

الجزء الأول

المقدمة [فى مسلك البحث التفسيرى فى الكتاب.]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا و الصلاة على من جعله شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا و على آله الذين أذهب عنهم الرجس أهل البيت و طهرهم تطهيرا.

مقدمة: نعرف فيها مسلك البحث عن معانى آيات القرآن الكريم فى هذا الكتاب بطريق الاختصار.

التفسير (و هو بيان معانى الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها) من أقدم الاشتغالات العلمية التى تعهد من المسلمين، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث و التنقيح المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى و تقديس:

«كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» الآية: البقرة - ١٥١.

و قد كانت الطبقة الأولى من مفسرى المسلمين جماعة من الصحابة و المراد بهم غير على (ع)، فإن له و للأئمة من ولده نبأ آخر سنتعرض له كابن عباس و عبد الله بن عمر و أبى و غيرهم اعتنوا بهذا الشأن، و كان البحث يومئذ لا يتجاوز عن بيان ما يرتبط، من الآيات بجهااتها الأدبية و شأن النزول و قليل من الاستدلال بآية على آية و كذلك قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبى ص فى القصص و معارف المبدأ و المعاد و غيرها.

و على هذا الوصف جرى الحال بين المفسرين من التابعين كمجاهد و قتادة و ابن أبى ليلى و الشعبى و السدى و غيرهم فى القرنين الأولين من الهجرة، فإنهم لم يزدوا على طريقة سلفهم من مفسرى الصحابة شيئا غير أنهم زادوا من التفسير بالروايات، (و بينها روايات دسها اليهود أو غيرهم)، فأوردوها فى القصص و المعارف الراجعة إلى

الخلقة كابتداء السماوات و تكوين الأرض و البحار و إرم شداد و عثرات الأنبياء و تحريف الكتاب و أشياء أخر من هذا النوع، و قد كان يوجد بعض ذلك فى المأثور عن الصحابة من التفسير و البحث.

ثم استوجب شيوع البحث الكلامى بعد النبى ص فى زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين و علماء الأديان و المذاهب المتفرقة من جهة.

و نقل فلسفة يونان إلى العربية فى السلطنة الأموية أواخر القرن الأول من الهجرة، ثم فى عهد العباسيين، و انتشار البحث العقلى الفلسفى بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرى ثانية.

و ظهور التصوف مقارنا لانتشار البحث الفلسفى و تمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة و الرياضة النفسانية دون البحث اللفظى و العقلى من جهة أخرى ثالثة.

و بقاء جمع من الناس و هم أهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبية من جهة أخرى رابعة.

أن اختلف الباحثون فى التفسير فى مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب فى المذاهب ما عمل، و لم يبق بينهم جامع فى رأى و النظر إلا لفظ لا إله إلا الله و محمد رسول الله ص و اختلفوا فى معنى الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فيها و الأرض و ما عليها و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الثواب و العقاب و فى الموت و فى البرزخ و البعث و الجنة و النار، و بالجملة فى جميع ما تمسه الحقائق و المعارف الدينية و لو بعض المس، ففترقوا فى طريق البحث عن معانى الآيات، و كل يتحفظ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقة.

فأما المحدثون، فاقترضوا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة و التابعين فساروا و جدوا فى السير حيث ما يسير بهم المأثور و وقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء و لم يظهر المعنى ظهورا لا يحتاج إلى البحث أخذا بقوله تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» الآية: آل عمران - ٧ و قد أخطئوا فى ذلك فإن الله سبحانه

ص: ٦

لم يبطل حجة العقل فى كتابه، و كيف يعقل ذلك و حجيته إنما تثبت به! و لم يجعل حجة فى أقوال الصحابة و التابعين و أنظارهم على اختلافها الفاحش، و لم يدع إلى السفسطة بتسليم المتناقضات و المتنافيات من الأقوال، و لم يندب إلا إلى التدبر فى آياته، فرفع به أى اختلاف يتراءى منها، و جعله هدى و نورا و تبيانا لكل شيء، فما بال النور يستنير بنور غيره! و ما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه! و كيف يتبين ما هو تبيان كل شيء بشيء دون نفسه!.

و أما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا فى التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوزه قول المذهب.

و اختيار المذاهب الخاصة و اتخاذ المسالك و الآراء المخصوصة و إن كان معلولا لاختلاف الأنظار العلمية أو لشيء آخر كالتقاليد و العصبية القومية، و ليس هاهنا محل الاشتغال بذلك، إلا أن هذا الطريق من البحث أخرى به أن يسمى تطبيقا لا تفسيراً.

ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ما ذا يقول القرآن؟ أو يقول:

ما ذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإن القول الأول يوجب أن ينسى كل أمر نظرى عند البحث، و أن يتكى على ما ليس بنظرى، و الثانى يوجب وضع النظريات فى المسألة و تسليمها و بناء البحث عليها، و من المعلوم أن هذا النحو من البحث فى الكلام ليس بحثا عن معناه فى نفسه.

و أما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع فى ورطة التطبيق و تأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات فى فنون الفلسفة بالمعنى الأعم أعنى:

الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات و الحكمة العملية، و خاصة المشائين، و قد تأولوا الآيات الواردة فى حقائق ما وراء الطبيعة و آيات الخلقة و حدوث السماوات و الأرض و آيات البرزخ و آيات المعاد، حتى أنهم ارتكبوا التأويل فى الآيات التى لا تلائم الفرضيات و الأصول الموضوعية التى نجدها فى العلم الطبيعى: من نظام الأفلاك الكلية و الجزئية و ترتيب العناصر و الأحكام الفلكية و العنصرية إلى غير ذلك، مع أنهم نصوا

ص: ٧

على أن هذه الأنظار مبتنية على أصول موضوعية لا بينة و لا مبينة.

و أما المتصوفة، فإنهم لاشتغالهم بالسير فى باطن الخلقة و اعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر و آياته الآفاقية اقتصرُوا فى بحثهم على التأويل، و رفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجترأء الناس على التأويل، و تلفيق جمل شعرية و الاستدلال من كل شئ على كل شئ، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و رد الكلمات إلى الزبر و البيئات و الحروف النورانية و الظلمانية إلى غير ذلك.

و من الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة، و لا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد و الأوفاق و الحروف، و لا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذى وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية و غيرها إلى العربية.

نعم قد وردت روايات

عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) كقولهم: إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطنا

الحديث.

لكنهم (ع) اعتبروا الظاهر كما اعتبروا البطن، و اعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل، و سنبين فى أوائل سورة آل عمران إن شاء الله: أن التأويل الذى يراد به المعنى المقصود الذى يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة فى لسان المسلمين بعد نزول القرآن و انتشار الإسلام، و أن الذى يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى و المفهوم.

و قد نشأ فى هذه الأعصار مسلك جديد فى التفسير و ذلك أن قوما من منتحلى الإسلام فى إثر توغلهم فى العلوم الطبيعية و ما يشابهها المبتنية على الحس و التجربة، و الاجتماعية المبتنية على تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسين من فلاسفة الأروبة سابقا، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للإدراكات إلا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجة الحيوية بحكم الجبر).

فذكروا: أن المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذى تصدقه العلوم و هو أن: (لا أصالة فى الوجود إلا للمادة و خواصها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش و الكرسي و اللوح و القلم يجب أن يؤول تأويلا.

ص: ٨

و ما يخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كحقائق المعاد يجب أن يوجه بالقوانين المادية.

و ما يتكى عليه التشريع من الوحي و الملك و الشيطان و النبوة و الرسالة و الإمامة و غير ذلك، إنما هى أمور روحية، و الروح مادية و نوع من الخواص المادية، و التشريع نبوغ خاص اجتماعى يبنى قوانينه على الأفكار الصالحة، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقى.

ذكروا: أن الروايات، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها، إلا ما وافق الكتاب، و أما الكتاب فلا يجوز أن يبنى فى تفسيره على الآراء و المذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذى أبطله العلم بالبناء على الحسن و التجربة، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بينه العلم.

هذه جمل ما ذكروه أو يستلزمه ما ذكروه، من اتباع طريق الحس و التجربة، فساقتهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير، و لا كلام لنا هاهنا فى أصولهم العلمية و الفلسفية التى اتخذوها أصولا و بنوا عليها ما بنوا.

و إنما الكلام فى أن ما أورده على مسالك السلف من المفسرين (أن ذلك تطبيق و ليس بتفسير) وارد بعينه على طريقتهم فى التفسير، و إن صرحوا أنه حق التفسير الذى يفسر به القرآن بالقرآن.

و لو كانوا لم يحملوا على القرآن فى تحصيل معانى آياته شيئا، فما بالهم يأخذون الأنظار العلمية مسلمة لا يجوز التعدى عنها؟ فهم لم يزيّدوا على ما أفسده السلف إصلاحا.

و أنت بالتأمل فى جميع هذه المسالك المنقولة فى التفسير تجد: أن الجميع مشتركة فى نقص و بسّ النقص، و هو تحميل ما أنتجه الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدل به التفسير تطبيقا و سمي به التطبيق تفسيراً، و صارت بذلك حقائق من القرآن مجازات، و تنزيل عدة من الآيات تأويلات.

و لازم ذلك (كما أومأنا إليه فى أوائل الكلام) أن يكون القرآن الذى يعرف

ص: ٩

نفسه (بأنه هدى للعالمين و نور مبين و تبيان لكل شىء) مهديا إليه بغيره و مستنيرا بغيره و مبينا بغيره، فما هذا الغير! و ما شأنه! و بما ذا يهدى إليه! و ما هو المرجع و الملجأ إذا اختلف فيه! و قد اختلف و اشتد الخلاف.

و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر فى مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة و العرف العربى) الكلمات أو الآيات، فإنما هو كلام عربى مبين لا يتوقف فى فهمه عربى و لا غيره ممن هو عارف باللغة و أساليب الكلام العربى.

و ليس بين آيات القرآن (و هى بضع آلاف آية) آية واحدة ذات إغلاق و تعقيد فى مفهومها بحيث يتحير الذهن فى فهم معناها، و كيف! و هو أفصح الكلام و من شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق و التعقيد، حتى أن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كآيات المنسوخة و غيرها، فى غاية الوضوح من جهة المفهوم، و إنما التشابه فى المراد منها و هو ظاهر.

و إنما الاختلاف كل الاختلاف فى المصداق الذى ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردا و مركبا، و فى المدلول التصورى و التصديقى.

توضيحه: أن الأنس و العادة (كما قيل) يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادية أو ما يتعلق بالمادة فإن المادة هى التى يتقلب فيها أبداننا و قوانا المتعلقة بها ما دمنا فى الحياة الدنيوية، فإذا سمعنا ألفاظ الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الكلام و الإرادة و الرضا و الغضب و الخلق و الأمر كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادية لمفاهيمها.

و كذا إذا سمعنا ألفاظ السماء و الأرض و اللوح و القلم و العرش و الكرسي و الملك و أجنحته و الشيطان و قبيله و خيله و رجله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعية.

و إذا سمعنا: أن الله خلق العالم و فعل كذا و علم كذا و أراد أو يريد أو شاء و أو يشاء كذا قيدنا الفعل بالزمان حملا على المعهود عندنا.

و إذا سمعنا نحو قوله: «وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ الْآيَةِ» و قوله: «لَا تَخْذَنْهُمْ مِنْ لَدُنَّا الْآيَةِ»

ص: ١٠

و قوله: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ الْآيَةِ». و قوله: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الْآيَةِ». قيدنا معنى الحضور بالمكان.

و إذا سمعنا نحو قوله: «إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا الْآيَةِ» أو قوله:

«وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ». الْآيَةِ أو قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ الْآيَةِ» فهما: أن الجميع سنخ واحد من الإرادة، لما أن الأمر على ذلك فيما عندنا، و على هذا القياس.

و هذا شأننا فى جميع الألفاظ المستعملة، و من حقنا ذلك، فإن الذى أوجب علينا وضع ألفاظ إنما هى الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم و التفهم، و الاجتماع إنما تعلق به الإنسان ليستكمل به فى الأفعال المتعلقة بالمادة و لواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التى نريد منها غايات و أغراضا عائدة إلينا.

وكان ينبغي لنا أن نتنبه: أن المسميات المادية محكومة بالتغير و التبدل بحسب تبدل الحوائج فى طريق التحول و التكامل كما أن السراج أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيلة و شىء من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضاءة به فى الظلمة، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائى و لم يبق من أجزاء السراج المعمول أولا الموضوع بإزائه لفظ السراج شىء و لا واحد.

و كذا الميزان المعمول أولا، و الميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلا.

و السلاح المتخذ سلاحا أول يوم، و السلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك.

فالمسميات بلغت فى التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتا و صفة و الاسم مع ذلك باق، و ليس إلا لأن المراد فى التسمية إنما هو من الشىء غايته، لا شكله و صورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقيا كان اسم الميزان و السراج و السلاح و غيرها باقيا على حاله.

فكان ينبغي لنا أن نتنبه أن المدار فى صدق الاسم اشتغال المصداق على الغاية و الغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلك مما لا مطمع فيه البتة، و لكن العادة و الأنس منعانا ذلك، و هذا هو الذى دعا المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية و المجسمة أن يجمدوا على ظواهر الآيات فى التفسير و ليس فى الحقيقة جمودا على الظواهر بل هو جمود على العادة و الأنس فى تشخيص المصاديق.

ص: ١١

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين: أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العادة فى فهم معانى الآيات يشوش المقاصد منها و يختل به أمر الفهم كقوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الْآيَةُ». و قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». و قوله: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ».

و هذا هو الذى دعا الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادى و المصداق المأنوس به الذهن فى فهم معانى الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهولة هو الذى دعا الإنسان إلى أن يتمسك بذيل البحث العلمى، و أجاز ذلك للبحث أن يداخل فى فهم حقائق القرآن و تشخيص مقاصده العالية، و ذلك على أحد وجهين، أحدهما: أن نبحت بحثا علميا أو فلسفيا أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التى تتعرض له الآية حتى نقف على الحق فى المسألة، ثم نأتى بالآية و نحملها عليه، و هذه طريقة يرتضيها البحث النظرى، غير أن القرآن لا يرتضيها كما عرفت، و ثانيهما: أن نفسر القرآن بالقرآن و نستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه فى نفس القرآن، و نشخص المصاديق و نتعرفها بالخواص التى تعطىها الآيات، كما قال تعالى:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ الْآيَةُ». و حاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شىء و لا يكون تبيانا لنفسه، و قال تعالى: «هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ». الآية و قال تعالى: «: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا الْآيَةُ». و كيف يكون القرآن هدى و

بينة و فرقانا و نورا مبينا للناس فى جميع ما يحتاجون و لا يكفيهم فى احتياجهم إليه و هو أشد الاحتياج! و قال تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» الآية و أى جهاد أعظم من بذل الجهد فى فهم كتابه! و أى سبيل أهدى إليه من القرآن!.

و الآيات فى هذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل سورة آل عمران.

ثم إن النبى ص الذى علمه القرآن و جعله معلما لكتابه كما يقول تعالى:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ آيَةً». و يقول: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ آيَةً». و يقول: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ آيَةً». و عترته و أهل بيته (الذين أقامهم النبى ص هذا المقام

فى الحديث المتفق

ص: ١٢

عليه بين الفريقين: [إنى تارك فيكم الثقلين - ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا - كتاب الله و عترتى أهل بيتى - و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض

]. و صدقه الله تعالى فى علمهم بالقرآن، حيث قال عز من قائل: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» و قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» الآية و قد كانت طريقتهم فى التعليم و التفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم فى التفسير. و سنورد ما تيسر لنا مما نقل عن النبى ص و أئمة أهل بيته فى ضمن أبحاث روائية فى هذا الكتاب، و لا يعثر المتتبع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجة نظرية عقلية، و لا فرضية علمية.

و

قد قال النبى ص: [إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق، من جعله أمامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدل على خير سبيل، و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل - و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكمة و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له نجوم و على نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائب - فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعروف لمن عرف النصفة، فليرع رجل بصره، و ليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب و يخلص من نشب، فإن التفكير حياة قلب البصير، كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور، يحسن التخلص و يقل التربص].

و

قال على (ع): (يصف القرآن على ما فى النهج) [ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض الخطبة

[. هذا هو الطريق المستقيم و الصراط السوى الذى سلكه معلموا القرآن و هدايته صلوات الله عليهم.

و سنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة فى البحث عن الآيات الشريفة فى ضمن بيانات، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية.

و احترزنا فيها عن أن نضع الأنكته أدبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربى أو مقدمة بديهية أو عملية لا يختلف فيها الأفهام.

ص: ١٣

و قد تحصل من هذه البيانات الموضوعة على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره.

(١) المعارف المتعلقة بأسماء الله سبحانه و صفاته من الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الوحدة و غيرها، و أما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيا عن البيان.

(٢) المعارف المتعلقة بأفعاله تعالى من الخلق و الأمر و الإرادة و المشية و الهداية و الإضلال و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الرضا و السخط، إلى غير ذلك من متفرقات الأفعال.

(٣) المعارف المتعلقة بالوسائل الواقعة بينه و بين الإنسان كالحجب و اللوح و القلم و العرش و الكرسي و البيت المعمور و السماء و الأرض و الملائكة و الشياطين و الجن و غير ذلك.

(٤) المعارف المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا.

(٥) المعارف المتعلقة بالإنسان فى الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه و معرفة نفسه و معرفة أصول اجتماعه و معرفة النبوة و الرسالة و الوحي و الإلهام و الكتاب و الدين و الشريعة، و من هذا الباب مقامات الأنبياء المستفادة من قصصهم المحكية.

(٦) المعارف المتعلقة بالإنسان بعد الدنيا، و هو البرزخ و المعاد.

(٧) المعارف المتعلقة بالأخلاق الإنسانية، و من هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء فى صراط العبودية من الإسلام و الإيمان و الإحسان و الإخبات و الإخلاص و غير ذلك.

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

و قد أفاد هذه الطريقة من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات، و أما التأويل بالمعنى الذى يثبتته القرآن فى مواضع من الآيات، فسترى أنه ليس من قبيل المعانى.

ثم وضعنا فى ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية نورد ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقولة عن النبى ص و أئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة و الخاصة، و أما الروايات الواردة عن مفسرى الصحابة و التابعين. فإنها

ص: ١٤

على ما فيها من الخط و التناقض لا حجة فيها على مسلم.

و سيطلع الباحث المتدبر فى الروايات المنقولة عنهم (ع)، أن هذه الطريقة الحديثية التى بنيت عليها بيانات هذا الكتاب، أقدم الطرق المأثورة فى التفسير التى سلكها معلموه سلام الله عليهم.

ثم وضعنا أبحاثا مختلفة، فلسفية و علمية و تاريخية و اجتماعية و أخلاقية، حسب ما تيسر لنا من البحث، و قد آثرنا فى كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة له، من غير تعد عن طور البحث.

نسأل الله تعالى السداد و الرشاد فإنه خير معين و هاد الفقير إلى الله: محمد حسين الطباطبائى

ص: ١٥

(١) سورة الحمد و هى سبع آيات (٧)

[سورة الفاتحة (١): الآيات ١ الى ٥]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

بيان

قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الناس ربما يعملون عملا أو يبتدئون فى عمل و يقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم، ليكون عملهم ذاك مباركا بذلك متشرفا، أو ليكون ذكرى يذكرهم به، و مثل ذلك موجود أيضا فى باب التسمية فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان، أو شيئا مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد، و يبقى المسمى الأول نوع بقاء بقاء الاسم كمن يسمى ولده باسم والده ليحى بذلك ذكره فلا يزول و لا ينسى.

و قد جرى كلامه تعالى هذا المجرى، فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلما باسمه مرتبطا به، و ليكون أدبا يؤدب به العباد فى الأعمال و الأفعال و الأقوال، فيبتدءوا باسمه و يعملوا به، فيكون ما يعملونه معلما باسمه منعوتا بنعته تعالى مقصودا لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكا باطلا مبترا، لأنه باسم الله الذى لا سبيل للهلاك و البطلان إليه.

و ذلك أن الله سبحانه يبين في مواضع من كلامه: أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل، وأنه: سيقدم إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم، فيجعله هباء منثورا، و يحبط ما صنعوا و يبطل ما كانوا يعملون، و أنه لا بقاء لشيء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم و صنع باسمه هو الذى يبقى و لا يفنى، و كل أمر من الأمور إنما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب، و هذا هو الذى يفيد ما رواه الفريقان

عن

ص: ١٦

النبي ص أنه قال: [كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر الحديث].

و الأبتر هو المنقطع الآخر، فالأنسب أن متعلق الباء فى البسملة أبتدئ بالمعنى الذى ذكرناه فقد ابتدأ بها الكلام بما أنه فعل من الأفعال، فلا محالة له وحدة، و وحدة الكلام بوحدة مدلوله و معناه، فلا محالة له معنى ذا وحدة و هو المعنى المقصود إفهامه من إلقاء الكلام، و الغرض المحصل منه.

و قد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذى هو جملة القرآن إذ قال: «تعالى قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ» الآية: المائدة - ١٦ إلى غير ذلك من الآيات التى أفاد فيها: أن الغاية من كتابه و كلامه هداية العباد، فالهداية جملة هى المبتدئة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فهو الله الذى إليه مرجع العباد، و هو الرحمن يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن و الكافر، مما فيه خيرهم فى وجودهم و حياتهم، و هو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم و لقاء ربهم و قد قال تعالى: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»: الأعراف - ١٥٦. فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن.

ثم إنه سبحانه كرر ذكر السورة فى كلامه كثيرا كقوله تعالى: «فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»: يونس - ٣٨. و قوله: «فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ»: هود - ١٣. و قوله تعالى: «إِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً»: التوبة - ٨٦. و قوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا»: النور - ١. فبان لنا من ذلك: أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصلها قطعاً قطعاً، و سمي كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التأليف و التمام، لا يوجد بين أبعاض من سورة و لا بين سورة و سورة، و من هنا نعلم: أن الأغراض و المقاصد المحصلة من السور مختلفة، و أن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص و لغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه، و على هذا فالبسملة فى مبتدئ كل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلك السورة.

فالبسملة فى سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة و المعنى المحصل منه، و الغرض الذى يدل عليه سرد الكلام فى هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودية له سبحانه بالإفصاح

ص: ١٧

عن العبادة و الاستعانة و سؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد، ليكون متأدبا في مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به.

و إظهار العبودية من العبد هو العمل الذى يتلبس به العبد، و الأمر ذو البال الذى يقدم عليه، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه، فالمعنى باسمك أظهر لك العبودية.

فمتعلق الباء فى بسملة الحمد الابتداء و يراد به تتميم الإخلاص فى مقام العبودية بالتخاطب. و ربما يقال إنه الاستعانة و لا بأس به و لكن الابتداء أنسب لاشتغال السورة على الاستعانة صريحا فى قوله تعالى: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

و أما الاسم، فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو بمعنى الرفعة و كيف كان فالذى يعرفه منه اللغة و العرف هو اللفظ الدال و يستلزم ذلك أن يكون غير المسمى، و أما الإسلام بمعنى الذات مأخوذا بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ و هو مسمى الاسم بالمعنى الأول كما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم يدل على مسماه و هو الذات مأخوذة بوصف العلم و هو بعينه اسم بالنسبة إلى الذات الذى لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه و نعت من نعوته و السبب فى ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعا للدال على المسمى من الألفاظ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحكى عن الذات و تدل عليه حال اللفظ المسمى بالاسم فى أنها تدل على ذوات خارجية، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أيضا أسماء فأنتج ذلك أن الاسم كما يكون أمرا لفظيا كذلك يكون أمرا عينيا، ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثانى المأخوذ بالتحليل، و أن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته، و لذلك سموا الذى بالمعنى الثانى اسما، و الذى بالمعنى الأول اسم الاسم، هذا و لكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظرى و لا ينبغي أن يحمل على اللغة، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه.

و قد شاع النزاع بين المتكلمين فى الصدر الأول من الإسلام فى أن الاسم عين المسمى أو غيره و طالبت المشاجرات فيه، و لكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم اتضاحا يبلغ إلى حد الضرورة و لا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل و ما يقال فيها

ص: ١٨

و العناية بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فيها، فالصفح عن ذلك أولى.

و أما لفظ الجلالة، فالله أصله الإله، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، و إله من أله الرجل يأله بمعنى عبد، أو من أله الرجل أو وله الرجل أى تحير، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب سمي إلهها لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت فى ذاته العقول، و الظاهر أنه علم بالغلبة، و قد كان مستعملا دائرا فى الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلى كما يشعر به قوله تعالى: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» الزخرف - ٨٧. و قوله تعالى: «فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا»: الأنعام - ١٣٦.

و مما يدل على كونه علما أنه يوصف بجميع الأسماء الحسنى و سائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرحمن الرحيم و يقال: رحم الله و علم الله، و رزق الله، و لا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها و لا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها.

و لما كان وجوده سبحانه، و هو إله كل شيء يهدى إلى اتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولاً عليها به بالالتزام، و صح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال و إلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة آله.

و أما الوصفان: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، فهما من الرحمة، و هي وصف انفعالي و تأثر خاص يلم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الإنسان إلى تنميم نقصه و رفع حاجته، إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء و الإفاضة لرفع الحاجة و بهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة.

و الرحمن، فعلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، و الرحيم فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات و البقاء و لذلك ناسب الرحمن أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن و الكافر و هو الرحمة العامة، و على هذا المعنى يستعمل كثيرا في القرآن، قال تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»: طه - ٥. و قال: «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا»: مريم - ٧٥. إلى غير ذلك، و لذلك أيضا ناسب الرحيم أن يدل على النعمة الدائمة و الرحمة الثابتة الباقية التي تفاض على المؤمن كما قال تعالى: «وَكَانَ

ص: ١٩

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»: الأحزاب - ٤٣. و قال تعالى: «إِنَّهُ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ»: التوبة - ١١٧. إلى غير ذلك، و لذلك قيل: إن الرحمن عام للمؤمن و الكافر و الرحيم خاص بالمؤمن.

و قوله تعالى: الْحَمْدُ لِلَّهِ، الحمد على ما قيل هو الثناء على الجميل الاختيارى و المدح أعم منه، يقال: حمدت فلانا أو مدحته لكرمه، و يقال: مدحت اللؤلؤ على صفائه و لا يقال: حمدته على صفائه، و اللام فيه للجنس أو الاستغراق و المال هاهنا واحد.

و ذلك أن الله سبحانه يقول: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: غافر - ٦٢.

فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه، و قال: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة - ٧. فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق و بالعكس، فلا خلق إلا و هو حسن جميل بإحسانه و لا حسن إلا و هو مخلوق له منسوب إليه، و قد قال تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر - ٤. و قال: «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه - ١١١. فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق يقهر قاهر و لا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار فما من شيء إلا و هو فعل جميل اختياري له فهذا من جهة الفعل، و أما من جهة الاسم فقد قال تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ

الْحُسْنَى»: طه - ٨. و قال تعالى «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ»: الأعراف - ١٨٠. فهو تعالى جميل في أسمائه و جميل في أفعاله، و كل جميل منه.

فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله، و أنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذى يتعلق به الحمد منه سبحانه، فله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.

ثم إن الظاهر من السياق و بقرينة الالتفات الذى فى قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ الْآيَةَ» أن السورة من كلام العبد، و أنه سبحانه فى هذه السورة يلقي عبده حمد نفسه و ما ينبغى أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه فى مقام العبودية، و هو الذى يؤيده قوله:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ».

ص: ٢٠

و ذلك أن الحمد توصيف، و قد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»: الصافات - ١٦٠.

و الكلام مطلق غير مقيد، و لم يرد فى كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين، قال تعالى فى خطابه لنوح (ع): «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»: المؤمنون - ٢٨. و قال تعالى حكاية عن إبراهيم (ع):

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ»: إبراهيم - ٣٩. و قال تعالى لنبيه محمد ص فى بضعة مواضع من كلامه: «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل - ٩٣. و قال تعالى حكاية عن داود و سليمان (ع) «وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل - ١٥. و إلا ما حكاه عن أهل الجنة و هم المطهرون من غل الصدور و لغو القول و التأثيم كقوله. «وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»: يونس - ١٠.

و أما غير هذه الموارد فهو تعالى و إن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: «وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشورى - ٥. و قوله «وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ»: الرعد - ١٣ و قوله «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء - ٤٤.

إلا أنه سبحانه شفع الحمد فى جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل فى الحكاية و جعل الحمد معه، و ذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله و كمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته و أسمائه التى منها جمال الأفعال، قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»: طه - ١١٠ فما وصفوه به فقد أحاطوا به و صار محدودا بحدودهم مقدرا بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه و يسبحوه عن ما حدوه و قدروه بأفهامهم، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»: النحل - ٧٤، و أما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده و وصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان أن الذى يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه و لا يتعدى عنه، كما

فى الحديث الذى رواه الفريقان عن النبى ص: [لا أخصى ثناء عليك أنت - كما أثنت على نفسك الحديث

[فقلوه فى أول هذه السورة: الْحَمْدُ لِلَّهِ، تأديب بأدب عبودى ما كان للعبد

ص: ٢١

أن يقوله لو لا أن الله تعالى قاله نيابة و تعليما لما ينبغى الثناء به.

و قوله تعالى: رَبُّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ انتهى (و قرأ الأكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذى يدبر أمر مملوكه، ففيه معنى الملك، و معنى الملك (الذى عندنا فى ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قيام شىء بشىء يوجب صحة التصرفات فيه، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه: أن لها نوعا من القيام و الاختصاص بنا يصح معه تصرفاتنا فيها و لو لا ذلك لم تصح تلك التصرفات و هذا فى الاجتماع معنى وضعى اعتبارى غير حقيقى و هو مأخوذ من معنى آخر حقيقى نسميه أيضا ملكا، و هو نحو قيام أجزاء وجودنا و قوانا بنا فإن لنا بصرا و سمعا و يدا و رجلا، و معنى هذا الملك أنها فى وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا و لنا أن نتصرف فيها كيف شئنا و هذا هو الملك الحقيقى.

و الذى يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون الملك الاعتبارى الذى يبطل ببطلان الاعتبار و الوضع، و من المعلوم أن الملك الحقيقى لا ينفك عن التدبير فإن الشىء إذا افتقر فى وجوده إلى شىء فلم يستقل عنه فى وجوده لم يستقل عنه فى آثار وجوده، فهو تعالى رب لما سواه لأن الرب هو المالك المدير و هو تعالى كذلك.

و أما الْعَالَمِينَ: فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالعالم و الخاتم و الطابع بمعنى ما يقلب به و ما يختم به و ما يطبع به، يطلق على جميع الموجودات و على كل نوع مؤلف الأفراد و الأجزاء منها كعالم الجماد و عالم النبات و عالم الحيوان و عالم الإنسان و على كل صنف مجتمع الأفراد أيضا كعالم العرب و عالم العجم و هذا المعنى هو الأنسب لما يثول إليه عد هذه الأسماء الحسنى حتى ينتهى إلى قوله مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ على أن يكون الدين و هو الجزاء يوم القيامة مختصا بالإنسان أو الإنس و الجن فىكون المراد بالعالمين عوالم الإنس و الجن و جماعاتهم و يؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العناية فى القرآن كقوله تعالى «وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» آل عمران - ٤٢. و قوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»: فرقان - ١، و قوله تعالى: «أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ

ص: ٢٢

الْعَالَمِينَ»: الأعراف - ٨٠.

و أما مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فقد عرفت معنى المالك و هو المأخوذ من الملك بكسر الميم، و أما الملك و هو مأخوذ من الملك بضم الميم، فهو الذى يملك النظام القومى و تدبيرهم دون العين، و بعبارة أخرى يملك الأمر و الحكم فيهم.

و قد ذكر لكل من القرائتين، ملك و مالك؛ وجوه من التأييد غير أن المعنيين من السلطنة ثابتان في حقه تعالى، و الذى تعرفه اللغة و العرف أن الملك بضم الميم هو المنسوب إلى الزمان يقال: ملك العصر الفلانى، و لا يقال مالك العصر الفلانى إلا بعناية بعيدة، و قد قال تعالى: ملك يوم الدين فنسبه إلى اليوم، و قال أيضا: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»: غافر - ١٦ ..

بحث روائى

فى العيون، و المعانى، عن الرضا (ع): فى معنى قوله: بِسْمِ اللَّهِ قال (ع): يعنى أسم نفسى بسمه من سمات الله و هى العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال العلامة.

أقول و هذا المعنى كالمتولد من المعنى الذى أشرنا إليه فى كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه التى ينسب العبادة إليها بسمه من سماته.

و

فى التهذيب، عن الصادق (ع)، و فى العيون، و تفسير العياشى، عن الرضا (ع): أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم - من ناظر العين إلى بياضها.

أقول: و سيجىء معنى الرواية فى الكلام على الاسم الأعظم.

و

فى العيون، عن أمير المؤمنين (ع): أنها من الفاتحة - و أن رسول الله ص كان يقرأها و يعدها آية منها، و يقول فاتحة الكتاب هى السبع المثانى

أقول: و روى من طرق أهل السنة و الجماعة نظير هذا المعنى

فعن الدارقطنى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقراءوا بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها أم القرآن و السبع المثانى، و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.

و

فى الخصال، عن الصادق (ع) قال: ما لهم؟ قاتلهم الله - عمدوا إلى أعظم آية فى كتاب الله - فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها.

ص: ٢٣

و

عن الباقر (ع): سرقوا أكرم آية في كتاب الله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، و ينبغي الإتيان به - عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه.

أقول و الروايات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة، و هي جميعا تدل على أن البسملة جزء من كل سورة إلا سورة البراءة، و في روايات أهل السنة و الجماعة ما يدل على ذلك.

ففي صحيح مسلم، عن أنس قال رسول الله ص: أنزل على أنفا سورة فقرا: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

و

عن أبي داود عن ابن عباس (و قد صححوا سندها) قال: إن رسول الله ص كان لا يعرف فصل السورة، (و في رواية انقضاء السورة) حتى ينزل عليه، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

أقول و روى هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر (ع).

و

في الكافي، و التوحيد، و المعاني، و تفسير العياشي، عن الصادق (ع) في حديث: و الله إله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة.

و روى عن الصادق (ع): الرحمن اسم خاص بصفة عامة - و الرحيم اسم عام بصفة خاصة.

أقول: قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر و اختصاص الرحيم بالمؤمن، و أما كون الرحمن اسما خاصا بصفة عامة و الرحيم اسما عاما بصفة خاصة فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرحيم عام للدنيا و الآخرة و يخص المؤمنين، و بعبارة أخرى: الرحمن يختص بالإفاضة التكوينية التي يعم المؤمن و الكافر، و الرحيم يعم التكوين و التشريع الذي بابه باب الهداية و السعادة، و يختص بالمؤمنين لأن الثبات و البقاء يختص بالنعم التي تفاض عليهم و العاقبة للتقوى.

و في كشف الغمة، عن الصادق (ع) قال: فقد لأبي (ع) بغلة - فقال لئن ردها الله على لأحمدنه بمحامد يرضيها - فما لبث أن أتى بها بسرجهما و لجامها - فلما استوى و ضم إليه ثيابه - رفع رأسه إلى السماء و قال الحمد لله و لم يزد، ثم قال ما تركت و لا أبقيت

ص: ٢٤

شيئا - جعلت أنواع المحامد لله عز و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فيها.

قلت: و

في العيون، عن علي (ع): أنه سئل عن تفسيرها - فقال: هو أن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا - إذ لا يقدرُونَ على معرفة جميعها بالتفصيل - لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال: قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا.

أقول: يشير (ع) إلى ما مر من أن الحمد، من العبد و إنما ذكره الله بالنبأية تأديبا و تعليما.

بحث فلسفي [معنى الحمد و أنه لله سبحانه].

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعلة، و أن كل ما له من كمال فهو من أظلال وجود علته، فلو كان للحسن و الجمال حقيقة في الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي ينتهي إليه جميع العلل، و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محالة علته و إذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود و تنتهي إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** الآية، **العبد** هو المملوك من الإنسان أو من كل ذى شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»: مريم - ٩٣. و العبادة مأخوذة منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانى المستعملة هى فيها لاختلاف الموارد، و ما ذكره الجوهري فى الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلا فالخضوع متعد باللام و العبادة متعدية بنفسها.

و بالجملة فكان العبادة هى نصب العبد نفسه فى مقام المملوكية لربه و لذلك كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد فى ملك رقية أو فى عبادة عبد، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»: غافر - ٦٠. و قال تعالى: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»: الكهف - ١١٠

ص: ٢٥

فعد الإشراف ممكنا و لذلك نهى عنه، و النهى لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها.

و العبودية إنما يستقيم بين العبيد و مواليتهم فيما يملكه الموالى منهم، و أما ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول فى قامته فلا يتعلق به عبادة و لا عبودية، لكن الله سبحانه فى ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه و لا أن العبد يتبع فى نسبته إليه تعالى فيكون شىء منه مملوكا و شىء، آخر غير مملوك، و لا تصرف من التصرفات فيه جائز و تصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شىء منهم مملوك و هو أفعالهم الاختيارية و شىء غير مملوك و هو الأوصاف الاضطرارية، و بعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم و بعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلا، فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد و غيره مملوك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور فى المالكية، و العبد مقصور فى العبودية، و هذه هى التى يدل عليه قوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ**. حيث قدم المفعول و أطلقت العبادة.

ثم إن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكه كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجبا عن مالكه و لا يحجب عنه، فإنك إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن، زيد و إن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكها و هو زيد.

و لكنك عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكية فقط و هذه حقيقته فشىء منه فى الحقيقة لا يحجب عنه تعالى، و لا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق، قال سبحانه: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: حم السجدة - ٥٤، و إذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.

أما من جانب الرب عز و جل، فإن يعبد عبادة معبود حاضر و هو الموجب للالتفات (المأخوذ فى قوله تعالى **إِيَّاكَ نَعْبُدُ**) عن الغيبة إلى الحضور.

ص: ٢٦

و أما من جانب العبد، فإن يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب فى عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى و جسدا من غير روح؛ أو يتبعض فيشتغل بربه و بغيره، إما ظاهرا و باطنا كالوثنيين فى عبادتهم لله و لأصنامهم معا أو باطنا فقط كمن يشتغل فى عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات و الأغراض؛ كان يعبد الله و همه فى غيره، أو يعبد الله طمعا فى جنة أو خوفا من نار فإن ذلك كله من الشرك فى العبادة الذى ورد عنه النهى، قال تعالى: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ»: الزمر - ٢ و قال تعالى: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الزمر - ٣.

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد و هو الحضور الذى ذكرناه، و قد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى فى عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه فى عبادته و لم يتعلق. قلبه فى عبادته رجاء أو خوفا هو الغاية فى عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله، و لم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبودية التى لا تلائم الإنية و الاستكبار، و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضما للنفس بإلغاء تعينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها فى الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعيين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

و قد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ**؛ لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما فى قوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال فى الوجود و القدرة و الإرادة مع أنه مملوك و المملوك لا يملك شيئا، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى **وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، أى إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا و ندعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك، فقوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** لإبداء معنى واحد و هو العبادة عن إخلاص، و يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى اتحاد الاستعانة و العبادة فى السياق الخطابى حيث قيل **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** من دون أن يقال: إياك نعبد أعنا و اهدنا الصراط المستقيم

ص: ٢٧

و أما تغيير السياق فى قوله: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْآيَةَ. فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

فقد بان بما مر من البيان فى قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآية؛ الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فى الحصر الذى يفيدته تقديم المفعول، و الوجه فى إطلاق قوله: نَعْبُدُ، و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير، و الوجه فى تعقيب الجملة الأولى بالثانية، و الوجه فى تشريك الجملتين فى السياق، و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.

ص: ٢٨

[سورة الفاتحة (١): الآيات ٦ الى ٧]

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ (٧)

بيان [معنى الصراط و الهداية.]

قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلخ؛ أما الهداية فيظهر معناها فى ذيل الكلام على الصراط و أما الصراط فهو و الطريق و السبيل قريب المعنى، و قد وصف تعالى الصراط بالاستقامة ثم بين أنه الصراط الذى يسلكه الذين أنعم الله تعالى عليهم، فالصراط الذى من شأنه ذلك هو الذى سئل الهداية إليه و هو بمعنى الغاية للعبادة أى: إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصة فى هذا الصراط.

بيان ذلك: أن الله سبحانه قرر فى كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلا يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»: الإنشاق - ٦ و قال تعالى: «وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ: التغابن - ٣، و قال: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى - ٥٣، إلى غير ذلك من الآيات و هى واضحة الدلالة على أن الجميع سالكوا سبيل، و أنهم سائرون إلى الله سبحانه.

ثم بين: أن السبيل ليس سبيلا واحدا ذاعت واحد بل هو منشعب إلى شعبتين منقسم إلى طريقين، فقال: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس - ٦١.

فهناك طريق مستقيم و طريق آخر وراءه، و قال تعالى «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»: البقرة - ١٨٦، و قال تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»: غافر - ٦٠، فبين تعالى: أنه قريب من عباده و أن الطريق الأقرب إليه تعالى طريق عبادته و دعائه، ثم قال تعالى فى وصف الذين لا يؤمنون: «أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ»: السجدة - ٤٤ فبين: أن غاية الذين لا يؤمنون فى مسيرهم و سبيلهم بعيدة.

فتبين: أن السبيل إلى الله سبيلان: سبيل قريب و هو سبيل المؤمنين و سبيل

ص: ٢٩

بعيد و هو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف فى السبيل و هناك نحو آخر من الاختلاف، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ»: الأعراف - ٤٠. و لو لا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفلى إلى العلو، و قال تعالى: «وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» طه - ٨١ و الهوى هو السقوط إلى أسفل، فهناك طريق آخر أخذ فى السفالة و الانحدار، و قال تعالى: «وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ»: البقرة - ١٠٨، فعرف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله: فقد ضل، و عند ذلك تقسم الناس فى طرقهم ثلاثة أقسام: من طريقه إلى فوق و هم الذين يؤمنون بآيات الله و لا يستكبرون عن عبادته، و من طريقه إلى السفلى و هم المغضوب عليهم، و من ضل الطريق و هو حيران فيه و هم الضالون، و ربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: **صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ.**

و الصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث أعنى:

طريق المغضوب عليهم و طريق الضالين فهو من الطريق الأول الذى هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا أن قوله تعالى: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»: المجادلة - ١١. يدل على أن نفس الطريق الأول أيضا يقع فيه انقسام.

و بيانه: أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ»: البقرة - ١٠٨. و فى هذا المعنى قوله تعالى «أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا»: يس - ٦٢. و القرآن يعد الشرك ظلما و بالعكس، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضى الأمر: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم - ٢٢. كما يعد الظلم ضلالا فى قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام - ٨٢ و هو ظاهر من ترتيب الاهتداء و الأمن من الضلال أو العذاب الذى يستتبعه الضلال، على ارتفاع الظلم و لبس الإيمان به، و بالجملة الضلال و الشرك و الظلم أمرها واحد و هى متلازمة مصداقا، و هذا هو المراد من قولنا: إن كل واحد منها معرف بالآخر أو

ص: ٣٠

هو الآخر، فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذى هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك و لا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة، لا فى باطن الجنان من كفر أو خطو لا يرضى به الله سبحانه، و لا فى ظاهر الجوارح و الأركان من فعل معصية أو قصور فى طاعة، و هذا هو حق التوحيد علما و عملا إذ لا ثالث لهما و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟

و ينطبق على ذلك قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ»: الأنعام - ٨٢، و فيه تثبيت للأمن فى الطريق و وعد بالاهتداء التام بناء على ما ذكره: من كون اسم الفاعل حقيقة فى الاستقبال فليفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب صراط المستقيم إليهم بقوله تعالى:

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»: النساء - ٦٨. و قد وصف هذا الإيمان و الإطاعة قبل هذه الآية بقوله «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا وَ لَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَنبِيئًا»: النساء - ٦٦. فوصفهم بالثبات التام قولا و فعلا و ظاهرا و باطنا على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة و مع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لأولئك المنعم عليهم و فى صف دون صفهم لمكان مع و لمكان قوله: «وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» و لم يقل: فأولئك من الذين.

و نظير هذه الآية قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ»: الحديد - ١٩. و هذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء و الصديقين فى الآخرة، لمكان قوله: عند ربهم، و قوله: لهم أجرهم.

فأولئك (و هم أصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدرا و أرفع درجة و منزلة من هؤلاء و هم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم و أعمالهم من الضلال و الشرك و الظلم، فالتدبر

ص: ٣١

فى هذه الآيات يوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنين (و شأنهم هذا الشأن) فيهم بقية بعد، لو تمت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم، و ارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم و لعلهم نوع من العلم بالله، ذكره فى قوله تعالى: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»: المجادلة - ١١. فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هى أرفع النعم قدرا، يربو على نعمة الإيمان التام، و هذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى على أنه كرر فى كلامه ذكر الصراط و السبيل لم ينسب لنفسه أزيد من صراط مستقيم واحد، و عد لنفسه سبلا كثيرة فقال عز من قائل «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»: العنكبوت - ٦٩. و كذا لم ينسب الصراط المستقيم إلى أحد من خلقه إلا ما فى هذه الآية (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ الآية) و لكنه نسب السبيل إلى غيره من خلقه، فقال تعالى: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ»: يوسف - ١٠٨. و قال تعالى «سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ»: لقمان - ١٥. و قال: «سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»: النساء - ١١٤، و يعلم منها: أن السبيل غير الصراط المستقيم فإنه يختلف و يتعدد و يتكرر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير إليه قوله تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: المائدة - ١٦، فعد السبل كثيرة و الصراط واحدا و هذا الصراط المستقيم إما هى السبل الكثيرة و إما أنها تؤدى إليه باتصال بعضها إلى بعض و اتحادها فيها.

و أيضا قال تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف - ١٠٦.

فبين أن من الشرك (و هو ضلال) ما يجتمع مع الإيمان و هو سبيل، و منه يعلم أن السبيل يجمع الشرك، لكن الصراط المستقيم لا يجمع الضلال كما قال: **وَلَا الضَّالِّينَ.**

و التدبر فى هذه الآيات يعطى أن كل واحد من هذه السبل يجمع شيئا من النقص أو الامتياز، بخلاف الصراط المستقيم، و أن كلا منها هو الصراط المستقيم لكنه

ص: ٣٢

غير الآخر و يفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها فى عين أنه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة و غيرها كقوله: «وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس - ٦١. و قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى هَدَانِى رَبِّى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»: الأنعام - ١٦١. فسمى العبادة صراطا مستقيما و سعى الدين صراطا مستقيما و هما مشتركان بين السبل جميعا، فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة إلى البدن، فكما أن للبدن أطوارا فى حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصبا و الطفولية و الرهوق و الشباب و الكهولة و الشيب و الهرم لكن الروح هى الروح و هى متحدة بها و البدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تتافى ما تحبه و تقتضيه الروح لو خليت و نفسها بخلاف الروح فطرة الله التى فطر الناس عليها و البدن مع ذلك هو الروح أعنى الإنسان، فكذلك السبيل إلى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا أن السبيل كسبيل المؤمنين و سبيل النبيين و سبيل المتبعين للنبي ص أو غير ذلك من سبل الله تعالى، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان و هو سبيل ربما يجمع الشرك و الضلال لكن لا يجتمع مع شيء من ذلك الصراط المستقيم، فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه و شوبه و قربه و بعده، و الجميع على الصراط المستقيم أو هى هو.

و قد بين الله سبحانه هذا المعنى، أعنى: اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم فى مثل ضربه للحق و الباطل فى كلامه، فقال تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»: الرعد - ١٧. فبين: أن القلوب و الأفهام فى تلقى المعارف و الكمال مختلفة، مع كون الجميع متكئة منتهية إلى رزق سماوى واحد، و سيجىء تمام الكلام فى هذا المثل فى سورة الرعد، و بالجملة فهذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

و إذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك أن الصراط المستقيم

ص: ٣٣

مهيمن على جميع السبل إلى الله و الطرق الهادية إليه تعالى، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلا له موصلا إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع كون الصراط المستقيم هاديا موصلا إليه مطلقا و من غير شرط و قيد، و لذلك سماه الله تعالى صراطا مستقيما، فإن **الصراط** هو الواضح من الطريق، مأخوذ من سرت سرتا إذا بلعت بلعا، كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه و لا يدفعهم عن بطنه، و المستقيم هو الذى يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه و ما لنفسه كالقائم الذى هو مسلط على أمره، و يرجع المعنى إلى أنه الذى لا يتغير أمره و لا يختلف شأنه فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه فى هدايته و إيصاله سالكيه إلى غايته و مقصدهم قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسُيِّدْهُمْ فِي رَحْمَةِ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا»: النساء - ١٧٤. أى لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل هى على حالها دائما، و قال تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا»: الأنعام - ١٢٦. أى هذه طريقته التى لا يختلف و لا يتخلف، و قال تعالى: «قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر - ٤٢. أى هذه سنتى و طريقي دائما من غير تغيير، فهو يجرى مجرى قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: الفاطر - ٤٢.

و قد تبين مما ذكرناه فى معنى الصراط المستقيم أمور.

أحدها: أن الطرق إلى الله مختلفة كمالا و نقضا و غلاء و رخصا، فى جهة قربها من منبع الحقيقة و الصراط المستقيم كالإسلام و الإيمان و العبادة و الإخلاص و الإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر و الشرك و الجحود و الطغيان و المعصية كذلك، قال سبحانه «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»: الأحقاف - ١٩.

و هذا نظير المعارف الإلهية التى تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات و متلونة بألوان القابليات على ما يفيد المثل المضروب فى قوله تعالى:

ص: ٣٤

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا الْآيَةُ».

و ثانيها: أنه كما أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل، فكذلك أصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه و تولى أمرهم و ولاهم أمر هداية عباده حيث قال: «وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»: النساء - ٧١. و قال تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ»: المائدة - ٥٥. و الآية نازلة فى أمير المؤمنين على (ع) بالأخبار المتواترة و هو (ع) أول فاتح لهذا الباب من الأمة و سيجىء تمام الكلام فى الآية.

و ثالثها: أن الهداية إلى الصراط يتعين معناها بحسب تعين معناه، و توضيح ذلك أن **الهداية** هى الدلالة على ما فى الصحاح، و فيه أن تعديتها لمفعولين لغة أهل الحجاز، و غيرهم يعدونه إلى المفعول الثانى بإلى، و قوله هو الظاهر، و ما قيل: إن الهداية إذا تعدت إلى المفعول الثانى بنفسها، فهى بمعنى الإيصال إلى المطلوب، و إذا تعدت بإلى فبمعنى إراءة الطريق، مستدلا بنحو قوله

تعالى: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»: القصص - ٥٦. حيث إن هدايته بمعنى إراءة الطريق ثابتة فالمنفى غيرها و هو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: «وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا»: النساء - ٧٠. و قال تعالى: «وَأَنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى - ٥٢.

فالهداية بالإيصال إلى المطلوب تتعدى إلى المفعول الثانى بنفسها، و الهداية بإراءة الطريق بإلى، و فيه أن النفى المذكور نفى لحقيقة الهداية التى هى قائمة بالله تعالى، لا نفى لها أصلا، و بعبارة أخرى هو نفى الكمال دون نفى الحقيقة، مضافا إلى أنه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: «يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ»: غافر - ٣٨. فالحق أنه لا يتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية، و من الممكن أن يكون التعدية إلى المفعول الثانى من قبيل قولهم دخلت الدار و بالجملة فالهداية هى الدلالة و إراءة الغاية بإراءة الطريق و هى نحو إيصال إلى المطلوب، و إنما تكون من الله سبحانه، و سنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب و يتحقق به وصول العبد إلى غايته فى سيره، و قد بينه الله سبحانه بقوله: «فَمَنْ

ص: ٣٥

يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»: الأنعام - ١٢٥. و قوله: «ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ»: الزمر - ٢٣. و تعدية قوله تلين بإلى لتضمين معنى مثل الميل و الاطمينان، فهو إيجاده تعالى وصفا فى القلب به يقبل ذكر الله و يميل و يطمئن إليه، و كما أن سبله تعالى مختلفة، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التى تضاف إليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به.

و إلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت - ٦٩. إذ فرق بين أن يجاهد العبد فى سبيل الله، و بين أن يجاهد فى الله، فالمجاهد فى الأول يريد سلامة السبيل و دفع العوائق عنه بخلاف المجاهد فى الثانى فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به، و كذا يمد الله تعالى بالهداية إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلت عظمتة.

و رابعها: أن الصراط المستقيم لما كان أمرا محفوظا فى سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها و درجاتها، صح أن يهدى الله الإنسان إليه و هو مهدي فيهديه من الصراط إلى الصراط، بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سبله ثم يزيد فى هدايته فيهديه من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجة، كما أن قوله تعالى: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ** (و هو تعالى يحكيه عن هداة بالعبادة) من هذا القبيل، و لا يرد عليه: أن سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل و هو محال، و كذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل و لا يتعلق به سؤال، و الجواب ظاهر.

و كذا الإيراد عليه: بأن شريعتنا أكمل و أوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقة، فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ و ذلك أن كون شريعة أكمل من شريعة أمر، و كون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر وراءه، فإن المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعة محمد ص (مع كون شريعته أكمل و أوسع) ليس بأكمل من نوح و إبراهيم (ع) مع كون شريعتهم أقدم و أسبق، و ليس ذلك إلا أن حكم الشرائع و العمل بها غير حكم الولاية

الحاصلة من التمكن فيها و التخلق بها، فصاحب مقام التوحيد الخالص و إن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل و أفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر

ص: ٣٦

حياة المعرفة فى روحه و لم يتمكن نور الهداية الإلهية من قلبه، و إن كان عاملا بالشرعية المحمدية ص التى هى أكمل الشرائع و أوسعها، فمن الجائز أن يستهدى صاحب المقام الدانى من أهل الشريعة الكاملة و يسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالى من أهل الشريعة التى هى دونها.

و من أعجب ما ذكر فى هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جوابا عن هذه الشبهة: أن دين الله واحد و هو الإسلام، و المعارف الأصلية و هو التوحيد و النبوة و المعاد و ما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد فى الشرائع، و إنما مزية هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هى أن الأحكام الفرعية فيها أوسع و أشمل لجميع شئون الحياة، فهى أكثر عناية بحفظ مصالح العباد، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة و الموعظة و الجدل الأحسن، ثم إن الدين و إن كان دينا واحدا و المعارف الكلية فى الجميع على السواء غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، و تقدموا فى ذلك علينا، فأمرنا الله النظر فيما كانوا عليه و الاعتبار بما صاروا إليه هذا.

أقول: و هذا الكلام مبنى على أصول فى مسلك التفسير مخالفة للأصول التى يجب أن يبتنى مسلك التفسير عليها، فإنه مبنى على أن حقائق المعارف الأصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف فى المراتب و الدرجات، و كذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود و كماله الخارجى التكوينى على حد سواء، و إنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعى من غير أن يتكى على تكوين، كما أن التفاضل بين الملك و الرعية إنما هو بحسب المقام الجعلى الوضعى من غير تفاوت من حيث الوجود الإنسانى هذا.

ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه، و هو القول بأصالة المادة و نفى الأصالة عما وراءها و التوقف فيه إلا فى الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل، و قد وقع فى هذه الورطة من وقع، لأحد أمرين: إما القول بالاكْتفاء بالحس اعتمادا على العلوم المادية و إما إلغاء التدبر فى القرآن بالاكْتفاء بالتفسير بالفهم العامى.

و للكلام ذيل طويل سنورده فى بعض الأبحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالى.

ص: ٣٧

و خامسها: أن مزية أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، و كذا صراطهم على سبيل غيرهم، إنما هو بالعلم لا العمل، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم، إذ قد تبين مما مر: أن العمل التام موجود فى بعض السبل التى دون صراطهم، فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم، و أما ما هذا العلم؟ و كيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله فى قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا»: الرعد - ١٧.

و يشعر بهذا المعنى قوله تعالى: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»: المجادلة - ١١، وكذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الملائكة - ١٠، فالذى يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيب و هو الاعتقاد و العلم، و أما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب و الأمداد دون الصعود إليه تعالى، و سيجيء تمام البيان فى البحث عن الآية.

بحث روائى [معنى جرى القرآن.]

فى الكافى، عن الصادق (ع): فى معنى العبادة قال: العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله خوفا، فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا، فتلك عبادة الأحرار، و هى أفضل العبادة.

و فى نهج البلاغة: إن قوما عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار، و إن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، و إن قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الأحرار.

و فى العلل، و المجالس، و الخصال، عن الصادق (ع): إن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة فى ثوابه - فتلك عبادة الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبدونه خوفا من النار فتلك عبادة العبيد، و هى رهبة، و لكنى أعبده حبا له عز و جل فتلك عبادة الكرام، لقوله عز و جل: «وَهُمْ مِنْ فَرَعٍ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ».

و لقوله عز و جل - «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، فمن أحب الله عز و جل

ص: ٣٨

أحبه، و من أحبه الله كان من الآمنين، و هذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

أقول: و قد تبين معنى الروايات مما مر من البيان، و توصيفهم (ع) عبادة الأحرار تارة بالشكر و تارة بالحب، لكون مرجعهما واحدا، فإن **الشكر** وضع الشيء المنعم به فى محله، و العبادة شكرها أن تكون لله الذى يستحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله، أى لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال و الجلال بذاته، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته، فليس الحب إلا الميل إلى الجمال و الانجذاب نحوه، فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو، و هو معبود لأنه جميل محبوب، و هو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها إلى معنى واحد.

و روى بطريق عامى عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** الآية، يعنى:

لا نريد منك غيرك و لا نعبدك بالعوض و البذل: كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك.

أقول: و الرواية تشير إلى ما تقدم، من استلزام معنى العبادة للحضور و للإخلاص الذى ينافى قصد البذل.

و في تحف العقول، عن الصادق (ع) في حديث: و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك - فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يعبد بالصفة و الموصوف - فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.

الحديث.

و في المعاني، عن الصادق (ع): في معنى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ - يعني أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدى إلى محبتك، و المبلغ إلى جنتك، و المانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك

و في المعاني، أيضا عن علي (ع): في الآية، يعني، آدم لنا توفيقك - الذي أطعناك به في ماضى أيامنا، حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا.

أقول: و الروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للمهدي، فالرواية الأولى ناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقا و الثانية إلى اتحادها مفهوما.

ص: ٣٩

و في المعاني، أيضا عن علي (ع): الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو، و ارتفع عن التقصير و استقام، و في الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنة.

و في المعاني، أيضا عن علي (ع): في معنى صِرَاطَ الَّذِينَ آتَيْنَا الْآيَةَ: أي: قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك، لا بالمال و الصحة، فإنهم قد يكونون كفارا أو فساقا، قال: و هم الذين قال الله: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ - فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ - مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا

« و في العيون، عن الرضا (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: لقد سمعت رسول الله ص يقول: قال الله عز و جل: قسمت فاتحة الكتاب بيني و بين عبدى - فنصفها لى و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سأل، إذا قال العبد: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قال الله جل جلاله بدأ عبدى باسمى - و حق على أن أتم له أموره، و أبارك له في أحواله، فإذا قال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، قال الله جل جلاله: حمدنى عبدى، و علم أن النعم التى له من عندى، و أن البلايا التى دفعت عنه بتطولى، أشهدكم أنى أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة - و أدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، و إذا قال الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ، قال الله جل جلاله: شهد لى عبدى أنى الرحمن الرحيم - أشهدكم لأوفرن من رحمتى حظه - و لأجزلن من عطائى نصيبه - فإذا قال: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ - قال الله تعالى:

أشهدكم، كما اعترف بأنى أنا المالك يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حساباه، و لأقبلن حسناته و لأتجاوزن عن سيئاته، فإذا قال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، قال الله عز و جل: صدق عبدى، إياى يعبد أشهدكم - لأثيبه على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه فى عبادته لى، فإذا قال: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ - قال الله تعالى: بى استعان عبدى و إلى التجأ، أشهدكم لأعينته على أمره، و لأغيثته فى شدائده و

لآخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** إلى آخر السورة، قال الله عز وجل: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل، وقد استجبت لعبدى وأعطيته ما أمل وأمنت به مما منه وجل.

أقول: وروى قريبا منه الصدوق فى العلل، عن الرضا (ع)، و الرواية كما ترى

ص: ٤٠

تفسر سورة الفاتحة فى الصلاة فهى تؤيد ما مر مرارا أن السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده فى ما يذكره فى مقام العبادة و إظهار العبودية من الثناء لربه و إظهار عبادته، فهى سورة موضوعة للعبادة، و ليس فى القرآن سورة تناظرها فى شأنها و أعنى بذلك:

أولا: أن السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه فى مقام النيابة عن عبده فيما يقوله إذا وجه وجهه إلى مقام الربوبية و نصب نفسه فى مقام العبودية.

و ثانيا: أنها مقسمة قسمين، فنصف منها لله و نصف منها للعبد.

و ثالثا: أنها مشتملة على جميع المعارف القرآنية على إيجازها و اختصارها فإن القرآن على سعته العجيبة فى معارفه الأصلية و ما يتفرع عليها من الفروع من أخلاق و أحكام فى العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتماعيات و وعد و وعيد و قصص و عبر، يرجع جمل بياناتها إلى التوحيد و النبوة و المعاد و فروعاتها، و إلى هداية العباد إلى ما يصلح به أولاهم و عقابهم، و هذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها فى أوجز لفظ و أوضح معنى.

و عليك أن تقيس ما يتجلى لك من جمال هذه السورة التى وضعها الله سبحانه فى صلاة المسلمين بما يضعه النصارى فى صلاتهم من الكلام الموجود

فى إنجيل متى: (٦-٩-١٣) و هو ما نذكره بلفظة العربى، «أبانا الذى فى السماوات، ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشييتك كما فى السماء كذلك على الأرض، خبزنا كفافنا، أعطنا اليوم، و اغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا، و لا تدخلنا فى تجربة - و لكن نجنا من الشرير آمين

». تأمل فى المعانى التى تفيدها ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماوية، و ما يشتمل عليه من الأدب العبودى، أنها تذكر أولا أن أباهم (و هو الله تقديس اسمه) فى السماوات! ثم تدعو فى حق الأب بتقدس اسمه و إتيان ملكوته و نفوذ مشيئته فى الأرض كما هى نافذة فى السماء، و لكن من الذى يستجيب هذا الدعاء الذى هو بشعارات الأحزاب السياسية أشبه؟ ثم تسأل الله إعطاء خبز اليوم و مقابلة المغفرة بالمغفرة، و

ص: ٤١

جعل الإغماض عن الحق في مقابل الإغماض، و ما ذا هو حقهم لو لم يجعل الله لهم حقا؟

و تسأله أن لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير، و من المحال ذلك، فالدار دار الامتحان و الاستكمال و ما معنى النجاة لو لا الابتلاء و الامتحان؟ ثم اقض العجب مما ذكره بعض المستشرقين «١» من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلين: أن الإسلام لا يربو على غيره في المعارف، فإن جميع شرائع الله تدعو إلى التوحيد و تصفية النفوس بالخلق الفاضل و العمل الصالح، و إنما تتفاضل الأديان في عراقه ثمراتها الاجتماعية.

!! (بحث آخر روائي)

في الفقيه، و تفسير العياشي، عن الصادق (ع) قال: الصراط المستقيم أمير المؤمنين (ع).

و في المعاني، عن الصادق (ع) قال: هي الطريق إلى معرفة الله، و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة، فأما الصراط في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا و اقتدى بهداه - مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، و من لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه في الآخرة - فتردى في نار جهنم.

و في المعاني، أيضا عن السجاد (ع) قال: ليس بين الله و بين حجته حجاب، و لا الله دون حجته ستر، نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم و نحن عيبة علمه، و نحن تراجمة وحيه و نحن أركان توحيده و نحن موضع سره.

و عن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع بن الجراح عن الثوري عن السدي، عن أسباط و مجاهد، عن ابن عباس: " في قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، قال:

قولوا معاشر العباد: أرشدنا إلى حب محمد ص و أهل بيته (ع).

أقول: و في هذه المعاني روايات أخر، و هذه الأخبار من قبيل الجري، و عد المصداق للآية، و اعلم أن الجري (و كثيرا ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت (ع).

(١) القصيص الفاضل كوستاوبون في تاريخ تمدن الإسلام

ص: ٤٢

ففي تفسير العياشي، عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الرواية؛ ما في القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن - و ما فيها حرف إلا و له حد، و لكل حد مطلع؛ ما يعنى بقوله: ظهر و بطن؟ قال؟ ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع

الحديث.

و فى هذا المعنى روايات أخرى، و هذه سليقة أئمة أهل البيت فإنهم (ع) يطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد و إن كان خارجا عن مورد النزول، و الاعتبار يساعده، فإن القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل، و ما بينه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال و لا زمان، دون زمان و ما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعة من حكم عملى لا يتقيد بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشريع.

و ما ورد من **شأن النزول** (و هو الأمر أو الحادثة التى تعقب نزول آية أو آيات فى شخص أو واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينتضى الحكم بانقضائها ويموت بموتها لأن البيان عام و التعليل مطلق، فإن المدح النازل فى حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل فى حق آخرين معللا بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات فى قوم آخر بعدهم و هكذا، و القرآن أيضا يدل عليه، قال تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ»: المائدة - ١٦ و قال: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»: حم سجدة - ٤٢. و قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»: الحجر - ٩.

و الروايات فى تطبيق الآيات القرآنية عليهم (ع) أو على أعدائهم أعمى:

روايات الجرى، كثيرة فى الأبواب المختلفة، و ربما تبلغ المثين، و نحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها فى الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض فى الكتاب، إلا ما تعلق بها غرض فى البحث فليتذكر.

ص: ٤٣

(٢) «سورة البقرة و هى مائتان و ست و ثمانون آية» (٢٨٦)

[سورة البقرة (٢): الآيات ١ الى ٥]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤)

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥)

(بيان)

لما كانت السورة نازلة نجوما لم يجمعها غرض واحد إلا أن معظمها تنبئ عن غاية واحدة محصلة و هو بيان أن من حق عبادة الله سبحانه أن يؤمن عبده بكل ما أنزله بلسان رسله من غير تفرقة بين وحى و وحى، و لا بين رسول و رسول و لا غير ذلك

ثم تقريع الكافرين و المنافقين و ملامة أهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة فى دين الله و التفريق بين رسله، ثم التخلّص إلى بيان عدة من الأحكام كتحويل القبلة و أحكام الحج و الإرث و الصوم و غير ذلك.

قوله تعالى: **الم**، سيأتى بعض ما يتعلق من الكلام بالحروف المقطعة التى فى أوائل السور، فى أول سورة الشورى إن شاء الله، و كذلك الكلام فى معنى هداية القرآن و معنى كونه كتابا.

و قوله تعالى: **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ** إلخ، المتقون هم المؤمنون، و ليست التقوى من الأوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم أعنى: لمرتبة من مراتب الإيمان حتى تكون مقاما من مقاماته نظير الإحسان و الإخبات و الخلوص، بل هى صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذا تلبس الإيمان بلباس التحقق، و الدليل على ذلك أنه تعالى لا يخص بتوصيفه طائفة خاصة من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم و الذى أخذه تعالى من الأوصاف المعرفة للتقوى فى هذه الآيات التسع عشرة التى يبين فيها

ص: ٤٤

حال المؤمنين و الكفار و المنافقين خمس صفات، و هى الإيمان بالغيب، و إقامة الصلاة، و الإنفاق مما رزق الله سبحانه، و الإيمان بما أنزله على أنبيائه، و الإيقان بالآخرة، و قد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم إنما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: **«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»** فعلمنا بذلك: أن الهداية غير الهداية، و أن هؤلاء هم متقون محفوفون بهدائيتين، هداية أولى بها صاروا متقين، و هداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلك صحت المقابلة بين المتقين و بين الكفار و المنافقين، فإنه سبحانه يجعلهم فى وصفهم بين ضالين و عماءين، ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثة من الكفر و النفاق، و ضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول، و يتصفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى فى حق الكفار: **«خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»**: البقرة - ٧، فنسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوة إلى أنفسهم، و كما يقوله فى حق المنافقين: **«فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»**: البقرة - ١٠، فنسب المرض الأول إليهم و المرض الثانى إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى: **«يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»**: البقرة - ٢٦، و قوله تعالى: **«فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»**: الصف - ٥.

و بالجملة المتقون واقعون بين هدايتين، كما أن الكفار و المنافقين واقعون بين ضالين.

ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن و بسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تنتبه شاهدة لفقرها و حاجتها إلى أمر خارج عنها، و كذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهى مؤمنة مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع و إليه ينتهى و يعود، و إنه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج إليه الخلقة كذلك لا يهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال و الأخلاق، و هذا هو

الإذعان بالتوحيد و النبوة و المعاد و هى أصول الدين، و يلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه فى ربوبيته، و استعمال ما فى وسع الإنسان من مال و جاه و علم و فضيلة لإحياء هذا الأمر و نشره، و هذان هما الصلاة و الإنفاق.

و من هنا يعلم: أن الذى أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذى يقضى به الفطرة إذا سلمت و أنه سبحانه وعدهم أنه سيفيض عليهم أمراً سماه هداية، فهذه الأعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت، هداية سابقة و هداية لاحقة، و بين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد و صلاح العمل، و من الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ»: إبراهيم - ٢٧. و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد - ٢٨. و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبُتْ أَقْدَامُكُمْ»: محمد ص - ٧.

