحسنة و قرعه أسماعهم من الحق و الحقيقة، و يشكو إلى ربه ما واجهوه به من العناد و الإصرار على الخطيئة، و قابله

به من المكر و الخديعة حتى هاج به الوجد و الأسف و أخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا»: نوح: ٢٧.

و ما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الذى ذكره عنهم فى ضمن كلامه السابق المحكى عنه: «وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا» و قد أضلوا كثيراً من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم، و قوله: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» إخبار ببطلان استعداد أصلاهم و أرحامهم أن يخرج منها مؤمن؛ ذكره - و هو من أخبار الغيب - عن تفرس نبوى و وحى إلهي.

و إذا دعا على الكافرين لغيرة إلهية أخذته، و هو النبي الكريم أول من جاء بكتاب و شريعة، و انتهض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنية و لم يلبه من المجتمع البشرى إلا قليل - و هو قريب من ثمانين نسمة على ما فى الأخبار - فكان من أدب هذا الموقف أن لا ينسى المؤمنين بربه الآخذين بدعوته، و يدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير.

فقال: «رَبِّ اغْفِرْ لِي» فبدأ بنفسه لأن الكلام فى معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم و أمامهم «وَلِوَالِدَيَّ» و فيه دليل على إيمانها «وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا» و هم المؤمنون به من أهل عصره «وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» و هم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمته، و رهن منته إلى يوم القيامة، و هو أول من أقام الدعوة الدينية فى الدنيا بكتاب و شريعة، و رفع أعلام التوحيد بين الناس، و لذلك حياة الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال: «سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ»: الصفات: ٧٩ فعليه السلام من نبي كريم كلما آمن بالله مؤمن، أو عمل له بعمل صالح، و كلما ذكر الله عز اسمه اسم، و كلما كان فى الناس من الخير و السعادة رسم؛ فذلك كله من بركة دعوته، و ذنابة نهضته، صلى الله عليه و على سائر الأنبياء و المرسلين أجمعين.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم (ع) فى محاجته قومه: «قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ، وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَيْرَ

ص: ٢٤٩

بِالصَّالِحِينَ، وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ، وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ»: الشعراء: ٨٧.

دعاء يدعو (ع) به لنفسه، و لأبيه عن موعدة وعدّها إياه، و قد كان هذا أول أمره و لم ييأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه.

و قد بدأ فيه بالثناء على ربه ثناء جميلا على ما هو أدب العبودية و هذا أول ثناء مفصل حكاه الله سبحانه عنه (ع)، و ما حكى عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو كقوله: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ»: الأنعام: ٧٩ و قوله لأبيه: «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا»: مريم: ٤٧.

و قد استعمل (ع) من الأدب فى ثنائه أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه به من بدء خلقه إلى أن يعود إلى ربه، و أقام فيه نفسه مقام الفقر و الحاجة كلها، و لم يذكر لربه إلا الغنى و الجود المحض، و مثل نفسه عبدا داخرا لا يقدر على شيء و تقلبه المقدرة الإلهية حالا إلى حال من خلق ثم إطعام و سقى و شفاء عن مرض ثم أماته ثم إحياء ثم إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء، و ليس له إلا الطاعة المحضة و الطمع فى غفران الخطيئة.

و من الأدب المراعى فى بيانه نسبة المرض إلى نفسه فى قوله: «وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» لما أن نسبته إليه تعالى فى مثل المقام و هو مقام الثناء لا يخلو عن شيء، و المرض و إن كان من جملة الحوادث و هى لا تخلو عن نسبة إليه تعالى، لكن

الكلام ليس مسوقا لبيان حدوثه حتى ينسب إليه تعالى بل لبيان أن الشفاء من المرض من رحمته و عنايته تعالى، و لذلك نسب المرض إلى نفسه و الشفاء إلى ربه بدعوى أنه لا يصدر منه إلا الجميل.

ثم أخذ في الدعاء و استعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب و قصر مسألته على النعم الحقيقية الباقية من غير أن يلتفت إلى زخارف الدنيا الفانية، و اختار مما اختاره ما هو أعظم و أفخم فسأل الحكم و هو الشريعة و اللقوق بالصالحين و سأل لسان صدق في الآخرين و هو أن يبعث الله بعده زمانا بعد زمان، و حيناً بعد حين من يقوم بدعوته، و يروج شريعته، و هو في الحقيقة سؤال أن يخصه بشريعة باقية إلى يوم

ص: ٢٧٠

القيامة ثم سأل وراثة الجنة و مغفرة أبيه و عدم الخزي يوم القيامة.

و قد أجابه الله تعالى إلى جميع ما سألَه عنه على ما ينبئ به كلامه تعالى إلا دعاءه لأبيه و حاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدى لم يستجبه، قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»: الحج: ٧٨ و قال: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ»: الزخرف: ٢٨ و قال: «لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة:

١٣٠ و حياة بسلام عام إذ قال: «سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ»: الصافات: ١٠٩.

و سير التاريخ بعده (ع) يصدق جميع ما ذكره القرآن الشريف من محامده و أثنى فيه عليه فإنه (ع) هو النبي الكريم قام وحده بدين التوحيد و إحياء ملة الفطرة و انتهض لهدم أركان الوثنية، و كسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد، و عفت الأيام فيها رسوم النبوة و نسيت الدنيا اسم نوح و الكرام من أنبياء الله، فأقام دين الفطرة على ساق، و بث دعوة التوحيد بين الناس و دين التوحيد حتى اليوم و قد مضى من زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حتى باسمه باق في عقبه فإن الذي تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيهم موسى، و دين النصارى و نبيهم عيسى، و هما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و دين الإسلام الذي بعث به محمد ص و هو من ذرية إسماعيل بن إبراهيم (ع).

و مما ذكره الله من دعائه قوله: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»: الصافات: ١٠٠ يسأل الله فيه ولدا صالحا، و فيه اعتصام بربه، و إصلاح لمسألته الذي هي بوجه دنيوية بوصف الصلاح ليعود إلى جهة الله و ارتضائه.

و مما ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكة و قد أسكن إسماعيل و أمه بها، قال تعالى: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ الْمَصِيرُ»: البقرة: ١٢٦.

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكة - و هي يومئذ أرض قفرة و واد غير ذي زرع - حرما لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين، و يكون ذلك رابطة أرضية جسمانية بين الناس و بين ربه يقصدونه لعبادة ربه، و يتوجهون إليه في مناسكهم، و يراعون حرمة

فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله في الأرض يذكر الله كل من ذكره، و يقصده كل من قصده، و تشخص به الوجهة، و تتحد به الكلمة.

و الدليل على أنه (ع) يريد بالأمن الأمن التشريعي الذي هو معنى اتخاذه حرماً دون الأمن الخارجى من وقوع المقاتلات و الحروب و سائر الحوادث المفسدة للأمن المخلة بالرفاهية قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ»؛ القصص: ٥٧ فإن في الآية امتنانا عليهم بأمن الحرم و هو المكان الذي أحترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهة ما أحترمه الناس لا من جهة عامل تكويني يقيه من الفساد و القتل، و الآية نزلت و قد شاهدت مكة حروباً مبيدة بين قريش و جرهم فيها، و كذا من القتل و الجور و الفساد ما لا يحصى، و كذا قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَ يُتَخَفُّ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»؛ العنكبوت: ٦٧ أى لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرمة التي جعلناها.

و بالجملة كان مطلوبه (ع) هو أن يكون لله في الأرض حرم تسكنه ذريته، و كان لا يحصل ذلك إلا ببناء بلد يقصده الناس من كل جانب فيكون مجمعا دينيا يؤمنونه بالسكونة و اللواز و الزيارة إلى يوم القيامة فلذلك سأل أن يجعله بلدا آمناً، و قد كان غير ذى زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتى يعمر بسكانه و لا يتفرقوا منه.

ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن و الكافر قيد مسألته بإيمان المدعو لهم بالله و اليوم الآخر فقال: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» و أما أن ذلك كيف يمكن في بلد لو اتفق أن يسكن فيه المؤمنون و الكفار معا و اختلفوا، أو إذا قطن فيه الكفار فقط؟ و كيف يرزقون من الثمرات و الأرض بطحاء غير ذى زرع؟

فلم يتعرض له في مسألته.

و هذا من أدبه (ع) في مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعى ربه كيف يقضى حاجته؟ و ما هو الطريق إلى إجابة مسألته؟ و هو رب عليم حكيم قدير إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضى حاجته على السنة الجارية في الأسباب العادية و لا يفرق فيها بين المؤمن و الكافر تتم دعاءه (ع) بما قيد به كلامه من قوله:

«وَمَنْ كَفَرَ فَاْمَتَّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ».

و هذا الدعاء الذى أدى إلى تشريع الحرم الإلهي و بناء الكعبة المقدسة التى هى أول بيت وضع للناس ببكة مباركة و هدى للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالية المقدسة التى امتن به على من بعده من المسلمين إلى يوم القيامة.

و مما دعا (ع) دعاؤه في آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لَوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ»: إبراهيم: ٤١.

و هذا مما دعا (ع) به في أواخر عمره الشريف و قد بنيت بلدة مكة، و الدليل عليه قول فيه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ» و قوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» و لم يقل كما في دعائه السابق: «و اجعل هذا بلدا آمنا».

و مما استعمل فيه من الأدب تمسكه بالربوبية في دعائه، و كلما ذكر ما يختص بنفسه قال: «رَبِّ» و كلما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال: «رَبَّنَا».

و من الأدب المستعمل في دعائه أن كلما ذكر حاجة من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته، و فيه من إثارة الرحمة الإلهية ما لا يخفى فلما قال: «اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ» «إِلَخ»، ذكر بعده قوله: «رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ» «إِلَخ»، و حيث قال: «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ» «إِلَخ»، قال بعده: «رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ» و إذ دعا بقوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ» ذيله بقوله: «لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ».

و من أدبه فيه أنه أردف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله

ص: ٢٧٣

الحسنى كالغفور و الرحيم و سميع الدعاء، و كرر اسم الرب كلما ذكر حاجة من حوائجه فإن الربوبية هي السبب الموصول بين العبد و بين الله تعالى، و هو المفتاح لباب كل دعاء.

و من أدبه فيه قوله: «وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» 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 أعنى الغفور الرحيم حبا منه لنجاة أمته و انبساط جود ربه.

و من ذلك ما حكاه الله عنه و عن ابنه إسماعيل و قد اشتركا فيه، و هو قوله تعالى:

«وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ آَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: البقرة: ١٢٩.

دعاء دعوا به عند بنائهما الكعبة، وفيه من الأدب الجميل ما في سابقه.

و من ذلك ما حكاه الله عن إسماعيل (ع) في قصة الذبح قال تعالى: «فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»: الصافات: ١٠٢.

و صدر كلامه و إن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه و بين ربه على أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله (ع) تأدب مع الله تعالى.

و بالجملة لما ذكر له أبوه ما رآه في المنام، و كان أمرا إلهيا بدليل قول إسماعيل:

«افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» أمره أن يرى فيه رأيه، و هو من أدبه (ع) مع ابنه فقال له إسماعيل:

«يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ، الْخ» و لم يذكر أنه رأى الذي رآه هضما لنفسه و تواضعا لأبيه كأنه لا رأى له قبال رأيه و لذلك صدر القول بخطابه بالأبوة، و لم يقل: «إن شئت فافعل ذلك ليكون مسألتك القطعية تطيبا لنفس أبيه، و لأنه ذكر في كلامه أنه أمر أمر به إبراهيم، و لا يتصور في حق مثله أن يتروى أو يتردد في فعل ما أمر به دون أن يمثل أمر ربه.

ص: ٢٧٤

ثم في قوله: «سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» تطيب آخر لنفس أبيه، و كل ذلك من أدبه مع أبيه (ع).

و قد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه في صورة القطع و الجزم دون أن استثنى بمشيئة الله فإن في القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال في السببية، و لتخل عنها ساحة النبوة، و قد ذم الله لذلك قوما إذ قطعوا أمرا و لم يعلقوا كما قال في قصة أصحاب الجنة: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ، وَ لَا يَسْتَنُّونَ»: القلم: ١٨ و قد أدب الله سبحانه نبيه ص في كتابه بأن يستثنى في قوله تأديبا بكناية عجيبة إذ قال: «وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»: الكهف: ٢٤.

و من ذلك ما حكاه الله عن يعقوب (ع) حين رجع بنوه من مصر و قد تركوا بنيامين و يهودا بها قال تعالى: «وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ، قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ، قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»: يوسف: ٨٦.

يقول لبنيه إن مداومتى على ذكر يوسف شكاية منى سوء حالى إلى الله و لست بأئس من رحمة ربي أن يرجعه إلى من حيث لا يحتسب، و ذلك أن من أدب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا في جميع أحوالهم إلى ربهم و يوردوا عامة حركاتهم و سكناتهم في سبيله فإن الله سبحانه ينص على أنه هداهم إليه صراطا مستقيما قال: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ»: الأنعام: ٩٠ و قال في خصوص يعقوب: «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا»: الأنعام: ٨٤ ثم ذكر أن اتباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى:

«وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»: ص: ٢٦.

فالأنبيا و هم المهديون بهداية الله لا يتبعون الهوى البتة فعواطفهم النفسانية و أميالهم الباطنية من شهوة أو غضب أو حب أو بغض أو سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال و بنين و نكاح و مأكّل و ملبس و مسكن و غير ذلك كل ذلك واقعة فى سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلت عظمتة فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق و سبيل يتبع فيه الهوى، و إن شئت قلت: سبيل ذكر الله

ص: ٢٧٥

و سبيل نسيانه.

و الأنبياء (ع) إذ كانوا مهديين إلى الله لا يتبعون الهوى كانوا على ذكر من ربهم لا يقصدون بحركة أو سكون غيره تعالى، و لا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم و أن الأمر إليه تعالى لا أنهم ينفون الأسباب نفيا مطلقا لا يبقى مع ذلك لها وجود فى التصور مطلقا فإن ذلك مما لا مطمع فيه، و لا أنهم يرون ذوات الأشياء و ينفون عنها وصفة السببية فإن فى ذلك خروجا عن صراط الفطرة الإنسانية بل التعلق به أن لا يرى لغيره استقلالا، و يضع كل شىء موضعه الذى وضعه الله فيه.

و إذ كان حالهم (ع) ما ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهى أن يراقبوا مقام ربهم و يراعوا جانب ربوبيته فلا يقصدوا شيئا إلا الله، و لا يتركوا شيئا إلا الله، و لا يتعلقوا بسبب إلا و هم متعلقون بربهم قبله و معه و بعده، فهو غايتهم على كل حال.

فقوله (ع): «إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِيَّ وَ حَزَنِي إِلَى اللَّهِ» يريد به أن ذكرى المستمر ليوسف و أسفى عليه ليس على حد ما يلغو أحدكم إذا أصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعا و لا ضرا بجهل منه، و إنما ذلك شكوى منى إلى الله فيما دخلنى من فقد يوسف، و ليس ذلك مسألة منى فى أمر لا يكون فإننى أعلم من الله ما لا تعلمون.

و من ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هددته امرأة العزيز بالسجن إن لم يفعل ما كانت تأمره به: «قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ»: يوسف: ٣٣.

يذكر (ع) لربه أن أمره يدور عندهن فى موقفه ذاك بين السجن و بين إجابتهن إلى ما يسألنه، و أنه بعلمه الذى أكرمه الله به، و هو المحكى عنه فى قوله تعالى: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا»: يوسف: ٢٢ يختار السجن على إجابتهن غير أن الأسباب منضودة على طبق ما يرجونه منه قوية غالبية فهى تهدده بالجهل بمقام ربه و إبطال ما عنده من العلم بالله، و لا حكم فى ذلك إلا له تعالى كما قال لصاحبه فى السجن:

ص: ٢٧٦

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ٤٠ و لذلك تأدب ع و لم يذكر لنفسه حاجة لأنه حكم بنحو، بل لوح إلى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم الذى أكرمه بها ربه، و ذكر أن نجاته من مهلكة الجهل و اندفاع كيدهن تتوقف إلى صرفه تعالى فسلم الأمر إليه و سكت.

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن و هو الصبوة و إلا فالسجن فتخلص من السجن و الصبوة جميعا، و منه يعلم أن مراده من كيدهن هو الصبوة و السجن جميعا، و أما قوله (ع): «رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ، إلخ» فإنما هو تمايل قلبى إلى السجن على تقدير تردد الأمر و كناية عن النفرة و المباغضة للفحشاء و ليس بسؤال منه للسجن كما

قال (ع):

الموت أولى من ركوب العار و العار أولى من دخول النار

.. لا كما ربما يظن أنه سأل بذلك السجن ففضى له به، و الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده: «ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنُهُ حَتَّىٰ حِينٍ»: يوسف: ٣٥ لظهور الآية أن سجنه كان عن رأى بدا لهم بعد ذلك، و قد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك بالدعوة إلى أنفسهم و التهديد بالسجن.

و منه ما حكى الله سبحانه من ثنائه و دعائه (ع) حيث قال: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوِيهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، وَرَفَعَ أَبْوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: يوسف: ١٠١.

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة و ليمثل عنده ما كان عليه يوسف (ع) من الملك و نفوذ الأمر و ما كان عليه أبواه من توقان النفس إلى لقائه، و ما كان عليه إخوته من التواضع و هم جميعا على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلى حين وجدوه و هو عزيز مستو على عرش العزة و الهيمنة.

ص: ٢٧٧

لم يشق (ع) فما بكلام إلا و لربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله: «ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن، و لم يستتم الكلام حتى استثنى فيه بمشيئة الله لثلا يوهم الاستقلال فى الحكم دون الله، و هو (ع) القائل: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ».

ثم شرع فى الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقهم إلى أن اجتمع بهم و بدأ فى ذلك بقصة رؤياه و تحقق تأويلها و صدق فيه أباه لا فيما عبرها به فقط بل حتى فيما ذكره فى آخر كلامه من علم الله و حكمته توغلا منه فى الثناء على ربه حيث قال له أبوه: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ إِلَى أَنْ قَالَ - إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: يوسف: ٦ و قال له يوسف ها هنا بعد ما صدقه فيما عبر به رؤياه: «إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: يوسف: ١٠٠.

ثم أشار إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه و تأويلها فنسبها إلى ربه و وصفها بالحسن و هو من الله إحسان، و من ألطف أدبه توصيفه ما لقي من إخوته حين ألقوه فى غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة، و اتهموه بالسرقة بقوله: «نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي».

و لم يزل يذكر نعم ربه و يثنى عليه و يقول: ربى و ربى حتى غشيه الوله و أخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه و تركهم كأنه لا يعرفهم، و قال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ، فَأَتْنِي عَلَى ربه بحاضر نعمه عنده، و هو الملك و العلم بتأويل الأحاديث، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلى أن ربه الذى أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات و الأرض، و مخرج كل شىء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن يكون لشىء من الأشياء جدة من نفسه يملك به ضرا أو نفعا أو نعمة أو نقمة أو صلاحية أن يدبر أمر نفسه فى دنيا أو آخرة.

و إذ كان فاطر كل شىء فهو ولى كل شىء، و لذلك ذكر بعد قوله: «فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» أنه عبد داخر لا يملك تدبير نفسه فى دنيا و لا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه يختار له من الخير ما يشاء و يقيمه أى مقام أراد فقال: «أَنْتَ وَلِيِّى فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» و عندئذ ذكر ما له من مسألة يحتاج فيها إلى ربه و هو أن ينتقل من الدنيا

ص: ٢٧٨

إلى الآخرة و هو فى حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباه إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب قال تعالى: «وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ - وَ هُوَ الْاِصْطِفَاءُ - قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: البقرة: ١٣٢.

و هو قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ» يسأل التوفى على الإسلام ثم اللحق بالصالحين، و هو الذى سأله جده إبراهيم (ع) بقوله: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء: ٨٣ فأجيب إليه كما فى الآيات المذكورة آنفا و هذا آخر ما ذكر الله من حديثه و ختم به قصته، و أن إلى ربك المنتهى، و هذا مما فى السياقات القرآنية من عجيب اللطف.

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن نبيه موسى (ع) فى أوائل نشوئه بمصر حين وكز القبطى فقضى عليه: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»: القصص: ١٦ و قوله حين فر من مصر فبلغ مدين و سقى لابنتى شعيب ثم تولى إلى الظل فقال: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»: القصص: ٢٤.

و قد استعمل (ع) فى مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله و التعلق بربوبيته أن صرح فى دعائه الأول بالطلب لأنه كان متعلقا بالمغفرة و الله سبحانه يحب أن يستغفر كما قال: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» البقرة: ١٩٩ و هو الذى دعا إليه نوح فمن بعده من الأنبياء (ع)، و لم يصرح بحاجته بعينه فى دعائه الثانى الذى ظاهره بحسب دلالة المقام أنه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء و المسكن مثلا بل إنما ذكر الحاجة ثم سكت، فما للدنيا عند الله من قدر.

و اعلم أن قوله (ع): «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي» يجرى فى الاعتراف بالظلم و طلب المغفرة مجرى قول آدم و زوجته: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» بمعنى أن المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لاقترافه عملا يخالف مصلحة حياته كما أن الأمر كان على هذا النحو فى آدم و زوجته.

فإن موسى (ع) إنما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل و إنما قتل نفسا كافرة غير محترمة، و لا دليل على وجود النهى عن مثل هذا القتل قبل

ص: ٢٧٩

شريعته و كان الأمر فى عصيان آدم و زوجته على هذه الوتيرة فقد ظلما أنفسهما بالأكل من الشجرة قبل أن يشرع الله شريعة بين النوع الإنسانى فإنما أسس الله الشرائع كائنة ما كانت بعد هبوطهما من الجنة إلى الأرض.

و مجرد النهى عن اقتراب الشجرة لا دليل على كونه مولويا مستلزما لتحقيق المعصية المصطلحة بمخالفته، مع أن القرائن قائمة على كون النهى المتعلق بهما إرشاديا كما فى آيات سورة طه على ما بيناه فى تفسير قصة جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب.

على أن الكتاب الإلهي نص فى كون موسى (ع) مخلصا، و أن إبليس لا سبيل له إلى إغواء المخلصين من عباد الله تعالى و من الضروري أن لا معصية بدون إغواء إبليس قال الله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» مريم: ٥١ و قال تعالى: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ص: ٨٣.

و من هنا يظهر أن المراد بالمغفرة المسئولة فى دعائه كما فى دعائهما «(ع)» ليست هى إمحاء العقاب الذى يكتبه الله على المجرمين كما فى المعاصى المولوية بل إمحاء الآثار السيئة التى كان يستتبعها الظلم على النفس فى مجرى الحياة فقد كان موسى (ع) يخاف أن يفشو أمره و يظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه و يغفره، و المغفرة فى عرف القرآن أعم من إمحاء العقاب بل هى إمحاء الأثر السيئ كائنا ما كان، و لا ريب أن أمر الجميع بيد الله سبحانه.

و نظير هذا من وجه قول نوح (ع) فيما تقدم من دعائه «وَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي» أى و إن لم تؤدبني بأدبك، و لم تعصمني بعصمتك و وقايتك و ترحمني بذلك أكن من الخاسرين، فافهم ذلك.

و منه دعاؤه (ع) أول ما ألقى إليه الوحي و بعث بالرسالة إلى قومه على ما حكاه الله قال تعالى: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنْتَ بَصِيرًا»: طه: ٣٥.

ينصح (ع) لما بعث لها من الدعوة الدينية و يذكر لربه - على ما يفيد الكلام بإعانة من المقام - إنك كنت بصيرا بحالى أنا و أخى أنا منذ نشأنا نحب تسبيحك، و قد حملتنى الليلة ثقل الرسالة و فى نفسى من الحدة و فى لسانى من العقدة ما أنت أعلم به و إنى أخاف أن يكذبونى أن دعوتهم إليك و بلغتهم رسالتك فيضيق صدرى و لا ينطلق لسانى فاشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و هذا رفع التحرج الذى ذكره الله بقوله: «ما كان عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»: الأحزاب:

٣٨ وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي و أخى هارون أفصح منى لسانا و هو من أهلى فأشركه فى هذا الأمر و اجعله وزيرا لى كى نسبحك - كما كنا نحبه - كثيرا و نذكرك عند ملا الناس بالتعااض كثيرا؛ فهذا محصل ما سأله (ع) ربه من أسباب الدعوة و التبليغ، و الأدب الذى استعمل فيه أن ذكر غايته و غرضه من أسئلته لثلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال: «كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا» و استشهد على صدقه فى دعواه يعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه و عرضها عليه فقال: «إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا» و عرض السائل المحتاج نفسه فى حاجتها على المسئول الغنى الجواد من أقوى ما يهيج عاطفة الرحمة لأنه يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيد ذكر الحاجة باللسان الذى لا يمتنع عليه أن يكذب.

و منه ما حكى الله عنه مما دعا به على فرعون و ملئه إذ قال: «وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَآءَ زِينَةً وَ أَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ، قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقْبِمَا وَ لَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»: يونس: ٨٩.

الدعاء لموسى و هارون و لذلك صدر بكلمة «رَبَّنَا» و يدل عليه ما فى الآية التالية:

«قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا» دعوا أولا على أموالهم أن يطمس الله عليها ثم على أنفسهم أن يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى:

«يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا»: الأنعام: ١٥٨ أى انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجأة العذاب كما حرموه على عبادك بإضلالهم، و هذا أشد ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوة الدائمة و لا شىء شرا منه بالنسبة إلى إنسان.

و الدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكما فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه و قد قال لموسى فيما أوحى إليه: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف:

١٥٦ فسعة الرحمة الإلهية تقضى بكراهية إصابة الشر و الضر لعبد من عباده و إن كان ظالما، و يشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم و سترهم بكرمه و أمره عباده بالحلم و التصبر عند جهالتهم و خرقهم اللهم إلا فى إقامة حق لازم، أو عند اضطرار فى مظلمة إذا كانوا على علم بأن مصلحة ملزمة كمصلحة الدين أو أهل الدين تقتضى ذلك.

على أن جهات الخير و السعادة كلما كانت أرق لطافة و أدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التى فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر و الشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها، و يحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلا عن تفاصيل خصوصياتها، و هذا المعنى يوجب اختلاف الدعاء بين أعنى الدعاء بالخير و الدعاء بالشر من حيث الآداب.

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التى بعثت إلى الدعاء بالتكنية و خاصة فى الأمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب، و قد راعاه (ع) فى دعائه حيث قال: «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ» و لم يأت بتفاصيل ما كانت تأتى به آل فرعون من الفظائع.

و من أدبه الإكثار من الاستغاثة و التضرع و قد راعاه فيما يقول: «رَبَّنَا» و تكرر مرات فى دعائه على قصره.

و من أدبه أن لا يقدم عليه إلا مع العلم بأنه على مصلحة الحق من دين أو أهله من دون أن يجرى على ظن أو تهمة، و قد كان (ع) على علم منه و قد قال الله فيه: «وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبَى»: طه: ٥٦ و كأنه لذلك أمره الله سبحانه و أخاه عند ما أخبرهما بالاستجابة بقوله: «فَاسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» و الله أعلم.

و من دعاء موسى ما حكاه الله عنه فى قوله: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنِّي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا

ص: ٢٨٢

وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ، وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُذُنَا وَإِلَيْكَ: الأعراف: ١٥٦.

يبتدئ الدعاء من قوله: «فَاغْفِرْ لَنَا، إلخ» غير أن الموقف لما كان موقفا صعبا قد أخذهم الغضب الإلهى و البطش الذى لا يقوم له شىء، و ما مسألة المغفرة و الرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمة و أهين على سؤدده كمسألة من هو فى حال سوى فلذلك قدم (ع) ما تسكن به فورة الغضب الإلهى حتى يتخلص إلى طلب المغفرة و الرحمة.