و قوله تعالى: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الصف - ٧. و قوله تعالى: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»: الصف - ٥. إلى غير ذلك من الآيات.

و الأمر فى ضلال الكفار و المنافقين كما فى المتقين على ما سيأتى إن شاء الله.

و فى الآيات إشارة إلى حياة أخرى للإنسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحياة الدنيوية، و هى الحياة التى بها يعيش الإنسان فى هذه الدار و بعد الموت و حين البعث، قال تعالى: «أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»: الأنعام - ١٢٣. و سيأتى الكلام فيه إن شاء الله.

و قوله سبحانه: **يُؤْمِنُونَ، الإيمان** تمكن الاعتقاد فى القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطى لما أمن به الأمن من الريب و الشك و هو آفة الاعتقاد، و الإيمان كما مر معنى ذو مراتب، إذ الإذعان ربما يتعلق بالشئ نفسه فيتربط عليه أثره فقط، و ربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه، و ربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان.

و قوله سبحانه: **بِالْغَيْبِ، الغيب** خلاف الشهادة و ينطبق على ما لا يقع عليه الحس، و هو الله سبحانه و آياته الكبرى الغائبة عن حواسنا، و منها الوحي، و هو

الذى أشير إليه بقوله: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» فالمراد بالإيمان بالغيب فى مقابل الإيمان بالوحي و الإيقان بالآخرة، هو الإيمان بالله تعالى ليتم بذلك الإيمان بالأصول الثلاثة للدين، و القرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط و يحرص على اتباع سليم العقل و خالص اللب.

و قوله سبحانه: **و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**، العدول في خصوص الإذعان بالآخرة عن الإيمان إلى الإيقان، كأنه للإشارة إلى أن التقوى لا تتم إلا مع اليقين بالآخرة الذي لا يجمع نسيانها، دون الإيمان المجرد، فإن الإنسان ربما يؤمن بشيء و يذهل عن بعض لوازمه فيأتي بما ينافيه، لكنه إذا كان على علم و ذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير و البسير من أعماله لا يقتحم معه الموبقات و لا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» ص - ٢٦، فبين تعالى: أن الضلال عن سبيل الله إنما هو بنسيان يوم الحساب؛ فذكره و اليقين به ينتج التقوى.

و قوله تعالى: **أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ**، الهداية كلها من الله سبحانه، لا ينسب إلى غيره البتة إلا على نحو من المجاز كما سيأتي إن شاء الله، و لما وصفهم الله سبحانه بالهداية و قد قال في نعتها: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ» الأنعام - ١٢٥، و شرح الصدر سعته و هذا الشرح يدفع عنه كل ضيق و شح، و قد قال تعالى:

«وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» الحشر - ٩، عقب سبحانه هاهنا أيضا قوله: **أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ**؛ بقوله: **وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** الآية.

(بحث روائي)

في المعاني، عن الصادق (ع): في قوله تعالى: **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**، قال: من آمن بقيام القائم (ع) أنه حق.

أقول: و هذا المعنى مروى في غير هذه الرواية و هو من الجرى.

ص: ٤٧

و في تفسير العياشي، عن الصادق (ع): في قوله تعالى: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» قال: و مما علمناهم يبتون.

و في المعاني، عنه (ع): في الآية: و مما علمناهم يبتون، و ما علمناهم من القرآن يتلون.

أقول: و الروايتان مبنيتان على حمل الإنفاق على الأعم من إنفاق المال كما ذكرناه.

(بحث فلسفي) [جواز التعويل على غير المحسوسات]

هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسية من المعاني العقلية؟ هذه المسألة من معارك الآراء بين المتأخرين من الغربيين؛ و إن كان معظم من القدماء و حكماء الإسلام على جواز التعويل على الحس و العقل معا؛ بل ذكروا أن البرهان العلمي لا يشمل المحسوس من حيث إنه محسوس، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا في ذلك، و معظم منهم و خاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس، و قد احتجوا على ذلك بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ و الغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب من الخطأ و هو الحس و التجربة المماسان للجزئيات بخلاف الإدراكات الحسية فإننا إذا أدركنا شيئا بواحد من

الحواس أتبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الأمثال، و لا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة فى الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك، و الحجة باطلة مدخولة.

أولاً: بأن جميع المقدمات المأخوذة فيها عقلية غير حسية فهى حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها.

و ثانياً: بأن الغلط فى الحواس لا يقصر عدداً من الخطأ و الغلط فى العقلية، كما يرشد إليه الأبحاث التى أوردوها فى المبصرات و سائر المحسوسات، فلو كان مجرد وقوع الخطأ فى باب موجبا لسده و سقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس أوجب و ألزم.

ص: ٤٨

و ثالثاً: أن التميز بين الخطأ و الصواب مما لا بد منه فى جميع المدركات غير أن التجربة و هو تكرر الحس ليست آلة لذلك التميز بل القضية التجريبية تصير إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب، فإننا إذا أدركنا بالحس خاصة من الخواص ثم أتبعناه بالتجربة بتكرار الأمثال تحصل لنا فى الحقيقة قياس على هذا الشكل: إن هذه الخاصة دائمة الوجود أو أكثرى الوجود لهذا الموضوع، و لو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمي أو أكثرى، لكنه دائمي أو أكثرى و هذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير حسية و لا تجريبية.

و رابعاً: هب أن جميع العلوم الحسية مؤيدة بالتجربة فى باب العمل لكن من الواضح أن نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة أخرى و هكذا إلى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس، فالاعتماد على الحس و التجربة اعتماد على العلم العقلى اضطرارا.

و خامساً: أن الحس لا ينال غير الجزئى المتغير و العلوم لا تستنتج و لا تستعمل غير القضايا الكلية و هى غير محسوسة و لا مجربة، فإن التشريح مثلاً إنما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين، يعطى للحس فيها مشاهدة أن لهذا الإنسان قلباً و كبداً مثلاً، و يحصل من تكرارها عدد من المشاهدات يقل أو يكثر و ذلك غير الحكم الكلى فى قولنا: كل إنسان فله قلب أو كبداً، فلو اقتصرنا فى الاعتماد و التعويل على ما يستفاد من الحس و التجربة فحسب من غير ركون على العقلية من رأس لم يتم لنا إدراك كلى و لا فكر نظرى و لا بحث علمى، فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحس فى مورد يخص به كذلك التعويل فيما يخص بالقوة العقلية، و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلية و المدرك لهذه الأحكام العامة، و لا ريب أن الإنسان معه شئ شأنه هذا الشأن، و كيف يتصور أن يوجد و يحصل بالصنع و التكوين شئ شأنه الخطأ فى فعله رأساً؟ أو يمكن أن يخطئ فى فعله الذى خصه به التكوين؟

و التكوين إنما يخص موجوداً من الموجودات بفعل من الأفعال بعد تثبت الرابطة الخارجية بينهما، و كيف يثبت رابطة بين موجود و ما ليس بموجود أى خطأ و غلطاً؟

و أما وقوع الخطأ في العلوم أو الحواس فليبيان حقيقة الأمر فيه محل آخر ينبغي الرجوع إليه و الله الهادي.

ص: ٤٩

(بحث آخر فلسفي) [وجود العلم].

الإنسان البسيط في أوائل نشأته حين ما يطأ موطأ الحياة لا يرى من نفسه إلا أنه ينال من الأشياء أعيانها الخارجية من غير أن يتنبه أنه يوسط بينه وبينها وصف العلم، و لا يزال على هذا الحال حتى يصادف في بعض مواقفه الشك أو الظن، و عند ذلك يتنبه: أنه لا ينفك في سيره الحيوي و معاشه الدنيوي عن استعمال العلم لا سيما و هو ربما يخطئ و يغلط في تميزاته، و لا سبيل للخطأ و الغلط إلى خارج الأعيان، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم (و هو الإدراك المانع من النقيض) فيه.

ثم البحث البالغ يوصلنا أيضا إلى هذه النتيجة، فإن إدراكاتنا التصديقية تحلل إلى قضية أول الأوائل (و هي أن الإيجاب و السلب لا يجتمعان معا و لا يرتفعان معا) فما من قضية بدئية أو نظرية إلا و هي محتاجة في تمام تصديقها إلى هذه القضية البديهية الأولية، حتى إنا لو فرضنا من أنفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجمع بطلان نفسه و هو مفروض، و إذا ثبتت هذه القضية على بدايتها ثبت جم غفير من التصديقات العلمية على حسب مساس الحاجة إلى إثباتها، و عليها معول الإنسان في أنظاره و أعماله.

فما من موقف علمي و لا واقعة عملية إلا و معول الإنسان فيه على العلم، حتى أنه إنما يشخص شكه بعلمه أنه شك، و كذا ظنه أو وهمه أو جهله بما يعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا.

و لقد نشأ في عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم، و كانوا يبدون في كل شيء الشك حتى في أنفسهم و في شكهم، و تبعهم آخرون يسمون بالشكاكين قريبا المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم و أفكارهم (إدراكاتهم) و ربما لفقوا لذلك وجوها من الاستدلال.

منها: أن أقوى العلوم و الإدراكات (و هي الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة

ص: ٥٠

خطأ و غلطا فكيف غيرها؟ و مع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم و التصديقات المتعلقة بالخارج منا؟

و منها: أنا كلما قصدنا نبيل شيء من الأشياء الخارجية لم نل عند ذلك إلا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النبيل لشيء من الأشياء؟ إلى غير ذلك من الوجوه.

و الجواب عن الأول: أن هذا الاستدلال يبطل نفسه، فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة في نفس الاستدلال، مضافا إلى أن الاعتراف بوجود الخطأ و كثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ

أو يزيد عليه، مضافا إلى أن القائل بوجود العلم لا يدعى صحة كل تصديق بل إنما يدعيه في الجملة، وعبارة أخرى يدعى الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي و الحجة لا تنفي ذلك.

و الجواب عن الثاني: أن محل النزاع و هو العلم حقيقته الكشف عن ما وراءه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئا من الأشياء الخارجية وجدنا العلم بذلك اعترفنا بأننا كشفنا عنه حينئذ، ونحن إنما ندعى وجود هذا الكشف في الجملة، و لم يدع أحد في باب وجود العلم: أننا نجد نفس الواقع و ننال عين الخارج دون كشفه، و هؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافا اضطراريا في أفعال الحياة الاختيارية و غيرها، فإنهم يتحركون إلى الغذاء و الماء عند إحساس ألم الجوع و العطش، و كذا إلى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصويره الخالي، و يهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصويره، و بالجملة كل حاجة نفسانية ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركة خارجية لرفعها و لكنهم عند تصور تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة إليها لا يتحركون نحو رفعها، و بين التصورين فرق لا محالة، و هو أن أحد العلمين يوجده الإنسان باختياره و من عند نفسه و الآخر إنما يوجد في الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه، و هو الذي يكشف عنه العلم، فإذا العلم موجود و ذلك ما أردناه.

و اعلم: أن في وجود العلم شكاً قويا من وجه آخر و هو الذي وضع عليه أساس العلوم المادية اليوم من نفى العلم الثابت (و كل علم ثابت)، بيانه: أن البحث العلمي

ص: ٥١

يثبت في عالم الطبيعة نظام التحول و التكامل، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع في مسير الحركة و متوجه إلى الكمال، فما من شيء إلا و هو في الآن الثاني من وجوده غيره و هو في الآن الأول من وجوده، و لا شك أن الفكر و الإدراك من خواص الدماغ فهي خاصة مادية لمركب مادي، فهي لا محالة واقعة تحت قانون التحول و التكامل، فهذه الإدراكات (و منها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة في التغير و التحول فلا معنى لوجود علم ثابت باق و إنما هو نسبي، فبعض التصديقات أدوم بقاء و أطول عمرا أو أخفى نقیضا و نقضا من بعض آخر و هو المسمى بالعلم فيما وجد.

و الجواب عنه: أن الحجة مبنية على كون العلم ماديا غير مجرد في وجوده و ليس ذلك بينا و لا مبينا بل الحق أن العلم ليس بمادی البتة، و ذلك لعدم انطباق صفات المادة و خواصها عليه.

(١) فإن الماديات مشتركة في قبول الانقسام و ليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة.

(٢) و الماديات مكانية زمانية و العلم بما أنه علم لا يقبل مكانا و لا زمانا، و الدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معين و زمان معين في كل مكان و كل زمان مع حفظ العينية.

(٣) و الماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير، فإن حيثية العلم بالذات تنافي حيثية التغير و التبدل و هو ظاهر عند المتأمل.

(٤) و لو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد و لا حادثة واحدة في وقتين مختلفين معا و لا تذكر شيء أو حادثة سابقة في زمان لاحق، فإن الشيء المتغير و هو في الآن الثاني غيره في الآن الأول، فهذه الوجوه و نظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادى البتة، و أما ما يحصل في العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعي فليس بحثنا فيه أصلا و لا دليل على أنه هو العلم، و مجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على كونهما أمرا واحدا، و الزائد على هذا المقدار من البحث ينبغي أن يطلب من محل آخر.

ص: ٥٢

[سورة البقرة (٢): الآيات ٦ الى ٧]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧)

(بيان)

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا**، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر و تمكن الجحود من قلوبهم، و يدل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار و عدمه فيهم، و لا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش و كبراء مكة الذين عاندوا و لجوا في أمر الدين و لم يألوا جهدا في ذلك و لم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم في بدر و غيره، و يؤيده أن هذا التعبير و هو قوله: **سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**، لا يمكن استطراده في حق جميع الكفار و إلا انسد باب الهداية و القرآن ينادى على خلافه، و أيضا هذا التعبير إنما وقع في سورة يس (و هي مكية) و في هذه (السورة و هي سورة البقرة أول سورة نزلت في المدينة) نزلت و لم تقع غزوة بدر بعد، فالأشبه أن يكون المراد من **الَّذِينَ كَفَرُوا**، هاهنا و في سائر الموارد من كلامه تعالى: كفار مكة في أول البعثة إلا أن تقوم قرينة على خلافه، نظير ما سيأتي أن المراد من قوله تعالى: **الَّذِينَ آمَنُوا**، فيما أطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين، خصوصا بهذا الخطاب تشريفا.

و قوله تعالى: **خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ** «إلخ» يشعر بتغيير السياق: (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجابا دون الحق في أنفسهم و حجابا من الله تعالى عقيب كفرهم و فسوقهم، فأعمالهم متوسطة بين حجابين: من ذاتهم و من الله تعالى، و سيأتي بعض ما يتعلق بالمقام في قوله تعالى: **«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»**.

و اعلم أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة و الضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان.

ص: ٥٣

(بحث روائي) [وجوه الكفر].

في الكافي، عن الزبيرى عن الصادق (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب الله عز و جل، قال: الكفر فى كتاب الله على خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود، و الجحود على وجهين، و الكفر بترك ما أمر الله، و كفر البراءة، و كفر النعم. فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية- و هو قول من يقول: لا رب و لا جنة و لا نار، و هو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية- و هم الذين يقولون و ما يهلكنا إلا الدهر- و هو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم- و لا تحقيق لشيء مما يقولون: قال عز و جل: إِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ، أَنْ ذَلِكَ كَمَا يَقُولُونَ، و قال: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا- سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، يعنى بتوحيد الله، فهذا أحد وجوه الكفر-.

و أما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة، و هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم أنه حق قد استقر عنده، و قد قال الله عز و جل: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»، و قال الله عز و جل: وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا- فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ- فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ، فهذا تفسير وجهى الجحود، و الوجه الثالث من الكفر كفر النعم- و ذلك قوله سبحانه يحكى قول سليمان: هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىَ أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ- وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَ شْكُرُ لِنَفْسِهِ- وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ، و قال:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ- وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ، و قال: فَادْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ أَشْكُرُوا لِى وَ لَا تَكْفُرُوا.

و الوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز و جل به، و هو قول عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ- وَ لَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ- ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ- ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ- وَ تَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ- تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ- وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تُفَادُوهُمْ- وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ- أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ»، فكفرهم بترك ما أمر الله عز و جل به- و نسبهم إلى الإيمان و لم يقبله منهم و لم ينفعهم عنده- فقال: فما جزاء مَنْ يَفْعَلُ

ص: ٥٤

ذَلِكَ مِنْكُمْ- إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ- وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.

و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءة- و ذلك قول الله عز و جل يحكى قول إبراهيم: كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا- حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ، يعنى تبرأنا منكم، و قال: (يذكر إبليس و تبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامة) إني كفرت بما أشركتمون من قبل، و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا- مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا- ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمُ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، يعنى يتبرأ بعضكم من بعض.

أقول: و هى فى بيان قبول الكفر الشدة و الضعف كما مر

[سورة البقرة (٢): الآيات ٨ الى ٢٠]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٢)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٧)

صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)

ص: ٥٥

بيان

قوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَاتِ، الخدعة نوع من المكر، والشيطان هو الشرير و لذلك سمي إبليس شيطانا.

و في الآيات بيان حال المنافقين، و سيجيء إن شاء الله تفصيل القول فيهم في سورة المنافقين و غيرها.

و قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا «إلخ» مثل يمثل به حالهم، أنهم كالذى وقع فى ظلمة عمياء لا يتميز فيها خير من شر و لا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءة كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها فلما توقدت و أضاءت ما حولها أحمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطر أو نحوهما فبقى فيما كان عليه

ص: ٥٦

من الظلمة و تورط بين ظلمتين: ظلمة كان فيها و ظلمة الحيرة و بطلان السبب.

و هذه حال المنافق، يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين فى مواريتهم و مناكهم و غيرهما حتى إذا حان حين الموت و هو الحين الذى فيه تمام الاستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره و أبطل ما عمله و تركه فى ظلمة لا يدرك فيها شيئا و يقع بين الظلمة الأصلية و ما أوجده من الظلمة بفعاله.

و قوله تعالى: أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ إلخ، الصيب هو المطر الغزير، و البرق معروف، و الرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق، و الصاعقة هى النازلة من البروق.

و هذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين فى إظهارهم الإيمان، أنهم كالذى أخذه صيب السماء و معه ظلمة تسلب عنه الأبصار و التمييز، فالصيب يضطره إلى الفرار و التخلص، و الظلمة تمنعه ذلك، و المهولات من الرعد و الصاعقة محيطة به فلا يجد مناصا من أن يستفيد بالبرق و ضوئه و هو غير دائم و لا باق متصل كلما أضاء له مشى و إذا أظلم عليه قام.

و هذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان و لا يجد بدا من إظهاره، و لعدم المواطاة بين قلبه و لسانه لا يستضىء له طريقه تمام الاستضاءة، فلا يزال يخطب خطبا بعد خطب و يعثر عثرة بعد عثرة فيمشى قليلا و يقف قليلا و يفضحه الله بذلك و لو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من أول يوم

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢١ الى ٢٥]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَأْزِقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أُنُوتَا بِهِ مُتَشَابِهًا وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)

ص: ٥٧

(بيان)

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا «إلخ»، لما بين سبحانه: حال الفرق الثلاث: المتقين و الكافرين، و المنافقين، و أن المتقين على هدى من ربهم و القرآن هدى لهم، و أن الكافرين مخطوم على قلوبهم؛ و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و أن المنافقين مرضى و زادهم الله مرضا و هم صم بكم عمى (و ذلك فى تمام تسع عشرة آية) فرع تعالى على ذلك أن دعا الناس إلى عبادته و أن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين و المنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله: **خَالِدُونَ**. و هذا السياق يعطى كون قوله: **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** متعلقا بقوله: **اعْبُدُوا**، دون قوله **خَلَقَكُمْ** و إن كان المعنى صحيحا على كلا التقديرين.

و قوله تعالى: **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**، **الأنداد** جمع ند كمثل، وزنا و معنى و عدم تقييد قوله تعالى: **وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** بقيد خاص و جعله حالا من قوله تعالى **فَلَا تَجْعَلُوا**، يفيد التأكيد البالغ فى النهى بأن الإنسان و له علم ما كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أندادا و الحال أنه سبحانه هو الذى خلقهم و الذين من قبلهم ثم نظم النظام الكونى لرزقهم و بقائهم.

و قوله تعالى: **فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ** أمر تعجيزى لإبانه إعجاز القرآن، و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه، إعجازا باقيا بمر الدهور و توالى القرون

ص: ٥٨

و قد تكرر فى كلامه تعالى: «هذا التعجيز كقوله تعالى قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: الإسراء - ٨٨، وقوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»: هود - ١٣. و على هذا فالضمير فى مثله عائد إلى قوله تعالى: **مِمَّا نَزَّلْنَا**، و يكون تعجيزا بالقرآن نفسه و بداعة أسلوبه و بيانه.

و يمكن أن يكون الضمير راجعا إلى قوله: **عَبْدِنَا**، فيكون تعجيزا بالقرآن من حيث إن الذى جاء به رجل أمى لم يتعلم من معلم و لم يتلق شيئا من هذه المعارف العالية العالية و البيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فيكون الآية فى مساق قوله تعالى:

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَىكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ: يونس - ١٦، و قد ورد التفسيران معا فى بعض الأخبار.

و اعلم: أن هذه الآية كنظائرها تعطى إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر و سورة العصر مثلا، و ما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلا يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعا و لا يخصص قوله ذاك بسورة دون سورة، فلا معنى لرده بالتحدى بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا: و إن كنتم فى ريب من سورة الكوثر أو الإخلاص مثلا فأتوا بسورة مثل سورة يونس و هو بين الاستهجان هذا.

(الإعجاز و ماهيته) [الكلام فى الإعجاز و إعجاز القرآن]

اعلم: أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدى الذى أبدتها هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين، و هما دعوى ثبوت أصل الإعجاز و خرق العادة الجارية و دعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز و معلوم أن الدعوى الثانية تثبت بشبوتها الدعوى الأولى، و القرآن أيضا يكتفى بهذا النمط من البيان و يتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجةين غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع

ص: ٥٩

اشتماله على ما لا تصدقه العادة الجارية فى الطبيعة من استناد المسببات إلى أسبابها المعهودة المشخصة من غير استثناء فى حكم السببية أو تخلف و اختلاف فى قانون العلية، و القرآن يبين حقيقة الأمر و يزيل الشبهة فيه.

فالقرآن يشدق فى بيان الأمر من جهتين.

الأولى: أن الإعجاز ثابت و من مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز و لكونه منه بالتحدى.

الثانية: أنه ما هو حقيقة الإعجاز و كيف يقع فى الطبيعة أمر يخرق عاداتها و ينقض كليتها.

(إعجاز القرآن)

لا ريب في أن القرآن يتحدى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة مكية و مدنية تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعنى قوله تعالى:

«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» الآية، أى من مثل النبي «ص» استدلال على كون القرآن معجزة بالتحدى على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبي ص، لا أنه استدلال على النبوة مستقيما و بلا واسطة، و الدليل عليه قوله تعالى في أولها: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا» و لم يقل و إن كنتم في ريب من رسالة عبدنا، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله، و الآيات المشتملة على التحدى مختلفة في العموم و الخصوص و من أعماها تحديا قوله تعالى: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»: الإسراء - ٨٨، و الآية مكية و فيها من عموم التحدى ما لا يرتاب فيه ذو مسكة.

فلو كان التحدى ببلاغة بيان القرآن و جزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدى قوما خاصا و هم العرب العراء من الجاهليين و المخضرمين قبل اختلاط اللسان و فساد، و قد قرع بالآية أسماع الإنس و الجن.

و كذا غير البلاغة و الجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف

ص: ٦٠

الحقيقية و الأخلاق الفاضلة و الأحكام التشريعية و الأخبار المغيبة و معارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم، فإطلاق التحدى على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات.

فالقرآن آية للبليغ في بلاغته و فصاحته، و للحكيم في حكمته، و للعالم في علمه و للاجتماعى في اجتماعه، و للمقننين في تقنينهم و للسياسيين في سياستهم، و للحكام في حكومتهم، و لجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعا كالغيب و الاختلاف في الحكم و العلم، و البيان.

و من هنا يظهر أن القرآن يدعى عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه إعجازا لكل فرد من الإنس و الجن من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع في فضله أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإن الإنسان مفضول على الشعور بالفضيلة و إدراك الزيادة و النقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضى بالحق و النصفه، فهل يتأتى القوة البشرية أن يختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن و تماثله في الحقيقة؟ و هل يمكنها أن تأتى بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء و الفضيلة؟

و هل يمكنها أن يشرع أحكاما تامة فقهية تحصى جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد و كلمة التقوى فى كل حكم و نتيجته، و سريان الطهارة فى أصله و فرعه؟ و هل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب و الإلتقان الغريب من رجل أُمى لم يترب إلا فى حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التى لا تحصى و كمالاتها التى لا تغيا أن يرتزقوا بالغارات و الغزوات و نهب الأموال و أن يئدوا البنات و يقتلوا الأولاد خشية إملاق و يفتخروا بالآباء و ينكحوا الأمهات و يتباهوا بالفجور و يذمو العلم و يتظاهروا بالجهل و هم على أنفتهم و حميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل و خطفة لكل خاطف فيوما لليمن و يوما للحبشة و يوما للروم و يوما للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز فى الجاهلية.

ص: ٦١

و هل يجترى عاقل على أن يأتى بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخبارا فى الغيب مما مضى و يستقبل و فيمن خلت من الأُمم و فيمن سيقدم منهم لا بالواحد و الاثنين فى أبواب مختلفة من القصص و الملاحم و المغيبات المستقبلية ثم لا يتخلف شىء منها عن صراط الصدق؟.

و هل يتمكن إنسان و هو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية؛ و الدار دار التحول و التكامل؛ أن يداخل فى كل شأن من شئون العالم الإنسانى و يلقى إلى الدنيا معارف و علوما و قوانين و حكما و مواعظ و أمثالا و قصصا فى كل ما دق و جل ثم لا يختلف حاله فى شىء منها فى الكمال و النقص و هى متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء و فيها ما ظهر ثم تكرر و فيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحدة.

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعانى لا يشك فى أن هذه المزايا الكلية و غيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية و وراء الوسائل الطبيعية المادية و إن لم يقدر على ذلك فلم يضل فى إنسانيته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطرى أن يراجع فيما لا يحسن اختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به.

فإن قلت: ما الفائدة فى توسعة التحدى إلى العامة و التعدى عن حومة الخاصة فإن العامة سريعة الانفعال للدعوة و الإجابة لكل صنعة و قد خضعوا لأمثال الباب و البهاء و القاديانى و المسيلمة على أن ما أتوا به و استدلو عليه أشبه بالهجر و الهذيان منه بالكلام.

قلت: هذا هو السبيل فى عموم الإعجاز و الطريق الممكن فى تمييز الكمال و التقدم فى أمر يقع فيه التفاضل و السباق، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافا ضروريا و الكمالات كذلك، و النتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالى و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلك فهما و نظرا إلى صاحبه، و الفطرة حاكمة و الغريزة قاضية.

و لا يقبل شىء مما يناله الإنسان بقواه المدركة و يبلغه فهمه العموم و الشمول لكل فرد فى كل زمان و مكان بالوصول و البلوغ و البقاء إلا ما هو من سنخ العلم و المعرفة

ص: ٦٢

على الطريقة المذكورة، فإن كل ما فرض آية معجزة غير العلم و المعرفة فإنما هو موجود طبيعي أو حادث حسى محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض و لو فرض محالا أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن فى مكان دون جميع الأمكنة، و لو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة و الأوقات.

فهذا ما تحدى به القرآن تحديا عاما لكل فرد فى كل مكان فى كل زمان.

(تحديه بالعلم)

و قد تحدى بالعلم و المعرفة خاصة بقوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» النحل - ٨٩، و قوله: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» الأنعام - ٥٩، إلى غير ذلك من الآيات، فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار فى متن تعليماته من كلياته التى أعطاهها القرآن و جزئياته التى أرجعها إلى النبى ص بنحو قوله: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» الحشر - ٧، و قوله تعالى: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» النساء - ١٠٤، و غير ذلك متعرض للجليل و الدقيق من المعارف الإلهية «الفلسفية» و الأخلاق الفاضلة و القوانين الدينية الفرعية من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعيات و كل ما يمس فعل الإنسان و عمله، كل ذلك على أساس الفطرة و أصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل، و يرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب.

و قد بين بقاؤها جميعا و انطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور و كرورها بقوله تعالى: «وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» حم سجدة - ٤٢. و قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» الحجر - ٩، فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ و لا يقضى عليه قانون التحول و التكامل.

فإن قلت: قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع و علماء التقنين اليوم على

ص: ٦٣

وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع و اختلافها باختلاف الأزمنة و الأوقات و تقدم المدنية و الحضارة.

قلت: سيجىء البحث عن هذا الشأن و الجواب عن الشبهة فى تفسير قوله تعالى «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» الآية: البقرة - ٢١٣.

و جملة القول و ملخصه أن القرآن يبنى أساس التشريع على التوحيد الفطرى و الأخلاق الفاضلة الغريزية و يدعى أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين و الوجود.

و هؤلاء الباحثون يبنون نظريتهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد و فضائل الأخلاق، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعى المادى العادم لفضيلة الروح، و كلمة الله هى العليا.

(التحدى بمن أنزل عليه القرآن)

و قد تحدى بالنبي الأمي الذي جاء بالقرآن المعجز فى لفظه و معناه، و لم يتعلم عند معلم و لم يترب عند مرب بقوله تعالى: «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أ فَلَا تَعْقِلُونَ»: يونس - ١٦، فقد كان (ص) بينهم و هو أحدهم لا يتسامى فى فضل و لا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعر أو نثر نحواً من أربعين سنة و هو ثلثا عمره لا يحوز تقدماً و لا يرد عظمة من عظام المعالى ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم و كلت دونه السنة بلغائهم، ثم بثه فى أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذى لب و فطنة.

و غاية ما أخذه عليه: أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان و لم يكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبى طالب قبل بلوغه و إلا مع ميسرة مولى خديجة و سنه يومئذ خمسة و عشرون و هو مع من يلازمه فى ليله و نهاره، و لو فرض محالاً ذلك فما هذه المعارف و العلوم؟ و من أين هذه الحكم و الحقائق؟ و ممن هذه البلاغة فى البيان الذى خضعت له الرقاب و كلت دونه الألسن الفصاح؟.

و ما أخذه عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف

ص: ٦٤

و يبيعها فأنزل الله سبحانه: «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»: النحل - ١٠٣.

و ما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي و هو من علماء الفرس عالم بالمذاهب و الأديان مع أن سلمان إنما آمن به فى المدينة، و قد نزل أكثر القرآن بمكة و فيها من جميع المعارف الكلية و القصص ما نزلت منها بمدينة بل أزيد، فما الذى زاده إيمان سلمان و صحابته؟.

على أن من قرأ العهدين و تأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين و أمهم رأى أن التاريخ غير التاريخ و القصة غير القصة، ففيهما عثرات و خطايا لأنبياء الله الصالحين تنبؤ الفطرة و تنفّر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس و عقلائهم، و القرآن يبرئهم منها، و فيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفة حقيقية و لا فضيلة خلقية و لم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس فى معارفهم و أخلاقهم و ترك الباقي و هو الأكثر.

(تحدى القرآن بالإخبار عن الغيب)

و قد تحدى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين و أمهم كقوله تعالى: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا» الآية: هود - ٤٩، و قوله تعالى بعد قصة يوسف: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف - ١٠٢ و قوله تعالى فى قصة مريم: «ذَلِكَ مِنْ

أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَتِيَهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ: آل عمران - ٤٤ و قوله تعالى: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ»: مريم - ٣٤ إلى غير ذلك من الآيات.

و منها الإخبار عن الحوادث المستقبلية كقوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ»: الروم - ٢، ٣، و قوله تعالى في رجوع النبي إلى مكة بعد الهجرة: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ»: القصص -

ص: ٦٥

٨٥، و قوله تعالى «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ» الآية: الفتح - ٢٧، و قوله تعالى: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَعَانِمِ لَتَأْخُذُوها ذُرُونًا تَتَّبِعُكُمْ»: الفتح - ١٥، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»: المائدة - ٧٠، و قوله تعالى «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»: الحجر - ٩، و آيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين و وعيد كفار مكة و مشركيها.

و من هذا الباب آيات أخر في الملاحم نظير قوله تعالى: «وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَاْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ»: الأنبياء - ٩٥، ٩٧، و قوله تعالى: «وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»: النور - ٥٥، و قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ»: الأنعام - ٦٥، و من هذا الباب قوله تعالى:

«وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ»: الحجر - ٢٢، و قوله تعالى «وَ أَتَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» الحجر - ١٩، و قوله تعالى: «وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا»: النبأ - ٧، مما يبين حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التي وفق الإنسان لها في هذه الأعصار.

و من هذا الباب (و هو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض و استشهاد بعضها على بعض) ما في سورة المائدة من قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» الآية: المائدة - ٥٤ و ما في سورة يونس من قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ»: يونس - ٤٧، و ما في سورة الروم من قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» الآية: الروم - ٣٠، إلى غير ذلك من الآيات التي تنبئ عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن، و سنورد إن شاء الله تعالى طرفا منها في البحث عن سورة الإسراء.

ص: ٦٦

(تحدى القرآن بعدم الاختلاف فيه)

و قد تحدى أيضا بعدم وجود الاختلاف فيه، قال تعالى: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»: النساء - ٨٢، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادة و القانون الحاكم فيها قانون التحول و التكامل فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلا و هو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة و من النقص إلى الكمال في ذاته و جميع توابع ذاته و لواحقه من الأفعال و الآثار و من جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول و يتكامل في وجوده و أفعاله و آثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها بالفكر و الإدراك، فما من واحد منا إلا و هو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس و لا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله و عثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور.

و هذا الكتاب جاء به النبي ص نجوما و قرأه على الناس قطعا قطعا في مدة ثلاث و عشرين سنة في أحوال مختلفة و شرائط متفاوتة في مكة و المدينة في الليل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم في يوم العسرة و في يوم الغلبة و يوم الأمن و يوم الخوف، و لإلقاء المعارف الإلهية و تعليم الأخلاق الفاضلة و تقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب الحاجة، و لا يوجد فيه أدنى اختلاف في النظم المتشابه؛ كتابا متشابها مثنائي، و لم يقع في المعارف التي ألقاها و الأصول التي أعطاها اختلاف يتناقض بعضها مع بعض و تنافى شيء منها مع آخر، فالآية تفسر الآية و البعض يبين البعض، و الجملة تصدق الجملة كما

قال علي (ع): (ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض) «نهج البلاغة».

و لو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن و البهاء و القول في الشداقة و البلاغة و المعنى من حيث الفساد و الصحة و من حيث الإتقان و المتانة.

فإن قلت: هذه مجرد دعوى لا تنكى على دليل و قد أخذ على القرآن مناقضات و إشكالات جمة ربما ألف فيه التأليفات، و هي إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة و مناقضات معنوية تعود إلى خطئه في آرائه و أنظاره و تعليماته، و قد

ص: ٦٧

أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلا إلى التأويلات التي يحترزها الكلام الجارى على سنن الاستقامة و ارتضاء الفطرة السليمة.

قلت: ما أشير إليه من المناقضات و الإشكالات موجودة في كتب التفسير و غيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب، فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان.

و لا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلا و هي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها و رتبوها و تركوا الأجوبة و أهملوها، و نعم ما قيل: لو كانت عين الحب متهمة فعين البغض أولى بالتهمة.

فإن قلت: فما تقول: في النسخ الواقع في القرآن و قد نص عليه القرآن نفسه في قوله: «ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا»: البقرة - ١٠٦ وقوله: «وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ»: النحل - ١٠١، و هل النسخ إلا اختلاف في النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة في القول؟.

قلت: النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول و هو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر و الحكم و إنما هو ناش من الاختلاف في المصادق من حيث قبوله انطباق الحكم يوما لوجود مصلحته فيه و عدم قبوله الانطباق يوما آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكما آخر، و من أوضع الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومئ إلى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ كقوله تعالى: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»: النساء - ١٤، (انظر إلى التلويح الذي تعطيه الجملة الأخيرة)، و كقوله تعالى:

«وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا» إلى أن قال «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة - ١٠٩ حيث تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

ص: ٦٨

التحدى بالبلاغة

و قد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتَّبِعُوا بَعْشَرَ سُورِ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: هود، ١٣، ١٤.

و الآية مكية، و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتَّبِعُوا سُورَةَ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»: يونس - ٣٨، ٣٩. و الآية أيضا مكية و فيها التحدى بالنظم و البلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شئون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغا لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم و المتأخرة عنهم و وطئوا موطننا لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان و جزالة النظم و وفاء اللفظ و رعاية المقام و سهولة المنطق. و قد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية و يوقد نار الأنفة و العصبية. و حالهم في الغرور ببضاعته و الاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه، و قد طالمت مدة التحدى و تهادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافى و لم يزددهم إلا العجز و لم يكن منهم إلا الاستخفاء و الفرار، كما قال تعالى: «أَلَا إِنَّهُمْ يَمْتَنُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ»: هود - ٥.

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

و قد ضبط النقل بعض هذه المعارضات و المناقشات، فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله: «الفيل ما الفيل و ما أدريك ما الفيل له ذنب و بيل و خرطوم طويل» و فى كلام له فى الوحى يخاطب السجاح النبىة «فنولجه فيكن إيلاجا، و نخرجه منكن إخراجا» فانظر إلى هذه الهذيانات و اعتير، و هذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى «الحمد للرحمن. رب الأكوان الملك الديان. لك العبادة و بك المستعان اهدنا صراط الإيمان» إلى غير ذلك من التقولات.

ص: ٦٩

فإن قلت: ما معنى كون التأليف الكلامى بالغاً إلى مرتبة معجزة للإنسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحة الإنسان؟ فكيف يمكن أن يترشح من القريحة ما لا تحيط به و الفاعل أقوى من فعله و منشأ الأثر محيط بأثره؟ و بتقريب آخر الإنسان هو الذى جعل اللفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجة الاجتماعية إلى تفهيم الإنسان ما فى ضميره لغيره فخاصة الكشف عن المعنى فى اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للإنسان، و من المحال أن يتجاوز هذه الخاصة المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغاً لا تسعه طاقة القريحة، فمن المحال حينئذ أن يتحقق فى اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة و إلا كانت غير الدلالة الوضعية الاعتبارية، مضافاً إلى أن التراكيب الكلامية لو فرض أن بينها تركيباً بالغاً حد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعانى المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة فى النقص و الكمال و البلاغة و غيرها، و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها و أبلغها لا تسعها طاقة البشر، و هو التركيب المعجز، و لازمه أن يكون فى كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازى، مع أن القرآن كثيراً ما يورد فى المعنى الواحد بيانات مختلفة و تراكيب متفرقة، و هو فى القصص واضح لا ينكر، و لو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها فى كل معنى مقصود إلا واحد لا غير.

قلت: هاتان الشبهتان و ما شاكلهما هى الموجبة لجمع من الباحثين فى إعجاز القرآن فى بلاغته أن يقولوا بالصرف، و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سورة واحدة منه محال على البشر لمكان آيات التحدى و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون، و لكن لا لكون التأليفات الكلامية التى فيها فى نفسها خارجة عن طاقة الإنسان و فائقة على القوة البشرية، مع كون التأليفات جميعاً أمثالا لنوع النظم الممكن للإنسان، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها و الإتيان بمثلها بالإرادة الإلهية الحاكمة على إرادة الإنسان حفظاً لآية النبوة و وقاية لحمى الرسالة.

و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدى بظاهرها كقوله «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» الآية: هود - ١٣ ١٤، فإن الجملة الأخيرة ظاهرة فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلاً لا كلاماً تقوله رسول الله ص و أن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين

ص: ٧٠

كما قال تعالى «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَاتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ»: الطور - ٣٤، و قوله تعالى: «وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَ مَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ»: الشعراء - ٢١٢، و الصرف الذى يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هى الصرف، لا على كون القرآن كلاماً لله نازلاً من عنده، و نظير هذه الآية الآية الأخرى، و هى

قوله: «قُلْ فَاتَّبِعُوا بَسُورَةَ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» الآية: يونس - ٣٩، فإنها ظاهرة في أن الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن هو أن للقرآن تأويلا لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، و لا يحيط به علما إلا الله فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لو لا الصرف بإرادة من الله تعالى.

و كذا قوله تعالى: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» الآية: النساء - ٨٢، فإنه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظا و معنى و لا يسع لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه هذا، فما ذكره من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون إليه.

و أما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع و وضع الكلام من آثار القريحة الإنسانية فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حدا لا تسعه طاقة القريحة و هو مع ذلك معلول لها لا غيرها، فالجواب عنه أن الذي يستند من الكلام إلى قريحة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه، و أما سرد الكلام و نضد الجمل بحيث يحاكي جمال المعنى المؤلف و هيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة و إراءة واضحة أو خفية، و كذا تنظيم الصورة العلمية في الذهن بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه و مقدماته و مقارناته و لواحقه أو في كثير منها أو في بعضها دون بعض فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان و فن البلاغة تسمح به القريحة في سرد الألفاظ و نظم

ص: ٧١

الأدوات اللفظية و نوع لطف في الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكية بأطرافها و لوازمها و متعلقاتها.

فهاهنا جهات ثلاث يمكن أن تجتمع في الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشذ عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجي و التكلم، و ربما تمهر الإنسان في البيان و سرد الكلام لكن لا علم له بالمعارف و المطالب فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاك لجمال صورته التي هو عليها في نفسه، و ربما تبحر الإنسان في سلسلة من المعارف و المعلومات و لطفت قريحته و رقت فطرته لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما في ضميره، و عى عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى و منظره البهيح.

فهذه أمور ثلاثة: أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية، و الثاني و الثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة، و من البين أن إدراك القوى المدركة منا محدودة مقدرة لا تقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية و الأمور الواقعية بجميع روابطها، فلسنا على أمن من الخطأ قط في وقت من الأوقات، و مع ذلك فالاستكمال التدريجي الذي في وجودنا أيضا يوجب الاختلاف التدريجي في معلوماتنا أخذا من النقص إلى الكمال، فأى خطيب أشدق و أى شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه في أول أمره موازنا لما تسمح به قريحته في أواخر أمره؟ فلو فرضنا كلاما إنسانيا أى كلام فرضناه لم يكن في مأمن من الخطأ لفرض عدم اطلاعه متكلمه بجميع أجزاء الواقع و شرائطه (أولا) و لم يكن على حد كلامه السابق و لا على زنة كلامه

اللاحق بل و لا أوله يساوى آخره و إن لم نشعر بذلك لدقة الأمر، لكن حكم التحول و التكامل عام (ثانيا)، و على هذا فلو عثرنا على كلام فصل لا هزل فيه (و جد الهزل هو القول بغير علم محيط) و لا اختلاف يعتريه لم يكن كلاما بشريا، و هو الذى يفيد القرآن بقوله: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» الآية: النساء - ٨٢، و قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ» الطارق - ١٤. انظر إلى موضع القسم بالسماء و الأرض المتغيرتين و المعنى المقسم به فى عدم تغيره و اتكائه على حقيقة ثابتة هى تأويله (و سيأتى ما يرد فى القرآن من لفظ التأويل)، و قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ

ص: ٧٢

مَحْفُوظٍ»: البروج - ٢٢، و قوله تعالى: «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ»: الزخرف - ٤. و قوله تعالى:

«فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة - ٧٩، فهذه الآيات و نظائرها تحكى عن اتكاء القرآن فى معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة و لا متغير ما يتكى عليها.

إذا عرفت ما مر علمت أن استناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضى أن لا يوجد تأليف كلامى فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع به، و ليس ذلك إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها و واضع الرد و الشطرنج يجب أن يكون أمهر من يلعب بهما و مخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها.

فقد تبين من ذلك كله أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللفظ للمعنى و من جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذى يحكيه الصورة الذهنية.

أما اللفظ فأن يكون الترتيب الذى بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقا للترتيب الذى بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني فى دلائل الإعجاز.

و أما المعنى فأن يكون فى صحته و صدقه معتمدا على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة، و هذه المرتبة هى التى يتكى عليها المرتبة السابقة، فكم من هزل بليغ فى هزليته لكنه لا يقاوم الجد، و كم من كلام بليغ مبنى على الجهالة لكنه لا يعارض و لا يسعه أن يعارض الحكمة، و الكلام الجامع بين عذوبة اللفظ و جزالة الأسلوب و بلاغة المعنى و حقيقة الواقع هو أرقى الكلام.

و إذا كان الكلام قائما على أساس الحقيقة و منطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الآخر و لم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء و متحد الأركان، لا يبطل حق حقا، و لا يكذب صدق صدقا، و الباطل هو الذى ينافى الباطل و ينافى الحق، انظر إلى مغزى قوله سبحانه و تعالى: «فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»: يونس - ٣٢، فقد جعل الحق واحدا لا تفرق فيه و لا تشتت. و انظر إلى قوله تعالى: «وَلَا

تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ: الأنعام - ١٥٣. فقد جعل الباطل متشبتا و مشتتا و متفرقا و مفرقا.

و إذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهاية الايتلاف، يجر بعضه إلى بعض، و ينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض و يحكى بعضه البعض.

و هذا من عجيب أمر القرآن فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة و لا تعقم عن الإنتاج، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق ثم الآية الثالثة تصدقها و تشهد بها، هذا شأنه و خاصته، و سترى فى خلال البيانات فى هذا الكتاب نبذا من ذلك، على أن الطريق متروك غير مسلوک و لو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة و خزائن من أنقاله النفيسة.

فقد اتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعا فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام و أفصحه و هو واضح أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق و الجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن و الخارج.

(معنى الآية المعجزة فى القرآن و ما يفسر به حقيقتها)

و لا شبهة فى دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة و تحققها بمعنى الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة فى عالم الطبيعة و نشأة المادة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل.

و ما تمحله بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقا بينها و بين ما يتراءى من ظواهر الأبحاث الطبيعية «العلمية» اليوم تكلف مردود إليه.

و الذى يفيد القرآن الشريف فى معنى خارق العادة و إعطاء حقيقته ذكره فى

فصول من الكلام.

١ تصديق القرآن لقانون العلية العامة

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسبابا و يصدق قانون العلية العامة كما يشته ضرورة العقل و تعتمد عليه الأبحاث العلمية و الأنظار الاستدلالية، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مady علة موجبة من غير تردد و ارتياب. و كذلك العلوم الطبيعية و سائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث و الأمور المربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل، و لا نعى بالعلة

إلا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت فى الطبيعة مثلا تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلالة التجربة على أنه كلما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله علة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك، و من هنا كانت الكلية و عدم التخلف من أحكام العلية و المعلولية و لوازمهما.

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلم فيه من موت و حياة و رزق و حوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، و إن كان يسندها جميعا بالآخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد.

فالقرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة بمعنى أن سببا من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة.

٢ إثبات القرآن ما يخرق العادة

ثم إن القرآن يقتض و يخبر عن جملة من الحوادث و الوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة فى عالم الطبيعة على نظام العلة و المعلول الموجود، و هذه الحوادث الخارقة للعادة هى الآيات المعجزة التى ينسبها إلى عدة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد ص فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة فى نظام الطبيعة.

ص: ٧٥

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور و الحوادث و إن أنكرتها العادة و استبعدتها إلا أنها ليست أمورا مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضرورى كما يبطل قولنا الإيجاب و السلب يجتمعان معا و يرتفعان معا من كل جهة و قولنا الشئ يمكن أن يسلب عن نفسه و قولنا: الواحد ليس نصف الاثنين و أمثال ذلك من الأمور الممتنعة بالذات كيف؟ و عقول جم غفير من الملبين منذ أعصار قديمة تقبل ذلك و ترتضيه من غير إنكار و رد و لو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل و لم يستدل بها على شئ و لم ينسبها أحد إلى أحد.

على أن أصل هذه الأمور أعنى المعجزات ليس مما تنكره عادة الطبيعة بل هى مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحى إلى ميت و الميت إلى الحى و تحويل صورة إلى صورة و حادثة إلى حادثة و رخاء إلى بلاء و بلاء إلى رخاء، و إنما الفرق بين صنع العادة و بين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادية المشهودة التى بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة و شرائط زمانية و مكانية خاصة تقضى بالتدرج فى التأثير، مثلا العصا و إن أمكن أن تصير حية تسعى و الجسد البالى و إن أمكن أن يصير إنسانا حيا لكن ذلك إنما يتحقق فى العادة بعلة خاصة و شرائط زمانية و مكانية مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال و تكتسى صورة بعد صورة حتى تستقر و تحل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة و التجربة لا مع أى شرط اتفق أو من غير علة أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التى يقصها القرآن.

و كما أن الحس و التجربة الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة كذلك النظر العلمى الطبيعى، لكونه معتمدا على السطح المشهود من نظام العلة و المعلول الطبيعيين، أعنى به السطح الذى يستقر عليه التجارب العلمى اليوم و الفرضيات المعللة للحوادث المادية.

إلا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالا ليس فى وسع العلم إنكاره و الستر عليه، فكم من أمر عجيب خارق للعادة يأتى به أرباب المجاهدة و أهل الارتياض كل يوم تمتلئ به العيون و تنشره النشريات و يضبطه الصحف و المسفورات بحيث لا يبقى لذى لب فى وقوعها شك و لا فى تحققها ريب.

ص: ٧٦

و هذا هو الذى ألجأ الباحثين فى الآثار الروحية من علماء العصر أن يعللوه بجريان أمواج مجهولة إلكتروسية مغناطيسية فافتراضوا أن الارتياضات الشاقة تعطى للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزة قوية تملكه أو تصاحبه إرادة و شعور و بذلك يقدر على ما يأتى به من حركات و تحريكات و تصرفات عجيبة فى المادة خارقة للعادة بطريق القبض و البسط و نحو ذلك.

و هذه الفرضية لو تمت و أطردت من غير انتقاض لأدت إلى تحقق فرضية جديدة وسيدة تعلل جميع الحوادث المتفرقة التى كانت تعللها جميعا أو تعلل بعضها الفرضيات القديمة على محور الحركة و القوة و لساقت جميع الحوادث المادية إلى التعلل و الارتباط بعلة واحدة طبيعية.

فهذا قولهم و الحق معهم فى الجملة إذ لا معنى لمعلول طبيعى لا علة طبيعية له مع فرض كون الرابطة طبيعية محفوظة، و بعبارة أخرى إنا لا نعنى بالعلة الطبيعية إلا أن تجتمع عدة موجودات طبيعية مع نسب و روابط خاصة فيتكون منها عند ذلك موجود طبيعى جديد حادث متأخر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث و لم يتحقق وجوده.

و أما القرآن الكريم فإنه و إن لم يشخص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التى تعلل جميع الحوادث المادية العادية و الخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص اسمه و كيفية تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادي سببا ماديا بإذن الله تعالى، و بعبارة أخرى يثبت لكل حادث مادي مستند فى وجوده إلى الله سبحانه (و الكل مستند) مجرى ماديا و طريقا طبيعيا به يجرى فيض الوجود منه تعالى إليه.

قال تعالى: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق - ٣، فإن صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله و توكل عليه و إن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسبابا تقضى بخلافه و تحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه و هو كائن لا محالة، كما يدل عليه أيضا إطلاق قوله تعالى: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»: البقرة - ١٨٦، و قوله تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن - ٦٠، و قوله تعالى: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ»: الزمر - ٣٦.

ثم الجملة التالية و هي قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بِالْغُ أَمْرِهِ»: الطلاق - ٣، يعلل إطلاق الصدر، و فى هذا المعنى قوله: «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»: يوسف - ٢١، و هذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة؛ فله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلق به مشيئته و إرادته و إن كانت السبل العادية و الطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك.

و هذا يحتمل وجهين: أحدهما أن يتوسل تعالى إليه من غير سبب مادي و علة طبيعية بل بمجرد الإرادة وحدها، و ثانيهما أن يكون هناك سبب طبيعى مستور عن علمنا يحيط به الله سبحانه و يبلغ ما يريد من طريقه إلا أن الجملة التالية من الآية المعللة لما قبلها أعنى قوله تعالى، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا؛ تدل على ثانى الوجهين فإنها تدل على أن كل شيء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه فإن له قدرا قدره الله سبحانه عليه، و ارتباطات مع غيره من الموجودات، و اتصالات وجودية مع ما سواه، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه و إن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلا أن هذه الاتصالات و الارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع فى حال و تعصى فى أخرى بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له.

فلاية تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات و اتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أى وجه شاء و ليس هذا نفيا للعلية و السببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء و أراد، ففى الوجود عليه و ارتباط حقيقى بين كل موجود و ما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (و لذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية) بل على ما يعلمه الله تعالى و ينظمه.

و هذه الحقيقة هى التى تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر - ٢١، و قوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»: القمر - ٤٩، و قوله تعالى: «وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا»، الفرقان - ٢ و قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ»: الأعلى - ٣. و كذا قوله تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ

نُزِرَآهَا»: الحديد - ٢٢، و قوله تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»: التغابن - ١١. فإن الآية الأولى و كذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعيين و الشخص بتقدير منه تعالى و تحديد يتقدم على الشيء و يصاحبه، و لا معنى لكون الشيء محدودا مقدرا فى وجوده إلا أن يتحدد و يتعين بجميع روابطه التى مع سائر الموجودات و الموجود المادى مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التى هى كالقالب الذى يقلب به الشيء و يعين وجوده و يحدده و يقدره فما من موجود مادي إلا و هو متقدر مرتبط بجميع الموجودات المادية التى تتقدمه و تصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محالة.

و يمكن أن يستدل أيضا على ما مر بقوله تعالى: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: المؤمن - ٦٢، وقوله تعالى: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود - ٥٦. فإن الآيتين بانضمام ما مرت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلية العام تنتج المطلوب.

و ذلك أن الآية الأولى تعمم الخلقة لكل شيء فما من شيء إلا وهو مخلوق لله عز شأنه، و الآية الثانية تنطق بكون الخلقة و الإيجاد على وتيرة واحدة و نسق منتظم من غير اختلاف يؤدي إلى الهرج و الجفاف.

و القرآن كما عرفت يصدق قانون العلية العام في ما بين الموجودات المادية، ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادية سواء كانت على جرى العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلف و وتيرة واحدة في استناد كل حادث فيه إلى العلة المتقدمة عليه الموجبة له.

و من هنا يستنتج أن الأسباب العادية التي ربما يقع التخلف بينها و بين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية بل هناك أسباب حقيقية مطردة غير متخلفة الأحكام و الخواص كما ربما يؤيده التجارب العلمى فى جرائم الحياة و فى خوارق العادة كما مر.

٣ القرآن يسند ما أسند إلى العلة المادية إلى الله تعالى

ثم إن القرآن كما يثبت بين الأشياء العلية و المعلولية و يصدق سببية البعض للبعض كذلك

ص: ٧٩

يسند الأمر فى الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجودية غير مستقلة فى التأثير و المؤثر الحقيقى بتمام معنى الكلمة ليس إلا الله عز سلطانه. قال تعالى:

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف - ٥٣، و قال تعالى «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ»: البقرة - ٢٨٤، و قال تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديد - ٥، و قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»: النساء - ٧٧. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله لا يشاركه فيه أحد، و له أن يتصرف فيها كيف شاء و أراد و ليس لأحد أن يتصرف فى شيء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء و يملكه التصرف من غير استقلال فى هذا التمليك أيضا، بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الإذن، قال تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ»: آل عمران - ٢٦، و قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»: طه - ٥٠، إلى غير ذلك من الآيات، و قال تعالى أيضا: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة - ٢٥٥، و قال تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس - ٣.

فالأَسباب تملك السببية بتمليكه تعالى، و هى غير مستقلة فى عين أنها مالكة.

و هذا المعنى هو الذى يعبر سبحانه عنه بالشفاعة و الإذن، فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه، و المانع أيضا إنما يتصور فيما كان هناك مقتضى موجود يمنع المانع عن تأثيره و يحول بينه و بين تصرفه.

فقد بان أن فى كل السبب مبدأ مؤثرا مقتضيا للتأثير به يؤثر فى مسببه، و الأمر مع ذلك لله سبحانه.

٤ القرآن يثبت تأثيرا فى نفوس الأنبياء فى الخوارق

ثم إنه تعالى قال: «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ»؛ المؤمن - ٧٨.

فأفاد إناطة إتيان أية آية من أى رسول بإذن الله سبحانه فبين أن إتيان الآيات

ص: ٨٠

المعجزة من الأنبياء و صدورها عنهم إنما هو لمبدأ مؤثر موجود فى نفوسهم الشريفة متوقف فى تأثيره على الإذن كما مر فى الفصل السابق.

و قال تعالى: «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ البقرة - ١٠٢.

و الآية كما أنها تصدق صحة السحر فى الجملة كذلك تدل على أن السحر أيضا كالمعجزة فى كونه عن مبدأ نفسانى فى الساحر لمكان الإذن.

و بالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية و مقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء و الرسل و المؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب و فى كل حال، قال تعالى: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»؛ الصافات - ١٧٣، و قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»؛ المجادلة - ٢١، و قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ»؛ المؤمن - ٥١. و الآيات مطلقة غير مقيدة.

و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة و فوق المادة. فإن الأمور المادية مقدرة محدودة مغلوطة لما هو فوقها قدرا و حدا عند التزاحم و المغالبة، و الأمور المجردة أيضا و إن كانت كذلك إلا أنها لا تزاحم بينها و لا تمنع إلا أن تتعلق بالمادة. بعض التعلق و هذا المبدأ النفسانى المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعا ماديا أفاض إمدادا على السبب بما لا يقاومه سبب مادى يمنعه فافهم.

٥ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندھا إلى أمر الله تعالى

ثم إن الجملة الأخيرة من الآية السابقة في الفصل السابق أعنى قوله تعالى: «فَإِذَا

ص: ٨١

جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ الْآيَةُ، تدل على أن تأثير هذا المقتضى يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذى كان يتوقف عليه أيضا فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه. وقد فسر الأمر فى قوله تعالى «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس - ٨٢، بكلمة الإيجاد وقول: كن وقال تعالى: «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»: الدهر - ٢٩، ٣٠ وقال: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ. لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»: التكوير - ٢٧، ٢٨، ٢٩، دلت الآيات على أن الأمر الذى للإنسان إن يريده وبيده زمام اختياره لا يتحقق موجودا إلا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان و يريد إرادة الإنسان فإن الآيات الشريفة فى مقام أن أفعال الإنسان الإرادية و إن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة و المشية ليست بيد الإنسان بل هى مستندة إلى مشية الله سبحانه، وليست فى مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش و لازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان، تعالى الله عن ذلك. مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة فى هذا المورد كقوله تعالى: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا»: السجدة - ١٣. وقوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا»: يونس - ٩٩، إلى غير ذلك فإرادتنا و مشيئتنا إذا تحققت فىنا فهى مرادة بإرادة الله و مشيته لها و كذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق إرادتنا و مشيئتنا بالواسطة. و هما أعنى الإرادة و الفعل جميعا متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمة كن.

فالأمر جميعا سواء كانت عادية أو خارقة للعادة و سواء كان خارق العادة فى جانب الخير و السعادة كالمعجزة و الكرامة، أو فى جانب الشر كالسحر و الكهانة مستندة فى تحققها إلى أسباب طبيعية، و هى مع ذلك متوقفة على إرادة الله، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أى بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه.

و جميع الأشياء و إن كانت من حيث استناد وجودها إلى الأمر الإلهى على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن و الأمر تحققت عن أسبابها، و إذا لم يتحقق الإذن و الأمر لم يتحقق، أى لم تتم السببية إلا أن قسما منها و هو المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عبد

ص: ٨٢

ربه بالدعاء لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالى و أمر عزيمة كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» الآية: المجادلة - ٢١. وقوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» الآية: البقرة - ١٨٦، و غير ذلك من الآيات المذكورة فى الفصل السابق.

٦ القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب

فقد تبين من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كسائر الأمور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية في الاحتياج إلى سبب طبيعي و أن مع الجميع أسبابا باطنية و أن الفرق بينها أن الأمور العادية ملازمة لأسباب ظاهرية تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالبا أو مع الأغلب و مع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله و أمره، و الأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر و الكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن و الإرادة كاستجابة الدعاء و نحو ذلك من غير تحد يبتنى عليه ظهور حق الدعوة و أن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعي حقيقى بإذن الله و أمره إذا كان هناك تحد يبتنى عليه صحة النبوة و الرسالة و الدعوة إلى الله تعالى و أن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام في أن سببهما لا يصير مغلوبا مقهورا قط بخلاف سائر المسببات.

فإن قلت: فعلى هذا لو فرضنا الإحاطة و البلوغ إلى السبب الطبيعي الذى للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبی أيضا و لم يبق فرق بين المعجزة و غيرها إلا بحسب النسبة و الإضافة فقط فيكون حينئذ أمر ما معجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين، و هم المطلعون على سببها الطبيعي الحقيقي، و فى عصر دون عصر، و هو عصر العلم، فلو ظفر البحث العلمى على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة و لم تكشف المعجزة عن الحق. و نتيجة هذا البحث أن المعجزة لا حجية فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجة فى نفسها.

قلت: كلا فليست المعجزة معجزة من حيث إنها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل و تسقط عن الحجية، و لا أنها معجزة من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعادة، بل هى معجزة من حيث إنها مستندة

ص: ٨٣

إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة، و ذلك كما أن الأمر الحادث من جهة استجابة الدعاء كرامة من حيث استنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادى يمكن أن يصير سببه مغلوبا مقهورا بسبب آخر أقوى منه.

٧ القرآن يعد المعجزة برهانا على صحة الرسالة لا دليلا عاميا

و هاهنا سؤال و هو أنه ما هى الرابطة بين المعجزة و بين حقية دعوى الرسالة مع أن العقل لا يرى تلازما بين صدق الرسول فى دعوته إلى الله سبحانه و بين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود و صالح و موسى و عيسى و محمد ص فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقية دعوتهم فأجابوهم فيما سئلوا و جاءوا بالآيات.

و ربما أعطوا المعجزة فى أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئا من ذلك كما قال تعالى فى موسى (ع) و هارون: «أَذْهَبَ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي»: طه - ٤٢، و قال تعالى فى عيسى (ع): «وَ رَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران - ٤٩، و كذا إعطاء القرآن

معجزة للنبي ص. و بالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازما بين حقيقة ما أتى به الأنبياء و الرسل من معارف المبدأ و المعاد و بين صدور أمر يخرق العادة عنهم.

مضافا إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحققة يغنى العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز، و لذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية و أما الخاصة فإنهم في غنى عن ذلك.

و الجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء و الرسل (ع) لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ و المعاد مما يناله العقل كالتوحيد و البعث و أمثالها

ص: ٨٤

و إنما اكتفوا في ذلك بحجة للعقل و المخاطبة من طريق النظر و الاستدلال كقوله تعالى:

«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: إبراهيم - ١٠ فى الإحتجاج على التوحيد قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص - ٢٨ فى الإحتجاج على البعث. و إنما سئل الرسل المعجزة و أتوا بها لإثبات رسالتهم و تحقيق دعواها.

و ذلك أنهم ادعوا الرسالة من الله بالوحى و أنه بتكليم إلهى أو نزول ملك و نحو ذلك و هذا شيء خارق للعادة فى نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة و الباطنة التى يعرفها عامة الناس و يجدونها من أنفسهم، بل إدراك مستور عن عامة النفوس لو صح وجوده لكان تصرفا خاصا من ما وراء الطبيعة فى نفوس الأنبياء فقط، مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس فى البشرية و قواها، و لذلك صادفوا إنكارا شديدا من الناس و مقاومة عنيفة فى رده على أحد وجهين:

فتارة حاول الناس إبطال دعواهم بالحجة كقوله تعالى: «قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا»: إبراهيم - ١٠، استدلو فيها على بطلان دعواهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس و الناس لا يجدون شيئا مما يدعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة، و لو كان لكان فى الجميع أو جاز للجميع هذا، و لهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»: إبراهيم - ١٣، فردوا عليهم بتسليم المماثلة و أن الرسالة من منن الله الخاصة، و الاختصاص ببعض النعم الخاصة لا ينافى المماثلة، فللناس اختصاصات، نعم لو شاء أن يمتن على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع فالنبوة مختصة ببعض و إن جاز على الكل.

و نظير هذا الإحتجاج قولهم فى النبى ص على ما حكاه الله تعالى: «أَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا»: ص - ٨، و قولهم كما حكاه الله: «لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ»: الزخرف - ٣١.

و نظير هذا الإحتجاج أو قريب منه ما فى قوله تعالى: «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ

يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا: الفرقان - ٨، و وجه الاستدلال أن دعوى الرسالة توجب أن لا يكون بشرا مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحي و غيره ليس فينا فلم يأكل الطعام و يمشى في الأسواق لاكتساب المعيشة؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه في الإنذار أو يلقي إليه كنز فلا يحتاج إلى مشى الأسواق للكسب أو تكون له جنة فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام، فرد الله تعالى عليهم بقوله: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» إلى أن قال «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا»: الفرقان - ٢٠، و رد تعالى في موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإنذار بقوله: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ»: الأنعام - ٩.

و قريب من ذلك الاحتجاج أيضا ما في قوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عَتْوًا كَبِيرًا»: الفرقان - ٢١، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحي بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الرب سبحانه لمكان المماثلة مع النبي، فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا»: الفرقان - ٢٢، فذكر أنهم و الحال حالهم لا يرون الملائكة إلا مع حال الموت كما ذكره في موضع آخر بقوله تعالى: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ»: الحجر - ٨، و يشتمل هذه الآيات الأخيرة على زيادة في وجه الاستدلال، و هو تسليم صدق النبي ص في دعواه إلا أنه مجنون و ما يحكيه و يخبر به أمر يسوله له الجنون غير مطابق للواقع كما في موضع آخر من قوله: «وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ»: القمر - ٩.

و بالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجة على إبطال دعوى النبوة من طريق المماثلة.

و تارة أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار و سؤال الحجة و البينة على صدق

[كلام في معنى الرسالة و ما يلحق بها.] الدعوة لاشتغالها على ما تنكره النفوس و لا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند باصطلاح فن المناظرة) و هذه البينة هي المعجزة، بيان ذلك أن دعوى النبوة و الرسالة من كل نبي و رسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوى الوحي و التكليم الإلهي بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك، و هذا أمر لا يساعد عليه الحس و لا تؤيده التجربة فيتوجه عليه الإشكال من جهتين: إحداهما من جهة عدم الدليل عليه، و الثانية من جهة الدليل على عدمه، فإن الوحي و التكليم الإلهي و ما يتلوه من التشريع و التربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم، و العادة الجارية في الأسباب و المسببات تنكره فهو أمر خارق للعادة، و قانون العلية العامة لا يجوزه، فلو كان النبي صادقا في دعواه النبوة و الوحي كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعة، مؤيد بقوة إلهية تقدر على خرق العادة و أن الله سبحانه يريد بنبوته و الوحي إليه خرق العادة، فلو كان هذا حقا و لا فرق بين خارق و خارق كان من الممكن أن يصدر من النبي خارق آخر للعادة من غير مانع و أن يخرق الله

العادة بأمر آخر يصدق النبوة والوحي من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلو أن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة وهو طريق النبوة والوحي فليؤيدها وليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة.

وهذا هو الذى بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة والغريزة وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها لا للدلالة على صدق المعارف الحقّة التي كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد، ونظير هذا ما لو جاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم ومعه أوامر ونواه يدعيها للسيد فإن بيانه لهذه الأحكام وإقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم وهم يعلمون أن سيدهم لا يريد إلا صلاح شأنهم، إنما يكفي في كون الأحكام التي جاء بها حقّة صالحة للعمل، ولا تكفى البراهين والأدلة المذكورة في صدق رسالته وأن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينة أو علامة تدل على صدقه في دعواه ككتاب بخطه وخاتمه يقرؤه، أو علامة يعرفونها، كما قال المشركون للنبي: «حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ»: إسرء - ٩٣.

فقد تبين بما ذكرناه أولاً: التلازم بين صدق دعوى الرسالة وبين المعجزة وأنها

ص: ٨٧

الدليل على صدق دعواها لا يتفاوت في ذلك حال الخاصة والعامة في دلالتها وإثباتها، وثانياً أن ما يجده الرسول والنبي من الوحي ويدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسنا وعقولنا النظرية الفكرية، فالوحي غير الفكر الصائب؛ وهذا المعنى في كتاب الله تعالى من الوضوح والسطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم وأقل إنصاف.

وقد انحرف في ذلك جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلهية والحقائق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من أصالة المادة المتحوّلة المتكاملة فقد رأوا أن الإدراكات الإنسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ وأن الغايات الوجودية وجميع الكمالات الحقيقية استكمالات فردية أو اجتماعية مادية.

فذكروا أن النبوة نوع نبوغ فكري و صفاء ذهني يستحضر به الإنسان المسمى نبيا كمال قومه الاجتماعي ويريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية والبربرية إلى ساحة الحضارة والمدنية فيستحضر ما ورثه من العقائد والآراء و يطبقها على مقتضيات عصره ومحيط حياته، فيقنن لهم أصولا اجتماعية و كليات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتم ذلك بأحكام وأمر عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لافتتار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك و يتفرع على هذا الافتراض:

أولاً: أن النبي إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعي.

و ثانياً: أن الوحي هو انتقاش الأفكار الفاضلة في ذهنه.

و ثالثاً: أن الكتاب السماوي مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزهة عن التهوسات النفسانية والأغراض النفسانية الشخصية.