فقال: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنِّي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» يريد (ع) - كما تدل عليه قرينة المقام - رب إن نفسى و نفوسهم جميعا قبض قدرتك، و طوع مشيئتك، لو شئت أهلكتهم و أنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم و أبقيتنى؛ فما ذا أقول لقومى إذا رجعت إليهم و اتهمونى بأنى قتلتهم، و حالهم ما أنت أعلم به؟ و هذا يبطل دعوتى و يحبط عملى.

ثم عد (ع) إهلاك السبعين إهلاكاً له و لقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يعبأ بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عاداته تعالى أن يهلك قوما بفعل السفهاء منهم، و ليس ذلك إلا مورداً من موارد الامتحان العام الذي لا يزال جارياً على الإنسان فيضل به كثير، و يهتدى به كثير، و لم تقابلها إلا بالصفح و الستر.

و إذ كان بيدك أمر نفسي و نفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت، و كانت هذه الواقعة غير بدع في مسير امتحانك العام الذي يعقب ضلال قوم و هداية آخرين، و لا ينتهي إلا إلى مشيئتك فأنت و لنا الذي يقوم بأمرك و مشيئتك تدبير أمورنا، و لا صنع لنا فيها فاقض فينا بالمغفرة و الرحمة فإن من جملة صفاتك أنك خير الغافرين، و اكتب لنا في هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب و هي التي يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهي، و في الآخرة حسنة بالمغفرة و الجنة.

و هذا ما ساقه (ع) في مسألته، و قد أخذتهم الرجفة و شملتهم البلية؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبودية و استرحم ربه، و لم يزل يستوهب الرحمة، و يسكن بثنائه فورة السخط الإلهي حتى أجيب إلى ما لم يذكره من الحاجة بين ما ذكره، و هو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاك، و أوحى إليه بما حكاه الله تعالى: «قَالَ عَذَابِي

ص: ٢٨٣

أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ١٥٦ فما ظنك به تعالى بعد ما قال لموسى (ع) جواباً لمسألته: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ».

و قد ذكر تعالى صريح عفوه عن هؤلاء، و إجابته إلى مسألته موسى (ع) بإعادة الحياة إليهم و قد أهلكوا و ردهم إلى الدنيا بقوله: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ، ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ: البقرة: ٥٦ و يقرب من ذلك ما في سورة النساء.

و قد استعمل (ع) من الأدب في كلامه حيث قال: «تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ» لم يذكر أن ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه تعالى لفظاً كما كان ينزهه قلباً فيكون على حد قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقرة: ٢٦ لأن المقام كان يصرفه عن التعرض إلا لكونه تعالى ولياً على الإطلاق ينتهي إليه كل التدبير لا غير.

و لم يورد في الذكر أيضاً عمدة ما في نفسه من المسألة و هو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف على ما كان فيه من هول و خطر كان يصرفه عن الاسترسال، و إنما أشار إليه إشارة بقوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ، إلخ».

و من دعائه (ع) ما دعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده، و قد كان الله سبحانه أخبره بذلك قال تعالى «وَ أَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»: «الأعراف: ١٥٠ فعند ذلك رق له و دعا له و لنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ ادْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الأعراف: ١٥١.

و لم يكن يريد التمييز منهم و أن يدخلهما الله فى رحمته إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهى سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: الأعراف: ١٥٢ و يعرف بما تقدم وجوه من الأدب فى كلامه.

ص: ٢٨٤

و من دعائه (ع) - و هو فى معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة: «يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»: المائدة: ٢٤- ما حكاه الله تعالى بقوله: «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»: المائدة: ٢٥.

و قد أخذ (ع) بالأدب الجميل حيث كنى عن الإمساك عن أمرهم و تبليغهم أمر ربهم ثانيا بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد و أشنع القول بقوله: «رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي» أى لا يطيعنى فيما أمرته إلا نفسى و أخى أى إنهم ردوا على بما لا مطمع فيهم بعده، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرى و إرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم.

و إنما نسب ملك نفسه و أخيه إلى نفسه لأن مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة و لو كان هو الملك التكوينى لم ينسبه إلى نفسه إلا مع بيان أن حقيقته لله سبحانه، و إنما له من الملك ما ملكه الله إياه، و لما عرض لربه من نفسه الإمساك و اليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم فى ذلك فقال: «فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ».

و من ذلك ما دعا به شعيب (ع) على قومه إذ قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»: الأعراف: ٨٩.

و هذا استنجاز منه للوعد الإلهى بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم، و مسألة للقضاء بينه و بينهم بالحق على ما قاله الله تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»: يونس: ٤٨.

و إنما قال «بَيْنَنَا» لأنه ضم المؤمنين به إلى نفسه، و قد كان الكافرون من قومه هددوا إياه و المؤمنين به جميعا إذ قالوا: «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا»: الأعراف: ٨٨ فضمهم إلى نفسه و هاجر قومه فى عملهم و سار بهم إلى ربه و قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا، الْخ».

و قد استمسك فى دعائه باسمه الكريم: «خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» لما مر أن التمسك بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الإقسام، و هذا بخلاف قول موسى (ع): «رَبِّ

ص: ٢٨٥

إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» المنقول آنفا لما تقدم أن لفظه ع ليس بدعاء حقيقة بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوة و إرجاع للأمر إلى الله فلا مقتضى للإقسام بخلاف قول شعيب.

و من ذلك ما حكاه الله من ثناء داود و سليمان (ع) قال تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ»: النمل: ١٥.

وجه الأدب في حمدهما و شكرهما و نسبة ما عندهما من فضيلة العلم إلى الله سبحانه ظاهر، فلم يقلوا مثل ما حكى عن غيرهما كقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر في الأرض بماله: «إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي»: القصص: ٧٨ و كما حكى الله عن قوم آخرين: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»: المؤمن: ٨٣.

و لا ضير في الحمد على تفضيل الله إياهما على كثير من المؤمنين فإنه من ذكر خصوص النعمة و بيان الواقع، و ليس ذلك من التكبر على عباد الله حتى يلحق به ذم، و قد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل و مدحهم على علو طبعهم و سمو همتهم حيث قال:

«وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا - إِلَى أَنْ قَالَ - وَاجْعَلْنَا لِمُنْتَقِينَ إِمَامًا»: الفرقان: ٧٤.

و من ذلك ما حكاه عن سليمان (ع) في قصة النملة بقوله: «حَتَّى إِذَا اتَوْا عَلَى وَادٍ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى الْوَدَّيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ»: النمل: ١٩.

ذكرته النملة بما قالتها ما له من الملك العظيم الذى شيدت أركانه بتسخير الريح تجرى بأمره، و الجن يعملون له ما يشاء و العلم بمنطق الطير و غيره غير أن هذا الملك لم يقع فى ذكره (ع) فى صورة أجلى أمنية يبلغها الإنسان كما فىنا و لم ينس عبوديته و مسكنته بل إنما وقع فى نفسه فى صورة نعمة أنعمها عليه ربه فذكر ربه و نعمته أنعمها عليه و على والديه بما خصهم به، و هو من مثله (ع) و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه.

و قد ذكر نعمة ربه، و هى و إن كانت كثيرة فى حقه غير أن مورد نظره (ع) و المقام ذاك المقام - هو الملك العظيم و السلطة القاهرة، و لذلك ذكر العمل الصالح

ص: ٢٨٦

و سأل ربه أن يوزعه ليعمل صالحا لأن العمل الصالح و السيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوى على عرش الملك.

فلذلك كله سأل ربه أولا أن يوزعه على شكر نعمته، و ثانيا أن يعمل صالحا، و لم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله: تَرْضَاهُ فإنه عبد لا شغل له بغير ربه؛ و لا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه، ثم تتم مسألة التوفيق لصالح العمل بمسألة صلاح الذات فقال: «وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ».

و من ذلك ما حكاه الله عن يونس (ع) و قد دعا به و هو فى بطن الحوت الذى التقمه قال تعالى: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: ٨٧.

كان (ع) - على ما يقصه القرآن - قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابه إلى ذلك فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربهم فرفع عنهم العذاب، و لما شاهد يونس ذلك ترك قومه، و ذهب لوجهه حتى ركب السفينة فاعترضها حوت فساهاهم في أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه و ينصرف عن الباقيين، فخرجت القرعة باسمه فألقى في البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله في بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر، و لم يكن ذلك إلا تأديبا إلهيا يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم، و قد قال تعالى: «فَلَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ، لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: الصافات: ١٤٤ فكان حاله في تركه العود إلى قومه و ذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبقى منه و ترك خدمته و ما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلك فأدبه فابتلاه و قبض 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.

و لم يكن ذلك كله إلا لأن يتمثل له على خلاف ما كان يمثل حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه و يحبسه حيث شاء، و أن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه، و لذلك لقنه الحال الذي تمثل له و هو في سجنه من بطن الحوت أن يقر الله بأنه هو المعبود الذي لا معبود غيره، و لا مهرب عن عبوديته فقال: «لا

ص: ٢٨٧

إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» و لم يناده تعالى بالربوبية، و هذا أوحى دعاء من أدعية الأنبياء (ع) 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 و نزه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبة الظلم و النقص فقال: «سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ».

و لم يذكر مسألته - و هي الرجوع إلى مقامه العبودي السابق - عدا لنفسه دون لياقة الاستعطاء و استحقاق العطاء استغراقا في الحياء و الخجل، و الدليل على مسألته قوله تعالى بعد الآية السابقة: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ»: الأنبياء: ٨٨.

و الدليل على أن مسألته كانت هي الرجوع إلى سابق مقامه قوله تعالى: «فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ، وَ أَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ، وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ، فَاْمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ»: الصافات: ١٤٨.

و من ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيوب (ع) بعد ما أزمه المرض و هلك عنه ماله و ولده حيث قال: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الأنبياء: ٨٣.

وجوه التأدب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه، و لم يذكر (ع) حاجته صريحا على حد ما تقدم من أدعية آدم و نوح و موسى و يونس (ع) هضما لنفسه و استحقاقا لأمره، و أدعية الأنبياء كما تقدم و يأتي خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان مما يرجع إلى أمور الدنيا و إن كانوا لا يريدون شيئا من ذلك اتباعا لهوى أنفسهم.

و بوجه آخر ذكره السبب الباعث إلى المسألة كمس الضر و الصفة الموجودة فى المسئول المطمعة للسائل فى المسألة ككونه تعالى أرحم الراحمين، و السكوت عن ذكر نفس الحاجة، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا تحتاج إلى ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية فى إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلى تأييد بالذكر و تفهيم باللفظ.

و من ذلك ما حكاه عن زكريا (ع) : حيث قال: «ذَكَرْتُ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُهُ

ص: ٢٨٨

زَكَرِيَّا، إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا، وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»: مريم: ٦.

إنما حثه على هذا الدعاء و رغبه فى أن يستوهدب ولدا من ربه ما شاهده من أمر مريم ابنة عمران فى زهداها و عبادتها، و ما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية، و خصها به من كرامة الرزق من عنده على ما يقصه الله تعالى فى سورة آل عمران قال تعالى: «وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ»: آل عمران: ٣٨.

فغشيه شوق شديد إلى ولد طيب صالح يرثه و يعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مريم عمران و بلغت جهدها فى عبادة ربه و نالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه و قد نال منه الشيب، و انهدت منه القوى، و كذلك امرأته و قد كانت عاقرة فى سن ولادتها فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضى ما الله أعلم به، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية و الاعتزاز بربه دون أن رجع إلى ربه و ذكر له ما يثور به الرحمة و الحنان من حاله أنه لم يزل عالقا على باب العبودية و المسألة منذ حداثة سنه حتى وهن عظمه و اشتعل رأسه شيبا، و لم يكن بدعائه شقيا، و قد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه و ليهب له وارثا راضيا.

و الدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد و الحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى إليه بالاستجابة بقوله: «قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا، قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَ قَدْ خَلَقْتكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا»: مريم: ٩ فإنه ظاهر فى أنه (ع) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله و أخذ يتعجب من غرابة المسألة و الإجابة حتى سأل ربه عن ذلك فى صورة الاستبعاد و سأل لنفسه عليه آية فأجيب إليها أيضا.

و كيف كان فالذى استعمله (ع) فى دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد و الحزن الذى ملكه، و لذلك قدم على دعائه بيان ما بلغ به الحال فى سبيل ربه

ص: ٢٨٩

فقد صرف دهره فى سلوك سبيل الإنابة و المسألة حتى وقف موقفا يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد و علله 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 فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» أنى أسألك ما أسألك لا لأن لطول عبوديتى - و هو دعاؤه المديد - قدرا عندك أو فيه منه عليك بل لأنى أسألك، وقد وجدتكم سميعا لدعاء عبادك و مجيبا لدعوة السائلين المضطرين، و قد اضطرني خوف الموالى من ورائى، و الحث الشديد لذرية طيبة يعبدك أن أسألك.

و قد تقدم أن من الأدب الذى استعمله فى دعائه أن ألحق تخوف الموالى قوله:

«وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و الرضى و إن كان طبعه يدل بهيته على ثبوت الرضا لموصوفه، و الرضا يشمل بإطلاقه رضى الله و رضى زكريا و رضى يحيى لكن قوله فى آية آل عمران: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» يدل على أن المراد بكونه رضىا كونه مرضيا عند زكريا لأن الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لا غير.

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله: «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: المائدة: ١١٤.

القصة المذكورة فى كلامه تعالى فى سؤال الحواريين عيسى (ع) نزول مائدة من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة على عيسى (ع) لأن ما حكى عنهم من قولهم له: «يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» كان أولا مشتملا بظاهره على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه، و لا يوافق ذلك أدب العبودية و إن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإن حازة اللفظ على حالها.

و كان ثانيا متضمنا لاقتراح آية جديدة مع أن آياته (ع) الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية، و تكلمه فى المهد آية، و إحياءه

ص: ٢٩٠

الموتى و خلقه الطير و إبراؤه الأكمه و الأبرص و إخباره عن المغيبات و علمه بالتوراة و الإنجيل و الكتاب و الحكمة آيات إلهية لا تدع لشاك شكاً و لا لمرتاب رييا فاختيارهم آية لأنفسهم و سؤالهم إياه كان بظاهره كالعبث بآيات الله و اللعب بجانبه، و لذلك وبخهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

لكنهم أصروا على ذلك و وجهوا مسألتهم بقولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْنَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» و ألجئوه إلى السؤال فسأل.

أصلح (ع) بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضرة العزة و الكبرياء فعنونه أولا بعنوان أن يكون عيدا لهم يختصون هو و أمته به فإنها آية اقتراحية عديمة النظير بين آيات الأنبياء (ع) حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجة أو لحاجة الأمة إلى نزولها، و هذه الآية لم تكن على شىء من هاتين الصفتين.

ثم أجمل ثانيا ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها و علمهم بصدقه (ع) و شهادتهم عليها، في قوله: «وَأَيَّةٌ مِنْكَ».

ثم ذكر ثالثا ما ذكره من عرض الأكل و آخره و إن كانوا قدموه في قولهم:

«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا، إِنْخ» و ألبسه لباسا آخر أوفق بأدب الحضور فقال: «وَأَرْزُقْنَا» ثم ذيله بقوله: «وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ليكون تأييدا للسؤال بوجه، و ثناء له تعالى من وجه آخر.

و قد صدر مسألته بندائه تعالى: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا» فزاد على ما يوجد في سائر أدعية الأنبياء (ع) من قولهم «رب» أو «ربنا» لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه.

و منه مشافهته (ع) ربه المحكية بقوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَ إِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»:

ص: ٢٩١

«المائدة: ١١٨».

تأدب (ع) في كلامه أولا بأن صدره بتنزيهه تعالى عما لا يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلِداً سُبْحَانَهُ»: الأنبياء: ٢٦.

و ثانيا بأن أخذ نفسه أدون و أخفض من أن يتوهم في حقه أن يقول مثل هذا القول حتى يحتاج إلى أن ينفيه، و لذلك لم يقل من أول مقالته إلى آخرها: «ما قلت» أو «ما فعلت» و إنما نفى ذلك مرة بعد مرة على طريق الكناية و تحت الستر فقال: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» فنفاه بنفى سببه أى لم يكن لى حق فى ذلك حتى يسعنى أن أنفوه بمثل ذاك القول العظيم، ثم قال: «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ»، إِنْخ» فنفاه بنفى لازمه أى إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بى و بجميع الغيوب.

ثم قال: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده على طريق الحصر بما و إلا أى إني قلت لهم قولاً و لكنه هو الذى أمرتنى به و هو أن اعبدوا الله ربى و ربكم، و كيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله؟.

ثم قال: «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» و هو نفى منه (ع) لذلك كالمتمم لقوله: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ» إِنْخ» و ذلك لأن معناه: ما قلت لهم شيئا مما ينسب إلى و الذى قلت لهم إنما قلته عن أمر منك، و

هو «أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» و لم يتوجه إلى أمر فيما سوى ذلك، و لا مساس بهم إلا الشهادة و الرقوب لأعمالهم ما دمت، فلما توفيتني انقطعت عنهم، و كنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتني و بعده و عليهم و على كل شيء غيرهم.

و إذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له (ع) أن ينفي ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التي ذكرها، و به يحصل تمام النفي فقال: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ،» إلخ» يقول - على ما يؤيده السياق - و إذا كان الأمر على ما ذكرت فأنا بمعزل منهم و هم بمعزل مني فأنت و عبادك هؤلاء إن تعذبهم فإنهم عبادك، و للسيد الرب أن يعذب عبيده بمخالفتهم و إشراكهم به و هم مستحقون للعذاب، و إن تغفر لهم فلا

ص: ٢٩٢=PAGE#

عتب عليك لأنك عزيز غير مغلوب و حكيم لا يفعل الفعل السفهى اللغو، و إنما يفعل ما هو الأصلح.

و بما بينا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية فى كلامه (ع) و لم يورد جملة فى كلامه إلا و قد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان و أصدق لسان.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد ص، و قد ألحق به فى ذلك المؤمنين من أمته فقال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ رُسُلِهِ وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ، لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» البقرة: ٢٨٦.

كلامه تعالى - كما ترى - يحكى إيمان النبى ص بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من أصول المعارف، و فيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعا، ثم يلحق به (ص) المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده (ص) منهم فحسب، بل المؤمنين من جميع الأمة على ما هو ظاهر السياق.

و لازم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة إلى بعضهم محكيا عن لسان حالهم، و إن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قالهم، أو يكون النبى ص هو القائل ذلك مشافها ربه عن نفسه الشريفة و عن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة.

و الآيتان تشتملان على ما هو كالمقايسة و الموازنة بين أهل الكتاب و بين مؤمنى هذه الأمة من حيث تلقيهم ما أنزل إليهم فى كتاب، الله و إن شئت قلت: من حيث تأديهم بأدب العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم، فإنه ظاهر ما أثنى الله سبحانه على هؤلاء و خفف الله عنهم فى الآيتين بعين ما ويخ أولئك عليه و غيرهم به فى الآيات السابقة من سورة البقرة فقد ذم أهل الكتاب

بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل و أحبوا غيره، و بين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن و آمنوا بغيره، و بين رسل الله فأمنوا

ص: ٢٩٣

بموسى أو به و بعبسى و كفروا بمحمد ص، و بين أحكامه فأمنوا ببعض ما فى كتاب الله و كفروا ببعض، و المؤمنون من هذه الأمة آمنوا بالله و ملائكته و كتبه و رسله 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: «سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا» لا كقول اليهود:

«سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا» ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عبادا مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئا و لا يمتنون عليه بإيمانهم و طاعتهم فقالوا: «غُفْرَانِكَ رَبَّنَا» لا كما قالت اليهود:

«سَيُغْفَرُ لَنَا» و قالت: «إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ» و قالت: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» إلى غير ذلك من هفواتهم.

ثم قال الله سبحانه: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» فإن التكليف الإلهى يتبع بحسب طبعه الفطرة التى فطر الناس عليها، و من المعلوم أن الفطرة التى هى نوع الخلقة لا تدعو إلا إلى ما جهزت به، و فى ذلك سعادة الحياة البتة.

نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة و زى العبودية جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتادة كان يأمره بالاحتياط بمجرد الشك، و اجتناب النسيان و الخطأ إذا اشتد الاهتمام بالأمر، نظير وجوب الاحتياط فى الدماء و الفروج و الأموال فى الشرع الإسلامى، أو يحمل عليه الكلفة و يزيد فى التضييق عليه كلما زاد فى اللجاج و ألح فى المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك فى بنى إسرائيل.

و كيف كان فقوله: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً» إما ذيل لكلام النبى ص و المؤمنون، و إنما قالوه مقدمة لقولهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا، إِنْخ» ليجرى مجرى الثناء عليه تعالى و دفعا لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة و يكلف بالحرَجى من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها و أن الذى سألوه بقولهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا، إِنْخ» إنما هو الأحكام بعناوين ثانوية ناشئة من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد

ص: ٢٩٤

لا من قبله تعالى.

و إما كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائم المحكى فى كلامه أعنى قولهم:

«غُفْرَانِكَ رَبَّنَا إِلَهِ» و قولهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا، إِلَهِ» ليفيد ما مر من الفائدة و يكون تأديبا و تعليما لهم منه تعالى فيكون جاريا مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله، و هو منه، و على أى حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم، و يتكى عليه دعاؤهم.

ثم ذكر بقية دعائهم و إن شئت فقل: طائفة أخرى من مسائلهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا» إِلَهِ «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا» إِلَهِ «رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا» و كان مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان و الخطأ و سائر موجبات الحرج «وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» فى سائر ذنوبنا و خطيئتنا و لا يلزم من ذكر المغفرة هاهنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقا: «غُفْرَانِكَ رَبَّنَا» لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم و أدبهم مع ربهم على أهل الكتاب فى معاملتهم مع ربهم و بالنسبة إلى كتابهم المنزل إليهم، على أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات.

و اشتمال هذا الدعاء على أدب العبودية فى التمسك بذيل الربوبية مرة بعد مرة و الاعتراف بالمملوكية و الولاية، و الوقوف موقف الذلة و مسكنة العبودية قبال رب العزة مما لا يحتاج إلى بيان.

و فى القرآن الكريم تأديبات إلهية و تعليمات عالية للنبي ص بأقسام من الثناء يثنى بها على ربه أو المسألة التى يسأله بها كما فى قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» إلى آخر الآيتين: آل عمران: ٢٦ و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ»: الزمر: ٤٦ و قوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى»: النمل: ٥٩ و قوله تعالى: «قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ» الخ: الأنعام: ١٦٢، و قوله تعالى: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»: طه: ١١٤ و قوله: «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ» الخ: المؤمنون: ٩٧ إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيرة جدا.

و يجمعها جميعا أنها تشتمل على أدب بارع أدب الله به رسوله ص و ندب هو إليه أمته.

ص: ٢٩٥

٧- [أدبهم مع ربهم بين الناس] رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم، و هذا أيضا باب واسع و هو ملحق بالأدب فى الثناء على الله سبحانه، و هو من جهة أخرى من أبواب التبليغ العملى الذى لا يقصر أو يزيد أثرا على التبليغ القولى.

و فى القرآن من ذلك شىء كثير قال تعالى فى محاوراة جرت بين نوح و قومه:

«قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَكُنتَ جِدَالِنَا فَأَنْتَ جَدَلْنَا فَمَنْ تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قَالَ إِنَّْمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ، وَ لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: هود: ٣٤ ينفى (ع) عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآية ليعجزوه به، و ينسبه إلى ربه و يبالغ فى الأدب بقوله: «إِنْ شَاءَ» ثم بقوله «وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» أى الله، و لذلك نسبته إليه تعالى بلفظ «اللَّهُ» دون لفظ «ربى» لأن الله هو الذى ينتهى إليه كل جمال و جلال، و لم

يكتف بنفى القدرة على إتيان الآية عن نفسه و إثباته حتى ثناه بنفى نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفي القدرة عن نفسه و إثباته لربه، و علل ذلك بقوله: «هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

فهذه محاوره غاصه بالأدب الجميل فى جنب الله سبحانه حاور بها نوح (ع) الطغاة من قومه محاجا لهم، و هو أول نبى من الأنبياء (ع) فتح باب الاحتجاج فى الدعوة إلى التوحيد، و انتهض على الوثنية على ما يذكره القرآن الشريف.

و هذا أوسع هذه الأبواب مسرحا لنظر الباحث فى أدب الأنبياء (ع) يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءة أدبا و كمالا فإن جميع أقوالهم و أفعالهم و حركاتهم و سكناتهم مبنية على أساس المراقبة و الحضور العبودى، و إن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربه و غاب عنه ربه سبحانه قال تعالى: «وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: ٢٠.

و قد حكى الله تعالى فى كلامه محاورات كثيرة عن هود و صالح و إبراهيم و موسى و شعيب و يوسف و سليمان و عيسى و محمد ص و غيرهم من الأنبياء (ع) فى حالات لهم مختلفة كالشدة و الرخاء و الحرب و السلم و الإعلان و الإسرار و التبشير و الإنذار و غير ذلك.

ص: ٢٩٦

تدبر فى قوله تعالى: «فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَ فَتَالَعَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي»: طه: ٨٦ يذكر موسى (ع) إذ رجع إلى قومه و قد امتلأ غيظا و حنقا لا يصرفه ذلك عن رعاية الأدب فى ذكر ربه.

و قوله تعالى: «وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتْ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»: يوسف: ٢٣ و قوله تعالى: «قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ، قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: يوسف: ٩٢ يذكر يوسف فى خلا المراودة الذى يملك من الإنسان كل عقل و يبطل عنده كل حزم لا يشغله ذلك عن التقوى ثم عن رعاية الأدب فى ذكر ربه و مع غيره.

و قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ»: النمل: ٤٠ و هذا سليمان (ع) و قد أوتى من عظيم الملك و نافذ الأمر و عجب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملكة سبأ من سبأ إلى فلسطين فأحضر فى أقل من طرفة عين فلم يأخذه كبر النفس و خيلاؤها، و لم ينس ربه و لم يمكث دون أن أثنى على ربه فى ملئه بأحسن الثناء.

و ليقس ذلك إلى ما ذكره الله من قصة نمرود مع إبراهيم (ع) إذ قال:

: «أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ»: البقرة: ٢٥٨ و قد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر.

أو إلى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله: «يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أ فُلَا تُبْصِرُونَ، أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ، فَلَوْ لَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أُسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ»: الزخرف: ٥٣ يباهى بملك مصر و أنهاره و مقدار من الذهب كان يملكه هو و ملؤه و لا يلبث دون أن يقول كما حكى الله: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» و هو الذى كانت تستذله آيات موسى يوما بعد يوم من طوفان و جراد و قمل

ص: ٢٩٧

و ضفادع و غير ذلك.

و قوله تعالى: «إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»: التوبة: ٤٠ و قوله: «وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا - إِلَى أَنْ قَالَ - فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ»: التحريم: ٣ فلم يهزهزه (ص) شدة الأمر و الهول و الفزع فى يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه و لم تنجذب نفسه الشريفة إلى ما كان يهدده من الأمر، و كذا ما أسر به إلى بعض أزواجه فى الخلوة فى اشتماله على رعاية الأدب فى ذكر ربه.

و على وتيرة هذه النماذج المنقولة تجرى سائر ما وقع فى قصصهم (ع) فى القرآن الكريم من الأدب الرائع و السنن الشريفة، و لو لا أن الكلام قد طال بنا فى هذه الأبحاث لاستقصينا قصصهم و أشبعنا فيها البحث.