و رابعا: أن الملائكة التى أخبر بها النبى قوى طبيعية تدبر أمور الطبيعة أو قوى نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها، و أن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الأفكار المقدسة، و أن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الردية و تدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للاجتماع، و على هذا الأسلوب فسروا الحقائق التى أخبر بها الأنبياء كاللوح و القلم و العرش و الكرسي و الكتاب و الحساب و الجنة و النار بما يلائم الأصول المذكورة.

ص: ٨٨

و خامسا: أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحول بتحولها.

و سادسا: أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث محرقة لنفع الدين و حفظ عقائد العامة عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة الدين و رؤساء المذهب عن السقوط و الاضمحلال إلى غير ذلك مما أبدعه قوم و تبعهم آخرون.

هذه جمل ما ذكره و النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية، و الكلام التفصيلي فى أطراف ما ذكره خارج عن البحث المقصود فى هذا المقام.

و الذى يمكن أن يقال فيه هاهنا أن الكتب السماوية و البيانات النبوية المأثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير و لا تناسبه أدنى مناسبة، و إنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض و ركونهم إلى مباحث المادة فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة و تفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسليها عن شأنها و تعيدها إلى المادة الجامدة.

و ما ذكره هؤلاء هو فى الحقيقة تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثورة فى الدين بالمادة غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحس كالعرش و الكرسي و اللوح و القلم و الملائكة و نحوها من غير مساعدة الحس و التجربة على شىء من ذلك، ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعية و جرى البحث على أساس الحس و التجربة لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه و أن يفسروها بما تعيدها إلى الوجود المادى المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم و يستحفظ بذلك عن السقوط.

فهاتان الطائفتان بين باغ و عاد، أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعا أمور مادية محضة لكنها غائبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلا و الواقع خلافه، و أما المتأخرون من باحثي هذا العصر ففسروا البيانات الدينية بما أخرجوها به عن مقاصدها البينة الواضحة، و طبقوها على حقائق مادية ينالها الحس و تصدقها التجربة مع أنها

ص: ٨٩

ليست بمقصوده، و لا البيانات اللفظية تنطبق على شىء منها.

و البحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ في العرف و اللغة ثم يعتمد في أمر المصدق على ما يفسر به بعض الكلام بعضا ثم ينظر، هل الأنظار العلمية تنافيا أو تبطلها؟ فلو ثبت فيها في خلال ذلك شيء خارج عن المادة و حكمها فإنما الطريق إليه إثباتا أو نفيًا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي تتكفله العلوم الطبيعية، فما للعلم الباحث عن الطبيعة و للأمر الخارج عنها؟ فإن العلم الباحث عن المادة و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة و خواصها لا إثباتا و لا نفيًا.

و لو فعل شيئًا منه باحث من بحاثه كان ذلك منه شططا من القول، نظير ما لو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيًا أو إثباتا

، و لنرجع إلى بقية الآيات.

و قوله تعالى: **فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**. سوق الآيات من أول السورة و إن كانت لبيان حال المتقين و الكافرين و المنافقين (الطوائف الثلاث) جميعا لكنه سبحانه حيث جمعهم طرا في قوله: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ**، و دعاهم إلى عبادته تقسموا لا محالة إلى مؤمن و غيره فإن هذه الدعوة لا تحتل من حيث إجابتها و عدمها غير القسمين: المؤمن و الكافر و أما **المنافق** فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن، و اللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان و القلب إيمانا أو كفرا و من اختلف لسانه و قلبه و هو المنافق، فلما ذكرنا (لعله) أسقط المنافقون من الذكر، و خص بالمؤمنين و الكافرين و وضع الإيمان مكان التقوى.

ثم إن **الوقود** ما توقد به النار و قد نصت الآية على أنه نفس الإنسان، فالإنسان وقود و موقود عليه، كما في قوله تعالى أيضا: **«ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»**: المؤمن - ٧٢ و قوله تعالى: **«نَارُ اللَّهِ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِتَةِ»**: اللزمة - ٧، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه، و هذه الجملة نظيره قوله تعالى: **«كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ اتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا»**: البقرة - ٢٥، ظاهرة في أنه ليس للإنسان هناك إلا ما هيأه من هاهنا، كما

عن النبي ص: «كما تعيشون تموتون و كما

ص: ٩٠

تموتون تبعثون

« الحديث. و إن كان بين الفريقين فرق من حيث إن لأهل الجنة مزيدا عند ربهم. قال تعالى: **«لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ»**: ق - ٣٥.

و المراد بالحجارة في قوله: **وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**، **الأصنام** التي كانوا يعبدونها، و يشهد به قوله تعالى: **«إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»** الآية: الأنبياء - ٩٨، و **الحصب** هو الوقود.

و قوله تعالى: **لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ**، قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هى الطهارة من أنواع الأقدار و المكاره التى تمنع من تمام الالتيام و الألفة و الأنس من الأقدار و المكاره الخلقية و الخلقية.

(بحث روائى)

روى الصدوق، قال: سئل الصادق (ع) عن الآية - فقال: الأزواج المطهرة اللاتى لا يحضن و لا يحدثن.

أقول: و فى بعض الروايات تعميم الطهارة للبراءة عن جميع العيوب و المكاره

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢٦ الى ٢٧].

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

ص: ٩١

(بيان) [المجازاة و تجسم الأعمال].

قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ**، **البعوضة** الحيوان المعروف و هو من أصغر الحيوانات المحسوسة و هذه الآية و التى بعدها نظيرة ما فى سورة الرعد «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ. وَ الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ»: الرعد - ١٩، ٢٠، ٢١. و كيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال و العمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئة غير الضلال و العمى الذى له فى نفسه و من نفسه حيث يقول تعالى:

وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، فقد جعل إضلاله فى تلو الفسق لا متقدما عليه هذا.

ثم إن الهداية و الإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة و الخذلان التى ترد منه تعالى على عباده السعداء و الأشقياء، فإن الله تعالى وصف فى كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياة طيبة، و يؤيدهم بروح الإيمان، و يخرجهم من الظلمات إلى النور و يجعل لهم نورا يمشون به، و هو وليهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، و هو معهم يستجيب لهم إذا دعوه و يذكرهم إذا ذكروه، و الملائكة تنزل عليهم بالبشرى و السلام إلى غير ذلك.

و وصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم و يخرجهم من النور إلى الظلمات و يختم على قلوبهم، و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و يطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون، و يجعل من بين أيديهم سدا و من خلفهم سدا فيغشيهم فهم لا يبصرون، و يقيض لهم شياطين قراء يضلونهم عن السبيل و يحسبون أنهم

مَهْتَدُونَ، وَ يَزِينُونَ لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَ هُمْ أَوْلِيَاؤُهُمْ، وَ يَسْتَدْرِجُهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، وَ يَمْلِكُ لَهُمْ إِنْ كِيدَهُ مَتِينٌ، وَ يَمْكُرُ بِهِمْ وَ يَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ.

فهذه نبذة مما ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان في الدنيا وراء الحياة التي يعيش بها فيها حياة أخرى سعيدة أو شقية ذات أصول و أعراق يعيش بها فيها، و سيطلع و يقف عليها عند انقطاع الأسباب و ارتفاع الحجاب، و يظهر

ص: ٩٢

من كلامه تعالى أيضا أن للإنسان حياة أخرى سابقة على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها. و بعبارة أخرى إن للإنسان حياة قبل هذه الحياة الدنيا و حياة بعدها، و الحياة الثالثة تتبع حكم الثانية و الثانية حكم الأولى، فالإنسان و هو في الدنيا واقع بين حياتين: سابقة و لاحقة، فهذا هو الذي يقضى به ظاهر القرآن.

لكن الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات و هي الوصفة للحياة السابقة على ضرب من لسان الحال و اقتضاء الاستعداد، و القسم الثاني منها و هي الوصفة للحياة اللاحقة على ضروب المجاز و الاستعارة هذا، إلا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك. أما القسم الأول و هي آيات الذر و الميثاق فستأتي في مواردنا، و أما القسم الثاني فكثير من الآيات دالة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال و عينها كقوله تعالى: «لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم - ٧، و قوله تعالى: «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» الآية: البقرة - ٢٨١، و قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ»: البقرة - ٢٤، و قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ»: العلق - ١٨، و قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران - ٣٠، و قوله تعالى: «مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ»: البقرة - ١٧٤، و قوله: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا»: النساء - ١٠، إلى غير ذلك من الآيات.

و لعمرى لو لم يكن في كتاب الله تعالى إلا قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق - ٢٢، لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلا عن معلوم حاضر، و كشف الغطاء لا يستقيم إلا عن مغطى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجودا حاضرا من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان إن هذه أمور كانت مغفولة لك، مستورة عنك فهي اليوم مكشوف عنها الغطاء، مزالة منها الغفلة.

و لعمرى إنك لو سألت نفسك أن تهديك إلى بيان يفى بهذه المعاني حقيقة من غير مجاز لما أجابتك إلا بنفس هذه البيانات و الأوصاف التي نزل بها القرآن الكريم.

و محصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين:

ص: ٩٣

أحدهما: وجه المجازاة بالثواب و العقاب، و عليه عدد جم من الآيات، تفيد:

أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنة أو نار إنما هو جزاء لما عمله في الدنيا من العمل.

و ثانيهما: وجه تجسم الأعمال و عليه عدة أخرى من الآيات، و هي تدل على أن الأعمال تهيج بأنفسها أو باستلزامها و تأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة أى خيراً أو شراً هي التي سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق. و إياك أن تتوهم أن الوجهين متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة، كما ينص على ذلك القرآن.

و قوله تعالى: **إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الْفَسَقُ** كما قيل من الألفاظ التي أبدع القرآن استعمالها في معناها المعروف، مأخوذ من فسقت الثمرة إذا خرجت عن قشرها و جلدتها و لذلك فسر بعده بقوله تعالى: **«الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ»** الآية، و النقض إنما يكون عن إبرام، و لذلك أيضاً وصف الفاسقين في آخر الآية بالخاسرين و الإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه، قال تعالى: **«إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»** الشورى - ٤٥، و إياك أن تتلقى هذه الصفات التي أثبتتها سبحانه في كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقربين و المخلصين و المختبين و الصالحين و المطهرين و غيرهم، و مثل الظالمين و الفاسقين و الخاسرين و الغاوين و الضالين و أمثالها أوصافاً مبتذلة أو مأخوذة لمجرد تزيين اللفظ، فتضطرب بذلك قريحتك في فهم كلامه تعالى فتعطف الجميع على واد واحد، و تأخذها هجاء عامياً و حديثاً ساذجاً سوقياً بل هي أوصاف كاشفة عن حقائق روحية و مقامات معنوية في صراطى السعادة و الشقاوة، كل واحد منها في نفسه مبدأ لآثار خاصة و منشأ لأحكام مخصوصة معينة، كما أن مراتب السن و خصوصيات القوى و أوضاع الخلقة في الإنسان كل منها منشأ لأحكام و آثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحداً منها من غير منشئه و محتده، و لئن تدبرت في مواردها من كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت صدق ما ادعيناها.

بحث الجبر و التفويض [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين].

و اعلم: أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفية تأثيره

ص: ٩٤

تعالى في أعمال العباد و نتائجها (و هو الذى يراد حله في بحث الجبر و التفويض).

بيان ذلك: أنه تعالى قال: **«لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»**، البقرة - ٢٨٤، و قال: **«لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»** الحديد - ٥، و قال: **«لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ: التَّغَابُن - ١**، فأثبت فيها و في نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم بمعنى أنه تعالى مالك على الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه و لا يملك على بعض الوجوه، كما أن الفرد من الإنسان يملك عبداً أو شيئاً آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء، و أما التصرفات السفهية فلا يملكها، و كذا العالم مملوك لله تعالى مملوكة على الإطلاق، لا مثل مملوكة بعض أجزاء العالم لنا حيث إن ملكنا ناقص إنما يصحح بعض التصرفات لا جميعها، فإن الإنسان المالك لحمار مثلاً إنما يملك منه أن يتصرف فيه بالحمل و الركوب مثلاً و أما أن يقتله عطشاً أو جوعاً أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب فالعقلاء لا يرون له ذلك، أى كل مالكية في هذا الاجتماع الإنساني مالكية ضعيفة إنما تصح بعض التصرفات المتصورة في العين المملوكة لا كل تصرف ممكن، و هذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها و هي لا تملك لنفسها نفعا و لا ضراً و لا موتاً و لا حياة و لا نشوراً فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالى،

فأى تصرف تصرف به فى عباده و خلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبحا و لا ذما و لا لوما فى ذلك، إذ التصرف من بين التصرفات إنما يستتبع و يذم عليه فيما لا يملك المتصرف ذلك لأن العقلاء لا يرون له ذلك، فملك هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزة عند العقل، و أما هو تعالى فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالك و تصرف فى مملوك فلا قبح و لا ذم و لا غير ذلك، و قد أيد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أى تصرف فى ملكه إلا ما يشاءه أو يأذن فيه و هو السائل المحاسب دون المسئول المأخوذ، فقال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» البقرة - ٢٥٥، و قال تعالى: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يونس - ٣، و قال تعالى:

«لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا» الرعد - ٣٣، و قال: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» النحل - ٩٣، و قال تعالى: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» الدهر - ٣٠، و قال تعالى: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ» الأنبياء - ٢٣، فالله هو المتصرف

ص: ٩٥

الفاعل فى ملكه و ليس لشيء غيره شيء من ذلك إلا بإذنه و مشيئته، فهذا ما يقتضيه ربوبيته.

ثم إنا نرى أنه تعالى نصب نفسه فى مقام التشريع و جرى فى ذلك على ما يجرى عليه العقلاء فى المجتمع الإنسانى، من استحسان الحسن و المدح و الشكر عليه و استقباح القبيح و الذم عليه كما قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ» البقرة - ٢٧١، و قال: «بَشِّرِ النَّاسَ الْفُسُوقُ» الحجرات - ١١، و ذكر أن تشريعاته منظور فيها إلى مصالح الإنسان و مفسده مرعى فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالى:

«إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُخَيِّكُمُ» الأنفال - ٢٤، و قال تعالى: «ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» الصف - ١١، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ (إلى أن قال) وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ» النحل - ٩٠، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» الأعراف - ٢٨، و الآيات فى ذلك كثيرة، و فى ذلك إمضاء لطريقة العقلاء فى المجتمع، بمعنى أن هذه المعانى الدائرة عند العقلاء من حسن و قبح و مصلحة و مفسدة و أمر و نهى و ثواب و عقاب أو مدح و ذم و غير ذلك و الأحكام المتعلقة بها كقولهم:

الخير يجب أن يؤثر و الحسن يجب أن يفعل، و القبيح يجب أن يجتنب عنه إلى غير ذلك، كما أنها هى الأساس للأحكام العامة العقلانية كذلك الأحكام الشرعية التى شرعها الله تعالى لعباده مرعى فيها ذلك، فمن طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن تكون معللة بأغراض و مصالح عقلانية، و من جملة أفعالهم تشريعاتهم و جعلهم للأحكام و القوانين، و منها جعل الجزاء و مجازاة الإحسان بالإحسان و الإساءة بالإساءة إن شاءوا فهذه كلها معللة بالمصالح و الأغراض الصالحة، فلو لم يكن فى مورد أمر أو نهى من الأوامر العقلانية ما فيه صلاح الاجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله، و كل المجازاة إنما تكون بالمسانحة بين الجزاء و أصل العمل فى الخيرية و الشرية و بمقدار يناسب و كيف يناسب، و من أحكامهم أن الأمر و النهى و كل حكم تشريعى لا يتوجه إلا إلى المختار دون المضطر و المجبر على الفعل و أيضا إن الجزاء الحسن أو السيئ أعنى الثواب و العقاب لا يتعلقان إلا بالفعل الاختيارى اللهم إلا فيما كان الخروج عن الاختيار و الوقوع فى الاضطراب مستندا إلى سوء الاختيار كمن أوقع نفسه فى اضطراب المخالفة فإن العقلاء لا يرون عقابه قبيحا، و لا يبالون بقصة اضطرابه.

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصي لم يكن جزاء المطيع بالجنة و العاصي بالنار إلا جزافا في مورد المطيع، و ظلما في مورد العاصي، و الجراف و الظلم قبيحان عند العقلاء و لزم الترجيح من غير مرجح و هو قبيح عندهم أيضا و لا حجة في قبيح و قد قال تعالى: «لَيْتَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء - ١٦٥، و قال تعالى «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال - ٤٤، فقد اتضح بالبيان السابق أمور:

أحدها: أن التشريع ليس مبنيا على أساس الإجبار في الأفعال، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد في معاشهم و معادهم أولا، و هى متوجهة إلى العباد من حيث إنهم مختارون فى الفعل و الترك ثانيا، و المكلفون إنما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختيارا.

ثانيها: أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال و الخدعة و المكر و الإمداد فى الطغيان و تسليط الشيطان و توليته على الإنسان و تقييض القرين و نظائر ذلك جميعها منسوبة إليه تعالى على ما يلائم ساحة قدسه و نزاهته تعالى عن ألوان النقص و القبح و المنكر، فإن جميع هذه المعانى راجعة بالآخرة إلى الإضلال و شعبه و أنواعه، و ليس كل إضلال حتى الإضلال البدوى و على سبيل الإغفال بمنسوب إليه و لا لائق بجنابه، بل الثابت له الإضلال مجازاة و خذلانا لمن يستقبل بسوء اختياره ذلك كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» الآية: البقرة - ٢٦ و قال: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف - ٥، و قال تعالى: «كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ»: المؤمن - ٣٤.

ثالثها: أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث إنها منسوبة إلى الفاعلين بالانتساب الفعلى دون الانتساب الوجودى، و سيجىء لهذا القول زيادة توضيح فى التذييل الآتى و فى الكلام على القضاء و القدر إن شاء الله تعالى.

رابعها: أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلك لا يلائم التفويض، إذ لا معنى للأمر و النهى المولويين فيما لا يملك المولى منه شيئا، مضافا إلى أن التفويض لا يتم إلا مع سلب إطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما فى ملكه.

(بحث روائى) [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

استفاضت الروايات

عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم قالوا: (لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين

الحديث).

و فى العيون، بعدة طرق: لما انصرف أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) من صفين - قام إليه شيخ ممن شهد الواقعة معه - فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا - أ بقضاء من الله و قدر، فقال له أمير المؤمنين: (أجل يا شيخ - فوالله ما علوتم تلة و لا هبطتم بطن واد - إلا بقضاء من الله و قدر)، فقال الشيخ عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين - فقال: (مهلا يا شيخ - لعلك تظن قضاء حتما و قدرا لازما، لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب - و الأمر و النهى و الزجر، و لسقط معنى الوعد و الوعيد، و لم تكن على مسيء لائمة و لا لمحسن محمدا، و لكان المحسن أولى باللائمة من المذنب - و المذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان و خصماء الرحمن - و قدرية هذه الأمة و مجوسها.

يا شيخ إن الله كلف تخييرا و نهى تحذيرا، و أعطى على القليل كثيرا و لم يعص مغلوبا، و لم يطع مكروها - و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا. ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار

(الحديث).

أقول: قوله: بقضاء من الله و قدر إلى قوله: عند الله أحتسب عنائي. ليعلم أن من أقدم المباحث التى وقعت فى الإسلام موردا للنقض و الإبرام، و تشاغت فيه الأنظار مسألة الكلام و مسألة القضاء و القدر و إذ صوروا معنى القضاء و القدر و استنتجوا نتيجته فإذا هى أن الإرادة الإلهية الأزلية تعلقت بكل شىء من العالم فلا شىء من العالم موجودا على وصف الإمكان، بل إن كان موجودا فبالضرورة، لتعلق الإرادة بها و استحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته، و إن كان معدوما فبالامتناع لعدم تعلق الإرادة بها و إلا لكانت موجودة، و إذا أطردت هذه القاعدة فى الموجودات وقع الإشكال فى الأفعال الاختيارية الصادرة منا فإننا نرى فى بادى النظر أن نسبة هذه الأفعال وجودا و عدما إلينا متساوية، و إنما يتعين واحد من الجانبين بتعلق الإرادة به

ص: ٩٨

بعد اختيار ذلك الجانب فأفعالنا اختيارية، و الإرادة مؤثرة فى تحققه سبب فى إيجادها، و لكن، فرض تعلق الإرادة الإلهية الأزلية المستحيلة التخلف بالفعل يبطل اختيارية الفعل أولا، و تأثير إرادتنا فى وجود الفعل ثانيا و حينئذ لم يكن معنى للقدرة قبل الفعل على الفعل، و لا معنى للتكليف لعدم القدرة قبل الفعل و خاصة فى صورة الخلاف و التمرد فيكون تكليفا بما لا يطاق، و لا معنى لإثابة المطيع بالجبر لأنه جزاف قبيح، و لا معنى لعقاب العاصى بالجبر لأنه ظلم قبيح إلى غير ذلك من اللوازم، و قد التزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدرة غير موجودة قبل الفعل، و الحسن و القبح أمران غير واقعيين لا يلزم تقيد أفعاله تعالى بهما بل كل ما يفعله فهو حسن و لا يتصف فعله تعالى بالقبح، فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجح، و لا من الإرادة الجزافية، و لا من التكليف بما لا يطاق، و لا من عقاب العاصى و إن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلك من التوالى تعالى عن ذلك.

و بالجملة كان القول بالقضاء و القدر فى الصدر الأول مساوقا لارتفاع الحسن و القبح و الجزاء بالاستحقاق و لذلك لما سمع الشيخ منه (ع) كون المسير بقضاء و قدر قال و هو فى مقام التأثر و اليأس: عند الله أحتسب عنائي أى إن مسيرى و إرادتى فاقدة الجدوى من حيث تعلق الإرادة الإلهية بها فلم يبق لى إلا العناء و التعب من الفعل فأحتسبه عند ربي فهو الذى أتعبنى بذلك فأجاب عنه الإمام (ع) بقوله: لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب إلخ، و هو أخذ بالأصول العقلانية التى أساس التشريع

مبنى عليها و استدل في آخر كلامه (ع) بقوله: و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا إلخ، و ذلك لأن صحة الإرادة الجزافية التي هي من لوازم ارتفاع الاختيار يوجب إمكان تحقق الفعل من غير غاية و غرض و هو يوجب إمكان ارتفاع الغاية عن الخلقة و الإيجاد، و هذا الإمكان يساوق الوجوب، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة و الإيجاد، و ذلك خلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا، و فيه بطلان المعاد و فيه كل محذور، و قوله و لم يعص مغلوبا و لم يطع مكروها كان المراد لم يعص و الحال أن عاصية مغلوب بالجبر و لم يطع و الحال أن طوعه مكروه للمطيع.

و في التوحيد، و العيون، عن الرضا (ع) قال: ذكر عنده الجبر و التفويض - فقال:

ص: ٩٩

أ لا أعلمكم في هذا أصلا لا تختلفون فيه - و لا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا إن رأيت ذلك، فقال إن الله عز و جل لم يطع بإكراه، و لم يعص بغلبة، و لم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما أقدرهم عليه - فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله منها صاد، و لا منها مانع - و إن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم و بين ذلك فعل، و إن لم يحل فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه - ثم قال (ع) من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.

أقول: قد عرفت أن الذي ألزم المجبرة أن قالوا بما قالوا هو البحث في القضاء و القدر و استنتاج الحتم و اللزوم فيهما و هذا البحث صحيح و كذلك النتيجة أيضا نتيجة صحيحة غير أنهم أخطأوا في تطبيقها، و اشتبه عليهم أمر الحقائق و الاعتباريات، و اختلط عليهم الوجوب و الإمكان، توضيح ذلك أن القضاء و القدر على تقدير ثبوتهما ينتجان أن الأشياء في نظام الإيجاد و الخلقة على صفة الوجوب و اللزوم فكل موجود من الموجودات و كل حال من أحوال الموجود مقدرة محدودة عند الله سبحانه، معين له جميع ما هو معه من الوجود و أطواره و أحواله لا يتخلف عنه و لا يختلف، و من الواضح أن الضرورة و الوجوب من شئون العلة فإن العلة التامة هي التي إذا قيس إليها الشيء صار متصفا بصفة الوجوب و إذا قيس إلى غيرها أى شيء كان لم يصير إلا متصفا بالإمكان، فانبساط القدر و القضاء في العالم هو سريان العلية التامة و المعلولية في العالم بتمامه و جميعه، و ذلك لا ينافي سريان حكم القوة و الإمكان في العام من جهة أخرى و بنظر آخر، فالفعل الاختياري الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوباً إلى جميع ما يحتاج إليه في وجوده من علم و إرادة و أدوات صحيحة و مادة يتعلق بها الفعل و سائر الشرائط الزمانية و المكانية كان ضروري الوجود، و هو الذي تعلقت به الإرادة الإلهية الأزلية لكن كون الفعل ضروريا بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و من جهتها لا يوجب كونه ضروريا إذا قيس إلى بعض أجزاء علته التامة، كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية أجزاء علته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان، و لا يبلغ البتة حد الوجوب فلا معنى لما زعموه أن عموم القضاء و تعلق الإرادة الإلهية بالفعل يوجب زوال القدرة و ارتفاع الاختيار، بل الإرادة الإلهية إنما تعلقت بالفعل بجميع شئونه و خصوصياته الوجودية و منها ارتباطاته بعلمه و شرائط وجوده، و بعبارة أخرى تعلقت الإرادة

ص: ١٠٠

الإلهية بالفعل الصادر من زيد مثلاً لا مطلقاً بل من حيث إنه فعل اختياري صادر من فاعل كذا في زمان كذا و مكان كذا فإذا تأثر الإرادة الإلهية في الفعل يوجب كون الفعل اختياري و إلا تخلف متعلق الإرادة الإلهية عنها فإذا تأثر الإرادة الإلهية في

صيورة الفعل ضروريا يوجب كون الفعل اختياريا أى كون الفعل ضروريا بالنسبة إلى الإرادة الإلهية ممكنا اختياريا بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلية، فالإرادة فى طول الإرادة و ليست فى عرضها حتى تتزاحما، و يلزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية فظهر أن ملاك خطأ المجبرة فيما أخطئوا فيه عدم تمييزهم كيفية تعلق الإرادة الإلهية بالفعل، و عدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين و بين الإرادتين العرضيتين و حكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد فى الفعل لتعلق إرادة الله تعالى به.

و المعتزلة و إن خالفت المجبرة فى اختيارية أفعال العبد و سائر اللوازم إلا أنهم سلكوا فى إثباته مسلكا لا يقصر من قول المجبرة فسادا، و هو أنهم سلموا للمجبرة أن تعلق إرادة الله بالفعل يوجب بطلان الاختيار، و من جهة أخرى أصروا على اختيارية الأفعال الاختيارية فنفاوا بالآخرة تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال و هو الإنسان، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنوية، ثم وقعوا فى محاذير أخرى أشد مما وقعت فيه المجبرة كما

قال (ع): مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله - فأخرجوه من قدرته و سلطانه

الحديث.

فمثل هذا مثل المولى من الموالى العرفية يختار عبدا من عبيده و يزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعة و يخصه بدار و أثاث و غير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان فى حياته إلى حين محدود و أجل مسمى، فإن قلنا إن المولى و إن أعطى لعبده ما أعطى و ملكه ما ملك فإنه لا يملك و أين العبد من الملك كان ذلك قول المجبرة، و إن قلنا إن للمولى بإعطائه المال لعبده و تمليكه جعله مالكا و انزل هو عن المالكية و كان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة، و لو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين و قلنا:

إن المولى مقامه فى المولوية و للعبد مقامه فى الرقية و إن العبد إنما يملك فى ملك المولى، فالمولى مالك فى عين أن العبد مالك فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحق الذى رآه أئمة أهل البيت (ع)، و قام عليه البرهان هذا.

ص: ١٠١

و فى الإحتجاج: فيما سأل عباية بن ربيع الأسدى - عن أمير المؤمنين على (ع) فى معنى الاستطاعة، فقال أمير المؤمنين (ع): تملكها من دون الله أو مع الله؟

فسكت عباية بن ربيع فقال له قل يا عباية، قال: و ما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال:

تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك - فإن ملكها كان ذلك من عطائه - و إن سلبها كان ذلك من بلائه - و هو المالك لما ملكك و القادر على ما عليه أقدر

الحديث.

أقول: و معنى الرواية واضح مما بيناه آنفا.

و فى شرح العقائد، للمفيد قال: و قد روى عن أبى الحسن الثالث (ع) - أنه سئل عن أفعال العباد أ هى مخلوقة لله تعالى؟ فقال (ع): لو كان خالقا لها لما تبرأ منها - و قد قال سبحانه: أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ - و لم يرد البراءة من خلق ذواتهم - وإنما تبرأ من شركهم و قبائحهم.

أقول للأفعال جهتان: جهة ثبوت و وجود، و جهة الانتساب إلى الفاعل، و هذه الجهة الثانية هى التى تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أو معصية أو حسنة أو سيئة، فإن النكاح و الزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت و التحقق، و إنما الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالى، و الزنا فاقد للموافقة المذكورة، و كذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغير نفس، و ضرب اليتيم تأديبا و ضربه ظلما، فالمعاصى فاقدة لجهة من جهات الصلاح أو لموافقة الأمر أو الغاية الاجتماعية بخلاف غيرها، و قد قال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر - ٦٢، و الفعل شىء بثبوته و وجوده،

و قد قال (ع): «كل ما وقع عليه اسم شىء فهو مخلوق ما خلا الله

الحديث» ثم قال تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة - ٧، فتبين أن كل شىء كما أنه مخلوق فهو فى أنه مخلوق، حسن فالخلقة و الحسن متلازمان متصاحبان لا ينفك أحدهما عن الآخر أصلا، ثم إنه تعالى سمي بعض الأفعال سيئة فقال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا»: الأنعام - ١٦٠، و هى المعاصى التى يفعلها الإنسان بدليل المجازاة، و علمنا بذلك أنها من حيث إنها معاصى عدمية غير مخلوقة و إلا كانت حسنة، و قال تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»: الحديد - ٢٢، و قال: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ

ص: ١٠٢

إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ»: التغابن - ١١، و قال: «مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى - ٣٠، و قال: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»: النساء - ٧٩، و قال: «وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَوْ لَا الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا»: النساء - ٧٨، علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هى سيئات نسبية بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمة من نعم الله كالأمن و السلامة و الصحة و الغنى يعد واجدا فإذا فقدها لنزول نازلة و إصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لأنها مقارنة لفقد ما و عدم ما، فكل نازلة فهى من الله و ليست من هذه الجهة سيئة و إنما هى سيئة نسبية بالنسبة إلى الإنسان و هو واجد، فكل سيئة فهى أمر عدمى غير منسوب من هذه الجهة إلى الله سبحانه البتة و إن كانت من جهة أخرى منسوبة إليه تعالى بالإذن فيه و نحو ذلك.

و فى قرب الإسناد، عن البرنطى، قال: قلت: للرضا (ع) - إن أصحابنا بعضهم يقول: بالجبر، و بعضهم بالاستطاعة - فقال لى: (اكتب، قال الله تبارك و تعالى يا بن آدم - بمشييتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء - و بقوتى أديت إلى فرائضى - و بنعمتى قويت على معصيتى جعلتك سميعا بصيرا قويا، ما أصابك من حسنة فمن الله، و ما أصابك من سيئة فمن نفسك، و

ذلك أنى أولى بحسناتك منك و أنت أولى بسيئاتك منى، و ذلك أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون، فقد نظمت لك كل شىء تريد

الحديث) و هو أو ما يقربه مروي بطرق عامية و خاصة أخرى و بالجملة فالذى لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هى المعاصى من جهة أنها معاص خاصة، و بذلك يعلم معنى قوله (ع) فى الرواية السابقة؛ لو كان خالفا لها لما تبرأ منها إلى قوله و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم الحديث.

و فى التوحيد؛ عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) «قالا: إن الله عز و جل أرحم بخلقه - من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، و الله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون» قال: فستلا (ع) هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة؟ قالوا نعم أوسع مما بين السماء و الأرض.

ص: ١٠٣

و فى التوحيد، عن محمد بن عجلان، قال: *قلت: لأبى عبد الله (ع) فوض الله الأمر إلى العباد؟ قال: «الله أكرم من أن يفوض إليهم» قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم فقال: «الله أعدل من أن يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه

». و فى التوحيد، أيضا عن مهزم، قال قال أبو عبد الله (ع): أخبرنى عما اختلف فيه من خلفك من موالينا، قال: قلت: فى الجبر و التفويض؟ قال: فاسألنى قلت: أجبر الله العباد على المعاصى؟ قال: «الله أقهر لهم من ذلك» قلت: ففوض إليهم؟ قال: الله أقدر عليهم من ذلك، قال قلت فأى شىء هذا، أصلحك الله؟ قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثا ثم قال: «لو أجبتك فيه لكفرت

». أقول: قوله (ع): الله أقهر لهم من ذلك، معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجرى يبطل به مقاومة القوة الفاعلة، و أقهر منه و أقوى أن يريد المرید وقوع الفعل الاختيارى من فاعله من مجرى اختياره فيأتى به من غير أن يبطل إرادته و اختياره أو ينازع إرادة الفاعل إرادة الأمر.

و فى التوحيد، أيضا عن الصادق (ع) قال: قال: «رسول الله: من زعم أن الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله» و من زعم أن الخير و الشر بغير مشية الله - فقد أخرج الله من سلطانه

». و فى الطرائف: روى أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصرى - و إلى عمرو بن عبيد و إلى واصل بن عطاء - و إلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم - و ما وصل إليهم فى القضاء و القدر، فكتب إليه الحسن البصرى إن أحسن ما انتهى إلى - ما سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع)، أنه قال: «أ تظن أن الذى نهاك دهاك؟ و إنما دهاك أسفلك و أعلاك، و الله برىء من ذاك». و كتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر - قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «لو كان الزور فى الأصل محتوما لكان المزور فى القصاص مظلوما». و كتب إليه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر - قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «أ يدللك على الطريق و يأخذ عليك المضيق؟» و كتب إليه الشعبي أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر -

ص: ١٠٤

قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) «كلما استغفرت الله منه فهو منك، وكلما حمدت الله عليه فهو منه» فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها - قال لقد أخذوها من عين صافية

و في الطرائف، أيضا روى: أن رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق (ع) عن القضاء والقدر - فقال: «ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله» يقول الله للعبد: لم عصيت، لم فسقت، لم شربت الخمر، لم زנית؟ فهذا فعل العبد، ولا يقول له لم مرضت، لم قصرت، لم ابيضضت، لم اسوددت؟ لأنه من فعل الله تعالى.

و في النهج: سئل (ع) عن التوحيد والعدل - فقال: «التوحيد أن لا تتوهمه، والعدل أن لا تتهمه

». أقول: والأخبار فيما مر متكاثرة جدا غير أن الذي نقلناه حاو لمعاني ما تركناه ولئن تدبرت فيما تقدم من الأخبار وجدتها مشتملة على طرق خاصة عديدة من الاستدلال.

منها: الاستدلال بنفس الأمر والنهي والعقاب والثواب وأمثالها على تحقق الاختيار من غير جبر ولا تفويض، كما في الخبر المنقول عن أمير المؤمنين علي (ع) فيما أجاب به الشيخ، وهو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالى.

و منها: الاستدلال بوقوع أمور في القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض، كقوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»، و قوله: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»، وقوله تعالى: «قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» الآية، ويمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشة أو ظلم بالنسبة إلينا و أما إذا نسب إليه تعالى فلا يسمى فاحشة ولا ظلما فلا يقع منه تعالى فاحشة ولا ظلم، ولكن صدر الآية بمدلولها الخاص يدفعها فإنه تعالى يقول: «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» الآية، فالإشارة بقوله بهذا يوجب أن يكون النفي اللاحق متوجها إليه سواء سمي فحشاء أو لم يسم.

ص: ١٠٥

و منها: الاستدلال من جهة الصفات وهو أن الله تسمى بأسماء حسنى و اتصف بصفات عليا لا تصدق و لا تصح ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فإنه تعالى قهار قادر كريم رحيم، وهذه صفات لا تستقر معانيها إلا عند ما يكون وجود كل شيء منه تعالى و نقص كل شيء و فساده غير راجع إلى ساحة قدسه كما في الروايات التي نقلناها عن التوحيد.

و منها: الاستدلال بمثل الاستغفار و عروض اللوم فإن الذنب لو لم يكن من العبد لم يكن معنى لاستغفاره و لو كان الفعل كله من الله لم يكن فرق بين فعل و فعل في عروض اللوم على بعضها و عدم عروضه على بعض آخر.

و هاهنا روايات أخر مروية فيما ينسب إليه سبحانه من معنى الإضلال و الطبع و الإغواء و غير ذلك.

ففى العيون، عن الرضا (ع): فى قوله تعالى: «وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» قال (ع) «إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه - لكنه متى علم أنهم لا يرجعون عن الكفر والضلال - منعهم المعاونة والطف و خلى بينهم وبين اختيارهم

». و فى العيون، أيضا عنه (ع): فى قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، قال: الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم، كما قال الله تعالى: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

و فى المجمع، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي الْآيَةَ، هذا القول من الله رد على من زعم أن الله تبارك و تعالى يضل العباد - ثم يعذبهم على ضلالتهم

الحديث، أقول: قد مر بيان معناها.

(بحث فلسفى) [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

لا ريب أن الأمور التى نسميها أنواعا فى الخارج هى التى تفعل الأفاعيل النوعية، و هى موضوعاتها، فإنما أثبتنا وجود هذه الأنواع و نوعيتها الممتازة عن غيرها

ص: ١٠٦

من طريق الآثار و الأفاعيل، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعيل متنوعة و آثارا مختلفة من غير أن تنال الحواس فى إحساسها أمرا وراء الآثار العرضية، ثم أثبتنا من طريق القياس و البرهان علة فاعلة لها و موضوعا يقومها ثم حكمنا باختلاف هذه الموضوعات أعنى الأنواع لاختلاف الآثار و الأفاعيل المشهودة لنا، فالاختلاف المشهود فى آثار الإنسان و سائر الأنواع الحيوانية مثلا هو الموجب للحكم بأن هناك أنواعا مختلفة تسمى بكذا و كذا و لها آثار و أفاعيل كذا و كذا، و كذا الاختلافات بين الأعراض و الأفاعيل إنما نثبتها و نحكم بها من ناحية موضوعاتها أو خواصها.

و كيف كان فالأفاعيل بالنسبة إلى موضوعاتها تنقسم بانقسام أولى إلى قسمين:

الأول: الفعل الصادر عن الطبيعة من غير دخل للعلم فى صدوره كأفعال النشوء و النمو و التغذية للنبات و الحركات للأجسام، و من هذا القبيل الصحة و المرض و أمثال ذلك فإنها و إن كانت معلومة لنا و قائمة بنا إلا أن تعلق العلم بها لا يؤثر فى وجودها و صدورها شيئا و إنما هى مستندة تمام الاستناد إلى فاعلها الطبيعى، و الثانى: الفعل الصادر عن الفاعل من حيث إنه معلوم تعلق به العلم كما فى الأفعال الإرادية للإنسان و سائر ذوات الشعور من الحيوان، فهذا القسم من الفعل إنما يفعله فاعله من حيث تعلق العلم به و تشخيصه و تمييزه، فالعلم فيه إنما يفيد تعيينه و تمييزه من غيره و هذا التمييز و التعيين إنما يتحقق من جهة انطباق مفهوم يكون كمالا للفاعل انطباقا بواسطة العلم، فإن الفاعل أى فاعل كان إنما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله و تمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما يحتاج إلى العلم من جهة أن يتميز عند الفاعل ما هو كمال له عن ما ليس بكمال له.

و من هنا ما نرى أن الأفعال الصادرة عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظمة عن الإنسان المتكلم، وكذا الأفعال الصادرة عنها مع اقتضاء ما و مداخلة من الطبيعة كصدور التنفس عن الإنسان، وكذا الأفعال الصادرة عن الإنسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غير ذلك كل ذلك لا يحتاج إلى ترو من الفاعل، إذ ليس هناك إلا صورة علمية واحدة منطبقة على الفعل و الفاعل لا حالة منتظرة لفعله، فيفعل البتة، و أما الأفعال التى لها صور علمية متعددة تكون هى من جهة بعضها مصداق

ص: ١٠٧

كمال الإنسان حقيقة أو تخيلا، و من جهة بعضها غير مصداق لكماله الحقيقى أو التخيلى كما أن الخبز بالنسبة إلى زيد الجائع كذلك فإنه مشبع رافع لجوعه و يمكن أن يكون مال الغير و يمكن أن يكون مسموما و يمكن أن يكون قذرا يتنفّر عنه الطبع، و هكذا و الإنسان إنما يتروى فيما يتروى لترجيح أحد هذه العناوين فى انطباقه على الخبز مثلا، فإذا تعين أحد العناوين و سقطت بقيتها و صار مصداقا لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل فى فعله أصلا، و القسم الأول: نسميه فعلا اضطراريا كالتأثيرات الطبيعية. و القسم الثانى: نسميه فعلا إراديا كالمشى و التكلم.

و الفعل الإرادى: الصادر عن علم و إرادة ينقسم ثانيا إلى قسمين: فإن ترجيح أحد جانبي الفعل و الترك إما مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثر عن آخر كالجائع الذى يتروى فى أكل خبز موجود عنده حتى رجح أن يبقيه و لا يأكله لأنه كان مال الغير من غير إذن منه فى التصرف فانتخب الحفظ و اختاره أو رجح الأكل فأكله اختيارا، و إما أن يكون الترجيح و التعيين مستندا إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجبارا من غير أن يكون متعينا بانتخابه و اختياره و القسم الأول.

يسمى فعلا اختياريا، و الثانى فعلا إجباريا هذا، و أنت تجد بوجودة التأمل أن الفعل الإجبارى و إن أسندناه إلى إجبار المجبر و أنه هو الذى يجعل أحد الطرفين محالا و ممتنعا بواسطة الإجبار فلا يبقى للفاعل إلا طرف واحد، لكن الفعل الإجبارى أيضا كالاختيارى لا يقع إلا بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترك و إن كان الذى يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه، لكن الفعل ما لم يترجح بنظر الفاعل و إن كان نظره مستندا بوجه إلى إجبار المجبر و تهديده لم يقع، و الوجدان الصحيح شاهد على ذلك، و من هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإرادية إلى اختيارية و جبرية ليس تقسيما حقيقيا ينوع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات و الآثار، فإن الفعل الإرادى إنما يحتاج إلى تعيين و ترجيح علمى يعين للفاعل مجرى فعله، و هو فى الفعل الاختيارى و الجبرى على حد سواء، و أما أن ترجيح الفاعل فى أحدهما مستند إلى رسله و فى آخر إلى آخر فلا يوجب اختلافا نوعيا يؤدى إلى اختلاف الآثار. أ لا ترى أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقض، فخرج خائفا عد فعله هذا اختياريا؟ و أما إذا هدده جبار بأنه لو لم يقيم لهدم الحائط عليه، فخرج خائفا عد فعله هذا إجباريا من غير فرق

ص: ١٠٨

بين الفعلين و الترجيحين أصلا غير أن أحد الترجيحين مستند إلى إرادة الجبار.

فإن قلت: كفى فرقا بين الفعلين أن الفعل الاختياري يوافق في صدوره مصلحة عند الفاعل و هو فعل يترتب عليه المدح و الذم و يتبعه الثواب و العقاب إلى غير ذلك من الآثار، و هذا بخلاف الفعل الإجباري فإنه لا يترتب عليه شيء من ذلك.

قلت: الأمر على ما ذكر، غير أن هذه الآثار إنما هي بحسب اعتبار العقلاء على ما يوافق الكمال الأخير الاجتماعي، فهي آثار اعتبارية غير حقيقية، فليس البحث عن الجبر و الاختيار بحثا فلسفيا لأن البحث الفلسفي إنما ينال الموجودات الخارجية و آثارها العينية، و أما الأمور المنتهية إلى أنحاء الاعتبارات العقلائية، فلا ينالها بحث فلسفي و لا يشملها برهان البتة، و إن كانت معتبرة في بابها، مؤثرة أثرها، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر، فنقول: لا شك أن كل ممكن حادث مفتقر إلى علة، و الحكم ثابت من طريق البرهان، و لا شك أيضا أن الشيء ما لم يجب لم يوجد إذ الشيء ما لم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود و العدم بالسوية، و لو وجد الشيء و هو كذلك لم يكن مفتقرا إلى علة و هذا خلف، فإذا فرض وجود الشيء كان متصفا بالضرورة ما دام موجودا، و هذه الضرورة إنما اكتسبها من ناحية العلة، فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلها واجبة الوجود، و لا موقع لأمر ممكن الوجود في هذه السلسلة.

ثم نقول: هذه النسبة الوجوبية إنما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علتها التامة البسيطة أو المركبة من أمور كثيرة كالعلل الأربع و الشرائط و المعدات و أما إذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العلة أو إلى شيء آخر لو فرض كانت النسبة نسبة الإمكان بالضرورة، بدهة أنه لو كانت بالضرورة كانت العلة التامة وجودها مستغنى عنه و هي علة تامة هذا خلف، ففي عالمنا الطبيعي نظامان: نظام الضرورة و نظام الإمكان، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة و معلولاتها و لا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكاني البتة لا ذات و لا فعل ذات، و نظام الإمكان منبسط على المادة و الصور التي في قوة المادة التلبس بها و الآثار التي يمكنها أن تقبلها، فإذا فرضت فعلا من أفعال الإنسان الاختيارية و نسبتها إلى تمام علتها، و هي الإنسان و العلم و الإرادة

ص: ١٠٩

و وجود المادة القابلة و تحقق الشرائط المكانية و الزمانية و ارتفاع الموانع، و بالجملة كل ما يحتاج إليه الفعل في وجوده كان الفعل واجبا ضروريا، و إذا نسب إلى الإنسان فقط، و من المعلوم أنه جزء من أجزاء العلة التامة كانت النسبة بالإمكان.

ثم نقول: سبب الاحتياج و الفقر إلى العلة كما بين في محلة كون الوجود (و هو مناط الجعل) وجودا إمكانيا، أى رابطا بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه، فما لم ينته سلسلة الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسلة الفقر و الفاقة.

و من هنا يستنتج أولا: أن المعلول لا ينقطع بواسطة استناده إلى علتة عن الاحتياج إلى العلة الواجبة التي إليها تنتهي سلسلة الإمكان.

و ثانيا: أن هذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج في الوجود مع حفظ جميع خصوصياته الوجودية و ارتباطاته بعلمه و شرائطه الزمانية و المكانية إلى غير ذلك.

فقد تبين بهذا أمران: الأول: أن الإنسان كما أنه مستند الوجود إلى الإرادة الإلهية على حد سائر الذوات الطبيعية و أفعالها الطبيعية فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلهية، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة الوجود بالله سبحانه و إنكار القدر ساقط من أصله، و هذا الاستناد حيث إنه استناد وجودى فالخصوصيات الوجودية الموجودة فى المعلول دخيلة فيه، فكل معلول مستند إلى علته بحده الوجودى الذى له، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى بجميع حدوده الوجودية من أب و أم و زمان و مكان و شكل و كم و كيف و عوامل أخر مادية، فكذلك فعل الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى مأخوذاً بجميع خصوصياته الوجودية، فهذا الفعل إذا انتسب إلى العلة الأولى و الإرادة الواجبة مثلاً لا يخرج ذلك عما هو عليه و لا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلاً فى التأثير، فإن الإرادة الواجبة إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة و اختيار، فلو كان هذا الفعل حين التحقق غير إرادى و غير اختياري لزم تخلف إرادته تعالى عن مراده و هو محال، فما ذهب إليه المجبرة من الأشاعرة من أن تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة و الاختيار فاسد جداً، فالحق الحقيق بالتصديق

ص: ١١٠

أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل و نسبة إلى الواجب و إحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيتين.

الثانى: أن الأفعال كما أن لها استناداً إلى عللها التامة (و قد عرفت أن هذه النسبة ضرورية وجوبية كسائر الموجودات المنسوبة إلى عللها التامة بالوجوب) كذلك لها استناداً إلى بعض أجزاء عللها التامة كالإنسان مثلاً، و قد عرفت أن هذه النسبة بالإمكان فكون فعل من الأفعال ضرورى الوجود بملاحظة علته التامة الضرورية لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكناً بنظر آخر، إذ النسبتان ثابتتان و هما غير متنافيتين كما مر فما ذكره جمع من الماديين من فلاسفة العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة و إنكار الاختيار باطل جداً بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود بالنسبة إلى موادها و أجزاء عللها ممكنة الوجود، و هذا هو الملاك فى أعمال الإنسان و أفعاله فبناؤه فى جميع مواقف عمله على أساس الرجاء و التربية و التعليم و نحو ذلك، و لا معنى لابتناء الواجبات و الضروريات على التربية و التعليم، و لا الركون إلى الرجاء فيها و هو ظاهر

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢٨ إلى ٢٩]

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

بيان

رجوع ثان إلى ما فى بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بين فى أول السورة ما بين أوضحه بنحو التلخيص بقوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ إِلَى بضع آيات، ثم رجع

إليه ثانياً و أوضحه بنحو البسط و التفصيل بقوله: **كَيْفَ تَكْفُرُونَ** إلى اثنتي عشرة آية، ببيان حقيقة الإنسان و ما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائرة وجوده و ما يقطعه هذا الموجود في مسير وجوده من منازل موت و حياة ثم موت ثم حياة ثم رجوع إلى الله سبحانه و إن إلى ربك المنتهى و فيه ذكر جمل ما خص الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين و التشريع، أنه كان ميتاً فأحياه، ثم لا يزال يميتة و يحييه حتى يرجعه إليه، و قد خلق له ما في الأرض و سخر له السماوات و جعله خليفته في الأرض و أسجد له ملائكته و أسكن أباه الجنة و فتح له باب التوبة و أكرمه بعبادته و هدايته، و هذا هو المناسب لسياق قوله: **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ** إلخ، فإن السياق سياق العتبي و الامتنان.

قوله تعالى: **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً**. الآية قريبة السياق من قوله تعالى: «قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ:» المؤمن - ١١، و هذه من الآيات التي يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا و الآخرة، فإنها تشتمل على إمامتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بد في تصوير الإمامة الثانية من فرض حياة بين الموتين و هو البرزخ، و هو استدلال تام اعتنى به في بعض الروايات أيضاً، و ربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعنى قوله: **كَيْفَ تَكْفُرُونَ** الآية، و قوله: قَالُوا رَبَّنَا الآية، متحدتا السياق، و قد اشتملتا على موتين و حياتين، فمدلولهما واحد، و الآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا، فالموت و الحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا و الحياة الدنيا، و الموت و الحياة الثانيان هما الموت عن الدنيا و الحياة يوم البعث، و المراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى، فلا معنى لدالتهما على البرزخ، و هو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقاً إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد و إمامة واحدة و إحيائان، و في الآية الثانية إمامتان و إحيائان، و من المعلوم أن الإمامة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأول في الآية الأولى غير الإمامة الأولى في الآية الثانية، فلا محالة في قوله تعالى، أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ، الإمامة الأولى هي التي بعد الدنيا و الإحياء الأول بعدها للبرزخ و الإمامة و الإحياء الثانيان للآخرة يوم البعث، و في قوله تعالى. **وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ**

إنما يريد الموت قبل الحياة و هو موت و ليس بإمامة و الحياة هي الحياة الدنيا، و في قوله تعالى: **ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ** حيث فصل بين الإحياء و الرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالى: **وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً**، ببيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسير في مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجاً و يقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتاً ثم حيى بإحياء الله ثم يتحول بإمامة و إحياء و هكذا و قد قال سبحانه: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ:» السجدة - ٩، و قال تعالى: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ:» المؤمنون - ١٤، و قال تعالى، «وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، بَلْ هُمْ بَلِقَاءَ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ. قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ:» السجدة - ١١، و قال تعالى. «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى:» طه - ٥٥. و الآيات كما ترى (و سنزيدها

توضيحا في محالها) تدل على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها و لا مباين معها، انفصل منها ثم شرع في التطور بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشئ فيها خلقا آخر، فهو المتحول خلقا آخر و المتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغا يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضية و السماوية من بسائط العناصر و قواها المنبجسة منها و مركباتها من حيوان و نبات و معدن و غير ذلك من ماء أو هواء و ما يشاكلها، و كل موجود من الموجودات الطبيعية كذلك، أى إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل و ينفعل و يستبقى به موهبة وجوده غير أن نطاق عمل الإنسان و مجال سعيه أوسع؛ كيف؟ و هذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الآخر الطبيعية بالقرب و البعد و الاجتماع و الافتراق بالتصرفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة في حياته، فهو من جهة - تجهيزه بالإدراك و الفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل و التركيب و الإفساد و الإصلاح، فما من موجود إلا و هو في تصرف الإنسان، فزمانا يحاكي

ص: ١١٣

الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة و زمانا يقاوم الطبيعة بالطبيعة، و بالجملة فهو مستفيد لكل غرض من كل شيء، و لا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيده في تكثير تصرفاته و تعميق أنظاره ليحق الله الحق بكلماته، و ليصدق قوله:

«سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: الجاثية - ١٣، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ» ٢٩: البقرة. و كون الكلام واقعا موقع بيان النعم لتمام الامتنان يعطى أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعا أيضا لأجله، و عليك بزيادة التدبر فيه.

فذاك الذى ذكرناه من صراط الإنسان فى مسير وجوده، و هذا الذى ذكرناه من شعاع عمله فى تصرفاته فى عالم الكون هو الذى يذكره سبحانه من العالم الإنسانى و من أين يبتدى و إلى أين ينتهى.

غير أن القرآن كما يعد مبدأ حياته الدنيوية آخذة فى الشروع من الطبيعة الكونية و مرتبطة بها (أحيانا) كذلك يربطها بالرب تعالى و تقدس، فقال تعالى:

«وَقَدْ خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً»: مريم - ٨، و قال تعالى: «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ»: البروج - ١٣، فالإنسان و هو مخلوق مربى فى مهد التكوين مرتضع من ثدى الصنع و الإيجاد متطور بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميته، كما أنه من جهة الفطر و الإبداع مرتبط متعلق بأمر الله و ملكوته، قال تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس - ٨٢، و قال تعالى: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل - ٤٠، فهذا من جهة البدء و أما من جهة العود و الرجوع فيعد صراط الإنسان متشعبا إلى طريقين طريق السعادة و طريق الشقاوة، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ فى الانتهاء إلى الرفيع الأعلى و لا يزال يصعد الإنسان و يرفعه حتى ينتهى به إلى ربه، و أما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ فى الانتهاء إلى أسفل السافلين حتى ينتهى إلى رب العالمين، و الله من ورائهم محيط، و قد مر بيان ذلك فى ذيل قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الفاتحة.

فهذا إجمال القول فى صراط الإنسان، و أما تفصيل القول فى حياته قبل الدنيا

ص: ١١٤

و فيها و بعد الدنيا فسيأتى كل فى محله، غير أن كلامه تعالى إنما يتعرض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية و الضلال و السعادة و الشقاء، و يطوى البحث عما دون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.

وقوله تعالى: **فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ**، سيأتى الكلام فى السماء فى سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى

[سورة البقرة (٢): الآيات ٣٠ الى ٣٣]

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَايِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَايِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)

(بيان)

الآيات تنبئ عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا و حقيقة جعل الخلافة فى الأرض و ما هو آثارها و خواصها، و هى على خلاف سائر قصصه لم يقع فى القرآن إلا فى محل واحد و هو هذا المحل.

ص: ١١٥

قوله تعالى: **وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ** إلخ، سيأتى الكلام فى معنى القول منه تعالى و كذا القول من الملائكة و الشيطان إن شاء الله.

قوله تعالى: **«قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ»**، إلى قوله. **وَ نُقَدِّسُ لَكَ**.

مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفك الدماء من قوله سبحانه. **إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً**، حيث إن الموجود الأرضى بما أنه مَادى مركب من القوى الغضبية و الشهوية، و الدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مركباتها فى معرض الانحلال، و انتظاماتها و إصلاحاتها فى مظنة الفساد و مصب البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة النوعية، و لا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع و التعاون، فلا تخلو من الفساد و سفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لا تقع فى الأرض إلا بكثر من الأفراد و نظام اجتماعى بينهم يفضى بالآخرة إلى الفساد و السفك، و - الخلافة - و هى قيام شىء مقام آخر لا تتم إلا بكون الخليفة حاكياً للمستخلف فى جميع شئونه الوجودية و آثاره و أحكامه و تدابيرها بما هو مستخلف، و الله سبحانه فى وجوده مسمى بالأسماء الحسنى متصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال و الجلال، منزه فى نفسه عن النقص و مقدس فى فعله عن الشر و الفساد جلّت عظمته، و الخليفة الأرضى بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف و لا يحكى بوجوده المشوب بكل

نقص و شين الوجود الإلهي المقدس المنزه عن جميع النقائص و كل الأعدام، فأين التراب و رب الأرباب، و هذا الكلام من الملائكة فى مقام تعرف ما جهلوه و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، و ليس من الاعتراض و الخصومة فى شيء، و الدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: **إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** حيث صدر الجملة بإن التعليلية المشعرة بتسلم مدخولها فافهم، فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو لأجل أن يحكى الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده، و الأرضية لا تدعه يفعل ذلك بل تجره إلى الفساد و الشر، و الغاية من هذا الجعل و هى التسبيح و التقديس بالمعنى الذى مر من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك و تقديسنا لك، فنحن خلفاؤك أو فاجعلنا خلفاء لك، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لك؟ فرد الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**.

و هذا السياق: يشعر أولا: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى،

ص: ١١٦

[معنى جعل الخلافة و تعليم الأسماء لآدم.] لا خلافة نوع من الموجود الأرضى كانوا فى الأرض قبل الإنسان و انقروا ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسرين، و ذلك لأن الجواب الذى أجاب سبحانه به عنهم و هو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك، و على هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم (ع) بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص، و يكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم فى الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجا دائما و لو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرج من القوة إلى الفعل، و يؤيد عموم الخلافة قوله تعالى «إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»: الأعراف - ٦٩، و قوله تعالى «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»: يونس - ١٤، و قوله تعالى «وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ»: النمل - ٦٢.

و ثانيا: إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد و سفك الدماء، و لا كذب الملائكة فى دعواهم التسبيح و التقديس، و قررهم على ما ادعوا، بل إنما أبدى شيئا آخر و هو أن هناك أمرا لا يقدر الملائكة على حمله و لا تتحمله و يتحمله هذا الخليفة الأرضى فإنه يحكى عن الله سبحانه أمرا و يتحمل منه سرا ليس فى وسع الملائكة، و لا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد و سفك الدماء، و قد بدل سبحانه قوله: **قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ثانيا بقوله: **أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ**، و المراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك و يجهلون من آدم أنه يعلمها، و إلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه و هو ظاهر بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله: قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها لا أن يسأل الملائكة عن ذلك، فإن هذا السياق يعطى أنهم ادعوا الخلافة و أذعنوا انتفاءها عن آدم و كان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوا و علمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها و انتفاؤها عنهم، و قد ذيل سبحانه السؤال بقوله: **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**، و هو مشعر بأنهم كانوا ادعوا شيئا كان لازمه العلم بالأسماء.

و قوله تعالى: **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ**، مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب و أن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذى عندنا بأسماء الأشياء، و إلا كانت الملائكة بإنباء آدم إياهم بها

عالمين و صائرين مثل آدم مساوين معه، و لم يكن فى ذلك إكرام لآدم و لا كرامة حيث علمه الله سبحانه أسماء و لم يعلمهم، و لو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، و لم يكن فى ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم، و أى حجة تتم فى أن يعلم الله تعالى رجلا علم اللغة ثم يباهى به و يتم الحجة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون بأن هذا خليفتي و قابل لكرامتي دونكم؟ و يقول تعالى أنبئوني باللغات التى سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام و التفهيم إن كنتم صادقين فى دعويكم أو مسألتكم خلافتي، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب و الملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلم، و إنما تتلقى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلم، و بالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنشاء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكنا فى حق الملائكة و فى مقدرتهم دون الآخر، و آدم إنما استحق الخلافة الإلهية بالعلم بالأسماء دون إنباؤها إذ الملائكة إنما قالوا فى مقام الجواب: **سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، فنفوا العلم.**

فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم و أعيان وجوداتهم، دون مجرد ما يتكفله الوضع اللغوى من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية، و وجودات عينيه و هى مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب غيب السماوات و الأرض، و العلم بها على ما هى عليها كان أولا ميسورا ممكنا لموجود أرضى لا ملك سماوى و ثانيا دخيلا فى الخلافة الإلهية.

و **الْأَسْمَاءَ** فى قوله تعالى: **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**، جمع محلى باللام و هو يفيد العموم على ما صرحوا به، مضافا إلى أنه مؤكد بقوله: **كُلَّهَا**، فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى و لا تقييد و لا عهد، ثم قوله: **عَرَضَهُمْ**، دال على كون كل اسم أى مسماه ذا حياة و علم و هو مع ذلك تحت حجاب الغيب، **غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ**. و إضافة الغيب إلى السماوات و الأرض و إن أمكن أن يكون فى بعض الموارد إضافة من، فيفيد التبعض لكن المورد و هو مقام إظهار تمام قدرته تعالى و إحاطته و عجز الملائكة و نقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السماوات و الأرض إضافة اللام، فيفيد أن الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوى و الأرضى، خارج محيط الكون، و إذا تأملت هذه الجهات

أعنى عموم الأسماء و كون مسمياتها أولى حياة و علم و كونها غيب السماوات و الأرض قضيت بانطباقها بالضرورة على ما أشير إليه فى قوله تعالى: **«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»**، الحجر - ٢١، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما، يقع عليه اسم شئ فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافذة، و لا مقدرة بقدر، و لا محدودة بحد، و أن القدر و الحد فى مرتبة الإنزال و الخلق، و أن الكثرة التى فى هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير و التحديد بل تعدد المراتب و الدرجات، و سيجىء بعض الكلام فيها فى سورة الحجر إن شاء الله تعالى.

فتحصل أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى، محجوبة بحجب الغيب، أنزل الله سبحانه كل اسم فى العالم بخيرها و بركتها و اشتق كل ما فى السماوات و الأرض من نورها و بهائها، و أنهم على كثرتهم و

تعدددهم لا يتعددون تعدد الأفراد، و لا يتفاوتون تفاوت الأشخاص، و إنما يدور الأمر هناك مدار المراتب و الدرجات و نزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول.

و قوله تعالى: **وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** و كان هذان القسمان من الغيب النسبى الذى هو بعض السماوات و الأرض، و لذلك قبل به قوله: **أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ**، ليشمل قسمى الغيب أعنى الخارج عن العالم الأرضى و السماوى و غير الخارج عنه.

و قوله تعالى: **كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**، تقييد الكتمان بقوله: **كُنْتُمْ**، مشعر بأن هناك أمرا مكتوما فى خصوص آدم و جعل خلافته، و يمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى فى الآية التالية: **«فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»**.

فيظهر أن إبليس كان كافرا قبل ذلك الحين، و أن إباءه عن السجدة كان مرتبطا بذلك فقد كان أضمره هذا.

و يظهر بذلك أن سجدة الملائكة و إباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى:

قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ بَيْنَ قَوْلِهِ: أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، و يظهر السر أيضا فى تبديل قوله: **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**، ثانيا بقوله: **إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ**.

ص: ١١٩

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)، قال: ما علم الملائكة بقولهم: أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء، لو لا أنهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها و يسفك الدماء

أقول: يمكن أن يشير بها إلى دورة فى الأرض سابقة على دورة بنى آدم هذه كما وردت فيه الأخبار و لا ينافى ذلك ما مر أن الملائكة فهمت ذلك من قوله تعالى:

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، بل لا يتم الخبر بدون ذلك، و إلا كان هذا القول قياسا من الملائكة مذموما كقياس إبليس.

و فى تفسير العياشى، أيضا عنه (ع) قال زارة: دخلت على أبى جعفر (ع) - فقال: أى شىء عندك من أحاديث الشيعة - فقلت: إن عندى منها شيئا كثيرا - فقد هممت أن أوقد لها نارا فأحرقها - فقال (ع): وارها تنس ما أنكرت منها - فخطر على بالى الآدميون - فقال: ما كان علم الملائكة حيث قالوا: **أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟** قال و كان يقول أبو عبد الله (ع): إذا حدث بهذا الحديث هو كسر على القدريّة، ثم قال أبو عبد الله (ع): إن آدم (ع) كان له فى السماء خليل من الملائكة، فلما هبط آدم من السماء إلى الأرض استوحش الملك - و شكى إلى الله تعالى و سأله أن يأذن له، فأذن له فهبط عليه فوجده قاعدا فى قفرة من الأرض، فلما رآه آدم وضع يده على رأسه و صاح صيحة، قال أبو عبد الله (ع): يروون أنه أسمع عامة

الخلق - فقال له الملك: يا آدم ما أراك إلا وقد عصيت ربك - و حملت على نفسك ما لا تطيق، أ تدري ما قال لنا الله فيك فرددنا عليه؟ قال: لا، قال: قال: **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قُلْنَا أ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟** فهو خلقك أن تكون في الأرض - أ يستقيم أن تكون في السماء؟ قال أبو عبد الله (ع) والله عزى بها آدم ثلاثا.

أقول: و يستفاد من الرواية أن جنة آدم كانت في السماء و سيجىء فيه روايات أخر أيضا.

و في تفسير العياشي، أيضا عن أبي العباس عن أبي عبد الله (ع)، قال: سألته

ص: ١٢٠

عن قول الله: **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**، ما ذا علمه؟ قال الأرضين و الجبال و الشعاب و الأودية، ثم نظر إلى بساط تحته، فقال: و هذا البساط مما علمه.

و في التفسير، أيضا عن الفضيل بن العباس عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا** ما هي؟ قال: أسماء الأودية و النبات و الشجر و الجبال من الأرض.

و في التفسير، أيضا عن داود بن سرحان العطار، قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) فدعا بالخوان فتغدينا - ثم دعا بالطست و الدست سنانة - فقلت: جعلت فداك، قوله: **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**، الطست و الدست سنانة منه - فقال: (ع) الفجاء و الأودية و أهوى بيده كذا و كذا.

و في المعاني، عن الصادق (ع): إن الله عز و جل علم آدم أسماء حججه كلها - ثم عرضهم و هم أرواح على الملائكة - فقال: **أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** - بأنكم أحق بالخلافة في الأرض لتسيحكم و تقديسكم من آدم - فقالوا: **سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا - إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** - قال الله تبارك و تعالى: **يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ** - فلما أنبئهم بأسمائهم - وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره، فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه - و حججه على بريته، ثم غيبيهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم، و قال لهم: **أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ - وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**.

أقول: و بالرجوع إلى ما مر من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاة بين هذه و ما تقدمها، إذ قد تقدم أن قوله تعالى: **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ نَعْطِيْهُ** أنه ما من شيء إلا و له في خزائن الغيب وجود، و إن هذه الأشياء التي قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناك، و كل اسم وضع بحيال مسمى من هذه المسميات فهي اسم لما في خزائن الغيب، فسواء قيل: إن الله علم آدم ما في خزائن غيبه من الأشياء و هي غيب السماوات و الأرض، أو قيل: إنه علم آدم أسماء كل شيء و هي غيب السماوات و الأرض كان المؤدى و النتيجة واحدا و هو ظاهر.

ص: ١٢١

و يناسب المقام عدة من أخبار الطينة كما

رواه في البحار، عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ص: أول شيء خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيك يا جابر خلقه الله - ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم، و الكرسي من قسم، و حملة العرش و سكنة الكرسي من قسم، و أقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساما، فخلق القلم من قسم، و اللوح من قسم، و الجنة من قسم، و أقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله، ثم جعله أجزاء فخلق الملائكة من جزء، و الشمس من جزء و القمر من جزء، و أقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاء، فخلق العقل من جزء و العلم و الحلم من جزء، و العصمة و التوفيق من جزء، و أقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور - و قطرت منه مائة ألف و أربعة و عشرون ألف قطرة، فخلق الله من كل قطرة روح نبي و رسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء - فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء و الشهداء و الصالحين.

أقول: و الأخبار في هذه المعاني كثيرة، متظافرة، و أنت إذا أجلت نظرة التأمل و الإمعان فيها وجدت شواهد على ما قدمناه، و سيجيء شطر من الكلام في بعضها. و إياك أن ترمى أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم و منابع الحكمة بأنها من اختلافات المتصوفة و أوهامهم فللخلقة أسرار، و هو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهدا في البحث عن أسرار الطبيعة، منذ أخذ البشر في الانتشار، و كلما لاح لهم معلوم واحد بأن لهم مجاهيل كثيرة، و هي عالم الطبيعة أضيق العوالم و أخسها فما ظنك بما وراءها، و هي عوالم النور و السعة

[سورة البقرة (٢): آية ٣٤]

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)

ص: ١٢٢

(بيان)

قد عرفت أن قوله تعالى: **وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**، فيه دلالة على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوما، و لا يخلو ذلك عن مناسبة مع قوله: **أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** حيث لم يعبر أبى و استكبر و كفر، و عرفت أيضا أن قصة السجدة كالواقعة أو هي واقعة بين قوله تعالى: **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**، و قوله: **وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**، فقولته تعالى: **وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**، كالجملة المستخرجة من بين الجمل ليتخلص بها إلى قصة الجنة، فإن هذه الآيات كما عرفت إنما سيقّت لبيان كيفية خلافة الإنسان و موقعه و كيفية نزوله إلى الدنيا و ما يتول إليه أمره من سعادة و شقاء، فلا يهم من قصة السجدة هاهنا إلا إجمالها المؤدى إلى قصة الجنة و هبوط آدم هذا، فهذا هو الوجه في الإضراب عن الإطناب إلى الإيجاز، و لعل هذا هو السر أيضا في الالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله تعالى: **وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا**، بعد قوله: **وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ**. و على ما مر فنسبة الكتمان إلى الملائكة و هو فعل إبليس بناء على الجرى على الدأب الكلامي من نسبة فعل الواحد إلى الجماعة إذا اختلط بهم و لم يتميز منهم، و يمكن أن يكون له وجه آخر، و هو أن يكون ظاهر قوله تعالى: **إِنِّي**

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، إطلاق الخلافة حتى على الملائكة كما يؤيده أيضا أمرهم ثانيا بالسجود، و يوجب ذلك خطورا في قلوب الملائكة، حيث إنها ما كانت تظن أن موجودا أرضيا يمكن أن يسود على كل شيء حتى عليهم، و يدل على هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتي.