٨- [أدب الأنبياء مع الناس] أدب الأنبياء (ع) مع الناس فى معاشرتهم و محاورتهم، مظاهر هذا القسم هى الاحتجاجات المنقولة عنهم فى القرآن مع الكفار، و المحاورات التى حاوروا بها المؤمنين منهم، ثم شىء يسير من سيرتهم المنقولة.

أما الأدب فى القول فإنك لا تجد فيما حكى من شذرات أقوالهم مع العتاة و الجهلة أن يخاطبوهم بشىء مما يسوؤهم أو شتم أو إهانة و إزراء و قد نال منهم المخالفون بالشتم و الطعن و الاستهزاء و السخرية كل منال فلم يجيبوهم إلا بأحسن القول و أنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.

قال تعالى: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ - يَعْنِي قَوْم نوح - مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَ مَا نَرَاكَ إِلَّا الَّذِي نَحْمَدُ هُمْ أَرَادُوا بَادِيَ الرَّأْيِ وَ مَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَ أَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ»: هود: ٢٨.

و قال تعالى حكاية عن عاد قوم هود: «إِن نَقُولُ إِلَّا اعْتَزَّكَ بِبَعْضِ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوكُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ، مِّنْ دُونِهِ»: هود: ٥٥ يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلائه (ع) بمثل جنون أو سفاهة و نحو ذلك.

و قال تعالى حكاية عن آزر: «قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنِ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ

ص: ٢٩٨

تَنَنِّهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا، قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا: مريم: ٤٧.

و قال تعالى حكاية عن قوم شعيب (ع): «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ»: الأعراف: ٦٨.

و قال تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا - إِلَى أَنْ قَالَ - قَالَ إِنِّي رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ»: الشعراء: ٢٨.

و قال تعالى حكاية عن قوم مريم: «قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا، يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا، فَأشارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا»: الخ: مريم: ٣٠.

و قال تعالى يسلي نبيه ص فيما رموه به من الكهانة و الجنون و الشعر: «فَذَكَّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ، أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ، قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ»: الطور: ٣١.

و قال: «وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا، انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان: ٩.

إلى غير ذلك من أنواع الشتم و الرمي و الإهانة التي حكى عنهم في القرآن، و لم ينقل عن الأنبياء (ع) أن يقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب و المنطق الحسن اللين اتباعا للتعليم الإلهي الذي لقنهم خير القول و جميل الأدب قال تعالى خطابا لموسى و هارون (ع): «اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى»: طه: ٤٤ و قال لنبيه (ص): «وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا»: الإسراء: ٢٨.

و من أدبهم في المحاوراة و الخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزلة الناس فيكلمون كل طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم، و هذا ظاهر بالتدبر فيما حكى من

ص: ٢٩٩

محااوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده،

و قد روى الفريقان عن النبي ص: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم

». و ليعلم أن البعثة بالنبوة إنما بنيت على أساس الهداية إلى الحق و بيانه و الانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق في دعوتهم، و ينخلعوا عن الباطل و يتقوا شبكات الضلال أيا ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم، و استعقب طوعهم أو كرههم و لقد ورد منه تعالى أشد النهي في ذلك لأنبيائه و أبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولاً و فعلاً بغرض نصرة الحق فإن الباطل باطل سواء وقع في طريق الحق أو لم يقع، و الدعوة إلى الحق لا يجامع تجويز الباطل و لو في طريق الحق و الحق الذى يهدى إليه الباطل و ينتجه ليس بحق من جميع جهاته.

و لذلك قال تعالى: «وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا»: الكهف: ٥١ وقال:

«وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا، إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا»: الإسراء: ٧٥ فلا مساهلة ولا ملاسة ولا مداينة في حق ولا حرمة لباطل.

و لذلك جهز الله سبحانه رجال دعوته و أولياء دينه و هم الأنبياء (ع) بما يسهل لهم الطريق إلى اتباع الحق و نصرته، قال تعالى: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا، الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا»: الأحزاب:

٣٩ فأخبر أنهم لا يتحرجون فيما فرض الله لهم و يخشونه و لا يخشون أحدا غيره فليس أى مانع من إظهارهم الحق و لو بلغ بهم أى مبلغ و أوردتهم أى مورد.

ثم وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»: الصفات: ١٧٣ و قال: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا»: المؤمن: ٥١.

و لذلك نجدهم فيما حكى عنهم لا يبالون شيئا في إظهار الحق و قول الصدق و إن لم يرتضه الناس و استمروه في مذاقهم، قال تعالى حاكيا عن نوح يخاطب قومه:

«وَلِكَيْنِيَ أُرَاقُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ»: هود: ٢٩ و قال عن قول هود: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ»:

ص: ٣٠٠

هود: ٥٠ و قوله لقومه: «قَدْ وَفَعْنَاكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»: الأعراف: ٧١، و قال تعالى يحكى عن لوط: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ»: الأعراف: ٨١ و حكى عن إبراهيم من قوله لقومه: «أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء:

٦٧ و حكى عن موسى في جواب قول فرعون له: «إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا، قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مُبْنُورًا»: الإسراء: ١٠٢ أى ممنوعا من الإيمان بالحق مطرودا هالكا، إلى غير ذلك من الموارد.

فهذه كلها من رعاية الأدب في جنب الحق و اتباعه، و لا مطلوب أعز منه و لا بغية أشرف منه و أغلى، و إن كان في بعضها ما ينافي الأدب الدائر بين الناس لا ابتناء حياتهم على اتباع جانب الهوى و السلوك إلى أمتعة الحياة بمداينة المبطلين و الخضوع و التملق إلى المفسدين و المترفين سياسة في العمل.

و جملة الأمر أن الأدب كما تقدم فى أول هذه المباحث إنما يتأتى فى القول السائق والعمل الصالح، و يختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة فى المجتمعات والآراء والعقائد التى تتمكن فيها وتشكل هى عنها، و الدعوة الإلهية التى تستند إليها المجتمع الدينى إنما تتبع الحق فى الاعتقاد والعمل، و الحق لا يخالط الباطل و لا يمازجه و لا يستند إليه و لا يعتضد به فلا محيص عن إظهاره و اتباعه، و الأدب الذى يتأتى فيه أن يسلك فى طريق الحق أحسن المسالك و يتزى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بليونة و خشونة، و اختيار الاستعجال فى الخبر إذا أمكن فيه كل من المسارعة و التبطى.

و هذا هو الذى يأمر به فى قوله تعالى: «وَكَتَبْنَا لَهُ - أَيْ لِمُوسَى - فِي الْوَالُوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا»: الأعراف: ١٤٥ و بشر عباده الآخذين به فى قوله: «فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ١٨ فلا أدب فى باطل و لا أدب فى ممزوج من حق و باطل فإن الخارج من صريح الحق ضلال لا يرتضيه ولى الحق و قد قال: «فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»: يونس: ٣٢.

ص: ٣٠١

و هذا هو الذى دعا أنبياء الحق إلى صراحة القول و صدق اللهجة و إن كان ذلك فى بعض الموارد مما لا يرتضيه سنة المداينة و التساهل و الأدب الكاذب الدائر فى المجتمعات غير الدينية.

و من أدبهم مع الناس فى معاشرتهم و سيرتهم فيهم احترام الضعفاء و الأقوياء على حد سواء و الإكثار و المبالغة فى حق أهل العلم و التقوى منهم فإنهم لما بنوا على أساس العبودية و تربية النفس الإنسانية تفرع عليه تسوية الحكم فى الغنى و الفقر و الصغير و الكبير و الرجل و المرأة و المولى و العبد و الحاكم و المحكوم و الأمير و المأمور و السلطان و الرعية، و عند ذلك لغا تمايز الصفات، و اختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعية، و بطل تقسم الوجدان و فقدان و الحرمان و التمتع و السعادة و الشقاء بين صفتى الغنى و الفقر و القوة و الضعف، و أن للقوى و الغنى من كل مكانة أعلاها، و من كل عيشة أنعمها، و من كل مجاهدة أروحها و أسهلها، و من كل وظيفة أخفها بل كان الناس فى ذلك شرعا سواء، قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»: الحجرات: ١٣ و تبدل استكبار الأقوياء بقوتهم و مباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعا للحق و مسارعة إلى المغفرة و الرحمة، و تسابقا فى الخيرات و جهادا فى سبيل الله و ابتغاء لمرضاته.

و احترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء، و تؤدب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختص هؤلاء بمزيد شفقة و رأفة و رحمة، قال تعالى يؤدب نبيه ص: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ الْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»: الكهف: ٢٨ و قال تعالى: «وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ الْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنعام:

٥٢، و قال: «لَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ»: الحجر: ٨٩.

و يشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاورة بين نوح (ع) و قومه إذ قال: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادْيِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْ عَلَيْكُمْ مَاءً مِنْ سَمَوَاتِي فَتَرَوْا كُنُوزَكُمْ تُجْرِبُونَ وَتَرَوْا الْمَوْتَ لَا يَمُوتُونَ فَاعْلَمُوا» (ع) و قومه إذ قال: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادْيِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْ عَلَيْكُمْ مَاءً مِنْ سَمَوَاتِي فَتَرَوْا كُنُوزَكُمْ تُجْرِبُونَ وَتَرَوْا الْمَوْتَ لَا يَمُوتُونَ فَاعْلَمُوا» (ع)

ص: ٣٠٢

لَهَا كَارُهُونَ، وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ - أَيْ فِي تَحْقِيرِكُمْ أَمْرَ الْفَقِيرِ الضَّعِيفِ - وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ - أَيْ لَا أَدْعَى شَيْئًا يَمِيزُنِي مِنْكُمْ بِمِزْيَةٍ إِلَّا أَنِّي رَسُولُ إِلَيْكُمْ - وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ - أَيْ مِنَ الْخَيْرِ وَالسَّعَادَةِ الَّذِينَ يَرْجِيَانِ مِنْهُمْ - إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ»: هود: ٣١.

و نظيره في نفى التمييز قول شعيب لقومه على ما حكاه الله: «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَأَكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»: هود: ٨٨، و قال الله تعالى يعرف رسوله ص للناس: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ١٢٨ و قال أيضا: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أذنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ»: التوبة: ٦١ و قال أيضا: «وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»: القلم: ٤ و قال أيضا وفيه جماع ما تقدم: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»: الأنبياء: ١٠٧.

و هذه الآيات و إن كانت بحسب المعنى المطابقي ناظرة إلى أخلاقه (ص) 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) [في سنن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و آدابه خاصة]

الآيات القرآنية التي يستفاد منها خلقه (ص) الكريم و أدبه الجميل أكثرها واردة في صورة الأمر و النهي، و لذلك رأينا أن نورد في هذا المقام روايات من سننه (ص) فيها مجامع أخلاقه التي تلوح إلى أدبه الإلهي الجميل، و هي مع ذلك متأيدة بالآيات الشريفة القرآنية.

١- في معاني الأخبار، بطريق عن أبي هالة التميمي عن الحسن بن علي (ع) و بطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن علي بن الحسين عن الحسن بن علي (ع)،

ص: ٣٠٣

و بطريق آخر عن رجل من ولد أبي هالة عن الحسن بن علي (ع):

قال: سألت خالي هند بن أبي هالة، و كان وصافا للنبي ص، و أنا أشتهى أن يصف لى منه شيئا لعلى أتعلق به - فقال: كان رسول الله ص فخما مفخما - يتلألأ وجهه تلالؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربع و أقصر من المشذب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن تفرقت عقيقته فرق - و إلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفرة، أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ فى 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 المشربة، كان عنقه جيد دمية فى صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادنا متماسكا، سواء البطن و الصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم الكراديس، عريض الصدر، أنور المتجرد، موصول ما بين اللبة و السرة بشعر يجرى كالخط، عارى الثديين و البطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين و المنكبين و أعلى الصدر، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين و القدمين، سائل الأطراف، سبط القصب، خمسان الأخصمين، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعا، يخطو تكفؤا، و يمشى هونا، ذريع المشية، إذا مشى كأنما ينحط فى صلب، و إذا التفت التفت جميعا، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظة يبدر من لقيه بالسلام.

قال: فقلت له: صف لى منطقته، فقال: كان (ص) متواصل الأحزان، دائم الفكر ليس له راحة، طويل الصمت لا يتكلم فى غير حاجة، يفتح الكلام و يختتمه بأشداقه، يتكلم بجوامع الكلم فضلا لا فضول فيه و لا تقصير، دمثا ليس بالجافى و لا بالمهين، يعظم عنده النعمة و إن دقت، لا يذم منها شيئا غير أنه كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه، و لا تغضيه الدنيا و ما كان لها، فإذا تعوطى الحق لم يعرفه أحد، و لم يقم لغضبه شىء حتى ينتصر له، إذا أشار أشار بكفه كلها، و إذا تعجب قلبها، و إذا تحدث اتصل بها - فضرب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى، و إذا غضب أعرض و انشاح، و إذا غضب غض طرفه جل ضحكته التبسم، يفتن عن مثل حب الغمام.

قال الصدوق: إلى هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد، و الباقي رواية عبد الرحمن إلى آخره:

قال الحسن (ع): فكتمتها الحسين (ع) زمانا - ثم حدثته به فوجدته قد سبقنى

ص: ٣٠٤

إليه - فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه (ع) - عن مدخل النبى ص و مخرجه و مجلسه و شكله - فلم يدع منه شيئا.

قال الحسين (ع) قد سألت أبى (ع) عن مدخل رسول الله ص - فقال: كان دخوله فى نفسه مأذونا له فى ذلك، فإذا آوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله، و جزء لأهله، و جزء لنفسه، ثم جزأ جزءه بينه و بين الناس - فيرد ذلك بالخاصة على العامة، و لا يدخر عنهم منه شيئا.

و كان من سيرته (ص) فى جزء الأمة إثثار أهل الفضل بأدبه، و قسمه على قدر فضلهم فى الدين، فمنهم ذو الحاجة، و منهم ذو الحاجتين، و منهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم، و يشغلهم فيما أصلحهم و الأمة من مسألته عنهم، و بإخبارهم بالذى ينبغى، و يقول: ليبلغ الشاهد منكم الغائب، و أبلغونى حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته - فإنه من أبلغ سلطانا حاجة من لا يقدر على

إبلاغها - ثبت الله قدميه يوم القيامة، لا يذكر عنده إلا ذلك، و لا يقبل من أحد غيره، يدخلون روادا، و لا يفترقون إلا عن ذواق و يخرجون أدلة.

و سألته عن مخرج رسول الله ص كيف كان يصنع فيه؟ فقال: كان رسول الله ص يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه، و يؤلفهم و لا ينفرهم، و يكرم كريم كل قوم و يولييه عليهم، و يحذر الناس و يحترس منهم - من غير أن يطوى عن أحد بشره و لا خلقه، و يتفقد أصحابه، و يسأل الناس عن الناس، و يحسن الحسن و يقويه، و يقبح القبيح و يوهنه، معتدل الأمر غير مختلف، لا يغفل مخافة أن يغفلوا و يميلوا، و لا يقصر عن الحق و لا يجوز، الذين يلونه من الناس خيارهم، أفضلهم عنده أعمهم نصيحة للمسلمين، و أعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة و موازنة.

قال (ع) فسألته عن مجلسه (ص) فقال: كان لا يجلس و لا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن الأماكن و ينهى عن إبطائها - و إذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس - و يأمر بذلك، و يعطى كل جلسائه نصيبه، و لا يحسب أحد من جلسائه أن أحدا 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 أبا، و كانوا عنده فى

ص: ٣٠٥

الحق سواء، مجلسه مجلس حلم و حياء و صدق و أمانة، و لا ترفع فيه الأصوات، و لا يؤبن فيه الحرم، و لا تشنى فلتاته، متعادلين، متواصلين فيه بالتقوى، متواضعين، يوقرون الكبير، و يرحمون الصغير، و يؤثرون ذا الحاجة، و يحفظون الغريب.

فقلت: كيف كانت سيرته (ص) فى جلسائه؟ فقال (ع): كان (ص) دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ و لا غليظ - و لا صخاب و لا فحاش و لا عياب، و لا مداح، يتغافل عما لا يشتهى، فلا يؤيس منه و لا يخيب منه مؤمليه، قد ترك نفسه من ثلاث: المراء و الإكتار و ما لا يعنيه، و ترك الناس من ثلاث: كان لا يذم أحدا و لا يعيره، و لا يطلب عثراته و لا عورته، و لا يتكلم إلا فيما رضى ثوابه، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رؤوسهم الطير، فإذا سكت تكلموا، و لا يتنازعون عنده الحديث، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ، حديثهم عنده حديث أوليتهم، يضحك مما يضحكون منه، و يتعجب مما يتعجبون منه، و يصبر للغريب على الجفوة فى مسألته و منطقته - حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم، و يقول: إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فاردوه، و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ، و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهى أو قيام.

قال: فسألته عن سكوت رسول الله ص - فقال (ع) كان سكوته (ص) على أربع: على الحلم و الحذر و التقدير و التفكير: فأما التقدير ففى تسوية النظر و الاستماع بين الناس، و أما تفكره ففيما يبقى و يفنى، و جمع له الحلم و الصبر فكان لا يغضبه شيء و لا يستفزه، و جمع له الحذر فى أربع: أخذه بالحسن ليقتدى به، و تركه القبيح لينتهى عنه، و اجتهداه الرأى فى صلاح أمته، و القيام فيما جمع له خير الدنيا و الآخرة..

أقول: و رواه فى مكارم الأخلاق نقلا من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقاني بروايته عن ثقافته عن الحسن و الحسين (ع)؛ قال فى البحار: و الرواية من الأخبار المشهورة روته العامة فى أكثر كتبهم، انتهى.

و قد روى فى معناها أو معنى بعض أجزاءها روايات كثيرة عن الصحابة.

قوله: «المربوع» الذى بين الطويل و القصير، و المشذب الطويل الذى لا كثير

ص: ٣٠٦

لحم على بدنه، و رجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح و السكون أى كان بين السبط و الجعد، و العقيقة الخصلة السبطة من الشعر، و أزهر اللون أى لونه مشرق صاف، و الأزج من الحاجب ما رق و طال، و السوابغ من الحاجب هى الواسعة، و القرن بفتحيتين اقتران ما بينها، و الشمم ارتفاع قصبه الأنف مع حسن و استواء، و كث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول، و سهل الخد مستوية من غير لحم كثير، و ضليع الفم أى وسيعه و يعد فى الرجال من المحاسن، و المفلج من الفلجة بفتحيتين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه، و الأشنب أبيض الأسنان.

و المشربة الشعر وسط الصدر إلى البطن، و الدمية بالضم الغزال، و المنكب مجتمع رأس الكتف و العضد، و الكراديس جمع كردوس و هو العظامان إذا التقيا فى مفصل، و أنور المتجرد كان المتجرد اسم فاعل من التجرد و هو التعرى من لباس و نحوه، و المراد أنه (ص) كان جميل الظاهر حسن الخلقة فى بدنه إذا تجرد عن اللباس.

و اللبة بالضم فالتشديد موضع القلادة من الصدر و السرة معروفة، و الزند موصل الذراع من الكف، و رحب الراحة أى وسيعها، و الشن بفتحيتين الغلط فى القدمين و الكفين، و سبط القصب أى سهل العظام مسترسلها من غير نتو، أخصص القدم، الموضع الذى لا يصل الأرض منها، و الخمصان ضامر البطن فخمصان الأخصمين أى كونهما ذا نتو و ارتفاع بالغ من الأرض، و الفسحة هى الوسعة، و القلع بفتحيتين القوة فى المشى.

و التكفو فى المشى الميّد و التمايل فيه، و ذريع المشية أى السريع فيها، و الصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض، و خافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله: «نظره إلى الأرض» «إلخ».

و الأشداق جمع شديق - بالكسر فالسكون - و هو زاوية الفم من باطن الخدين، و افتتاح الكلام و اختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة، يقال: تشديق أى لوى شذقه للتفصح، و الدمث من الدماتة و تفسيره ما بعده و هو قوله: «ليس بالجافى و لا بالمهين» و الذواق بالفتح ما يذاق من طعام، و انشاح من النشوح أى أعرض، و يفتر عن مثل حب الغمام افتر الرجل افتزارا أى ضحك ضحكا حسنا، و حب الغمام البرد، و المراد أنه (ص) كان يضحك ضحكا حسنا يبدو به أسنانه.

ص: ٣٠٧

و قوله: «فيرد ذلك بالخاصة على العامة» «إلخ»، المراد أنه (ص) و إن كان فى جزئه الذى لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم فى مسائلهم و يقضى حوائجهم، و لا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئا، و الرواد جمع رائد و هو الذى يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلا و نحو ذلك.

و قوله: «لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيطانها» المراد بها المجالس أى لا يعين لنفسه مجلسا خاصا بين الجلساء حذرا من التصدر و التقدم فقولوه: «و إذا انتهى» «إلخ»، كالمفسر له، و لا تؤين فيه الحرم أى لا تعاب عنده حرمان الناس، و الأئمة بالضم العيب، و الحرم بالضم فالفتح جمع حرمة.

و قوله: «و لا تتنى فلناته» من التنية بمعنى التكرار، و الفلتات جمع فلتة و هى العثرة أى إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا للتحذر من الوقوع فيها ثانيا، و البشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه، و الصخاب الشديد الصياح.

و قوله: «حديثهم عنده حديث أوليتهم» الأولية جمع ولى، و كان المراد به التالى التابع و المعنى أنهم كانوا يتكلمون واحدا بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه، و قوله: «حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم» أى يريدون جلبهم عنه و تخليصه منهم.

و قوله: «و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ» أى فى مقابل نعمة أنعمها على أحدهم و هو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جازاه، أو من المكافاة بمعنى المساواة أى ممن يثنى بما يستحقه من الثناء على ما أنعم به من غير إطرأ و إغراق، و قوله: «و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز» أى يتعدى عن الحق فيقطعه حينئذ بنهى أو قيام، و الاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج.

٢- و فى الإحياء: "كان (ص) أفصح الناس منطقا و أحلاهم - إلى أن قال - و كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول و لا تقصير - كأنه يتبع بعضه بعضا، بين كلامه توقف يحفظه سامعه و يعيه، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة.

٣- و فى التهذيب، بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن

ص: ٣٠٨

على (ع) قال: سمعت النبى ص يقول: بعثت بمكارم الأخلاق و محاسنها.

٤- و فى مكارم الأخلاق، عن أبى سعيد الخدرى قال: كان رسول الله ص أشد حياء من العذراء فى خدرها، و كان إذا كره شيئا عرفناه فى وجهه.

٥- و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع) - يذكر أنه أتى رسول الله ص ملك فقال: إن الله يخيرك - أن تكون عبدا رسولا متواضعا أو ملكا رسولا.

قال: فنظر إلى جبرئيل و أوماً بيده أن تواضع - فقال: عبدا رسولا متواضعا، فقال الرسول: مع أنه لا ينقصك مما عند ربك شيئا، قال: و معه مفاتيح خزائن الأرض.

٦- و فى نهج البلاغة، قال (ع): فتأس بنبيك الأطهر الأطيب - إلى أن قال - قضم الدنيا، قضا - و لم يعرها طرفا، أهضم أهل الدنيا كشحا، و أخصمهم من الدنيا بطنا، عرضت عليه الدنيا عرضا فأبى أن يقبلها، و علم أن الله سبحانه أبغض شيئا فأبغضه، و

صغر شيئاً فصغره، و لو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله - و تعظيمنا لما صغر الله - لكفى به شقاقاً لله و محادة عن أمر الله، و لقد كان رسول الله يأكل على الأرض - و يجلس جلسة العبد، و يخصف بيده نعله، و يركب الحمار العارى و يردف خلفه، و يكون الستر على باب بيته - فيكون عليه التصاوير فيقول: يا فلانة - لإحدى أزواجه - غيبه عني - فإني إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا و زخارفها، فأعرض عن الدنيا بقلبه، و أمات ذكرها عن نفسه، و أحب أن يغيب زينتها عن عينه - لكيلا يتخذ منها ريشاً، و لا يعتقدوا قراراً، و لا يرجو فيها مقاما، فأخرجها من النفس، و أشخصها عن القلب، و غيبتها عن البصر، و كذلك من أبغض شيئاً أبغض أن ينظر إليه - و أن يذكر عنده.

٧- و في الإحتجاج، عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن علي عن أبيه علي (ع) في خبر طويل: و كان (ص) يبكي - حتى يتتل مصلاه خشية من الله عز و جل من غير جرم

، الحديث.

٨- و في المناقب: و كان (ص) يبكي حتى يغشى عليه فقيل له: أليس قد غفر

ص: ٣٠٩

الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر؟ فقال: أ فلا أكون عبداً شكوراً؟ و كذلك كان غشيات علي بن أبي طالب وصيه في مقاماته.

أقول: بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب و قد ورد: أنه عبادة العبيد، و بناء جوابه (ص) على كون الداعي هو الشكر لله سبحانه، و هو عبادة الكرام، و هو قسم آخر من أقسام العبادة،

و قد ورد في المأثور عن أئمة أهل البيت (ع): أن من العبادة ما تكون خوفاً من العقاب و هو عبادة العبيد، و منها ما تكون طمعا في الثواب و هو عبادة التجار، و منها ما تكون شكراً لله سبحانه، و في بعض الروايات حبا لله تعالى، و في بعضها لأنه أهل له.

و قد استقصينا البحث في معنى الروايات في تفسير قوله تعالى: «وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»: آل عمران: ١٤٤ في الجزء الرابع من الكتاب، و بينا هناك أن الشكر لله في عبادته هو الإخلاص له، و أن الشاكرين هم المخلصون (بفتح اللام) من عباد الله المعنيون بمثل قوله تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»: الصافات: ١٦٠.

٩- و في إرشاد الديلمي: أن إبراهيم (ع) كان يسمع منه في صلاته أزيز - كأزيز الوجل من خوف الله تعالى، و كان رسول الله ص كذلك.

١٠- و في تفسير أبي الفتوح، عن أبي سعيد الخدرى قال: لما نزل قوله تعالى:

«ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا» - اشتغل رسول الله ص بذكر الله - حتى قال الكفار:

إنه جن.

١١- وفي الكافي، بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يتوب إلى الله في كل يوم سبعين مرة، قلت: أكان يقول: أستغفر الله و أتوب إليه؟ قال: لا ولكن كان يقول: أتوب إلى الله، قلت كان رسول الله ص يتوب و لا يعود، و نحن نتوب و نعود، قال: الله المستعان.

١٢- وفي مكارم الأخلاق، نقلا من كتاب النبوة عن علي (ع): أنه كان إذا وصف رسول الله ص يقول: قال: كان أجود الناس كفا، و أجراً الناس صدرا، و أصدق الناس لهجة، و أوفاهم ذمة، و ألينهم عريكة، و أكرمهم عشيرة، من رآه بديهة هابه،

ص: ٣١٠

و من خالطه معرفة أحبه، لم أر قبله و لا بعده مثله، (ص).

١٣- وفي الكافي، بإسناده عن عمر بن عمر بن علي عن أبيه (ع) قال: كانت من أيمان رسول الله ص لا و أستغفر الله.

١٤- وفي إحياء العلوم: كان (ص) إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة.

١٥- وفيه: و كان (ص) أسخى الناس لا يثبت عنده دينار و لا درهم، و إن فضل شيء و لم يجد من يعطيه و فجأ الليل - لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط - من أيسر ما يجد من التمر و الشعير، و يضع سائر ذلك في سبيل الله.

لا يسأل شيئا إلا أعطاه - ثم يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه - حتى إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأت شيء، قال: و ينفذ الحق - و إن عاد ذلك عليه بالضرر أو على أصحابه، قال: و يمشي وحده بين أعدائه بلا حارس، قال: لا يهوله شيء من أمور الدنيا.

قال: و يجالس الفقراء، و يؤاكل المساكين، و يكرم أهل الفضل في أخلاقهم، و يتألف أهل الشرف بالبر لهم، يصل ذوي رحمة من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم، لا يجفو على أحد، يقبل معذرة المعتذر إليه.

قال: و كان له عبيد و إماء - من غير أن يرتفع عليهم في مأكول و لا ملبس، لا يمضي له وقت من غير عمل لله تعالى - أو لما لا بد منه من صلاح نفسه، يخرج إلى بساتين أصحابه - لا يحتقر مسكينا لفقره أو زمانته، و لا يهاب ملكا لملكه، يدعو هذا و هذا إلى الله دعاء مستويا.

١٦- وفيه، قال: و كان (ص) أبعد الناس غضبا و أسرعهم رضى، و كان أرف الناس بالناس، و خير الناس للناس، و أنفع الناس للناس.

١٧- وفيه، قال: و كان (ص) إذا سر و رضى فهو أحسن الناس رضى، فإن وعظ وعظ بجذ، و إن غضب- و لا يغضب إلا لله- لم يقم لغضبه شيء، و كذلك كان فى أموره كلها، و كان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله، و تبرأ من الحول و القوة، و استنزل الهدى.

ص: ٣١١

أقول: و التوكل على الله و تفويض الأمور إليه و التبرى من الحول و القوة و استنزال الهدى من الله يرجع بعضها إلى بعض و ينشأ الجميع من أصل واحد، و هو أن للأمور استنادا إلى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة و القدرة القاهرة غير المتناهية، و قد أطبق على الندب إلى ذلك الكتاب و السنة كقوله تعالى: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»: إبراهيم:

١٢ و قوله: «وَأَفْوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ»: المؤمن: ٤٤ و قوله: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»: الطلاق: ٣ و قوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ٥٤ و قوله: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»: النجم: ٤٢ إلى غير ذلك من الآيات، و الروايات فى هذه المعانى فوق حد الإحصاء.

و التخلق بهذه الأخلاق و التأدب بهذه الآداب على أنه يجرى بالإنسان مجرى الحقائق و يطبق عمله على ما ينبغى أن ينطبق عليه من الواقع و يقره على دين الفطرة فإن حقيقة الأمر هو رجوع الأمور بحسب الحقيقة إلى الله سبحانه كما قال: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ٥٣، له فائدة قيمة هى أن اتكاء الإنسان و اعتماده على ربه- و هو يعرفه بقدرة غير متناهية و إرادة القاهرة غير مغلوبة- يمد إرادته و يشيد أركان عزمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدو له، و لا تنفسح عن كل تعب أو عناء يستقبله، و لا يزيلها كل تسويل نفسانى و وسوسة شيطانية تظهر لسره فى صورة الخطورات الوهمية.

(من سننه و أدبه فى العشرة)

١٨- و فى إرشاد الديلمى، قال: كان النبى ص يرقع ثوبه، و يخصف نعله، و يحلب شاته، و يأكل مع العبد و يجلس على الأرض، و يركب الحمار و يردف، و لا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله، و يصافح الغنى و الفقير، و لا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، و يسلم على من استقبله من غنى و فقير و كبير و صغير، و لا يحقر ما دعى إليه و لو إلى حشف التمر.

و كان (ص) خفيف المثونة، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه، بساما من غير ضحك، محزونا من غير عبوس، متواضعا من غير مذلة، جوادا من غير سرف- رقيق القلب، رحيمًا بكل مسلم، و لم يتجش من شبع قط، و لم يمد يده إلى طمع قط.

١٩- و فى مكارم الأخلاق، عن النبى ص: أنه كان ينظر فى المرأة و يرجل

ص: ٣١٢

جمته و يتمشط، و ربما نظر فى الماء و سوى جمته فيه، و لقد كان يتجمل لأصحابه فضلا على تجمله لأهله، و قال: (ص) إن الله يحب من عبده - إذا خرج إلى إخوانه أن يتھيا لهم و يتجمل.

٢٠- و فى العلل، و العيون، و المجالس، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: خمس لا أدعهن حتى الممات: الأكل على الأرض مع العبيد، و ركوبى مؤكفا، و حلبى العز بيدي، و لبس الصوف، و التسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدى.

٢١- و فى الفقيه، عن على (ع): أنه قال لرجل من بنى سعد: أ لا أحدثك عنى و عن فاطمة - إلى أن قال - فغدا علينا رسول الله ص و نحن فى لحافنا - فقال: السلام عليكم فسكتنا و استحيينا لمكاننا - ثم قال (ص): السلام عليكم فسكتنا، ثم قال (ص): السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف، و قد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثا فإن أذن له و إلا انصرف؛ فقلنا: و عليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل

، الخبر.

٢٢- و فى الكافى، بإسناده عن ربيع بن عبد الله عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يسلم على النساء و يرددن عليه السلام، و كان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء - و كان يكره أن يسلم على الشابة منهن، و يقول: أتخوف أن يعجبني صوتها - فيدخل على أكثر مما أطلب من الأجر.

أقول: و رواه الصدوق مرسلا، و كذا سبط الطبرسى فى المشكاة، نقلا عن كتاب المحاسن.

٢٣- و فيه، بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى رفعه قال: كان النبى ص يجلس ثلاثا: القرفضاء و هو أن يقيم ساقيه و يستقبلهما بيده، و يشد يده فى ذراعه، و كان يجثو على ركبتيه، و كان يثنى رجلا واحدة و يبسط عليها الأخرى، و لم ير متربعا قط.

٢٤- و فى المكارم، نقلا من كتاب النبوة عن على (ع) قال: ما صافح رسول الله ص أحدا قط فنزع يده من يده - حتى يكون هو الذى ينزع يده، و ما فاوضه أحد قط فى حاجة أو حديث فانصرف - حتى يكون الرجل هو الذى ينصرف، و ما نازعه أحد قط الحديث - فيسكت حتى يكون هو الذى يسكت، و ما رنى مقدما رجله

ص: ٣١٣

بين يدي جليس له قط.

و لا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدهما، و ما انتصر لنفسه من مظلمة حتى ينتهك محارم الله - فيكون حينئذ غضبه لله تبارك و تعالى، و ما أكل متكتنا قط حتى فارق الدنيا، و ما سئل شيئا قط فقال لا، و ما رد سائل حاجة قط إلا أتى بها أو بميسور من

القول، و كان أخف الناس صلاة في تمام، و كان أقصر الناس خطبة و أقلهم هذرا، و كان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل، و كان إذا أكل مع القوم - كان أول من يبدأ و آخر من يرفع يده، و كان إذا أكل مما يليه، فإذا كان الرطب و التمر جالت يده، و إذا شرب شرب ثلاثة أنفاس، و كان يمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و كان يمينه لطعامه و شرايه و أخذه و عطائه - فكان لا يأخذ إلا بيمينه، و لا يعطى إلا بيمينه، و كان شماله لما سوى ذلك من بدنه - و كان يحب التيمن في جميع أموره - في لبسه و تتعله و ترجمه.

و كان إذا دعا دعا ثلاثا، و إذا تكلم تكلم وترا، و إذا استأذن استأذن ثلاثا، و كان كلامه فضلا يتبينه كل من سمعه، و إذا تكلم رثى كالنور يخرج من بين ثناياه، و إذا رأيته قلت: أفلج و ليس بأفلج.

و كان نظره اللحظ بعينه، و كان لا يكلم أحدا بشيء يكرهه، و كان إذا مشى كأنما ينحط في صلب، و كان يقول: إن خياركم أحسنكم أخلاقا، و كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه، و لا يتنازع أصحاب الحديث عنده، و كان المحدث عنه يقول: لم أر بعيني مثله قبله و لا بعده (ص).

٢٥- و في الكافي، بإسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يقسم لحظاته بين أصحابه - فينظر إلى ذا و ينظر إلى ذا بالسوية. قال:

و لم يبسط رسول الله ص رجله بين أصحابه قط، و إن كان ليصافحه الرجل - فما يترك رسول الله ص يده من يده - حتى يكون هو التارك - فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده - فنزعها من يده.

٢٦- و في المكارم، قال: كان رسول الله ص: إذا حدث بحديث تبسم في حديثه.

٢٧- و فيه، عن يونس الشيباني قال: قال لى أبو عبد الله (ع): كيف مداعبة بعضكم بعضا؟ قلت: قليلا. قال: هلا تفعلوا؟ فإن المداعبة من حسن الخلق، و إنك

ص: ٣١٤

لتدخل بها السرور على أخيك، و لقد كان رسول الله ص يداعب الرجل يريد به أن يسره.

و فيه، عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق، عن الصادق (ع) قال: ما من مؤمن إلا و فيه دعاة، و كان رسول الله ص يداعب و لا يقول إلا حقا.

٢٩- و في الكافي، بإسناده عن معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن (ع) فقلت:

جعلت فداك - الرجل يكون مع القوم - فيمضى بينهم كلام يمزحون و يضحكون؟ فقال:

لا بأس ما لم يكن، فظننت أنه عنى الفحش.

ثم قال: إن رسول الله ص كان يأتيه الأعرابي - فيأتي إليه بالهدية ثم يقول مكانه: أعطنا ثمن هديتنا فيضحك رسول الله ص - و كان إذا اغتم يقول: ما فعل الأعرابي ليته أتاناً.

٣٠- و في الكافي، بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (ع): قال كان رسول الله ص أكثر ما يجلس تجاه القبلة.

٣١- و في المكارم، قال: كان رسول الله ص يؤتي بالصبي الصغير - ليدعو له بالبركة فيضعه في حجره تكرمة لأهله، و ربما بال الصبي عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول - فيقول (ص): لا ترموا بالصبي حتى يقضى بوله - ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته، و يبلغ سرور أهله فيه، و لا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم - فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده.

٣٢- و فيه، روى: أن رسول الله ص كان لا يدع أحداً يمشي معه - إذا كان راكباً حتى يحمله معه - فإن أبي قال: تقدم أمامي و أدركني في المكان الذي تريد.

٣٣- و فيه، عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق: و جاء في الآثار: أن رسول الله ص لم ينتقم لنفسه من أحد قط - بل كان يعفو و يصفح.

٣٤- و فيه: كان رسول الله ص - إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه - فإن كان غائباً دعا له، و إن كان شاهداً زاره، و إن كان مريضاً عاده.

٣٥- و فيه: عن أنس قال: خدمت النبي ص تسع سنين فما أعلم أنه قال لي

ص: ٣١٥

قط: هلا فعلت كذا و كذا؟ و لا عاب على شيئاً قط.

٣٦- و في الإحياء، قال: قال أنس: و الذي بعته بالحق ما قال لي في شيء قط كرهه:

لم فعلته؟ و لا لامنن نساؤه إلا قال: دعوه إنما كان هذا بكتاب و قدر.

٣٧- و فيه، عن أنس: و كان (ص) - لا يدعو أحد من أصحابه و غيرهم إلا قال: لبيك.

٣٨ و فيه، عنه: و لقد كان (ص) يدعو أصحابه بكناهم - إكراماً لهم و استمالة لقلوبهم، و يكنى من لم يكن له كنية فكان يدعى بما كناه به، و يكنى أيضاً النساء اللاتي لهن الأولاد و اللاتي لم يلدن، و يكنى الصبيان فيستلين به قلوبهم.

٣٩- و فيه: و كان (ص) يؤثر الداخل عليه بالوسادة التي تحته - فإن أبي أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل.

٤٠- و في الكافي، بإسناده عن عجلان قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) - فجاء سائل فقام (ع) إلى مكيل فيه تمر فملاً يده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله - ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فقال (ع): ((الله رازقنا وإياك.

ثم قال: إن رسول الله ص كان - لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلا أعطاه - فأرسلت إليه امرأة ابناً لها فقالت: انطلق إليه فأسأله فإن قال: ليس عندنا شيء - فقل: أعطني قميصك، قال: فأخذ قميصه فرمى به (و في نسخة أخرى فأعطاه) فأدبه الله على القصد - فقال: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ - وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا».

٤١- وفيه، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يأكل الهدية و لا يأكل الصدقة.

٤٢- وفيه، عن موسى بن عمران بن بزيع قال: قلت للرضا (ع): جعلت فداك إن الناس رووا - أن رسول الله ص 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- و في الإقبال، بإسناده عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يخرج بعد طلوع الشمس.

ص: ٣١٦

٤٤- و في الكافي، بإسناده عن عبد الله بن المغيرة عن ذكره قال: كان رسول الله ص إذا دخل منزلاً - قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل:

أقول: و رواه سبط الطبرسي في المشكاة، نقلاً عن المحاسن، و غيره.

و من سننه و آدابه (ص) في التنظف و الزينة ما في المكارم، قال: "كان رسول الله ص - إذا غسل رأسه و لحيته غسلهما بالسدر.

٤٥- و في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع) قال: كان رسول الله ص يرجل شعره، و أكثر ما كان يرجل بالماء، و يقول: كفى بالماء طيباً للمؤمن.

٤٦- و في الفقيه، قال: قال رسول الله ص: إن المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم، و إنا نحن نجز الشوارب و نغني اللحي.

٤٧- و في الكافي، بإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال: من السنة تقليم الأظفار.

٤٨- و في الفقيه، روى: من السنة دفن الشعر و الظفر و الدم.

٥٠- وفيه، بإسناده عن محمد بن مسلم: أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الخضاب - فقال: كان رسول الله ص يختضب، و هذا شعره عندنا.

٥١- وفي المكارم: كان رسول الله ص يطلى فيطليه من يطلى - حتى إذا بلغ ما تحت الإزار تولاه بنفسه.

٥٢- وفي الفقيه: قال على (ع): تنف الإبط ينفي الرائحة الكريهة - و هو طهور و سنة مما أمر به الطيب (ع).

٥٣- وفي المكارم،": كان له (ص) مكحلة يكتحل بها في كل ليلة - و كان كحله الإثمد.

٥٤- وفي الكافي، بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله (ع) قال: من سنن المرسلين السواك.

ص: ٣١٧

٥٥- وفي الفقيه، بإسناده عن على (ع) في حديث الأربعمئة قال: و السواك مرضاة الله و سنة النبي ص و مطهرة للفم.

أقول: و الأخبار في استنانه (ص) بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جدا.

٥٦- و في الفقيه: قال الصادق (ع): أربع من أخلاق الأنبياء: التطيب و التنظيف بالموسى - و حلق الجسد بالنورة و كثرة الطروقة.

٥٧- وفي الكافي، بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع) قال: كانت لرسول الله ص ممسكة - إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبة - فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله ص.

٥٨- وفي المكارم،": كان لا يعرض له طيب إلا تطيب، و يقول: هو طيب ريحه خفيف محمله، و إن لم يتطيب وضع إصبعه في ذلك الطيب ثم لعق منه.

٥٩- وفيه،": كان (ص) يستجمر بالعود القمارى.

٦٠- و في ذخيرة المعاد،": و كان أى المسك أحب الطيب إليه (ص).

٦١- و في الكافي، بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص ينفق في الطيب - أكثر مما ينفق في الطعام.

٦٢- وفيه، بإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): الطيب في الشارب - من أخلاق النبيين و كرامة للكاتبين.

٦٣- و فيه، بإسناده عن السكن الخزاز قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: حق على كل محتلم فى كل جمعة أخذ شاربته و أظفاره- و مس شىء من الطيب، و كان رسول الله ص إذا كان يوم الجمعة- و لم يكن عنده طيب- دعا ببعض خمر نسائه قبلها فى الماء- ثم وضعها على وجهه.

٦٤- و فى الفقيه، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص- إذا أتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه.

٦٥- و فى المكارم،: و كان يدهن (ص) بأصناف من الدهن، قال و كان (ص)

ص: ٣١٨

يدهن بالبنفسج و يقول: هو أفضل الأدهان.

٦٦- و من آدابه (ص) فى السفر ما فى الفقيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يسافر يوم الخميس.

أقول: و فى هذا المعنى أحاديث كثيرة.

٦٧- و فى أمان الأخطار، و مصباح الزائر، قال: ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف: أن النبى ص كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء: المرأة و المكحلة و المذرى و السواك، قال: و فى رواية أخرى: و المقرض:.

أقول: و رواه فى المكارم و الجعفریات.

٦٨- و فى المكارم، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ص- إذا مشى مشى مشياً يعرف أنه ليس بعاجز و لا كسلان.

٦٩- و فى الفقيه، بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص فى سفره إذا هبط هليل و إذا صعد كبر.

٧٠- و فى لب اللباب، للقطب: عن النبى ص: أنه لم يرتحل من منزل إلا و صلى فيه ركعتين، و قال: حتى يشهد على بالصلاة.

٧١- و فى الفقيه، قال: كان رسول الله ص إذا ودع المؤمنين- قال: زدكم الله التقوى، و وجهكم إلى كل خير، و قضى لكم كل حاجة، و سلم لكم دينكم و دنياكم، و ردكم سالمين إلى غانمين.

أقول: و الروايات فى دعائه (ص) عند الوداع مختلفة لكنها على اختلافها متفقة فى الدعاء بالسلامة و الغنيمة.

٧٢- و فى الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع): أن رسول الله ص كان يقول للقدام من مكة: تقبل الله نسكك، و غفر ذنبك، و أخلف عليك نفقتك.

٧٣- و من آدابه (ص) فى الملابس و ما يتعلق بها ما فى الإحياء: كان (ص) يلبس

ص: ٣١٩

من الثياب ما وجد من إزار أو رداء، أو قميص أو جبة أو غير ذلك، و كان يعجبه الثياب الخضراء، و كان أكثر ثيابه البياض، و يقول: ألبسوها أحياءكم، و كفنوا فيها موتاكم.

و كان يلبس القباء المحشو للحرب و غير الحرب، و كان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرته على بياض لونه، و كانت ثيابه كلها مشمرة فوق الكعبين، و يكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق- و كان قميصه مشدود الإزار- و ربما حل الإزار فى الصلاة و غيرها.

. و كانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران، و ربما صلى بالناس فيها وحدها، و ربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره، و كان له كساء ملبد يلبسه و يقول: إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد، و كان له ثوبان لجمعته خاصة سوى ثيابه فى غير الجمعة، و ربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره، و يعقد طرفيه بين كتفيه، و ربما أم به الناس على الجنائز، و ربما صلى فى بيته فى الإزار الواحد- ملتحفا به محالفا بين طرفيه- و يكون ذلك الأزر الذى جامع فيه يومئذ، و كان ربما صلى بالليل فى الإزار- و يرتدى ببعض الثوب مما يلى هديه، و يلقى البقية على بعض نسائه فيصلى كذلك.

و لقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمة، بأبى أنت و أمى ما فعل ذلك الكساء الأسود؟ فقال: كسوته. فقالت: ما رأيت شيئا قط كان أحسن من بياضك على سواده- و قال أنس: و ربما رأيت ي صلى بنا الظهر فى شمله عاقدا بين طرفيه، و كان يتختم، و ربما خرج و فى خاتمه الخيط المربوط يتذكر بها الشيء، و كان يختم به على الكتب و يقول: الخاتم على الكتاب خير من التهمة.

و كان يلبس القلائس تحت العمام و بغير عمامة، و ربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم صلى إليها، و ربما لم تكن العمامة فيشد العصاة على رأسه و على جبهته، و كانت له عمامة تسمى السحاب- فوهبها من على فربما طلع على فيها فيقول (ص): أتاكم على فى السحاب.

و كان إذا لبس ثوبا لبسه من قبل ميامنه- و يقول: الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى و أتجمل به فى الناس، و إذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره، و كان إذا لبس جديدا أعطى خلق ثيابه مسكينا- ثم يقول: ما من مسلم يكسو مسلما من سمل ثيابه،

ص: ٣٢٠

لا يكسوه إلا الله إلا كان فى ضمان الله- و حرزه و خيره ما واره حيا و ميتا.

و كان له فراش من آدم حشوه ليف - طوله ذراعان أو نحوه و عرضه ذراع و شبر أو نحوه، و كانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تننى طاقين تحته، و كان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره.

و كان من خلقه تسمية دوابه و سلاحه و متاعه؛ و كان اسم رايته العقاب، و سيفه الذى يشهد به الحروب ذا الفقار، و كان له سيف يقال له: المخدم، و آخر يقال له: الرسوب، و آخر يقال له القضيبي، و كانت قبضة سيفه محلاة بالفضة، و كان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضة، و كان اسم قوسه الكتوم و جعبته الكافور، و كان اسم ناقتة العضباء، و اسم بغلته الدلدل، و كان اسم حماره يعفور، و اسم شاته التى يشرب لبنها عينة.

و كان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها و يشرب منها - فيرسل الناس أولادهم الصغار الذين قد عقلوا - فيدخلون على رسول الله ص فلا يدفعون عنه، فإذا وجدوا فى المطهرة ماء شربوا منه - و مسحوا على وجوههم و أجسادهم - يبتغون بذلك البركة.

٧٤- و فى الجعفریات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يلبس من القلائس المضربة - إلى أن قال - و كان له درع يقال له ذات الفضول - و كانت له ثلاث حلقات من فضة، بين يديها واحدة و اثنتان من خلفها ، الخبر.

٧٥- و فى العوالى،: روى: " أنه كان له (ص) عمامة سوداء يتعمم بها و يصلى فيها.

أقول: و

روى أن عمامته (ص) كانت ثلاث أكوار أو خمسا.

٧٦- و فى الخصال، بإسناده عن على فى الحديث الأربعمئة قال: البسوا الثياب القطن فإنها لباس رسول الله ص - و لم يكن يلبس الشعر و الصوف إلا من علة:.

أقول: و رواه الصدوق أيضا مرسلا، و رواه الصفوانى فى كتاب التعريف

، و يتبين بهذا معنى ما مر من لبسه (ص) الصوف و أنه لا منافاة.

٧٧- و فى الفقيه، بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه (ع) قال: كانت لرسول الله ص عنزة فى أسفلها عكاز - يتوكأ عليها و يخرجها فى العيدين يصلى إليها:.

ص: ٣٢١

أقول: و رواه فى الجعفریات،.

٧٨- و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: كان خاتم رسول الله ص من ورق.

٧٩- و فيه، بإسناده عن أبى خديجة قال: " قال: الفص مدور، و قال: هكذا كان خاتم رسول الله ص.

٨٠- و فى الخصال، بإسناده عن عبد الرحيم بن أبى البلاد عن أبى عبد الله (ع) قال: كان لرسول الله ص خاتمان: أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله -، و الآخر: صدق الله.

٨١- و فيه، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (ع) فى حديث: أن النبى ص و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين - و الأئمة (ع) كانوا يتختمون فى اليمين.

٨٢- و فى المكارم، عن الصادق عن على (ع) قال: لبس الأنبياء القميص قبل السراويل:.

أقول: و رواه فى الجعفریات،

و فى المعانى السابقة أخبار آخر كثيرة.

٨٣- و من آدابه (ص) فى مسكنه و ما يتعلق به ما

فى كتاب التحصين، لابن فهد قال: " توفى رسول الله ص و ما وضع لبنة على لبنة.

٨٤- و فى لب الباب، قال: قال (ع): المساجد مجالس الأنبياء.

٨٥- و فى الكافى، بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: كان النبى ص إذا خرج فى الصيف من البيت خرج يوم الخميس، و إذا أراد أن يدخل فى الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة:.

أقول: و رواه أيضا فى الخصال مرسلا.

٨٦- و عن كتاب العدد القوية، للشيخ على بن الحسن بن المطهر أخ العلامة رحمهما

ص: ٣٢٢

الله عن خديجة رضى الله عنها قالت: " كان النبى ص إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهر للصلاة - ثم يقوم فيصلى ركعتين يوجز فيهما ثم يأوى إلى فراشه.

٨٧- و فى الكافى، بإسناده عن عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ما بيت رسول الله ص عدوا قط.

٨٨- و في المكارم: كان فراش رسول الله ص عباءة، و كانت مرفقته من آدم حشوها ليف - فثبيت ذات ليلة فلما أصبح قال: لقد منعتني الليلة الفراش الصلاة - فأمر أن يجعل له بطاق واحد، و كان له فراش من آدم حشوه ليف، و كانت له عباءة تفرش له حيثما انتقل، و تننى ثنتين.

٨٩- و فيه: عن أبي جعفر (ع) قال: ما استيقظ رسول الله ص من نوم قط إلا خر لله ساجدا.

٩٠-: و من آدابه (ص) في المناكح و الأولاد- ما في رسالة المحكم و المتشابه، للمرتضى - بإسناده إلى تفسير النعماني عن علي (ع) قال: إن جماعة من الصحابة كانوا- قد حرموا على أنفسهم النساء - و الإفطار بالنهار و النوم بالليل - فأخبرت أم سلمة رسول الله ص فخرج إلى أصحابه - فقال: أترغبون عن النساء؟ فإنني آتى النساء و آكل بالنهار و أنام بالليل - فمن رغب عن سنتي فليس مني

، الخبر.

أقول: و هذا المعنى مروي في كتب الفريقين بطرق كثيرة.

٩١- و في الكافي، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: من أخلاق الأنبياء حب النساء.

٩٢- و فيه، بإسناده عن بكار بن كردم و غير واحد عن أبي عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: جعل قرة عيني في الصلاة و لذتي في النساء.

أقول: و يقرب منه ما روى بطرق أخرى.

٩٣- و في الفقيه: و كان رسول الله ص إذا أراد أن يتزوج بامرأة - بعث إليها من ينظر إليها

، الخبر.

٩٤- و في تفسير العياشي: عن الحسين بن بنت إلياس قال: سمعت أبا الحسن

ص: ٣٢٣

الرضا (ع) يقول: إن الله جعل الليل سكنا، و جعل النساء سكنا، و من السنة التزويج بالليل و إطعام الطعام.

٩٥- و في الخصال، بإسناده عن علي (ع) في حديث الأربعمئة قال: عقوا عن أولادكم يوم السابع، و تصدقوا بوزن شعورهم فضة على مسلم، و كذلك فعل رسول الله ص بالحسن و الحسين و سائر أولاده.

٩٦- و من آدابه (ص) فى الأطةمة و الأشربة- و ما يتعلق بالمائدة ما فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم و غيره- عن أبى عبد الله (ع) قال: ما كان شىء أحب إلى رسول الله ص- من أن يظل جائعا خائفا فى الله.

٩٧- و فى الإحتجاج، بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن على (ع) فى حديث طويل: فى أسئلة اليهودى الشامى عن أمير المؤمنين (ع)- إلى أن قال- قال له اليهودى: فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهدا!، قال له على (ع):

كان كذلك، و محمد ص أزهد الأنبياء- كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء- ما رفعت له مائدة قط و عليها طعام، و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات.

٩٨- و فى أمالى الصدوق، عن العيص بن القاسم قال: قلت للصادق (ع):

حديث يروى عن أبيك: أنه قال: ما شبع رسول الله ص من خبز بر قط- أ هو صحيح؟ فقال: لا- ما أكل رسول الله ص خبز بر قط و لا شبع من خبز شعير قط.

٩٩- و فى الدعوات، للقطب قال: و روى ما أكل رسول الله ص متكئا إلا مرة- ثم جلس فقال: اللهم إنى عبدك و رسولك.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى و الشيخ بطرق كثيرة و الصدوق و البرقى و الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد.