و قوله تعالى: **اسْجُدُوا لِلَّادَمَ**، يستفاد منه جواز السجود لغير الله في الجملة إذا كان تحية و تكرامة للغير و فيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره، و نظيره قوله تعالى في قصة يوسف (ع) «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ: يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا»: يوسف - ١٠٠، و ملخص القول في ذلك أنك قد عرفت في سورة الفاتحة أن **العبادة** هي نصب العبد نفسه في مقام العبودية و إتيان ما يثبت و يستثبت به ذلك فالفعل العبادي يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى أو، عبودية العبد كالسجود و الركوع و القيام أمامه حينما يقعد، و المشى خلفه حينما يمشى

ص: ١٢٣

و غير ذلك، و كلما زادت الصلاحية المزبورة ازدادت العبادة تعينا للعبودية، و أوضح الأفعال في الدلالة على عز المولوية و ذل العبودية السجدة، لما فيها من الخور على الأرض، و وضع الجبهة عليها، و أما ما ربما ظنه بعض: من أن السجدة عبادة ذاتية، فليس بشيء، فإن الذاتي لا يختلف. و لا يتخلف و هذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم و العبادة كالسخرية و الاستهزاء فلا يكون عبادة مع اشتماله على جميع ما يشتمل عليه و هو عبادة نعم معنى العبادة أوضح في السجدة من غيرها، و إذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصا بالله سبحانه، بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالى، فلو كان هناك مانع لكان من جهة النهى الشرعي أو العقلي و الممنوع شرعا أو عقلا ليس إلا إعطاء الربوبية لغيره تعالى، و أما تحية الغير أو تكريمته من غير إعطاء الربوبية، بل لمجرد التعارف و التحية فحسب، فلا دليل على المنع من ذلك، لكن الذوق الديني المتخذ من الاستيناس بطواهره يقضى باختصاص هذا الفعل به تعالى، و المنع عن استعماله في غير موردته تعالى، و إن لم يقصد به إلا التحية و التكرمة فقط، و أما المنع عن كل ما فيه إظهار الإخلاص لله، بإبراز المحبة لصالحي عباده أو لقبور أوليائه أو آثارهم فمما لم يقم عليه دليل عقلي أو نقلي أصلا، و سنعود إلى البحث عن هذا الموضوع في محل يناسبه إن شاء الله تعالى.

(بحث روائي)

في تفسير العياشي، عن أبي عبد الله (ع) قال: لما أن خلق الله آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له - فقالت الملائكة في أنفسها: ما كنا نظن أن الله خلق خلقا أكرم عليه منا - فنحن جيرانه و نحن أقرب الخلق إليه. فقال الله: **أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ ... مَا تُبْدُونَ** **وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**، فيما أبدوا من أمر بني الجان و كنتموا ما في أنفسهم، فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش.

و في التفسير، أيضا عن علي بن الحسين (ع): ما في معناه و فيه: فلما عرفت الملائكة أنها وقعت في خطيئة لاذوا بالعرش، و أنها كانت عصاة من الملائكة - و هم الذين كانوا حول العرش، لم يكن جميع الملائكة إلى أن قال: فهم يلوذون حول العرش إلى يوم القيامة.

ص: ١٢٤

أقول: يمكن أن يستفاد مضمون الروايتين من قوله حكاية عن الملائكة: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» إلى قوله: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.

و سيجيء أن العرش هو العلم، و بذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) فافهم ذلك، و على هذا كان المراد من قوله تعالى: «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» قوم إبليس من الجان المخلوقين قبل الإنسان. قال تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ»: الحجر - ٢٧، و على هذه الرواية فنسبة الكتمان إلى جميع الملائكة لا تحتاج إلى عناية زائدة، بل هى على حقيقته، فإن المعنى المكتوم خطر على قلوب جميع الملائكة، و لا منافاة بين هذه الرواية و ما تفيد أن المكتوم هو ما كان يكتمه إبليس من الإباء عن الخضوع لآدم، و الاستكبار لو دعى إلى السجود، لجواز استفادة الجميع كما هو كذلك.

و فى قصص الأنبياء، عن أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله (ع): سجدت الملائكة و وضعوا أجباهم على الأرض؟ قال: نعم تكرمة من الله تعالى.

و فى تحف العقول، قال: إن السجود من الملائكة لآدم - إنما كان ذلك طاعة لله و محبة منهم لآدم.

و فى الاحتجاج، عن موسى بن جعفر عن آبائه: أن يهوديا سأل أمير المؤمنين (ع) - عن معجزات النبى ص فى مقابلة معجزات الأنبياء، فقال: هذا آدم أسجد الله له ملائكته، فهل فعل بمحمد شيئا من هذا؟ فقال على: لقد كان ذلك، و لكن أسجد الله لآدم ملائكته، فإن سجودهم لم يكن سجود طاعة - أنهم عبدوا آدم من دون الله عز و جل، و لكن اعترافا لآدم بالفضيلة و رحمة من الله له - و محمد ص أعطى ما هو أفضل من هذا، إن الله جل و علا صلى عليه فى جبروته و الملائكة بأجمعها، و تعبد المؤمنون بالصلاة عليه فهذه زيادة له يا يهودى.

و فى تفسير القمى، " : خلق الله آدم فبقى أربعين سنة مصورا، و كان يمر به إبليس اللعين فيقول: لأمر ما خلقت؟ فقال: العالم» فقال إبليس: لئن أمرنى الله

ص: ١٢٥

بالسجود لهذا لعصيته» إلى أن قال: ثم قال الله تعالى للملائكة: اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا - فأخرج إبليس ما كان فى قلبه من الحسد فأبى أن يسجد.

و فى البحار، عن قصص الأنبياء، عن الصادق (ع) قال: أمر إبليس بالسجود لآدم - فقال: يا رب و عزتك إن أعفيتنى من السجود لآدم - لأعبدنك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها، قال الله جل جلاله: إني أحب أن أطاع من حيث أريد - و قال: إن إبليس رن أربع رنات: أولهن يوم لعن، و يوم أهبط إلى الأرض، و يوم بعث محمد ص على فترة من الرسل، و حين أنزلت أم الكتاب، و نخر نخرتين: حين أكل آدم من الشجرة، و حين أهبط من الجنة، و قال فى قوله تعالى: فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا، و كانت سؤآتهما لا ترى فصارت ترى بارزة، و قال الشجرة التى نهى عنها آدم هى السنبلة.

أقول: و في الروايات - و هي كثيرة - تأييد ما ذكرناه في السجدة

[سورة البقرة (٢): الآيات ٣٥ الى ٣٩]

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)

ص: ١٢٦

(بيان)

قوله تعالى: **قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ**، على أن قصة سجود الملائكة لآدم تكررت في عدة مواضع من القرآن الكريم. لم يقع قصة الجنة إلا في ثلاث مواضع:

أحدها: هاهنا من سورة البقرة.

الثاني: في سورة الأعراف. قال الله تعالى: «وَايَا آدَمَ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ. فَوَسَّوَسَ الشَّيْطَانُ لِبَيْنَيْهِمَا لَهْمَا مَا يُورِي عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ: مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ. فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ. قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. قَالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ. قَالَ: فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ»: الآيات ١٩، ٢٥.

و الثالث: في سورة طه. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا. وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى. فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى. إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى. فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ: يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى. فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى. قَالَ: اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. قَالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا. قَالَ: كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى». الآيات. و سياق الآيات و خاصة قوله تعالى في صدر القصة:

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً يُعْطَى أَنْ آدَمَ (ع) إِنَّمَا خُلِقَ لِيَحْيَا فِي الْأَرْضِ وَيَمُوتَ

[جنة آدم عليه السلام]. فيها و إنما أسكنهما الله الجنة لاختبارهما و لتبدو لهما سوأتهم حتى يهبطا إلى الأرض، و كذا سياق قوله تعالى في سورة طه: فَقُلْنَا يَا آدَمُ، و في سورة الأعراف: وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ حيث سبك قصة الجنة مع قصة إسجاد الملائكة كليهما كقصة واحدة متواصلة، و بالجملة فهو (ع) كان مخلوقا ليسكن الأرض، و كان الطريق إلى الاستقرار في الأرض هذا الطريق، و هو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته، ثم أمرهم بالسجدة، ثم إسكان الجنة. و النهى عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوأتهم فيهبطا إلى الأرض، فآخر العوامل للاستقرار في الأرض، و انتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوأة، و هى العورة بقرينة قوله تعالى: وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ فهو التمايل الحيوانى و يستلزم التغذية و النمو أيضا فما كان لإبليس هم إلا إبداء سوأتهم، و آدم و زوجته و إن كانا قد سواههما الله تعالى تسوية أرضية بشرية ثم أدخلهما الجنة لم يمكنا بعد التسوية، و لم يمهلا كثيرا، ليتيم في الدنيا إدراكهما لسوأتهم و لا لغيرها من لوازم الحياة الدنيا و احتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنة، و أنه إنما أدخلهما الله الجنة حين أدخلهما و لما ينفصلا و لما ينقطع إدراكهما عن عالم الروح و الملائكة، و الدليل على ذلك قوله تعالى: لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا و لم يقل ما كان وورى عنهما، و هو مشعر بأن مواراة السوأة ما كانت ممكنة في الحياة الدنيا استدامة و إنما تمتشت دفعة ما و استعقب ذلك إسكان الجنة فظهور السوأة كان مقضيا محتوما في الحياة الأرضية و مع أكل الشجرة، و لذلك قال تعالى: فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى، و قال تعالى:

فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ و أيضا هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ما تابا و لم يرجعهما إلى الجنة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها و لو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة و ظهور السوأة حتما مقضيا، و الرجوع إلى الجنة مع ذلك محالا، لرجعا إليها بعد حط الخطيئة، فالعامل في خروجهما من الجنة و هبوطهما هو الأكل من الشجرة و ظهور السوأة، و كان ذلك بوسوسة الشيطان اللعين، و قد قال تعالى في سورة طه في صدر القصة: «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا». ثم ساق تعالى القصة. فهل هذا العهد هو قوله تعالى: لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ؟ أو أنه قوله تعالى: إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ أو أنه العهد بمعنى الميثاق العمومى المأخوذ من جميع الإنسان، و من الأنبياء خاصة بوجه أكد و أغلظ.

و الاحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» الآيتان فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئة و اقتراب الشجرة على ذكر من النهى، و قد قال تعالى: «فَنَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» فالعهد المذكور ليس هو النهى عن قرب الشجرة و أما الاحتمال الثانى (و هو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس) فهو و إن لم يكن بالبعيد، كل البعيد، لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم (ع) كما هو ظاهر الآية.

مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معا، و أيضا ذيل الآيات و هو على طبق صدرها في سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلى، لا العهد بمعنى التحذير عن إبليس، قال تعالى: «فَأَمَّا يَا تَبِئَكُمْ مَنِ هَدَىٰ فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى الآيات» فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالى: (وَ مَنْ أَعْرَضَ

عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا عَلَى نسيان العهد ومعنى الميثاق على الربوبية و العبودية أنسب منه مع التحذير من إبليس، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر و اتباع إبليس، و أما الميثاق على الربوبية فهو له أنسب، فإن الميثاق على الربوبية هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى ربا له أى مالكا مدبرا أى لا ينسى الإنسان أبدا و لا فى حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئا لا نفعاً و لا ضراً و لا موتاً و لا حياة و لا نشورا، أى لا ذاتا و لا وصفا و لا فعلا.

و الخطيئة التى تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه و الغفلة عنه بالالتفات إلى نفسه أو ما يعود و يرجع إلى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية هذا.

لكنك إذا أمعنت النظر فى الحياة الدنيا على اختلاف جهاتها و تشتت أطرافها و أنحائها و وحدتها و اشتراكها بين المؤمن و الكافر وجدتها بحسب الحقيقة و الباطن مختلفة فى الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى و الجهل به فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه و كذلك إلى الحياة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات و أنواع الآلام و ضروب المكاه من موت و حياة، و صحة و سقم، و سعة و إقتار، و راحة و تعب، و وجدان و فقدان.

ص: ١٢٩

على أن الجميع (أعم مما فى نفس الإنسان أو فى غيره) مملوكة لربه، لا استقلال لشيء منها و فيها، بل الكل ممن ليس عنده إلا الحسن و البهاء و الجمال و الخير على ما يليق بعزته و جلاله، و لا يترشح من لدنه إلا الجميل و الخير، فإذا نظر إليها و هى هكذا لم ير مكروها يكرهه و لا مخوفا يخافه، و لا مهيبا يهابه، و لا محذورا يحذره، بل يرى كل ما يراه حسنا محبوبا إلا ما يأمره ربه أن يكرهه و يبغضه، و هو مع ذلك يكرهه لأمره، و يحب ما يحب و يلتذ و يبتهج بأمره، لا شغل له إلا بربه، كل ذلك لما يرى الجميع ملكا طلقا لربه لا نصيب و لا حظ لشيء غيره فى شيء منها، فما له و لمالك الأمر و ما يتصرف به فى ملكه؟ من إحياء و إماتة، و نفع و ضرر و غيرها، فهذه هى الحياة الطيبة التى لا شقاء فيها البتة و هى نور لا ظلمة معه، و سرور لا غم معه، و وجدان لا فقد معه، و غنى لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه، و فى مقابل هذه الحياة حياة الجاهل بمقام ربه، إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه و غيره إلا رآه مستقلا بنفسه ضارا أو نافعا خيرا أو شرا فهو يتقلب فى حياته بين الخوف عما يخاف فوته، و الحذر عما يحذر وقوعه، و الحزن لما يفوته، و الحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان و سائر ما يحبه و يتكل و يعتمد عليه و يؤثره.

كلما نضج جلده بالاعتیاد بمكروه و السكون إلى مرارة بدل جلدا غيره، ليزوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق، و حشى ذائب محترق، و صدر ضيق حرج، كأنما يصعد فى السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

إذا عرفت هذا علمت: أن مرجع الأمرين أعنى نسيان الميثاق و شقاء الحياة الدنيا واحد، و أن الشقاء الدنيوى من فروع نسيان الميثاق.

و هذا هو الذى يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا فى سورة طه فقال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى».

و بدل ذلك فى هذه السورة من قوله: «فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

ص: ١٣٠

و من هنا تحدى إن كنت ذا فطنة أن الشجرة كانت شجرة فى اقترابها تعب الحياة الدنيا و شقاؤها، و هو أن يعيش الإنسان فى الدنيا ناسيا لربه، غافلا عن مقامه، و أن آدم (ع) كأنه أراد أن يجمع بينها و بين الميثاق المأخوذ عليه، فلم يتمكن فنسى الميثاق و وقع فى تعب الحياة الدنيا، ثم تدور له ذلك بالتوبة.

قوله تعالى: «وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا» الرغد الهناء و طيب العيش و أرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شاءت، و قوم رغد، و نساء رغد، أى ذوو عيش رغيد.

و قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» و كأن النهى إنما كان عن أكل الثمرة و إنما تعلق بالقرب من الشجرة إيدانا بشدة النهى و مبالغة فى التأكيد و يشهد بذلك قوله تعالى «فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا»، الأعراف - ٢٢.

و قوله تعالى: «فَاكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا»: طه - ١٢١، فكانت المخالفة بالأكل فهو المنهى عنه بقوله: «وَلَا تَقْرَبَا».

قوله تعالى: فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، من الظلم لا من الظلمة على ما احتمله بعضهم و قد اعترفا بظلمهما حيث قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهما: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا».

إلا أنه تعالى بدل فى سورة طه هذه الكلمة أعنى قوله: فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ من قوله فَتَشْقَى و الشقاء هو التعب ثم فسر التعب و فصله، فقال: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى الْآيَات».

و من هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع فى تعب حياة هذه الدنيا من جوع و عطش و عراء و عناء و على هذا فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما، لا بمعنى المعصية المصطلحة و الظلم على الله سبحانه. و من هنا يظهر أيضا أن هذا النهى أعنى قوله:

وَلَا تَقْرَبَا، إنما كان نهيا تنزيها إرشاديا يرشد به إلى ما فيه خير المكلف و صلاحه فى مقام النصح لا نهيا مولويا.

فهما إنما ظلما أنفسهما فى ترك الجنة على أن جزاء المخالفة للنهى المولوى التكليفى

ص: ١٣١

يتبدل بالتوبة إذا قبلت و لم يتبدل فى مورد هما، فإنهما تابا و قبلت توبتهما و لم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنة و لو لا أن التكليف إرشادى ليس له إلا التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزام قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب و سيأتى لهذا الكلام بقية فيما سيأتى إن شاء الله.

قوله سبحانه: **فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ**، الظاهر من هذه الجملة كظائرها و إن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا (بنى آدم) على نحو إلقاء الوسوسة في القلب من غير رؤية الشخص.

لكن الظاهر من أمثال قوله تعالى في سورة طه: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ» يدل على أنه تعالى أراهما الشيطان و عرفهما إياه بالشخص و العين دون الوصف و كذا قوله تعالى حكاية عن الشيطان: «يَا آدَمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ الْآيَةِ» حيث أتى بالكلام في صورة حكاية الخطاب، و يدل ذلك على متكلم مشعور به.

و كذا قوله تعالى في سورة الأعراف: «وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» و القسم إنما يكون من مقاسم مشعور به.

و كذا قوله تعالى: «وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ» كل ذلك يدل على أنه كان يتراءى لهما و كانا يشاهدانه.

و لو كان حالهما (ع) مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجاز لهما أن يقولوا: ربنا إنما لم نشعر و خلنا أن هذه الوسوس هي من أفكارنا من غير استشعار بحضوره، و لا قصد لمخالفة ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته.

و بالجملة فهما كانا يشاهدانه و يعرفانه، و الأنبياء و هم المعصومون بعصمة الله كذلك يعرفونه و يشاهدونه حين تعرضه بهم لو تعرض على ما وردت به الروايات في نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى و أيوب و إسماعيل و محمد ص هذا.

و كذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى: «ما نهأكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ»

ص: ١٣٢

حيث ينبئ عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة في الجنة، فقد كان دخل الجنة، و صاحبهما و غرهما بوسوسته، و لا محذور فيه إذ لم تكن الجنة جنة الخلد حتى لا يدخلها الشيطان، و الدليل على ذلك خروجهم جميعا من هذه الجنة.

و أما قوله تعالى خطابا لإبليس: «فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ»: الأعراف - ١٣، فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة، أو الخروج من السماء من جهة كونها مقام قرب و تشریف.

قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الْآيَةِ» ظاهر السياق أنه خطاب لآدم و زوجته و إبليس و قد خص إبليس وحده بالخطاب في سورة الأعراف حيث قال: «فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا الْآيَةِ» فقوله تعالى:

اهْبِطُوا كالجمع بين الخطابين و حكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله و بين آدم و زوجته و ذريتهما، و كذلك قضى به حياتهم في الأرض و موتهم فيها و بعثهم منها.

و ذرية آدم مع آدم في الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله: «فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ الْآيَةِ» و كما سيأتي في قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» الآية من سورة الأعراف.

إن إسجاد الملائكة لآدم (ع) إنما كان من جهة أنه خليفة أرضي، فكان المسجود له آدم و حكم السجدة لجميع البشر، فكان أقامه آدم (ع) مقام المسجود له معنونا بعنوان الأنموذج و النائب.

و بالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من إسكان آدم و زوجته الجنة، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة و الكرامة بسكونه حظيرة القدس، و منزل الرفعة و القرب، و دار نعمة و سرور، و أنس و نور، و رفقاء طاهرين، و أخلاء روحانيين، و جوار رب العالمين.

ثم إنه يختار مكانه كل تعب و عناء و مكروه و ألم بالميل إلى حياة فانية، و جيفة

ص: ١٣٣

منتنة دانية، ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته و سعادته و لو لم يرجع إليه و أخذ إلى الأرض و اتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفرا و أحل بنفسه دار البوار، جهنم يصلها و بشئ القرار.

قوله تعالى: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ»، التلقى هو التلقن، و هو أخذ الكلام مع فهم و فقه و هذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم (ع) توبته.

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

و توبة العبد، محفوفة بتوبتين من الله تعالى، فإن العبد لا يستغنى عن ربه في حال من الأحوال، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى و إعانته حتى يتحقق منه التوبة، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالى و عنايته و رحمته، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا: التوبة - ١١٩.

و قراءة نصب آدم و رفع كلمات تناسب هذه النكته، و إن كانت القراءة الأخرى (و هي قراءة رفع آدم و نصب كلمات) لا تنافيه أيضا.

و أما أن هذه الكلمات ما هي؟ فربما يحتمل أنها هي ما يحكيه الله تعالى عنهما في سورة الأعراف بقوله: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: الأعراف - ٢٣، إلا أن وقوع هذه الكلمات أعنى قوله: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا» الآية قبل قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا» في سورة الأعراف و وقوع قوله «فَتَلَقَّى آدَمُ» الآية بعد قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا»، في هذه السورة لا يساعد عليه.

لكن هاهنا شيء: و هو أنك عرفت في صدر القصة أن الله تعالى حيث قال: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، قالت الملائكة: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يُسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ الْآيَةَ» و هو تعالى لم يرد عليهم دعواهم على الخليفة الأرضي بما رموه به و لم يجب عنه بشيء إلا أنه علم آدم الأسماء كلها.

و لو لا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب اعتراضهم ذلك لم

ص: ١٣٤

ينقطع كلامهم و لا تمت الحجة عليهم قطعاً. ففي جملة ما علمه الله تعالى آدم من الأسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى و المذنب إذا أذنب، فلعل تلقيه من ربه كان متعلقاً بشيء من تلك الأسماء فافهم ذلك.

و اعلم أن آدم (ع) و إن ظلم نفسه في إلقائها إلى شفا جرف الهلكة و منشعب طريقى السعادة و الشقاوة أعنى الدنيا، فلو وقف في مهبطه فقد هلك، و لو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه و ظلمها، فهو (ع) ظالم لنفسه على كل تقدير، إلا أنه (ع) هياً لنفسه بنزوله درجة من السعادة و منزلة من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل و كذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئة.

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر و المذلة و المسكنة و الحاجة و القصور و له في كل ما يصيبه من التعب و العناء و الكد روح و راحة في حظيرة القدس و جوار رب العالمين، فله تعالى صفات من عفو و مغفرة و توبة و ستر و فضل و رافة و رحمة لا ينالها إلا المذنبون، و له في أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرضون.

فهذه التوبة هى التى استدعت تشريع الطريق الذى يتوقع سلوكه و تنظيف المنزل الذى يرجى سكونه، فورهاها تشريع الدين و تقويم الملة.

و يدل على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرر فى كلامه تقدم التوبة على الإيمان.

قال تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنِ تَابَ مَعَكَ» هود- ١١٢، و قال: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ» طه- ٨٢، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى». و هذا أول ما شرع من الدين لآدم (ع) و ذريته، أوجز الدين كله فى جملتين لا يزداد عليه شيء إلى يوم القيامة.

و أنت إذا تدبرت هذه القصة (قصة الجنة) و خاصة ما وقع فى سورة طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصة أوجب قضاءين منه تعالى فى آدم و ذريته، فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى و قضاءه بالهبوط و الاستقرار فى الأرض و الحياة

ص: ١٣٥

فيها تلك الحياة الشقية التى حذرا منها حين نهيا عن اقتراب الشجرة هذا.

و أن التوبة ثانياً: تعقب قضاء و حكماً ثانياً منه تعالى بإكرام آدم و ذريته بالهداية إلى العبودية فالمقضى أولاً كان نفس الحياة الأرضية، ثم بالتوبة طيب الله تلك الحياة بأن ركب عليها الهداية إلى العبودية، فتألفت الحياة من حياة أرضية، و حياة سماوية.

و هذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط فى هذه السورة حيث قال تعالى:

«وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ الْآيَةَ» وقال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى الْآيَةَ.

و توسط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت و لما ينفصلا من الجنة و إن لم يكونا أيضا فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلك.

يشعر بذلك أيضا قوله تعالى: «وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ الْآيَةَ» بعد ما قال لهما: لا تقربا هذه الشجرة فأتى بلفظة تلكما و هى إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه و هى إشارة إلى القريب و عبر بلفظة نادى و هى للبعد بعد ما أتى بلفظة قال و هى للقريب فافهم.

و اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ الْآيَةَ» قوله تعالى: «قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» الْآيَةَ أن نحوه هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها فى الجنة قبل الهبوط، و أن هذه حياة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء و شقاء يلزمها أن يتكون الإنسان فى الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها.

فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحياتها حياة سماوية غير أرضية.

و من هنا يمكن أن يجزم أن جنة آدم كانت فى السماء، و إن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التى لا يخرج منها من دخل فيها.

نعم: يبقى الكلام فى معنى السماء و لعلنا سنوفق لاستيفاء البحث منه، إن شاء الله تعالى.

بقى هنا شىء و هو القول فى خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات فى بادى النظر

ص: ١٣٦

و إن كان تحقق المعصية و الخطيئة منه (ع) كما قال تعالى: فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، و قال تعالى: وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ الْآيَةَ، و كما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ الْآيَةَ.

لكن التدبر فى آيات القصة و الدقة فى النهى الوارد عن أكل الشجرة يوجب التقطع بأن النهى المذكور لم يكن نهيا مولويا و إنما هو نهى إرشادى يراد به الإرشاد و الهداية إلى ما فى مورد التكليف من الصلاح و الخير لا البعث و الإرادة المولوية.

و يدل على ذلك أولا: أنه تعالى فرع على النهى فى هذه السورة و فى سورة الأعراف أنه ظلم حيث قال: «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» ثم بدله فى سورة طه من قوله: فَتَشْقَىٰ مَفْرَعًا إِيَّاهُ عَلَىٰ تَرْكِ الْجَنَّةِ. و معنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَىٰ، وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَصْحَىٰ» الْآيَات.

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى، الذى تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع و عطش و عراء و غير ذلك.

فالتوقى من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذائى لا جهة أخرى مولوية فالنهى إرشادى، و مخالفة النهى الإرشادى لا توجب معصية مولوية، و تعديا عن طور العبودية و على هذا فالمراد بالظلم أيضا فى ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما فى إلقاءهما فى التعب و التهلكة دون الظلم المذموم فى باب الربوبية و العبودية و هو ظاهر.

و ثانيا: أن **التوبة**، و هى الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب، و المعصية كأنها لم تصدر، فيعامل مع العاصى التائب معاملة المطيع المنقاد، و فى مورد فعله معاملة الامتثال و الانقياد.

و لو كان النهى عن أكل الشجرة مولويا و كانت التوبة توبة عن ذنب عبودى و رجوعا عن مخالفة نهى مولوى كان اللازم رجوعهما إلى الجنة مع أنهما لم يرجعا.

و من هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنة كان استتباعا

ص: ١٣٧

ضروريا تكوينيا، نظير استتباع السم للقتل و النار للإحراق، كما فى موارد التكاليف الإرشادية لا استتباعا من قبيل المجازاة المولوية فى التكاليف المولوية، كدخول النار لتارك الصلاة، و استحقاق الذم و استيجاب البعد فى المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية.

و ثالثا: أن قوله تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، الآيات».

و هو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التى أنزلها الله تعالى فى هذه الدنيا من طرق ملائكته و كتبه و رسله، يحكى عن أول تشريع شرع للإنسان فى هذه الدنيا التى هى دنيا آدم و ذريته، و قد وقع على ما يحكى الله تعالى بعد الأمر الثانى بالهبوط و من الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكوينى متأخر عن الكون فى الجنة و اقتراف الخطيئة، فلم يكن حين مخالفة النهى و اقتراب الشجرة لا دين مشروع و لا تكليف مولوى فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودى، و لا معصية مولوية.

و لا ينافى ذلك كون خطاب اسجدوا للملائكة و لإبليس و هو قبل خطاب لا تقربا، خطابا مولويا لأن المكلف غير المكلف.

فإن قلت: إذا كان النهى نهيا إرشاديا لا نهيا مولويا فما معنى عده تعالى فعلهما ظلما و عصيانا و غواية؟.

قلت: أما الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما فى جنب الله تعالى، و أما **العصيان** فهو لغة عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبة كما يقال: كسرتة فانكسر و كسرتة فعصى، و العصيان و هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهى كما يتحقق فى مورد التكاليف المولوية كذلك يتحقق فى مورد الخطابات الإرشادية.

و أما تعين معنى المعصية فى هذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين فى مخالفة مثل صل، أم صم، أو حج، أو لا تشرب الخمر، أو لا تزن و نحو ذلك فهو تعين بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشعبة لا يضر بعموم المعنى بحسب اللغة و العرف العام هذا.

ص: ١٣٨

و أما الغواية فهو عدم اقتدار الإنسان مثلاً على حفظ المقصد و تدبير نفسه فى معيشتة بحيث يناسب المقصد و يلائمه.

و واضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد و مولوية.

فإن قلت: فما معنى التوبة حينئذ و قولهما: «وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ؟».

قلت: التوبة كما مر هى الرجوع و الرجوع، يختلف بحسب اختلاف موارده.

فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده و إرادته أن يتوب إليه، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذى نهى الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شئ معين من الفواكه و المأكولات، و إنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته و عافيته فلم ينته المريض عن نهيه فاقتصر ففتضرر فأشرف على الهلاك.

يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله و عافيته، فيذكر له أن ذلك محتاج إلى تحمل التعب و المشقة و العناء و الرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية بل إلى أشرف منها و أحسن، هذا.

و أما المغفرة و الرحمة و الخسران فالكلام فيها نظير الكلام فى نظائرها فى اختلافها بحسب اختلاف مواردها، هذا ..

بحث روائى [جنة آدم عليه السلام].

فى تفسير القمى، عن أبيه رفعه قال: سئل الصادق (ع) عن جنة آدم - أ من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال (ع): كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر، و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً، قال (ع): فلما أسكنه الله الجنة و أباحها له إلا الشجرة، لأنه خلق خلقه لا يبقى إلا بالأمر و النهى و الغذاء و اللباس و الاكتنان و النكاح، و لا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق، فجاء إبليس فقال له - إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة - التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين، و بقيتما فى الجنة أبداً، و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، و حلف

ص: ١٣٩

لهما أنه لهما ناصح - كما قال الله عز و جل حكاية عنه: «ما نهاكما ربُّكما عن هذه الشَّجرة - إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ - وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ - فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة» فكانا كما حكى الله، فبدت لهما سواتهما، و سقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة» و أقبلا يستتران من ورق الجنة، و ناداهما ربُّهما: أَلَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكَما الشَّجرة - وَ أَقْلُ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ، فقالا كما حكى الله عنهما ربُّنا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنا - وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

فقال الله لهما: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ - وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ، قال: أى يوم القيامة، قال: فهبط آدم على الصفا، وإنما سميت الصفا لأن صفى الله أنزل عليها، ونزلت حواء على المروة - وإنما سميت المروة لأن المرأة أنزلت عليها، فبقى آدم أربعين صباحا ساجدا يبكى على الجنة، فنزل عليه جبرئيل، فقال أ ليس خلقك الله بيده - و نفخ فيك من روحه و أسجد لك ملائكته؟ قال: بلى، و أمرك أن لا تأكل من الشجرة فعصيته؟

قال آدم: إن إبليس حلف لى بالله كاذبا.

أقول: و فى كون جنة آدم من جنان الدنيا روايات أخر من طريق أهل البيت و إن اتحد بعضها مع هذه الرواية فى إبراهيم بن هاشم.

و المراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخية فى مقابل جنان الخلد، كما يشير إليه بعض فقرات الرواية كقوله: فهبط آدم على الصفا، و كقوله: و نزلت حواء على المروة، و كقوله: إن المراد بحين يوم القيامة فيكون المكث فى البرزخ بعد الموت مكثا فى الأرض طبقا لما فى آيات البعث من القرآن من عد المكث البرزخى مكثا فى الأرض كما يشير إليه قوله تعالى: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِينَ، قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: المؤمنون - ١١٤، و قوله تعالى: «و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»: الروم - ٥٦، على أن عدة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أن الجنة كانت فى السماء، و أنهما نزلا من السماء، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنة المذكورة فى السماء

ص: ١٤٠

و الهبوط منها إلى الأرض مع كونهما خلقا فى الأرض و عاشا فيها كما ورد فى كون الجنة فى السماء و وقوع سؤال القبر فيه و كونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار و غير ذلك و أرجو أن يرتفع هذا الإشكال و ما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتى من البحث فى السماء إن شاء الله العزيز.

و أما كيفية مجيء إبليس إليهما، و ما اتخذه فيه من الوسيلة فالصالح و المعتبرة من الروايات خالية عن بيانها.

و فى بعض الأخبار ذكر الحية و الطاووس عونين لإبليس فى إغوائه إياهما لكنها غير معتبرة، أضربنا عن ذكرها و كأنها من الأخبار الدخيلة، و القصة مأخوذة من التوراة و هاك لفظ التوراة فى القصة بعينه:

قال فى الفصل الثانى من السفر الأول و هو سفر الخليقة:" و إن الله خلق آدم ترابا من الأرض، و نفخ فى أنفه الحياة، فصار آدم نفسا ناطقا، و غرس الله جنانا فى عدن شرقيا، و صير هناك آدم الذى خلقه، و أنبت الله من الأرض كل شجرة، حسن منظرها و طيب مأكليها، و شجرة الحياة فى وسط الجنان، و شجرة معرفة الخير و الشر، و جعل نهرا يخرج من عدن ليسقى الجنان، و من ثم يفترق فيصير أربعة رؤس، اسم أحدها النيل، و هو المحيط بجميع بلد ذويلة الذى فيه الذهب، و ذهب ذلك البلد جيد، ثم

للؤلؤ و حجارة البلور، و اسم النهر الثانى جيحون، و هو المحيط بجميع بلد الحبشة، و اسم النهر الثالث دجلة، و هو يسير فى شرقى الموصل، و اسم النهر الرابع هو الفرات، فأخذ الله آدم و أنزله فى جنان عدن ليفلحه و ليحفظه - و أمر الله آدم قائلا: من جميع شجر الجنان جائز لك أن تأكل، و من شجرة معرفة الخير و الشر لا تأكل، فإنك فى يوم أكلك منها تستحق أن تموت، و قال الله لا خير فى بقاء آدم وحده، اصنع له عونا حذاه، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء و طير السماء - و أتى بها إلى آدم ليريه ما يسميها، فكل ما سمى آدم من نفس حية باسم هو اسمه إلى الآن -.

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم و طير السماء و جميع وحش الصحراء - و لم يجد آدم

ص: ١٤١

عونا حذاه، فأوقع سباتا على آدم لثلا يحس فنام، فاستل إحدى أضلاعه و سد مكانها اللحم، و بنى الله الضلع التى أخذ امرأة، فأتى بها إلى آدم، و قال آدم هذه المرة شاهدت عظما من عظامي، و لحما من لحمي، و ينبغي أن تسمى امرأة لأنها من امرى أخذت، و لذلك يترك الرجل أباه و أمه و يلزم زوجته، فيصيران كجسد واحد.

و كانا جميعا عريانين آدم و زوجته و لا يحتشمان من ذلك.

الفصل الثالث: و الثعبان صار حكيما - من جميع حيوان الصحراء الذى خلقه الله - فقال للمرأة أ يقينا - قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنان؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان نأكل، لكن من ثمر الشجرة التى فى وسطه قال الله لا تأكلا منه، و لا تدنوا به كيلا تموتا، قال لهما لستما تموتان، إن الله عالم أنكما فى يوم أكلكما منه - تنفتح عيونكما و تصيران كالملائكة - عارفى الخير و الشر بزيادة، فلما رأت المرأة أن الشجرة طيبة المأكّل - شهية المنظر، منى للعقل، أخذت من ثمرها فأكلت، و أعطت بعلها فأكل معها، فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان - فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مآزر، فسمعا صوت الله مارا فى الجنان برفق فى حركة النهار، فاستخبا آدم و زوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان، فنادى الله آدم، و قال له مقررًا: أين أنت؟ قال: إني سمعت صوتك فى الجنان - فاتقيت إذ أنا عريان فاستخبت، قال:

من أخبرك أنك عريان؟ أ من الشجرة التى نهيتك عن الأكل منها أكلت؟ قال آدم المرأة التى جعلتها معي - أعطتني من الشجرة فأكلت، قال الله للمرأة: ما ذا صنعت؟

قالت: الثعبان أغرانى فأكلت - قال الله للثعبان: إذ صنعت هذا بعلم - فأنت ملعون من جميع البهائم و جميع وحش الصحراء - و على صدرك تسلك و ترابا تأكل طول أيام حياتك، و أجعل عداوة بينك و بين المرأة، و بين نسلك و نسلها، و هو يشدخ منك الرأس و أنت تلذعه فى العقب، و قال للمرأة: لأكثرن مشقتك و حملك، و بمشقة تلدين الأولاد، و إلى بعلك يكون قيادك، و هو يتسلط عليك.

و قال لآدم: إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة - التى نهيتك قائلا لا تأكل منها - ملعونة الأرض بسببك بمشقة تأكل منها طول حياتك، و شوكا و دردرا تنبت لك، و تأكل عشب الصحراء، بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك

ص: ١٤٢

إلى الأرض - التي أخذت منها لأنك تراب و إلى التراب ترجع، و سمي آدم زوجته حواء - لأنها كانت أم كل حي ناطق، و صنع الله لآدم و زوجته ثياب بدن و ألبسهما، ثم قال الله، هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف معرفة الخير و الشر، و الآن فيجب أن يخرج من الجنان لثلا يمد يده - فيأخذ من شجرة الحياة أيضا و يأكل فيحيا إلى الدهر، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التي أخذ منها، و لما طرد آدم أسكن من شرقي جنان عدن الملائكة، و لمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجرة الحياة.

انتهى الفصل من (التوراة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ ميلادية

، و أنت بتطبيق القصة من الطريقتين أعنى طريقي القرآن و التوراة ثم التأمل في الروايات الواردة من طريقي العامة و الخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أنا أضربنا عن الغور في بيانها و البحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلك.

و أما دخول إبليس الجنة و إغواؤه فيها و هي (أولا) مقام القرب و النزاهة و الطهارة و قد قال تعالى: «لَا لَغْوُ فِيهَا وَ لَا تَأْثِيمٌ»: الطور - ٢٣، و هي (ثانيا) في السماء و قد قال تعالى خطابا لإبليس حين إباطه عن السجدة لآدم: «فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»: الحجر - ٣٤، و قال تعالى: «فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا»: الأعراف - ١٢.

فالجواب عن الأول كما ربما يقال إن القرآن إنما نفى ما نفى من وقوع اللغو و التأثيم في الجنة عن جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون في الآخرة و جنة البرزخ التي يدخلونها بعد الموت و الارتحال عن دار التكليف، و أما الجنة التي أدخل فيها آدم و زوجته و ذلك قبل استقرار الإنسان في دار التكليف و توجه الأمر و النهي فالقرآن لم ينطق فيه بشيء من ذلك، بل الأمر بالعكس و ناهيك في ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو و التأثيم من الأمور النسبية التي لا تتحقق إلا بعد حلول الإنسان الدنيا و توجه الأمر و النهي إليه و تلبسه بالتكليف.

و الجواب عن الثاني أولا: أن رجوع الضمير في قوله: فَاخْرُجْ مِنْهَا، و قوله:

فَاهْبِطْ مِنْهَا إلى السماء غير ظاهر من الآية لعدم ذكر السماء في الكلام سابقا و عدم العهد بها، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة و الهبوط منها ببعض العناية،

ص: ١٤٣

أو الخروج و الهبوط من المنزلة و الكرامة.

و ثانيا: أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط و الخروج كناية عن النهي عن المقام هناك بين الملائكة، لا عن أصل الكون فيها بالعروج و المرور من غير مقام و استقرار كالملائكة، و يلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من استراق السمع،

و قد روى: أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعة - فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعة فما فوقها، ثم لما ولد النبي ص منعوا من جميع السماوات - و خطفوا بالخطفة.

و ثالثا: أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنة فلا مورد للاستشكال، و إنما ورد ما ورد من حديث الدخول في الروايات و هي آحاد غير متواترة مع احتمال النقل بالمعنى من الراوى.

و أقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنة قوله تعالى حكاية عن إبليس «وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ»: الأعراف - ١٩ حيث أتى بلفظة هذه و هي للإشارة من قريب، لكنها لو دلت هاهنا على القرب المكانى لدل في قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأعراف - ١٨، على مثله فيه تعالى.

و فى العيون، عن عبد السلام الهروى قال: قلت للرضا (ع): يا بن رسول الله - أخبرنى عن الشجرة التى أكل منها آدم و حواء ما كانت؟ فقد اختلف الناس فيها - فمنهم من يروى أنها الحنطة، و منهم من يروى أنها شجرة الحسد، فقال كل ذلك حق، قلت: فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟ فقال: يا بن الصلت إن شجرة الجنة تحمل أنواعا، و كانت شجرة الحنطة و فيها عنب و ليست كشجرة الدنيا، و إن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته له، و بإدخاله الجنة، قال: هل خلق الله بشرا أفضل منى؟ فعلم الله عز و جل ما وقع فى نفسه - فناداه ارفع رأسك يا آدم و انظر إلى ساق العرش، فنظر إلى ساق العرش - فوجد عليه مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله - على بن أبى طالب أمير المؤمنين - و زوجته فاطمة سيدة نساء العالمين - و الحسن و الحسين سيدي شباب أهل الجنة، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ فقال عز و جل يا آدم هؤلاء ذريتك.

ص: ١٤٤

و هم خير منك و من جميع خلقى، و لو لا هم ما خلقتك و لا الجنة و لا النار - و لا السماء و لا الأرض، فإياك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جوارى، فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم - فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التى نهى عنها، و تسلط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد - حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم - فأخرجهما الله تعالى من جنته - و أهبطهما من جواره إلى الأرض.

أقول: و قد ورد هذا المعنى فى عدة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية و أطنب و بعضها أجمل و أوجز.

و هذه الرواية كما ترى سلم ع فيها أن الشجرة كانت شجرة الحنطة و شجرة الحسد و أنهما أكلا من شجرة الحنطة ثمرتها و حسدا و تمنيا منزلة محمد و آله، (ص)، و مقتضى المعنى الأول أن الشجرة كانت أخفض شأننا من أن يميل إليها و يشتهيها أهل الجنة، و مقتضى الثانى أنها كانت أرفع شأننا من أن ينالها آدم و زوجته كما فى رواية أخرى أنها كانت شجرة علم محمد و آله.

و بالجملة لهما معنيان مختلفان، لكنك بالرجوع إلى ما مر من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد و أن آدم (ع) أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة و هو مقام القرب من الله و فيها الميثاق أن لا يتوجه إلى غيره تعالى و بين الشجرة المنهية التى فيها تعب

التعلق بالدنيا فلم يتيسر له الجمع بينهما فهبط إلى الأرض و نسي الميثاق فلم يجتمع له الأمران و هو منزلة النبي ص، ثم هداه الله بالاجتباء و نزعه بالتوبة من الدنيا، و ألحقه بما كان نسيه من الميثاق فافهم.

و قوله (ع): فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم فيه بيان أن المراد بالحسد تمنى منزلتهم دون الحسد الذي هو أحد الأخلاق الرذيلة.

و بالبيان السابق يرتفع التنافي الذي يتراءى بين

ما رواه في كمال الدين، عن الثمالى عن أبي جعفر (ع)، قال: إن الله عز و جل عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة - فلما بلغ الوقت الذي في علم الله أن يأكل منها - نسي فأكل منها - و ذلك قول الله عز و جل:

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً،

الحديث.

ص: ١٤٥

و بين ما

رواه العياشي، في تفسيره عن أحدهما: و قد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس - و كيف ينسى و هو يذكر و يقول له إبليس: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة - إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين

الحديث. و الوجه فيه واضح.

و في أمالي الصدوق، عن أبي الصلت الهروي، قال: لما جمع المأمون لعلی بن موسى الرضا (ع): أهل المقالات من أهل الإسلام و الديانات - من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات - فلم يقم أحد حتى ألزم حجته كأنه ألقم حجرا - فقام إليه علی بن محمد بن الجهم فقال له: يا بن رسول الله - أ تقول بعصمة الأنبياء؟

قال: بلى، قال: فما تعمل بقول الله عز و جل: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؟» إلى أن قال: فقال مولانا الرضا (ع): ويحك يا علی - اتق الله و لا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش - و لا تتأول كتاب الله عز و جل برأيك فإن الله عز و جل يقول: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». أما قوله عز و جل في آدم: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» فإن الله عز و جل خلق آدم حجة في أرضه - و خليفة في بلاده لم يخلقه للجنة، و كانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض - لتتم مقادير أمر الله عز و جل - فلما أهبط إلى الأرض و جعل حجة و خليفة عصم - بقوله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»

الحديث.

أقول: قوله: و كانت المعصية فى الجنة إلخ إشارة إلى ما قدمناه أن التكليف الدينى المولى لم يكن مجعولا فى الجنة بعد، و إنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم (ع) بعد الهبوط إلى الأرض، فالمعصية إنما كانت معصية لأمر إرشادى غير مولى فلا وجه لتعسف التأويل فى الحديث على ما ارتكبه بعض.

و فى العيون، عن على بن محمد بن الجهم، قال: حضرت مجلس المأمون و عنده على بن موسى - فقال له المأمون: يا ابن رسول الله - أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟

فقال بلى، قال فما معنى قول الله تعالى: وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؟ قال: إن الله تعالى قال لآدم: اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا - وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ

ص: ١٤٦

الشَّجَرَةَ - و أشار لهما إلى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين، و لم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة - و لا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة و لم يأكلا منها - و إنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما - و قال: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة - و إنما نهاكما أن تقربا غيرها - و لم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين - أو تكونا من الخالدين و قاسمهما إني لكما لمن الناصحين - و لم يكن آدم و حواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا - فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، و كان ذلك من آدم قبل النبوة - و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار، و إنما كان من الصغائر الموهوبة - التى تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي إليهم، فلما اجتباه الله و جعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيرة و لا كبيرة، قال الله عز و جل: «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى - ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى، وَ قَالَ عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا - وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»

الحديث.

أقول: قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله: و الحديث عجيب من طريق على بن محمد بن الجهم مع نصبه و بغضه و عداوته لأهل البيت (ع) انتهى.

و ما أعجبه منه إلا ما شاهده من اشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر فى الأصول المأخوذة فيه، فما نقله من جوابه (ع) فى آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر و الكبائر قبل النبوة و بعدها.

على أن الجواب مشتمل على تقدير فى قوله تعالى: «ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا»، إلى مثل قولنا: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة و إنما نهاكما عن غيرها و ما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا إلخ. على أن قوله تعالى «ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين»، و قوله تعالى «قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى الآية»، يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجرة المنهية تطميعا فى الخلود و الملك الذى

حجب عنه بالنهي، على أن الرجل أعنى على بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه في مجلس المأمون كما روينا في الحديث السابق، فالرواية لا تخلو عن شيء وإن كان بعض

ص: ١٤٧

هذه الوجوه ممكن الاندفاع هذا.

و روى الصدوق، عن الباقر (ع) عن آبائه عن علي عن رسول الله ص، قال: إنما كان لبث آدم و حواء في الجنة - حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا - حتى أهبطهما الله في يومهما.

و في تفسير العياشي، عن عبد الله بن سنان، قال: سئل أبو عبد الله (ع) و أنا حاضر: كم لبث آدم و زوجته في الجنة حتى أخرجهما منها خطيئة؟ فقال: إن الله تبارك و تعالى نفخ في آدم روحه - بعد زوال الشمس من يوم الجمعة - ثم برأ زوجته من أسفل أضلاع - ثم أسجد له ملائكته و أسكنه جنته من يومه ذلك، فوالله ما استقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك، حتى عصى الله تعالى، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس - و صيرا بفناء الجنة حتى أصبحا - فبدت لهما سواتهما و ناداهما ربهما: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ فَاسْتَحْيَا آدَمَ فَخَضَعَ - و قال: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ اعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَاعْفُ رُبَّنَا، قال الله لهما اهبطا من سماواتي إلى الأرض، فإنه لا يجاورني في جنتي عاص و لا في سماواتي.

أقول: و يمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجهما و أنه كان أولا من الجنة إلى فنائها و من فنائها إلى الأرض من تكرر الأمر بالهبوط في الآية مع كونه أمرا تكوينيا غير قابل التخلف، و كذا من تغيير السياق في قوله تعالى:

«وَقُلْنَا: يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ الْآيَةَ»، و قوله تعالى: وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ الْآيَةِ، حيث عبر في الأول بالقول و بالإشارة القريبة و في الثاني بالنداء و الإشارة البعيدة، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما اشتملت عليه التوراة، و الروايات عن أئمة أهل البيت تكذبه كما سيجيء في البحث عن خلقة آدم، و إن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم مما يلي أضلاعه هذا، و أما ساعات مكثه في الجنة، و أنها ستة أو سبعة فالأمر فيها هين فإنما هو تقريب.

و في الكافي،: عن أحدهما (ع): في قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ، قال:

لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا و ظلمت نفسي - فاعفر لي

ص: ١٤٨

و أنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا و ظلمت نفسي فارحمني و أنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم و بحمدك - عملت سوءا و ظلمت نفسي فارحمني و أنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم و بحمدك - عملت سوءا و ظلمت نفسي فاعفر لي و تب علي - إنك أنت التواب الرحيم.

أقول: و روى هذا المعنى الصدوق و العياشى و القمى و غيرهم، و عن طرق أهل السنة و الجماعة أيضا ما يقرب من ذلك، و ربما استفيد ذلك من ظاهر آيات القصة.

و قال الكليني فى الكافى: و فى رواية أخرى: فى قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ - قال: سأل به بحق محمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا الصدوق و العياشى و القمى و غيرهم، و روى ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنة و الجماعة أيضا كما

رواه فى الدر المنثور، عن النبى ص، قال: لما أذنب آدم الذنب الذى أذنبه - رفع رأسه إلى السماء فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لى - فأوحى الله إليه، و من محمد؟ قال: تبارك اسمك لما خلقتنى رفعت رأسى إلى عرشك - فإذا فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه ليس أحد عندك أعظم قدرا - ممن جعلت اسمه مع اسمك - فأوحى الله إليه يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتك - و لولاه ما خلقتك.

أقول: و هذا المعنى و إن كان بعيدا عن ظاهر الآيات فى بady النظر لكن إشباع النظر و التدبر فيها ربما قرب ذلك تقريبا، إذ قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ، يشتمل على معنى الأخذ مع الاستقبال، ففيه دلالة على أخذ آدم هذه الكلمات من ربه، ففيه علم سابق على التوبة، و قد كان (ع) تعلم من ربه الأسماء كلها إذ قال تعالى للملائكة:

إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً. قَالُوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ قَالَ: إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم و معصية لا محالة و دواء كل داء و إلا لم يتم الجواب عما أورده الملائكة و لا قامت الحجة عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبالة قولهم: يفسد فيها و يسفك الدماء شيئا و لم يقابلهم بشيء دون أن علم آدم الأسماء كلها ففيه إصلاح كل فاسد، و قد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء، و أنها موجودات عالية مغيبة فى غيب

ص: ١٤٩

السموات و الأرض، و وسائط فيوضاته تعالى لما دونها، لا يتم كمال لمستكمل إلا ببركاتها و قد ورد فى بعض الأخبار أنه رأى أشباح أهل البيت و أنوارهم حين علم الأسماء، و ورد أنه رآها حين أخرج الله ذريته من ظهره، و ورد أيضا أنه رآها و هو فى الجنة فراجع و الله الهادى. و قد أبهم الله أمر هذه الكلمات فى قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ الآية حيث نكرها، و ورد فى القرآن: إطلاق الكلمة على الموجود العيني صريحا فى قوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران - ٤٠.

و أما ما ذكره بعض المفسرين: أن الكلمات التى حكاها الله عنهما فى سورة الأعراف بقوله: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» الآية، ففيه: «أن التوبة كما يدل عليه الآيات فى هذه السورة أعنى سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الأرض، قال تعالى: «وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى أن قال:

«فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ» الآيات و هذه الكلمات تكلم بها آدم و زوجته قبل الهبوط و هما فى الجنة كما فى سورة الأعراف، قال تعالى: «وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ» إلى أن قال: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» الآيات، بل الظاهر أن قولهما: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، تذلل منهما و خضوع قبال ندائه تعالى و إيدان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبية و أنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران.)

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) قال: إن موسى سأل ربه أن يجمع بينه و بين آدم، فجمع فقال له موسى: يا أبت أ لم يخلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه - و أسجد لك الملائكة - و أمرك أن لا تأكل من الشجرة؟ فلم عصيته؟ قال: يا موسى بكم وجدت خطيئتي قبل خلقى فى التوراة؟ قال: بثلاثين ألف سنة؛ قال: فقال:

هو ذاك، قال الصادق (ع) فحجج آدم موسى.

أقول: و روى ما يقرب من هذا المعنى العلامة السيوطى فى الدر المنثور بعدة طرق عن النبى ص.

و فى العلل، عن الباقر (ع): و الله لقد خلق الله آدم للدين، و أسكنه الجنة

ص: ١٥٠

ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له.

أقول: و قد مر رواية العياشى عن الصادق (ع): فى خليل كان لآدم من الملائكة الحديث فى هذا المعنى.

و فى الاحتجاج: فى احتجاج على مع الشامى حين سأله: عن أكرم واد على وجه الأرض، فقال (ع): واد يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء.

أقول: و تقابلها روايات مستفيضة تدل على سقوطه فى أرض مكة و قد مر بعضها و يمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولا بسرانديب ثم هبوطه إلى أرض مكة و ليس بنزولين عرضيين هذا.

و فى الدر المنثور، عن الطبرانى و أبى الشيخ فى العظمة و ابن مردويه عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله أ رأيت آدم أ نبيا كان؟ قال: نعم كان نبيا رسولا، كلمه الله قبلا، قال له: يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنة.

أقول: و روى أهل السنة و الجماعة قريبا من هذا المعنى بعدة طرق

[سورة البقرة (٢): الآيات ٤٠ الى ٤٤]

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠) وَ آمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١) وَ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (٤٤)

ص: ١٥١

(بيان)

أخذ سبحانه فى معاتبة اليهود و ذلك فى طى نيف و مائة آية يذكر فيها نعمة التى أفاضها عليهم، و كراماته التى حباهم بها، و ما قابلوها من الكفر و العصيان و نقض الميثاق و التمرد و الجحود، يذكرهم بالإشارة إلى اثنتى عشرة قصة من قصصهم، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر، و غرق فرعون و جنوده، و مواعدة الطور، و اتخاذهم العجل من بعده و أمر موسى إياهم بقتل أنفسهم، و اقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالى، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التى كلها مشحونة بالطف إلهية و عنايات ربانية، و يذكرهم أيضا المواقف التى أخذ منهم ثم تقضوها و نبذوها وراء ظهورهم، و يذكرهم أيضا معاصى ارتكبوها و جرائم اكتسبوها و آثاما كسبتها قلوبهم على نهى من كتابهم، و ردع صريح من عقولهم، لقساوة قلوبهم، و شقاوة نفوسهم، و ضلال سعيهم.

قوله تعالى: **وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي**، أصل **العهد** الحفاظ، و منه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق و اليمين و الوصية و اللقاء و المنزل و نحو ذلك.

قوله تعالى: **فَارْهَبُونِ**، الرهبة الخوف، و تقابل الرغبة.

قوله تعالى: **وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ**، أى من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممن مضى و سيأتى، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به.

[سورة البقرة (٢): الآيات ٤٥ الى ٤٦]

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاغِبُونَ (٤٦)

ص: ١٥٢

(بيان)

قوله تعالى: **وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ**، **الاستعانة** و هى طلب العون إنما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهمات و النوازل، و إذ لا معين فى الحقيقة إلا الله سبحانه فالعون على المهمات مقاومة الإنسان لها بالثبات و الاستقامة و الاتصال به تعالى بالانصراف إليه، و الإقبال عليه بنفسه، و هذا هو الصبر و الصلاة، و هما أحسن سبب على ذلك، فالصبر يصغر كل عزيمة نازلة، و بالإقبال على الله و الالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان، و تنتبه: أن الإنسان متك على ركن لا يندم، و سبب لا ينفصم.

قوله تعالى: **وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**، الضمير راجع إلى الصلاة، و أما إرجاعه إلى الاستعانة لتضمن قوله: **اسْتَعِينُوا** ذلك فينا فيه ظاهرا قوله: **إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**، فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمة، و الفرق بين الخشوع و الخضوع مع أن في كليهما معنى التذلل و الانكسار أن الخضوع مختص بالجوارح و الخشوع بالقلب.

قوله تعالى: **الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ**. هذا المورد، أعنى مورد الاعتقاد بالآخرة على أنه مورد اليقين لا يفيد فيه الظن و الحسبان الذى لا يمنع النقيض، قال تعالى: **«وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ: البقرة - ٤»**، و يمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقيق الخشوع فإن العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج فيها النفس المدركة من تنبه و شك ثم ترجح أحد طرفي النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفة شيئا فشيئا حتى يتم الإدراك الجازم و هو العلم، و هذا النوع من العلم إذا تعلق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس و قلقها و خشوعها إنما تبتدى الخشوع الذى معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمى و تمامه، ففى وضع الظن موضع العلم إشارة إلى أن الإنسان لا يتوقف على زيادة مثونة على العلم إن تنبه بأن له ربا يمكن أن يلاقيه و يرجع إليه و ذلك كقول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بأنفى مذبح
سراتهم فى الفارسى المسرد

ص: ١٥٣

و إنما يخوف العدو باليقين لا بالشك و لكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم فى الانتقال عن المخالفة، بلا حاجة إلى اليقين حتى يتكلف المهتد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم، و على هذا فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: **«فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا»: الكهف - ١١٠**، و هذا كله لو كان المراد باللقاء فى قوله تعالى: **مُلَاقُوا رَبِّهِمْ**، يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتى تصويره فى سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلا.

بحث روائى

فى الكافى: عن الصادق (ع) قال: كان على إذا أهاله أمر فرع قام إلى الصلاة - ثم تلا هذه الآية: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**.

و فى الكافى، أيضا: عنه (ع): فى الآية، قال: الصبر الصيام، و قال: إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم. إن الله عز و جل يقول: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ** يعنى الصيام ..

أقول: و روى مضمون الحديثين العياشى فى تفسيره. و تفسير الصبر بالصيام من باب المصداق و الجرى.

و فى تفسير العياشى: عن أبى الحسن (ع): فى الآية قال: الصبر الصوم، إذا نزلت بالرجل الشدة أو النازلة فليصم، إن الله يقول: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**. و الخاشع الذليل فى صلاته المقبل عليها، يعنى رسول الله ص و أمير المؤمنين (ع).

أقول: قد استفاد (ع) استحباب الصوم و الصلاة عند نزول الملمات و الشدائد، و كذا التوسل بالنبي و الولي عندها، و هو تأويل الصوم و الصلاة برسول الله و أمير المؤمنين.

و فى تفسير العياشى، أيضا: عن على (ع): فى قوله تعالى: **«الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ الْآيَةَ»** يقول: يوفنون أنهم مبعوثون، و الظن منهم يقين.

ص: ١٥٤

أقول: و رواه الصدوق أيضا).

و روى ابن شهر آشوب عن الباقر (ع): أن الآية نازلة فى على و عثمان بن مظعون - و عمار بن ياسر و أصحاب لهم.

[سورة البقرة (٢): الآيات ٤٧ الى ٤٨]

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ (٤٨)

(بيان)

قوله تعالى: **وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي**. الملك و السلطان الديوى بأنواعه و أقسامه و بجميع شئونه، و قواه المقننة الحاكمة و المجرية مبتنية على حوائج الحياة، و غايتها رفع الحاجة حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانية و المكانية، فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلى يضبط الحكم و يجرى ذلك فى باب المجازاة أيضا فإن الجرم و الجناية عندهم يستتبع العقاب، و ربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعى منه ذلك كأن يلح المحكوم الذى يرجى عقابه على القاضى و يسترحمه أو يرتشيه فينحرف فى قضائه فيجزى أى يقضى فيه بخلاف الحق، أو يبعث المجرم شفيعا يتوسط بينه و بين الحاكم أو مجرى الحكم أو يعطى عدلا و بدلا إذا كانت حاجة الحاكم المريد للعقاب إليه أزيد و أكثر من الحاجة إلى عقاب ذلك المجرم، أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلك عن تبعة العقاب و نحو ذلك. تلك سنة جارية و عادة دائرة بينهم، و كانت الملل القديمة من الوثنيين و غيرهم تعتقد أن الحياة الآخرة نوع حياة دنيوية يطرد فيها قانون الأسباب و يحكم فيها ناموس التأثير و التأثير المادى

ص: ١٥٥

الطبيعي، فيقدمون إلى آلهتهم أنواع القرابين و الهدايا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد في حوائجهم، أو يستشفعون بها، أو يفدون بشيء عن جريمة أو يستنصرون بنفس أو سلاح حتى إنهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الزخرف و الزينة، ليكون معهم ما يتمتعون به في آخرتهم، و من أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم، و ربما ألدوا معه من الجوارى من يستأنس بها، و من الأبطال من يستنصر به الميت، و توجد اليوم في المتاحف بين الآثار الأرضية عتائق كثيرة من هذا القبيل، و يوجد عقائد متنوعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلامية على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم، بقيت بينهم بالتوارث، ربما تلونت لونا بعد لون، جيلا بعد جيل، و قد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية، و الأقاويل الكاذبة، فقد قال عز من قائل: «وَالْأَمْرُ يُؤْتِذَنُ لِلَّهِ: الانفطار - ١٩، و قال: «وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ»: البقرة - ١٦٦، و قال «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام - ٩٤، و قال: «هَذَا لِكَيْ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس - ٣٠، إلى غير ذلك من الآيات التي بين فيها: أنَّ الموطن خال عن الأسباب الدنيوية، و بمعزل عن الارتباطات الطبيعية، و هذا أصل يتفرع عليه بطلان كل واحد من تلك الأقاويل و الأوهام على طريق الإجمال، ثم فصل القول في نفى واحد واحد منها و إبطاله فقال: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ»: البقرة - ٤٨، و قال: «يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ، وَ لَا خُلَّةٌ، وَ لَا شَفَاعَةٌ»: البقرة - ٢٥٤، و قال: «يَوْمٌ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا»: الدخان - ٤١، و قال: «يَوْمٌ تُؤَلَّفُونَ مَذْبِرَيْنِ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ»: المؤمن - ٣٣، و قال: «مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ»: الصافات - ٢٦، و قال: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أْتُبَيِّنُ لِلَّهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس - ١٨، و قال: «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ»: المؤمن - ١٨، و قال: فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ»: الشعراء - ١٠١، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة النافية لوقوع الشفاعة و تأثير الوسائط

ص: ١٥٦

و الأسباب يوم القيامة هذا.

ثم إن القرآن مع ذلك لا ينفي الشفاعة من أصلها، بل يثبتها بعض الإثبات، قال تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ أَ فَلَا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة - ٣، و قال تعالى: «كَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ»: الأنعام - ٥١، و قال تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا»: الزمر - ٤٤، و قال تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ»: البقرة - ٢٥٥، و قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس - ٣، و قال تعالى: «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَ هُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء - ٢٨، و قال:

«وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف - ٨٦، و قال: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا»: مريم - ٨٧، و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا

بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا: طه - ١١٠، وقال تعالى: «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»: السبا - ٢٣، وقال تعالى: «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى»: النجم - ٢٦، فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عز اسمه كآيات الثلاثة الأولى وبين ما يعممها لغيره تعالى بإذنه وارتضائه ونحو ذلك، وكيف كان فهي تثبت الشفاعة بلا ريب، غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصاله لله وحده من غير شريك، وبعضها تثبتها لغيره بإذنه وارتضائه، وقد عرفت أن هناك آيات تنفيها فتكون النسبة بين هذه الآيات كالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره، وإثباته له تعالى بالاختصاص و لغيره بارتضائه، قال تعالى: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ»: النمل - ٦٥، وقال تعالى: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»: الأنعام - ٥٩ وقال تعالى:

«عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنْ ارْضَى مِنْ رُسُولٍ»: الجن - ٢٧، وكذلك الآيات الناطقة في التوفى والخلق والرزق والتأثير والحكم والملك وغير ذلك فإنها

ص: ١٥٧

شائعة في أسلوب القرآن، حيث ينفي كل كمال عن غيره تعالى، ثم يثبت له نفسه، ثم يثبت لغيره بإذنه ومشيته، فتفيد أن الموجودات غيره تعالى لا تملك ما تملك من هذه الكمالات بنفسها واستقلالها، وإنما تملكها بتمليك الله لها إياها، حتى أن القرآن تثبت نوعاً من المشية في ما حكم فيه وقضى عليه بقاء، حتم كقوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ»: هود - ١٠٨، فقد علق الخلود بالمشية وخاصة في خلود الجنة مع حكمه بأن العطاء غير مجذوذ، إشعاراً بأن قضاء تعالى بالخلود لا يخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكه عز سلطانه كما يدل عليه قوله: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ»: هود - ١٠٧، وبالجمله لا إعطاء هناك يخرج الأمر من يده و يوجب له الفقر، ولا منع يضطره إلى حفظ ما منعه وإبطال سلطانه تعالى.

[أبحاث الشفاعة.]

و من هنا يظهر أن الآيات النافية للشفاعة إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال في الملك، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصاله، و لغيره تعالى بإذنه و تمليكه، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه فلننظر ما ذا يفيد كلامه في معنى الشفاعة ومتعلقها؟ وفيمن تجرى؟ و ممن تصح؟ و متى تتحقق؟

و ما نسبتها إلى العفو والمغفرة منه تعالى؟ و نحو ذلك في أمور.

١ ما هي الشفاعة؟

الشفاعة على ما نعرف من معناها إجمالاً بالقريحة المكتسبة من الاجتماع والتعاون (و هي من الشفع مقابل الوتر كأن الشفيع ينضم إلى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع فيصير به زوجاً بعد ما كان فرداً فيقوى على نيل ما يريد، لو لم يكن يناله وحده

لنقص وسيلته و ضعفها و قصورها) من الأمور التي نستعملها لإنجاح المقاصد، و نستعين بها على حوائج الحياة، و جل الموارد التي نستعملها فيها إما مورد يقصد فيها جلب المنفعة و الخير، و إما مورد يطلب فيها دفع المضرة و الشر، لكن لا كل نفع و ضرر،

ص: ١٥٨

فإننا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعية و الحوادث الكونية من الخير و الشر، و النفع و الضرر، كالجوع، و العطش، و الحر، و البرد، و الصحة، و المرض، بل تنسب فيها بالأسباب الطبيعية، و تتوسل إليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل، و الشرب، و اللبس و الاكتنان و المداواة، و إنما نستشفع في الخيرات و الشرور و المنافع و المضار التي تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين و الأحكام التي وضعتها و اعتبرتها و قررتها و أجرتها حكومة الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم، ففي دائرة المولوية و العبودية، و عند كل حاكم و محكوم، و أحكام من الأمر و النهي إذا عمل بها و امتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبعة الثواب من مدح أو نفع، من جاه أو مال، و إذا خالفها و تمرد منها استتبع ذلك تبعة العقاب من ذم أو ضرر مادي، أو معنوي، فإذا أمر المولى أو نهى عبده، أو كل من هو تحت سيادته و حكومته بأمر أو نهى مثلاً فامتثل له بذلك أجر كريم، و إن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع و الاعتبار، وضع الحكم و وضع تبعة الحكم، يتعين به تبعة الموافقة و المخالفة.

و على هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامة بين الملل و الخاصة بين كل إنسان و من دونه.

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالاته و خيراً مادياً أو معنوياً و ليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الاجتماع، و يعرف به لياقته، أو أراد أن يدفع عن نفسه شراً متوجهاً إليه من عقاب المخالفة و ليس عنده ما يدفعه، أعنى الامتثال و الخروج عن عهدة التكليف، و بعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهئية أسبابه، أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه إليه فذلك مورد الشفاعة، و عنده تؤثر لكن لا مطلقاً فإن من لا لياقة له بالنسبة إلى التلبس بكمال، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلاً، كالعالمى الأسمى الذى يريد تقلد مقام علمى، أو الجاحد الطاغى الذى لا يخضع لسيده أصلاً لا تنفع عنده الشفاعة، وإنما الشفاعة متممة للسبب لا مستقلة فى التأثير.

ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيراً جزافياً من غير سبب يوجب ذلك بل لا بد أن يوسط أمراً يؤثر فى الحاكم، و يوجب نيل الثواب،

ص: ١٥٩

أو التخلص من العقاب، فالشفيع لا يطلب من المولى مثلاً أن يبطل مولوية نفسه و عبودية عبده فلا يعاقبه، و لا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه و تكليفه المجعول، أو ينسخه عموماً أو فى خصوص الواقعة فلا يعاقبه، و لا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموماً أو خصوصاً فلا يعاقب لذلك رأساً، أو فى خصوص الواقعة، فلا نفوذ و لا تأثير للشفيع فى مولوية و عبودية، و لا فى حكم و لا فى جزاء حكم، بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة إنما يتمسك: إما بصفات فى المولى الحاكم توجب العفو و الصفح كسؤدده، و كرمه، و سخائه، و شرافة محتده، و إما بصفات فى العبد تستدعى الرأفة و الحنان و

تتير عوامل المغفرة كمثلته و مسكنته و حقارته و سوء حاله، و إما بصفات فى نفسه أعنى نفس الشفيح من قربه إلى المولى و كرامته و علو منزلته عنده فيقول: ما أسألك إبطال مولويتك و عبوديته، و لا أن تبطل حكمك و لا أن تبطل الجزاء، بل أسألك الصّح عنه بأن لك سؤددا و رافة و كرما لا تنتفع بعقابه و لا يضرك الصّح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتنى مثلك بشأنه و لا يهتم بأمره أو بأن لى عندك من المنزلة و الكرامة ما يوجب إسعاف حاجتى فى تخليصه و العفو عنه.

و من هنا يظهر للمتأمل أن الشفيح إنما يحكم بعض العوامل المربوطة بالمورد المؤثرة فى رفع العقاب مثلا من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذى هو سبب وجود الحكم و ترتب العقاب على مخالفته، و نعى بالحكومة أن يخرج مورد الحكم عن كونه موردا بإدخاله فى مورد حكم آخر، فلا يشمل الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمل فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضادة كإبطال الأسباب المتضادة فى الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة و الغلبة فى التأثير، فحقيقة الشفاعة التوسط فى إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة.

و من هنا يظهر أيضا أن الشفاعة من مصاديق السببية فهى توسط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد و مسببه، هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعة التى عندنا.

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر فى السببية من جهتين:

ص: ١٦٠

إحداهما: أنه يبتدى منه التأثير، و ينتهى إليه السببية، فهو المالك للخلق و الإيجاد على الإطلاق، و جميع العلل و الأسباب أمور متخللة متوسطة بينه و بين غيره لنشر رحمته التى لا تنفد و نعمته التى لا تحصى إلى خلقه و صنعه.

و الثانية: أنه تعالى تفضل علينا بالدنو فى حين علوه فشرع الدين و وضع فيه أحكاما من أوامر و نواهى و غير ذلك و تبعات من الثواب و العقاب فى الدار الآخرة و أرسل رسلا مبشرين و منذرين فبلغوه أحسن تبليغ و قامت بذلك الحجة و تمت كلمة ربك صدقا و عدلا لا مبدل لكلماته.

أما من الجهة الأولى: و هى النظر إليه من جهة التكوين فانطباق معنى الشفاعة على شأن الأسباب و العلل الوجودية المتوسطة واضح لا يخفى، فإنها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة و الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلك إيصال أنواع النعم و الفضل إلى كل مفتقر محتاج من خلقه، و كلامه تعالى أيضا يحتمل ذلك كقوله تعالى: «لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، البقرة - ٢٥٥، و قوله «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»، يونس - ٣، فإن الشفاعة فى مورد التكوين ليست إلا توسط العلل و الأسباب بينه و بين مسبباتها فى تدبير أمرها و تنظيم وجودها و بقائها فهذه شفاعة تكوينية.

و أما من الجهة الثانية و هى النظر إليه من جهة التشريع فالذى ينبغى أن يقال:

أن مفهوم الشفاعة على ما سبق من التحليل يصح صدقه في موردته و لا محذور في ذلك و عليه ينطبق قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»: طه - ١٠٩، و قوله: «لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»: السبا - ٢٣، و قوله «لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى»: النجم - ٢٦ و قوله: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»: الأنبياء - ٢٨، و قوله: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف - ٨٦، فإن الآيات كما ترى تثبت الشفاعة بمعنى الشافعية لعدة من عبادته من الملائكة و الناس من بعد الإذن و الارتضاء، فهو تملك و لله الملك و له الأمر فلهم أن يتمسكوا برحمته و عفوه

ص: ١٦١

و مغفرته و ما أشبه ذلك من صفاته العليا لتشمل عبدا من عبادته ساءت حاله بالمعصية، و شملته بلية العقوبة، فيخرج عن كونه مصداقا للحكم الشامل، و الجرم العامل على ما عرفت أن تأثير الشفاعة بنحو الحكومة دون التضاد و هو القائل عز من قائل:

«فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»: الفرقان - ٧٠، فله تعالى أن يبدل عملا من عمل كما أن له أن يجعل الموجود من العمل معدوما، قال تعالى: «وَقَدْ مَنَّا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثْوَرًا»: الفرقان - ٢٣، و قال تعالى: «فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ»: محمد - ١٠ و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»: النساء - ٣١، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»: النساء - ٤٨، و الآية في غير مورد الإيمان و التوبة قطعا فإن الإيمان و التوبة يغفر بهما الشرك أيضا كسائر الذنوب و له تكثير القليل من العمل، قال تعالى: «أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنٍ»: القصص - ٦٥، و قال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»: الأنعام - ١٦٠، و له سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجودا، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ»: الطور - ٢١، و هذا هو اللحوق و الإلحاق و بالجملة فله تعالى أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

نعم إنما يفعل لمصلحة مقتضية، و علة متوسطة و لتكن من جملتها شفاعة الشافعين من أنبيائه و أوليائه و المقربين من عبادته من غير جزاف و لا ظلم.

و من هنا ظهر أن معنى الشفاعة بمعنى الشافعية، صادق بحسب الحقيقة في حقه تعالى فإن كلا من صفاته متوسطة بينه و بين خلقه في إفاضة الجود و بذل الوجود فهو الشفيع في الحقيقة على الإطلاق. قال تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا»: الزمر - ٤٤ و قال تعالى: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ»: السجدة - ٤، و قال تعالى:

«كَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ»: الأنعام - ٥١. و غيره تعالى لو كان شفيعا فإنما هو بإذنه و تملكه. فقد ثبت بما مر صحة تحقق الشفاعة عنده تعالى في الجملة فيما لا يوجب محذورا لا يليق بساحة كبريائه تعالى.

ص: ١٦٢

٢ إشكالات الشفاعة

قد عرفت: أن الشفاعة ثابتة في الجملة لا بالجملة، و ستعرف أن الكتاب و كذلك السنة لا يثبتان أزيد من ذلك، بل التأمل في معناها وحده يقضى بذلك، فإن الشفاعة كما مر يرجع بحسب المعنى إلى التوسط في السببية و التأثير، و لا معنى للإطلاق في السببية و التأثير فلا السبب يكون سببا لكل مسبب من غير شرط و لا مسبب واحد يكون مسببا لكل سبب على الإطلاق فإن ذلك يؤدي إلى بطلان السببية و هو باطل بالضرورة. و من هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور و بنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى و هاك شطرا منها:

الإشكال الأول: أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامة بعد ما أثبتته الله تعالى بالوعيد إما أن يكون عدلا أو ظلما. فإن كان عدلا كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلما لا يليق بساحته تعالى و تقدس، و إن كان ظلما كان شفاعة الأنبياء مثلا سؤالا للظلم منه و هو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم.

و الجواب عنه أولا: بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانية فرفع الحكم الامتحاني ثانيا و إثباته أولا كلاهما من العدل، و الحكمة فيها اختبار سريرة المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما في قوته إلى الفعل، فيقال في مورد الشفاعة أيضا يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين، ثم يوضع الأحكام و ما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم، و أما المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات المحسنين منهم و يبقى المسيئون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم و لو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفرادهم مع مقاساة البعض الآخر كأحوال البرزخ و أهوال يوم القيامة، فيكون بذلك أصل وضع الحكم و عقابه أولا عدلا و رفع عقابه ثانيا عدلا.

و ثانيا: بالحل، فإن رفع العقاب أولا بواسطة الشفاعة إنما يغير الحكم الأول فيما ذكر من العدل و الظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضا للحكم الأول أو نقضا للحكم باستتباع العقوبة و قد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعة بالحكومة لا

ص: ١٦٣

بالمضادة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقا لشمول العقاب بجعله مصداقا لشمول الرحمة من صفات أخرى له تعالى من رحمة و عفو و مغفرة، و منها إفضاله للشافع بالإكرام و الإعظام.

الإشكال الثاني: أن سنة الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلف و الاختلاف، فما قضى و حكم به يجريه على وتيرة واحدة من غير استثناء، و على هذا جرت سنة الأسباب، قال تعالى: «هذا صراطٌ عَلَىٰ مُسْتَقِيمٍ إِنَّ عِبَادِي لَكَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر - ٤٣، و قال تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ»: الأنعام - ١٥٣، و قال تعالى: «فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: الفاطر - ٤٢، و تحقق الشفاعة موجب للاختلاف في الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين في جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال، و لعب ينافي الحكمة قطعاً، و رفعه عن بعض المجرمين أو في بعض جرائمهم و ذنوبهم اختلاف في فعله تعالى و تغير و تبدل في سنته الجارية و طريقتة الدائمة، إذ لا فرق بين المجرمين في أن كل واحد منهم مجرم و لا بين الذنوب في أن كلا منها ذنب و خروج عن زى العبودية فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح و الإغماض دون بعض

بواسطة الشفاعة محال، وإنما تجرى الشفاعة و ما يشبهها فى سنة هذه الحياة من ابتناء الأعمال و الأفعال على الأهواء و الأوهام التى ربما تقضى فى الحق و الباطل على السواء، و تجرى عن الحكمة و عن الجهالة على نسق واحد.

و الجواب أنه لا ريب فى أن صراطه تعالى مستقيم و سنته واحدة لكن هذه السنة الواحدة الغير المختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالى كصفة التشريع و الحكم مثلا حتى لا يتخلف حكم عن مورده و لا جزاء حكم عن محله قط بل هى قائمة على ما يستوجبه جميع صفاته المربوط علت صفاته.

توضيح ذلك: أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكل ما فى الوجود من حياة أو موت أو رزق أو نعمة أو غير ذلك. و هى أمور مختلفة لا ترتبط به سبحانه على السواء و لا لرابطة واحدة كيف كانت، فإن فيه بطلان الارتباط و السببية، فهو تعالى لا يشفى مريضا من غير سبب موجب و مصلحة مقتضية و لا يشفيه لأنه الله المميت

ص: ١٦٤

المنتقم شديد البطش بل لأنه الله الرؤوف الرحيم المنعم الشافى المعافى مثلا و لا يهلك جبارا مستكبرا من غير سبب، لأنه رؤوف رحيم به، بل لأنه الله المنتقم الشديد البطش القهار مثلا و هكذا. و القرآن بذلك ناطق فكل حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهة صفة أو أكثر من صفاته العليا تتسبب إليه بالتلاؤم و الايتلاف الواقع بينها و الاقتضاء المستنتج من ذلك، و إن شئت قلت: كل أمر من الأمور يرتبط به تعالى من جهة ما يتضمنه من المصالح و الخيرات. إذا عرفت هذا علمت: أن استقامة صراطه و عدم تبدل سنته و عدم اختلاف فعله إنما هى بالنسبة إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلى مقتضى صفة قاصرة و إن شئت قلت: بالنسبة إلى ما يتحصل من الفعل و الانفعال و الكسر و الانكسار الواقع بين الحكم و المصالح المرتبطة بالمورد لا بالنسبة إلى مقتضى مصلحة واحدة. فلو كان هناك سبب الحكم المجهول فقط لم يتغير و لم يختلف فى بر و لا فاجر و لا مؤمن و لا كافر. لكن الأسباب كثيرة ربما استدعى توافق عدة منها غير ما يقتضيه بعضها فافهم ذلك.

فوق الشفاعة و ارتفاع العقاب - و ذلك إثر عدة من الأسباب كالرحمة و المغفرة و الحكم و القضاء و إعطاء كل ذى حق حقه و الفصل فى القضاء - لا يوجب اختلافا فى السنة الجارية و ضلالا فى الصراط المستقيم.

الإشكال الثالث: أن الشفاعة المعروفة عند الناس هى أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك أراد غيره حكم به أو لا فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الإرادة و نسخها لأجل الشفيع فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراد أو حكم به، كأن أخطأ ثم عرف الصواب و رأى أن المصلحة أو العمل فى خلاف ما كان يريد أو حكم به. و أما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده فى الشيء و هو عالم بأنه ظلم و أن العدل فى خلافه و لكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب عنده على العدالة، و كل من النوعين محال على الله تعالى لأن إرادته على حسب علمه و علمه أزل لا يتغير.

و الجواب أن ذلك منه تعالى ليس من تغير الإرادة و العلم فى شىء و إنما التغير فى المراد و المعلوم، فهو سبحانه يعلم أن الإنسان الفلانى سيتحول عليه الحالات فيكون

ص: ١٦٥

فى حين كذا على حال كذا لاقتران أسباب و شرائط خاصة فيريد فيه بإرادة، ثم يكون فى حين آخر على حال آخر جديد يخالف الأول لاقتران أسباب و شرائط آخر فيريد فيه بإرادة أخرى و كل يوم هو فى شأن، و قد قال تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»: الرعد - ٣٩، و قال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»: المائدة - ٦٧، مثال ذلك: أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمة فلا يعمل أبصارنا و الحاجة إليه قائمة ثم تنجلي الظلمة بإنارة الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال الليل بالاستضاءة بالسراج و عند انقضائه بإطفائه و العلم و الإرادة غير متغيرتين و إنما تغير المعلوم و المراد، فخرجا عن كونهما منطبقا عليه للعلم و الإرادة، و ليس كل علم ينطبق على كل معلوم، و لا كل إرادة تتعلق بكل مراد، نعم تغير العلم و الإرادة المستحيل عليه تعالى هو بطلان انطباق العلم على المعلوم و الإرادة على المراد مع بقاء المعلوم و المراد على حالهما و هو الخطأ و الفسخ، مثل أن ترى شيئا فتحكم بكونه إنسانا ثم يتبين أنه فرس فيتبدل العلم، أو تريد أمرا لمصلحة ما ثم يظهر لك أن المصلحة فى خلافه فتتفسخ إرادتك، و هذان غير جائزين فى موردته تعالى، و الشفاعة و رفع العقاب بها ليس من هذا القبيل كما عرفت.

الإشكال الرابع: أن وعد الشفاعة منه تعالى أو تبليغها من الأنبياء (ع) مستلزم لتجرى الناس على المعصية و إغراء لهم على هتك محارم الله تعالى و هو مناف للغرض الوحيد من الدين من سوق الناس إلى العبودية و الطاعة فلا بد من تأويل ما يدل عليه من الكتاب و السنة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهي.

و الجواب عنه، أولا: بالنقض بالآيات الدالة على شمول المغفرة و سعة الرحمة كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»: النساء - ٥١، و الآية - كما - مر فى غير مورد التوبة بدليل استثنائه الشرك المغفور بالتوبة.

و ثانيا: بالحل: فإن وعد الشفاعة أو تبليغها إنما يستلزم تجرى الناس على المعصية و إغراءهم على التمرد و المخالفة بشرطين:

أحدهما: تعيين المجرم بنفسه و نعتة أو تعيين الذنب الذى تقع فيه الشفاعة تعيينا لا يقع فيه لبس بنحو الإنجاز من غير تعليق بشرط جائز.

ص: ١٦٦

و ثانيهما: تأثير الشفاعة فى جميع أنواع العقاب و أوقاته بأن تقلعه من أصله قلعا.

فلو قيل: إن الطائفة الفلانية من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا و لا يؤاخذون فيما أذنبوا أبدا، أو قيل إن الذنب الفلانى لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلا من القول و لعبا بالأحكام و التكاليف المتوجهة إلى المكلفين، و أما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعة فى أى الذنوب و فى حق أى المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات و فى

جميع الأوقات والأحوال، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أو لا فلا تتجربى على هتك محارم الله تعالى، غير أن ذلك توقظ قريحة رجائها فلا يوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها وآثامها قنوطاً من رحمة الله، ويأساً من روح الله، مضافاً إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» النساء - ٣١، فإن الآية تدل على رفع عقاب السيئات والمعاصي الصغيرة على تقدير اجتناب المعاصي الكبيرة فإذا جاز أن يقول الله سبحانه:

إن اتقيتم الكبائر عفونا عن صغائرکم، فليجز أن يقال: إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتموني في يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين، فإنما الشأن كل الشأن في حفظ الإيمان والمعاصي تضعف الإيمان وتقسي القلب وتجلب الشرک، وقد قال تعالى: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» الأعراف - ٩٨، وقال: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» المطففين - ١٤، وقال: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» الروم - ١٠، وربما أوجب ذلك انقلاعه عن المعاصي، وركوبه على صراط التقوى، وصورته من المحسنين، واستغناءه عن الشفاعة بهذا المعنى، وهذا من أعظم الفوائد، وكذا إذا عين المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرى المجرمين قطعاً.

و القرآن لم ينطق في خصوص المجرمين و في خصوص الذنب بالتعيين و لم ينطق في رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجيء فلا إشكال أصلاً.

الإشكال الخامس: أن العقل لو دل فإنما يدل على إمكان وقوع الشفاعة لا على

ص: ١٦٧

فعلية وقوعها على أن أصل دلالته ممنوع، و أما النقل فما يتضمنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها فإن فيها آيات دالة على نفى الشفاعة مطلقاً كقوله، «لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ» البقرة - ٢٥٤، و أخرى ناطقة بنفى منفعة الشفاعة كقوله تعالى: «فَمَا تَتَفَعَّلُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» المدثر - ٤٨ و أخرى تفيد النفي بمثل قوله تعالى: «إِلَّا بِإِذْنِهِ» البقرة - ٢٥٥ و قوله: «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يونس - ٣، و قوله تعالى: «إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى» الأنبياء - ٢٨، و مثل هذا الاستثناء أى الاستثناء بالإذن و المشية معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعي للإشعار بأن ذلك بإذنه و مشيته سبحانه كقوله تعالى: «سَتَقَرُّكَ فَلَا تَنْسَى إِلَآ مَا شَاءَ اللَّهُ» الأعلى - ٦، و قوله تعالى: «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» هود - ١٠٧، فليس في القرآن نص قطعي على وقوع الشفاعة و أما السنة فما دلت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه، و أما المتيقن منها فلا يزيد على ما في الكتاب دلالة.

و الجواب: أما عن الآيات النافية للشفاعة فقد عرفت أنها لا تنفي مطلق الشفاعة بل الشفاعة بغير إذن الله و ارتضاءه، و أما عن الآيات النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنها تثبت الشفاعة و لا تنفيه فإن الآيات واقعة في سورة المدثر و إنما تنفي الانتفاع عن طائفة خاصة من المجرمين لا عن جميعهم، و مع ذلك فالشفاعة مضافة لا مجردة مقطوعة عن الإضافة، ففرق بين أن يقول القائل: فلا تنفعهم الشفاعة و بين أن يقول: فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإن المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل في الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة، نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز فقوله: شفاعة الشافعين يدل على أن

شفاعة ما ستقع غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغة الجمع في الشافعين يدل على ذلك أيضا كقوله: «كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» وقوله: «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» وقوله: «فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» وقوله: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» وأمثال ذلك، و لو لا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع و له مدلول زائد على مدلول المفرد لغوا زائدا في الكلام فقوله: فما تنفعهم شفاعة الشافعين من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية.

و أما عن الآيات المشتملة على استثناء الإذن و الارتضاء فدلالة قوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ»

ص: ١٦٨

و قوله: «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» على الوقوع و هو مصدر مضاف مما لا ينبغي أن ينكره عارف بأساليب الكلام و كذا القول: بكون قوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ» وقوله: «إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»، بمعنى واحد و هو المشية مما لا ينبغي الإصغاء إليه، على أن الاستثناء واقع في مورد الشفاعة بوجوه مختلفة كقوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ و إِلَا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» وقوله «إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»، وقوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» إلى غير ذلك، فهب: أن الإذن و الارتضاء واحد و هو المشية فهل يمكن التفوه بذلك في قوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ». فهل المراد بهذا الاستثناء استثناء المشية أيضا؟ هذا و أمثاله من المساهلة في البيان مما لا يصح نسبته إلى كلام سوقي فكيف بالكلام البليغ! و كيف بأبلغ الكلام! و أما السنة فسيأتى الكلام في دلالتها على ما يحاذى دلالة الكتاب.

الإشكال السادس: أن الآيات غير صريحة في رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامة بعد ثبوت الجرم و لزوم العقاب بل المراد بها شفاعة الأنبياء بمعنى توسطهم بما هم أنبياء بين الناس و بين ربهم بأخذ الأحكام بالوحي و تبليغها للناس و هدايتهم و هذا المقدار كالبذر ينمو و ينشأ منه ما يستقبله من الأقدار و الأوصاف و الأحوال فهم (ع) شفعاء المؤمنين في الدنيا و شفعاؤهم في الآخرة.

و الجواب: أنه لا كلام في أن ذلك من مصاديق الشفاعة إلا أن الشفاعة غير مقصورة فيه كما مر بيانه، و من الدليل عليه قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»: النساء - ٤٨، و قد مر بيان أن الآية في غير مورد الإيمان و التوبة، و الشفاعة التي قررها المستشكل في الأنبياء إنما هي بطريق الدعوة إلى الإيمان و التوبة.

الإشكال السابع: أن طريق العقل لا يوصل إلى تحقق الشفاعة، و ما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة و تثبتها أخرى، و ربما قيدتها و ربما أطلقها، و الأدب الديني الإيمان بها، و إرجاع علمها إلى الله تعالى.

و الجواب عنه: أن المتشابهة من الآيات تصير بإرجاعها إلى المحكمات محكمات مثلها، و هو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر، كما سيجيء بيانه عند قوله

ص: ١٦٩

تعالى: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»: آل عمران - ٧.

٣- فيمن تجرى الشفاعة؟

قد عرفت أن تعيين المشفوع لهم يوم القيامة لا يلائم التربية الدينية كل الملائمة إلا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب إيهام و على ذلك جرى بيان القرآن، قال تعالى:

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ»:

المدثر - ٤٨، بين سبحانه فيها أن كل نفس مرهونة يوم القيامة بما كسبت من الذنوب، مأخوذة بما أسلفت من الخطايا إلا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن و أطلقوا و استقروا في الجنان، ثم ذكر أنهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم، مأخوذ عليهم في سقر، يتساءلون عنهم سلوكهم في النار، و هم يجيبون بالإشارة إلى عدة صفات ساقتهن إلى النار، فرع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلك شفاعة الشافعين.

و مقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التي يدل الكلام على كونها هي المانعة عن شمول الشفاعة، و إذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة و قد فك الله تعالى نفوسهم عن رهانة الذنوب و الآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة، المسلوكين في سقر، فهذا الفك و الإخراج إنما هو بالشفاعة فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعة، و في الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم، بيان ذلك: أن الآيات واقعة في سورة المدثر و هي من السور النازلة بمكة في بدء البعثة كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعة فيها، و لم يشرع يومئذ الصلاة و الزكاة بالكيفية الموجودة اليوم، فالمراد بالصلاة في قوله لم نك من المصلين التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودي، و بإطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج في سبيل الله، دون الصلاة و الزكاة المعهودتين في الشريعة الإسلامية و **الخوض** هو الغور في ملاهى الحياة و زخارف الدنيا الصارفة للإنسان عن الإقبال على

ص: ١٧٠

الآخرة و ذكر الحساب يوم الدين، أو التعمق في الطعن في آيات الله المذكرة ليوم الحساب المبشرة المنذرة، و بالتلبس بهذه الصفات الأربعة، و هي ترك الصلاة لله و ترك الإنفاق في سبيل الله و الخوض و تكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين، و بالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فإن الدين هو الاقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض و الإقبال إلى يوم لقاء الله، و هذان هما ترك الخوض و تصديق يوم الدين و لازم هذين عملا التوجه إلى الله بالعبودية، و السعى في رفع حوائج جامعة الحياة و هذان هما الصلاة و الإنفاق في سبيل الله، فالدين يتقوم بحسب جهتي العلم و العمل بهذه الخصال الأربع، و تستلزم بقية الأركان كالتوحيد و النبوة استلزاما هذا، فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة، و هم المرضىون دينا و اعتقادا سواء كانت أعمالهم مرضية غير محتاجة إلى شفاعة يوم القيامة أو لم تكن، و هم المعنيون بالشفاعة، فالشفاعة للمذنبين من أصحاب اليمين، و قد قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»: النساء - ٣١، فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيامة فهو لا محالة من أهل الكبائر، إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفرا عنه، فقد بان أن الشفاعة لأهل الكبائر من أصحاب اليمين،

و قد قال النبي ص: إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي - فأما المحسنون فما عليهم من سبيل

، الحديث.

و من جهة أخرى إنما سمي هؤلاء بأصحاب اليمين في مقابل أصحاب الشمال و ربما سموا أصحاب الميمنة في مقابل أصحاب المشأمة، و هو من الألفاظ التي اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامة كتابه يمينه أو بشماله، قال تعالى:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا»: إسرائ - ٧٢، و سنبين في الآية إن شاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين اتباع الإمام الحق، و من إيتائه بالشمال اتباع إمام الضلال كما قال تعالى في فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود - ٩٨، و بالجملة مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضا إلى ارتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا.

ثم إنه تعالى قال في موضع آخر من كلامه: «وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»

ص: ١٧١

: الأنبياء - ٢٨، فأثبت الشفاعة على من ارتضى، و قد أطلق الارتضاء من غير تقييد بعمل و نحوه، كما فعله في قوله: «إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»: طه - ١٠٩، ففهمنا أن المراد به ارتضاء أنفسهم أى ارتضاء دينهم لا ارتضاء عملهم، فهذه الآية أيضا ترجع من حيث الإفادة إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ثم إنه تعالى قال «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً» لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» فهو يملك الشفاعة (أى المصدر المبني للمفعول) و ليس كل مجرم بكافر محتوم له النار، بدليل قوله تعالى: «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى»: طه - ٧٥، فمن لم يكن مؤمنا قد عمل صالحا فهو مجرم سواء كان لم يؤمن، أو كان قد آمن و لم يعمل صالحا، فمن المجرمين من كان على دين الحق لكنه لم يعمل صالحا و هو الذى قد اتخذ عند الله عهدا لقوله تعالى: «أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنَى آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس - ٦١ فقولته تعالى: «وَ أَنْ اعْبُدُونِي» عهد بمعنى الأمر و قوله تعالى: هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، عهد بمعنى الالتزام لاشتغال الصراط المستقيم على الهداية إلى السعادة و النجاة، فهؤلاء قوم من أهل الإيمان يدخلون النار لسوء أعمالهم، ثم ينجون منها بالشفاعة، و إلى هذا المعنى يلوح قوله تعالى «قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا»: البقرة - ٨٠، فهذه الآيات أيضا ترجع إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة، و الجميع تدل على أن مورد الشفاعة أعنى المشفوع لهم يوم القيمة هم الدائنون بدين الحق من أصحاب الكبائر، و هم الذين ارتضى الله دينهم.

٤- من تقع منه الشفاعة؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية، و منها تشريعية، فأما الشفاعة التكوينية فجملة الأسباب الكونية شفاء عند الله بما هم وسائط بينه و بين الأشياء. و أما الشفاعة التشريعية، و هى الواقعة فى عالم التكليف و المجازات، فمنها ما يستدعى فى الدنيا مغفرة من الله سبحانه أو قربا و زلفى، فهو شفيع متوسط بينه و بين عبده. و منه

ص: ١٧٢

التوبة كما قال تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أُنَبِّئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ»: الزمر - ٥٤، و يعم شموله لجميع المعاصى حتى الشرك. و منه الإيمان قال تعالى: «آمِنُوا بِرَسُولِهِ، إِلَىٰ قَوْلِهِ: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ»: الحديد - ٢٨. و منه كل عمل صالح. قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»: المائدة - ٩، و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: المائدة - ٣٥ و الآيات فيه كثيرة، و منه القرآن لقوله تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: المائدة - ١٦.

و منه كل ما له ارتباط بعمل صالح، و المساجد و الأمكنة المتبركة و الأيام الشريفة، و منه الأنبياء و الرسل باستغفارهم لأممهم. قال تعالى: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا»: النساء - ٦٤. و منه الملائكة فى استغفارهم للمؤمنين، قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن - ٧، و قال تعالى: «وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنَّا اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»: الشورى - ٥، و منه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم و لإخوانهم المؤمنين.

قال تعالى حكاية عنهم «وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا»: البقرة - ٢٧٦.

و منها الشفيع يوم القيمة بالمعنى الذى عرفت فمنهم الأنبياء. قال تعالى: «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» إلى أن قال: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى»: الأنبياء - ٢٩، فإن منهم عيسى بن مريم و هو نبى، و قال تعالى: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف - ٨٦، و الآيتان تدلان على جواز الشفاعة من الملائكة أيضا لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه. و منهم الملائكة.

قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَ يَرْضَى»: النجم - ٢٦، و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ»: طه - ١١٠، و منهم الشهداء

ص: ١٧٣

لدلالة قوله تعالى: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف - ٨٦، على تملكهم للشفاعة لشهادتهم بالحق، فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهادة غير أن هذه الشهادة كما مر فى سورة الفاتحة و سيأتى فى قوله

تعالى «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة - ١٤٣ شهادة الأعمال دون الشهادة بمعنى القتل في معركة القتال، و من هنا يظهر أن المؤمنين أيضا من الشفعاء فإن الله عز و جل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامة، قال تعالى:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: الحديد - ١٩، كما سيجيء بيانه.

٥- بما ذا تتعلق الشفاعة؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية تتعلق بكل سبب تكويني في عالم الأسباب و منها شفاعة تشريعية متعلقة بالثواب و العقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب، الشرك فما دونه كشفاعة التوبة و الإيمان قبل يوم القيامة و منها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة، و أما الشفاعة المتنازع فيها و هي شفاعة الأنبياء و غيرهم يوم القيامة لرفع العقاب ممن استحقه بالحساب، فقد عرفت في الأمر الثالث أن متعلقها أهل المعاصي الكبيرة ممن يدين دين الحق و قد ارتضى الله دينه.

٦- متى تنفع الشفاعة؟

و نعني بها أيضا الشفاعة الرافعة للعقاب، و الذي يدل عليه قوله سبحانه: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ»: المدثر - ٤٢، فالآيات كما مر دالة على توصيف من تناله الشفاعة و من يحرم منها غير أنها تدل على أن الشفاعة إنما تنفع في الفك عن هذه الرهانة و الإقامة و الخلود في سجن النار، و أما ما يتقدم عليه من أهوال يوم القيامة و عظامتها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لو لم تدل الآية على انحصار الشفاعة في الخلاص من رهانة النار.

و اعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار

ص: ١٧٤

أهل الجنة في الجنة و أهل النار في النار و تعلق الشفاعة بجمع من المجرمين بإخراجهم من النار، و ذلك لمكان قوله: في جَنَّاتٍ، الدال على الاستقرار و قوله: ما سَلَكَكُمْ فَإِنْ **السُّلُوكُ** هو الإدخال لكن لا كل إدخال بل إدخال على سبيل التضد و الجمع و النظم ففيه معنى الاستقرار و كذا قوله: فَمَا تَنْفَعُهُمْ، فإن ما لنفي الحال، فافهم ذلك.

و أما نشأة البرزخ و ما يدل على حضور النبي (ع) و الأئمة (ع) عند الموت و عند مساءلة القبر و إعانتهم إياه على الشدائد كما سيأتي في قوله تعالى: «وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ»: النساء - ١٥٨، فليس من الشفاعة عند الله في شيء و إنما هو من سبيل التصرفات و الحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه، قال تعالى:

«وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ، إِلَى أَنْ قَالَ: «وَأَنَّ أَصْحَابَ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»: الأعراف - ٤٦، ٤٨، ٤٩، و من هذا القبيل من وجه قوله

تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَبْمِئِنِهِ»: إسرائ - ٧١، فوساطة الإمام في الدعوة، و إيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة فافهم.

فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعة وقوعها في آخر موقف من مواقف يوم القيامة باستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار، أو إخراج بعض من كان داخلا فيها، باتساع الرحمة أو ظهور الكرامة.

(بحث روائي) [بحث آخر في الشفاعة.]

في أمالي الصدوق، عن الحسين بن خالد عن الرضا عن آباءه عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي - و من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي - ثم قال (ص) إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل، قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا (ع) يا بن رسول الله - فما معنى قول الله عز وجل: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» قال (ع)

ص: ١٧٥

لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.

أقول: قوله (ص): إنما شفاعتي، هذا المعنى رواه الفريقان بطرق متعددة عنه (ص) و قد مر استفادة معناه من الآيات.

و في تفسير العياشي، عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم (ع): في قول الله: عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً، قال: يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين عاما - و يؤمر الشمس، فيركب على رءوس العباد، و يلجمهم العرق، و يؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئا - فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح، و يدلهم نوح على إبراهيم، و يدلهم إبراهيم على موسى، و يدلهم موسى على عيسى، و يدلهم عيسى - فيقول:

عليكم بمحمد خاتم البشر فيقول محمد ص: أنا لها فينطلق حتى يأتي باب الجنة - فيدق فيقال له: من هذا؟ و الله أعلم فيقول: محمد، فيقال: افتحوا له فإذا فتح الباب - استقبل ربه فخر ساجدا - فلا رفع رأسه حتى يقال له: تكلم و سل تعط و اشفع تشفع - فيرفع رأسه و يستقبل ربه فيخر ساجدا - فيقال له مثلها فيرفع رأسه - حتى إنه ليشفع من قد أحرق بالنار - فما أحد من الناس يوم القيامة - في جميع الأمم أوجه من محمد ص - و هو قول الله تعالى: عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً.

أقول: و هذا المعنى مستفيض مروي بالاختصار و التفصيل بطرق متعددة من العامة و الخاصة، و فيها دلالة على كون المقام المحمود في الآية هو مقام الشفاعة، و لا ينافي ذلك كون غيره (ص) من الأنبياء، و غيرهم جائز الشفاعة لإمكان كون شفاعتهم فرعا لشفاعته فافتتاحها بيده (ص).

و في تفسير العياشي، أيضا: عن أحدهما (ع): في قوله تعالى: عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً، قال: هي الشفاعة.

و فى تفسير العياشى، أيضا: عن عبيد بن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن المؤمن هل له شفاعته؟ قال: نعم - فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعته محمد ص يومئذ؟ قال: نعم إن للمؤمنين خطايا و ذنوبا - و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعته محمد يومئذ. قال: و سأله رجل عن قول رسول الله: أنا سيد ولد آدم و لا

ص: ١٧٦

فخر. قال نعم. قال: يأخذ حلقة باب الجنة فيفتحها فيخر ساجدا - فيقول الله:

ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط - فيرفع رأسه ثم يخر ساجدا - فيقول الله: ارفع رأسك اشفع تشفع و اطلب تعط - ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفع و يطلب فيعطى.

و فى تفسير الفرات،: عن محمد بن القاسم بن عبيد معننا عن بشر بن شريح البصرى قال: قلت لمحمد بن علي (ع)، آية آية فى كتاب الله أرجى؟ قال: فما يقول فيها قومك؟

قلت: يقولون: «يا عبادى الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ».

قال: لكننا أهل بيت لا نقول ذلك. قال: قلت: فأى شيء تقولون فيها؟ قال:

نقول: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى؛ الشفاعه و الله الشفاعه و الله الشفاعه.

أقول: أما كون قوله تعالى: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً؛ الآيه» مقام الشفاعه فربما ساعد عليه لفظ الآيه أيضا مضافا إلى ما استفاض عنه (ص) أنه مقام الشفاعه فإن قوله تعالى: أَنْ يَبْعَثَكَ، يدل على أنه مقام سيناله يوم القيامة. و قوله مَحْمُوداً مطلق فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين و الآخرين، و الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى فيه دلالة على وقوع فعل منه (ص) ينتفع به و يستفيد منه الكل فيحمده عليه، و لذلك

قال (ع) فى رواية عبيد بن زرارة السابقة: و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعته محمد يومئذ

الحديث. و سيجىء بيان هذا المعنى بوجه آخر وجيه.

و أما كون قوله تعالى: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى، أرجى آية فى كتاب الله دون قوله تعالى: يا عبادى الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا الْآية، فإن النهى عن القنوط و إن تكرر ذكره فى القرآن الشريف إلا أن قوله (ص) حكاية عن إبراهيم (ع): قال: «وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»: حجر ٥٦، و قوله تعالى حكاية عن يعقوب (ع): «إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَاْفِرُونَ»: يوسف - ٨٧، ناظران إلى اليأس و القنوط من الرحمة التكوينية بشهادة المورد.

و أما قوله تعالى: «قُلْ يا عبادى الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ

اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ:» الزمر - ٥٤، إلى آخر الآيات فهو وإن كان نهياً عن القنوط من الرحمة التشريعية بقرينة قوله تعالى أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمُ الظاهر في كون القنوط في الآية قنوطاً من جهة المعصية، و قد عمم سبحانه المغفرة للذنوب جميعاً من غير استثناء، ولكنه تعالى ذيله بالأمر بالتوبة والإسلام والعمل بالاتباع فدلّت الآية على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغي له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه اختبار التوبة والإسلام والعمل الصالح.

و بالجملة فهذه رحمة مقيدة أمر الله تعالى عباده بالتعلق بها، وليس رجاء الرحمة المقيدة كرجاء الرحمة العامة والإعطاء، و الإرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذي جعله رحمة للعالمين. ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ص بقوله تعالى:

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى الآية».

توضيح ذلك: أن الآية في مقام الامتنان وفيها وعد يختص به رسول الله ص لم يعد الله سبحانه بمثله أحداً من خلقه قط، و لم يقيد الإعطاء بشيء فهو إعطاء مطلق و قد وعد الله ما يشابه ذلك فريقاً من عباده في الجنة فقال تعالى: «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الشورى - ٢٢، و قال تعالى: «لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ:» ق - ٣٥، فأفاد أن لهم هناك ما هو فوق مشيتهم، و المشية تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعادة والخير، فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ» ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ:» السجدة - ١٧، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات و هو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله (ص) في مقام الامتنان أوسع من ذلك و أعظم فافهم.

فهذا شأن إعطائه تعالى، و أما شأن رضى رسول الله ص فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله، الذى هو زميل لأمر الله. فإن الله هو المالك الغنى على الإطلاق و ليس للعبد إلا الفقر والحاجة فينبغى أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه و كثيره و ينبغى أن يرضى بما قضاه الله فى حقه، سره ذلك أو ساءه، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ص أعلم و أعمل، لا يريد إلا ما يريده الله فى حقه، لكن هذا

الرضا حيث وضع فى مقابل الإعطاء يفيد معنى آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده، و إرضاء الجائع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد، و هذا أيضاً مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده. قال عز من قائل: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ:» البينة - ٨، و هذا أيضاً لموقع الامتنان و الاختصاص يجب أن يكون أمراً فوق ما للمؤمنين و أوسع من ذلك، و قد قال تعالى: فى حق رسوله: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ:» التوبة - ١٢٨، فصدق رأفته و كيف يرضى رسول الله ص و يطيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنة و يرتاض فى رياضه و فريق من المؤمنين متغلغلون فى دركات السعير، مسجونون تحت أطباق النار و هم معترفون لله بالربوبية، و لرسوله بالرسالة، و لما جاء به بالصدق، و إنما غلبت عليهم الجهالة، و لعب بهم الشيطان، فاقتروا معاصى من غير عناد و استكبار. و الواحد منا إذا راجع ما أسلفه من عمره و نظر إلى ما قصر به فى

الاستكمال و الارتقاء يلوم نفسه بالتفريط فى سعيه و طلبه ثم يلتفت إلى جهالة الشباب و نقص التجارب فربما خدمت نار غضبه و انكسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته، فما ظنك برحمة رب العالمين فى موقف ليس فيه إلا جهالة إنسان ضعيف و كرامة النبی الرءوف الرحيم و رحمة أرحم الراحمين. و قد رأى ما رأى من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنية إلى آخر مواقف يوم القيامة.

و فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: **وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الْآيَةُ**، عن أبى العباس الكبير - قال: دخل مولى لامرأة على بن الحسين يقال له: أبو أيمن - فقال:

يا أبا جعفر تغرون الناس و تقولون: شفاعة محمد، شفاعة محمد؛ فغضب أبو جعفر حتى تريد وجهه، ثم قال: ويحك يا أبا أيمن - أ غرك أن عف بطنك و فرجك؟ أما لو قد رأيت أفراع القيمة لقد احتجت إلى شفاعة محمد، و إليك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟ قال: ما من أحد من الأولين و الآخرين - إلا و هو محتاج إلى شفاعة محمد ص يوم القيامة، ثم قال أبو جعفر: إن لرسول الله الشفاعة فى أمته، و لنا شفاعة فى شيعتنا، و لشيعتنا شفاعة فى أهاليهم، ثم قال: و إن المؤمن ليشفع فى مثل ربيعة و مضر، و إن المؤمن ليشفع لخادمه و يقول: يا رب حق خدمتى كان يقينى الحر و البرد.

ص: ١٧٩

أقول: قوله (ع): ما من أحد من الأولين و الآخرين إلا و هو محتاج إلى شفاعة محمد ص ظاهرة أن هذه الشفاعة العامة غير التى ذكرها بقوله: و إليك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؛ و قد مر نظير هذا المعنى فى رواية العياشى عن عبيد بن زرارة عن الصادق (ع). و فى هذا المعنى روايات أخر روتها العامة و الخاصة، و يدل عليه قوله تعالى: **«وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»** الزخرف - ٨٦، حيث يفيد أن الملاك فى الشفاعة هو الشهادة، فالشهداء هم الشفعاء المالكون للشفاعة، و سيأتى إن شاء الله فى قوله تعالى: **«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»** البقرة - ١٤٣، أن الأنبياء شهداء و أن محمدا ص شهيد عليهم، فهو (ص) شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء و لو لا شهادة الشهداء لما قام للقيامة أساس.

و فى تفسير القمى، أيضا: فى قوله تعالى: **وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ**.

قال (ع): لا يشفع أحد من أنبياء الله و رسله - حتى يأذن الله له إلا رسول الله - فإن الله أذن له فى الشفاعة قبل يوم القيامة، و الشفاعة له و للأئمة من ولده ثم بعد ذلك للأنبياء.

و فى الخصال: عن على (ع) قال قال رسول الله ص: ثلاثة يشفعون إلى الله عز و جل فيشفعون: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء.

أقول: الظاهر أن المراد بالشهداء، شهداء معركة القتال كما هو المعروف فى لسان الأئمة فى الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن.

و فى الخصال، فى حديث الأربعمئة: و قال (ع): لنا شفاعه و لأهل مودتنا شفاعه.

أقول: و هناك روايات كثيرة فى شفاعه سيدة النساء فاطمة (ع) و شفاعه ذريتها غير الأئمة و شفاعه المؤمنين حتى السقط منهم.

ففى الحديث المعروف عن النبى ص: تناكحوا تناسلوا- فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة و لو بالسقط- يقوم محبطنًا على باب الجنة- فيقال له: ادخل- فيقول: لا حتى يدخل أبواى

الحديث.

و فى الخصال، عن أبى عبد الله عن أبيه عن جده عن على (ع) قال: إن للجنة

ص: ١٨٠

ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا، فلا أزال واقفا على الصراط أدعو و أقول: رب سلم شيعتى و محبى و أنصارى و من تولانى فى دار الدنيا- فإذا النداء من بطنان العرش، قد أجيبته دعوتك، و شفعت فى شيعتك، و يشفع كل رجل من شيعتى و من تولانى و نصرنى- و حارب من عادانى بفعل أو قول فى سبعين ألفا من جيرانه و أقربائه، و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله- و لم يكن فى قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البيت.

و فى الكافي: عن حفص المؤذن عن أبى عبد الله (ع) فى رسالته إلى أصحابه قال (ع): و اعلموا أنه ليس يغنى عنكم من الله أحد من خلقه- لا ملك مقرب و لا نبى مرسل و لا من دون ذلك- من سره أن ينفعه شفاعه الشافعين عند الله- فليطلب إلى الله أن يرضى عنه.

و فى تفسير الفرات: بإسناده عن الصادق (ص) قال: قال جابر لأبى جعفر (ع): جعلت فداك يا بن رسول الله حدثنى بحديث فى جدتك فاطمة- و ساق الحديث يذكر فيه شفاعه فاطمة يوم القيامة- إلى أن قال: قال أبو جعفر (ع): فوالله لا يبقى فى الناس إلا شاك أو كافر أو منافق، فإذا صاروا بين الطبقات نادوا- كما قال الله تعالى فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ- فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين، قال أبو جعفر (ع): هيهات هيهات منعوا ما طلبوا- و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون.

أقول: تمسكه (ع) بقوله تعالى: فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ يدل على استشعار دلالة الآيات على وقوع الشفاعه و قد تمسك بها النافون للشفاعة على نفىها و قد اتضح مما قدمناه فى قوله تعالى: فَمَا تَتَفَعَّلُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ وجه دلالتها عليها فى الجملة، فلو كان المراد مجرد النفى لكان حق الكلام أن يقال: فما لنا من شفيع و لا صديق حميم، فالإتيان فى حيز النفى بصيغة الجمع يدل على وقوع شفاعه من جماعة و عدم نفعها فى حقهم، مضافا إلى أن قوله تعالى: فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بعد قوله:

فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ الْمَسْئُورُ لِلتَّحَسُّرِ تَمَنَّى فِي حِيزِ التَّحَسُّرِ وَ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ التَّمَنَّى فِي حِيزِ التَّحَسُّرِ إِنَّمَا يَكُونُ بِمَا يَتَضَمَّنُ مَا فَقَدَهُ وَ يَشْتَمِلُ عَلَى مَا تَحْسَرُ

ص: ١٨١

عليه فيكون معنى قولهم: فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً معناه يا ليتنا نرد فنكون من المؤمنين حتى ننال الشفاعة من الشافعين كما نالها المؤمنون، فالآية من الآيات الدالة على وقوع الشفاعة.

و في التوحيد: عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبي ص قال: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتي - فأما المحسنون فما عليهم من سبيل، قيل: يا بن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر، والله تعالى يقول: وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَ مِنْ ارْتَكَبَ الْكَبِيرَةَ لَا يَكُونُ مَرْضًى؟ فقال (ع): ما من مؤمن يرتكب ذنبا إلا ساءه ذلك و ندم عليه، و قال النبي ص: كفى بالندم توبة، و قال (ص) من سرته حسنة و ساءته سيئة فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن - و لم تجب له الشفاعة و كان ظالما - و الله تعالى ذكره يقول: مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ، فقليل له: يا بن رسول الله - و كيف لا يكون مؤمنا من لا يندم على ذنب يرتكبه - فقال: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي - و هو يعلم أن سيعاقب عليه إلا ندم على ما ارتكب، و متى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، و متى لم يندم عليها كان مصرا و المصرا لا يغفر له، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، و لو كان مؤمنا بالعقوبة لندم - و قد قال النبي ص: لا كبيرة مع الاستغفار - و لا صغيرة مع الإصرار، و أما قول الله عز و جل: وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى - فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، و الدين الإقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب - لمعرفة بعاقبته في القيامة.

أقول: قوله (ع) و كان ظالما، فيه تعريف الظالم يوم القيامة و إشارة إلى ما عرفه به القرآن حيث يقول: «فَأَذِّنْ صَبَّحَهُمْ أَنَّ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْنُونَ عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ»: الأعراف - ٤٤ و ٤٥، و هو الذي لا يعتقد بيوم المجازاة فلا يتأسف على فوت أوامر الله تعالى و لا يسوؤه اقتحام محارمه إما بجحد جميع المعارف الحقّة و التعاليم الدينية و إما بالاستهانة لأمرها و عدم الاعتناء بالجزاء و الدين يوم الجزاء و الدين فيكون قوله به استهزاء بأمره و تكديبا له، و قوله (ع): فتكون تائباً مستحقاً للشفاعة، أى راجعا إلى الله ذا دين

ص: ١٨٢

مرضى مستحقاً للشفاعة، و أما التوبة المصطلحة فهي بنفسها شفيعة منجية، و قوله (ع): و قد قال النبي لا كبيرة مع الاستغفار، إلخ تمسكه (ع) به من جهة أن الإصرار و هو عدم الانقباض بالذنب و الندم عليه يخرج الذنب عن شأنه الذي له إلى شأن آخر و هو تكذيب المعاد و الظلم بآيات الله فلا يغفر لأن الذنب إنما يغفر إما بتوبة أو بشفاعة متوقفة على دين مرضى و لا توبة هناك و لا دين مرضيا.

و نظير هذا المعنى واقع

فى رواية العلل، عن أبى إسحاق الليثى قال: قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر (ع): يا بن رسول الله أخبرنى عن المؤمن المستبصر - إذا بلغ فى المعرفة و كمل هل يزنى؟ قال: اللهم لا، قلت: فيلوط قال اللهم لا، قلت فيسرق؟ قال لا، قلت: فيشرب الخمر؟ قال: لا - قلت: فيأتى بكبيرة من هذه الكبائر - أو فاحشة من هذه الفواحش؟ قال لا، قلت فيذنب ذنبا؟ قال: نعم و هو مؤمن مذنّب مسلم، قلت: ما معنى مسلم؟ قال: المسلم لا يلزمه و لا يصّر عليه.

الحديث.

و فى الخصال،: بأسانيد عن الرضا عن آبائه (ع) قال قال: رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة تجلى الله عز و جل لعبده المؤمن - فيوقفه على ذنوبه ذنبا ذنبا - ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكا مقربا و لا نبيا مرسلًا - و يستر عليه أن يقف عليه أحد، ثم يقول لسيئاته: كونى حسنة.

و عن صحيح مسلم، مرفوعا إلى أبى ذر قال: قال رسول الله ص: يؤتى بالرجل يوم القيامة - فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه و نحوا عنه كبارها - فيقال: عملت يوم كذا و كذا و كذا - و هو مقر لا ينكر و هو مشفق من الكبائر - فيقال: أعطوه مكان كل سيئة حسنة - فيقول: إن لى ذنوبا ما أراها هاهنا، قال: و لقد رأيت رسول الله ضحك حتى بدت نواجذه.

و فى الأمالى،: عن الصادق (ع): إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك و تعالى رحمته - حتى يطمع إبليس فى رحمته.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات و الأخبار الدالة على وقوع

ص: ١٨٣

شفاعة النبى ص يوم القيامة من طرق أئمة أهل البيت و كذا من طرق أهل السنة و الجماعة بالغة حد التواتر، و هى من حيث المجموع إنما تدل على معنى واحد و هو الشفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار و إما بالإخراج منها بعد الدخول فيها، و المتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان فى النار و قد عرفت أن القرآن أيضا لا يدل على أزيد من ذلك.

(بحث فلسفى) [بحث آخر فى الشفاعة.]

البراهين العقلية و إن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتابا و سنة فى المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسطة فى الاستنتاج على ما ذكره الشيخ ابن سينا لكنها تنال ما يستقبله الإنسان من كمالاته العقلية و المثالية فى صراطى السعادة و الشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلى و المثالى الناهض عليهما البرهان.

فالإنسان فى بادئ أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية و حال من أحوال السعادة و الشقاوة، و نعى بالسعادة ما هو خير له من حيث إنه إنسان، و بالشقاوة ما يقابل ذلك، ثم تصير تلك الأحوال بتكررها ملكة راسخة، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدأ لهيئات و صور نفسانية، فإن كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة، و للنفس

التي هي بمنزلة المادة القابلة لها، وإن كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل إلى فقدان و الشر، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هي إنسان، و تلتذ بها بما هي إنسان سعيد بالفعل، و النفس الشقية و إن كانت آثارها مستأنسة لها و ملائمة بما أنها مبدأ لها لكنها تتألم بها بما أنها إنسان، هذا بالنسبة إلى النفوس الكاملة في جانب السعادة و الشقاوة، أعنى الإنسان السعيد ذاتا و الصالح عملا و الإنسان الشقى ذاتا و الطالح عملا، و أما الناقصة في سعادتها و شقاوتها فالإنسان السعيد ذاتا الشقى فعلا بمعنى أن يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالاعتقاد الحق الثابت غير أن في نفسه هيئات شقية ردية من الذنوب و الآثام اكتسبتها حين تعلقها بالبدن الدنيوى و ارتضاعها من ثدى الاختيار، فهي أمور قسرية غير ملائمة لذاته، و قد أقيم البرهان على أن القسر لا يدوم، فهذه النفس سترزق التطهر منها في برزخ أو

ص: ١٨٤

قيمة على حسب قوة رسوخها في النفس، و كذلك الأمر فيما للنفس الشقية من الهيئات العارضة السعيدة فإنها ستسلب عنها و تزول سريعا أو بطيئا، و أما النفس التي لم تتم لها فعلية السعادة و الشقاوة في الحياة الدنيا حتى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهي من المرجئين لأمر الله عز و جل، فهذا ما يقتضيه البراهين في المجازاة بالثواب و العقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال و نتائجها، لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتبارية بالآخرة إلى روابط حقيقية وجودية هذا.

ثم إن البراهين قائمة على أن الكمال الوجودى مختلف بحسب مراتب الكمال و النقص و الشدة و الضعف و هو التشكيك خاصة في النور المجرد فلهذه النفوس مراتب مختلفة في القرب و البعد من مبدأ الكمال و انتهاء في سيرها الارتقائى و عودها إلى ما بدأت منها و هي بعضها فوق بعض، و هذه شأن العلل الفاعلية (بمعنى ما به) و وسائط الفيض، فلبعض النفوس و هي النفوس التامة الكاملة كنفوس الأنبياء (ع) و خاصة من هو في أرقى درجات الكمال و الفعلية وساطة في زوال الهيئات الشقية الردية القسرية من نفوس الضعفاء، و من دونهم من السعداء إذا لزمها قسرا، و هذه هي الشفاعة الخاصة بأصحاب الذنوب.

(بحث اجتماعى) [بحث آخر في الشفاعة.]

الذى تعطيه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنسانى لا يقدر على حفظ حياته و إدامة وجوده إلا بقوانين موضوعة معتبرة بينهم، لها النظارة في حاله، و الحكومة في أعمال الأفراد و شئونهم، تنشأ عن فطرة المجتمع و غريزة الأفراد المجتمعين بحسب الشرائط الموجودة، فتسير بهدايتها جميع طبقات الاجتماع كل على حسب ما يلائم شأنه و يناسب موقعه فيسير المجتمع بذلك سيرا حثيثا و يتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الاجتماعى و هي موضوعة على مصالح و منافع مادية يحتاج إليها ارتقاء الاجتماع المادى، و على كمالات معنوية كالأخلاق الحسنة الفاضلة التى يدعو إليها صلاح الاجتماع كالصدق فى القول و الوفاء بالعهد و النصح و غير ذلك، و حيث كانت القوانين و الأحكام وضعية غير حقيقية احتاجت إلى تنميط تأثيرها، بوضع أحكام مقرررة أخرى في المجازاة لتكون

ص: ١٨٥

هى الحافظة لحماها عن تعدى الأفراد المتهوسين و تساهل آخرين، و لذلك كلما قويت حكومة (أى حكومة كانت) على إجراء مقررات الجزاء لم يتوقف المجتمع فى سيره و لا ضل سائره عن طريقه و مقصده، و كلما ضعفت اشتد الهرج و المرج فى داخله و انحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها فى الاجتماع تلقين أمر الجزاء، و إيجاد الإيمان به فى نفوس الأفراد، و من الواجب الاحتراز من أن يدخل فى نفوسهم رجاء التخلص عن حكم الجزاء، و تبعة المخالفة و العصيان، بشفاعة أو رشوة أو بشىء من الحيل و الدسائس المهلكة، و لذلك نعموا على الديانة المسيحية ما وقع فيها أن المسيح فدى الناس فى معاصيهم بصلبه، فأناس يتكلمون عليه فى تخليصهم من يد القضاء يوم القيامة و يكون الدين إذ ذاك هادما للإنسانية، مؤخرا للمدنية، راجعا بالإنسان القهقرى كما قيل. و أن الإحصاء يدل من أن المتدينين أكثر كذبا و أبعد من العدل من غيرهم و ليس ذلك إلا أنهم يتكلمون بحقية دينهم، و ادخار الشفاعة فى حقهم ليوم القيامة، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم، فإنهم خلوا و غائزهم و فطرهم و لم ييطل حكمها بما بطل به فى المتدينين فحكمت بقبح التخلف عما يخالف حكم الإنسانية و المدنية الفاضلة.

و بذلك عول جمع من الباحثين فى تأويل ما ورد فى خصوص الشفاعة فى الإسلام و قد نطق به الكتاب و تواترت عليه السنة.

و لعمرى لا الإسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذى فسروها به، و لا الشفاعة التى تثبتتها تؤثر الأثر الذى زعموه لها، فمن الواجب أن يحصل الباحث فى المعارف الدينية و تطبيق ما شرعه الإسلام على هيكل الاجتماع الصالح و المدنية الفاضلة تمام ما رame الإسلام من الأصول و القوانين المنطبقة على الاجتماع كيفية ذلك التطبيق، ثم يحصل ما هى الشفاعة الموعودة و ما هو محلها و موقعها بين المعارف التى جاء بها.

فيعلم أولا: أن الذى يشبهه القرآن من الشفاعة هو أن المؤمنين لا يخلدون فى النار يوم القيامة بشرط أن يلاقوا ربهم بالإيمان المرضى و الدين الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطا ثم نطق بأن الإيمان من حيث بقاءه على خطر عظيم من جهة الذنوب و لا سيما الكبائر و لا سيما الإدمان منها و الإمرار فيها، فهو شفا جرف الهلاك الدائم،

ص: ١٨٦

و بذلك يتحصل رجاء النجاة و خوف الهلاك، و يسلك نفس المؤمن بين الخوف و الرجاء فيعبد ربه رغبة و رهبة، و يسير فى حياته سيرا معتدلا غير منحرف لا إلى خمود القنوط و لا إلى كسل الوثوق.

و ثانيا: أن الإسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من مادياتها و معنوياتها ما يستوعب جميع الحركات و السككات الفردية و الاجتماعية، ثم اعتبر لكل مادة من موادها ما هو المناسب له من التبعة و الجزاء من دية و حد و تعزيز إلى أن ينتهى إلى تحريم مزايا الاجتماع و اللوم و الذم و التقييح، ثم تحفظ على ذلك بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر، بتسليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ثم أحيا ذلك بنفخ روح الدعوة الدينية المضمنة بالإنذار و التبشير بالعقاب و الثواب فى الآخرة، و بنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدأ و المعاد على هذا الترتيب.

فهذا ما يرومه الإسلام بتعليمه، جاء به النبى ص و صدقه التجارب الواقع فى عهده و عهد من يليه حتى أثبت به أيدى الولاة فى السلطنة الأموية و من شايهم فى استبدادهم و لعبهم بأحكام الدين و إبطالهم الحدود و السياسات الدينية حتى آل الأمر إلى ما

آل إليه اليوم و ارتفعت أعلام الحرية و ظهرت المدنية الغربية و لم يبق من الدين بين المسلمين إلا كصابة فى إناء فهذا الضعف البين فى سياسة الدين و ارتجاع المسلمين القهقرى هو الموجب لتنزلهم فى الفضائل و الفواضل و انحطاطهم فى الأخلاق و الآداب الشريفة و انغمارهم فى الملاهى و الشهوات و خوضهم فى الفواحش و المنكرات، هو الذى أجرأهم على انتهاك كل حرمة و اقتراف كل ما يستشعنه حتى غير المنتحل بالدين لا ما يتخيله المعترض من استناد الفساد إلى بعض المعارف الدينية التى لا غاية لها و فيها إلا سعادة الإنسان فى آجله و عاجله و الله المعين، و الإحصاء الذى ذكروها إنما وقع على جمعية المتدينين و ليس عليهم قيم و لا حافظ قوى و على جمعية غير المنتحلين، و التعليم و التربية الاجتماعيان قيما ن عليهما حافظان لصالحهم الاجتماعى فلا يفيد فيما أرادته شيئا

[سورة البقرة (٢): الآيات ٤٩ الى ٦١]

وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩)
وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ آغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْتَظِرُونَ (٥٠) وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ الْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣)

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْتَظِرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَ ظَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩) وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدْسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاؤُ بِغَضَبِ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)

ص: ١٨٧

[سورة البقرة (٢): الآيات ٤٩ الى ٦١]

وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩)
وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ آغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْتَظِرُونَ (٥٠) وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ

بَعْدِهِ وَ أَنتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذِ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣)

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩) وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدْسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْهُمْ كَانُوا يُكْفَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)

[سورة البقرة (٢): الآيات ٤٩ الى ٦١]

وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يُسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَ إِذْ فَرَقْنَا بَيْنَكُمُ الْبَحْرَ فَانْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٠) وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَ إِذِ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣)

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩) وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدْسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ

عَلَيْهِمُ الدَّيْلَةُ وَالْمُسْكَنَةُ وَبَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (٤١)

ص: ١٨٨

(بيان)

قوله تعالى: **وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ**، أى يتركونهن أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهن كالأبناء فالاستحياء طلب الحياة و يمكن أن يكون المعنى و يفعلون ما يوجب زوال حيائهن من المنكرات، و معنى يسومونكم يولونكم.

قوله تعالى: **وَ إِذْ فَرَقْنَا بَيْنَكُمْ الْفُرْقَ** مقابل الجمع كالفصل و الوصل، و الفرق فى البحر الشق و الباء للسببية أو الملايسة أى فرقنا لإنجائكم البحر أو لملاستكم دخول البحر.

قوله تعالى: **وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً** و قص تعالى القصة فى سورة الأعراف بقوله: «وَ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِّمَّاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: الأعراف - ١٤٢، فعد المواعدة فيها أربعين ليلة إما للتغليب أو لأنه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية.

ص: ١٨٩

قوله تعالى: **فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمُ الْبَارِئِ** من الأسماء الحسنى كما قال تعالى:

«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: الحشر - ٢٤، وقع فى ثلاث مواضع من كلامه تعالى: اثنان منها فى هذه الآية و لعله خص بالذكر هاهنا من بين الأسماء الملائمة معناه للمورد لأنه قريب المعنى من الخالق و الموجد، من برأ يبرأ براء إذا فصل لأنه يفصل الخلق من عدم أو الإنسان من الأرض، فكأنه تعالى يقول: هذه التوبة و قتلكم أنفسكم و إن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذى أمركم بهذا الفناء و الزوال بالقتل هو الذى برأكم فالذى أحب وجودكم و هو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم و كيف لا يحب خيركم و قد برأكم، فاختيار لفظ البارئ بإضافته إليهم فى قوله: **إِلَىٰ بَارِئِكُمْ**، و قوله **عِنْدَ بَارِئِكُمْ** للإشعار بالاختصاص لإثارة المحبة.

قوله تعالى: **ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ** ظاهر الآية و ما تقدمها أن هذه الخطابات و ما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم و معاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض، و ينسب فعل بعضهم إلى آخرين. لمكان الوحدة الموجودة فيهم، فما كل بنى إسرائيل عبدوا العجل، و لا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم و على هذا فقوله تعالى: **فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**، إنما يعنى به قتل البعض و هم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: **إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ**، و قوله تعالى: **ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ** تنتمى الحكاية من قول موسى كما هو الظاهر، و قوله تعالى: **فَتَابَ عَلَيْكُمْ** يدل على نزول التوبة و قبولها، و قد وردت الرواية أن التوبة نزلت و لما يقتل جميع المجرمين منهم.

و من هنا يظهر أن الأمر كان أمرا امتحانيا نظير ما وقع فى قصة رؤيا إبراهيم (ع) و ذبح إسماعيل «يا إبراهيمُ قَدْ صَدَقْتَ الرُّؤْيَا»: الصافات - ١٠٥، فقد ذكر موسى (ع) فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ، و أمضى الله سبحانه قوله (ع) و جعل قتل البعض قتلا لكل و أنزل التوبة بقوله: فَتَابَ عَلَيْكُمْ.

ص: ١٩٠

قوله تعالى: رَجْزاً مِنَ السَّمَاءِ، الرجز العذاب.

قوله تعالى: وَلَا تَعْتَوُوا الْعَيْثَ و العثى أشد الفساد.

قوله تعالى: وَ قِتَائِهَا وَ فُومِهَا، القتاء الخيار و الفوم الثوم أو الحنطة.

قوله تعالى: وَ بَأْؤُ بِغَضَبٍ، أى رجعوا.

قوله تعالى: ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ، تعليل لما تقدمه.

قوله تعالى: ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا، تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات و قتلهم الأنبياء كما قال تعالى: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»: الروم - ١٠، و فى التعليل بالمعصية وجه سيأتى فى البحث الآتى.

[بحث روائى] [الصابئين.]

فى تفسير العياشى: فى قوله تعالى: «وَ إِذْ وَاْعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» - عن أبى جعفر (ع) قال: كان فى العلم و التقدير ثلاثين ليلة - ثم بدا منه فزاد عشرا - فتم ميقات ربه الأول و الآخر أربعين ليلة.

أقول: و الرواية تؤيد ما مر أن الأربعين مجموع المواعدين.

و فى الدر المنثور: عن على (ع): فى قوله تعالى: وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ الْآيَةَ، قال: قالوا لموسى: ما توبتنا؟ قال: يقتل بعضكم بعضا - فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه و أباه و ابنه - و الله لا يبالى من قتل حتى قتل منهم سبعون ألفا - فأوحى الله إلى موسى مرهم فليرفعوا أيديهم - و قد غفر لمن قتل و تيب على من بقى.

و فى تفسير القمى: قال (ع): إن موسى لما خرج إلى الميقات - و رجع إلى قومه و قد عبدوا العجل - قال لهم موسى: يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ - فُتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ - ذَلِكَُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ - فقالوا له: كيف نقتل

ص: ١٩١

أنفسنا فقال لهم موسى: اغدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس - و معه سكين أو حديدة أو سيف - فإذا صعدت أنا منبر بنى إسرائيل - فكونوا أنتم ملتثمين لا يعرف أحد صاحبه - فاقتلوا بعضكم بعضا» فاجتمعوا سبعين ألف رجل - ممن كان عبدوا العجل إلى بيت المقدس - فلما صلى بهم موسى و صعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضا - حتى نزل جبرائيل فقال: قل لهم: يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله لكم، فقتل منهم عشرة آلاف و أنزل الله: **ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ - فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.**

أقول: و الرواية كما ترى تدل على كون قوله تعالى: **ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ** مقولا لموسى و مقولا له سبحانه فيكون إمضاء لكلمة قالها موسى و كشفها عن كونها تامة على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصة فإن الظاهر يعطى أن موسى جعل قتل الجميع خيرا لهم عند بارئهم، و قد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذى ذكره موسى (ع) كما مر.

و فى تفسير القمى، أيضا: فى قوله تعالى: **وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ** الآية - أن بنى إسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا فى مفازة - فقالوا: يا موسى أهلكتنا و قتلتنا - و أخرجتنا من العمران إلى مفازة لا ظل، و لا شجر، و لا ماء. و كانت تجيء بالنهار غمامة تظلمهم من الشمس - و ينزل عليهم بالليل المن - فيقع على النبات و الشجر و الحجر - فيأكلونه و بالعشى يأتهم طائر مشوى يقع على موائدهم - فإذا أكلوا و شربوا طار و مر - و كان مع موسى حجر يضعه وسط العسكر - ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشرة عينا - كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط فى رحله - و كانوا اثنى عشر سبطا.

و فى الكافى،: فى قوله تعالى: **وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**، عن أبى الحسن الماضى (ع) قال: إن الله أعز و أمتع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم - و لكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته، ثم أنزل الله بذلك قرآنا على نبيه فقال: **وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**. قال الراوى: قلت: هذا تنزيل، قال: نعم.

أقول: و روى ما يقرب منه أيضا عن الباقر (ع)

و قوله (ع): أمتع من

ص: ١٩٢

أن يظلم بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى: **وَ مَا ظَلَمُونَا**، و قوله: أو ينسب نفسه إلى الظلم بالبناء للفاعل، و قوله: و لكنه خلطنا بنفسه أى خلطنا معاشر الأنبياء و الأوصياء و الأئمة بنفسه، و قوله: قلت: هذا تنزيل قال: نعم وجهه أن النفى فى هذه الموارد و أمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو يتوهم صحته، فلا يقال للجدار، أنه لا يبصر أو لا يظلم إلا لنكته و هو سبحانه أجل من أن يسلم فى كلامه توهم الظلم عليه، أو جاز وقوعه عليه فالكنته فى هذا النفى الخلط المذكور لأن العظماء يتكلمون عن خدمهم و أعوانهم.

و في تفسير العياشي: في قوله تعالى: ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ الآية عن الصادق (ع) أنه قرأ هذه الآية: ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ - وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ - فقال: و الله ما ضربوهم بأيديهم و لا قتلوهم بأسيا ففهم - و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها - فقتلوا فكان قتلا و اعتداء و مصيبة:

أقول: و في الكافي، عنه (ع) مثله

و كأنه (ع) استفاد ذلك من قوله تعالى:

ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ فَإِنَ الْقَتْلَ وَ خَاصَّةً قَتْلَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْكُفْرَ بآيَاتِ اللَّهِ لَا يَحِلُّ بِالْعَصِيَانِ بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ عَلَى مَا يُوْجِبُهُ الشَّدَّةُ وَ الْأَهْمِيَّةُ لَكِنِ الْعَصِيَانِ بِمَعْنَى عَدَمِ الْكُتْمَانِ وَ التَّحْفِظِ مِمَّا يَصِحُّ التَّعْلِيلُ الْمَذْكُورُ بِهِ.