١٠٠- و فى الكافى، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (ع) قال: ما أكل رسول الله ص متكئا منذ بعثه الله - حتى قبض كان يأكل أكلة العبد، و يجلس جلسة العبد. قلت: و لم؟ قال تواضعا لله عز و جل.

ص: ٣٢٤

١٠١- و فيه، بإسناده عن أبى خديجة قال: سأل بشير الدهان عن أبى عبد الله (ع) و أنا حاضر- فقال: هل كان يأكل رسول الله ص- متكئا على يمينه و على يساره؟

فقال: ما كان رسول الله ص يأكل- متكئا على يمينه و لا على يساره، و لكن يجلس جلسة العبد، قلت: و لم ذاك؟ قال: تواضعا لله عز و جل.

١٠٢- و فيه، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يأكل أكل العبد، و يجلس جلسة العبد، و كان يأكل على الحضيض و ينام على الحضيض.

١٠٣- و فى الإحياء،": كان (ص) إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه و بين قدميه- كما يجلس المصلى- إلا أن الركبة فوق الركبة و القدم فوق القدم، و يقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد- و أجلس كما يجلس العبد.

١٠٤- و في كتاب التعريف، للصفواني عن علي (ع): كان رسول الله ص إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد، و كان يتكئ عن «١» فخذ الأيسر.

١٠٥- و في المكارم: عن ابن عباس قال: "كان النبي ص يجلس على الأرض، و يعتقل الشاة، و يجيب دعوة المملوك.

١٠٦- و في المحاسن، بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يلحق أصابعه إذا أكل.

١٠٧- و في الإحتجاج، نقلا من كتاب مواليد الصادقين قال: كان النبي ص يأكل كل الأصناف من الطعام، و كان يأكل ما أحل الله له مع أهله و خدمه إذا أكلوا- و مع من يدعو من المسلمين على الأكل، و على ما أكلوا عليه- و ما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه- إلى أن قال- و كان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف.

أقول: قوله: «و على ما أكلوا عليه» يريد أمثال المائدة و الصفحة، و قوله:

«و ما أكلوا» ما موصولة أو توقيتية، و قوله: «إلا أن ينزل، إلخ» استثناء من قوله:

«مع أهله و خدمه» و «الضفف» كثرة العيال و نحوها، و الضفة بالفتح الجماعة.

(١) كذا

ص: ٣٢٥

١٠٨- و في الكافي، بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل مع القوم طعاما- كان أول من يضع يده و آخر من يرفعها ليأكل القوم.

١٠٩- و في الكافي، بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): عشاء النبيين بعد العتمة - فلا تدعوا العشاء فإن ترك العشاء خراب البدن.

١١٠- و في الكافي، بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبي عبد الله (ع) قال: ما قدم إلى رسول الله ص طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر.

١١١- و في الكافي، و صحيفة الرضا، بإسناده عن آبائه (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل التمر- يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف به.

١١٢- و في الإقبال، نقلا من الجزء الثاني من تاريخ النيسابوري، في ترجمة الحسن بن بشر بإسناده قال: "كان رسول الله ص يحمد الله بين كل لقمتين.

١١٣- و في الكافي، بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال: رأيت أبا عبد الله (ع) يتخلل فنظرت إليه - فقال: إن رسول الله ص كان يتخلل، و هو يطيب الفم.

١١٤- و في المكارم، عن النبي ص: أنه كان إذا شرب بدأ فسمى - إلى أن قال: و يمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و يقول: إن الكباد من العب.

١١٥- و في الجعفریات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع) قال: تفقدت النبي ص غير مرة، و هو إذا شرب تنفس ثلاثا- مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب- و تحميد إذا انقطع فسألته عن ذلك - فقال: يا علي شكرا لله تعالى بالحمد و تسمية من الداء.

١١٦- و في المكارم،": كان (ص) لا يتنفس في الإناء إذا شرب- فإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه حتى يتنفس.

١١٧- و في الإحياء،": و كان (ص) إذا أكل اللحم لم يطأطئ رأسه إليه- و يرفعه إلى فيه رفعا- ثم ينهشه انتهاشا ثم قال: و كان إذا أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلا جيدا- ثم مسح بفضل الماء على وجهه.

ص: ٣٢٦

١١٨- و في المكارم، عن النبي ص: أنه كان يأكل الأصناف من الطعام.

أقول: ثم ذكر الطبرسي أصنافا من الطعام كان (ص) يأكلها كالخبز و اللحم على أقسامه و البطيخ و الخربز و السكر و العنب و الرمان و التمر و اللبن و الهريسة و السمن و الخل و الهندباء و الباذروج و الكرنب. و روى: أنه كان يحب التمر. و روى أنه كان يعجبه العسل. و روى أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان.

١١٩- و في أمالي الطوسي، بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله (ع) قال: كان طعام رسول الله ص الشعير إذا وجدته، و حلواه التمر، و وقوده السعف.

١٢٠- و في المكارم، عن النبي ص: أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد و يقول:

إن الله لم يطعمنا نارا إن الطعام الحار غير ذي بركة.

و كان إذا أكل سمى، و يأكل بثلاث أصابع، و مما يليه و لا يتناول من بين يدي غيره، و يؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون، و كان يأكل بأصابعه الثلاث.

الإبهام و التي تليها و الوسطى و ربما استعان بالرابعة، و كان يأكل بكفه كلها، و لم يأكل بإصبعين، و يقول: إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان، و لقد جاء أصحابه يوما بفالودج فأكل معهم و قال: مم هذا؟ فقالوا: نجعل السمن و العسل فيأتي كما ترى - فقال:

إن هذا طعام طيب.

و كان يأكل خبز الشعير غير منخول (و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط، و لا أكل على خوان حتى مات، و كان يأكل البطيخ و العنب - و يأكل الرطب و يطعم الشاة النوى، و كان لا يأكل الثوم و لا البصل و لا الكراث - و لا العسل الذى فيه المغافير، و المغافير ما يبقى من الشجر فى بطون النحل - فيلقيه فى العسل فيبقى له ريح فى الفم.

و ما ذم طعاما قط. كان إذا أعجبه أكله، و إذا كرهه تركه و لا يحرمه على غيره، و كان يلحس القصعة و يقول: آخر الصفحة أعظم الطعام بركة، و كان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث التى أكل بها واحدة واحدة، و كان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها، و كان لا يأكل وحده.

أقول: قوله: «الإيهام و التى تليها و الوسطى» من جميل أدب الراوى حيث لم

ص: ٣٢٧

يقول: الإيهام و السبابة «إلخ» صونا له (ص) عن إطلاق السبابة على إصبعه الشريفة لما فى اللفظ من الإيهام.

و الذى رواه من أكله (ص) الفالوذج يخالف ما فى المحاسن مسندا عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) فى الرحبة فى نفر من أصحابه إذ أهدى إليه خوان فالوذج فقال لأصحابه: مدوا أيديكم فمدوا أيديهم و مد يده ثم قبضها و قال: إني ذكرت أن رسول الله ص لم يأكله فكرهت أكله.

١٢١- و فى المكارم، قال: و كان (ص) يشرب فى أقداح القوارير - التى يؤتى بها من الشام، و يشرب فى الأقداح - التى تتخذ من الخشب و الجلود و الخزف:.

أقول: و روى قريبا من صدره فى الكافى، و المحاسن، و فيه: و يعجبه أن يشرب فى القدح الشامى و كان يقول: هى أنظف آيتكم.

١٢٢- و فى المكارم، عن النبى: أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها، و يقول:

ليس إناء أطيب من اليد.

١٢٣- و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: كان رسول الله ص يذبح يوم الأضحى كبشين - أحدهما عن نفسه و الآخر عن من لم يجد من أمته.

١٢٤- و من آدابه (ص) فى الخلوة ما

فى شرح النفلية، للشهيد الثانى عن النبى ص: أنه لم ير على بول و لا غائط.

١٢٥ و في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع) قال: إن رسول الله ص إذا أراد أن يتخنع غطي رأسه ثم دفنه، وإذا أراد يبرز فعل مثل ذلك، وكان إذا أراد الكنيف غطي رأسه.

أقول: واتخاذ الكنيف في العرب مما حدث بعد الإسلام، وكانوا قبل ذلك يخرجون إلى البر على ما يستفاد من بعض الروايات.

١٢٦- و في الكافي، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني (ع) قال: قلت له: إنا روينا الحديث - أن رسول الله ص كان يستنجي و خاتمه في إصبه، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين (ع)، و كان نقش خاتم رسول الله ص: محمد رسول الله؟

ص: ٣٢٨

قال: صدقوا، قلت: فينبغي لنا أن نفعل، قال: إن أولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى - و إنكم أنتم تتختمون في اليسرى

، الحديث.

أقول و روى قريب منه في الجعفریات، و في المكارم، نقلا عن كتاب اللباس، للعيشي عن الصادق (ع).

و من آدابه (ص) عند المصائب و البلايا و في الأموات و ما يتعلق بها ما في المكارم، "كان رسول الله ص إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله - و استكان له و جار إليه - فيقال له: يا رسول الله ما هو ببأس، فيقول: إن الله إذا أراد أن يعظم صغيرا عظم، و إذا أراد أن يصغر عظيما صغر.

١٢٨- و في الكافي، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع، و ما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع.

١٢٩- و في قرب الإسناد، عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه: أن الحسن بن علي (ع) كان جالسا معه أصحاب له - فمر بجنائزة فقام بعض القوم و لم يقيم الحسن (ع) - فلما مضوا بها قال بعضهم: أ لا قمت عافاك الله - فقد كان رسول الله ص يقوم للجنائزة إذا مروا بها؟ فقال الحسن (ع): إنما قام رسول الله ص مرة واحدة، و ذلك أنه مر بجنائزة يهودى و قد كان المكان ضيقا - فقام رسول الله ص و كره أن يعلوا رأسه.

١٣٠- و في دعوات القطب، قال: "كان النبي ص إذا أتبع جنازة غلبته كآبة، و أكثر حديث النفس، و أقل الكلام.

١٣١- و في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع): أن رسول الله ص كان يحشو ثلاث حثيات - من تراب على القبر.

١٣٢- و في الكافي، بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص - يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا - لا يصنعه بأحد من المسلمين: كان إذا صلى بالهاشمي و نضح قبره بالماء - وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى

أصابه في الطين، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة - فيرى القبر الجديد علة أثر كف رسول الله ص - فيقول: من مات من آل محمد؟

ص: ٣٢٩

١٣٣- و في مسكن الفؤاد، للشهيد الثاني عن علي (ع): أن رسول الله ص إذا عزى قال: آجركم الله و رحمكم، و إذا هنا قال: بارك الله لكم و بارك الله عليكم.

١٣٤- و من آدابه (ص) في الوضوء و الغسل ما في آيات الأحكام، للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه: "أن النبي ص كان يتوضأ لكل صلاة - فلما كان عام الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد - فقال عمر: يا رسول الله صنعت شيئاً ما كنت صنعت، فقال: عمدا فعلته.

١٣٥- و في الكافي، بإسناده عن زرارة قال: قال أبو جعفر (ع): أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله ص؟ 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 فوضعا على جبينه، ثم قال: بسم الله و سدله على أطراف لحيته - ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها - ثم وضعه على مرفقه اليمنى - فأمر كفه على ساعده - حتى جرى الماء على أطراف أصابعه - ثم غرف يمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى - فأمر كفه على ساعده - حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، و مسح مقدم رأسه و ظاهر قدميه - ببلة يساره و بقية بلة يمينه.

قال: و قال أبو جعفر (ع): إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلة يمينك ناصيتك، و ما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى.

قال زرارة: قال أبو جعفر (ع) - سأل رجل أمير المؤمنين (ع) عن وضوء رسول الله ص - فحكى له مثل ذلك.

أقول: و هذا المعنى مروى عن زرارة و بكير و غيرهما بطرق متعددة رواها الكليني و الصدوق و الشيخ و العياشي و المفيد و الكراجكى و غيرهم، و أخبار أئمة أهل البيت (ع) في ذلك مستفيضة تقرب من التواتر.

١٣٦- و في الأمالى، لمفيد الدين الطوسى بإسناده عن أبى هريرة: "أن النبي ص كان إذا توضأ بدأ بميامنه.

ص: ٣٣٠

١٣٧- و في التهذيب، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الوضوء - فقال: كان رسول الله ص يتوضأ بمد من ماء و يغتسل بصاع:.

أقول: و روى مثله عن أبى جعفر (ع) بطريق آخر.

١٣٨- و فى العيون، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) فى حديث طويل:

قال رسول الله ص: إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الطهور، و لا ننزى حمارا على عتيقة.

١٣٩- و فى التهذيب، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: المضمضة و الاستنشاق مما سن رسول الله ص.

١٤٠- و فيه، بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان رسول الله يغتسل بصاع، و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مد.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عنه: و فيه: يغتسلان جميعا من إناء واحد

، و كذلك الشيخ بطريق آخر.

١٤١- و فى الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع) قال: سأل الحسن بن محمد، جابر بن عبد الله - عن غسل رسول الله ص - فقال جابر: كان رسول الله ص يغرف على رأسه ثلاث مرات - فقال الحسن بن محمد: إن شعري كثير كما ترى - فقال جابر: يا حر لا تقل ذلك - فشر رسول الله ص كان أكثر و أطيب.

١٤٢- و فى الهداية، للصدوق: قال الصادق (ع): غسل الجمعة سنة واجبة - على الرجال و النساء فى السفر و الحضر - إلى أن قال - و قال الصادق (ع): غسل يوم الجمعة طهور و كفارة - لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة، قال: و العلة فى غسل الجمعة - أن الأنصار كانت تعمل لتواضعها و أموالها - فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد - فيتأذى الناس بأرياح آبائهم - فأمر الله النبي ص بالغسل فجرت به السنة.

أقول: و قد روى من سننه (ص) فى الغسل غسل يوم الفطر و الغسل فى جميع الأعياد و أغسال آخر كثيرة ربما يأتى بعضها فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.

١٤٣- و من آدابه و سننه (ص) فى الصلاة و ما يلحق بها ما فى الكافى، بإسناده عن الفضيل بن يسار و عبد الملك و بكير قالوا: سمعنا أبا عبد الله (ع) يقول: كان

ص: ٣٣١

رسول الله ص يصلى من التطوع مثلى الفريضة، و يصوم من التطوع مثلى الفريضة:.

أقول: و رواه الشيخ أيضا.

١٤٤- وفيه، بإسناده عن حنان قال: سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (ع) وأنا جالس - فقال: جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله ص - فقال: كان النبي ص يصلي ثمان ركعات الزوال، وأربعاً الأولى، وثمانى بعدها، وأربعاً العصر، وثلاثاً المغرب، وأربعاً بعد المغرب، والعشاء الآخرة أربعاً، وثمانى صلاة الليل، وثلاثاً الوتر، وركعتى 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 العشاء أعنى العتمة ليستا من الخمسين بل يتم بهما - محسوبتين بواحدة عن قيام - العدد إحدى وخمسين بل إنما شرعت العتمة بدلا من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر

فقد روى الكليني رحمه الله في الكافي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر - قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم إنهما بركة فمن صلاهما - ثم حدث به حدث مات على وتر - فإن لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل.

فقلت: هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين؟ قال: لا. قلت: ولم؟

قال: لأن رسول الله ص كان يأتيه الوحي، وكان يعلم أنه هل يموت فى تلك الليلة أم لا؟ وغيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما وأمر بهما

، الخبر.

و يمكن أن يكون المراد بقوله فى الحديث: «لم يصلهما» أنه لم يداوم عليهما بل ربما صلى و ربما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصلهما.

١٤٥- وفى التهذيب، بإسناده عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا - حتى تزول الشمس - فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات - فإذا فاء الفىء ذراعا صلى الظهر، ثم صلى بعد الظهر ركعتين،

ص: ٣٣٢

و يصلى قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفىء ذراعين صلى العصر، و صلى المغرب (حين) تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت المغرب إياب الشفق - فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء - و آخر وقت العشاء ثلث الليل.

و كان لا يصلى بعد العشاء حتى ينتصف الليل - ثم يصلى ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر و أضاء صلى الغداة.

أقول: و لم يستوعب تمام نافلة العصر فى الرواية، و هى معلومة من روايات آخر.

١٤٦- و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: و ذكر صلاة النبى ص قال: كان (ص) يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه - و يوضع سواكه تحت فراشه، ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس - ثم قلب بصره فى السماء، ثم تلا الآيات من آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» الآيات، ثم يستن و يتطهر، ثم يقوم إلى المسجد - فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه، و سجوده على قدر ركوعه، يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه؟ و يسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس - فيتلو الآيات و يقلب بصره إلى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد - فيصلى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله - ثم يستيقظ و يجلس و يتلو الآيات من آل عمران - و يقلب بصره فى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد - فيوتر و يصلى الركعتين - ثم يخرج إلى الصلاة.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا فى الكافى، بطريقين.

١٤٧- و روى: أنه (ص) كان يوجز فى نافلة الصبح يصليهما عند أول الفجر - ثم يخرج إلى الصلاة.

١٤٨- و فى المحاسن، بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (ع): أنه قال: من قال فى وتره إذا أوتر: أستغفر الله ربى و أتوب إليه سبعين مرة، و واظب على ذلك حتى قضى سنة - كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار.

و كان رسول الله ص يستغفر الله فى الوتر سبعين مرة، و يقول: هذا مقام العائذ

ص: ٣٣٣

بك من النار سبعا

، الخبر.

١٤٩- و فى الفقيه: كان النبى ص يقول فى قنوت الوتر: اللهم اهدنى فيمن هديت، و عافنى فيمن عافيت، و تولنى فيمن توليت، و بارك لى فيما أعطيت، و قنى شر ما قضيت، إنك تقضى و لا يقضى عليك، سبحانك رب البيت، أستغفرک و أتوب إليك و أومن بك و أتوكل عليك، و لا حول و لا قوة إلا بك يا رحيم.

١٥٠- و فى التهذيب، بإسناده عن أبى خديجة عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص - إذا جاء شهر رمضان زاد فى الصلاة و أنا أزيد فزيديوا.

أقول: يعنى (ع) بالزيادة الألف ركعة - التراويح - نوافل شهر رمضان التى كان يصليها رسول الله ص غير الخمسين نوافل اليوم و الليلة، و قد وردت فى كيفيتها و تقسمها على لياالى شهر رمضان أخبار كثيرة،

و ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع): أن النبى ص كان يصليها بغير جماعة، و ينهى عن إتيانها بالجماعة، و يقول:

لا جماعة فى نافلة.

و للنبى ص صلوات خاصة أخرى منقولة عنه فى كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا فى هذا المقام، و كذلك له (ص) سنن فى الصلوات و الأدعية و الأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها.

١٥١- و فى الكافى، بإسناده عن يزيد بن خليفة قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت قال: إذن لا يكذب علينا - إلى أن قال - قلت:

و قال: إن وقت المغرب إذا غاب القرص - إلا أن رسول الله ص كان إذا جد به السير آخر المغرب - و يجمع بينها و بين العشاء، فقال: صدق.

١٥٢- و فى التهذيب، بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (ع): أن النبى ص كان فى الليلة الممطرة يوجز فى المغرب - و يعجل فى العشاء يصليهما جميعا، و يقول: من لا يرحم لا يرحم.

١٥٣- و فيه، بإسناده عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبي عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا كان فى سفر أو عجلت به الحاجة - يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخرة

، الخبر.

ص: ٣٣٤

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكلينى و الشيخ و ابنه و الشهيد الأول رحمهم الله.

١٥٤- و فى الفقيه، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: كان المؤذن يأتى النبى ص فى الحر فى صلاة الظهر - فيقول له رسول الله ص: أبرد أبرد.

أقول: قال الصدوق: يعنى عجل عجل أخذ ذلك من البريد، و الظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما

فى كتاب العلاء، عن محمد بن مسلم قال: مر بى أبو جعفر (ع) بمسجد رسول الله ص - و أنا أصلى فلقينى بعد فقال: إياك أن تصلى الفريضة فى تلك الساعة، أ تؤديها فى شدة الحر؟ قلت: إنى كنت أتفل.

١٥٥- و في الإحياء، قال: "و كان (ص) لا يجالس إليه أحد- و هو يصلى إلا خفف صلاته و أقبل عليه فقال، أ لك حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته.

١٥٦- و في كتاب زهد النبي، لجعفر بن أحمد القمي قال: "كان النبي ص إذا قام إلى الصلاة تربد وجهه خوفا من الله، و كان ل صدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجل.

أقول: و روى هذا المعنى ابن النهدي و غيره أيضا.

١٥٧- و فيه، قال: و في رواية أخرى: أن النبي ص كان إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى.

١٥٨- و في البحار، قال: "قالت عائشة: كان رسول الله ص يحدثنا و نحدثه - فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا و لم نعرفه.

١٥٩- و في المجالس، لمفيد الدين الطوسي بإسناده إلى علي (ع): في كتابه إلى محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر - إلى أن قال - ثم انظر ركوعك و سجودك - فإن رسول الله ص كان أتم الناس صلاة، و أخفهم عملا فيها.

١٦٠- و في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع) قال: كان رسول الله ص - إذا تناءب في الصلاة ردها بيده اليمنى.

أقول: و روى في الدعائم مثله.

١٦١- و في العلل، بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى (ع) في

ص: ٣٣٥

حديث قال: قلت له: لأي علة يقال في الركوع: سبحان ربّي العظيم و بحمده؟ و يقال في السجود: سبحان ربّي الأعلى و بحمده؟ فقال: يا هشام إن رسول الله ص لما أسرى به، و صلى و ذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائضه - و ابتكر على ركبتيه، و أخذ يقول: سبحان ربّي العظيم و بحمده، فلما اعتدل من ركوعه - فإنما نظر إليه في موضع أعلى من ذلك - خر على وجهه و هو يقول: سبحان ربّي الأعلى و بحمده - 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 ص يسوى صفوفنا - كأنما يسوى بها القداح حتى رأى أنا قد أغفلنا عنه؛ ثم خرج يوما و قام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا بادئا صدره - فقال: عباد الله لتسوون صفوفكم - أو ليخالفن بين وجوهكم.

١٦٣- و فيه، عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ص يمسح مناكبنا في الصلاة - و يقول: استووا و لا تختلفوا فتختلف قلوبكم

، الخبر.

١٦٤- و فى الفقيه، بإسناده عن داود بن الحصين عن أبى العباس عن أبى عبد الله (ع) قال: "اعتكف رسول الله ص فى شهر رمضان فى العشر الأول- ثم اعتكف فى الثانية فى العشر الوسطى، ثم لم يزل يعتكف فى العشر الأواخر.

١٦٥- و فيه، قال: قال أبو عبد الله (ع): كانت بدر فى شهر رمضان و لم يعتكف رسول الله ص- فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين: عشرا لعامه، و عشرا قضاء لما فاتته:.

أقول: و رواه و الذى قبله الكلينى فى الكافى..

١٦٦- و فى الكافى، بإسناده عن الحلبي، عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا دخل العشر الأواخر (يعنى من شهر رمضان) اعتكف فى المسجد، و ضربت له قبة من شعر، و شمر الميزر، و طوى فراشه - و قال بعضهم: و اعتزل النساء؟ قال: أما اعتزال النساء فلا.

أقول: و هذا المعنى مروي فى روايات كثيرة، و المراد من نفى الاعتزال - كما ذكره و تدل عليه الروايات - تجويز مخالطتهن و معاشرتهن دون المجامعة.

ص: ٣٣٦

١٦٧- و من آدابه و سننه (ص) فى الصيام ما فى الفقيه، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان رسول الله ص يصوم حتى يقال:

لا يفطر، و يفطر حتى يقال: لا يصوم، ثم صام يوما و أفطر يوما، ثم صام الإثنين و الخميس، ثم آل من ذلك إلى صيام ثلاثة أيام فى الشهر: الخميس فى أول الشهر، و أربعاء فى وسط الشهر، و الخميس فى آخر الشهر، و كان (ص) يقول: ذلك صوم الدهر.

و قد كان أبى (ع) يقول: ما من أحد أبغض إلى الله من رجل يقال له: كان رسول الله يفعل كذا و كذا- فيقول: لا يعذبني الله على أن أجتهد فى الصلاة و الصوم- كأنه يرى أن رسول الله ص - ترك شيئا من الفضل عجزا منه.

١٦٨- و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع): كان رسول الله ص أول ما بعث - يصوم حتى يقال: ما يفطر و يفطر حتى يقال: ما يصوم، ثم ترك ذلك و صام يوما- و أفطر يوما و هو صوم داود، ثم ترك ذلك و صام الثلاثة الأيام الغر، ثم ترك ذلك و فرقها فى كل عشرة يوما: خمسين بينهما أربعاء فقبض (ص) و هو يعمل ذلك.

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضة.

١٦٩- و فيه، بإسناده عن عنبسة العابد قال: "قبض النبى ص على صيام شعبان و رمضان و ثلاثة أيام من كل شهر.

١٧٠- و في نوادر، أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن صوم شعبان - أ صامه رسول الله ص؟ قال: نعم و لم يصمه كله، قلت: كم أفطر منه؟ قال: أفطر، فأعدتها و أعادها ثلاث مرات لا يزيدني على أن أفطر، ثم سألته في العام القابل عن ذلك - فأجابني بمثل ذلك

الخبر.

١٧١- و في المكارم، عن أنس قال: " كانت لرسول الله ص شربة يفطر عليها - و شربة للسحر، و ربما كانت واحدة و ربما كانت لبنًا، و ربما كانت الشربة خبزًا يماث

، الخبر.

١٧٢- و في الكافي، بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص - أول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب - و في زمن التمر التمر.

١٧٣- و فيه، بإسناده عن السكوني عن جعفر عن أبيه (ع) قال: كان رسول الله ص إذا صام - و لم يجد الحلواء أفطر على الماء - و في بعض الروايات: أنه ربما

ص: ٣٣٧

أفطر على الزبيب.

١٧٤- و في المقنعة، روى عن آل محمد (ع) أنهم قالوا: يستحب السحور و لو بشربة من الماء، و روى أن أفضله التمر و السويق - لمكان استعمال رسول الله ص ذلك.

أقول: و هذا في سننه الجارية، و كان من مختصاته صوم الوصال و

هو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار، و قد نهى (ص) الأمة عن ذلك، و قال: إنكم لا تطيقون ذلك - و إن لي عند ربي ما يطعمني و يسقيني.

١٧٥- و في المكارم، عن النبي ص: أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل و يتسحر بها.

١٧٦- و في الفقيه، قال: و كان رسول الله ص إذا دخل شهر رمضان - أطلق كل أسير و أعطى كل سائل.

١٧٧- و في الدعائم، عن علي (ع) قال: كان رسول الله ص يطوى فراشه - و يشد ميزره في العشر الآخر من شهر رمضان، و كان يوقظ أهله ليلة ثلاث و عشرين، و كان يرش وجوه النيام بالماء في تلك الليلة، و كانت فاطمة (ع) لا تدع أحدا من أهلها - ينام تلك الليلة - و تداويهم بقلّة الطعام و تتأهب لها من النهار، و تقول: محروم من حرم خيرها.

١٧٨- و في المقنع،": و السنة أن يفطر الرجل في الأضحى بعد الصلاة- و في الفطر قبل الصلاة.

١٧٩- و من آدابه (ص) في قراءة القرآن و الدعاء ما في مجالس الشيخ، بإسناده عن أبي الدنيا عن أمير المؤمنين (ع) قال: كان رسول الله ص لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنبانة.