[سورة البقرة (٢): آية ٤٢]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ النَّصَارَى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٢)

(بيان)

تكرار الإيمان ثانيا و هو الاتصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن المراد

ص: ١٩٣

بالذين آمنوا في صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهرا المتسمون بهذا الاسم فيكون محصل المعنى أن الأسماء و التسمي بها مثل المؤمنين و اليهود و النصارى و الصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجرا و لا أمنا من العذاب كقولهم: لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، و إنما ملاك الأمر و سبب الكرامة و السعادة حقيقة الإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، و لذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة لثلا يكون تقريراً للفائدة في التسمي على ما يعطيه النظم كما لا يخفى و هذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة و الكرامة تدور مدار العبودية، فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لمتسميه شيئا، و لا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه و ينجيهِ إلا مع لزوم العبودية، الأنبياء و من دونهم فيه سواء، فقد قال تعالى في أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل: «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام - ٨٨، و قال تعالى في أصحاب نبيه و من آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم و علو قدرهم: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا»: الفتح - ٢٩، فأتى بكلمة منهم و قال في غيرهم ممن أوتى آيات الله تعالى: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ»: الأعراف - ١٧٦، إلى غير ذلك من الآيات الناصة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: عن سلمان الفارسى قال: سألت النبى ص عن أهل دين كنت معهم، فذكر من صلاتهم و عبادتهم فنزلت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا» الآية:

أقول: و روى أيضا نزول الآية فى أصحاب سلمان بعدة طرق أخرى.

و فى المعانى، عن ابن فضال قال: قلت للرضا (ع) لم سمي النصرى نصارى- قال: لأنهم كانوا من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام- نزلتها مريم و عيسى بعد رجوعهما من مصر

ص: ١٩٤

أقول و فى الرواية بحث ستتعرض له فى قصص عيسى (ع) من سورة آل عمران إن شاء الله.

و فى الرواية: " أن اليهود سمو باليهود لأنهم من ولد يهودا بن يعقوب.

و فى تفسير القمى، قال: قال (ع): الصابئون قوم لا مجوس و لا يهود و لا نصارى و لا مسلمون- و هم يعبدون النجوم و الكواكب.

أقول: و هى الوثنية، غير أن عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذى يخصهم عبادة أصنام الكواكب.

(بحث تاريخى) [بحث آخر فى الشفاعة أيضا.]

ذكر أبو ریحان البيرونى فى الآثار الباقية، ما لفظه: و أول المذكورين منهم يعنى المتنبيين يوذاسف و قد ظهر عند مضى سنة من ملك طهمورث بأرض الهند و أتى بالكتابة الفارسية، و دعا إلى ملة الصابئين فاتبعه خلق كثير، و كانت الملوك البيشداية و بعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين و الكواكب و كليات العناصر و يقدسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضى ثلاثين سنة من ملك بشتاسف، و بقايا أولئك الصابئين بحران ينسبون إلى موضعهم، فيقال لهم: الحرائية و قد قيل: إنها نسبة إلى هادان بن ترخ أخى إبراهيم (ع) و إنه كان من بين رؤسائهم أوغلهم فى الدين و أشدهم تمسكا به، و حكى عنه ابن سنكلا النصرانى فى كتابه الذى قصد فيه نقض نحلتهم، فحشاه بالكذب و الأباطيل، أنهم يقولون إن إبراهيم (ع) إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج فى قلفته برص و إن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه ففقط قلفته بذلك السبب يعنى اختتن، و دخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتا من صنم يقول له: يا إبراهيم خرجت من عندنا بعب واحد، و جئتنا بعيين، اخرج و لا تعاود المجيء إلينا فحمله الغيظ على أن جعلها جزاذا، و خرج من جملتهم ثم إنه ندم بعد ما فعله، و أراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم فى ذبح أولادهم، زعم فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش.

ص: ١٩٥

و حكى عبد المسيح بن إسحاق الكندى عنهم فى جوابه عن كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى، أنهم يعرفون بذبح الناس و لكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهرا و نحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله، و ينزهونه عن القبائح، و يصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم: لا يحد، و لا يرى، و لا يظلم، و لا يجور و يسمونه بالأسماء الحسنى مجازا، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، و ينسبون التدبير إلى الفلك و أجرامه، و يقولون بحياتها و نطقها و سمعها و بصرها، و يعظمون الأنوار، و من آثارهم القبة التى فوق محراب عند المقصورة من جامع دمشق، و كان مصلاهم، كان اليونانيون و الروم على دينهم، ثم صارت فى أيدي اليهود، فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى، فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا و كانت لهم هياكل و أصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه فى بيوت العبادات، مثل هيكلك بعلبك كان لصنم الشمس، و قران فإنها منسوبة إلى القمر، و بناؤها على صورته كالطيلسان؛ و بقربها قرية تسمى سلمسين، و اسمها القديم صنم سين، أى صنم القمر، و قرية أخرى تسمى ترع عوز أى باب الزهرة و يذكرون أن الكعبة و أصنامها كانت لهم، و عبدتها كانوا من جملتهم، و أن اللات كان باسم زحل، و العزى باسم الزهرة و لهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصرى و أغاذيمون و واليس و فيثاغورث و باباسوار جد أفلاطون من جهة أمه و أمثالهم، و منهم من حرم عليه السمك خوفا أن يكون رغاوة و الفرخ لأنه أبدا محموم، و الثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المنى الذى منه قوام العالم، و الباقلاء لأنه يغلظ الذهن و يفسده، و أنه فى أول الأمر إنما نبت فى جمجمة إنسان، و لهم ثلاث صلوات مكتوبات.

أولها: عند طلوع الشمس ثمانى ركعات.

و الثانية: عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، و فى كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجعات، و يتنفلون بصلاة فى الساعة الثانية من النهار، و أخرى فى التاسعة من النهار.

و الثالثة: فى الساعة الثالثة من الليل، و يصلون على طهر و وضوء، و يغتسلون من الجنابة و لا يختتنون إذ لم يؤمروا بذلك زعموا و أكثر أحكامهم فى المناكح و الحدود مثل أحكام المسلمين، و فى التنجس عند مس الموتى، و أمثال ذلك شبيهة بالتوراة، و لهم

ص: ١٩٦

قرايين متعلقة بالكواكب و أصنامها و هياكلها و ذبائح يتولاها كهنتهم و فاتتوهم، و يستخرجون من ذلك علم ما عسى يكون المقرب و جواب ما يسأل عنه، و قد يسمى هرمس بإدريس الذى ذكر فى التوراة أخنوخ، و بعضهم زعم أن يوداسف هو هرمس.

و قد قيل: إن هؤلاء الحرائية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمون فى الكتب بالحنفاء و الوثنية، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة فى أيام كورش و أيام أرطخشست إلى بيت المقدس، و مالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين بخت نصر، فذهبوا مذهباً ممتزجا من المجوسية و اليهودية، كالسامرة بالشام، و قد توجد أكثرهم بواسط و سواد العراق بناحية جعفر و الجامدة و نهري الصلة منتمين إلى أنوش بن شيث، و مخالفين للحرائية، عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلا فى أشياء قليلة، حتى أنهم يتوجهون فى الصلاة إلى جهة القطب الشمالى و الحرائية إلى الجنوبى، و زعم بعض أهل الكتاب أنه

كان لمتوشلخ ابن غير ملك يسمى صابى، و أن الصابئة سموا به، و كان الناس قبل ظهور الشرائع و خروج يوذاسف شمينين سكان الجانب الشرقى من الأرض و كانوا عبدة أوثان، و بقاياهم الآن بالهند و الصين و التغرغز و يسميهم أهل خراسان شمنان، و آثارهم و بهاراتهم و أصنامهم و فرخاراتهم ظاهرة فى ثغور خراسان المتصلة بالهند، و يقولون: بقدّم الدهر، و تناسخ الأرواح، و هوى الفلك فى خلا غير متناه، و لذلك يتحرك على استدارة فإن الشىء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران، زعموا و منهم من أقر بحدوث العالم، و زعم أن مدته ألف سنة انتهى موضع الحاجة.

أقول: و ما نسبه إلى بعض من تفسير الصابئة بالمذهب الممتزج من المجوسية و اليهودية مع أشياء من الحرائية هو الأوفق بما فى الآية فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملة

[سورة البقرة (٢): الآيات ٦٣ الى ٧٤]

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٤) وَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٦٦) وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَ تَتَّخِذُنَا هُزُوءًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِىَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَ لَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَسُرُّ النََّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِىَ إِنْ الْبَقَرُ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تَسْقِى الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَءَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢)

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخِى اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤)

ص: ١٩٨

(بيان)

قوله تعالى: وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ، الطور هو الجبل كما بدله منه فى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ»: الأعراف - ١٧١، و التلق هو الجذب و الاقتلاع، و سياق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولا و الأمر بأخذ ما أوتوا و ذكر ما فيه أخيرا و وضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع و غايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم و إكراههم على العمل بما أوتوه و إلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه، فما ربما يقال: إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة و أوجب إجبارهم و إكراههم على العمل.

و قد قال سبحانه: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»: البقرة - ٢٥٦، و قال تعالى: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»: يونس - ٩٩، غير وجيه فإن الآية كما مر لا تدل على أزيد من الإخافة و الإرهاب و لو كان مجرد رفع الجبل فوق بنى إسرائيل إكراها لهم على الإيمان أو العمل، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه، نعم هذا التأويل و صرف الآية عن ظاهرها، و القول بأن بنى إسرائيل كانوا فى أصل الجبل فزلزل و زعزع حتى أظل رأسه عليهم، فظنوا أنه واقع بهم فعبر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم، مبنى على أصل إنكار المعجزات و خوارق العادات، و قد مر الكلام فيها و لو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور، و لا لبلاغة الكلام و فصاحته أصل تتكى عليه و تقوم به.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. لعل كلمة ترج و اللازم فى الترجى صحته فى الكلام سواء كان قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام، كأن يكون المقام مقام رجاء و إن لم يكن للمتكلم و المخاطب رجاء فيه و هو لا يخلو عن شوب جهل يعاقبه الأمر فالرجاء فى كلامه تعالى إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام. و أما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور، كما نبه عليه الراغب فى مفرداته.

ص: ١٩٩

قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ أى صاغرين.

قوله تعالى: فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا أى عبرة يعتبر بها، و النكال هو ما يفعل من الإذلال و الإهانة بواحد ليعتبر به آخرون.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً» إلخ، هذه قصة بقرة بنى إسرائيل، و بها سميت السورة سورة البقرة. و الأمر فى بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِلَى آخِرِهِ» ثم قال: «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا» ثم إنه أخرج فصلا منها من وسطها و قدم أولا و وضع صدر القصة و ذيلها ثانيا، ثم إن الكلام كان مع بنى إسرائيل فى الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبة حيث قال: وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ثم التفت إلى الخطاب ثانيا بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا.

أما الالتفات فى قوله تعالى: وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً، ففيه صرف الخطاب عن بنى إسرائيل، و توجيهه إلى النبى فى شطر من القصة و هو أمر ذبح البقرة و توصيفها ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذى سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، الآيتان فى سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله: وَ إِذْ قَالَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ: وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ، كالمعترضة فى الكلام تبين معنى الخطاب التالى مع ما فيها من الدلالة على سوء أدهم و إبدائهم لرسولهم، برميهم بفضول القول و لغو الكلام، مع ما فيه من تعنتهم و تشديدهم و إصرارهم فى الاستيضاح و الاستفهام المستلزم لنسبة الإبهام إلى الأوامر الإلهية و بيانات الأنبياء مع ما فى كلامهم من شوب الإهانة و الاستخفاف الظاهر بمقام الربوبية فانظر إلى قول موسى لهم: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً، و قولهم: ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِىَ، و قولهم ثانيا: ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْهِيَ، و قولهم ثالثا: ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِىَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا، فأتوا فى الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ثم كرروا قولهم: مَا هِىَ و قالوا إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا فادعوا التشابه بعد البيان، و لم يقولوا: إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَتْ عَلَيْنَا بل قالوا: إِنَّ الْبَقَرَ

تَشَابَهَ عَلَيْنَا كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه و لا يؤثر هذا الأثر إلا بعض أفراد هذا النوع و هذا المقدار من البيان لا يجزى فى تعيين الفرد المطلوب و تشخيصه، مع أن التأثير لله عز اسمه لا للبقرة، و قد أمرهم أن يذبحوا بقرة فأطلق القول و لم يقيده بقيد، و كان لهم أن يأخذوا بإطلاقه، ثم انظر إلى قولهم لنبيهم: **أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا**، المتضمن لرميه (ع) بالجهالة و اللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله: **أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**، و قولهم أخيرا بعد تمام البيان الإلهي: **الآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ**، الدال على نفى الحق عن البيانات السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهي و التبليغ النبوي.

و بالجملة فتقديم هذا الشرط من القصة لإبانة الأمر فى الخطاب التالى كما ذكر مضافا إلى نكتة أخرى، و هى أن قصة البقرة غير مذكورة فى التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحرى أن لا يخاطبوا بهذه القصة أصلا أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف، فأعرض عن خطابهم أولا بتوجيه الخطاب إلى النبي ثم بعد تثبيت الأصل، عاد إلى ما جرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل، نعم فى هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ما على وقوع القصة و هاك عبارة التوراة.

قال فى الفصل الحادى و العشرين من سفر تثنية الاشتراع: "إذا وجد قتيل فى الأرض - التى يعطيك الرب إلهك لتمتلكها واقعا فى الحقل - لا يعلم من قتله يخرج شيوذك و قضاتك - و يقيسون إلى المدن التى حول القتل - فالمدينة القريبة من القتل - يأخذ شيوذك تلك المدينة عجلة - من البقر لم يحرق عليها لم تجر بالغير - و ينحدر شيوذك تلك المدينة بالعجلة - إلى واد دائم السيلان لم يحرق فيه و لم يزرع - و يكسرون عنق العجلة فى الوادى - ثم يتقدم الكهنة بنى لاوى - لأنه إياهم اختار الرب إلهك لخدمته و يباركوا باسم الرب - و حسب قولهم تكون كل خصومة و كل ضربة - و يغسل جميع شيوذك تلك المدينة القرييين من القتل أيديهم - على العجلة المكسورة العنق فى الوادى - و يصرخون و يقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم - و أعيننا لم تبصر اغفر لشعبك إسرائيل - الذى فديت يا رب - و لا تجعل دم برىء فى وسط شعبك إسرائيل - فيغفر لهم الدم انتهى.

إذا عرفت هذا على طوله علمت أن بيان هذه القصة على هذا النحو ليس من قبيل

فصل القصة، بل القصة مبينة على نحو الإجمال فى الخطاب الذى فى قوله: **وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا** إلخ و شطر من القصة مأتية بها ببيان تفصيلي فى صورة قصة أخرى لنكتة دعت إليه.

فقوله تعالى: **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ** خطاب للنبي ص و هو كلام فى صورة قصة و إنما هى مقدمة توضيحية للخطاب التالى لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر و الغاية المقصودة منها بل أطلقت إطلاقا ليتنبه بذلك نفس السامع و تقف موقف التجسس، و تنتشط إذا سمعت أصل القصة، و نالت الارتباط بين الكلامين، و لذلك لما سمعت بنو إسرائيل قوله: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً** تعجبوا من ذلك و لم يحملوه إلا على أن نبي الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة و ما يسألونه من فصل الخصومة و الحصول على القاتل قالوا **أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا** و سخرية.

و إنما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعة و السمع و استقرار ملكة الاستكبار و العتو فيهم، و قولهم: إنا لا نحوم حول التقليد المذموم، و إنما نؤمن بما نشاهده و نراه كما قالوا لموسى: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً و إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة استقلالهم فى الحكم و القضاء فيما لهم ذلك، و فيما ليس لهم ذلك فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينة الرب بالحس الباصر و قالوا: «يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»: الأعراف - ١٣٨، و زعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم، و يلعب كلعبهم، فرموه بالاستهزاء و السفه و الجهالة حتى رد عليهم، و قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، و إنما استعاذ بالله و لم يخبر عن نفسه بأنه ليس يجاهل لأن ذلك منه (ع) أخذ بالعصمة الإلهية التى لا تتخلف لا الحكمة الخلقية التى ربما تتخلف.

و زعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولاً إلا عن دليل، و هذا حق، لكنهم غلطوا فى زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلاً و لا يكفى فى ذلك الإجمال و من أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقرة لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصة الإحياء، فإن كان و لا بد فهو فى فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كاملة البيان و لذلك قالوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ، و هذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهة فشدد الله عليهم، و قال موسى إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ، أى ليست بمسنة انتقطت

ص: ٢٠٢

ولادتها و لَا بَكْرٌ أى لم تلد عَوَانٌ بَيِّنٌ ذَلِكَ، و العوان من النساء و البهائم ما هو فى منتصف السن أى واقعة فى السن بين ما ذكر من الفارض و البكر، ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا فى السؤال، و لا يشددوا على أنفسهم و يقنعوا بما بين لهم فقال:

فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ، لكنهم لم يرددوا بذلك بل قالوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونُهَا، قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ شَدِيدُ الصَفْرِ فى صفاء لَوْنُهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ و تم بذلك وصف البقرة بيانا، و اتضح أنها ما هى و ما لونها و هم مع ذلك لم يرضوا به، و أعادوا كلامهم الأول، من غير تحجب و انقباض و قالوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا و إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ، فأجابهم ثانيا بتوضيح فى ماهيتها و لونها و قال إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذُلُولٌ أى غير مذلة بالحرث و السقى تُثِيرُ الْأَرْضَ بِالشَّيَارِ وَلَا تَسْقَى الْحَرْثَ فلما تم عليهم البيان و لم يجدوا ما يسألونه قالوا الْآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ قول من يعترف بالحقيقة بالإلزام و الحجة من غير أن يجد إلى الرد سبيلا، فيعترف بالحق اضطراباً، و يعتذر عن المبادرة إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبينا من قبل، و لا بينا تاماً. و الدليل على ذلك قوله تعالى: فَذَبْحُوهَا و مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ.

قوله تعالى: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا، شروع فى أصل القصة و التدارؤ هو التدافع من الدرع بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا - نفساً - و كل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها - و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه.

قوله تعالى: فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا، أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قاتل، و ثانيهما إلى البقرة، و قد قيل: إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور فى التوراة الذى نقلناه، و المراد بإحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، نظير ما ذكره تعالى بقوله: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»: البقرة - ١٧٩، من دون أن يكون

هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا، و أنت خير بأن سياق الكلام و خاصة قوله تعالى: **فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى،** يأبى ذلك.

قوله تعالى: **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً الْقَسْوَةُ** فى القلب بمنزلة الصلابة فى الحجر و كلمة أو بمعنى بل، و المراد بكونها بمعنى بل انطباق معناه على مورددها،

ص: ٢٠٣

و قد بين شدة قسوة قلوبهم بقوله: **وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ،** و قول فيه بين الحجارة و الماء لكون الحجارة يضرب بها المثل فى الصلابة ككون الماء يضرب به المثل فى اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها و تشقق فيخرج منها الماء على لينه و صلابتها، و لا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق، و لا قول حق يلائم الكمال الواقع.

قوله تعالى: **وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ،** و هبوط الحجارة ما نشاهد من انشقاق الصخور على قتل الجبال، و هبوط قطعات منها بواسطة الزلازل، و صيرورة الجمد الذى يتخللها فى فصل الشتاء ماء فى فصل الربيع إلى غير ذلك، و عد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطا من خشية الله تعالى لأن جميع الأسباب منتهية إلى الله سبحانه فانفعال الحجارة فى هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط، و هى شاعرة لأمر ربها شعورا تكوينيا، كما قال تعالى: **«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»:** إسراء - ٤٤، و قال تعالى:

«كُلُّ لُهُ قَانُونٌ»: البقرة - ١١٦، و الانفعال الشعورى هو الخشية فهى هابطة من خشية الله تعالى، فالآية جارية مجرى قوله تعالى: **«وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ»:** الرعد - ١٣، و قوله تعالى: **«وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ»:** الرعد - ١٥، حيث عد صوت الرعد تسبيحا بالحمد و عد الظلال ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التى جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى.

و بالجملة فقوله: **وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ،** بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجارة فإن الحجارة تخشى الله تعالى، فتَهْبِطُ من خشيتها، و قلوبهم لا تخشى الله تعالى و لا تهابه.

(بحث روائى)

فى المحاسن: عن الصادق (ع): فى قول الله: **خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ،** أ قوة

ص: ٢٠٤

الأبدان أو قوة القلب؟ قال (ع): فىهما جميعا.

أقول: و رواه العياشى أيضا فى تفسيره.

و فى تفسير العياشى، عن الحلبي: فى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ، قال: قال اذكروا ما فيه - و اذكروا ما فى تركه من العقوبة.

أقول: و قد استفيد ذلك من المقام من قوله تعالى: وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا.

و فى الدر المنثور: عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: لو لا أن بنى إسرائيل قالوا- و إنا إن شاء الله لمتهدون ما أعطوا أبدا- و لو أنهم اعترضوا بقرة من البقر- فذبحوها لأجزأت عنهم- و لكنهم شددوا فشدد الله عليهم.

و فى تفسير القمى:، عن ابن فضال قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول: إن الله أمر بنى إسرائيل أن يذبحوا بقرة- و إنما كانوا يحتاجون إلى ذنبها فشدد الله عليهم.

و فى المعانى، و تفسير العياشى:، عن البرزنى قال: سمعت الرضا (ع) يقول: إن رجلا من بنى إسرائيل قتل قرابة له- ثم أخذه و طرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بنى إسرائيل- ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى إن سبط آل فلان قتلوا فلانا- فأخبر من قتله قال: ائتوني ببقرة قالوا: أ تَتَّخِذُنَا هُزُؤًا؟ قال: أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ- و لو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم- و لكن شددوا فشدد الله عليهم، قالوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ- يعنى لا صغيرة و لا كبيرة عوان بين ذلك- و لو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم- و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قالوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ- فاقع لونها تسر الناظرين- و لو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم- و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قالوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ- وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِيبَةَ فِيهَا. قالوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فطلبوها فوجدوها عند فتى من بنى إسرائيل- فقال لا أبيعها إلا

ص: ٢٠٥

بملاء مسك ذهباً، فجاءوا إلى موسى و قالوا له ذلك- قال اشتروها فاشتروها و جاءوا بها فأمر بذبحها- ثم أمر أن يضربوا الميت بذنبها- فلما فعلوا ذلك حياى المقتول- و قال يا رسول الله إن ابن عمى قتلنى، دون من أدعى عليه قتلى، فعلموا بذلك قاتله- فقال لرسول الله موسى بعض أصحابه- إن هذه البقرة لها نأ فقال و ما هو؟ قال إن فتى من بنى إسرائيل كان باراً بأبيه- و أنه اشترى بيعاً فجاء إلى أبيه و الأقاليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترك ذلك البيع- فاستيقظ أبوه فأخبره فقال أحسنت، هذه البقرة فهى لك عوضاً مما فاتك- فقال له رسول الله موسى انظر إلى البر ما بلغ بأهله.

أقول: و الروايات كما ترى منطبقة على إجمال ما استفدناه من الآيات الشريفة.

(بحث فلسفى) [إحياء الأموات و المسخ.]

السورة كما ترى مشتملة على عدة من الآيات المعجزة، فى قصص بنى إسرائيل و غيرهم، كغرق آل فرعون فى قوله تعالى: وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْآيَةِ، و أخذ الصاعقة بنى إسرائيل و إحيائهم بعد الموت فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ الْآيَةِ، و تظليل الغمام و إنزال المن و السلوى عليهم فى قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنَا

عَلَيْكُمْ الْغَمَامَ الْآيَةِ، و انفجار العيون من الحجر فى قوله تعالى: وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ الْآيَةَ، و رفع الطور فوقهم فى قوله تعالى: وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ الْآيَةَ، و مسخ قوم منهم فى قوله تعالى: فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً الْآيَةَ، و إحياء القليل ببعض البقرة المذبوحة فى قوله: فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا الْآيَةَ، و إحياء قوم آخرين فى قوله أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمُ الْآيَةَ، و إحياء الذى مر على قرية خربة فى قوله: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا الْآيَةَ، و إحياء الطير بيد إبراهيم فى قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى الْآيَةَ، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها فى بنى إسرائيل ذكرها القرآن - و قد بينا فيما مر إمكان وقوع المعجزة و أن خوارق العادات جائزة الوقوع فى الوجود و هى مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلية و المعلولية الكلى، و تبين به أن

ص: ٢٠٦

لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة فى وقوع الإعجاز، و صرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة، بخلاف المحالات كاتقسام الثلاثة بمتساويين و تولد مولود يكون أباً لنفسه، فإنه لا سبيل إلى جوازها.

نعم تختص بعض المعجزات بإحياء الموتى و المسخ ببحث آخر، فقد قيل: إنه قد ثبت فى محله أن الموجود الذى له قوة الكمال و الفعلية إذا خرج من القوة إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوة ثانياً، و كذلك كل ما هو أكمل وجوداً فإنه لا يرجع فى سيره الاستكمالى إلى ما هو أنقص وجوداً منه من حيث هو كذلك.

و الإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة فيعود موجوداً مجرداً مثالياً أو عقلياً، و هاتان الرتبتان فوق مرتبة المادة، و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادى، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانياً، و إلا لزم رجوع الشئ إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل، و هو محال، و أيضاً الإنسان أقوى وجوداً من سائر أنواع الحيوان، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئاً من سائر أنواع الحيوان بالمسخ.

أقول: ما ذكره من استحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانياً حق لا ريب فيه، لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانياً فى الجملة و كذا المسخ ليسا من مصاديقه. بيان ذلك: أن المحصل من الحس و البرهان أن الجوهر النباتى المادى إذا وقعت فى صراط الاستكمال الحيوانى فإنه يتحرك إلى الحيوانية، فيتصور بالصورة الحيوانية و هى صورة مجردة بالتجرد البرزخى، و حقيقتها إدراك الشئ نفسه بإدراك جزئى خيالى و هذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتى و فعلية لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية و من المحال أن ترجع يوماً إلى الجوهر المادى فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت فيصير جسداً لا حراك به، ثم إن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها، و أحوال علمية تترتب عليها، تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصورها منها، و لا يزال نقش عن نقش، و إذا تراكت من هذه النقوش ما هى متشاكلة متشابهة تحصل نقش واحد و صار صورة ثابتة غير قابلة للزوال، و ملكة راسخة، و هذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيوانى فتصير حيواناً خاصاً ذا صورة خاصة متنوعة كصورة المكر و الحقد و الشهوة و الوفاء و الاقتراس و غير ذلك و إذا لم تحصل ملكة بقى النفس

ص: ٢٠٧

على مرتبتها الساذجة السابقة، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهرية بقى نباتا و لم يخرج إلى الفعلية الحيوانية، و لو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها و أفعالها بحصول الصورة دفعة لانقطعت علقته مع البدن فى أول وجودها لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئا فشيئا حتى تصير حيوانا خاصا إن عمر العمر الطبيعي أو قدرا معتدا به، و إن حال بينه و بين استتمام العمر الطبيعي أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامى بقى على ما كان عليه من ساذجة الحيوانية، ثم إن الحيوان إذا وقعت فى صراط الإنسانية و هى الوجود الذى يعقل ذاته تعقلا كليا مجردا عن المادة و لوازمها من المقادير و الألوان و غيرها خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التى هى قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلى، و تحققت له صورة الإنسان بالفعل، و من المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التى هى التجرد المنالى على حد ما ذكر فى الحيوان.

ثم إن لهذه الصورة أيضا أفعالا و أحوالا تحصل بتراكمها التدريجى صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية على حد ما ذكر نظيره فى النوعية الحيوانية.

إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أنا لو فرضنا إنسانا رجع بعد موته إلى الدنيا و تجدد لنفسه التعلق بالمادة و خاصة المادة التى كانت متعلقة بنفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه فقد كانت مجردة قبل انقطاع العلة و معها أيضا و هى مع التعلق ثانيا حافظه لتجردها، و الذى كان لها بالموت أن الأداة التى كانت رابطة فعلها بالمادة صارت مفقودة لها فلا تقدر على فعل مادي كالصانع إذا فقد آلات صنعته و الأدوات اللازمة لها؛ فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلى بالمادة أخذت فى استعمال قواها و أدواتها البدنية و وضعت ما اكتسبتها من الأحوال و الملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة و حاصلة لها من قبل و استكملت بها استكمالا جديدا من غير أن يكون ذلك منه رجوعا قهقري و سيرا نزوليا من الكمال إلى النقص، و من الفعل إلى القوة.

فإن قلت: هذا يوجب القول: بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه، فإن النفس المجردة المنقطعة عن البدن لو بقى فى طباعها إمكان الاستكمال من جهة الأفعال المادية بالتعلق بالمادة ثانيا كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرمانا عما تستدعيه بطباعها، فما كل نفس برابعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة، و الحرمان المستمر

ص: ٢٠٨

قسر دائم.

قلت: هذه النفوس التى خرجت من القوة إلى الفعل فى الدنيا و اتصلت إلى حد و ماتت عندها لا تبقى على إمكان الاستكمال اللاحق دائما بل يستقر على فعليتها الحاضرة بعد حين أو تخرج إلى الصورة العقلية المناسبة لذلك و تبقى على ذلك، و تزول الإمكان المذكور بعد ذلك فالإنسان الذى مات و له نفس ساذجة غير أنه فعل أفعالا و خلط عملا صالحا و آخر سيئا لو عاش حيناً أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجة صورة سعيدة أو شقية و كذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا و عاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصة جديدة و إذا لم يعد فهو فى البرزخ مثاب أو معذب بما كسبته من الأفعال حتى يتصور بصورة عقلية مناسبة لصورته السابقة المثالية و عند ذلك يبطل الإمكان المذكور و يبقى إمكانات الاستكمالات العقلية فإن عاد

إلى الدنيا كالأنبياء والأولياء لو عادوا إلى الدنيا بعد موتهم أمكن أن يحصل صورة أخرى عقلية من ناحية المادة والأفعال المتعلقة بها و لو لم يعد فليس له إلا ما كسب من الكمال والصعود في مدارجه، والسير في صراطه، هذا.

و من المعلوم أن هذا ليس قسرا دائما و لو كان مجرد حرمان موجود عن كماله الممكن له بواسطة عمل عوامل و تأثير علل مؤثرة قسرا دائما لكان أكثر حوادث هذا العالم الذى هو دار التزاحم، و موطن التضاد أو جميعها قسرا دائما، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعي مؤثرة فى الجميع، و إنما القسر الدائم أن يجعل فى غريزة نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد ثم لا يظهر أثر ذلك دائما إما لأمر فى داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزة، فيكون تغريز النوع المقتضى أو المستعد للكمال تغريزا باطلا و تجبيلا هباء لغوا فافهم ذلك، و كذا لو فرضنا إنسانا تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد و الخنزير فإنما هى صورة على صورة، فهو إنسان خنزير أو إنسان قردة، لا إنسان بطلت إنسانيته، و خلت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها، فالإنسان إذا كسب صورة من صور الملكات تصورت نفسه بها و لا دليل على استحالة خروجها فى هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر فى الآخرة بعد الموت، و قد مر أن النفس

ص: ٢٠٩

الإنسانية فى أول حدوثها على السذاجة يمكن أن تتنوع بصورة خاصة تخصصها بعد الإيهام و تقيدها بعد الإطلاق و القبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لا أنه ممسوخ فاقد للإنسانية هذا، و نحن نقرأ فى المنشورات اليومية من أخبار المجامع العلمية بأوروبا و أمريكا ما يؤخذ جواز الحياة بعد الموت، و تبدل صورة الإنسان بصورة المسخ، و إن لم نتكل فى هذه المباحث على أمثال هذه الأخبار، لكن من الواجب على الباحثين من المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس.

فإن قلت: فعلى هذا فلا مانع من القول بالتناسخ.

قلت: كلا فإن التناسخ و هو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن بيدن آخر محال، فإن هذا البدن إن كان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين بيدن واحد، و هو وحدة الكثير، و كثرة الواحد، و إن لم تكن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة، كرجوع الشيخ إلى الصبا، و كذلك يستحيل تعلق نفس إنسانى مستكملة مفارقة بيدن نباتى أو حيوانى بما مر من البيان ..

(بحث علمى و أخلاقى) [معنى التقليد].

أكثر الأمم الماضية قصة فى القرآن أمة بنى إسرائيل، و أكثر الأنبياء ذكرا فيه موسى بن عمران (ع)، فقد ذكر اسمه فى القرآن، فى مائة و ستة و ثلاثين موضعا ضعف ما ذكر إبراهيم (ع) الذى هو أكثر الأنبياء ذكرا بعد موسى، فقد ذكر فى تسعة و ستين موضعا على ما قيل فيهما، و الوجه الظاهر فيه أن الإسلام هو الدين الحنيف المبني على التوحيد الذى أسس أساسه إبراهيم (ع) و أتمه الله سبحانه و أكمله لنبيه محمد ص قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»: الحج - ٧٨، و بنو إسرائيل أكثر الأمم لجاجا و خصاما، و أبعدهم من الانقياد للحق، كما أنه كان كفار العرب الذين ابتلى بهم رسول الله ص على هذه الصفة، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»: البقرة - ٦.

و لا ترى رذيلة من رذائل بنى إسرائيل فى قسوتهم و جفوتهم مما ذكره القرآن إلا و هو موجود فيهم، و كيف كان فأنت إذا تأملت قصص بنى إسرائيل المذكورة فى القرآن، و أمعنت فيها، و ما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوما غائرين فى المادة مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياة الصورية، فقد كانت هذه الأمة لا تؤمن بما وراء الحس، و لا تنقاد إلا إلى اللذة و الكمال المادى، و هم اليوم كذلك. و هذا الشأن هو الذى صير عقلمهم و إرادتهم تحت انقياد الحس و المادة، لا يعقلون إلا ما يجوزانه، و لا يريدون إلا ما يرخسان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولاً إلا إذا دل عليه الحس، و إن كان حقا و انقياد المادة اقتضى فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبراًؤهم ممن أوتى جمال المادة، و زخرف الحياة و إن لم يكن حقا، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولاً و فعلاً، فهم يذمون كل اتباع باسم أنه تقليد و إن كان مما ينبغى إذا كان بعيداً من حسهم، و يمدحون كل اتباع باسم أنه حظ الحياة، و إن كان مما لا ينبغى إذا كان ملائماً لهوساتهم المادية، و قد ساعدتهم على ذلك و أعانهم عليه مكثهم الممتد و قptonهم الطويل بمصر تحت استدلال المصريين، و استرقاقهم، و تعذيبهم، يسومونهم سوء العذاب و يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم و فى ذلك بلاء من ربهم عظيم.

و بالجملة فكانوا لذلك صعبة الانقياد لما يأمرهم به أنبياءهم، و الربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم و معادهم (تذكر فى ذلك مواقفهم مع موسى و غيره) و سريعة اللحوق إلى ما يدعوههم المغرضون و المستكبرون منهم.

و قد ابتليت الحقيقة و الحق اليوم بمثل هذه البلية بالمدينة المادية التى أتحفها إليها عالم الغرب، فهى مبنية القاعدة على الحس و المادة، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس و لا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية، فأوجب ذلك إبطال الغريزة الإنسانية فى أحكامها، و ارتحال المعارف العالية و الأخلاق الفاضلة من بيننا فصار يهدد الإنسانية بالانهدام، و جامعة البشر بأشد الفساد و ليعلمن نبأه بعد حين.

و استيفاء البحث فى الأخلاق ينتج خلاف ذلك، فما كل دليل بمطلوب، و ما كل تقليد بمذموم، بيان ذلك: أن النوع الإنسانى بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله

الحيوى بأفعاله الإرادية المتوقفة على الفكر و الإرادة منه مستحيلة التحقق إلا عن فكر، فالفكر هو الأساس الوحيد الذى يبتنى عليه الكمال الوجودى الضرورى فلا بد للإنسان من تصديقات عملية أو نظرية يرتبط بها كماله الوجودى ارتباطاً بلا واسطة أو بواسطة، و هى القضايا التى نعلل بها أفعالنا الفردية أو الاجتماعية أو نحضرها فى أذهاننا، ثم نحصلها فى الخارج بأفعالنا، هذا.

ثم إن فى غريزة الإنسان أن يبحث عن علل ما يجده من الحوادث، أو يهاجم إلى ذهنه من المعلومات، فلا يصدر عنه فعل يريد به إيجاد ما حضر فى ذهنه فى الخارج إلا إذا حضر فى ذهنه علته الموجبة، و لا يقبل تصديقاً نظرياً إلا إذا اتكئ على التصديق بعلته بنحو، و هذا شأن الإنسان لا يتخطاه البتة، و لو عثرنا فى موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالأمل و الإيمان تتحل الشبهة، و يظهر البحث عن العلة، و الركون و الطمأنينة إليها فطرى، و الفطرة لا تختلف و لا يتخلف فعلها، و هذا يؤدى الإنسان

إلى ما فوق طاقته من العمل الفكرى و الفعل المتفرع عليه لسعة الاحتياج الطبيعى، بحيث لا يقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمدا على نفسه و متكنا إلى قوة طبيعته الشخصية فاحتالت الفطرة إلى بعته نحو الاجتماع و هو المدينة و الحضارة و وزعت أبواب الحاجة الحيوية بين أفراد الاجتماع، و وكل بكل باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان فى تكاليفها المختلفة المجتمعة فائدتها و عائدتها فى نفسه، و لا تزال الحوائج الإنسانية تزداد كمية و اتساعا و تنشعب الفنون و الصناعات و العلوم، و يترتب عند ذلك الأخصائيون من العلماء و الصناع، فكثير من العلوم و الصناعات كانت علما أو صنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس، و اليوم نرى كل باب من أبوابه علما أو علوما أو صنعة أو صنائع، كالطب المعدود قديما فنا واحدا من فروع الطبيعيات و هو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها.

و هذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطرى، أن يستقل بما يخصه من الشغل الإنسانى فى البحث عن علته و يتبع فى غيره من يعتمد على خبرته و مهارته.

فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبرة و حقيقة هذا الاتباع، و التقليد المصطلح و الركون إلى الدليل الإجمالى فيما ليس فى وسع الإنسان

ص: ٢١٢

أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلى فيما يسعه أن ينال تفصيل علته و دليله، و ملاك الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد، و هو الاستقلال فى البحث عن العلة فيما يسعه ذلك و التقليد و هو الاتباع و رجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلك، و لما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنسانى مستقلا بنفسه قائما بجميع شئون الأصل الذى يتكى عليه الحياة استحال أن يوجد فرد من الإنسان من غير اتباع و تقليد، و من ادعى خلاف ذلك أو ظن من نفسه أنه غير مقلد فى حياته فقد سفه نفسه.

نعم: التقليد فيما للإنسان أن ينال علته و سببه كالاجتهاد فيما ليس له الورود عليه و النيل منه، من الرذائل التى هى من مهلكات الاجتماع، و مفنيات المدينة الفاضلة و لا يجوز الاتباع المحض إلا فى الله سبحانه لأنه السبب الذى إليه تنتهى الأسباب.

[سورة البقرة (٢): الآيات ٧٥ الى ٨٢]

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُوبِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ (٧٧) وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٧٨) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩)

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠)
بلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢)

ص: ٢١٣

بيان

السياق و خاصة ما فى ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار، و خاصة كفار المدينة: لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة
ظهيراً لرسول الله ص و عندهم علم الدين و الكتاب، و لذلك كان الرجاء فى إيمانهم أكثر من غيرهم، و كان المتوقع أن يؤمنوا
به أفواجا فيتأيد بذلك و يظهر نوره، و ينتشر دعوته، و لما هاجر النبى إلى المدينة و كان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطاً،
و الطمع يأساً، و لذلك يقول سبحانه: **أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ** إلخ، يعنى أن كتمان الحقائق و تحريف الكلام من شيمهم، فلا
ينبغى أن يستبعد نكولهم عما قالوا و نقضهم ما أبرموا.

قوله تعالى: **أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ**، فيه التفات من خطاب بنى إسرائيل إلى خطاب النبى و الذين آمنوا و وضعهم موضع
الغيبة و كان الوجه فيه أنه لما قص قصة البقرة و عدل فيها من خطاب بنى إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها
بحذفها من التوراة كما مر، أريد إتمام البيان بنحو الغيبة بالإشارة إلى تحريفهم كتاب الله تعالى فصرف لذلك وجه الكلام إلى
الغيبة.

قوله تعالى: **وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَا** إلخ، لا تقابل بين الشرطين و هما مدخولا إذا فى الموضعين كما فى قوله
تعالى: **«وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ»**: البقرة - ١٤، بل المراد
بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم و جهالتهم.

ص: ٢١٤

أحدهما: أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صونا لأنفسهم من الإيذاء و الطعن و القتل.

و ثانيهما: أنهم يريدون تعمية الأمر و إبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم و علانيتهم و ذلك أن العامة منهم، و هم أولوا بساطة
النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين، فيحدثونهم ببعض ما فى كتبهم من بشارات النبى أو ما ينفع المؤمنين فى تصديق النبوة،
كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللاً بأن ذلك مما فتح الله لهم، فلا ينبغى أن يفشى للمؤمنين، فيحاجوهم به
عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك و لازم ذلك أن الله تعالى إنما يعلم علانية
الأمر، دون سره و باطنه و هذا من الجهل بمكان، فرد الله سبحانه عليهم بقوله: **«أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا
يُعلنون»** الآية فإن هذا النوع من العلم - و هو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه - إنما هو العلم المنتهى إلى الحس الذى يفتقر

إلى بدن مادي مجهز بآلات مادية مقيد بقيود الزمان و المكان مولود لعلل أخرى مادية و ما هو كذلك مصنوع من العالم لا صانع العالم.

و هذا أيضا من شواهد ما قدمناه آنفا أن بنى إسرائيل لإذعانهم بأصالة المادة كانوا يحكمون فى الله سبحانه بما للمادة من الأحكام، فكانوا يظنونهم موجودا فعلا فى المادة، مستعليا قاهرا عليه، و لكن بعين ما تفعل علة مادية و تستعلى و تقهر على معلول مادي، و هذا أمر لا يختص به اليهود، بل هو شأن كل من يذعن بأصالة المادة من المليون و غيرهم، فلا يحكمون فى ساحة قدسه سبحانه إلا بما يعقلون من أوصاف الماديات من الحياة و العلم و القدرة و الاختيار و الإرادة و القضاء و الحكم و تدبير الأمر و إبرام القضاء إلى غير ذلك، و هذا داء لا ينجع معه دواء، و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يعقلون، حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا مسكة له فى دينهم الحق و لا قدم له فى معارفهم الحق، قائلا إن المسلمين يروون عن نبيهم أن الله خلق آدم على صورته و هم معاشر أمته يخلقون الله على صورة آدم، فهؤلاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع أحكام المادة، كما يفعله المشبهة من المسلمين أو من يتلو تلوهم و إن لم يعرف بالتشبيه، أو لا يفهموا شيئا من أوصاف جماله، فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلا إن ما يبين أوصافه تعالى من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراك اللفظي

ص: ٢١٥

فلقولنا: إنه موجود ثابت عالم قادر حى معان لا نفهمها و لا نعقلها، فاللازم إرجاع معانيها إلى النفى، فالمعنى مثلا أنه ليس بعموم، و لا زائل، و لا جاهل، و لا عاجز و لا ميت فاعتبروا يا أولى الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنهم يؤمنون بما لا يدرون، و يعبدون ما لا يفهمون، و يدعون إلى ما لا يعقلون، و لا يعقله أحد من الناس، و قد كفتهم الدعوة الدينية مؤنة هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامة أن يحفظوا حقيقة القول و لب الحقيقة بين التشبيه و التنزيه فيقولوا: إن الله سبحانه شىء لا كالأشياء و إن له علما لا كعلومنا، و قدرة لا كقدرتنا، و حياة لا كحياتنا، مريد لا بهمامة، متكلم لا بشق فم، و على الخاصة أن يتدبروا فى آياته و يتفقهوا فى دينه فقد قال الله سبحانه: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» الزمر - ٩، و الخاصة كما لا يساؤون العامة فى درجات المعرفة، كذلك لا يساوونهم فى التكاليف المتوجهة إليهم، فهذا هو التعليم الدينى النازل فى حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به.

قوله تعالى: **وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي، الْأُمِّي** من لا يقرأ و لا يكتب منسوب إلى الأم لأن عطوفة الأم و شفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم و تسلمه إلى تربيته، فكان يكتفى بتربية الأم، و **الأماني** جمع أمانة، و هى الأكاذيب، فمحصل المعنى أنهم بين من يقرأ الكتاب و يكتبه فيحرفه و بين من لا يقرأ و لا يكتب و لا يعلم من الكتاب إلا أكاذيب المحرفين.

قوله تعالى: **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ، الويل** هو الهلكة و العذاب الشديد و الحزن و الخزي و الهوان و كل ما يحذر الإنسان أشد الحذر و الاشتراء هو الابتياح.

قوله تعالى: **فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ** إلخ، الضمائر إما راجعة إلى بنى إسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم و لكل وجه و على الأول يثبت الويل للأمين منهم أيضا.

قوله تعالى: **بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ** إلخ، الخطيئة هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة، و لذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب

ص: ٢١٦

السيئة و إحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة كان الهداية لإحاطة الخطيئة به لا تجد إليه سبيلا فهو من أصحاب النار مخلدا فيها و لو كان في قلبه شيء من الإيمان بالفعل، أو كان معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق و الملكات، كالإنصاف و الخضوع للحق، أو ما يشابههما لكانت الهداية و السعادة ممكنتي النفوذ إليه، فإحاطة الخطيئة لا تتحقق إلا بالشرك الذي قال تعالى فيه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»: النساء - ٤٨، و من جهة أخرى إلا بالكفر و تكذيب الآيات كما قال سبحانه: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»: البقرة - ٣٩، فكسب السيئة، و إحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود في النار.

و اعلم أن هاتين الآيتين قريبتا المعنى من قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ النَّصَارَى وَ الصَّابِئِينَ» إلخ: البقرة - ٦٢، و إنما الفرق أن الآيتين أعنى قوله:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً، في مقام بيان أن الملاك في السعادة إنما هو حقيقة الإيمان و العمل الصالح دون الدعاوى و الآياتان المتقدمتان أعنى قوله: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا** إلخ في مقام بيان أن الملاك فيها هو حقيقة الإيمان و العمل الصالح دون التسمى بالأسماء.

(بحث روائي)

في المجمع: في قوله: **وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ** الآية - عن الباقر (ع) قال: كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين - إذا لقوا المسلمين حدثوهم بما في التوراة - من صفة محمد ص فنهى كبرأؤهم عن ذلك - و قالوا لا تخبروهم بما في التوراة من صفة محمد ص - فيحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآية

و في الكافي، عن أحدهما (ع): في قوله تعالى: **بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً**، قال: إذا جحدوا ولاية أمير المؤمنين - فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

أقول: و روى قريبا من هذا المعنى الشيخ في أماليه عن النبي ص، و الروايتان من الجرى و التطبيق على المصدق، و قد عد سبحانه الولاية حسنة في

ص: ٢١٧

قوله: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا»: السورى - ٢٣، و يمكن أن يكون من التفسير لما سيجىء فى سورة المائدة أنها العمل بما يقتضيه التوحيد وإنما نسب إلى على (ع) لأنه أول فاتح من هذه الأمة لهذا الباب فانتظر.

[سورة البقرة (٢): الآيات ٨٣ الى ٨٨]

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ (٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (٨٦) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٧)

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (٨٨)

ص: ٢١٨

(بيان)

قوله تعالى: **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ**، الآية فى بديع نظمها تبدئى أولا بالغيبة و تنتهى إلى الخطاب حيث تقول: **ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ**، ثم إنها تذكر أولا الميثاق و هو أخذ للعهد، و لا يكون إلا بالقول، ثم تحكى ما أخذ عليه الميثاق فتبتدئ، فيه بالخبر، حيث تقول: **لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ**، و تختتم بالإنشاء حيث تقول **وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا** إلخ. و لعل الوجه فى ذلك كله أن الآيات المتعرضة لحال بنى إسرائيل لما بدئت بالخطاب لمكان اشتغالها على التقرير و التبويخ و جرت عليه كان سياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبة بعد قصة البقرة لنكتة داعية إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآية، فبدئت أيضا بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول و بنى على حكايته حكى بالخطاب فقليل: **لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ** إلخ، و هو نهى فى صورة الخبر. وإنما فعل ذلك دلالة على شدة الاهتمام به، كان الناهى لا يشك فى عدم تحقق ما نهى عنه فى الخارج، و لا يرتاب فى أن المكلف المأخوذ عليه الميثاق سوف لا ينتهى عن نهيه، فلا يوقع الفعل قطعا و كذا قوله: **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ**، كل ذلك أمر فى صورة الخبر.

ثم إن الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكاية أعطى فرصة للانتقال إلى أصل الكلام، و هو خطاب بنى إسرائيل لمكان الاتصال فى قوله: **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ** إلخ و انتظم بذلك السياق.

قوله تعالى: **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**، أمر أو خبر بمعنى الأمر و التقدير و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و ذى القربى و اليتامى و المساكين، أو التقدير: و تحسنون بالوالدين إحسانا، إلخ، و قد رتب موارد الإحسان أخذا من الأهم و الأقرب إلى المهم و الأبعد فقرابة الإنسان أقرب إليه من غيرهم، و الوالدان و هما الأصل الذى تتكى عليه و تقوم به شجرة وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام، و فى غير القرابة أيضا اليتامى أحق بالإحسان لصغرهم و فقدهم من يقوم بأمرهم من المساكين. هذا و قوله: **وَالْيَتَامَى، الْيَتِيم** من مات أبوه، و لا يقال لمن ماتت أمه يتيما. و قيل اليتيم فى الإنسان إنما تكون من جهة الأب و فى غير الإنسان من سائر الحيوان من جهة الأم و قوله تعالى: **وَالْمَسْكِينِ**، جمع مسكين و هو الفقير العادم الدليل. و قوله تعالى: **حُسْنًا** مصدر بمعنى الصفة جىء به للمبالغة. و فى بعض القراءات حسنا، بفتح الحاء و السين صفة مشبهة. و المعنى قولوا للناس قولا حسنا، و هو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، كافرهم، و مؤمنهم و لا ينافى حكم القتال حتى تكون آية القتال ناسخة له لأن مورد القتال غير مورد المعاشرة فلا ينافى الأمر بحسن المعاشرة كما أن القول الخشن فى مقام التأديب لا ينافى حسن المعاشرة.

قوله تعالى: **لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ**، خبر فى معنى الإنشاء نظير ما مر فى قوله:

لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ، و السفك الصب.

قوله تعالى: **تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ، التظاهر** هو التعارف، و **الظهير** العون مأخوذ من الظهر لأن العون يلى ظهر الإنسان.

قوله تعالى: **وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ**، الضمير للشأن و القصة كقوله تعالى:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

قوله تعالى: **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ**، أى ما هو الفرق بين الإخراج و الفدية حيث أخذتم بحكم الفدية و تركتم حكم الإخراج و هما جميعا فى الكتاب، **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ.**

قوله تعالى: **وَقَفَّيْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْوَاحِدِ**، و إتيان الواحد قفا الواحد.

قوله تعالى: **وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ**، سيأتى الكلام فيه فى سورة آل عمران.

قوله تعالى: **وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ** جمع أغلف من الغلاف أى قلوبنا محفوظة تحت لفائف و أستار و حجب، فهو نظير قوله تعالى: **«وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ»** حم سجدة - ٥، و هو كناية عن عدم إمكان استماع ما يدعون إليه.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا الآية. قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال فيكم.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع) قال: قولوا للناس و لا تقولوا إلا خيرا حتى تعلموا ما هو.

و فى المعانى، عن الباقر (ع) قال: قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم، فإن الله عز و جل يبغض السباب اللعان الطعان - على المؤمنين الفاحش المفحش السائل - و يحب الحىى الحليم العفيف المتعفف.

أقول: و روى مثل الحديث فى الكافى، بطريق آخر عن الصادق (ع) و كذا العياشى عنه (ع) و مثل الحديث الثانى فى الكافى، عنه. و مثل الحديث الثالث العياشى عن الباقر (ع) و كان هذه المعانى استفيدت من إطلاق الحسن عند القائل و إطلاقه من حيث المورد.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: إن الله بعث محمدا ص بخمسة أسياف - سيف على أهل الذمة. قال الله: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، نزلت فى أهل الذمة ثم نسختها أخرى - قوله: «قاتلوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» الحديث.

أقول: و هو منه (ع) أخذ بإطلاق آخر للقول و هو شموله للكلام و لمطلق التعرض. يقال لا تقل له إلا حسنا و خيرا أى لا تتعرض له إلا بالخير و الحسن، و لا تمسسه إلا بالخير و الحسن. هذا إن كان النسخ فى قوله (ع) هو النسخ بالمعنى الأخص

ص: ٢٢١

و هو المصطلح و يمكن أن يكون المراد هو النسخ بالمعنى الأعم، على ما سيجىء فى قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها»: البقرة - ١٠٦، و هو الكثير فى كلامهم (ع) لتكون هذه الآية و آية القتال غير متحدثين موردا

[سورة البقرة (٢): الآيات ٨٩ الى ٩٣]

و لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩٠) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩١) وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمِعُوا قَوْلًا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣)

ص: ٢٢٢

(بيان)

قوله تعالى: **وَلَمَّا جَاءَهُمْ** إلخ، السياق يدل على أن هذا الكتاب هو القرآن.

و قوله: **وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا**، على وقوع تعرض بهم من كفار العرب، و أنهم كانوا يستفتحون أى يطلبون الفتح عليهم ببعثة النبی ص و هجرته و أن ذلك الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجرة، بحيث كان الكفار من العرب أيضا يعرفون ذلك منهم لمكان قوله: **كَانُوا**، و قوله: **فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا**، أى عرفوا أنه هو بانطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا.

قوله تعالى: **بِسْمَا اشْتَرَوْا** بيان لسبب كفرهم بعد العلم و أن السبب الوحيد فى ذلك هو البغى و الحسد، فقوله بغيا، مفعول مطلق نوعى. و قوله **أَنْ يُنْزَلَ اللَّهُ** متعلق به، و قوله تعالى: **فَبَاؤُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**، أى رجعوا بمصاحبتهم أو بتلبس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراة من قبل، و المعنى أنهم كانوا قبل البعثة و الهجرة ظهيرا للنبي ص و مستفتحا به و بالكتاب النازل عليه، ثم لما نزل بهم النبي ص و نزل عليه القرآن و عرفوا أنه هو الذى كانوا يستفتحون به و ينتظرون قدومه هاج بهم الحسد، و أخذهم الاستكبار، فكفروا و أنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراة من قبل، فكان ذلك منهم كفرا على كفر.

قوله تعالى: **وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ**، أى يظهر الكفر بما وراءه، و إلا فهم بالذى أنزل إليهم و هو التوراة أيضا كافرون.

قوله تعالى: **قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ، الْفَاءَ لِلتَّفْرِيعِ**. و السؤال متفرع على قولهم: **نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا**، أى لو كان قولكم: **نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا** حقا و صدقا فلم تقتلوا أنبياء الله، و لم كفرتم بموسى باتخاذ العجل، و لم قتلتم عند أخذ الميثاق و رفع الطور:

سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا.

قوله تعالى: **وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**، الإشراب هو السقى، و المراد بالعجل

ص: ٢٢٣

حب العجل، وضع موضعه للمبالغة كأنهم قد أشربوا نفس العجل و به يتعلق قوله فى قلوبهم، ففى الكلام استعارتان أو استعارة و مجاز.

قوله تعالى: **قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ**، بمنزلة أخذ النتيجة مما أورد عليهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى، و الاستكبار بإعلام المعصية، و فيه معنى الاستهزاء بهم.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: **«وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ»** الآية - قال (ع): كانت اليهود تجد فى كتبهم - أن مهاجر محمد رسول الله ص ما بين غير و أحد - فخرجوا يطلبون الموضع، فمروا بجبل يقال له حداد -

فقالوا حداد و أحد سواء، فتفرقوا عنده، فنزل بعضهم بتيماء، و بعضهم بفدك، و بعضهم بخيبر، فاشتاق الذين بتيماء إلى بعض إخوانهم، فمر بهم أعرابي من قيس فتكاثروا منه، و قال لهم أمر بكم ما بين غير و أحد، فقالوا له إذا مررت بهما فأذنا لهما، فلما توسط بهم أرض المدينة، قال ذلك غير و هذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله - و قالوا له قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا إلى إبلك - فاذهب حيث شئت و كتبوا إلى إخوانهم - الذين بفدك و خيبر أنا قد أصبنا الموضع - فهلموا إلينا فكتبوا إليهم أنا قد استقرت بنا الدار - و اتخذنا بها الأموال و ما أقربنا منكم - فإذا كان ذلك أسرعنا إليكم، و اتخذوا بأرض المدينة أموالا - فلما كثرت أموالهم بلغ ذلك تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم - ثم آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم - إني قد استطبت بلادكم و لا أراني إلا مقيما فيكم، فقالوا: ليس ذلك لك إنها مهاجر نبى، و ليس ذلك لأحد حتى يكون ذلك، فقال لهم فإني مخلف فيكم من أسرتى - من إذا كان ذلك ساعده و نصره - فخلف حين تراهم:

الأوس و الخزرج، فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود، فكانت اليهود تقول لهم أما لو بعث محمد ص - لنخرجنكم من ديارنا و أموالنا - فلما بعث الله محمدا آمنت به الأنصار و كفرت به اليهود - و هو قوله تعالى: **وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا**

ص: ٢٢٤

إلى آخر الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس: "أن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس و الخزرج برسول الله - قبل مبعثه - فلما بعثه الله من العرب - كفروا به و جحدوا ما كانوا يقولون فيه - فقال لهم معاذ بن جبل و بشر بن أبى البراء و داود بن سلمة - يا معشر اليهود اتقوا الله و أسلموا - فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد - و نحن أهل شرك و تخبرونا بأنه مبعوث و تصفونه بصفته، فقال سلام بن مشكم أحد بنى النضير ما جاءنا بشيء نعرفه - و ما هو بالذى كنا نذكر لكم فأنزل الله: **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْآيَةَ.**

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء و الضحاك عن ابن عباس قال: "كانت يهود بنى قريظة و النضير - من قبل أن يبعث محمد ص يستفتحون الله، يدعون على الذين كفروا و يقولون: اللهم إنا نستنصرك بحق النبى الأسمى إلا نصرتنا عليهم - فينصرون فلما جاءهم ما عرفوا يريد محمدا ص - و لم يشكوا فيه كفروا به.

أقول: و روى قريبا من هذين المعنيين بطرق أخرى أيضا. قال بعض المفسرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة و نظائرها: إنها على ضعف روايتها و مخالفتها للروايات المنقولة شاذة المعنى بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبى ص و فى بعض بحقه و هذا غير مشروع و لا حق لأحد على الله فيدعى به انتهى.

و هذا ناش من عدم التأمل فى معنى الحق و فى معنى القسم. بيانه: أن القسم هو تقييد الخبر أو الإنشاء بشيء ذى شرافة و كرامة من حيث إنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبة الكلامية، فإن كان خبرا فبطلان صدقه و إن كان إنشاء أمرا أو نهيا فبعدم امتثال التكليف. فإذا قلت: لعمري إن زيدا قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافة عمرك و حياتك و

علقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذبا كان عمرك فاقدا للشرافة، وكذا إذا قلت أفعل كذا وحياتي أو قلت أقسمك بحياتي أن تفعل كذا فقد قيدت أمرك بشرف حياتك بحيث لو لم يأتكم مخاطبك لذهب بشرف

ص: ٢٢٥

حياتك وقيمة عمرك.

و من هنا يظهر أولا: أن القسم أعلى مراتب التأكيد في الكلام كما ذكره أهل الأدب.

و ثانيا: أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه في الشرف والكرامة. وقد أقسم الله تعالى في كتابه باسم نفسه و وصفه كقوله: «وَاللَّهُ رَبُّنَا» و كقوله: «فَوَرَّبُّكَ لَسْتَلَنَّهُمْ» و قوله: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ» و أقسم بنبيه و ملائكته و كتبه و أقسم بمخلوقاته كالسما و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و اليوم و الجبال و البحار و البلاد و الإنسان و الشجر و التين و الزيتون. و ليس إلا أن لها شرافة حقة بتشريف الله و كرامة على الله من حيث إن كلا منها إما ذو صفة من أوصافه المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء و القدس - و الكل شريف بشرف ذاته الشريفة - فما المانع للداعي منا إذا سأل الله شيئا أن يسأله بشيء منها من حيث إن الله سبحانه شرفه و أقسم به؟ و ما الذي هون الأمر في خصوص رسول الله ص حتى أخرجه من هذه الكلية و استثناء من هذه الجملة؟.

و لعمرى ليس رسول الله محمد ص بأهون عند الله من تينة عراقية، أو زيتونة شامية، و قد أقسم الله بشخصه الكريم فقال: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»: الحجر - ٧٢.

ثم إن الحق - و يقابله الباطل - هو الثابت الواقع في الخارج من حيث إنه كذلك كالأرض و الإنسان و كل أمر ثابت في حد نفسه و منه الحق المالى و سائر الحقوق الاجتماعية حيث إنها ثابتة بنظر الاجتماع و قد أبطل القرآن كل ما يدعى حقا إلا ما حققه الله و أثبتته سواء في الإيجاد أو في التشريع فالحق في عالم التشريع و ظرف الاجتماع الدينى هو ما جعله الله حقا كالحقوق المالية و حقوق الإخوان و الوالدين على الولد و ليس هو سبحانه محكوما بحكم أحد فيجعل عليه تعالى ما يلزم به كما ربما يظهر من بعض

ص: ٢٢٦

الاستدلالات الاعتزالية غير أنه من الممكن أن يجعل على نفسه حقا، جعلاً بحسب لسان التشريع فيكون حقا لغيره عليه تعالى كما قال تعالى: «كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس - ١٠٣، و قال تعالى: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»: الصافات - ١٧١، ١٧٢، ١٧٣.

و النصر كما ترى مطلق، غير مقيد بشيء فالإنجاء حق للمؤمنين على الله، و النصر حق للمرسل على الله تعالى و قد شرفه الله تعالى حيث جعله له فكان فعلا منه منسوباً إليه مشرفاً به فلا مانع من القسم به عليه تعالى و هو الجاعل المشرف للحق و المقسم بكل أمر شريف.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالى بنبيه (ص) أو بحق نبيه و كذا إقسامه بأوليائه الظاهرين أو بحقهم و قد جعل لهم على نفسه حقا أن ينصرهم فى صراط السعادة بكل نصر مرتبط بها كما عرفت.

و أما قول القائل: ليس لأحد على الله حق فكلام واه.

نعم ليس على الله حق يشبته عليه غيره فيكون محكوما بحكم غيره مقهورا بقهر سواه. و لا كلام لأحد فى ذلك و لا أن الداعى يدعوه بحق ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالى بوعده الذى لا يخلف هذا.

[سورة البقرة (٢): الآيات ٩٤ الى ٩٩]

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزِّجٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٩٦) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨)

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (٩٩)

ص: ٢٢٧

(بيان)

قوله تعالى: **قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ إِلَهٌ**، لما كان قولهم: **لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً**، و قولهم **نُؤْمِنُ** بما أنزلَ عَلَيْنَا فى جواب ما قيل لهم: **آمَنُوا** بما أنزلَ اللَّهُ يدلان بالالتزام على دعواهم أنهم ناجون فى الآخرة دون غيرهم و أن نجاتهم و سعادتهم فيها غير مشوبة بهلاك و شقاء لأنهم ليسوا بزعمهم بمعذبين إلا أياما معدودة و هى أيام عبادتهم للعجل، قابلهم الله تعالى خطابا بما يظهر به كذبهم فى دعواهم و أنهم يعلمون ذلك من غير تردد و ارتياب فقال تعالى لنبيه: **«قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ»** أى سعادة تلك الدار فإن من ملك دارا فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه و يحبه و يحل منها بأجمل ما يمكن و أسعده و قوله **«عِنْدَ اللَّهِ»** أى مستقرا عنده تعالى و بحكمه و إذنه، فهو كقوله تعالى: **«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»**: آل عمران - ١٩ و قوله تعالى: **«خَالِصَةً»** أى غير مشوبة بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنكم لا تعذبون فيها إلا أياما معدودة، قوله تعالى: **«مِنْ دُونِ النَّاسِ»** و ذلك لزعمكم بطلان كل دين إلا دينكم، و قوله تعالى: **«فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»** و هذا كقوله تعالى: **«قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»**: الجمعة - ٦ و هذه مؤاخذه بلازم فطرى بين الأثر فى

ص: ٢٢٨

الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشك و هو أن الإنسان بل كل موجود ذى شعور إذا خير بين الراحة و التعب اختار الراحة من غير تردد و تذبذب و إذا خير بين حياة و عيشة مكدره مشوبة و أخرى خالصة صافية اختار الخالصة الهنيئة قطعاً و لو فرض ابتلاؤه بما كان يميل عنه إلى غيره من حياة شقية ردية أو عيشة منغصة لم يزل يتمنى الأخرى الطيبة الهنيئة فلا ينفك عن التحسر له فى قلبه و عن ذكره فى لسانه و عن السعى إليه فى عمله.

فلو كانوا صادقين فى دعواهم أن السعادة الخالصة الأخروية لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنوه جناناً و لساناً و أركاناً و لن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى و نقض المواثيق و الله عليهم بالظالمين.

قوله تعالى: **بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيَدِيهِمْ** كناية عن العمل فإن معظم العمل عند الحس يقع بواسطة اليد فيقدم بعد ذلك إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنایتان نسبة التقديم إلى الأيدي دون أصحاب الأيدي و عد كل فعل عملاً للأيدي.

و بالجملة أعمال الإنسان و خاصة ما يستمر صدوره منه أحسن دليل على ما طوى عليه ضميره و ارتكز فى باطنه و الأعمال الطالحة و الأفعال الخبيثة لا يكشف إلا عن طوية خبيثة تأبى أن تميل إلى لقاء الله و الحلول فى دار أوليائه.

قوله تعالى: **وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ**، كالدليل المبين لقوله تعالى:

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا أى و يشهد على أنهم لن يتمنوا الموت، إنهم أحرص الناس على هذه الحياة الدنيا التى لا حاجب و لا مانع عن تمنى الدار الآخرة إلا الحرص عليها و الإخلاد إليها، و التنكير فى قوله تعالى: **عَلَى حَيَاةٍ** للتحقير كما قال تعالى: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت - ٦٤.

قوله تعالى: **وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا** الظاهر أنه عطف على الناس و المعنى و لتجدنهم أحرص من الذين أشركوا.

قوله تعالى: **وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ**، الظاهر أن ما نافية و ضمير

ص: ٢٢٩

هو إما للشأن و القصة و أن يعمر مبتدأ خبره قوله: **بِمُزَحِّزِهِ** أى بمبعده، و إما راجع إلى ما يدل عليه قوله: **يَوَدُّ أَحَدُهُمْ**، أى و ما الذى يوده بمزحزحه من العذاب. و قوله تعالى: **أَنْ يُعَمَّرَ** بيان له و معنى الآية و لن يتمنوا الموت و أقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياة الحقيرة الردية الصارفة عن تلك الحياة السعيدة الطيبة بل تجدهم أحرص على الحياة من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثاً و لا نشوراً يود أحدهم لو يعمر أطول العمر و ليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر و هو عمر بالأخرة محدود منته إلى أمد و أجل.

قوله تعالى: **يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ**، أى أطول العمر و أكثره، فالألف كناية عن الكثرة و هو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الإفرادى عند العرب و الزائد عليه يعبر عنه بالتكرير و التركيب كعشرة آلاف و مائة ألف و ألف ألف.

قوله تعالى: **وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**، البصير من أسمائه الحسنى و معناه العلم بالمبصرات فهو من شعب اسم العليم.

قوله تعالى: **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ** إلخ. السياق يدل على أن الآية نزلت جوابا عما قالت اليهود و أنهم تابوا و استنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله ص، و عللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحي إليه. و الشاهد على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم فى القرآن و فى جبريل معا فى الآيتين و ما ورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم: إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به أولا: أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغي أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله، و ثانيا: أن القرآن مصدق لما فى أيديهم من الكتاب الحق و لا معنى للإيمان بأمر و الكفر بما يصدقه. و ثالثا. أن القرآن هدى للمؤمنين به، و رابعا أنه بشرى و كيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهداية و يغمض عن البشرى و لو كان الآتى بذلك عدوا له.

و أجاب عن قولهم: إنا عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكة لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال و سائر الملائكة و هم عباد مكرمون لا يعصون

ص: ٢٣٠

الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون، و كذلك رسل الله لا شأن لهم إلا بالله و من الله سبحانه فبغضهم و استعدادهم بغض و استعداد الله و من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فإن الله عدو لهم، و إلى هذين الجوابين تشير الآيتان.

قوله تعالى: **فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ**، فيه التفات من التكلم إلى الخطاب و كان الظاهر أن يقال على قلبى، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن فى إنزاله لجبريل و إنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن فى تلقيه و تبليغه لرسول الله ص إلا أن قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئا و هو مأمور بالتبليغ.

و اعلم أن هذه الآيات فى أواخرها، أنواع الالتفات و إن كان الأساس فيها الخطاب لبنى إسرائيل، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم و توبيخ و طال الكلام صار المقام مقام استمالة للحديث مع المخاطب و استحقرار لشأنه فكان من الحرى للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالالتفات بعد الالتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لردائة سمعهم و خسة نفوسهم و لا يرضى بترك خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم.

قوله تعالى: **عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**، فيه وضع الظاهر موضع المضمرة و النكتة فيه الدلالة على علة الحكم بأنه قيل: فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون و الله عدو للكافرين.

قوله تعالى: **وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ**، فيه دلالة على علة الكفر و أنه الفسق فهم لكفرهم فاسقون و لا يبعد أن يكون اللام فى قوله: **الْفَاسِقُونَ** للعهد الذكري و يكون ذلك إشارة إلى ما مر فى أوائل السورة من قوله تعالى: **وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ** الآية.

و أما الكلام فى جبريل و كيفية تنزيله القرآن على قلب رسول الله ص و كذا الكلام فى ميكال و الملائكة فسيأتى فيما يناسبه من المحل إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى المجمع: فى قوله تعالى: قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ الْآيَتَانِ، قال ابن عباس كان

ص: ٢٣١

سبب نزول الآية ما روى - أن ابن سوريا و جماعة من يهود أهل فدك - لما قدم النبى ص المدينة سألوه فقالوا: يا محمد كيف نومك؟ فقد أخبرنا عن نوم النبى الذى يأتى فى آخر الزمان.

فقال تنام عيناى؛ و قلبى يقظان. قالوا: صدقت يا محمد- فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرأة؟ فقال أما العظام و العصب و العروق فمن الرجل- و أما اللحم و الدم و الظفر و الشعر فمن المرأة. قالوا: صدقت يا محمد- فما بال الولد يشبه أعمامه و ليس له من شبه أخواله شىء؟ أو يشبه أخواله و ليس فيه من شبه أعمامه شىء؟ فقال أيهما علا ماؤه كان الشبه له قالوا صدقت يا محمد- فأخبرنا عن ربك ما هو؟ فأنزل الله سبحانه: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إِلَى آخر السورة. فقال له ابن سوريا خصلة واحدة- إن قلتها آمنت بك و اتبعتك. أى ملك يأتىك بما ينزل الله عليك؟ قال: فقال جبرئيل. قال:

ذاك عدونا ينزل بالقتال و الشدة و الحرب- و ميكائيل ينزل باليسر و الرخاء- فلو كان ميكائيل هو الذى يأتىك لآمنا بك.

أقول: قوله تنام عيناى؛ و قلبى يقظان، قد استفاد الحديث من العامة و الخاصة أنه كان رسول الله ص تنام عينه و لا ينام قلبه و معناه أنه كان لا يغفل بالنوم عن نفسه فكان و هو فى النوم يعلم أنه نائم و أن ما يراه رؤيا يراها ليس باليقظة، و هذا أمر بما يتفق للصالحين أحيانا عند طهارة نفوسهم و اشتغالها بذكر مقام ربهم و ذلك أن إشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عما لها من طور الحياة الدنيوية و نحو تعلقها بربها. و هذا نحو مشاهدة يبين للإنسان أنه فى عالم الحياة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذى يراه الناس نوما فقط و كذا اليقظة التى يراها الناس يقظة و أن الناس و هم معتكفون على باب الحس مخلدون إلى أرض الطبيعة، رقود و إن عدوا أنفسهم أيقاظا.

فعن على (ع): الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

الحديث. و سيأتى زيادة استيفاء لهذا البحث و كذا الكلام فى سائر فقرات هذا الحديث فى مواضع مناسبة من هذا الكتاب إن شاء الله.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٠٠ الى ١٠١]

أَوْ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١)

ص: ٢٣٢

(بيان)

قوله تعالى: نَبَذَهُ، النبذ الطرح.

قوله تعالى: وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ، المراد به رسول الله ص لا كل رسول كان يأتيهم مصدقا لما معهم، لعدم دلالة قوله: وَلَمَّا جَاءَهُمْ على الاستمرار بل إنما يدل على الدفعة، والآية تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشاراة التوراة و عدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٠٢ الى ١٠٣]

وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣)

ص: ٢٣٣

(بيان) [فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

قوله تعالى: وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ، إلخ، قد اختلف المفسرون في تفسير الآية اختلافا عجبيا لا يكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله: اتَّبِعُوا، أ هم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان، أو الذين في عهد رسول الله ص أو الجميع؟ و اختلفوا في قوله: تَتْلُوا، هل هو بمعنى تتبع الشياطين و تعمل به أو بمعنى تقرأ، أو بمعنى تكذب؟ و اختلفوا في قوله: الشَّيَاطِينُ، فقليل هم شياطين الجن و قليل شياطين الإنس و قيل هما معا، و اختلفوا في قوله: عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ، فقليل معناه في ملك سليمان، و قيل معناه في عهد ملك سليمان و قيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنى على، و قيل معناه على عهد ملك سليمان، و اختلفوا في قوله: وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، فقليل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس و قيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر، و قيل إنهم سحروا فعبعوا عن السحر بالكفر، و اختلفوا في قوله: يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، فقليل إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه، و قيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر و كان مدفونا تحت كرسي سليمان فاستخرجوه و تعلموه، و اختلفوا في قوله: وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ فقليل ما موصولة و العطف على قوله: مَا تَتْلُوا، و قيل ما موصولة و العطف على قوله: السِّحْرَ أى يعلمونهم ما أنزل على الملكين، و قيل ما نافية و الواو

استينافية أى و لم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود، و اختلفوا فى معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء و قيل بل من نجوم الأرض و أعاليها، و اختلفوا فى قوله: **الْمَلَكَيْنِ**، فقيل كانا من ملائكة السماء، و قيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه، بكسر اللام كما قرئ كذلك فى الشواذ، أو ملكين بفتح اللام أى صالحين، أو متظاهرين بالصلاح، إن قرأناه على ما قرأ به المشهور و اختلفوا فى قوله: **بِبَابِلَ**، فقيل هى بابل العراق و قيل بابل دماوند، و قيل، من نصيبين إلى رأس العين، و اختلفوا فى قوله: **وَمَا يُعَلِّمَانِ**، فقيل علم بمعناه الظاهر، و قيل علم بمعنى أعلم، و اختلفوا فى قوله: **فَلَا تَكْفُرْ**، فقيل، لا تكفر بالعمل بالسحر، و قيل لا تكفر بتعلمه، و قيل بهما معاً،

ص: ٢٣٤

و اختلفوا فى قوله: **فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا**، فقيل أى من هاروت و ماروت، و قيل أى من السحر و الكفر، و قيل بدلا مما علماه الملكان بالنهى إلى فعله، و اختلفوا فى قوله: **مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ**، فقيل أى يوجدون به حبا و بغضا بينهما، و قيل إنهم يغرون أحد الزوجين و يحملونه على الكفر و الشرك فيفرق بينهما اختلاف الملة و النحلة و قيل إنهم يسعون بينهما بالنميمة و الوشاية فيؤول إلى الفرقة، فهذه نبذة من الاختلاف فى تفسير كلمات ما يشتمل على القصة من الآية و جملة، و هناك اختلافات أخر فى الخارج من القصة فى ذيل الآية و فى نفس القصة، و هل هى قصة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل؟ أو غير ذلك؟ و إذا ضربت بعض الأرقام التى ذكرناها من الاحتمالات فى البعض الآخر، ارتقى الاحتمالات إلى كمية عجيبة و هى ما يقرب من ألف ألف و مائتين و ستين ألف احتمال (٣ / ٩ * ٣ * ٣ / ٤)!

و هذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآية بين مذاهب و احتمالات تدهش العقول و تحير الألباب، و الكلام بعد متك على أريكة حسنة متجمل فى أجمل جماله متحل بحلى بلاغته و فصاحته و سيمر بك نظيرة هذه الآية و هى قوله تعالى: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً»: هود - ١٧.

و الذى ينبغى أن يقال: أن الآية بسياقها تتعرض لشأن آخر من شئون اليهود و هو تداول السحر بينهم، و أنهم كانوا يستندون فى أصله إلى قصة معروفة أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبى و الملكين ببابل هاروت و ماروت، فالكلام معطوف على ما عندهم من القصة التى يزعمونها إلا أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف و تغيير فى المعارف و الحقائق فلا يؤمنون و لا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرقة مغيرة على ما هو دأبهم فى المعارف يميلون كل حين إلى ما يناسبه من منافعهم فى القول و الفعل و فيما يلوح من مطاوى جمل الآية كفاية، و كيف كان فيلوح من الآية أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان زعما منهم أن سليمان (ع) إنما ملك الملك و سخر الجن و الإنس و الوحش و الطير، و أتى بغرائب الأمور و خوارقها بالسحر الذى هو بعض ما فى أيديهم، و ينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت و ماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان (ع) لم يكن يعمل

ص: ٢٣٥

بالسحر، كيف و السحر كفر بالله و تصرف فى الكون على خلاف ما وضع الله العادة عليه و أظهره على خيال الموجودات الحية و حواسها؟ و لم يكفر سليمان (ع) و هو نبى معصوم، و هو قوله تعالى: «وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ

السَّحَرِ» و قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ» فسلیمان (ع) أعلى كعبا و أقدر ساحة من أن ينسب إليه السحر و الكفر و قد استعظم الله قدره في مواضع من كلامه في عدة من السور المكية النازلة قبل هذه السورة كسورة الأنعام و الأنبياء و النمل و سورة (ص) و فيها أنه كان عبدا صالحا و نبيا مرسلآ آتاه الله العلم و الحكمة و وهب له من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية و الأساطير التي وضعتها الشياطين و تلوها و قرءوها على أوليائهم من الإنس و كفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر. و رد عليهم القرآن في الملكين ببال هاروت و ماروت بأنه و إن أنزل عليهما ذلك و لا ضير في ذلك لأنه فتنة و امتحان إلهي كما ألهم قلوب بني آدم وجوه الشر و الفساد فتنة و امتحانا و هو من القدر، فهما و إن أنزل عليهما السحر إلا أنهما ما كانا يعلمان من أحد إلا و يقولان له إنما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال ما تتعلمه من السحر في غير موره كإبطال السحر و الكشف عن بغى أهله و هم مع ذلك يتعلمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله في الطبيعة و العادة، فيفرقون به بين المرء و زوجه ابتغاء للشر و الفساد و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم، فقوله تعالى: «وَاتَّبَعُوا» أى اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تلووا، أى تضع و تكذب الشياطين من الجن على ملك سليمان و الدليل على أن تلووا بمعنى تكذب تعديده على و على أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان و معذبين بعذابه، و بذلك كان (ع) يحبسهم عن الإفساد، قال تعالى: «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ»: الأنبياء - ٨٢، و قال تعالى: «فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَن لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ»: سبأ - ١٤.

قوله تعالى: «وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ» أى و الحال أن سليمان لم يسحر حتى يكفر و لكن الشياطين كفروا، و الحال أنهم يضلون الناس و يعلمونهم السحر.

قوله تعالى: «وَمَا أُنْزِلَ» أى و اتبعت اليهود ما أنزل بالإخطار و الإلهام على

ص: ٢٣٦

الملكين ببال هاروت و ماروت، و الحال أنهما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به و يقولان إنما نحن فتنة لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفر باستعماله.

قوله تعالى: «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا» أى من الملكين و هما هاروت و ماروت، «مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ» أى سحرا يفرقون بعمله و تأثيره بين المرء و زوجه.

قوله تعالى: «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» دفع لما يسبق إلى الوهم أنهم بذلك يفسدون أمر الصنع و التكوين و يسبقون تقدير الله و يبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلا بإذن الله فما هم بمعجزين، و إنما قدم هذه الجملة على قوله: «وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ» لأن هذه الجملة أعنى: «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ» وحدها مشتملة على ذكر التأثير، فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله.

قوله تعالى: **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ**، علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب في أن السحر أشأم منابع الفساد في الاجتماع الإنساني و علموا ذلك أيضا من قول موسى فإنه القائل: «وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى»: طه - ٦٩.

قوله تعالى: **وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**، أى إنهم مع كونهم عالمين بكونه شرا لهم مفسدا لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالا و جهلا لا علما، قال تعالى:

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ: الجاثية - ٢٣.

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغي أن يتمنى المتمنى لهم العلم و الهداية.

قوله تعالى: **وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا**، إلخ أى اتبعوا الإيمان و التقوى، بدل اتباع أساطير الشياطين، و الكفر بالسحر، و فيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر فى مرتبة العمل كترك الزكاة، لا كفر فى مرتبة الاعتقاد، و لو كان السحر كفرا فى الاعتقاد لقال تعالى: و لو أنهم آمنوا لمثوبة، إلخ، و اقتصر على الإيمان و لم يذكر التقوى فاليهود آمنوا و لكن لما لم يتقوا و لم يراعوا محارم الله، لم يعبا بإيمانهم فكانوا كافرين.

ص: ٢٣٧

قوله تعالى: **لَمْثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**، أى من المثوبات و المنافع التى يرومونها بالسحر و يقتنونها بالكفر هذا.

بحث روائى [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت].

فى تفسير العياشى، و القمى: فى قوله تعالى: **وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ** - عن الباقر (ع) فى حديث: فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر - و كتبه فى كتاب ثم طواه و كتب على ظهره، هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود - من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا و كذا - فليعمل كذا و كذا ثم دفنه تحت سريره - ثم استناره لهم فقرأه فقال الكافرون: ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا، و قال المؤمنون: بل هو عبد الله و نبيه، فقال الله جل ذكره: **وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ**.

أقول: إسناد الوضع و الكتابة و القراءة إلى إبليس لا ينافى استنادها إلى سائر الشياطين من الجن و الإنس لانتهاى الشر كله إليه و انتشاره منه لعنه الله، إلى أوليائه بالوحي و الوسوسة و ذلك شائع فى لسان الأخبار. و ظاهر الحديث أن كلمة تتلوه من التلاوة بمعنى القراءة و هذا لا ينافى ما استظهرناه فى البيان السابق: أن تتلو بمعنى يكذب لأن إفادة معنى الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه، و تقدير قوله: **تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ** يقرءونه كاذبين على ملك سليمان و الأصل فى معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى يلى ولاية و هو أن يملك الشئ من حيث الترتيب و وقوع جزء منه عقيب جزء آخر، و سيأتى الكلام فيه فى سورة المائدة فى الكلام على قوله تعالى:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: المائدة - ٥٨.

و في العيون: في حديث الرضا (ع) مع المأمون، و أما هاروت و ماروت فكانا ملكين علما الناس السحر - ليتحرزوا به عن سحر السحرة و يبتلوا كيدهم - و ما علما أحدا من ذلك شيئا إلا قالوا له إنما نحن فتنة - فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالاحتراز عنه - و جعلوا يفرقون بما يعملونه بين المرء و زوجته، قال الله تعالى: **وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**.

ص: ٢٣٨

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس، قال: "كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء - أو يأتي شيئا من شأنه أعطى الجرادة و هي امرأته خاتمه - فلما أراد الله أن يبتلى سليمان بالذي ابتلاه به - أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه - فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فأخذه و لبسه - فلما لبسه دانت له شياطين الجن و الإنس فجاءها سليمان - فقال: هاتي خاتمي فقالت كذبت لست سليمان - فعرف أنه بلاء ابتلى به - فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيام كتبها فيها سحر و كفر - ثم دفنوها تحت كرسي سليمان ثم أخرجوها فقرءوها على الناس - فقالوا إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب - فبرئ الناس من سليمان و أكفروه - حتى بعث الله محمدا و أنزل عليه: **وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**.

أقول: و القصة مروية في روايات أخرى و هي قصة طويلة من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء المذكورة في جملتها.

و في الدر المنثور، أيضا و أخرج سعيد بن جرير و الخطيب في تاريخه عن نافع قال: سافرت مع ابن عمر فلما كان في آخر الليل، قال يا نافع: انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت لا، مرتين أو ثلاثا ثم قلت: قد طلعت. قال: لا مرحبا بها و لا أهلا.

قلت: سبحان الله نجم مسخر سامع مطيع. قال ما قلت لك إلا ما سمعت من رسول الله ص. قال: إن الملائكة قالت: يا رب - كيف صبرك على بنى آدم في الخطايا و الذنوب؟ قال: إني أبليتهم و عافيتهم. قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك، قال:

فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت فنزلا، فألقى الله عليهما الشبق. قلت: و ما الشبق؟ قال: الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة - فوقع في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه - ثم قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال: نعم، فطالباها لأنفسهما فقالت لا أمكنكما - حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء و تهبطان فأبيا - ثم سألاها أيضا فأبت. فعلا - فلما استطيرت طمسها الله كوكبا و قطع أجنحتهما - ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما - فقال إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه، فإذا كان يوم القيامة عذبتكما، و إن شئتما عذبتكما في الدنيا - فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه، فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع و يزول - فاختارا

ص: ٢٣٩

عذاب الدنيا على عذاب الآخرة - فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فانطلقا إلى بابل - فحسف بهما فهما منكوسان بين السماء و الأرض معذبان إلى يوم القيامة.

أقول: و قد روى قريب منه في بعض كتب الشيعة مرفوعا عن الباقر (ع) و روى السيوطي فيما يقرب من هذا المعنى في أمر هاروت و ماروت و الزهرة نيفا و عشرين حديثا، صرحوا بصحة طريق بعضها. و في منتهى إسناده عدة من الصحابة كابن

عباس و ابن مسعود و على و أبى الدرداء و عمر و عائشة و ابن عمر. و هذه قصة خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمين الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم و طهارة وجودهم عن الشرك و المعصية أغلظ الشرك و أقبح المعصية، و هو: عبادة الصنم و القتل و الزنا و شرب الخمر و تنسب إلى كوكبة الزهرة أنها امرأة زانية مسخت - و أنها أضحوكة - و هى كوكبة سماوية طاهرة فى طبيعتها و صنعها أقسم الله تعالى عليها فى قوله: «الْجَوَارِ الْكُنَّسِ»: التكوير - ١٦ على أن علم الفلك أظهر اليوم هويتها و كشف عن عنصرها و كميتها و كيفيتها و سائر شئونها.

فهذه القصة كالتى قبلها المذكورة فى الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصة هاروت و ماروت، تلك القصة الخرافية التى تشبه خرافات يونان فى الكواكب و النجوم.

و من هاهنا يظهر للباحث المتأمل: أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها و تكشف عن تسربهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصحاب الحديث فى الصدر الأول فقد لعبوا فى رواياتهم بكل ما شاءوا من الدس و الخلط و أعانهم على ذلك قوم آخرون.

لكن الله عز اسمه جعل كتابه فى محفظة إلهية من هوسات المتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبین، فقال عز من قائل: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»: الحجر - ٩، و قال «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: فصلت - ٤٢ و قال: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»: إسرائ - ٨٢

ص: ٢٤٠

فأطلق القول و لم يقيد، فما من خلط أو دس إلا و يدفعه القرآن و يظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله و إقراء صفحة تاريخه،

و قال رسول الله فيما رواه الفريقان: ما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالفه فاتركوه.

فأعطى ميزانا كلياً يوزن به المعارف المنقولة منه و من أوليائه، و بالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه و يمات عن القلوب الحية كما أميت عن الأعيان. قال تعالى: «بَلْ تَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ»: الأنبياء - ١٨، و قال تعالى: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»: الأنفال - ٧، و قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»: الأنفال - ٨، و لا معنى لإحقاق الحق و لا لإبطال الباطل إلا إظهار صفتهم.

و بعض الناس و خاصة من أهل عصرنا من المتوغلين فى الأبحاث المادية و المرعوبين من المدنية الغربية الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوء و أخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنة رسول الله و اشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا فى ذلك مسلك التفریط، قبال ما سلكه بعض الأخباريين و أصحاب الحديث و الحرورية و غيرهم مسلك الإفراط و الأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت. و كما أن القبول المطلق تكذيب للموازن المنصوبة فى الدين لتمييز الحق من الباطل و نسبة الباطل و اللغو

من القول إلى النبي ص كذلك الطرح الكلى تكذيب لها و إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و هو القائل جل ثناؤه: «ما آتاكمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر - ٧ و قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء - ٦٤، إذ لو لم يكن لقول رسول الله ص حجية أو لما ينقل من قوله (ص) إلينا معاصر الغائبين فى عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجية لما استقر من الدين حجر على حجر، و الركون على النقل و الحديث مما يعتوره البشر و يقبله فى حياته الاجتماعية قبولاً يضطر إليه بالبدهة و يهديه إلى ذلك الفطرة الإنسانية لا غنى له عن ذلك، و أما وقوع الدس و الخلط فى المعارف المنقولة الدينية فليس ببدع يختص بالدين كيف و رعى الاجتماع بجميع جهاتها و أركانها تدور على الأخبار الدائرة اليومية العامة و الخاصة، و وجوده الكذب و الدس و الخلط فيها أزيد و أيدى السياسات الكلية و الجزئية بها ألعب؟ و نحن على فطرتنا

ص: ٢٤١

الإنسانية لا نجرى على مجرد قرع السمع فى الأخبار المنقولة إلينا فى نادى الاجتماع بل نعرض كل واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذى يمكن أن يوزن به فإن وافقه و صدقه قبلناه و إن خالفه و كذبه طرحناه و إن لم يتبين شئ من أمره و لم يتميز حقه من باطله و صدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول و لا رد على الاحتياط الذى جبلنا عليه فى الشرور و المضار.

هذا كله بشرط الخبرة فى نوع الخبر الذى نقل إلينا، و أما ما لا خبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع إلى أهل خبرته و الأخذ بما يرون فيه و يحكمون به هذا.

فهذا ما عليه بناؤنا الفطرى فى الاجتماع الإنسانى، و الميزان الدينى المضروب لتمييز الحق من الباطل و كذا الصدق من الكذب، لا يغير ذلك بل هو هو بعينه، و هو العرض على كتاب الله فإن تبين منه شئ أخذ به و إن لم يتبين لشبهة فالوقوف عند الشبهة، و على ذلك أخبار متواترة عن النبي ص و الأئمة من أهل بيته. هذا كله فى غير المسائل الفقهية و أما هى فالمرجع فى البحث عنها فن أصول الفقه.

(بحث فلسفى) [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت].

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية للمشاهدة و النقل، فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئاً من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شئ من ذلك - قليل أو كثير إلا أن البحث الدقيق فى كثير منها يبين رجوعها إلى الأسباب الطبيعية العادية، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوى بها أصحابها بالاعتقاد و التمرين كأكل السموم و حمل الأثقال و المشى على حبل ممدود فى الهواء إلى غير ذلك، و كثير منها تتكى على أسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار و لا يحترق بها من جهة طلالية الطلق ببذنه أو يكتب كتاباً لا خط عليه و لا يقرؤه إلا صاحبه، و إنما كتب بما يع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك. و كثير منها يحصل بحركات

ص: ٢٤٢

سريعة تخفى على الحس لسرعتها فلا يرى الحس إلا أنه وقع من غير سبب طبيعي كالخوارق التي يأتى بها أصحاب الشعبة، فهذه كلها مستندة إلى أسباب عادية مخفية على حسنا أو غير مقدورة لنا لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل إلى الأسباب الطبيعية الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيبات وخاصة ما يقع منها فى المستقبل و كأعمال الحب و البغض و العقد و الحل و التنويم و التمرىض و عقد النوم و الإحضار و التحريكات بالإرادة مما يقع من أرباب الرياضات و هى أمور غير قابلة للإنكار، شاهدنا بعضا منها و نقل إلينا بعض آخر نقلا لا يطعن فيه، و هو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند و إيران و الغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق و التأمل التام فى طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق و التجارب العملى فى أعمالهم و إرادتهم يوجب القول بأنها مستندة إلى قوة الإرادة و الإيمان بالتأثير على تشئت أنواعها، فالإرادة تابعة للعلم و الإذعان السابق عليه، فربما توجد على إطلاقها و ربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شىء خاص بمداد خاص فى مكان خاص فى بعض أعمال الحب و البغض، أو نصب المرأة حىال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءة عوذة خاصة إلى غير ذلك، فجميع ذلك شرائط لحصول الإرادة الفاعلة، فالعلم إذا تم علما قاطعا أعطى للحواس مشاهدة ما قطع به، و يمكنك أن تختبر صحة ذلك بأن تلقن نفسك أن شيئا كذا أو شخصا كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه و لا تلتفت إلى عدمه و لا إلى شىء غيره فإنك تجده أمامك على ما تريد، و ربما توجد فى الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقيين الصحة على المريض.

و إذا كان الأمر على هذا فلو قوى الإرادة أمكنها أن تؤثر فى غير الإنسان المرید نظير ما تجده فى نفس الإنسان المرید إما من غير شرط و قيد أو مع شىء من الشرائط.

و يتبين بما مر أمور: أحدها: أن الملاك فى هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة و أما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقد أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالأجرام الفلكية، و يمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة و الشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات و العزائم أسماءهم

ص: ٢٤٣

و يدعون بها على طرق خاصة عندهم، و كذلك ما يعتقد أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها فى خيالهم أو حواسهم دون الخارج و إلا لراه كل من حضر عندهم و لكل حس طبيعى، و به تتحل شبهة أخرى فى إحضار روح من هو حى فى حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به و الواحد من الإنسان ليس له إلا روح واحدة، و به تتحل أيضا شبهة أخرى و هى أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان و مكان دون زمان و مكان، و به تتحل أيضا شبهة ثالثة، و هى: أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التى تحضر بها عند آخر.

و به تتحل أيضا شبهة رابعة، و هى: أن الأرواح ربما تكذب عند الإحضار فى أخبارها و ربما يكذب بعضها بعضا. فالجواب عن الجميع: أن الروح إنما تحضر فى مشاعر الشخص المحضر لا فى الخارج منها على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية.

ثانيها: أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد فى إرادته على قوة نفسه و ثبات إنيته كغالب أصحاب الرياضات فى إرادتهم فتكون لا محالة محدودة القوة مقيدة الأثر عند المرید و فى الخارج، و ربما يعتمد فيه على ربه كالأنبياء و الأولياء من أصحاب

العبودية لله و أرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئا إلا لربهم و بربهم، و هذه إرادة طاهرة لا استقلال للنفس التى تطلع هذه الإرادة منها بوجه و لم تتلون بشيء من ألوان الميول النفسانية و لا اتكاء لها إلا على الحق فهى إرادة ربانية غير محدودة و لا مقيدة.

و القسم الثانى: إن أثرت فى مقام التحدى كغالب ما ينقل من الأنبياء سميت آية معجزة و إن تحققت فى غير مقام التحدى سميت كرامة أو استجابة دعوة إن كانت مع دعاء، و القسم الأول إن كان بالاستخبار و الاستنصار من جن أو روح أو نحوه سمى كهانة و إن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك سمى سحرا.

ثالثها: أن الأمر حيث كان دائرا مدار الإرادة فى قوتها و هى على مراتب من القوة و الضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر و المعجزة أو أن لا يؤثر بعض النفوس فى بعض إذا كانت مختلفة فى مراتب القوة و هو مشهود فى أعمال التنويم و الإحضار، هذا و سيأتى شطر من الكلام فى ذلك.

ص: ٢٤٤

(بحث علمى) [أقسام الفنون الباحثة عن غرائب الآثار.]

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة و القول الكلى فى تقسيمها و ضبطها عسيرة جدا، و أعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره: منها: **السيمياء**، و هو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف فى الأمور الطبيعية، و منه التصرف فى الخيال المسمى بسحر العيون و هذا الفن من أصدق مصاديق السحر، و منها: **الليمياء** و هو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية كالأرواح الموكلة بالكواكب و الحوادث و غير ذلك بتسخيرها أو باتصالها و استمدادها من الجن بتسخيرهم، و هو فن التسخيرات، و منها: **الهيمياء**. و هو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوى مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير و هو الطلسمات، فإن للكواكب العلوية و الأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما أن العناصر و المركبات و كفاءتها الطبيعية كذلك، فلو ركب الأشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث كموت فلان، و حياة فلان، و بقاء فلان مثلا مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلك الحصول على المراد و هذا معنى الطلسم، و منها: **الريمياء**، و هو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء و هو الشعبذة، و هذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها و هو **الكيمياء** الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية، قال شيخنا البهائى: أحسن الكتب المصنفة التى فى هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات اسمه (كله سر) و قد ركب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم، الكيمياء، و الليمياء، و الهيمياء، و السيمياء، و الريمياء انتهى ملخص كلامه.

و من الكتب المعتبرة فيها خلاصة كتب بليناس و رسائل خسروشاهاى و الذخيرة الإسكندرية و السر المكتوم للرازى و التسخيرات للسكاكى و أعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندى.

و من العلوم الملحقة بما مر علم الأعداد و الأوفاق و هو الباحث عن ارتباطات

الأعداد و الحروف للمطالب و وضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص، و منها: الخافية و هو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء و استخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب و الدعوة بالعزائم المؤلفة منها للنيل على المطلوب و من الكتب المعتمدة فيها عندهم كتب الشيخ أبي العباس التوني و السيد حسين الأخطاوي و غيرهما.

و من الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسي و إحضار الأرواح و هما كما مر من تأثير الإرادة و التصرف في الخيال و قد ألف فيها كتب و رسائل كثيرة، و اشتهر أمرها يغني عن الإشارة إليها هاهنا، و الغرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٠٤ الى ١٠٥]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥)

(بيان)

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أول مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة يا أيها الذين آمنوا، و هو واقع في القرآن خطابا في نحو من خمسة و ثمانين موضعا و التعبير عن المؤمنين بلفظة الذين آمنوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة، و أما الأمم السابقة فيعبر عنهم بلفظة القوم كقوله: «قَوْمِ نُوحٍ وَ قَوْمِ هُودٍ» و قوله: «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ الْآيَةِ» و قوله: «أَصْحَابِ مَدْيَنَ وَ أَصْحَابِ الرَّسِّ وَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَالتعبير بلفظة الذين آمنوا

مما يختص التشرف به بهذه الأمة، غير أن التدبر في كلامه تعالى يعطى أن التعبير بلفظة الذين آمنوا يراد به في كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالى:

«وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»: النور - ٣١، بحسب المصداق، قال تعالى:

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ، رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: المؤمن - ٨٧، فجعل استغفار الملائكة و حملة العرش أولا للذين آمنوا ثم بدله ثانيا من قوله: لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا، و التوبة هي الرجوع، ثم علق دعاءهم بالذين آمنوا و عطف عليهم آباءهم و ذرياتهم و لو كان هؤلاء المحكى عنهم بالذين آمنوا هم أهل الإيمان برسول الله ص، كيف ما كانوا، كان الذين آمنوا شاملا للجميع من الآباء و

الأبناء والأزواج ولم يبق للعطف والنفقة محل وكان الجميع فى عرض واحد وقعوا فى صف واحد. ويستفاد هذا المعنى أيضا من قوله تعالى:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ» الطور- ٢١، فلو كان ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان مصداقا للذين آمنوا فى كلامه تعالى لم يبق للإلحاق وجه، ولو كان قوله: «وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ» قرينة على إرادة أشخاص خاصة من الذين آمنوا وهم كل جمع من المؤمنين بالنسبة إلى ذريتهم، المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضا وجه، ولا لقوله، وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، وجه صحيح إلا فى الطبقة الأخيرة التى لا ذرية بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبائهم، وهذا وإن كان معنى معقولا إلا أن سياق الآية وهو سياق التشريف يأبى ذلك لعود المعنى على ذلك التقدير إلى مثل معنى قولنا: المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض وهم جميعا فى صف واحد من غير شرافة للبعض على البعض ولا للمتقدم على المتأخر فإن الملاك هو الإيمان وهو فى الجميع واحد وهذا مخالف لسباق الآية الدال على نوع كرامة وتشريف للسابق بإلحاق ذريته به، فقوله:

وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، قرينة على إرادة أشخاص خاصة بقوله: الَّذِينَ آمَنُوا، وهم السابقون الأولون فى الإيمان برسول الله ص من المهاجرين والأنصار فى يوم العسرة فكلمة الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء، ويشعر بذلك أيضا قوله تعالى:

ص: ٢٤٧

«لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ، إِلَى أَنْ قَالَ:

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» الحشر - ١٠، فلو كان مصداق قوله: لِلَّذِينَ آمَنُوا، عين مصداق قوله الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ، كان من وضع الظاهر موضع المضمَر من غير وجه ظاهر.

ويشعر بما مر أيضا قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا، إِلَى أَنْ قَالَ: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» الفتح - ٢٩.

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين، ولا يبعد جريان نظير الكلام فى لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون فى الكفر برسول الله ص من مشركى مكة وأتباعهم كما يشعر به أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» البقرة - ٦.

فإن قلت: فعلى ما مر يختص الخطاب بالذين آمنوا بعده خاصة من الحاضرين فى زمان النبى ص مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره والحاضرين الموجودين فى عصر النبى ص وغيرهم وخاصة بناء على تقريب الخطاب بنحو القضية الحقيقية.

قلت: نعم هو خطاب تشريفي يختص ببعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمن لها الخطاب بهم فإن لسعة التكليف وضيقة أسبابا غير ما يوجب سعة الخطاب وضيقة من الأسباب، كما أن التكاليف المجردة عن الخطاب عامة وسبعة من غير خطاب، فعلى هذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ**، و **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ** مبنيا على التشريف، و التكليف عام، و المراد وسيع، و مع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفي عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلا إذا كانت هناك قرينة تدل على ذلك كقوله تعالى: **«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا**

ص: ٢٤٨

ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ»: النساء - ١٣٧، و قوله تعالى: حكاية عن نوح: **«وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ»**: هود - ٢٩.

قوله تعالى: **لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا**، أى بدلوا قول (راعنا) من قول (انظرنا) و لئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفرا و للكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا و هذه كلمة ذكرت آية أخرى و بينت معناها فى الجملة و هى قوله تعالى **«مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَ رَاعِنَا لَبًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَغْنَا فِي الدِّينِ»**: النساء - ٤٦، و منه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبي ص راعنا نحوا من معنى قوله: اسمع غير مسمع و لذلك ورد النهى عن خطاب رسول الله ص بذلك و حينئذ ينطبق على ما نقل: أن المسلمين كانوا يخاطبون النبي ص بذلك إذا ألقى إليهم كلاما يقولون راعنا يا رسول الله - يريدون أمهلنا و انظرنا حتى نفهم ما تقول - و كانت اللفظة تفيد فى لغة اليهود معنى الشتم فاغتم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبي ص بذلك يظهر التآدب معه و هم يريدون الشتم و معناه عندهم اسمع لا أسمعت ففزّل. **مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَ رَاعِنَا**، الآية و نهى الله المؤمنين عن الكلمة و أمرهم أن يقولوا ما فى معناه و هو انظرنا فقال: **لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا**.

قوله تعالى: **وَاللِّكَاظِرِينَ عَذَابَ أَلِيمٍ**، يريد المتمردين من هذا النهى و هذا أحد الموارد التى أطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعية.

قوله تعالى: **مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**، لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة إلى العلة، و هو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهلية الكتاب مع أن ذلك ضنة منهم بما لا يملكونه، و معارضة مع الله سبحانه فى سعة رحمته و عظم فضله، و لو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين فى بعض الخصال، و هم على غيظ من الإسلام، و ربما يؤيد هذا الوجه بعض

ص: ٢٤٩

الآيات اللاحقة كقوله تعالى: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى»: البقرة - ١١١، وقوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ»: البقرة - ١١٣.

(بحث روائي)

في الدر المنثور، أخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال قال رسول الله ص: ما أنزل الله آية فيها، يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - إلا و على رأسها و أميرها.

أقول: و الرواية تؤيد ما سنقله من الروايات الواردة في عدة من الآيات أنها في على أو في أهل البيت نظير ما في قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران - ١١٠ و قوله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة - ١٤٣، و قوله تعالى: وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ، التوبة - ١١٩.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٠٦ الى ١٠٧]

ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَمْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ (١٠٧)

(بيان) [النسخ]

الآيتان في النسخ و من المعلوم أن النسخ بالمعنى المعروف عند الفقهاء و هو الإبانة عن انتهاء أمد الحكم و انقضاء أجله اصطلاح متفرع على الآية مأخوذ منها و من مصاديق ما يتحصل من الآية في معنى النسخ على ما هو ظاهر إطلاق الآية.

قوله تعالى: ما نَسَخَ، النسخ هو الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل إذا

ص: ٢٥٠

أزالته و ذهبت به، قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ»: الحج - ٥١، و منه أيضا قولهم: نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكأن الكتاب أذهب به و أبدل مكانه و لذلك بدل لفظ النسخ من التبديل في قوله تعالى: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»: النحل - ١٠١، و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآية و العلامة مع ما يلحق بها من التعليل في الآية بقوله تعالى: أَمْ لَمْ تَعْلَمْ، إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث إنها آية، أعنى إذهاب كون الشيء آية و علامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو المستفاد من اقتران قوله: نُسِخَ بقوله: ما نَسَخَ، و الإنشاء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها.

ثم إن كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيات والجهات، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله، والأحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بها منه تعالى، والموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه، وأنبياء الله وأوليائه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا، ولذلك كانت الآية تقبل الشدة والضعف قال الله تعالى: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»: النجم - ١٨.

ومن جهة أخرى الآية ربما كانت فى أنها آية ذات جهة واحدة وربما كانت ذات جهات كثيرة، ونسخها وإزالتها كما يتصور بجهته الواحدة كإهلاكها كذلك يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة، كآية من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعى وتبقى من حيث بلاغتها وإعجازها ونحو ذلك.

وهذا الذى استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذى يفيد عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ**

ص: ٢٥١

وَالْأَرْضِ، وذلك أن الإنكار المتهوم فى المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل فى شأن نزول الآية بالنسبة إلى معنى النسخ يتعلق به من وجهين:

أحدهما: من جهة أن الآية إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقية لا تحفظها شيء دونها، فلو زالت الآية فأتت المصلحة ولن تقوم مقامها شيء تحفظ به تلك المصلحة، ويستدرك به ما فات منها من فائدة الخلقة ومصحة العباد، وليس شأنه تعالى كشأن عباده ولا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجية فيتعلق يوما علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غدا ويتعلق بمصلحة أخرى فأتت عنه بالأمس، فيتغير الحكم، ويقضى ببطلان ما حكم سابقا، وإتيان آخر لاحقا، فيطلع كل يوم حكم، ويظهر لون بعد لون، كما هو شأن العباد غير المحيطين بجهات الصلاح فى الأشياء، فكانت أحكامهم وأوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح والمفاسد زيادة ونقصا وحدوثا وبقاء، ومرجع هذا الوجه إلى نفى عموم القدرة وإطلاقها.

وثانيهما: أن القدرة وإن كانت مطلقة إلا أن تحقق الإيجاد وفعلية الوجود يستحيل معه التغير، فإن الشيء لا يتغير عما وقع عليه بالضرورة وهذا مثل الإنسان فى فعله الاختيارى فإن الفعل اختيارى للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضرورى الثبوت غير اختيارى له، ومرجع هذا الوجه إلى نفى إطلاق الملكية وعدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود: **يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**؛ فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأول بقوله: **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** أى فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفاتئ أو إقامة ما هو مثل الفاتئ مقامه وأشار إلى الجواب عن الثانى بقوله: **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**، أى أن ملك السموات والأرض لله سبحانه فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء وليس لغيره شيء من الملك حتى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه، أو يكون مانعا دون

تصرف من تصرفاته، فلا يملك شئ شيئا، لا ابتداء و لا بتملكه تعالى، فإن التملك الذى يملكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضا شيئا بنحو يبطل ملك الأول و يحصل ملك الثانى، بل هو مالک

ص: ٢٥٢

فى عين ما يملك غيره ما يملك، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق و التصرف المطلق له وحدة، و إذا نظرنا إلى ما ملكننا بملكه من دون استقلال كان هو الولى لنا و إذا نظرنا إلى ما تفضل علينا من ظاهر الاستقلال - و هو فى الحقيقة فقر فى صورة الغنى، و تبعية فى صورة الاستقلال - لم يمكن لنا أيضا أن ندبر أمورنا من دون إعانتة و نصره كان هو النصير لنا.

و هذا الذى ذكرناه هو الذى يقتضيه الحصر الظاهر من قوله تعالى: «أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»، مرتب على ترتيب ما يتوهم من الاعتراضين، و من الشاهد على كونهما اعتراضين اثنين الفصل بين الجملتين من غير وصل، و قوله تعالى: وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ، مشتمل على أمرين هما كالمتممين للجواب أى و إن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب فحيث كان ملكا موهوبا من غير انفصال و استقلال فهو وحده وليكم، فله أن يتصرف فيكم و فى ما عندكم ما شاء من التصرف، و إن لم تنظروا إلى عدم استقلالكم فى الملك بل نظرتم إلى ظاهر ما عندكم من الملك و الاستقلال و انجمدتم على ذلك فحسب، فإنكم ترون أن ما عندكم من القدرة و الملك و الاستقلال لا تتم وحدها، و لا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم و إرادتكم وحدها بل لا بد معها من إعانة الله و نصره فهو النصير لكم فله أن يتصرف من هذا الطريق فله سبحانه التصرف فى أمركم من أى سبيل سلكتهم هذا، و قوله: وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، جىء فيه بالظاهر موضع المضمّر نظرا إلى كون الجملة بمنزلة المستقل من الكلام لتمامية الجواب دونه.

فقد ظهر مما مر: أولا، أن النسخ لا يختص بالأحكام الشرعية بل يعم التكوينيات أيضا.

و ثانيا: أن النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ و منسوخ.

و ثالثا: أن الناسخ يشتمل على ما فى المنسوخ من كمال أو مصلحة.

و رابعا: أن الناسخ ينافى المنسوخ بحسب صورته و إنما يرتفع التناقض بينهما من

ص: ٢٥٣

جهة اشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفى نبى و بعث نبى آخر و هما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر كان ذلك جريانا على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة و الموت و الرزق و الأجل و ما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار و تكامل الأفراد من الإنسان، و إذا نسخ حكم دينى بحكم دينى كان الجميع مشتملا على مصلحة الدين و كل من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت، أصحح لحال المؤمنين كحكم العفو فى أول الدعوة و ليس للمسلمين بعد عدة و لا عدة. و حكم الجهاد بعد ذلك حينما قوى الإسلام و أعد فيهم ما استطاعوا من قوة و ركز الرعب فى قلوب الكفار و

المشركين. و الآيات المنسوخة مع ذلك لا تخلو من إيماء و تلويح إلى النسخ كما في قوله تعالى «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة - ١٠٩، المنسوخ بآية القتال و قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوا فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»: النساء - ١٤ المنسوخ بآية الجلد فقوله: حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و قوله: «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» لا يخلو عن إشعار بأن الحكم مؤقت مؤجل سيلحقه نسخ.

و خامسا: أن النسبة التي بين الناسخ و المنسوخ غير النسبة التي بين العام و الخاص و بين المطلق و المقيد و بين المجمل و المبين، فإن الرفع للتنافي بين الناسخ و المنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظي هو الحكمة و المصلحة الموجودة بينهما، بخلاف الرفع للتنافي بين العام و الخاص و المطلق و المقيد و المجمل و المبين فإنه قوة الظهور اللفظي الموجود في الخاص و المقيد و المبين، المفسر للعام بالتخصيص، و للمطلق بالتقييد، و للمجمل بالتبيين على ما بين في فن أصول الفقه، و كذلك في المحكم و المتشابه على ما سيجيء في قوله: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ»: آل عمران - ٧.

قوله تعالى: **أَوْ نُنَسِّهَا**، قرئ بضم النون و كسر السين من الإنشاء بمعنى الإذهاب عن العلم و الذكر و قد مر توضيحه، و هو كلام مطلق أو عام غير مختص برسول الله ص بل غير شامل له أصلا لقوله تعالى: «سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»: الأعلى - ٧، و هي آية مكية و آية النسخ مدنية فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى:

ص: ٢٥٤

فَلَا تَنْسَى و أما اشتماله على الاستثناء بقوله: إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ فهو على حد الاستثناء الواقع في قوله تعالى: «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوذٍ»: هود - ١٠٩، جرى بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر، و لو كان الاستثناء مسوقا لبيان الوقوع في الخارج لم يكن للامتنان بقوله: فَلَا تَنْسَى معنى، إذ كل ذى ذكر و حفظ من الإنسان و سائر الحيوان كذلك يذكر و ينسى و ذكره و نسيانه كلاهما منه تعالى و بمشيئته، و قد كان رسول الله ص كذلك قبل هذا الإقراء الامتناني الموعود بقوله: سَنُقَرِّئُكَ يذكر بمشيئة الله و ينسى بمشيئة الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلا إثبات إطلاق القدرة أى سنقرئك فلا تنسى أبدا و الله مع ذلك قادر على إنساكك هذا. و قرئ قوله: ننساها بفتح النون و الهمزة من **نسىء** نسيئا إذا أخر تأخيرا فيكون المعنى على هذا: ما ننسخ من آية بإزالتها أو نوخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها و لا يوجب التصرف الإلهي بالتقديم و التأخير في آياته فوت كمال أو مصلحة، و الدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهي يكون دائما على الكمال و المصلحة هو قوله: **بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** فإن الخيرية إنما يكون في كمال شيء موجود أو مصلحة حكم مجعول ففي ذلك يكون موجود مماثلا لآخر في الخيرية أو أزيد منه في ذلك فافهم.

(بحث روائي)

قد تَكَثَّرَتْ رَوَايَاتُ الْفَرِيقَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ص وَ الصَّحَابَةِ وَ عَنْ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع): أن في القرآن ناسخا و منسوخا.

و فى تفسير النعمانى، عن أمير المؤمنين (ع): بعد ذكر عدة آيات من الناسخ و المنسوخ: قال (ع) - و نسخ قوله تعالى: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ - قوله عز و جل: وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لَذَلِكَ خَلَقَهُمْ - أى للرحمة خلقهم.

أقول: و فيها دلالة على أخذه (ع) النسخ فى الآية أعم من النسخ الواقع فى التشريع فالآية الثانية تثبت حقيقة توجب تحديد الحقيقة التى تثبتها الآية الأولى،

ص: ٢٥٥

و بعبارة واضحة: الآية الأولى تثبت للخلقة غاية و هى العبادة، و الله سبحانه غير مغلوب فى الغاية التى يريد بها فى فعل من أفعاله غير أنه سبحانه خلقهم على إمكان الاختلاف فلا يزالون مختلفين فى الاهتداء و الضلال فلا يزالون مختلفين إلا من أخذته العناية الإلهية، و شملته رحمة الهداية، و لذلك خلقهم أى و لهذه الرحمة خلقهم، فالآية الثانية تثبت للخلقة غاية، و هو الرحمة المقارنة للعبادة و الاهتداء و لا يكون إلا فى البعض دون الكل و الآية الأولى كانت تثبت العبادة غاية للجميع فهذه العبادة جعلت غاية الجميع من جهة كون البعض مخلوقا لأجل البعض الآخر و هذا البعض أيضا لآخر حتى ينتهى إلى أهل العبادة و هم العابدون المخلوقون للعبادة فصح أن العبادة غاية لكل نظير بناء الحديقة و غرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المالية فالآية الثانية تنسخ إطلاق الآية الأولى،

و فى تفسير النعمانى، أيضا عنه (ع): قال: و نسخ قوله تعالى:

«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» - قوله: «الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى - أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا - وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ».

أقول: و ليست الآيتان من قبيل العام و الخاص لقوله تعالى: كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا، و القضاء الحتم غير قابل الرفع و لا ممكن الإبطال و يظهر معنى هذا النسخ مما سيجىء إن شاء الله فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ»: الأنبياء - ١٠١.

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): أن من النسخ البداء المشتمل عليه قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ، و نجاة قوم يونس.

أقول: و الوجه فيه واضح.

و فى بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) موت إمام و قيام إمام آخر مقامه من النسخ.

أقول: و قد مر بيانه، و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة مستفيضة.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و أبو داود فى ناسخه و ابن جرير عن

ص: ٢٥٦

قناة قال: " كانت الآية تنسخ الآية - و كان نبى الله يقرأ الآية و السورة و ما شاء الله من السورة - ثم ترفع فينسيها الله نبيه فقال الله: يقص على نبيه ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها، يقول: فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى.

أقول: و روى فيه أيضا فى معنى الإنشاء روايات عديدة و جميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مر فى بيان قوله أو ننسها.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٠٨ الى ١١٥]

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨) وَ دَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢)

وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥)

ص: ٢٥٧

(بيان)

قوله تعالى: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ، سباق الآية يدل على أن بعض المسلمين - ممن آمن بالنبي - سأل النبي أمورا على حد سؤال اليهود نبيهم موسى (ع) و الله سبحانه وبخهم على ذلك فى ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى و النبيين من بعده، و النقل يدل على ذلك.

قوله تعالى: سَوَاءَ السَّبِيلِ أى مستوى الطريق.

قوله تعالى: وَ دَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، نقل أنه حى بن الأخطب و بعض من معه من متعصبى اليهود.

قوله تعالى: فَاعْتُوا وَ اصْفَحُوا، قالوا: إنها آية منسوخة بآية القتال.

قوله تعالى: **حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ**، فيه كما مر إيماء إلى حكم سيشرعه الله تعالى في حقهم، و نظيره قوله تعالى: في الآية الآتية **«أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ»**، مع قوله تعالى: **«إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا»**؛ التوبة - ٢٩، و سيأتي الكلام في معنى الأمر في قوله تعالى: **«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»**؛ إسرائ - ٨٥.

ص: ٢٥٨

قوله تعالى: **وَقَالُوا: لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ**، شروع في إلحاق النصارى باليهود تصريحاً و سوق الكلام في بيان جرائمهم معاً.

قوله تعالى: **بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ**، هذه كرة ثالثة عليهم في بيان أن السعادة لا تدور مدار الاسم و لا كرامة لأحد على الله إلا بحقيقة الإيمان و العبودية، أولاها قوله: **«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا»**؛ البقرة - ٦٢، و ثانيتهما، قوله تعالى:

«بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ»؛ البقرة - ٨١، و ثالثتها، هذه الآية و يستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله و تفسير الإحسان بالعمل الصالح.

قوله تعالى: **وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ**، أى و هم يعملون بما أوتوا من كتاب الله لا ينبغي لهم أن يقولوا ذلك و الكتاب يبين لهم الحق و الدليل على ذلك قوله: **«كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ»** فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار و مشركى العرب قالوا: إن المسلمين ليسوا على شىء أو إن أهل الكتاب ليسوا على شىء.

قوله تعالى: **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ**، ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكة قبل الهجرة فإن هذه الآيات نزلت في أوائل ورود رسول الله ص المدينة.

قوله تعالى: **أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ**، يدل على مضى الواقعة و انقضائها لمكان قوله؛ **كَانَ**، فينطبق على كفار قريش و فعالهم بمكة كما ورد به النقل أن المانعين كفار، مكة كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة في المسجد الحرام و المساجد التى اتخذوها بقاء الكعبة.

قوله تعالى: **وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**، المشرق و المغرب و كل جهة من الجهات حيث كانت فهى لله بحقيقة الملك التى لا تقبل التبدل و الانتقال، لا كالملك الذى بيننا معاصر أهل الاجتماع، و حيث إن ملكه تعالى مستقر على ذات الشىء محيط بنفسه و أثره، لا كملكنا المستقر على أثر الأشياء و منافعها، لا على ذاتها، و الملك لا يقوم من جهة أنه ملك إلا بملكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط

ص: ٢٥٩

بها و هو معها، فالمتوجه إلى شىء من الجهات متوجه إليه تعالى.

و لما كان المشرق و المغرب جهتين إضافيتين شملتا سائر الجهات تقريبا إذ لا يبقى خارجا منهما إلا نقطتا الجنوب و الشمال الحقيقتان و لذلك لم يقيد إطلاق قوله **فَأَيْنَمَا**، بهما بأن يقال: أينما تولوا منهما فكأن الإنسان أينما ولى وجهه فهناك إما مشرق أو مغرب، فقوله: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** بمنزلة قولنا: و لله الجهات جميعا و إنما أخذ بهما لأن الجهات التي يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس و غروبها و سائر الأجرام العلوية المنيرة.

قوله تعالى: **فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**، فيه وضع علة الحكم فى الجزاء موضع الجزاء، و التقدير- و الله- أعلم **فَأَيْنَمَا تُولُّوا** جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك، و يدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**، أى إن الله واسع الملك و الإحاطة عليم بقصودكم أينما توجهت، لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسماني لا يتوجه إليه إلا إذا كان فى جهة خاصة، و لا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهة خاصة كقدامه فقط، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله، معلوم له سبحانه.

و اعلم أن هذا توسعة فى القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان، و الدليل عليه قوله: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ**.

(بحث روائى)

فى التهذيب، عن محمد بن الحصين قال: كتب إلى عبد صالح الرجل - يصلى فى يوم غيم فى فلاة من الأرض - و لا يعرف القبلة فيصلى - حتى فرغ من صلاته بدت له الشمس - فإذا هو صلى لغير القبلة يعتد بصلاته أم يعيدها؟ فكتب يعيد ما لم يفت الوقت، أ و لم يعلم أن الله يقول:- و قوله الحق - **فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**.

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** إلخ، قال (ع): أنزل الله هذه الآية فى التطوع خاصة - **فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ** إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ، و صلى رسول الله إيماء على راحلته - أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر،

ص: ٢٦٠

و حين رجع من مكة، و جعل الكعبة خلف ظهره.

أقول: و روى العياشى أيضا قريبا من ذلك عن زرارة عن الصادق (ع)، و كذا القمى و الشيخ عن أبى الحسن (ع)، و كذا الصدوق عن الصادق (ع).

و اعلم أنك إذا تصفحت أخبار أئمة أهل البيت حق التصفح، فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد من القرآن وجدتها كثيرا ما تستفيد من العام حكما، و من الخاص أعنى العام مع المخصص حكما آخر، فمن العام مثلا الاستحباب كما هو الغالب و من الخاص الوجوب، و كذلك الحال فى الكراهة و الحرمة، و على هذا القياس. و هذا أحد أصول مفاتيح التفسير فى الأخبار المنقولة عنهم، و عليه مدار جم غفير من أحاديثهم.

و من هنا يمكنك أن تستخرج منها فى المعارف القرآنية قاعدتين:

إحدهما: أن كل جملة وحدها، و هي مع كل قيد من قيودها تحكى عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»: الأنعام - ٩١، ففيه معان أربع: الأول: قُلِ اللَّهُ، والثاني: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ، و الثالث: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ، والرابع: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ. و اعتبر نظير ذلك فى كل ما يمكن.

و الثانية: أن القصتين أو المعنيين إذا اشتركا فى جملة أو نحوها، فهما راجعان إلى مرجع واحد. و هذان سران تحتها أسرار و الله الهادى.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١١٦ الى ١١٧]

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ (١١٦) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧)

ص: ٢٤١

[بيان] [نفى الولد عنه تعالى.]

قوله تعالى: **وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا** يعطى السياق، أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود و النصارى: إذ قالت اليهود: عزيز ابن الله، و قالت النصارى: المسيح ابن الله، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب، و إنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعنى قولهم: اتخذ الله ولدا أول ما قالوها تشريفاً لأنبيائهم كما قالوا: نحن أبناء الله و أحبائهم ثم تلبست بلباس الجد و الحقيقة فرد الله سبحانه عليهم فى هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله: **بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** و يشتمل على برهانين ينفي كل منهما الولادة و تحقق الولد منه سبحانه، فإن اتخاذ الولد هو أن يجزى موجود طبيعى بعض أجزاء وجوده، و يفصله عن نفسه فيصيره بتربية تدريجية فردا من نوعه مماثلا لنفسه، و هو سبحانه منزّه عن المثل، بل كل شىء مما فى السموات و الأرض مملوك له، قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذلة وجودية، فكيف يكون شىء من الأشياء ولدا له مماثلا نوعيا بالنسبة إليه؟ و هو سبحانه بديع السموات و الأرض، إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق، فلا يشبه شىء من خلقه خلقا سابقا، و لا يشبه فعله فعل غيره فى التقليد و التشبيه و لا فى التدريج، و التوصل بالأسباب إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق و لا تدريج، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟ و تحققه يحتاج إلى تربية و تدريج، فقوله: **لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ** برهان تام، و قوله:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ برهان آخر تام، هذا.

و يستفاد من الآيتين:

أولا: شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات مما فى السموات و الأرض.

و ثانيا: أن فعله تعالى غير تدريجي، و يستدرج من هنا، أن كل موجود تدريجي فله وجه غير تدريجي، به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس - ٨٢، و قال تعالى: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر - ٥٠، و تفصيل القول في هذه الحقيقة القرآنية، سيأتي إن شاء الله في ذيل قوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا»: يس - ٨٢ فانتظر.

ص: ٢٦٢

قوله تعالى: **سُبْحَانَهُ** مصدر بمعنى التسبيح و هو لا يستعمل إلا مضافا و هو مفعول مطلق لفعل محذوف أى سبحته تسبيحا، فحذف الفعل و أضيف المصدر إلى الضمير المفعول و أقيم مقامه، و فى الكلمة تأديب إلهى بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة قدسه تعالى و تقدس.

قوله تعالى: **كُلُّ لَهُ قَانُونٍ**، **القنوت** العبادة و التذلل.

قوله تعالى: **بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ**، **بداعة** الشئ كونه لا يماثل غيره مما يعرف و يؤنس به.

قوله تعالى: **فَيَكُونُ**، تفريع على قول كن و ليس فى مورد الجزاء حتى يجزم.

(بحث روائى)

فى الكافى، و البصائر، عن سدير الصيرفى، قال: سمعت عمران بن أعين يسأل أبا جعفر (ع) - عن قول الله تعالى: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، فقال أبو جعفر (ع): إن الله عز و جل ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله، فابتدع السماوات و الأرضين و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون - أ ما تسمع لقوله: وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ.

؟ أقول: و فى الرواية استفادة أخرى لطيفة، و هى أن المراد بالماء فى قوله تعالى:

وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ غير المصداق الذى عندنا من الماء بدليل أن الخلقة مستوية على البداعة و كانت السلطنة الإلهية قبل خلق هذه السماوات و الأرض مستقرة مستوية على الماء فهو غير الماء و سيجىء تنمة الكلام فى قوله تعالى: «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»: هود - ٧.

(بحث علمى و فلسفى) [تميز الذات وجودا و بداعة الإيجاد].

دل التجارب على افتراق كل موجودين فى الشخصيات و إن كانت متحدة فى

ص: ٢٦٣

الكليات حتى الموجودان اللذان لا يميز الحس جهة الفرقة بينهما فالحس المسلح يدرك ذلك منهما، و البرهان الفلسفى أيضا يوجب ذلك، فإن المفروضين من الموجودين لو لم يتميز أحدهما عن الآخر بشيء خارج عن ذاته، كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غير مخلوطة، و صرف الشيء لا يشتنى و لا يتكرر، فكان ما هو المفروض كثيرا واحدا غير كثير هذا خلف. فكل موجود مغاير الذات لموجود آخر، فكل موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق و لا معهود، و الله سبحانه هو المبتدع بديع السماوات و الأرض.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١١٨ الى ١١٩]

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩)

(بيان)

قوله تعالى: **وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** هم المشركون غير أهل الكتاب و يدل عليه المقابلة السابقة فى قوله تعالى: **وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ**، **قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** مِثْلَ قَوْلِهِمُ الْآيَةَ. ففى تلك الآية ألحق أهل الكتاب فى قولهم بالمشركين و الكفار من العرب، و فى هذه الآية ألحق المشركين و الكفار بهم، فقال: **وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ** - و هم أهل الكتاب و اليهود من بينهم - حيث اقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبي الله موسى (ع)، فهم و الكفار متشابهون فى أفكارهم و آرائهم، يقول هؤلاء ما قاله أولئك و بالعكس،

ص: ٢٦٤

تشابهت قلوبهم.

قوله تعالى: **قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ** جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ، و المراد أن الآيات التى يطالبون بها مأتية مبينة، و لكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله، و أما هؤلاء الذين لا يعلمون، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل، متوفة بآفات العصبية و العناد، و ما تغنى الآيات عن قوم لا يعلمون. و من هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم، ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ص و الإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيرا و نذيرا، فلتطرب به نفسه، و ليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم، مكتوب عليهم ذلك، لا مطمع فى هدايتهم و نجاتهم.

قوله تعالى: **وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ**، يجرى مجرى قوله: **«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»**: البقرة - ٦.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٢٠ الى ١٢٣]

وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنَّ آتِيتَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (١٢٣)

ص: ٢٦٥

(بيان)

قوله تعالى: وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى، رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم، و هو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها و تشتتها، فكأنه بعد هذه الخطابات و التوبيخات لهم يرجع إلى رسوله و يقول له: هؤلاء ليسوا براضين عنك، حتى تتبع ملتهم التي ابتدعوها بأهوائهم و نظموا بآرائهم، ثم أمره بالرد عليهم بقوله: قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى أى إن الاتباع إنما هو لغرض الهدى و لا هدى إلا هدى الله و الحق الذى يجب أن يتبع و غيره - و هو ملتكم - ليس بالهدى، فهى أهواؤكم ألبيستموها لباس الدين و سميتموها باسم الملة، ففى قوله:

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ الْخ، جعل الهدى كناية عن القرآن النازل، ثم أضيف إلى الله فأفاد صحة الحصر فى قوله: إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى على طريق قصر القلب، و أفاد ذلك خلو ملتهم عن الهدى، و أفاد ذلك كونها أهواء لهم، و استلزم ذلك كون ما عند النبى علما، و كون ما عندهم جهلا، و اتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: وَلَئِنَّ آتِيتَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ، ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ، فانظر إلى ما فى هذا الكلام من أصول البرهان العريضة، و وجوه البلاغة على إيجازه، و سلاسة البيان و صفائه.

قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله: أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ جوابا للسؤال المقدر الذى يسوق الذهن إليه قوله تعالى: وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى إلخ و هو أنهم إذا لم يكن مطمع فى إيمانهم، فمن ذا الذى يؤمن منهم؟ و هل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو؟ فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب و الحال أنهم يتلونه حق تلاوته، أولئك يؤمنون بكتابهم فيؤمنون بك، أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب، كتاب الله المنزل أيا ما كان، أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب الذى هو القرآن. و على هذا: فالقصر فى قوله: أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ قصر أفراد و الضمير فى قوله: بِهِ على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام.

و المراد بالذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود و النصارى ليسوا متبعين للهوى من أهل

ص: ٢٦٦

الحق منهم، و بالكتاب التوراة و الإنجيل، و إن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ص و بالكتاب القرآن، فالمعنى. إن الذين آتيناهم القرآن، و هم يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن، لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم، فالقصر حينئذ قصر قلب.

قوله تعالى: **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا**، إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه، و آخره إلى أوله، و عنده يختتم شطر من خطابات بنى إسرائيل.

(بحث روائى)

فى إرشاد الديلمى، **عن الصادق (ع):** فى قوله: **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ**، قال: يرتلون آياته و يتفقهون به و يعملون بأحكامه، و يرجون وعده، و يخافون وعيده، و يعتبرون بقصصه، و يأتَمرون بأوامره، و ينتهون بنواهيه، ما هو و الله حفظ آياته، و درس حروفه، و تلاوة سورة، و درس أعشاره و أخماسه، حفظوا حروفه و أضعوا حدوده، و إنما هو تدبر آياته و العمل بأحكامه، قال الله تعالى: **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ - مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قول الله عز و جل: **يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ** - قال (ع): الوقوف عند الجنة و النار.

أقول: و المراد به التدبر.

و فى الكافى، عنه (ع): فى الآية قال (ع): هم الأئمة.

أقول: و هو من باب الجرى و الانطباق على المصدق الكامل

[سورة البقرة (٢): آية ١٢٤]

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤)

ص: ٢٦٧

(بيان) [الإمامة و إثبات أمهات مسائلها.]

شروع بجمل من قصص إبراهيم (ع) و هو كالمقدمة و التوطئة لآيات تغيير القبلة و آيات أحكام الحج، و ما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف الإسلامى بمراتبها: من أصول المعارف، و الأخلاق، و الأحكام الفرعية الفقهية جملا، و الآيات مشتملة على قصة اختصاصه تعالى إياه بالإمامة و ببناءه الكعبة و دعوته بالبعثة.

فقوله تعالى: **وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ** إلخ، إشارة إلى قصة إعطائه الإمامة و حبائه بها، و القصة إنما وقعت فى أواخر عهد إبراهيم (ع) بعد كبره و تولد إسماعيل، و إسحاق له و إسماعيل و أمه بمكة، كما تنبه به بعضهم أيضا، و الدليل على ذلك قوله (ع) على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له: **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، قال **وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي**، فإنه (ع) قبل مجيء الملائكة بيشارة إسماعيل، و إسحاق، ما كان يعلم و لا يظن أن سيكون له ذرية من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بما ظاهره اليأس و القنوط كما قال تعالى: **«و نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ: إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قَالُوا: لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ، قَالَ أ بَشَرْتُمُونِى عَلَىٰ أَنْ مَسْنَىٰ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُون؟ قَالُوا، بَشَرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا**

تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ»، الحجر - ٥٥، وكذلك زوجته على ما حكاه الله تعالى في قصة بشارته أيضا إذ قال تعالى: «وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ، فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ، قَالَتْ، يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قَالُوا أَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، رَحِمَتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»: هود - ٧٣، و كلامهما كما ترى يلوح منه آثار اليأس والقنوط و لذلك قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتهما و تطيب أنفسهما فما كان هو و لا أهله يعلم أن سيرزق ذرية، و قوله (ع): و من ذريتي، بعد

ص: ٢٤٨

قوله تعالى: **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، قول من يعتقد لنفسه ذرية، و كيف يسع من له أدنى ذرية بأدب الكلام و خاصة مثل إبراهيم الخليل في خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به؟ و لو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول: و من ذريتي إن رزقتني ذرية أو ما يؤدي هذا المعنى فالقصة واقعة كما ذكرنا في أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة.

على أن قوله تعالى: **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات و ليست هذه إلا أنواع البلاء التي ابتلى (ع) بها في حياته، و قد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضية ذبح إسماعيل، قال تعالى: «قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» إلى أن قال: **إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ**: الصافات - ١٠٦.

و القضية إنما وقعت في كبر إبراهيم، كما حكى الله تعالى عنه من قوله:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ، وَ إِسْحَاقَ، إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ»: إبراهيم - ٤١.

و لنرجع إلى ألفاظ الآية فقوله: **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ، الْإِبْتِلَاءُ وَ الْبَلَاءُ** بمعنى واحد تقول: ابتليته و بلوته بكذا، أى امتحنته و اختبرته، إذا قدمت إليه أمرا أو أوقعته في حدث فاخبرته بذلك و استظهرت ما عنده من الصفات النفسانية الكامنة عنده كالإطاعة و الشجاعة و السخاء و العفة و العلم و الوفاء أو مقابلاتها، و لذلك لا يكون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذى يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذى يحتمل الصدق و الكذب قال تعالى: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ»: ن - ١٧، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ»: البقرة - ٢٤٩.

فتعلق الابتلاء، في الآية بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل و حكايتها عن العهود و الأوامر المتعلقة بالفعل كقوله تعالى «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»: البقرة - ٨٣، أى عاشروهم معاشرة جميلة و قوله:

ص: ٢٤٩

بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، الكلمات و هى جمع كلمة و إن أطلقت في القرآن على العين الخارجى دون اللفظ و القول، كقوله تعالى: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران - ٤٥، إلا أن ذلك بعناية إطلاق القول كما قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران - ٥٩.

و جميع ما نسب إليه تعالى من الكلمة فى القرآن أريد بها القول كقوله تعالى: «وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ»، الأنعام - ٣٤، و قوله: «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ»: يونس - ٦٤، و قوله: «يُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»: الأنفال - ٧، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ»: يونس - ٩٦، و قوله: «وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ»: الزمر - ٧١، و قوله: «وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ»: المؤمن - ٦، و قوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّىَ بَيْنَهُمْ»: الشورى - ١٤، و قوله: «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا»: التوبة - ٤١، و قوله: «قَالَ فَالْحَقُّ، وَالْحَقُّ أَقُولُ»: ص - ٨٤، و قوله:

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل - ٤٠، فهذه و نظائرها أريد بها القول بعناية أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما فى الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما فى الإنشاء و لذلك ربما تتصف فى كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ»: الأنعام - ١١٥، و قوله تعالى: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ»: الأعراف - ١٣٦، كأن الكلمة إذا صدرت عن قائلها فهى ناقصة بعد، لم تتم، حتى تلبس لباس العمل و تعود صدقا.

و هذا لا ينافى كون قوله تعالى فعله، فإن الحقائق الواقعية لها حكم، و للعيانيات الكلامية اللفظية حكم آخر، فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه، أو غيرهم بعد خفائه، أو يريد تحميله على أحد قول و كلام له لاشتماله على غرض القول و الكلام و تضمنه غاية الخبر و النبأ، و الأمر و النهى، و إطلاق القول و الكلمة على مثل ذلك شائع فى الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤديه القول و الكلمة، تقول: لأفعلن كذا و كذا، لقول قلته و كلمة قدمتها، و لم

ص: ٢٧٠

تقل قولاً، و لا قدمت كلمة، و إنما عزمت عزيمة لا تنقضها شفاعة شفيع أو وهن إرادة، و منه قول عنترة:

و قولى كلما جشأت و جاشت. مكانك تحمدى أو تستريحى.

يريد بالقول توطيب نفسه على الثبات و العزم، على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل، و بالاستراحة إن غلب.

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن المراد بقوله تعالى: بِكَلِمَاتٍ، قضايا ابتلى بها و عهود إلهية أريدت منه، كابتنائه بالكواكب و الأصنام، و النار و الهجرة و تضحيته بابنه و غير ذلك و لم يبين فى الكلام ما هى الكلمات لأن الغرض غير متعلق بذلك، نعم قوله: **قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، من حيث ترتيبه على الكلمات تدل على أنها كانت أمورا تثبت بها لياقته، (ع) لمقام الإمامة.