١٨٠- و في مجمع البيان، عن أم سلمة": كان النبي ص يقطع قراءته آية آية.

١٨١- و في تفسير أبي الفتوح،: كان (ص) لا يرقد حتى يقرأ المسبحات، و يقول: في هذه السور آية هي أفضل من ألف آية. قالوا: و ما المسبحات؟ قال:

سورة الحديد و الحشر - و الصف و الجمعة و التغابن.

ص: ٣٣٨

أقول: و روى هذا المعنى في مجمع البيان، عن العرياض بن سارية.

١٨٢- و في درر اللثالي، لابن أبي جمهور عن جابر قال": كان النبي ص لا ينام حتى يقرأ تبارك و الم التنزيل.

١٨٣- و في مجمع البيان،: و روى على بن أبي طالب (ع) قال: كان رسول الله ص يحب هذه السورة: سبح اسم ربك الأعلى، و أول من قال: «سبحان ربى الأعلى» ميكائيل.

أقول: و روى أول الحديث في البحار عن الدر المنثور، و هنا أخبار آخر في ما كان يقوله (ص) عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة، من أرادها فعليه بمطائنها.

و له (ص) خطب و بيانات يرغب فيها و يحث على التمسك بالقرآن و التدبر فيه، و الاهتداء بهدائته، و الاستنارة بنوره، و كان هو (ص) أولى الناس بما يندب إليه من الكمال و أسبق الناس و أسرعهم إلى كل خير، و هو القائل - في الرواية المشهورة:-

شيبتنى «١» سورة هود،

و قد روى «٢» عن ابن مسعود قال: أمرنى رسول الله ص أن أتلو عليه شيئاً من القرآن - فقرأت عليه من سورة يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى: «وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ» الآية - رأيته و إذا الدمع تدور في عينيه الكريمتين.

فهذه شذرات «٣» من آدابه و سننه (ص) و قد استفاضت الروايات و تكرر النقل في كثير منها في كتب الفريقين، و الكلام الإلهى يؤيدها و لا يدفع شيئاً منها، و الله الهادى.

(كلام فى الرق و الاستعباد)

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ»: «المائدة: ١١٨ كلام منبئ عن معنى الرق و العبودية، و الآيات المتضمنة لهذا المعنى و إن كانت كثيرة في القرآن الكريم غير

(١) يشير صلى الله عليه و آله إلى قوله تعالى فيها: فاستقم كما أمرت.

(٢) الرواية منقولة بالمعنى.

(٣) استخرجناها من رسالة عملناها سابقا في سنن النبي صلى الله عليه و آله.

ص: ٣٣٩

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.

و العقل لا يحق الحكم بجواز التعذيب، و تسويغ التصرف الذى يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة فللمولى أن يتصرف فى عبده كيف شاء و بما شاء، و إنما استثنى العقل التصرفات التى يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعة مستهجنة لا بما أن العبد عبد.

و لازم ذلك أيضا أن على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به و أن يتبعه فيما أراد و ليس له أن يستقل بشيء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلك بعض الإشارة قوله تعالى: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ٢٧ و قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ»: النحل: ٧٥.

و استقصاء البحث فى جهات ما يراه القرآن الشريف فى مسألة العبودية و الرق يتوقف على فصول:

١- اعتبار العبودية لله سبحانه:

فى القرآن الكريم آيات كثيرة جدا يعد الناس عبادا لله سبحانه، و تبنى على ذلك أصل الدعوة الدينية: الناس عبيد و الله مولاهم الحق.

بل ربما تعدى ذلك و أخذ كل من فى السماوات و الأرض موسوما بسمه العبودية كالحقيقة المسماة بالملك على كثرتها و الحقيقة الأخرى التى يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالى:

«إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»: مريم: ٩٣.

و لا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل و هو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى فى أولى العقل من الخليقة فهناك أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبدا، و لا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكا يسوغ لذلك الغير الذى هو مالكه و مولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء و بما أراد، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقا.

و التأمل فى هذا المعنى يوجب الحكم بأن الإنسان - و إن شئت وسعت و قلت:

ص: ٣٤٠

كل ذى شعور و إرادة - عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبودية فإن الله سبحانه مالك كل ما يسمى شيئا بحقيقة معنى الملك فلا يملك شىء من نفسه و لا من غيره شيئا من ضر و لا نفع و لا موت و لا حياة و لا نشور، و لا يستقل أمر فى الوجود بذات و لا وصف و لا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلك تمليكا لا يبطل بذلك ملكه تعالى، و لا ينتقل به الملك عنه إلى غيره بل هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم، و هو على كل شىء قدير، و بكل شىء محيط.

و هذه السلطة الحقيقية و الملك الواقعى هى المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريد منهم بإرادته التشريعية، و ما يصنع لهم من شرائع الدين و قوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم فى الدارين.

و الحاصل أنه تعالى هو المالك لهم ملكا تكوينيا يكونون به عبيده الآخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه فى تكاليفه أم عصوه و هو المالك لهم ملكا تشريعا يوجب له عليهم السمع و الطاعة، و يحكم عليهم بالتقوى و العبادة.

و يتميز هذا الملك و المولوية بحسب الحكم عن الملك و المولوية الدائر بين الناس - و كذا العبودية المقابلة له - بأن الله سبحانه لما كان مالكا تكوينيا على الإطلاق لا مالك سواه لم يجز فى مرحلة العبودية التشريعية اتخاذ مولى سواه و لا عبادة أحد غيره قال تعالى: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء: ٢٣ بخلاف الموالى من الناس فإن الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة.

و أيضا لما لم يكن فى عبيده تعالى المملوكين شىء غير مملوك له تعالى و لم يتقسموا فى وجودهم إلى مملوك و غير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم و أوصافهم و أحوالهم و أعمالهم مملوكين له تكوينيا تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبودية و استيعابها 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 و بعضها لغيره و هذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلا أن يفعل ما يشاء، تأمل فيه.

و هذا هو الذى يدل على إطلاق أمثال قوله تعالى: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ»: السجدة: ٤ و قوله تعالى: «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى

ص: ٣٤١

وَالْآخِرَةَ وَلَهُ الْحُكْمُ»: القصص: ٧٠، وقوله: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: التغابن: ١.

و كيفما كان فالعبودية المعتبرة بالنسبة إليه تعالى معنى تحليلي مأخوذ من العبودية التي تعتبره العقلاء من الإنسان في مجتمعهم فلها أصل في المجتمع الإنساني فلننظر ما هو أصله؟.

٢- استعباد الإنسان و أسبابه:

كان الاستعباد و الاسترقاق دائرا في المجتمع الإنساني شائعة معروفة إلى ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ، و لعلها توجد معمولة في بعض القبائل المتطرفة النائية في إفريقيا و آسيا حتى اليوم، و كان اتخاذ العبيد و الإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بدء تاريخي له؛ و كان ذا نظام مخصوص و أحكام و قوانين عامة بين الأمم، و أخرى مخصوصة بأمة أمة.

و الأصل في معناه كون النفس الإنسانية عند وجود شرائط خاصة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان و نبات و جماد، و إذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال و الآثار يتصرف فيها كيف أريد.

هذه سنتهم الدائرة بينهم في الاسترقاق غير أنه لم يكن متكئا على إرادة جزافية أو مطلقا غير مبني على أى شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يملك كل من أحب، و لا أن يملك كل من شاء و أراد يبيع أو هبة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متكئا على الجزاف، و إن كان ربما يوجد في تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام و سنتهم أمور جزافية كثيرة.

كانت الاستعباد مبنيا على نوع من الغلبة و السيطرة كغلبة الحرب التي تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبي أو غيره، و غلبة الرئاسة التي تصير الرئيس الجبار فعلا لما يشاء في حوزة رئاسته، و اختصاص التوليد و الإنتاج الذي يضع ولاية أمر المولود الضعيف في كف والده القوى يصنع به ما بدا له حتى البيع و الهبة و التبديل و الإعارة و نحو ذلك.

و قد تكرر في أبحاثنا السابقة: أن أصل الملك في المجتمع الإنساني مبني على القدرة المغروزة في الإنسان على الانتفاع من كل شيء يمكنه أن ينتفع به بوجه - و الإنسان

ص: ٣٤٢

مستخدم بالطبع - فالإنسان يستخدم في سبيل إبقاء حياته كل ما قدر عليه و استخدامه و الانتفاع بمنافع وجوده آخذا من المادة الأصلية فالعناصر فالمركبات الجمادية المتنوعة فالحيوان حتى الإنسان الذي هو مثله في الإنسانية.

غير أن حاجته المبرمة إلى الاجتماع و التعاون اضطره إلى قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه في الانتفاع بالمنافع المحصلة من الأشياء بأعمالهم المشتركة فهو و سائر الأفراد من نوعه يكونون لذلك مجتمعا يختص كل جزء من أجزائه و كل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ينتفع المجموع بالمجموع، و إن شئت فقل: ثم تقسم نتائج الأعمال بينهم فيتمتع كل واحد منهم بذلك

على مقدار زنته الاجتماعية، و لذلك نرى أن الفرد من الإنسان و هو اجتماعى كلما قوى و اشتد أبطل المدنية الطبيعية و أخذ يستخدم الناس بالغبلة، و يملك رقابهم، و يحكم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم بما يقترحه.

و لأجل ذلك إذا تأملت تأملا حرا فى سنتهم فى استعباد الإنسان وجدت أنهم لا يعتبرون تملك الإنسان ما دام داخلا فى المجتمع و جزء من أجزائه بل إما أن يكون الإنسان المملوك محكوما بالخروج عن المجتمع كالعدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يهلك الحرث و النسل و يمحق الإنسان باسمه و رسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه، و له أن يهلكه بالإفناء و يملك منه ما يشاء لأن الحرمة مرفوعة، و مثله الأب بالنسبة إلى صغار أولاده و التابعين لنفسه فإنه يرى أنهم من تابعه فى المجتمع من غير أن يكافئوه أو يماثلوه أو يوازنوه فله أن يتصرف فيهم حتى بالقتل و البيع و غيرهما.

و إما أن يكون الإنسان المالك ذا خصيصة تدعوه إلى أن يعتقد أنه فوق المجتمع من غير أن يعادلهم فى وزن أو يشاركهم فى نفع بل له نفوذ الحكم، و التمتع بصفوة ما يختار، و التصرف فى نفوسهم حتى بالملك و الاستعباد.

فقد تبين أن الأصل الأساسى الذى كان يبنى عليه الإنسان سنة الاستعباد و الاسترقاق هو حق الاختصاص و التملك المطلق الذى يعتقد الإنسان لنفسه، و أن الإنسان لا يستثنى عنه أحدا إلا مشاركته فى مجتمعة الإنسانى ممن يعادله فى الزنة الاجتماعية و يتحصن منه فى حصن التعاون و التعاضد، و أما الباقيون فلا مانع عنده من تملكهم و استعبادهم.

ص: ٣٤٣

و عمدتهم فى ذلك طوائف ثلاث: العدو المحارب، و الأولاد الضعفاء بالنسبة إلى آبائهم و كذا النساء بالنسبة إلى أوليائهن، و المغلوب المستبذل بالنسبة إلى الغالب المتعزز.

٣- سير الاستعباد فى التاريخ:

سنة الاستعباد و إن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها فى المجتمع الإنسانى غير أن الأشبه أن يكون أرقاء مأخوذون فى أول الأمر بالقتال و التغلب ثم يلحق به الأولاد و النساء، و لذلك نعثر فى تاريخ الأمم القوية الحربية من القصص و الحكايات و كذا القوانين و الأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبى على ما لا يوجد فى غيرهم.

و قد كان دائرا بين الأمم المتمدنة القديمة كالهند و اليونان و الرومان و إيران، و بين المليين كاليهود و النصارى على ما يستفاد من التوراة و الإنجيل حتى ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضيق فى دائرته و إصلاح لأحكامه المقررة، ثم آل الأمر إلى أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريبا.

قال «فردينان توتل» فى معجمه «١» لأعلام الشرق و الغرب: كان الرق شائعا عند الأقدمين، و كان الرقيق يؤخذ من أسرى و سبايا الحرب و من الشعوب المغلوبة، كان للرق نظام معروف عند اليهود و اليونان و الرومان و العرب فى الجاهلية و الإسلام.

و قد ألغى نظام الرق تدريجاً: فى الهند سنة (١٨٤٣) و فى المستعمرات الإفريقية سنة (١٨٤٨) و فى الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال سنة (١٨٦٥) و فى البرازيل سنة (١٨٨٨) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قراراً بإلغاء الاستعباد سنة (١٨٩٠) غير أنه لا يزال موجوداً فعلاً بين بعض القبائل فى إفريقيا و آسيا.

و مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر بالحقوق و الواجبات، انتهى.

٤- ما الذى رآه الإسلام فى ذلك؟

قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه، و قد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة: الحرب، و التغلب و الولاية كالأبوة و نحوها فألغى سببين من الثلاثة من أصله و هما التغلب و الولاية.

فاعتبر احترام الناس شرعاً سواء من ملك و رعية و حاكم و محكوم و أمير و جندي

(١) ص ٢١٩.

ص: ٣٤٤

و مخدوم و خادم بإلغاء الامتيازات و الاختصاصات الحيوية، و التسوية بين الأفراد فى حرمة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم، و الاعتناء بشعورهم و إرادتهم- و هو الاختيار التام فى حدود الحقوق المحترمة- و أعمالهم و ما اكتسبوه و هو تسلطهم على أموالهم و منافع وجودهم من الأفعال فليس لوالى الأمر فى الإسلام إلا الولاية على الناس فى إجراء الحدود و الأحكام و فى أطراف المصالح العامة العائدة إلى المجتمع الدينى، و أما ما تشتهيه نفسه و ما يستحبه لحياته الفردية فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصة، و لا ينفذ أمره فى الكثير مما يهواه لنفسه و لا فى القليل، و يرتفع بذلك الاسترقاق التغلبى بارتفاع موضوعه.

و عدل ولاية الآباء لأبنائهم فلهم حق الحضانة و الحفظ و عليهم حق التربية و التعليم و حفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم و آبائهم سواء فى الحقوق الاجتماعية الدينية، و هم أحرار فى حياتهم، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم.

نعم أكدت التوصية لآبائهم عليهم بالإحسان و مراعاة حرمة التربية، قال تعالى:

«وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ»: لقمان: ١٥ و قال تعالى:

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا، وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّةِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»: الإسراء: ٢٤ و قد عد فى الشرع الإسلامى عقوقهما من المعاصى الكبيرة الموبقة.

و أما النساء فقد وضع لهن من المكانة فى المجتمع و اعتبر لهن من الزنة الاجتماعية ما لا يجوز عند العقل السليم التخطى عنه و لو بخطوة، فصرن بذلك أحد شقى المجتمع الإنسانى و قد كن فى الدنيا محرومات من ذلك، و أعطين زمام الازدواج و المال و قد كن محرومات أو غير مستقلات فى ذلك.

و شاركن الرجال فى أمور و اختصن عنهم بأمور و اختص الرجال بأمور كل ذلك عن مراعاة تامة لقوام وجودهن و تركيب بناهن، ثم سهل عليهن فى أمور شق فيها على الرجال كأمر النفقة و حضور معارك القتال و نحو ذلك.

ص: ٣٤٥

و قد تقدم الكلام فى ذلك كله تفصيلا فى أواخر سورة البقرة فى الجزء الثانى من الكتاب، و فى أوائل سورة النساء فى الجزء الرابع منه، و تبين هناك أن النساء مختصات فى الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلى الرجال بما لا يوجد نحوه فى سائر السنن الاجتماعية قديمها و حديثها.

قال تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا»: النساء: ٣١ و قال تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة: ٢٣٤ و قال تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة: ٢٢٨ و قال: «أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: آل عمران: ١٩٥ ثم جمع الجميع فى بيان واحد فقال: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: ٢٨٦ و قال وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ»: الأنعام: ١٦٤ إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التى تأخذ الفرد من الإنسان جزءا تاما كاملا من المجتمع، و يعطيه من الاستقلال الفردى ما ينفصل به عن أى فرد آخر فى نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضرر من غير أن يستثنى صغيرا أو كبيرا أو ذكرا أو أنثى.

ثم سوى بينهم جميعا فى العزة و الكرامة ثم ألغى كل عزة و كرامة إلا الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوى و العمل فقال: «لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: ٨ و قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»: الحجرات: ١٣.

و قد أبقى الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعنى الحرب، و هو أن يسبى الكافر المحارب لله و رسوله و المؤمنين، و أما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبى فيه و لا استعباد بل يقاتل الباغى من الطائفتين حتى ينقاد لأمر الله قال تعالى: «وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»: الحجرات: ١٠.

و ذلك أن العدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يفنى الإنسانية و يهلك الحرث و النسل لا ترتاب الفطرة الإنسانية أدنى ريب فى أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع

ص: ٣٤٦

الإنسانى الذى له التمتع بمزايا الحياة و التمتع بحقوق الاجتماع، و أنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه، و على ذلك جرت سنة بنى آدم منذ عمروا فى الأرض إلى يومنا هذا و على ذلك ستجرى.

و الإسلام لما وضع بنية المجتمع - المجتمع الدينى - على أساس التوحيد و حكومة الدين الإسلامى ألغى جزئية كل مستنكف عن التوحيد و حكومة الدين من المجتمع الإنسانى إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين و حكومته و عهده خارجا عن المجتمع الإنسانى لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذى للإنسان أن يحرمه عن أى نعمة يتمتع بها الإنسان فى حياته، و يدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره و إفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه و عمله و نتائج أى مسعى من مساعيه، فللجيش الإسلامى أن يتخذ أسرى و يستعبد عند الغلبة.

٥- ما هو السبيل إلى الاستعباد فى الإسلام؟

يتأهب المسلمون على من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة و يدعونهم إلى كلمة الحق بالحكمة و الموعظة و المجادلة بالتي هى أحسن فإن أجابوا فإخوان فى الدين لهم ما للمسلمين و عليهم ما عليهم و إن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب و قبلوا الجزية تركوا و هم على ذمتهم، و إن أخذوا عهدا كانوا أهل كتاب أم لا وفى بعهدهم، و إن لم يكن شىء من ذلك أودنوا على سواء و قوتلوا.

يقتل منهم من شهر سيفاً و دخل المعركة و لا يقتل منهم من ألقى السلم، و لا يقتل منهم المستضعفون من الرجال و النساء و الولدان، و لا يبيتون و لا يغتالون، و لا يقطع عنهم الماء، و لا يعذبون و لا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين.

فإذا غلبوهم و وضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم و أموالهم فهو لهم؛ و قد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ص و مغازيه على صحائف غر متلمعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة و المروءة، و طرائف البر و الإحسان.

٦- ما هى سيرة الإسلام فى العبيد و الإماء؟

إذا استقرت العبودية على من استقرت

ص: ٣٤٧

عليه صار ملك يمين، منافع عمله لغيره و نفقته على مولاه.

و قد وصى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله و هو منهم فيساويهم في لوازم الحياة و حوائجها، و قد كان رسول الله ص يؤاكل عبيده و خدمه و يجالسهم، و لا يؤثر نفسه عليهم في مأكّل و لا ملبس و نحوهما.

و أن لا يشق عليهم و لا يعذبوا و لا يسبوا و لا يظلموا، و أجاز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم، و أن يتزوج بهم الأحرار، و أن يشاركوهم في الشهادات، و يساهموهم في الأعمال حال الرق و بعد الانعتاق.

و قد بلغ من إرفاق الإسلام في حقهم أن شاركوا الأحرار في عامة الأمور، و قد قلد جمع منهم الولاية و الإمارة و قيادة الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام، و يوجد بين الصحابة الكبار عدة من الموالى كسلمان و بلال و غيرهما.

و هذا رسول الله ص أعتق جاريته صفية بنت حى بن أخطب و تزوج بها، و تزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بنى المصطلق و قد كانت بين سباياهم، و كانوا مائتي بيت بالنساء و الذراري، و صار ذلك سببا لانعتاق الجميع، و قد مر إجمال القصة في الجزء الرابع من الكتاب.

و من الضروري من سيرة الإسلام أنه يقدم العبد المتقى على المولى الحر الفاسق، و أنه يبيح للعبد أن يملك المال و يتمتع بعامة مزايا الحياة بإذن من أهله هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم.

ثم أكد الوصية و ندب أجمل الندب إلى تحرير رقبتهم، و إخراجهم من ظرف الاستعباد إلى جو الحرية و لا يزال يقل بذلك عددهم و يتبدل جمعهم موالى و أحرارا لوجه الله، و لم يقنع بذلك دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل و كفارة الإفطار، و أجاز لهم الاشتراط و الكتابة و التدبير، كل ذلك عناية بهم و قصدا إلى تخليصهم و إلحاقا لهم بالمجتمع الإنساني الصالح إلحاقا تاما يقطع دابر الاستذلال.

٧- محصل البحث في الفصول السابقة:

تحصل مما مر أمور ثلاث:

الأول: أن الإسلام لم يأل جهدا في إلغاء أسباب الاستعباد و تقلييلها و تضعيفها حتى

ص: ٣٤٨

وقف على واحد منها لا محيص عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع و هو 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 و الإماء - و تقريب شئونهم الحيوية من حياة أجزاء المجتمع الحرة حتى صاروا كأحدهم و إن لم يصيروا أحدهم، و لم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق، و هو أن الزائد من أعمالهم على

واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لا لهم، و إن شئت فقل: لا فاصل في الحقيقة بين الحر و العبد في الإسلام إلا إذن المولى في العبد.

الثالث: أنه احتال بكل حيلة مؤثرة إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب و التحريض في موارد، و بالفرض و الإيجاب في أخرى كالكفارات، و بالتسوية و الإنفاذ في مثل الاشتراط و التدبير و الكتابة.

٨- سير الاستعباد في التاريخ

ذكروا «١» أن الاستعباد ظهر أول ما ظهر بالسبي و الأسر، و كانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت في حروبها و مقاتلتها و أخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء و يملكوهم كسائر الغنائم الحربية لا لينتفعوا بأعمالهم بل إحسانا في حقهم و حفظا للنوع و احتراماً للقوانين الأخلاقية التي ظهرت فيهم بالترقي في صراط المدنية شيئاً بعد شيء.

و إنما ظهرت هذه السنة بين القبائل بعد ما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإنفاق على العبيد و الإماء حتى انتقلوا إلى عيشة النزول و الارتحال و تمكنوا من ذلك.

و بشيوع الاستعباد بين القبائل و الأمم على أي وتيرة كانت تحولت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام و الانضباط في المجتمعات أولاً و تقسيم الأعمال ثانياً.

و لم يكن الاستعباد إذ كان دائراً في الدنيا على وتيرة واحدة في أقطار المعمورة فلم يستن في بعض المناطق أصلاً كأستراليا و آسيا المركزية و سيبيريا و أميركا الشمالية

(١) مأخوذ من ١- دائرة المعارف: المذهب و الأخلاق تأليف جان هيسينيك طبعة بريطانية، ٢- مجمل التاريخ تأليف ه. ج. ولز طبعة بريطانية، ٣- روح القوانين تأليف مونسكيو طبعة طهران.

ص: ٣٤٩

و إسكيمو و بعض المناطق بإفريقيا بشمال النيل و جنوب رامبيز.

و بالعكس كان رائجا في جزيرة العرب و إفريقيا الوحشية و أوروبا و أميركا الجنوبية و كان دائراً بين اليهود، و في التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم، و كذا بين النصارى و في كتاب بولس إلى فيلمن أن أفسيموس كان عبداً شاردا رده بولس إلى سيده.

و كانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم، و من الشواهد على ذلك أنا لم نعر لهم من شواهد الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر و الأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقة، و كانت الروم و اليونان أكثر الأمم تشديداً على العبيد.

و قد ذاع فى الروم الشرقى بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لغا الرق فيها فى القرن ١٣ الميلادى، وبقى فى الروم الغربى على شكل آخر و هو أنهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزراعتها- و كانت الزراعة من مشاغل العبيد- لكن لغت بينهم الأعمال الإجبارية.

و كان الاستعباد دائرا فى معظم ممالك أوروبا إلى سنة ١٧٧٢ الميلادية و قد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا و إسبانيا على أن يجبى الإنجليز إليهم كل سنة أربعة آلاف و ثمان مائة نسمة من رقيق إفريقيا إلى ثلاثين سنة لبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم.

و قد ثارت الأفكار العامة سنة ١٧٦١ على الرق و الاستعباد بينهم، و أقدم الطوائف التى قامت عليه منهم طائفة «لرزان»^(١) المذهبية، و لم يزلوا على ذلك حتى وضعت مادة قانونية سنة ١٧٧٢ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر.

و قد ظهر سنة ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مائتى ألف نسمة رقيقا، و كان الذين يجلبون منهم من إفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف.

و لم يزل حتى ألغى الاستعباد فى بريطانيا سنة ١٨٣٣ و أدت الدولة إلى كمبانيات النخس عشرين مليوناً ليرة أثمان من حررته من رقيقهم العبيد و الإماء، و اعتق فى هذه الواقعة فيها (٧٧٠٣٨٠) نسمة.

(١) Quaker.

ص: ٣٥٠

و لغا الاستعباد فى أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديدة تحملتها أهالى أميركا و قد كان شمال هذه المملكة و جنوبها مختلفين فى أخذ الرقيق: أما أميركا الشمالية فإنما كانت تأخذ العبيد و الإماء للتجمل فحسب، و أما الجنوبية فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة و الحرث، و كانوا فى حاجة شديدة إلى كثرة الأيدى العمالة فكانوا يأخذون الأرقاء استثماراً بأعمالهم، و لذلك كانوا يتخرجون من قبول التحرير العام.

و لم يزل الاستعباد يلغى فى مملكة بعد مملكة حتى انعقد قرار بروسل سنة (١٨٩٠) الميلادية على إلغاء سنة الاستعباد، و أمضاها الدول و أجريت فى الممالك، و لغت العبودية فى الدنيا، و اعتقت بذلك الملايين من التسمات، انتهى ما ذكره ملخصاً.

و أنت تجد بناقب نظرك أن هذه المجاهدة الطويلة و المشاجرة ثم ما وضع من قوانين الإلغاء و أنفذ 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 إفريقيا المعمول فيها ذلك، و أما الاسترقاق من طريق السبى الحربى الذى أنفذ الإسلام فلم يكن مورداً للبحث قط.

٩- نظرة فى بنائهم:

هذه الحرية الفطرية التي نسميها بالحرية الموهوبة للإنسان (و لسنا ندري ما هو السبب الذي يسلبها عن سائر أنواع الحيوان و هى تماثل الإنسان فى الشعور النفسانى و الإرادة الباعثة؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذى يسلبها ذلك لينتفع بها) لا تتفرع على أصل إلا على أن الإنسان مجهز بشعور باطنى يميز له ما يلتذ به و ما يتألم به ثم بإرادة تبعته إلى جذب ما يلذه و دفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء.

و لم يتقيد الشعور الإنسانى بأن يتعلق بشئ و لا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوى المتعزز، و لا تحددت الإرادة الإنسانية بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها على التعلق بما تعلقت به إرادة غيره لتنتقل لنفع غيره و تنسى نفسها، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده الإنسان الذى غلبه و قهره لنفسه، و لا رابطة طبيعية بين إرادة الضعيف و إرادة القوى تجبر إرادة الضعيف على أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادة القوى، أو تفنى فى إرادة القوى فتعود الإرادتان إرادة واحدة تجرى لنفع القوى، أو تتبع الإرادة اتباعا يسلبها الاستقلال.

ص: ٣٥١

و إذ كان كذلك و كان من حق قوانين الحياة أن تبتنى على أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرا فى نفسه و حرا فى عمله، و من هذا الندى يرتضع إلغاء الاستعباد.

لكن ينبغى لنا أن نتأمل هذه الحرية الموهوبة للإنسان هل هى فى المجتمع الإنسانى على إطلاقها منذ ولدت و عاشت فى البنى الإنسانية؟.

فلم يزل النوع الإنسانى - فيما نعلم - يعيش فى حال الاجتماع و لا يسعه بحسب جهازه الوجودى إلا ذلك، و من المحال أن يدوم مجتمع فى حال الاجتماع و لو حيناً ما إلا مع سنة مشتركة بين أفراد المجتمع سواء كانت سنة عادلة عقلية أو سنة جائرة أو مجازفة أو بأى وصف اتصفت، و هذه السنة كيفما كانت تحدد الحرية الفردية.

على أن الإنسان لا يتأتى له أن يعيش إلا مع تصرف ما فى المادة يضمن له البقاء و لا يتأتى له ذلك إلا بأن يختص بما يتصرف فيه نوعا من الاختصاص الذى نسميه بالملك - أعم من الحق و الملك المصطلح عليه - فالذى يلبسه هذا حين يلبس لا يسع لذاك أن يلبسه و الذى يأكله فرد أو يشربه أو يشغله بالتمكن فيه لا يمكن لغيره أن يستقل به، و ليس ذلك إلا تحديدا لغير المتصرف فى إطلاق إرادته، و تقييدا لحرية.

و لم يزل الاختلاف يلزم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يمض على هؤلاء الأفراد المنتشرة فى رحب الأرض يوم إلا و تطلع فيه الشمس على اختلافات، و تغيب عن اختلافات تسير بهم إلى فناء نفوس و ضيعة أعراض و انتهاب أموال، و لو كان الإنسان يرى لنفسه - أى للإنسانية - حرية مطلقة لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر.

و سنة المجازاة و المؤاخذاة لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوعة مدنية كانت أو همجية، و لا معنى للمجازاة إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقه من النعم، و أن يسلب عنه بعض الحرية فلو لا أن المجتمع أو من

بيده الأمر فى المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه، و لو لا أن الإثم المأخوذ بإثمه المؤاخذ بأنواع التعذيب و النكاية كالقطع و الضرب و الحبس و غيره ذلك يملك الحكم و الإجراء منه ما يسلبه من شؤون الحياة أو الراحة أو السلطة المالية لما صح ذلك، و كيف يصح منع الجائر المتعدى أن يجور و يتعدى و لا الذب عن حريم

ص: ٣٥٢

نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حرية المتغلب الممنوع؟.

و بالجملة فمما لا يشك فيه ذو مسكة أن بقاء الحرية الإنسانية على إطلاقها فى المجتمع الإنسانى و لو لحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعى من وقته فهذا الاجتماع الذى هو أيضا فطرى للإنسان و لا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحرية الفطرية التى وهبته للإنسان إرادته و شعوره الغريزيان فلا يتأتى لمجتمع إنسانى أن يعيش إلا مع تقييد ما لإطلاق الحرية كما لا يتأتى له أن يعيش مع بطلان الحرية من أصلها، و لم يزل المجتمع الإنسانى يحفظ بين الحدين هذه الحرية التى يخيل لنا من كثرة التبليغات الغريبة أنهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها، و حفظوها على إطلاقها.

فهذا الاجتماع الفطرى هو الذى يقيد تلك الحرية الفطرية و يحددها على حد تقييد القوى الطبيعية البدنية و غير البدنية بعضها؛ بعضا فيقف البعض عن الفعل اعتناء بشأن بعض آخر يزامله كقوة الإبصار التى هى مبدأ للإبصار على الإطلاق تفعل فعلها حتى تكل لامسة العين أو تتعب القوة المفكرة فتقف الباصرة عن فعلها تقيدا بفعل مزاملها، و الذائقة تلتذ بالتقام الغذاء اللذيذ و ازدراؤه و بلعه حتى تكل عضلات الفك فتقيد الذائقة فتكف عن مشتهاها.

فالاجتماع الفطرى لا يتم للإنسان إلا بأن يوجد ببعض حريته فى العمل و استرساله فى التمتع.

١٠- ما مقدار التحديد:

و أما المقدار الذى تحدد به الحرية الموهوبة من قبل الاجتماع الفطرى و يتقيد به إطلاقها الفطرى فهو يختلف باختلاف المجتمعات الإنسانية بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة فى المجتمع و قلتها فإن المقيد للحرية بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون المجرى بين الناس فكلما زادت القوانين و دقت فى رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرية و الاسترسال و كلما نقصت نقص.

لكن الذى لا مناص عنه فى أى اجتماع لأى مجتمع فرض، و الواجب الذى ليس فى وسع الإنسان الاجتماعى أن يستهين به و يتساهل فى أمره: هو حفظ وجود الاجتماع و كونه إذ لا حياة للإنسان دونه، و حفظ السنن الدائرة و القوانين الجارية فيه من النقص و الانتقاض، و لذلك لست تجد مجتمعا من المجتمعات البشرية إلا و فيه جهة دفاعية

ص: ٣٥٣

تذب عن النفوس و الذرارى و تقيهم من الفناء و الهلاك، و لى يلى أمرهم و يحفظ السنة الجارية و العادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعى، و سياسة المتعدى الجائر، و الموجود من التاريخ يصدق ذلك أيضا.

و إذا كان كذلك فأول حق مشروع للمجتمع فى شريعة الفطرة أن يسلب الحرية عن عدو المجتمع فى أصل اجتماعه، و إن شئت فقل: أن يملك من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرثه و نسله نفسه و عمله و يذهب بحرية إرادته بما يشاء من قتل فما دونه، و أن يسلب عن عدو السنة و القانون حرية العمل و الاسترسال فى النقض، و يملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما.

و كيف يسع الإنسان - حتى الإنسان الفرد - أن يذعن بحرية عدو لا لحياة مجتمعة يحترم فيؤاخيها و يشاركه و يمتزج به، و لا عن إبادة مجتمعة و إفنائها يغمض فيتركهم و شأنهم؟ و هل الجمع بين العناية الفطرية بالاجتماع و بين ترك هذا العدو و حرثه فى العمل إلا جمعا بين المتناقضين صريحا و سفيها أو جنونا؟.

فتبين مما مر أولا: أن البناء على إطلاق حرية الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطرى المشروع للإنسان الذى هو من أول الحقوق الفطرية المشروعة.

و ثانيا: أن حق الاستعباد الذى اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة، و هو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامى فيسلب عنهم حرية العمل، و يجلبوا إلى داخل المجتمع الدينى و يكلفوا بأن يعيشوا فى زى العبودية حتى يتربوا بالتربية الصالحة الدينية، و ينعتقوا تدريجا، و يلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين، و لولى الأمر أن يشتريهم و يعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الدينى فى ذلك، أو يسلك فى ذلك طريقا آخر لا ينتسخ بذلك الأحكام الإلهية.

١١- إلى م آل أمر الإلغاء؟:

أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل و منعوا بيع الرقيق أشد المنع و انعتقت الإماء و العبيد فلا يصطفون اليوم فى دكاك النحاسين و لا يساقون سوق الأغنام، و تبع ذلك أن انتسخ اتخاذ الخصيان، و لا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء و أولئك و لو نماذج قليلة إلا ما ربما يذكر من أمم الأقوام الهمجية.

ص: ٣٥٤

لكن هذا المقدار أعنى ارتفاع اسم الاستعباد و الاسترقاق من الألسنة و غيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقتنع الباحث الناقد فى هذه المسألة؟ أ و ليس يسأل أن هذه المسألة هل هى مسألة لفظية يجزى فيها المنع من أن يذكر الاسم، و يكفى فى إجرائها أن يسمى العبد حرا و إن سلب منافع عمله و تبع غيره فى إرادته، أو أن المسألة معنوية يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته و آثاره الخارجية؟.

فهايتيك الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضع عشرة سنة حملت الدول الفاتحة على عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم، و أخذوا ملايين من أموالهم، و تحكموا على نفوسهم و ذراريتهم، و نقلوا الملايين من أسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاءوا و كيف شاءوا، و الأمر يجرى على ذلك حتى اليوم.

فليت شعري هل للاستعباد مصداق ليس به و إن منع من إطلاق لفظه؟ و هل له معنى إلا سلب إطلاق الحرية، و تملك الإرادة و العمل، و إنفاذ القوى المتعزز حكمه في الضعيف المستذل كيف شاء و أراد عدلا أو ظلما؟.

فيا لله العجب يسمى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعبادا و لا يسمى حكمهم بذلك، و الإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه و أخفها و هم يأخذون بأشقها و أعنفها، فقد رأينا محبتهم و صداقتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبة و الحماية و الوقاية، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة و النكاية؟.

و من هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعبا سياسيا هو في الحقيقة أخذ في صورة الرد، أما الاستعباد عن حرب و قتال فقد أنفذه الإسلام و أنفذه عملا و إن منعوا عن التلفظ باسمه لسانا، و أما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذي منعه فقد كان الإسلام منعه من قبل، و أما الاستعباد من طريق الغلبة و السلطة الحكومية فقد منعه الإسلام من قبل، و أما هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع في مرحلة اللفظ كنظيره أو تعادها إلى مرحلة المعنى و وافقه العمل؟!.

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر في تاريخ الاستعمارات الأوروبية في آسيا و إفريقيا و أميركا، و الفجائع التي ارتكبوها، و الدماء و الأعراض و الأموال التي أهرقوها و استباحوها و نهبوها، و التحكمات التي أتوا بها و ليس بالواحد

ص: ٣٥٥

و المائة و الألف.

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل على بعدها- إن كان بعيدا- فقد يجزيك أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس و تخريب البلاد و التشديد على أهلها، و ما تلقاه الممالك العربية من الإنجليز، و ما يتحملة السودان و الحمر في أميركا، و الأوروبية الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية، و ما نكابه نحن من أيدي هؤلاء و أولئك، كل ذلك في لفظه نصح و إشفاق، و في معناه استعباد و استرقاق!.

فظهر من جميع ما مر أنهم أخذوا في مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة و سلب إطلاق الحرية عند وجود سببها الفطري الذي هو حرب من يريد هدم المجتمع و إهلاك الإنسانية، و هو حكم مشروع في شريعة الفطرة له أصل واقعي لا يتغير و هو حاجة الإنسانية في بقائها إلى دفع ما يطاردها وجودا و يناقضها بقاء ثم أصل اجتماعي عقلاني لا يتبدل متفرع على أصله الواقعي و هو وجوب حفظ المجتمع الإنساني عن الانعدام و الانهدام.

فهذا هو الذي راموه في عملهم و أخذوه معنى و أنكروه اسما غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع و هو الاستعباد بسبب الغلبة و السلطة فلا يزالون يستعبدون الألوف و الملايين قبل حديث الإلغاء و بعده، و يبيعون و يشترون و

يهبون و يعيرون إلا أنهم لا يسمون ذلك استعباداً، وإنما يسمى استعماراً أو استملاكاً أو قيمومة أو حماية أو عناية و إعانة أو غير ذلك من الألفاظ التي لا يراد بشيء منها إلا أن يكون سترة على معنى الاستعباد، وكلما خلق أو خرق شيء منها رمى به و جرى بآخر.

و لم يبق مما نسخه قرار بروسيل و لا يزال يقرع به أسماع الدنيا و أهلها و يتباهى به الدول المتمدنة الذين هم رواد المدنية الراقية، و بأيديهم راية الحرية الإنسانية إلا الاستعباد من طريق بيع الأبناء و البنات و الإخصاء و لا فائدة هامة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفردية منه بالمسألة الاجتماعية، و نسخه مع ذلك حجة لفظية تبليغية بأيديهم كسائر حججهم التي لا تعدو مقام اللفظ و تؤثر أثر المعنى.

نعم يبقى هناك محل بحث آخر و هو أن الإسلام يبدأ فى غنائمه الحربية من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعة فيقسمها بينهم ثم ينتهى إلى الدولة

ص: ٣٥٦

على ما سير به فى صدر الإسلام و هؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقاً موقوفاً على الدولة، و هذه مسألة أخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتى إن شاء الله من الكلام فى آيات الزكاة و الخمس و الله المستعان.

و بعد ذلك كله نعود إلى كلمة صاحب المعجم الأعلام المنقولة سابقاً: «مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر فى الحقوق و الواجبات» فما معنى تساوى البشر فى الحقوق (إلخ)، فإن أريد به تساويهم فى استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها و إن كانت نفس تلك الحقوق مختلفة غير متساوية البتة كاختلاف الرئيس و المرءوس و الحاكم و المحكوم و الأمر و المأمور و المطيع للقانون و المتخلف عنه و العادل و الظالم من جهة اختلافهم فى الزنة الاجتماعية.

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع فى المجتمع و بين من ليس فى صلاحيته أن ينضم إلى المجتمع و لا كرامة، و إنما هو كالمهلك الذى أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطرى الصريح أن يفرق بينهما بإعطاء الحرية الكاملة للأول، و سلبها عن الثانى فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاديه، و لا واجب للذئب فى ذمة الغنم و لا للأسد على فريسته.

و إن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان و كان فى قوة الفرد من الإنسان كائناً من كان أن يرقى فى المدنية و ينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية على المجتمع الراقى أن يوجد بالحرية على كل إنسان و يربيه حتى يلحق المجتمع الصالح.

فلذلك حق لكن ربما كان من شرائط التربية أن يسلب المربي حرية الإرادة و العمل حيناً حتى تتم التربية، و يتبصر النفس المربة فى استعمال إرادتها، و تتنعم بنعمة حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه و يربى الصغير بما يتخرج منه، و هذا هو الذى يراه الإسلام من سلب حرية الإرادة و العمل عن الأمة الكافرة المحاربة، و اجتلابهم إلى داخل المجتمع الدينى، و تربيتهم فيها، و

تخليصهم تدريجاً إلى ساحة الحرية فإن السلوك سلوك اجتماعي ينبغي أن ينظر إليه و إلى نتيجته و أثره بنظر عام كلي، و ليس بأمر فردى ينظر إليه بنظر فردى جزئى، ثم من العجب أن هؤلاء أيضا يجرون عملاً بما جرت عليه السيرة الإسلامية و إن خالفوه فى التسمية و حسن النية كما تقدم بيانه.

ص: ٣٥٧

و إن أريد به أن من حق الحرية الإنسانية أن تطرد فى الجميع و يخلو بين كل إنسان و إرادته المطلقة.

فمن الواضح الذى لا مرية فيه أن ذلك غير جائز التسليم و لا ميسور العمل على إطلاقه و خاصة فى الخصم المحارب و هو المورد الوحيد الذى يعتنى به الإسلام فى سلب إطلاق الحرية.

ثم لو كان هذا حقاً لم يكن فيه فرق بين الواحد و الاثنين و بين الجماعة فما بالهم يسلمون للواحد من الحرية القانونية حتى مثل «الانتحار» و للاثنين مثل «دئل» و لا يسلمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينزلوا فى ملجأ أو مغارات و يشتغلوا بأنفسهم و يأكلوا رزق ربهم و يسلكوا سبيل حياتهم؟.

بقى هنا شئ و هو أنه ربما قال القائل: ما بال الإسلام لم يشرع للرقيق تملك المال حتى يستعين به على حوائجه الضرورية من غير أن يكون كلاً على مولاه؟ و ما باله لم يحدد الرق بالإسلام حتى ينعتق العبد بالإسلام و ينمحي عنه لوث المحرومية اللازمة له و لأعقابه إلى يوم القيامة.

لكن ينبغي أن يتنبه هذا القائل إلى أن الحكم باستقرار الرق و الحرمان من تملك المال إنما ظهوره و وقوعه بحسب نظر التشريع فى أول زمان الاستيلاء عليه، و حكم الفطرة عليهم - و هم الأعداء المحاربون - بجواز سلب الحرية إنما هو لإبطال كيدهم و سلب قوتهم على المقاومة لهدم الاجتماع الدينى الصالح، و لا قوة و لا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملاً و لا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمة و المحاربة.

نعم أجاز الإسلام لهم أن يملكوا فى الجملة بتمليك الموالى، و هذا ملك فى طول ملك، و ليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف.

و أما تحديد رقبهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسة الدينية فى حفظ بيضة الإسلام و إقامة المجتمع الدينى على ساقه و بسط التربية الدينية على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدة و القوة، و لو لا ذلك لدخلوا فى ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين، و ضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلك عدتهم و قوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه.

ص: ٣٥٨

و ليرجع فى ذلك إلى السنة الجارية بين الأمم و الأقوام من يومنا هذا إلى أقدم العهود التى استطاع العثور فيها على تاريخ الإنسانية فالأمتان أو القبيلتان إذا تحاربتا و تقاتلتا ثم غلبت إحداهما الأخرى و استعلت عليها فإنها ترى من حقها المشروع لها فى الحرب أن تضع فى عدوها السيف حتى يسلم لها الأمر تسليما مطلقا من غير شرط.

و ليست ترضى من التسليم بمجرد أن تضع الأمة المقاتلة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم و ما يريدون بل بالتسليم لأمر الأمة الغالبة، و الخضوع التام لما تحكم فيههم، و ترى لهم أو عليهم، و تتصرف فى نفوسهم و أموالهم.

و من سفه رأى أن تقيد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق، و يبطل حكمه، و يمهّد الطريق للعدو فى الرجوع إلى كبده و مكره، و يجدد له رجاء العود إلى ما بدأ، و كيف يسوغ للأمة الغالبة ذلك و قد فدت عن استقلال مجتمعها المقدس عندها بالنفوس و الأموال؟ و هل ذلك إلا ظلما لنفسها و استهانة بأعز ما عندها، و تبذيرا للدماء و الأموال و المساعى؟.

و ليس لمعترض أن يعترض على أمة غالبة غلبت بتضحية النفوس و الأموال فضربت على عدوها بالذلة و المسكنة، و حفظهم على حالة الرق: بأن رجالهم قاتلوا و قتلوا و أفسدوا فأخذوا بالأسر و جوزوا بسلب الحرية على ما يبيحه الحق المشروع للمحارب على محاربه فما ذنب الأصاغر من الذرارى المتولدين بعد ذلك، و لم يحملوا سلاحا، و لا سلوا سيفا، و لا دخلوا معركة؟ و ذلك أنهم ضحايا آبائهم.

بعد ذلك كله لا ينبغى أن ينسى أن للحكومة الإسلامية أن يحتال فى اعتناق الرقيق بشراء و عتق و نحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامى ذلك و الله أعلم.

(كلام فى المجازاة و العفو فى فصول)

١- ما معنى الجزاء؟:

لا يخلو أى مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية على أجزائه أن يحترموها فلا هم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد و يقرب بعضها من بعض، و يربط جانبا منها بجانب حتى تأتلف و تجتمع و ترفع بآثارها و نتائجها حوائج

ص: ٣٥٩

الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله و سعيه.

و هذه التكاليف لما كانت متعلقة بأمور اختيارية يسع الإنسان أخذها و تركها، و هى بعينها لا تتم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان فى إرادته و عمله لم يمتنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتماثل بطبعه إلى الاسترسال و إطلاق الحرية.

و التنبه إلى هذا النقص فى التكاليف و الفتور فى بنى القوانين هو الذى بعث الإنسان الاجتماعى على أن يتمم نقصها و يحكم فتورها بأمر آخر، و هو أن يضم إلى مخالفتها و التخلف عنها أمورا يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلك إلى طاعة التكليف الذى يكلف به حذرا من أن يحل به ما يكرهه و يتضرر به.

و هذا هو جزاء السيئة، و هو حق للمجتمع أو لولى الأمر على المتخلف العاصى، و له نظير فى جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره و يحبه ليكون ذلك داعيا يدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقا من التكاليف، و هو حق للمكلف المطيع على المجتمع أو لولى الأمر، و هذا هو جزاء الحسنة، و ربما يسمى جزاء السيئة عقابا و جزاء الحسنة ثوابا.

و على هذه الوتيرة يجرى حكم الشريعة الإلهية؛ قال تعالى: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ: يونس: ٢٦ و قال تعالى: «وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا»: يونس: ٢٧ و قال: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا»: الشورى: ٤٠.

و للعقاب و الثواب عرض عريض آخذا من الاستكراه و الاستحسان و الذم و المدح إلى آخر ما يتعلق به القدرة من الشر و الخير و يرتبطان فى ذلك بعوامل مختلفة من خصوصيات الفعل و الفاعل و ولى التكليف و مقدار الضرر و النفع العائدين إلى المجتمع، و لعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقابا فى صورة المعصية و ثوابا فى صورة الطاعة.

و يعتبر بين العمل و بين جزائه - كيف كان - نوع من المماثلة و المساخنة و لو تقريبا، و على ذلك يجرى كلامه تعالى أيضا كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى»: النجم: ٣١ و أوضح منه قوله تعالى و قد حكاه عن صحف إبراهيم و موسى (ع): «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا

ص: ٣٦٠

ما سعى، وَ أَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى»: النجم: ٤١.

و هذا فيما شرعه الله فى أمر القصاص أظهر، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأَنْتَى بِالْأَنْتَى»: البقرة: ١٧٨ و قال: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: البقرة: ١٩٤.

و لازم هذه المماثلة و المساخنة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصى حكما اجتماعيا مثلا فإنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أى بما يفسد تمتعا من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته فى نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه.

و هذا هو الذى أومأنا إليه فى البحث عن معنى الاستبعاد أن المجتمع أو من يلى أمره يملك من المجرم نفسه أو شأنا من شئون نفسه يعادل الجرم الذى اجترمه و نقيصة الضرر الذى أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أى يتصرف المجتمع أو ولى الأمر استنادا إلى هذا الملك - و هو الحق - فى حياة المجرم أو شأن من شئون حياته، و يسلب حريته فى ذلك.

فلو قتل نفسا مثلاً بغير نفس أو فساد في الأرض في المجتمع الإسلامي ملك ولى الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفساً محترمة، و حده الذى هو القتل تصرف فى نفسه عن الملك الذى ملكه، و لو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضر بالمجتمع بهتك ستر من أستار الأمن العام الذى أسدلته يد الشريعة و حفظته يد الأمانة، و حدها الذى هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولى الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتى به شأناً من شئون حياته و هو الشأن الذى تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب ما له من الحرية و وسيلتها من هذه الجهة، و قس على ذلك أنواع الجزاء فى الشرائع و السنن المختلفة.

فيتبين من هنا أن الاجرام و المعصية الاجتماعية يستجلب نوعاً من الرق و العبودية، و لذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذه و العقاب قال تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ» «المائدة: ١١٨».

و لهذا المعنى مظاهر متفرقة فى سائر الشرائع و السنن المختلفة قال الله تعالى فى قصة يوسف (ع) إذ جعل السقاية فى رحل أخيه ليأخذه إليه: «قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ

ص: ٣٤١

إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ - أى فى إنكاركم سرقة صواع الملك - قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ - أى نجزي السارق باسترقاقه - فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ - إلى أن قال - قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ - و هذا هو التبديل و نوع من الفدية - قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ»: يوسف: ٧٩.

[هل يعد المطيع عبداً للمطاع]

و ربما كان يؤخذ القاتل أسيراً مملوكاً، و ربما كان يفدى بواحدة من نسائه و حرمه كبنته و أخته إلى غير ذلك، و سنة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلى هذه الأيام بين القبائل و العشائر فى نواحيها لأن الازدواج يعد عندهم نوعاً من الاسترقاق و الإسارة للنساء.

و من هنا ما ربما يعد المطيع عبداً للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرية الإرادة قال تعالى: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنْ اعْبُدُونِي»: يس: ٦١ و قال: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»: الجاثية: ٢٣.

و بالعكس من تملك المجتمع أو ولى الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو ولى 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.

و هذا الذى ذكرناه هو السر فى ما اشتهر: أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد؛ و ذلك أن مضمون الوعد فى ظرف المولوية و العبودية هو الثواب على الطاعة كما أن مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية و الثواب لما كان من حق المطيع على ولى

الأمر و فى ذمته وجب عليه تأديته و تفرغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولى الأمر على المكلف المجرم، و ليس من الواجب أن يتصرف الإنسان فى ملكه و يستفيد من حقه إن كان له ذلك، و للكلام تنمة.

٣- العفو و المغفرة؟:

استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة، و هو حكم فطرى فى الجملة مبنى على أن العقاب حق للمعصى على العاصى، و ليس من الواجب إعمال الحق دائما.

ص: ٣٦٢

غير أنه كما لا يجب إعمال حق العقاب دائما كذلك لا يجوز تركه دائما و إلا لغا القضاء الفطرى بثبوت الحق، و لا معنى لثبوت شىء لا أثر له و لا فى وقت من الأوقات على أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعة الحافظة لبنية الاجتماع و فى هدمها هدم الاجتماع بلا ريب.

فالحكم - و هو جواز العفو عن الذنب - ثابت فى الجملة، و القضية مهمة فإن كان هناك سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جاز العفو و إلا وجبت المجازاة احتراماً للقوانين الحافظة لبنية المجتمع و سعادة الإنسان، و إليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى (ع): «وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»؛ «المائدة: ١١٨.

و يوجد فى القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضيهِ الحكمة الإلهية سببان كليان:

أحدهما: توبة العبد إلى الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر إلى الإيمان أو رجوعه من المعصية إلى الطاعة على ما تقدم بيانه فى الكلام على التوبة فى الجزء الرابع من الكتاب، قال تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أُنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ - و هذه التوبة من الكفر الذى فيه وعيد العذاب الذى لا ينفع فيه ناصر شفيع - وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»؛ الزمر: ٥٥ و هذه هى التوبة من المعصية إلى الطاعة، و لم ينفع فيه نفع الشفاعة.

و قال تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً، وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً»؛ النساء: ١٨.

و ثانيهما: الشفاعة يوم القيامة قال تعالى: «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»؛ الزخرف: ٨٦ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتعرضة لأمر الشفاعة، و قد أشبعنا البحث فيها فى الكلام على الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

ص: ٣٦٣

و يوجد فى القرآن الكريم موارد متفرقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه و إن كان التدبر فيها يهذى إلى إجمال ما روى فيها من المصلحة و هى مصلحة الدين كقوله تعالى: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ١٥٢، و قوله تعالى: «أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: المجادلة: ١٣ و قوله تعالى:

«لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ١١٧ و قوله تعالى: «وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ»: المائدة: ٧١، و قوله تعالى: «الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ»: المجادلة: ٣، و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصِّدِّقَ أَنْتُمْ حُرْمٌ - إِلَى أَنْ قَال - عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ»: المائدة: ٩٥.

فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهى و قد بينا خصوصية كل منها فى الكلام على الآيات المشتملة عليه من الكتاب فليراجع.

و ليس من قبيل ما تقدم قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ»: التوبة: ٤٣ فإنه دعاء نظير قولنا: غفر الله لك لم فعلت كذا و كذا، و نظيره على الخلاف قوله تعالى «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ، فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر: ١٩ و ليس من ذاك القبيل أيضا قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ»: الفتح: ٢، و يدل على ذلك جعل المغفرة غاية متفرعة على فتحه تعالى مكة لنبيه و لا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم و بين الفتح، و سيجىء تمام الكلام فى محله إن شاء الله.

٤- للعفو مراتب:

لما كان العفو و المغفرة يتعلق بالذنب الذى يستتبع نوعا من المجازاة و العقاب، و للجزاء كما عرفت - عرض عريض و مراتب مختلفة متشعبة أتبعه العفو فى اختلاف المراتب حسب اختلافه، و ليس الاختلاف الواقع فى نفس الذنب أعنى التبعة السيئة التى يستتبعها العمل؛ فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلى إنكاره، و الجزء

ص: ٣٦٤

سواء كان عقابا أو ثوابا إنما يوزن بزنتها.

فمما لا محيص عنه فى بحثنا هذا هو البحث عن الذنب و اختلاف مراتبه، و التأمل فيما يهذى إليه العقل الفطرى فإن البحث و إن كان قرآنيا يراود به الحصول على ما يراه الكتاب الإلهى فى هذه الحقائق غير أنه تعالى على ما بين فى كلامه يكلمنا على قدر عقولنا و بالموازين الفطرية التى نزن بها الأشياء فى مرحلتى النظر و العمل، و قد مرت الإشارة إليه فى موارد من الأبحاث الموضوعية فى هذا الكتاب، و قد استمد تعالى فى موارد من بياناته بالعقل و الفكر الإنسانى، و أيد به مقاصد كلامه فقال تعالى: أَفَلَا تَعْقِلُونَ. أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ. و ما فى معناهما.

و الذى يفيد الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به و يحترمه المجتمع الإنسانى هو الأحكام العملية و السنن المحترمة التى تحفظ بالعمل بها و المداومة عليها مقاصده الإنسانية و تهديه إلى سعادته فى الحياة، ثم تضع أحكاما جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصى عن القوانين الاجتماعية و يثاب المطيع الممتثل.

و فى هذه المرحلة لا يسمى باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العملية، و تحاذى الذنوب لا محالة فى عددها عدد مواد الأحكام الاجتماعية، و هذا هو المغرور المركز فى أذهاننا معاشر المسلمين أيضا من معنى لفظ الذنب و الألفاظ التى تقارنه فى المعنى كالسيئة و المعصية و الإثم و الخطيئة و الحوب و الفسق و نحوها.

لكن الأمر لا يقف على هذا الحد فإن الأحكام العملية إذا عمل بها و روقت و تحفظ عليها ساق المجتمع إلى أخلاق و أوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التى هى غاية اجتماعهم، و هذه الأخلاق هى التى يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية و يحرص و يحرص عليها، و تقابلها الرذائل.

و هى و إن كانت مختلفة باختلاف السنن و المقاصد فى المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها مما لا سبيل إلى سدة و إعفائها عنه.

و هذه الأخلاق الفاضلة و إن كانت أوصافا روحية لا ضامن لإجرائها فى مقام العمل فى المجتمعات، و كانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنها فى تحققها تتبع تكرار العمل بالأحكام المقررة فى المجتمع أو تكرار التخلف عن العمل كانت نفس

ص: ٣٦٥

العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها و تعد اختيارية باختيارية مقدمتها و هى تكرار العمل، و تتصور فى موارد أوامر عقلية متعلقه بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة و العفة و العدالة، و نواه عقلية تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبين و التهور و الخمود و الشره و الظلم، و كذا يتصور لها عقاب و ثواب يسميان بالعقاب و الثواب العقليين كالمدح و الذم.

و بالجملة تتحقق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها، و هى مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية و الأوامر العقلية المتعلقة بها.

و لم تعد هذه الأوامر العقلية أوامر إلا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة التى تسوق إليها و بينها، فهناك حاكم يحكم بالوجوب و يأمر به و هو العقل الإنسانى و نظيره القول فى تسمية النواهي، العقلية نواهي و هذا دأبنا فى جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لا نلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر و وجوبه، و نرى التخلف عن ذلك عصيانا لهذا الأمر العقلى، و ذنبا يستحق به نوع من المؤاخدة.

و يظهر من هنا أمر آخر و هو أن هذه الفضائل لما كانت مشتملة على واجبات لا محيص عن التلبس بها- و منله اشتغال الرذائل على المحرمات- و على أمور مندوبة مستحبة هى كالزينة و الهيئة الجميلة فيها- و هى الآداب الحسنة التى تتعلق بها

وأمر عقلية استحسانية إلا أنها إذا فرضت ظرفاً لأحد منا كان ما يلازمها من الآداب و هي مندوبة في نفسها - مأموراً به عقلاً أمراً إيجابياً قضاء لحق الطرفية المفروضة، مثال ذلك أن البدوى العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيداً من المستوى المتوسط في الحياة الحضرية لا يؤاخذ إلا بالضروريات من أحكام المجتمع و السنن العامة التي يناله عقله و فهمه، و ربما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغض عنه الحضري معتذراً بقصور الفهم و بعد الدار من السواد الأعظم الذي تكرر مشاهدة الرسوم و الآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه.

ثم المتوسط من الناس الحضريين لا يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوار من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف و الأدب الظريف و لا عذر فيما يقع من المتوسط من الناس من ترك دقائق الأدب و ظرائف القول و الفعل إلا أن فهمه على قدر ما يأتي به، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتي به و ظرفه هو ظرفه.

ص: ٣٦٦

و ما يأتي به مما لا ينبغي هو مما يؤاخذ به الأوحديون من الرجال فربما يؤاخذون بلحن خفى في كلام أو بتبسط يسير في حركة أو بتفويت آن غير محسوس في سكون أو التفات أو غمض عين و نحو ذلك فيعد ذلك كله ذنباً منهم، و ليس من الذنب بمعنى مخالفة المواد القانونية دينية كانت أو دنيوية، و قد اشتهر بينهم: أن حسنات الأبرار سيئات المقربين.

و كلما دق المسلك و لطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقق هذا الطرف مغفولاً عنها لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف، و لا يؤاخذ بها ولى المؤاخذه و المحاسبة.

و ينتهى ذلك - فيما يعطيه البحث الدقيق - إلى الأحكام الناشئة في ظرفي الحب و البغض فترى عين المبغض - و خاصة في حال الغضب - عامة الأعمال الحسنة سيئة مذمومة، و يرى المحب إذا تاه في الغرام و استغرق في الوله أدنى غفلة قلبية عن محبوبه ذنباً عظيماً و إن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه، و ليس إلا أنه يرى أن قيمة أعماله في سبيل الحب على قدر توجه نفسه و انجذاب قلبه إلى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره و أبطل طهارة قلبه بذلك.

حتى أن الاشتغال بضروريات الحياة من أكل و شرب و نحوهما يعد عنده من الاجرام و العصيان نظراً إلى أن أصل الفعل و إن كان من الضروري الذى يضطر إليه الإنسان لكن كل واحد واحد من هذه الأفعال الاضطرارية من حيث أصله اختياري في نفسه، و الاشتغال به اشتغال بغير المحبوب و إعراض عنه اختياراً و هو من الذنب، و لذلك نرى أهل الوله و الغرام و كذا المحزون الكتيب و من في عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما.

و على نحو من هذا القبيل ينبغي أن يحمل

ما يروى عنه (ص) من قوله: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة»

، و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى: «وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ»: المؤمن: ٥٥ و قوله:

«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا»: النصر: ٣.

و عليه يحمل ما حكى تعالى عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح: «رَبِّ اغْفِرْ لِي

ص: ٣٦٧

وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا»: نوح: ٢٨ و قول إبراهيم: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ»: إبراهيم: ٤١ و قول موسى لنفسه و أخيه: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ»: الأعراف: ١٥١ و ما حكى عن النبي ص:

«سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»: البقرة: ٢٨٥.

فإن الأنبياء (ع) مع عصمتهم لا يتأتى أن تصدر عنهم المعصية، و يقتضوا الذنب بمعنى مخالفة مادة من المواد الدينية التي هم المرسلون للدعوة إليها، و القائمون قولاً و فعلاً بالتبليغ لها، و المفترض طاعتهم من عند الله، و لا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن و وقوع المعصية منه، تعالى الله عن ذلك.

و هكذا يحمل على هذا الباب ما حكى عن بعضهم (ع) من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذى النون: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: ٨٧ إذ كما يجوز عدهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنباً لأنفسهم و طلب المغفرة من الله سبحانه، كذلك يجوز عده ظلماً من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم.

و قد مر أن هنالك محملاً آخر و هو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما فى قول آدم و زوجته: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: الأعراف: ٢٣.

و إياك أن تتوهم أن معنى قولنا فى آية: إن لها محملاً كذا و محملاً كذا هو تسليم أن ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد فى اختلاف معنى يحمل عليه الكلام، و تطبق عليه الآيات القرآنية تحفظاً على الآراء المذهبية، و اضطراراً من قبل التعصب.

و قد تقدم البحث الحر فى عصمة الأنبياء (ع) بالتدبر فى الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبة الأجنبية فى الجزء الثانى من الكتاب.

و قد بينا هناك و فى غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر فى تشخيصه على الفهم العامى المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقامية و الكلامية المتصلة و المنفصلة - كالأية المتعرضة لمعنى آية أخرى - تأثير قاطع فى الظواهر، و خاصة فى الكلام الإلهى الذى بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، و يصدق بعضه بعضاً.

ص: ٣٦٨

و الغفلة عن هذه النكتة هى التى أشاعت بين عدة من المفسرين و أهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره، و ارتكابه فى الآيات المخالفة لمذهبهم الخاص على زعمهم؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعاً ثم يحملون كل قطعة منها على

ما يفهمه العامى السوقي من كلام سوقى مثله فإذا سمعوه تعالى يقول: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ تَقْدَرَ عَلَيْهِ حَمْلُوهَ عَلَى أَنَّهُ (ع) - و حاشاه - زعم أو أيقن أن الله سبحانه يعجز عن أخذه مع أن ما فى الآية التالية: «وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» يعده من المؤمنين، و لا إيمان لمن شك فى قدرة الله فضلا عن أن يرجح أو يقطع بعجزه.

و إذا سمعوه تعالى يقول: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ تفهموا منه أنه (ص) أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهى مولوى من الله تنعقد بهما مسألة فرعية فقهية.

و لم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الآية: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» حتى ينجلى لهم أن هذا الذنب و المغفرة المتعلقة به لو كانا كالذنوب التى لنا و المغفرة التى تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكة تعليق الغاية على ذى الغاية، و كذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعنى قوله: «وَيُتِمِّمَنَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا»: الفتح: ٣.

و كذا إذا سمعوا سائر الآيات التى تشتمل على عثرات الأنبياء بزعمهم كالتى وردت فى قصص آدم و نوح و إبراهيم و لوط و يعقوب و يوسف و داود و سليمان و أيوب و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم بادروا إلى الطعن فى ساحة نزاهتهم، و لم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم و هم أنفسهم أولى بما رموا و لا شين كسوء الأدب.

فساقهم سوء الحظ و رداءة النظر إلى أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنعته التوراة و الأنجيل المحرفة قوة غيبية متجسدة تدير رضى الوجود كما يدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغية شهوته و غضبه فجعلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوة و عفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية و مقاماتهم السامية الحقيقية فعادت بذلك هاتيك النفوس الطاهرة المقدسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التى ليس لها من شرف الإنسانية إلا التسمى باسمها؛ تهلك من «١» هذا نفسه، و تخون من ذاك عرضه،

(١) راجع ما رووه فى داود و سليمان و فى إبراهيم و لوط و غيرهم عليهم السلام.

ص: ٣٦٩

و تطمع من ذلك فى ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد أمرا من أمور دنياهم أو يتصدى يوما للقيام بمصلحة بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح إلى الله سبحانه و هو العليم الحكيم الذى أرسل رسله إلى عباده لئلا يكون لهم حجة بعدهم؟ و ليت شعرى أى حجة تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى الشرك و الوثنية ثم يتبرأ منه و ينسبه إلى الشيطان؟.

و إذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله (ع) من العصمة الإلهية و المقامات الموهوبة و المواقف الروحية عدوا ذلك شركا بالله، و غلوا فى حق عباد الله، و أخذوا فى تلاوة قوله: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ».

و قد أصابوا في ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه و ينتعونه بها من النعوت في ذاته و فعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء (ع) و أخفض منها منزلة و قدرا، و هذا كله من المصائب التي لقيتها الإسلام و أهله مما دسته أهل الكتاب و خاصة اليهود في الروايات و عملته أيديهم، و حركوا بها الرحى على غير محوره، و اعتقدوا في الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء أنه مثل الإنسان المتجبر الذي يرى لنفسه أنه حر غير مسئول فيما يفعل و هم المسئولون، و أن ترتب المسببات على أسبابها و استيلاء المقدمات نتائجها، و اقتضاء الخصائص الوجودية صورية أو معنوية لآثارها كل ذلك جزافي لا لرابطة حقيقية.

و أن الله تعالى ختم بمحمد النبوة و أنزل عليه القرآن، و خص موسى بالتكليم، و عيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصية في نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصصهم بكذا و بكذا، و أن ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاك و لا يفجر هذا، و أن قول عيسى للموتى: قوموا بإذن الله مثل أن ينادى أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيى أولئك و لا يحيى هؤلاء و هكذا.

و ليس ذلك كله إلا قياسا لنظام التكوين إلى نظام التشريع الذي لا قوام له إلا الوضع و الاصطلاح و التعاهد الذي لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة، و لا يعدو دنيا الإنسان المجتمع.

ص: ٣٧٠

و لو أنهم تفتنوا قليلا و تدبروا في أطراف الآيات المتعرضة لأمر الذنب و المعصية بالمعنى المصطلح عليه، و هي مخالفة الأمر و النهي المولويين تنبهوا إلى أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة.

فإن الله سبحانه يكرر في كلامه أن له عبادا يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب - بالمعنى المعروف - لهم و لا حاجة إلى المغفرة المتعلقة بذلك الذنب، و قد نص في حق عدة من أنبيائه كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و موسى أنهم مخلصون كقوله في إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»: ص: ٤٦، و قوله في يوسف: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»: يوسف: ٢٤، و قوله في موسى: «إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا»: مريم: ٥١ و قد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ»: إبراهيم: ٤١ و قول موسى (ع): «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ»: الأعراف: ١٥١ و لو كانت المغفرة لا يتعلق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك.

نعم ربما قال القائل: إنهم (ع) يعدون أنفسهم مذنبين تواضعا لله سبحانه و لا ذنب لهم لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبه إلى أنهم (ع) لم يخطئوا في نظرهم هذا، و لم يجازفوا في قولهم فلشمول المغفرة لهم معنى صحيح و المسألة جديدة.

على أن في دعاء إبراهيم (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» دعاء لكافة المؤمنين - و فيهم المخلصون - بالمغفرة، و كذا في دعاء نوح (ع):

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ»؛ نوح: ٢٨ شمول بإطلاقه للمخلصين، و لا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة.

فهذا كله ينبهنا إلى أن من الذنب المتعلق به المغفرة ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف و كذا من المغفرة ما هي غير المغفرة بمعناها المتعارف، و قد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله: «وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»؛ الشعراء: ٨٢ و لعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالى فى موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الأخروية التى هى الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله: «وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ»؛ المؤمنون: ١١٨ و قوله: «وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا»؛ البقرة: ٢٨٦ و قوله حكاية عن آدم و زوجته: «وَإِنْ

ص: ٣٧١

لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا»؛ الأعراف: ٢٣ و قوله عن نوح (ع): «وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي»؛ هود: ٤٧.

فتحصل من البيان السابق: أن للذنب مراتب مختلفة مترتبة طولاً كما أن للمغفرة مراتب بحداثتها، تتعلق كل مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب، و ليس من اللازم أن يكون كل ذنب و خطيئة متعلقاً بأمر أو نهى مولوى فيعرفه و يتبينه الأفهام العامة الساذجة، و لا أن يكون كل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب.

فالذى تبين لنا من مراتب الذنب و المغفرة بحسب البحث السابق العام مراتب أربع:

أولاًها: الذنب المتعلق بالأمر و النهى المولويين و هو المخالفة لحكم شرعى فرعى أو أصلى و إن عممت التعبير قلت: مخالفة مادة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية، و تتعلق به مغفرة تحاذيه مرتبة.

و الثانية: الذنب المتعلق بالحكم العقلى الخلقى و المغفرة المتعلقة به.

و الثالثة: الذنب المتعلق بالحكم الأدبى ممن ظرف حياته ظرف الأدب و المغفرة المتعلقة به، و هذان القسمان ربما لم يعدا بحسب الفهم العامى من الذنوب و المغفرات، و ربما حسبوها منها مجازاً، و ليس من المجاز فى شىء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقية عليهما.

و الرابعة: الذنب الذى يحكم به ذوق الحب و المغفرة المتعلقة به، و فى ظرف البغض أيضاً ما يشبههما، و هذا النوع لا يعده الفهم العامى من الأقسام، و قد أخطئوا فى ذلك لا لجور منهم فى الحكم و القضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله و تبين معناه.

و ربما قال القائل منهم: أنه من أوهام العشاق و المبرسمين أو تخيل شعرى لا يتكئ على حقيقة عقلية، و قد غفل عن أن هذه التصورات على أنها أوهام و تخيلات فى طريق الحياة الاجتماعية هى بعينها تعود حقائق - و أى حقائق - فى طريق العبودية عن حب إلهى يذيب القلب و يوله اللب، و لا يدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربه، و لا إرادة يريد بها إلا ما يريده.

و حينئذ يلوح له أن التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتتها من شيء ذنب عظيم و حجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية، و قد عد الله سبحانه الذنب حجابا للقلب

ص: ٣٧٢

عن التوجه التام إلى ربه إذ قال: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ١٥.

فهذا ما يعطيه البحث الجدى الذى لا يلعب فيه بالحقائق، و ربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين فى عبوديتهم سبيل حبه تعالى دقائق من الذنب و لطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدى الأبحاث الكلية العامة.

٥- هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنبا؟:

الباحث فى ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنهم يبنون المؤاخذة و العقاب على التكليف الاختيارى، و من شرائط صحته عندهم العقل، و هناك شرائط أخر تختلف فى أصلها و فى تحديد ماهياتها و حدودها المجتمعات، و لسنأ هاهنا بصدد البحث عنها.

و إنما كلامنا فى العقل الذى هو قوة التمييز بين الحسن و القبح و النافع و الضار و الخير و الشر بحسب المتوسط من حال الناس فى مجتمعهم، فإن الناس من حيث النظر الاجتماعى يرون أن فى الإنسان مبدأ فعلا هذا شأنه و إن كان البحث العلمى ربما أدى إلى أنه ليست قوة من القوى الطبيعية المودعة فى الإنسان كالمخيلة و الحافظة، و إنما هى ملكة حاصلة من توافق عدة من القوى فى الفعل كالعدالة.

فالمجتمعات على اختلافها ترى أن التكليف منوط بهذا المسمى عقلا فيتفرع الثواب و العقاب المتفرعين على التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته و يعاقب بجرمه.

و أما غير العاقل كالصبي و المجنون و السفیه و كل مستضعف غيرهم فلا ثواب و لا عقاب على ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معنى الثواب و العقاب، و إن كانوا ربما يثابون قبال طاعتهم ثوابا تشويقيا أو يؤاخذون و يساسون قبال جرمهم بما يسمى عقابا تأديبا، و هذا شائع دأى فى المجتمعات حتى المجتمع الإسلامى.

و هؤلاء بالنظر إلى السعادة و الشقاوة المكتسبتين بامثال التكاليف و مخالفتها فى الحياة الدنيا، لا سعداء و لا أشقياء إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتى يسعدوا به و لا عقاب حتى يشقوا به، و إن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤدبون بشر.

و أما بالنسبة إلى الحياة الآخرة التى يثبتها الدين الإلهى ثم يقسم الناس إلى قسمين

ص: ٣٧٣

لا ثالث لهما: السعيد و الشقى أو المثاب و المعاقب فالذى يذكره القرآن الشريف فى ذلك أمر إجمالى لا يتبين تفصيله إذ لا طريق عقلا إلى تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا، قال تعالى: «وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: التوبة: ١٠٦، و قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا، إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا»: النساء: ٩٩.

و الآيات - كما ترى - تشتمل على العفو عنهم و التوبة عليهم و لا مغفرة فى مورد لا ذنب هناك، و على عذابهم و لا عذاب على من لا تكليف له، غير أنك عرفت أن الذنب و كذا المغفرة و العقاب و الثواب ذوات مراتب مختلفة: منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوى أو العقلى، و منها ما يتعلق بالهيات النفسانية الرديئة و أدران القلب التى تحجب الإنسان عن ربه، و هؤلاء و إن كانوا فى معزل من تعلق التكليف المتوقف على العقل لكنهم ليسوا بمصونين من ألوث النفوس و أستار القلوب التى يحتاج التمتع بنعيم القرب، و الحضور فى ساحة القدس إلى إزالتها و عفوها و الستر عليها و مغفرتها.

و لعل هذا هو المراد

مما ورد فى بعض الروايات: «أن الله سبحانه يحشرهم - ثم يخلق نارا و يأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة - و من أبى أن يدخلها دخل النار»

و سيجىء ما يتعلق بالروايات من الكلام فى تفسير سورة التوبة إن شاء الله، و قد مر بعض الكلام فى سورة النساء.

و من استعمال العفو و المغفرة فى غير مورد الذنب فى كلامه تعالى ما تكرر وقوعه فى مورد رفع الحكم بقوله تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المائدة: ٣، و نظيره ما فى سورة الأنعام، و قوله تعالى فى رفع الوضوء عن فاقد الماء: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا»: النساء: ٤٣، و قوله فى حد المفسدين فى الأرض: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المائدة: ٣٤، و قوله فى رفع حكم الجهاد عن المعذورين: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

ص: ٣٧٤

مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ٩١، إلى غير ذلك.

و قال تعالى فى البلاء و المصائب التى تصيب الناس: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ٣٠.

و ينكشف بذلك أن صفة العفو و المغفرة منه تعالى كصفتى الرحمة و الهداية تتعلق بالأمر التكوينية و التشريعية جميعا فهو تعالى يعفو عن الذنوب و المعاصى فيمحوها من صحيفة الأعمال، و يعفو عن الحكم الذى له مقتضى يقتضى وضعه فيمحوه فلا يشرعه، و يعفو عن البلاء و المصائب و أسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان.

٦- رابطة العمل و الجزاء:

قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر و النواهي العقلانية - القوانين الدائرة بينهم - تستعقب آثارا جميلة حسنة على امتثالها و هى الثواب، و آثارا سيئة على مخالفتها و التمرد منها تسمى عقابا، و أن ذلك كالحيلة يحتالون بها إلى العمل بها، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنما هو ليكون مشوقا للعامل، و الجزاء السيئ على المخالفة ليكون العامل على خوف و حذر من التمرد.

و من هنا يظهر أن الرابطة بين العمل و الجزاء رابطة جعلية وضعية من المجتمع أو من ولى الأمر، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلى العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجة و يسدوا به الخلة، و لذلك تراهم إذا استغنوا و ارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا فى الوفاء على ما تعهدوا به من ثواب و عقاب.

و لذلك أيضا ترى الجزاء يختلف كثرة و قلة و الأجر يتفاوت شدة و ضعفا باختلاف الحاجة إلى العمل فكلما زادت الحاجة زاد الأجر و كلما نقصت نقص؛ فالأمر و المأمور و المكلف و المكلف بمنزلة البائع و المشتري كل منهما يعطى شيئا و يأخذ شيئا.

و الأجر و الثواب بمنزلة الثمن، و العقاب بمنزلة الدرك على من أتلف شيئا فضمن قيمته و استقرت فى ذمته.

و بالجملة فهو أمر وضعى اعتبارى نظير سائر العناوين و الأحكام و الموازين الاجتماعية التى يدور عليها رعى الاجتماع الإنسانى كالرئاسة و المروسية و الأمر و النهى و الطاعة و المعصية و الوجوب و الحرمة و الملك و المال و البيع و الشراء و غير ذلك، و إنما الحقائق

ص: ٣٧٥

هى الموجودات الخارجية و الحوادث المكتنفة بها التى لا تختلف حالها بغنى و فقر و عز و ذل و مدح و ذم كالأرض و ما يخرج منها و الموت و الحياة و الصحة و المرض و الجوع و الشبع و الظمأ و الرى.

فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع، و الله سبحانه جارانا فى كلامه مجاراة بعضنا بعضا فقلب سعادتنا التى يهدينا إليها بدينه فى قالب السنن الاجتماعية فأمر و نهى و رغب و حذر، و بشر و أنذر، و وعد بالثواب و أوعد بالعقاب فصرنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التى نتلقى بها السنن و القوانين الاجتماعية، قال تعالى: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»: النور: ٢١.

و لم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراك الحقائق فأشار فى آيات من كلامه إلى أن وراء هذه المعارف الدينية التى تشتمل عليها ظواهر الكتاب و السنة أمرا هو أعظم، و سرا هو أنفس و أبهى فقال تعالى: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ»: العنكبوت: ٦٤.

فعد الحياة الدنيا لعبا لا بنية له إلا الخيال، و لا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهيمه، و هى الدار الآخرة و سعادة الإنسان الدائمة التى لها حقيقة الحياة، و المراد بالحياة الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياة دون ما يلحق بها من الشئون الحيوية من

مال و جاه و ملك و عزة و كرامة و نحوها فكونها لعبا و لهوا مع ما نراها من الحقائق يستلزم كون الشئون الحيوية لعبا و لهوا بطريق أولى، و إن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح.

فهذه السنن الاجتماعية و المقاصد التي يطلب بها من عز و جاه و مال و غيرها، ثم الذي يشتمل عليه التعليم الدينى من مواد و مقاصد هدانا الله سبحانه إليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذى يضعه الولي المربي العاقل للطفل الصغير الذى لا يميز صلاحه من فساد و خيره من شره ثم يجاريه فيه ليروض بدنه و يروح ذهنه و يهيئه لنظام العمل و ابتغاء الفوز به، فالذى يقع من العمل اللعبي هو من الصبى لعب جميل يهديه إلى حد العمل، و من الولي حكمة و عمل جدى ليس من اللعب فى شىء.

و قال تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا

ص: ٣٧٦

إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»: الدخان: ٣٩ و الآية قريبة المضمون من الآية السابقة.

ثم شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية فى مثل عام ضربه للناس فقال: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»: الرعد: ١٧.

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل و الجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التي بينهما عند أهل الاجتماع و يجرى عليها ظاهر تعليمه تعالى.

٧- و العمل يؤدي الرابطة إلى النفس:

ثم بين تعالى أن العمل يؤدي هذه الرابطة إلى النفس من جهة الهيئة النفسانية التي تحصل لها من العمل و الحالة التي تؤديها إليها فقال تعالى: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»: البقرة: ٢٢٥، و قال:

«وَإِنْ تُبْذُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ٢٨٤ و فى هذا المعنى آيات أخر كثيرة.

و يتبين بها أن جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال، و أن ليس للأعمال إلا الوساطة.

ثم بين تعالى أن الذى سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان فى مجتمعة عملا ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثم يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر قال الله تعالى:

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»: آل عمران: ٣٠ و قال تعالى: «لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ٧ و دلالة الآيات ظاهرة، و تلحق بها في ذلك آيات أخر كثيرة.

و من أحسنها دلالة قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ٢٢ فإن هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر، و قد عده غافلا عنه في الدنيا بقرينة قوله: «الْيَوْمَ» و لا معنى للغفلة إلا عن أمر موجود، ثم

ص: ٣٧٧

ذكر كشف غطاءه عنه، و لا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مغطى عليه، فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضرا موجودا في الدنيا غير أنه لم يكشف عنه.

و هذه الآيات تفسر الآيات الأخر الظاهرة في المجازاة و بينونة العمل و الجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية، و هذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيناه، و قد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض في تفسير قوله تعالى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»: البقرة: ٧ في الجزء الأول من الكتاب فليراجع من شاء. و الله الهادي.

(تم و الحمد لله).