فهذه هى الكلمات و أما إتمامهن فإن كان الضمير فى قوله تعالى: **فَاتَّمَّهِنَّ** راجعا إلى إبراهيم كان معنى إتمامهن إتيانه (ع) ما أريد منه، و امتثاله لما أمر به، و إن كان الضمير راجعا إليه تعالى كما هو الظاهر كان المراد توقيفه لما أريد منه، و مساعدته على ذلك، و أما ما ذكره بعضهم: أن المراد بالكلمات قوله تعالى: **قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، إلى آخر الآيات فمعنى لا ينبغى الركون إليه إذ لم يعهد فى القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام.

قوله تعالى: **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، أى مقتدى يقتدى بك الناس، و يتبعونك فى أقوالك و أفعالك، فالإمام هو الذى يقتدى و يأتى به الناس، و لذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد به النبوة، لأن النبى يقتدى به أمتة فى دينهم، قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء - ٦٣، لكنه فى غاية السقوط.

أما أولا: فلأن قوله: **إِمَامًا**، مفعول ثانٍ لعامله الذى هو قوله:

جَاعِلُكَ و اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضى، و إنما يعمل إذا كان

ص: ٢٧١

بمعنى الحال أو الاستقبال فقوله، **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**، وعد له (ع) بالإمامة فى ما سيأتى، مع أنه وحى لا يكون إلا مع نبوة، فقد كان (ع) نبيا قبل تقلده الإمامة، فليست الإمامة فى الآية بمعنى النبوة (ذكره بعض المفسرين). و أما ثانيا: فلأننا بينا فى صدر الكلام: أن قصة الإمامة، إنما كانت فى أواخر عهد إبراهيم (ع) بعد مجيء البشارة له بإسحق و إسماعيل، و إنما جاءت الملائكة بالبشارة فى مسيرهم إلى قوم لوط و إهلاكهم، و قد كان إبراهيم حينئذ نبيا مرسلا، فقد كان نبيا قبل أن يكون إماما فإمامته غير نبوته.

و منشأ هذا التفسير و ما يشابهه الابتذال الطارئ على معانى الألفاظ الواقعة فى القرآن الشريف فى أنظار الناس من تكرار الاستعمال بمرور الزمن و من جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة، ففسره قوم: بالنبوة و التقدم و المطاعية مطلقا، و فسره آخرون بمعنى الخلافة أو الوصاية، أو الرئاسة فى أمور الدين و الدنيا - و كل ذلك لم يكن - فإن النبوة معناها: تحمل النبأ من جانب الله و الرسالة معناها تحمل التبليغ، و المطاعية و الإطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره و هو من لوازم النبوة و الرسالة، و الخلافة نحو من النيابة، و كذلك الوصاية، و الرئاسة نحو من المطاعية و هو مصدرية الحكم فى الاجتماع و كل هذه المعانى غير معنى الإمامة التى هى كون الإنسان بحيث يقتدى به غيره بأن يطبق أفعاله و أقواله على أفعاله و أقواله بنحو التبعية، و لا معنى لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة إني جاعلك للناس نبيا، أو مطاعا فيما تبلغه نبوتك، أو رئيسا تأمر و تنهى فى الدين، أو وصيا، أو خليفة فى الأرض تقضى بين الناس فى مرافعاتهم بحكم الله.

و ليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة و تختص بموردها بمجرد العناية اللفظية فقط، إذ لا يصح أن يقال لنبي - من لوازم نبوته كونه مطاعا بعد نبوته - إني جاعلك مطاعا للناس بعد ما جعلتك كذلك، و لا يصح أن يقال له ما يتول إليه معناه و إن اختلف بمجرد عناية لفظية، فإن المحذور هو المحذور، و هذه المواهب الإلهية ليست مقصورة على مجرد المفاهيم اللفظية، بل دونها حقائق من المعارف

ص: ٢٧٢

الحقيقية، فلمعنى الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق.

و الذى نجده فى كلامه تعالى: أنه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالى فى قصص إبراهيم (ع): «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»: الأنبياء - ٧٣، و قال سبحانه: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»: السجدة - ٢٤، فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هى الهداية التى تقع بأمر الله، و هذا الأمر هو الذى بين حقيقته فى قوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس - ٨٣، و قوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر - ٥٠، و سنبين فى الآيتين أن الأمر الإلهى و هو الذى تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مطهر من قيود الزمان و المكان خال من التغير و التبدل و هو المراد بكلمة كُن الذى ليس إلا وجود الشئ العينى، و هو قبال الخلق الذى هو وجه آخر من وجهى الأشياء، فيه التغير و التدرج و الانطباق على قوانين الحركة و الزمان، و ليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إن شاء الله العزيز.

و بالجملة فالإمام هاد يهذى بأمر ملكوتى يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس فى أعمالهم، و هدايتها إيصالها إليهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذى هو شأن النبى و الرسول و كل مؤمن يهذى إلى الله سبحانه بالنصح و الموعدة الحسنة، قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ» و يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ: إبراهيم - ٤، و قال تعالى: فى مؤمن آل فرعون، «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ»: مؤمن - ٣٨، و قال تعالى: «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»: التوبة - ١٢٢، و سيتضح لك هذا المعنى مزيد اتضاح.

ثم إنه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله: «لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»

ص: ٢٧٣

الآية» فبين أن الملاك فى ذلك صبرهم فى جنب الله - و قد أطلق الصبر - فهو فى كل ما يتلى و يمتحن به عبد فى عبوديته، و كونهم قبل ذلك موقنين، و قد ذكر فى جملة قصص إبراهيم (ع) قوله: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام - ٧٥، و الآية كما ترى تعطى بظاهرها: أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، و يتبين به أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر - ٦ و قوله تعالى: كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - إلى أن قال - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين - ٢١ و هذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبى و هو المعصية و الجهل و الريب و الشك، فهم أهل اليقين بالله، و هم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم.

و بالجملة فالإمام يجب أن يكون إنسانا ذا يقين مكشوف له عالم الملكوت - متحققا بكلمات من الله سبحانه - و قد مر أن الملكوت هو الأمر الذى هو الوجه الباطن من وجهى هذا العالم، فقوله تعالى: يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية - و هو القلوب و الأعمال - فالإمام باطنه و حقيقته، و وجهه الأمرى حاضر عنده غير غائب عنه، و من

المعلوم أن القلوب و الأعمال كسائر الأشياء فى كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده و يلحق به أعمال العباد، خيرها و شرها، و هو المهيمن على السبيلين جميعا، سبيل السعادة و سبيل الشقاوة. و قال تعالى أيضا:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ»: الإسراء - ٧١ و سيجىء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال، على ما يظن من ظاهرها، فالإمام هو الذى يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر، كما أنه يسوقهم إليه فى ظاهر هذه الحياة الدنيا و باطنها، و الآية مع ذلك تفيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، و عصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: كُلُّ أَنَسٍ على ما سيجىء فى تفسير الآية من تقريبه.

ثم إن هذا المعنى أعنى الإمامة، على شرافته و عظمته، لا يقوم إلا بمن كان سعيد الذات بنفسه، إذ الذى ربما تلبس ذاته بالظلم و الشقاء، فإنما سعادته بهداية من غيره، و قد قال الله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى»:

ص: ٢٧٤

يونس - ٣٥. و قد قوبل فى الآية بين الهادى إلى الحق و بين غير المهتدى إلا بغيره، أعنى المهتدى بغيره، و هذه المقابلة تقتضى أن يكون الهادى إلى الحق مهتديا بنفسه، و أن المهتدى بغيره لا يكون هاديا إلى الحق البتة.

و يستنتج من هنا أمران: أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوما عن الضلال و المعصية، و إلا كان غير مهتد بنفسه، كما مر كما، يدل عليه أيضا قوله تعالى:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»: الأنبياء - ٧٣ فأفعال الإمام خيرات يهتدى إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهى، و تسديد ربانى و الدليل عليه قوله تعالى:

«فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، ففرق بين مثل قولنا:

و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات فلا يدل على التحقق و الوقوع، بخلاف قوله «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحى باطنى و تأييد سماوى. الثانى: عكس الأمر الأول و هو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماما هاديا إلى الحق البتة.

و بهذا البيان يظهر: أن المراد بالظالمين فى قوله تعالى، «قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، و إن كان منه فى برهة من عمره، ثم تاب و صلح.

و قد سئل بعض أساتيدنا رحمة الله عليه: عن تقريب دلالة على عصمة الإمام.

فأجاب: أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالما فى جميع عمره، و من لم يكن ظالما فى جميع عمره، و من هو ظالم فى أول عمره دون آخره، و من هو بالعكس هذا. و إبراهيم (ع) أجل شأننا من أن يسأل الإمامة للقسمة الأول و

الرابع من ذريته، فبقى قسمان و قد نفى الله أحدهما، و هو الذى يكون ظالما فى أول عمره دون آخره، فبقى الآخر، و هو الذى يكون غير ظالم فى جميع عمره انتهى و قد ظهر مما تقدم من البيان أمور:

الأول: إن الإمامة لمجوعة.

الثانى: أن الإمام يجب أن يكون معصوما بعصمة إلهية.

ص: ٢٧٥

الثالث: أن الأرض و فيه الناس، لا تخلو عن إمام حق.

الرابع: أن الإمام يجب أن يكون مؤيدا من عند الله تعالى.

الخامس: أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.

السادس: أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس فى أمور معاشهم و معادهم.

السابع: أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه فى فضائل النفس.

فهذه سبع مسائل هى أمهات مسائل الإمامة: تعطىها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات و الله الهادى.

فإن قلت: لو كانت الإمامة هى الهداية بأمر الله تعالى: و هى الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ» الآية كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً، لوضوح أن نبوة النبى لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحي، من غير أن يكون مكتسبا من الغير، بتعليم أو إرشاد و نحوهما، و حينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، و عاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت: الذى يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق و هى الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق، و أما العكس و هو أن يكون كل من اهتدى بالحق هاديا لغيره بالحق، حتى يكون كل نبى لاهتدائه بالذات إماما، فلم يتبين بعد، و قد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق فى قوله تعالى:

«وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِبْرَاهِيمَ كُلًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ. وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِكَافِرِينَ. أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ»: الأنعام - ٩٠، و سياق الآيات كما ترى يعطى أن هذه

الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير و يتخلف، و أن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة، كما يدل

ص: ٢٧٤

عليه قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الزخرف - ٢٨، فأعلم قومه ببراءته في الحال و أخبرهم بهدايته في المستقبل، و هى الهداية بأمر الله حقا، لا الهداية التى يعطيها النظر و الاعتبار، فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله: إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي، ثم أخبر الله: أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم، و هذا أحد الموارد التى أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجى دون القول، كقوله تعالى: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا»: الفتح - ٢٦.

و قد تبين بما ذكر: أن الإمامة فى ولد إبراهيم بعده، و فى قوله تعالى: «قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي. قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» إشارة إلى ذلك، فإن إبراهيم (ع) إنما كان سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأجيب: بنفيها عن الظالمين من ولده، و ليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، و عهده تعالى لا ينال الظالمين.

قوله تعالى: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، فى التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلهي، فهى من الاستعارة بالكنية.

(بحث روائي)

فى الكافي، عن الصادق (ع): أن الله عز و جل اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبيا، و أن الله اتخذ نبيا قبل أن يتخذه رسولا، و أن الله اتخذ رسولا قبل أن يتخذه خليلاً، و أن الله اتخذ خليلاً قبل أن يتخذه إماماً، فلما جمع له الأشياء قال: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» - قال (ع): فمن عظمها فى عين إبراهيم قال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ قال: لا يكون السفية إمام التقى.

أقول: و روى هذا المعنى أيضاً عنه بطريق آخر و عن الباقر (ع) بطريق آخر، و رواه المفيد عن الصادق (ع).

ص: ٢٧٧

قوله: إن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبيا، يستفاد ذلك من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ - إلى قوله - مِنَ الشَّاهِدِينَ»: الأنبياء - ٥٦، و هو اتخاذ بالعبودية فى أول أمر إبراهيم.

و اعلم أن اتخاذ تعالى أحداً من الناس عبداً غير كونه فى نفسه عبداً، فإن العبدية من لوازم الإيجاد و الخلقة، لا ينفك عن مخلوق ذى فهم و شعور، و لا يقبل الجعل و الاتخاذ و هو كون الإنسان مثلاً مملوك الوجود لربه، مخلوقاً مصنوعاً له، سواء جرى فى حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتية، و استسلم لرؤية ربه العزيز، أو لم يجر على ذلك، قال تعالى: «إِنْ كُلُّ مَنْ

فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا: مريم - ٩٤، و إن كان إذا لم يجر على رسوم العبودية و سنن الرقية استكبارا في الأرض و عتوا كان من الحرى أن لا يسمى عبدا بالنظر إلى الغايات، فإن العبد هو الذى أسلم وجهه لربه، و أعطاه تدبير نفسه، فينبغى أن لا يسمى بالعبد إلا من كان عبدا في نفسه و عبدا في عمله، فهو العبد حقيقة، قال تعالى: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا»: الفرقان - ٦٣. و على هذا فاتخاذها تعالى إنسانا عبدا - و هو قبول كونه عبدا و الإقبال عليه بالربوبية - هو **الولاية**، و هو تولى أمره كما يتولى الرب أمر عبده، و العبودية مفتاح للولاية، كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ، وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»: الأعراف - ١٩٦، أى اللاتقين للولاية، فإنه تعالى سمى النبی في آيات من كتابه بالعبد، قال تعالى: «الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ»: الكهف - ١، و قال تعالى: «يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ»: الحديد - ٩ و قال تعالى: «قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ»: الجن - ١٩، فقد ظهر أن اتخاذ للعبودية هو الولاية.

و قوله (ع): و أن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا، الفرق بين النبی و الرسول على ما يظهر

من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت: أن النبی هو الذى يرى فى المنام ما يوحى به إليه، و الرسول هو الذى يشاهد الملك فيكلمه

، و الذى يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب، قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ، وَلَا يُبْصِرُ، وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا»: مريم - ٤٢، فظاهر الآية أنه (ع) كان صديقا نبيا حين يخاطب أباه بذلك، فيكون هذا تصديقا لما أخبر به إبراهيم (ع) فى أول وروده على قومه: «إِنِّي

ص: ٢٧٨

بِرَاءٍ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ»: الزخرف - ٢٧، و قال تعالى: «وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ»: هود - ٦٩، و القصة - و هى تتضمن مشاهدة الملك و تكليمه - واقعة فى حال كبر إبراهيم (ع) بعد ما فارق أباه و قومه.

و قوله (ع): إن الله اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا، يستفاد ذلك من قوله تعالى: «وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا»: النساء - ١٢٥، فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خليلا لهذه الملة الحنيفية التى شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف، التى تشرف بسببها إبراهيم (ع) بالخلّة و الخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقا إذا صدق فى معاشرته و مصاحبته ثم يصير خليلا إذا قصر حوائجه على صديقه، و الخلّة الفقر و الحاجة.

و قوله (ع): و أن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما، إلخ يظهر معناه مما تقدم من البيان.

و قوله: قال لا يكون السفيه إمام التقى إشارة إلى قوله تعالى، «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»: البقرة - ١٣١، فقد سمى الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم و هو الظلم سفها، و قابله بالاصطفاء، و فسر الاصطفاء بالإسلام، كما يظهر بالتدبر فى قوله: «إِذْ قَالَ لَهُ

رَبُّهُ أَسْلِمَ» ثم جعل الإسلام والتقوى واحداً أو في مجرى واحد في قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: آل عمران - ١٠٢ فافهم ذلك.

و عن المفيد عن درست و هشام عنهم (ع)) قال: قد كان إبراهيم نبيا و ليس بإمام، حتى قال الله تبارك و تعالى: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» فقال الله تبارك و تعالى: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، من عبد صنما أو وثنا أو مثالا، لا يكون إماما.

أقول: و قد ظهر معناه مما مر.

و في أمالي الشيخ، مسندا، و عن مناقب ابن المغازلي مرفوعا عن ابن مسعود عن

ص: ٢٧٩

النبي ص: في الآية عن قول الله لإبراهيم: من سجد لصنم دوني لا أجعله إماما. قال (ع)) و انتهت الدعوة إلى و إلى أخى علي، لم يسجد أحدنا لصنم قط.

و في الدر المنثور: أخرج وكيع و ابن مردويه عن علي بن أبي طالب (ع) عن النبي: في قوله: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» قال: لا طاعة إلا في المعروف.

و في الدر المنثور، أيضا: أخرج عبد بن حميد عن عمران بن حصين سمعت النبي يقول:

لا طاعة لمخلوق في معصية الله.

أقول: معانيها ظاهرة مما مر.

و في تفسير العياشي، بأسانيد عن صفوان الجمال قال: كنا بمكة فجرى الحديث في قول الله: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» قال: فأتمهن بمحمد و علي و الأئمة من ولد علي في قول الله: «ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

أقول: و الرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الإمامة كما فسرت بها في قوله تعالى: «فَإِنَّهُ سَيِّدُهُنَّ وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» الآية فيكون معنى الآية: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ» هن إمامته، و إمامة إسحاق و ذريته، و أتمهن بإمامة محمد، و الأئمة من أهل بيته من ولد إسماعيل ثم بين الأمر بقوله: قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا إلى آخر الآية

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٢٥ الى ١٢٩]

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥) وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ

الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بَشِّرِ الْمَصِيرُ (١٢٦) وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ آَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)

ص: ٢٨٠

(بيان) [قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة و ما يتعلق بها من دعائه للنبي و أمته و معنى ذلك.]

قوله تعالى: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا إِشَارَةً إِلَى تَشْرِيعِ الْحَجِّ وَ الْأَمْنِ فِي الْبَيْتِ، وَ الْمَثَابَةُ هِيَ الْمَرْجِعُ، مِنْ ثَابِ يَثُوبُ إِذَا رَجَعَ.

قوله تعالى: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى كَأَنَّهُ عَظْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً، بِحَسَبِ الْمَعْنَى، فَإِنْ قَوْلُهُ: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً، لَمَّا كَانَ إِشَارَةً إِلَى التَّشْرِيعِ كَانَ الْمَعْنَى وَ إِذْ قُلْنَا لِلنَّاسِ ثُوبُوا إِلَى الْبَيْتِ وَ حُجُّوا إِلَيْهِ، وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وَ رُبَّمَا قِيلَ إِنَّ الْكَلَامَ عَلَى تَقْدِيرِ الْقَوْلِ، وَ التَّقْدِيرُ: وَ قُلْنَا اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وَ الْمَصَلَّى اسْمُ مَكَانٍ مِنَ الصَّلَاةِ بِمَعْنَى الدَّعَاءِ أَى اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِهِ (ع) مَكَانًا لِلدَّعَاءِ وَ الظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً الْخُ بَمَنْزِلَةِ التَّوْتُةِ أَشِيرَ بِهِ إِلَى مَنَاطِ تَشْرِيعِ الصَّلَاةِ وَ لِذَا لَمْ يَقُلْ: وَ صَلُّوا، فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، بَلْ قَالَ: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، فَلَمْ يَلِغِ الْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ فِي الْمَقَامِ، بَلْ عُلِقَ عَلَى اتِّخَاذِ الْمَصَلَّى مِنْهُ.

ص: ٢٨١

قوله تعالى: وَ عَهْدُنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا الْعَهْدَ هُوَ الْأَمْرُ وَ التَّطْهِيرُ إِمَّا تَخْلِيصَ الْبَيْتَ لِعِبَادَةِ الطَّائِفِينَ، وَ الْعَاكِفِينَ، وَ الْمَصْلِينَ، وَ نَسْكِهِمْ فَيَكُونُ مِنَ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْكُنْيَةِ، وَ أَصْلُ الْمَعْنَى: أَنْ خَلَصَا بَيْتِي لِعِبَادَةِ الْعِبَادِ، وَ ذَلِكَ تَطْهِيرٌ وَ إِمَّا تَنْظِيفُهُ مِنَ الْأَقْذَارِ وَ الْكُنَافَاتِ الطَّارِئَةِ مِنْ عَدَمِ مِبَالَةِ النَّاسِ، وَ الرُّكْعُ السُّجُودُ جَمْعًا رَاكِعٌ وَ سَاجِدٌ وَ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ الْمَصْلُونَ.

قوله تعالى: وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ، هَذَا دَعَاءٌ دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ يَسْأَلُ بِهِ الْأَمْنَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَ الرِّزْقَ وَ قَدْ أَجِيبَتْ دَعْوَتَهُ، وَ حَاشَا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ أَنْ يَنْقَلُ فِي كَلَامِهِ دَعَاءٌ لَا يَسْتَجِيبُهُ وَ لَا يَرُدُّهُ فِي كَلَامِهِ الْحَقُّ فَيَشْتَمِلُ كَلَامُهُ عَلَى هِجَاءٍ لَعُو لَعَا بِهِ لَاغٌ جَاهِلٌ، وَ قَدْ قَالَ تَعَالَى: «وَ الْحَقُّ أَقُولُ»: ص - ٨٤، وَ قَالَ تَعَالَى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ»: الطَّارِق - ١٤.

وَ قَدْ نَقَلَ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ عَنْ هَذَا النَّبِيِّ الْكَرِيمِ دَعَوَاتٍ كَثِيرَةً دَعَا بِهَا وَ سَأَلَهَا رَبَّهُ كَدَعَائِهِ لِنَفْسِهِ فِي بَادِي أَمْرِهِ، وَ دَعَائِهِ عِنْدَ مِهَاجَرَتِهِ إِلَى سُورِيَةِ وَ دَعَائِهِ وَ مَسْأَلَتِهِ بِقَاءِ الذِّكْرِ الْخَيْرِ، وَ دَعَائِهِ لِنَفْسِهِ وَ ذُرِّيَّتِهِ وَ لَوَالِدِيهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ، وَ دَعَائِهِ لِأَهْلِ مَكَّةَ بَعْدَ بِنَاءِ الْبَيْتِ، وَ دَعَائِهِ وَ مَسْأَلَتِهِ بَعَثَةَ النَّبِيِّ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ. وَ مِنْ دَعَوَاتِهِ وَ مَسَائِلِهِ الَّتِي تَجَسَّمُ آمَالُهُ وَ تَشْخَصُ مَجَاهِدَاتُهُ وَ مَسَاعِيهِ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَ فُضَائِلِ نَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ، وَ بِالْجُمْلَةِ تَعْرِفُ مَوْقِعَهُ وَ زَلْفَاهُ مِنَ اللَّهِ عِزَّ اسْمِهِ، وَ سَائِرَ قِصَصِهِ وَ مَا مَدَحَهُ بِهِ رَبُّهُ، يَسْتَنْبِطُ شَرْحَ حَيَاتِهِ الشَّرِيفَةِ، وَ سَتَنْعَرُضُ لِلْمِيسُورِ مِنْ ذَلِكَ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ.

قوله تعالى: **مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ**، لما سأل (ع) لبلد مكة الأمن، ثم سأل لأهله أن يرزقوا من الثمرات، استشعر: أن الأهل سيكون منهم مؤمنون، و كافرون و دعاؤه للأهل بالرزق يعم الكافر و المؤمن، و قد تبرأ من الكافرين و ما يعبدونه، قال تعالى «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة - ١١٤، فشهد تعالى له: بالبراءة و التبري عن كل عدو لله، حتى أبيه، و لذلك لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيدها بقوله من آمن منهم - و هو يعلم أن رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركة الكافرين على ما يحكم به ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية - غير أنه خص مسألته - و الله أعلم - بما يحكم لسائر عبادته، و يريد في حقهم، فأجيب (ع) بما يشمل المؤمن و الكافر، و وفيه

ص: ٢٨٢

بيان أن المستجاب من دعوته ما يجرى على حكم العادة و قانون الطبيعة من غير خرق للعادة، و إبطال لظاهر حكم الطبيعة، و لم يقل: و ارزق من آمن من أهله من الثمرات لأن المطلوب استيهاب الكرامة للبلد لكرامة البيت المحرم، و لا ثمرة تحصل في واد غير ذى زرع، وقع فيه البيت، و لو لا ذلك لم يعمر البلد، و لا وجد أهلا يسكنونه.

قوله تعالى: **وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا**، قرئ فأمتعته من باب الإفعال و التفعيل و الإمتاع و التمتع بمعنى واحد.

قوله تعالى: **ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ** إلخ، فيه إشارة إلى مزيد إكرام البيت و تطيب لئفس إبراهيم (ع)، كأنه قيل: ما سألته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هذا البلد استجبته و زيادة، و لا يغتر الكافر بذلك أن له كرامة على الله، و إنما ذلك إكرام لهذا البلد، و إجابة لدعوتك بأزيد مما سألته، فسوف يضطر إلى عذاب النار، و بسئ المصير.

قوله تعالى: **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**، القواعد جمع قاعدة و هى ما قعد من البناء على الأرض، و استقر عليه الباقي، و رفع القواعد من المجاز بعد ما يوضع عليها منها، و نسبة الرفع المتعلق بالمجموع إلى القواعد وحدها.

و فى قوله تعالى: **مِنَ الْبَيْتِ** تلميح إلى هذه العناية المجازية.

قوله تعالى: **رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**، دعاء لإبراهيم و إسماعيل، و ليس على تقدير القول، أو ما يشبهه، و المعنى يقولان: **رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا** إلخ، بل هو فى الحقيقة حكاية المقول نفسه، فإن قوله: **يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ** حكاية الحال الماضية، فهما يمثلان بذلك تمثيلاً كأنهما يشاهدان و هما مشتغلان بالرفع، و السامع يراهما على حالهما ذلك ثم يسمع دعاءهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير إلى موقفهما و عملهما، و هذا كثير فى القرآن، و هو من أجمل السياقات القرآنية - و كلها جميلة - و فيه من تمثيل القصة و تقريبه إلى الحس ما لا يوجد و لا شىء من نوع بداعته فى التقبل بمثل القول و نحوه.

و فى عدم ذكر متعلق التقبل - و هو بناء البيت - تواضع فى مقام العبودية،

ص: ٢٨٣

و استحقار لما عملا به و المعنى ربنا تقبل منا هذا العمل اليسير إنك أنت السميع لدعوتنا، العليم بما نوبناه فى قلوبنا.

قوله تعالى: رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ، من البديهي أن الإسلام على ما تداول بيننا من لفظه، و يتبادر إلى أذهاننا من معناه أول مراتب العبودية، و به يمتاز المنتحل من غيره، و هو الأخذ بظاهر الاعتقادات و الأعمال الدينية، أعم من الإيمان و النفاق، و إبراهيم (ع) - و هو النبي الرسول أحد الخمسة أولى العزم، صاحب الملة الحنيفة - أجل من أن يتصور فى حقه أن لا يكون قد ناله إلى هذا الحين، و كذا ابنه إسماعيل رسول الله و ذبيحة، أو يكونا قد نالاه و لكن لم يعلما بذلك، أو يكونا علما بذلك و أرادا البقاء على ذلك، و هما فى ما هما فيه من القربى و الزلفى، و المقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرم، و هما أعلم بمن يسألانه، و أنه من هو، و ما شأنه، على أن هذا الإسلام من الأمور الاختيارية التى يتعلق بها الأمر و النهى كما قال تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»: البقرة - ١٣١، و لا معنى لنسبة ما هو كذلك إلى الله سبحانه أو مسألة ما هو فعل اختياري للإنسان من حيث هو كذلك من غير عناية يصح معها ذلك.

فهذا الإسلام المسئول غير ما هو المتداول المتبادر عندنا منه، فإن الإسلام مراتب و الدليل على أنه ذو مراتب قوله تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ الْآيَةَ» حيث يأمرهم إبراهيم بالإسلام و قد كان مسلما، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود، و لهذا نظائر فى القرآن.

فهذا الإسلام هو الذى سنفسره من معناه، و هو تمام العبودية و تسليم العبد كل ما له إلى ربه، و هو إن كان معنى اختياريا للإنسان من طريق مقدماته إلا أنه إذا أضيف إلى الإنسان العادى و حاله القلبى المتعارف كان غير اختياري بمعنى كونه غير ممكن النيل له - و حاله حاله - كسائر مقامات الولاية و مراحلها العالية، و كسائر معارج الكمال البعيدة عن حال الإنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطة مقدماته الشاقة، و لهذا يمكن أن يعد أمرا إلهيا خارجا عن اختيار الإنسان، و يسأل من الله سبحانه أن يفيض به، و أن يجعل الإنسان متصفا به.

ص: ٢٨٤

على أن هنا نظرا أدق من ذلك، و هو أن الذى ينسب إلى الإنسان و يعد اختياريا له، هو الأفعال، و أما الصفات و الملكات الحاصلة من تكرر صدورها فليست اختيارية بحسب الحقيقة، فمن الجائز أو الواجب أن ينسب إليه تعالى، و خاصة إذا كانت من الحسنات و الخيرات التى نسبتها إليه تعالى، أولى من نسبتها إلى الإنسان، و على ذلك جرى ديدن القرآن، كما فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي»: إبراهيم - ٤٠، و قوله تعالى: «وَ الْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء - ٨٣، و قوله تعالى: «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ، وَ عَلَى وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ»: النمل - ١٨، و قوله تعالى: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ» الآية، فقد ظهر أن المراد بالإسلام غير المعنى الذى يشير إليه قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»: الحجرات - ١٤، بل معنى أرقى و أعلى منه سيجيء بيانه.

قوله تعالى: وَ أَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، يدل على ما مر من معنى الإسلام أيضا، فإن المناسك جمع منسك بمعنى العبادة، كما فى قوله تعالى:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا»: الحج - ٣٤، أو بمعنى المتعبد، أعنى الفعل المأتى به عبادة وإضافة المصدر يفيد التحقق، فالمراد بمناسكتنا هي الأفعال العبادية الصادرة منهما والأعمال التي يعملانها دون الأفعال، والأعمال التي يراد صدورها منهما، فليس قوله: أرنا بمعنى علمنا أو وفقنا، بل التسديد بآرائه حقيقة الفعل الصادر منهما، كما أشرنا إليه في قوله تعالى: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ»: الأنبياء - ٧٣، و سنبينه في محله: أن هذا الوحي تسديد في الفعل، لا تعليم للتكليف المطلوب، و كأنه إليه الإشارة بقوله تعالى: «وَادْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ، وَإِسْحَاقَ، وَيَعْقُوبَ، أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ. إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ»: ص - ٤٦.

فقد تبين أن المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة، غير المعنى الشائع المتعارف، و كذلك المراد بقوله تعالى: **وَتَبَّ عَلَيْنَا**، لأن إبراهيم وإسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمة الله تعالى، لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبيتهما منه، كتوبيتنا من المعاصي

ص: ٢٨٥

الصادرة عنا.

فإن قلت: كل ما ذكر من معنى الإسلام وإراءة المناسك والتوبة مما يليق بشأن إبراهيم وإسماعيل (ع)، لا يلزم أن يكون هو مراده في حق ذريته فإنه لم يشرك ذريته معه و مع ابنه إسماعيل إلا في دعوة الإسلام و قد سأل لهم الإسلام بلفظ آخر في جملة أخرى، فقال: **وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ** و لم يقل: و اجعلنا و من ذريتنا مسلمين، أو ما يؤدي معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام، فإن الظاهر من الإسلام أيضا له آثار جميلة، و غايات نفيسة في المجتمع الإنساني، يصح أن يكون بذلك بغية لإبراهيم (ع) يطلبها من ربه كما كان كذلك عند النبي ص حيث اكتفى (ص) من الإسلام بظاهر الشهادتين الذي به يحقن الدماء، و يجوز التزويج، و يملك الميراث، و على هذا يكون المراد بالإسلام في قوله تعالى: **رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ**، ما يليق بشأن إبراهيم وإسماعيل، و في قوله: **وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ**، ما هو اللائق بشأن الأمة التي فيها المنافق، و ضعيف الإيمان و قويه و الجميع مسلمون.

قلت مقام: التشريع و مقام السؤال من الله مقامان مختلفان، لهما حكمان متغايران لا ينبغي أن يقاس أحدهما على الآخر، فما اكتفى به النبي ص من أمته بظاهر الشهادتين من الإسلام، إنما هو لحكمة توسعة الشوكة و الحفاظ لظاهر النظام الصالح، ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللب الذي هو حقيقة الإسلام، و يسان به عن مصادمة الآفات الطارئة.

و أما مقام الدعاء و السؤال من الله سبحانه فالسلطة فيها للحقائق، و الغرض متعلق هناك بحق الأمر، و صريح القرب و الزلفى و لا هوى للأنبياء في الظاهر من جهة ما هو ظاهر و لا هوى لإبراهيم (ع) في ذريته و لو كان له هوى لبدأ فيه لأبيه قبل ذريته و لم يتبرأ منه لما تبين أنه عدو لله، و لم يقل في ما حكى الله من دعائه «وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء - ٨٩، و لم يقل «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»: الشعراء - ٨٤، بل اكتفى بلسان ذكر في الآخرين إلى غير ذلك.

ص: ٢٨٦

فليس الإسلام الذى سألَه لذريته إلا حقيقة الإسلام، و فى قوله تعالى: **أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ**، إشارة إلى ذلك فلو كان المراد مجرد صدق اسم الإسلام على الذرية لقليل: أمة مسلمة، و حذف قوله: **لَّكَ**، هذا.

قوله تعالى: **رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ** إلخ دعوة للنبي (ع)

و قد كان (ص) يقول: «أنا دعوة إبراهيم

(بحث روائى) [قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة و ما يتعلق بها من دعائه للنبي و أمته و معنى ذلك. و ما أورد على ما ورد فى فضائل الكعبة و الجواب عنه.]

فى الكافى، عن الكنانى: قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل - نسى أن يصلى الركعتين عند مقام إبراهيم فى طواف الحج و العمرة، فقال (ع) إن كان بالبلد صلى الركعتين عند مقام إبراهيم، فإن الله عز و جل يقول: **وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى -** و إن كان قد ارتحل، فلا أمره أن يرجع.

أقول: و روى قريبا منه، الشيخ فى التهذيب، و العياشى فى تفسيره بعدة أسانيد و خصوصيات الحكم - و هو الصلاة عند المقام أو خلفه، كما

فى بعض الروايات: ليس لأحد أن يصلى ركعتى الطواف إلا خلف المقام

، الحديث - مستفادة من لفظة من، و مصلى من قوله تعالى: **وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** الآية.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: **أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ** الآية - يعنى «نح عنه المشركين».

و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال: إن الله عز و جل يقول فى كتابه: **طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ، وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ،** فينبغى للعبد أن لا يدخل مكة - إلا و هو طاهر قد غسل عرقه، و الأذى، و تطهر.

أقول: و هذا المعنى مروي فى روايات أخر، و استفادة طهارة الوارد من طهارة المورد، ربما تمت من آيات أخر، كقوله تعالى **«الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ، وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ»**

ص: ٢٨٧

النور - ٢٦ و نحوها.

و فى المجمع، عن ابن عباس قال: "لما أتى إبراهيم بإسماعيل و هاجر، فوضعهما بمكة و أتت على ذلك مدة، و نزلها الجرهميون، و تزوج إسماعيل امرأة منهم، و ماتت هاجر، و استأذن إبراهيم سارة، فأذنت له «و شرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم و قد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت إسماعيل، فقال لامرأته أين صاحبك؟

قالت له ليس هو هاهنا، ذهب يتصيد، و كان إسماعيل يخرج من الحرم يتصيد و يرجع، فقال لها إبراهيم: هل عندك ضيافة؟ فقالت ليس عندي شيء، و ما عندي أحد، فقال لها إبراهيم: إذا جاء زوجك، فأقرئيه السلام- و قولي له: فليغير عتبة بابه و ذهب إبراهيم فجاء إسماعيل، و وجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءك أحد؟

قالت: جاءني شيخ صفته كذا و كذا، كالمستخفة بشأنه، قال: فما قال لك؟ قالت:

قال لي: أقرئي زوجك السلام، و قولي له: فليغير عتبة بابه، فطلقها و تزوج أخرى، فلبث إبراهيم ما شاء الله أن يلبث، ثم استأذن سارة: أن يزور إسماعيل و أذنت له، و اشترطت عليه: أن لا ينزل فجاء إبراهيم، حتى انتهى إلى باب إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصيد و هو يجيء الآن إن شاء الله، فانزل، يرحمك الله، قال لها: هل عندك ضيافة؟ قالت: نعم- فجاءت باللبن و اللحم، فدعا لها بالبركة، فلو جاءت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر- لكان أكثر أرض الله برا و شعيرا و تمرا، فقالت له انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل- فجاءت بالمقام فوضعت على شقه فوضع قدمه عليه، فبقى أثر قدمه عليه، فغسلت شق رأسه الأيمن، ثم حولت المقام إلى شقه الأيسر فغسلت شق رأسه الأيسر- فبقى أثر قدمه عليه، فقال لها: إذا جاء زوجك فأقرئيه السلام، و قولي له: قد استقامت عتبة بابك- فلما جاء إسماعيل (ع) وجد ريح أبيه- فقال لامرأته هل جاءك أحد؟ قالت نعم شيخ أحسن الناس وجهها، و أطيبهم ريحا، فقال لي كذا و كذا- و قلت له: كذا و غسلت رأسه، و هذا موضع قدميه على المقام، فقال إسماعيل لها: ذاك إبراهيم.

أقول: و روى القمي، في تفسيره: ما يقرب منه.

و في تفسير القمي، عن الصادق (ع) قال: إن إبراهيم كان نازلا، في بادية

ص: ٢٨٨

الشام- فلما ولد له من هاجر إسماعيل- اغتمت سارة من ذلك غما شديدا، لأنه لم يكن لها ولد، و كانت تؤذى إبراهيم في هاجر و نعمه، فشكا إبراهيم ذلك إلى الله عز و جل، فأوحى الله إليه: «مثل المرأة مثل الضلع العوجاء، إن تركتها استمعت بها، و إن أقمته كسرتها» ثم أمره: أن يخرج إسماعيل و أمه، فقال: يا رب إلى أي مكان؟

فقال إلى حرمي و أمني، و أول بقعة خلقتها من الأرض، و هي مكة- فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق- فحمل هاجر و إسماعيل و إبراهيم- و كان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر و زرع و نخل- إلا و قال إبراهيم: يا جبرئيل إلى هاهنا، إلى هاهنا- فيقول جبرئيل لا امض، امض، حتى وافى مكة فوضعه في موضع البيت، و قد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتى يرجع إليها، فلما نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجر، فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها، فاستظلوا تحته، فلما سرحهم إبراهيم و وضعهم أراد الانصراف عنهم إلى سارة، قالت له هاجر: يا إبراهيم- أ تدعنا في موضع ليس فيه أنيس و لا ماء و لا زرع؟ فقال إبراهيم: الله الذي أمرني، أن أضعكم في هذا المكان هو يكفيكم- ثم انصرف عنهم، فلما بلغ كداء، (و هو جبل بذي طوى) التفت إبراهيم، فقال: رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ، عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ، وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ، لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، ثم مضى و بقيت هاجر، فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل، فقامت

هاجر فى موضع السعى فصعدت على الصفا، و لمع لها السراب فى الوادى، فظنت أنه ماء، فنزلت فى بطن الوادى، و سعت فلما بلغت المروة غاب عنها إسماعيل، عادت حتى بلغت الصفا، فنظرت - حتى فعلت ذلك سبع مرات فلما كان فى الشوط السابع، و هى على المروة نظرت إلى إسماعيل - و قد ظهر الماء من تحت رجله فعدت - حتى جمعت حوله رملا، فإنه كان سائلا، فزمت بهما جعلت حوله، فلذلك سميت زمزم - و كانت جرهم نازلة بذى المجاز و عرفات، فلما ظهر الماء بمكة عكفت الطير و الوحش على الماء، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير و الوحش على ذلك المكان - فاتبعتهما، حتى نظروا إلى امرأة و صبى نازلين فى ذلك الموضع، قد استظلا بشجرة، و قد ظهر الماء لهما، فقالوا لهاجر: من أنت و ما شأنك و شأن هذا الصبى؟ قالت: أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن، و هذا ابنه، أمره الله أن ينزلنا هاهنا، فقالوا لها: أ تأذنين لنا أن نكون

ص: ٢٨٩

بالقرب منكم؟ فقالت لهم: حتى يأتى إبراهيم، فلما زارهم إبراهيم فى اليوم الثالث - قالت هاجر: يا خليل الله - إن هاهنا قوما من جرهم يسئلونك: أن تأذن لهم، حتى يكونوا بالقرب منا، أ فتأذن لهم فى ذلك؟ قال إبراهيم: نعم، فأذنت هاجر لهم، فنزلوا بالقرب منهم، و ضربوا خيامهم، فأنست هاجر و إسماعيل بهم، فلما زارهم إبراهيم فى المرة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم - فسر بذلك سرورا شديدا، فلما تحرك إسماعيل و كانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاة، و شاتين فكانت هاجر و إسماعيل، يعيشان بها - فلما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال، أمر الله إبراهيم: أن يبنى البيت إلى أن قال: فلما أمر الله إبراهيم أن يبنى البيت لم يدر فى أى مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل، و خط له موضع البيت - إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت، و نقل إسماعيل من ذى طوى رفعة فى السماء تسعة أذرع، ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم، و وضعه فى موضعه الذى هو فيه الآن، فلما بنى جعل له بابين بابا إلى الشرق، و بابا إلى الغرب، و الباب الذى إلى الغرب، يسمى المستجار، ثم ألقى عليه الشجر و الإذخر، و ألفت هاجر على بابها كساء كان معها و كانوا يكونون تحته، فلما بنى و فرغ منه، حج إبراهيم و إسماعيل، و نزل عليهما جبرئيل يوم التروية، لثمان من ذى الحجة فقال: يا إبراهيم قم و ارتو من الماء، لأنه لم يكن بمنى و عرفات ماء، فسميت التروية لذلك - ثم أخرجهم إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا، وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ الْآيَةُ، قَالَ (ع): من ثمرات القلوب، أى حببهم إلى الناس، ليستأنسوا بهم، و يعودوا إليهم.

أقول: هذا الذى لخصناه من أخبار القصة هو الذى تشتمل عليه الروايات الواردة فى خلاصة القصة، و قد اشتملت عدة منها، و ورد فى أخبار أخرى: أن تاريخ بناء البيت يتضمن أمورا خارقة للعادة، ففى بعض الأخبار، أن البيت أول ما وضع كان قبة من نور، نزلت على آدم، و استقرت فى البقعة التى بنى إبراهيم عليها البيت، و لم تزل حتى وقع طوفان نوح، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى، و لم تغرق البقعة، فسمى لذلك البيت العتيق.

ص: ٢٩٠

و فى بعض الأخبار: أن الله أنزل قواعد البيت من الجنة.

و فى بعضها: أن الحجر الأسود نزل من الجنة - و كان أشد بياضا من الثلج - فاسودت: لما مسته أيدى الكفار.

و في الكافي، أيضا عن أحدهما (ع) قال: إن الله أمر إبراهيم ببناء الكعبة، و أن يرفع قواعدها، و يرى الناس مناسكهم، فبنى إبراهيم و إسماعيل البيت كل يوم ساقا، حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود، و قال أبو جعفر (ع): فنادى أبو قبيس: أن لك عندي وديعة، فأعطاه الحجر، فوضعه موضعه.

و في تفسير العياشي، عن الثوري عن أبي جعفر (ع)، قال: سألته عن الحجر، فقال: نزلت ثلاثة أحجار من الجنة، الحجر الأسود استودعه إبراهيم، و مقام إبراهيم، و حجر بني إسرائيل.

و في بعض الأخبار: أن الحجر الأسود كان ملكا من الملائكة.

أقول: و نظائر هذه المعاني كثيرة واردة في أخبار العامة و الخاصة، و هي و إن كانت آحادا غير بالغة حد التواتر لفظا، أو معنى، لكنها ليست بعمامة النظير في أبواب المعارف الدينية و لا موجب لطرحها من رأس.

أما ما ورد من نزول القبة على آدم، و كذا سير إبراهيم إلى مكة بالبراق، و نحو ذلك، مما هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة، فهي أمور لا دليل على استحالتها، مضافا إلى أن الله سبحانه خص أنبياءه بكثير من هذه الآيات المعجزة، و الكرامات الخارقة، و القرآن يثبت موارد كثيرة منها.

و أما ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنة و نزول الحجر الأسود من الجنة، و نزول حجر المقام - و يقال: إنه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم - من الجنة و ما أشبه ذلك، فذلك كما ذكرنا كثير النظائر، و قد ورد في عدة من النباتات و الفواكه و غيرها: أنها من الجنة، و كذا ما ورد: أنها من جهنم،

ص: ٢٩١

و من فورة الجحيم، و من هذا الباب أخبار الطينة القاتلة: إن طينة السعداء من الجنة، و إن طينة الأشقياء من النار، أو هما من عليين، و سجين، و من هذا الباب أيضا ما ورد: أن جنة البرزخ في بعض الأماكن الأرضية، و نار البرزخ في بعض آخر، و أن القبر إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، إلى غير ذلك، مما يعثر عليه المتتبع البصير في مطاوى الأخبار، و هي كما ذكرنا بالغة في الكثرة حدا ليس مجموعها من حيث المجموع بالذي يطرح أو يناقش في صدوره أو صحة انتسابه و إنما هو من إلهيات المعارف التي سمح بها القرآن الشريف، و انعطف إلى الجرى على مسيرها الأخبار الذي يقضى به كلامه تعالى: أن الأشياء التي في هذه النشأة الطبيعية المشهودة جميعا نازلة إليها من عند الله سبحانه، فما كانت منها خيرا جميلا، أو وسيلة خير، أو وعاء لخير، فهو من الجنة، و إليها تعود، و ما كان منها شرا، أو وسيلة شر، أو وعاء لشر، فهو من النار، و إليها ترجع، قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ: الحجر - ٢١، أفاد: أن كل شيء موجود عنده تعالى وجودا غير محدود بحد، و لا مقدر بقدر، و عند التنزيل - و هو التدرج في النزول - يتقدر بقدره و يتحدد بحد، فهذا على وجه العموم، و قد ورد بالخصوص أيضا أمثال قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ»: الزمر - ٦، و قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد - ٢٥، و قوله تعالى: «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوْعَدُونَ»: الذاريات - ٢٢، على ما سيجيء من توضيح معناها إن شاء الله العزيز، فكل شيء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه، و قد أفاد في كلامه: أن الكل رجوع إليه سبحانه، فقال: «وَ

أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُتَتَّبِعِينَ: النجم - ٤٢، و قال تعالى: «إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعِي»: العلق - ٨، قال: «هُوَ إِلَٰهِي الْمَصِيرُ»: المؤمن - ٣، و قال تعالى: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى - ٥٣، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و أفاد: أَنَّ الْأَشْيَاءَ - و هي بين بدئها و عودها - تجري على ما يستدعيه بدؤها، و يحكم به حظها من السعادة و الشقاء، و الخير و الشر، فقال تعالى: «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ»: إسرء - ٨٤، و قال: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا»: البقرة - ١٤٨، و سيجىء توضيح دلالتها جميعا، و الغرض هاهنا مجرد الإشارة إلى ما يتم به البحث،

ص: ٢٩٢

و هو أَنَّ هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعية، من الجنة، أو من النار، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أو الشقاوة لا تخلو عن وجه صحة، لمطابقتها لأصول قرآنية ثابتة فى الجملة، و إن لم يستلزم ذلك كون كل واحد واحد صحيحا، يصح الركون إليه، فافهم المراد.

و ربما قال القائل: إن قوله تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ الْآيَةَ» ظاهر فى أنهما، هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى فى تلك البلاد الوثنية، و لكن القصاصين و من تبعهم من المفسرين، جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا، و تفننوا فى رواياتهم، عن قدم البيت، و عن حج آدم، و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان، و عن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة، و قد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين و يرقشوه برواياتهم هذه، و هذه التزيينات بزخارف القول، و إن أثرت أثرها فى قلوب العامة، لكن أرباب اللب و النظر من أهل العلم يعلمون أَنَّ الشرف المعنوى الذى أفاضه الله سبحانه، بتكريم بعض الأشياء على بعض، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتا لله، منسوباً إليه، و شرف الحجر الأسود بكونه موردا للاستلام بمنزلة يد الله سبحانه؛ و أما كون الحجر فى أصله ياقوتة، أو درة، أو غير ذلك، فلا يوجب مزية فيه، و شرفا حقيقيا له، و ما الفرق بين حجر أسود، و حجر أبيض، عند الله تعالى فى سوق الحقائق، فشرف هذا البيت بتسمية الله تعالى إياه بيته، و جعله موضعا لضروب من عبادته، لا تكون فى غيره - كما تقدم - لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار، و لا بكون موقعه تفضل سائر المواقع، و لا بكونه من السماء، و عالم الضياء و كذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية فى أجسامهم، و لا فى ملابسهم، و إنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم، و تخصيصهم بالنبوة، التى هى أمر معنوى، و قد كان أهل الدنيا أحسن زينة، و أكثر نعمة منهم.

قال: و هذه الروايات فاسدة، فى تناقضها و تعارضها فى نفسها، و فاسدة فى عدم صحة أسانيدها، و فاسدة فى مخالفتها لظاهر الكتاب.

قال: و هذه الروايات خرافات إسرائيلية، بثها زنادقة اليهود فى المسلمين،

ص: ٢٩٣

ليشوهوا عليهم دينهم، و ينفروا أهل الكتاب منه.

أقول: ما ذكره لا يخلو من وجه فى الجملة، إلا أنه أفرط فى المناقشة، فاعترضه من خبط القول ما هو أردى وأشنع.

أما قوله: إن هذه الروايات فاسدة أولاً من جهة التناقض و التعارض و ثانياً من جهة مخالفة الكتاب، ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها، و أما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتغالها على ما يستحيل عقلاً أو يمنع نقلاً) فلا يضره التعارض الموجود فيها و إنما نعنى بذلك: الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة، كالنبي ص و الطاهرين من أهل بيته، و أما غيرهم من مفسرى الصحابة، و التابعين، فحالهم حال غيرهم من الناس و حال ما ورد من كلامهم الخالى عن التناقض، حال كلامهم المشتمل على التناقض و بالجملة لا موجب لطرح رواية، أو روايات، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية، أو لاحت منها لوائح الكذب و الجعل، كما لا حجية إلا للكتاب و السنة القطعية، فى أصول المعارف الدينية الإلهية.

فهناك ما هو لازم القبول، و هو الكتاب و السنة القطعية، و هناك ما هو لازم الطرح، و هو ما يخالفهما من الآثار، و هناك ما لا دليل على رده، و لا على قبوله، و هو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته، و لا من جهة النقل أعنى: الكتاب و السنة القطعية على منعه.

و به يظهر فساد إشكاله بعدم صحة أسانيدھا فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح.

و أما مخالفتها لظاهر قوله: **وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ** الآية فليت شعرى: أن الآية الشريفة كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنة؟ أم كيف تدل على نفى نزول قبة على البقعة فى زمن آدم، ثم ارتفاعها فى زمن نوح؟ و هل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبنى من الحجر و الطين بناء إبراهيم؟ و أى ربط له إثباتاً أو نفياً بما تتضمنه الروايات التى أشرنا إليها، نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل، و لا يرتضيه رأيه

ص: ٢٩٤

لعصبية مذهبية توجب نفى معنويات الحقائق عن الأنبياء، و اتكاء الظواهر الدينية على أصول و أعراق معنوية، أو لتبعية غير إرادية للعلوم الطبيعية المتقدمة اليوم، حيث تحكم: أن كل حادثة من الحوادث الطبيعية، أو ما يرتبط بها أى ارتباط من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادي أو ما ينتهى إلى المادة، الحاكمة فى جميع شئون الحوادث كالتعليمات الاجتماعية.

و قد كان من الواجب: أن يتدبر فى أن العلوم الطبيعية شأنها البحث عن خواص المادة و تراكيبها و ارتباط الآثار الطبيعية بموضوعاتها، ذاك الارتباط الطبيعى و كذا العلوم الاجتماعية إنما تبحث عن الروابط الاجتماعية بين الحوادث الاجتماعية فقط.

و أما الحقائق الخارجة عن حومة المادة و ميدان عملها، المحيطة بالطبيعة و خواصها و ارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية و ما اشتمل عليه عالمنا المحسوس فهى أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية و الاجتماعية، و لا يسعها أن تتكلم فيها، أو تتعرض لإثباتها، أو تقضى بنفيها فالعلوم الطبيعية إنما يمكنها أن تقضى أن البيت يحتاج فى الطبيعة إلى أجزاء من الطين و الحجر، و إلى بان يبنيه و يعطيه بحركاته و أعماله هيئة البيت أو كيف تتكون الحجرة من الأحجار السود و كذا الأبحاث

الاجتماعية تعين الحوادث الاجتماعية التي أنتجت بناء إبراهيم للبيت، و هى جمل من تاريخ حياته، و حياة هاجر، و إسماعيل، و تاريخ، تهامة و نزول جرهم، إلى غير ذلك، و أما أنه ما نسبة هذا الحجر مثلاً إلى الجنة أو النار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه، أو تنفى ما قيل، أو يقال فيه، و قد عرفت: أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها و مستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحوه «أيما إلى جنة أيما إلى نار»، و هو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله، مرفوعة نحوه، نائلة إياه، مع أنها حركات و أوضاع طبيعية، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية، قال تعالى: «وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ»: الحج - ٣٧، و التقوى فعل، أو صفة حاصلة من فعل، و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر - ١٠، فمن الواجب على الباحث الدينى أن يتدبر فى هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات و الاجتماعيات من جهة النظر الطبيعى و الاجتماعى على الاستقامة و إنما اتكاؤها و ركونها

ص: ٢٩٥

إلى حقائق و معان وراء ذلك.

و أما قوله: إن شرف الأنبياء و المعاهد و الأمور المنسوبة إليهم كالبيت و الحجر الأسود ليس شرفاً ظاهرياً بل شرف معنوى ناش عن التفضيل الإلهى فكلام حق، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذى يشتمل عليه، فما هذا الأمر المعنوى الذى يتضمن الشرافة؟ فإن كان من المعانى التى يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها و موادها نظير الرتب و المقامات التى يتداولها الدول و الملل كالرئاسة و القيادة فى الإنسان و غلاء القيمة فى الذهب و الفضة و كرامة الوالدين و حرمة القوانين و النواميس فإنما هى معان يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدنيوى، لا أثر منها فى خارج الوهم و الاعتبار الاجتماعى، و من المعلوم أن الاجتماع الكدائى لا يتعدى عالم الاجتماع الذى صنعه الحاجة الحيوية، و الله عز سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرق إليه هذه الحاجة الطارقة على حياة الإنسان، و مع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبى بهذا الشرف غير الحقيقى فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر، و إن كان هذا الشرف حقيقياً واقعياً من قبيل النسبة بين النور و الظلمة، و العلم و الجهل، و العقل و السفه بأن كان حقيقة وجود النبى غير حقيقة وجود غيره و إن كانت حواسنا الظاهرية لا تتال ذلك و هو اللائق بساحة قدسه من الفعل و الحكم، كما قال الله تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»: الدخان - ٣٩ و سيجىء بيانه كان ذلك عائداً إلى نسبة حقيقية معنوية غير مادية إلى ما وراء الطبيعة، فإذا جاز تحققها فى الأنبياء بنحو فليجز تحققها فى غير الأنبياء كالبيت و الحجر و نحوهما و إن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقية المعنوية بما ظاهره المعانى المعروفة عند العامة التى اصطلحت عليه أهل الاجتماع.

و لیت شعرى: ما ذا يصنعه هؤلاء فى الآيات التى تنطق بتزيين الجنة و تشريف أهلها بالذهب و الفضة، و هما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمة المستندة إلى عزة الوجود؟ فما ذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما؟ و ما الذى يؤثره معنى الثروة فى الجنة و لا معنى للاعتبار المالى فى الخارج من ظرف الاجتماع؟ فهل لهذه البيانات الإلهية و الظواهر الدينية وجه غير أنها حجب من الكلام و أستار وراءها أسرار؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات فى أمور نشأة الآخرة فليجز نظيرتها فى بعض الأمور نشأة الدنيا.

و في تفسير العياشي، عن الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن أمة محمد «ص» من هم؟ قال أمة محمد «ص» بنو هاشم خاصة - قلت: فما الحجة فى أمة محمد - أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟ قال: قول الله: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ - رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ - رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَارِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، فلما أجاب الله إبراهيم وإسماعيل وجعل من ذريتهما أمة مسلمة - و بعث فيها رسولا منهم يعنى من تلك الأمة - يتلو عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة - و ردف دعوته الأولى دعوته الأخرى - فسأل لهم تطهيرا من الشرك و من عبادة الأصنام - ليصح أمره فيهم و لا يتبعوا غيرهم، فقال: وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ - رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، ففي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة و الأمة المسلمة - التى بعث فيها محمدا إلا من ذرية إبراهيم - لقوله:

اجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ.

أقول: استدلاله (ع) فى غاية الظهور، فإن إبراهيم (ع) إنما سأل أمة مسلمة من ذريته خاصة، و من المعلوم من ذيل دعوته: رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ انتهى:

أن هذه الأمة المسلمة هى أمة محمد «ص» لكن لا أمة محمد بمعنى الذين بعث «ص» إليهم و لا أمة محمد بمعنى من آمن بنبوته فإن هذه الأمة أعم من ذرية إبراهيم وإسماعيل بل أمة مسلمة هى من ذرية إبراهيم (ع) ثم سأل ربه أن يجنب و يبعد ذريته و بنيه من الشرك و الضلال و هى العصمة، و من المعلوم أن ذرية إبراهيم وإسماعيل - و هم عرب مضر أو قريش خاصة فيهم ضال و مشرك فمراده من بنيه فى قوله: وَبَنِيَّ، أهل العصمة من ذريته خاصة، و هم النبى و عترته الطاهرة، فهؤلاء هم أمة محمد «ص» فى دعوة إبراهيم (ع)، و لعل هذه النكتة هى الموجبة للعدول عن لفظ الذرية إلى لفظ البنين، و يؤيده قوله: فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآية.

حيث أتى بفاء التفريع و أثبت من تبعه جزءا من نفسه، و سكت عن غيرهم كأنه ينكرهم و لا يعرفهم، هذا.

و قوله (ع): فسأل لهم تطهيرا من الشرك و من عبادة الأصنام، إنما سأل

إبراهيم (ع) التطهير من عبادة الأصنام إلا أنه (ع) علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام و من أى شرك حتى المعاصى، فإن كل معصية شرك كما مر بيانه فى قوله تعالى: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: فاتحة الكتاب - ٦.

و قوله (ع): و فى هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة و الأمة المسلمة، إلخ أى إنهما واحد، و هما من ذرية إبراهيم كما مر بيانه.

فإن قلت: لو كان المراد بالأمّة فى هذه الآيات و نظائرها كقوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»، آل عمران - ١١٠، عدة معدودة من الأمّة دون الباقيين كان لازمه المجاز فى الكلام من غير موجب يصحّ ذلك و لا مجوز لنسبة ذلك إلى كلامه تعالى، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمّة ممن آمن بالنبي ضرورى لا يحتاج إلى إقامة حجة.

قلت: إطلاق أمّة محمد و إرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن و انتشار الدعوة الإسلامية و إلا فالأمّة بمعنى القوم كما قال تعالى «عَلَى أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سُنُّهُمْ»؛ هود - ٤٨، و ربما أطلق على الواحدة كقوله تعالى «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ»؛ النحل - ١٢٠، و على هذا فمعناها من حيث السعة و الضيق يتبع موردها الذى استعمل فيه لفظها، أو أريد فيه معناها.

فقوله تعالى: رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ الآية - و المقام مقام الدعاء بالبيان الذى تقدم - لا يراد به إلا عدة معدودة ممن آمن بالنبي ص و كذا قوله: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو فى مقام الامتنان و تعظيم القدر و ترفيع الشأن لا يشمل جميع الأمّة، و كيف يشمل فراعنة هذه الأمّة و دجاجلتها الذين لم يجدوا للدين أثرا إلا عفوه و محوه، و لا لأوليائه عظما إلا كسروه و سيجىء تمام البيان فى الآية إن شاء الله فهو من قبيل قوله تعالى لبنى إسرائيل: «وَ أَنَّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ البقرة - ٤٧، فإن منهم قارون و لا يشملهم الآية قطعا، كما أن قوله تعالى: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»؛ الفرقان - ٣٠، لا يعم جميع هذه الأمّة و فيهم أولياء القرآن و رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله تعالى.

ص: ٢٩٨

و أما قوله تعالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ، وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ البقرة - ١٣٤، فالخطاب فيه متوجه إلى جميع الأمّة ممن آمن بالنبي، أو من بعث إليه.

(بحث علمي) [معنى قصة إبراهيم و سر تشريع الحج].

إذا رجعنا إلى قصة إبراهيم (ع) و سيره بولده و حرمة إلى أرض مكة، و إسكانهما هناك، و ما جرى عليهما من الأمر، حتى آل الأمر، إلى ذبح إسماعيل و فدائه من جانب الله و بنائهما البيت، وجدنا القصة دورة كاملة من السير العبودى الذى يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربه، و من أرض البعد إلى حظيرة القرب بالإعراض عن زخارف الدنيا، و ملاذها، و أمانها من جاه، و مال، و نساء و أولاد، و الانتقلاص و التخلص عن وسائل الشياطين، و تكديرهم صفو الإخلاص و الإقبال و التوجه إلى مقام الرب و دار الكبرياء.

فها هى وقائع متفرقة مترتبة تسلسلت و تألفت قصة تاريخية تحكى عن سير عبودى من العبد إلى الله سبحانه و تشمل من أدب السير و الطلب و الحضور و رسوم الحب و الوله و الإخلاص على ما كلما زدت فى تدبره إمعانا زادك استنارة و لمعانا.

ثم: إن الله سبحانه أمر خليله إبراهيم، أن يشرع للناس عمل الحج، كما قال «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ»: الحج - ٢٧، و ما شرعه (ع) وإن لم يكن معلوما لنا بجميع خصوصياته، لكنه كان شعارا دينيا عند العرب في الجاهلية إلى أن بعث الله النبي ص و شرع فيه ما شرع و لم يخالف فيه ما شرعه إبراهيم إلا بالتكميل كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»: الأنعام - ١٦١، و قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى، وَ عِيسَى»: الشورى - ١٣.

و كيف كان فما شرعه النبي ص من نسك الحج المشتمل على الإحرام و الوقوف

ص: ٢٩٩

بعرفات و مبيت المشعر و التضحية و رمى الجمرات و السعى بين الصفا و المروة و الطواف و الصلاة بالمقام تحكى قصة إبراهيم، و تمثل مواقفه و مواقف أهله و مشاهدهم و يا لها من مواقف طاهرة إلهية القائد إليها جذبة الربوبية و السائق نحوها ذلة العبودية.

و العبادات المشروعة - على مشرعيها أفضل السلام - صور لمواقف الكمليين من الأنبياء من ربه، و تماثيل تحكى عن مواردهم و مصادره في مسيرهم إلى مقام القرب و الزلفى، كما قال تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»: الأحزاب - ٢١ و هذا أصل.

و فى الأخبار المبينة لحكم العبادات و أسرار جعلها و تشريعها شواهد كثيرة على هذا المعنى، يعثر عليها المتتبع البصير.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٣٠ الى ١٣٤]

وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)

ص: ٣٠٠

(بيان)

قوله تعالى: **وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ،** الرغبة إذا عدت بعن أفادت معنى الإعراض و النفرة، و إذا عدت بفى أفادت: معنى الشوق و الميل، و سفه يأتي متعديا و لازما، و لذلك ذكر بعضهم أن قوله: **نَفْسَهُ** مفعول لقوله: سفه، و ذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول، و المعنى على أى حال:

أن الإعراض عن ملة إبراهيم من حماقة النفس، و عدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها و من هذه الآية يستفاد معنى

ما ورد فى الحديث: أن العقل ما عبد به الرحمن.

قوله تعالى: **وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا،** الاصطفاء أخذ صفوة الشيء و تمييزه عن غيره إذا اختلطا، و ينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبودية و هو أن يجرى العبد فى جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيته و عبوديته من التسليم الصرف لربه، و هو التحقق بالدين فى جميع الشئون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد العبودية فى أمور الدنيا و الآخرة و تسليم ما يرضاه الله لعبده فى جميع أموره كما قال الله تعالى: **«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»:** آل عمران - ١٩، فظهر: أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه و يشهد بذلك قوله تعالى: **«إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** الآية» فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله: **اصْطَفَيْنَاهُ،** فيكون المعنى أن اصطفاءه إنما كان حين قال له ربه: **أَسْلِمْ،** فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالى: **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ،** بمنزلة التفسير لقوله:

اصْطَفَيْنَاهُ.

و فى الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة فى قوله: **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،** و لم يقل إذ قلنا له أسلم، و التفات آخر من الخطاب إلى الغيبة فى المحكى من قول إبراهيم:

قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، و لم يقل: قال أسلمت لك أما الأول، فالنكتة فيه الإشارة إلى أنه كان سرا استسر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه و كان بينه و بين ما للمتكلم من الشأن و القصة ستر مضروب، فأفاد أن القصة من مسامرات الأنس و خصائص الخلوة.

ص: ٣٠١

و أما الثانى فلأن قوله تعالى: **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ،** يفيد معنى الاختصاص باللفظ و الاسترسال فى المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضى من إبراهيم و هو عبد عليه طابع الذلة و التواضع أن لا يسترسل، و لا يعد نفسه مختصا بكرامة القرب متشرفا بحظيرة الأنس، بل يراها واحدا من العبيد الأذلاء المربوبين، فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول: **أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.**

[معنى الإسلام - مراتب الإسلام و الإيمان.]

و الإسلام و التسليم و الاستسلام بمعنى واحد، من السلم، و أحد الشيئين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه و لا يدفعه فقد أسلم و سلم و استسلم له، قال تعالى **«بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»:** البقرة - ١١٢، و قال تعالى: **«وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ**

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا: الأنعام - ٧٩، ووجه الشئ ما يواجهك به، وهو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشئ، فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد والقبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكويني، من قدر وقضاء، أو تشريعي من أمر أو نهى أو غير ذلك، ومن هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها.

الأولى: من مراتب الإسلام، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقى الشهادتين لسانا، سواء وافقه القلب، أو خالفه، قال تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»: الحجرات - ١٤، ويتعقب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبي بمضمون الشهادتين إجمالا ويلزمه العمل في غالب الفروع.

الثانية: ما يلي الإيمان بالمرتبة الأولى، وهو التسليم والانقياد القلبي لجل الاعتقادات الحققة التفصيلية وما يتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطي في بعض الموارد، قال الله تعالى في وصف المتقين: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ»: الزخرف - ٦٩، وقال أيضا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً»: البقرة - ٢٠٨، فمن الإسلام ما يتأخر عن الإيمان محققا فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام، ويتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينية، قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»: الحجرات - ١٥، وقال

ص: ٣٠٢

أيضا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ»: الصف - ١١، وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان، فالإيمان غير الإيمان.

الثالثة: ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلقت بأخلاقه تمكنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيمية والسبعية، وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الدائرة، و صار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه، ولم يجد في باطنه وسره ما لا ينقاد إلى أمره ونهيه أو يسخط من قضائه وقدره، قال الله سبحانه: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»: النساء - ٦٥، ويتعقب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان، قال الله تعالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» إلى أن قال: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»: المؤمنون - ٣، ومنه قوله تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» إلى غير ذلك، وربما عدت المرتبتان الثانية والثالثة مرتبة واحدة.

و الأخلاق الفاضلة من الرضاء والتسليم، والحسبة والصبر في الله، و تمام الزهد والورع، والحب والبغض في الله، من لوازم هذه المرتبة.

الرابعة: ما يلي، المرتبة الثالثة من الإيمان فإن حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه، إذ كان قائما بوظيفة عبوديته حق القيام، وهو التسليم الصرف لما يريده المولى أو يحبه ويرتضيه، والأمر في ملك رب العالمين

لخلقه أعظم من ذلك و أعظم و إنه حقيقة الملك الذى لا استقلال دونه لشيء من الأشياء لا ذاتا و لا صفة، و لا فعلا على ما يليق بكبريائه جلت كبرياؤه.

فالإنسان - و هو فى المرتبة السابقة من التسليم - ربما أخذته العناية الربانية فأشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئا إلا به لا رب سواه، و هذا معنى وهبى، و إفاضة إلهية لا تأثير لإرادة الإنسان فيه، و لعل قوله تعالى:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَارِنَا مَنَاسِكَنَا، الآية، إشارة

ص: ٣٠٣

إلى هذه المرتبة من الإسلام فإن قوله تعالى: **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قَالَ، أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** الآية ظاهره أنه أمر تشريعى لا تكوينى، فأبراهيم كان مسلما باختياره، إجابة لدعوة ربه و امتثالا لأمره، و قد كان هذا من الأوامر المتوجهة إليه (ع) فى مبادئ حاله، فسؤاله فى أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام و إراءة المناسك سؤال لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده فالإسلام المسئول فى الآية هو هذه المرتبة من الإسلام و يتعقب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان و هو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال و الأفعال، قال تعالى: **«أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ»** يونس - ٦٢، فإن هؤلاء المؤمنين المذكورين فى الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشيء دون الله، و لا تأثير لسبب إلا بإذن الله حتى لا يحزنوا من مكروه واقع، و لا يخافوا محذورا محتملا، و إلا فلا معنى لكونهم بحيث، لا يخوفهم شيء، و لا يحزنهم أمر، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم.

قوله تعالى: **وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، الصلاح**، و هو اللياقة بوجه ربما نسب فى كلامه إلى عمل الإنسان و ربما نسب إلى نفسه و ذاته، قال تعالى: **«فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا»** الكهف - ١١٠، و قال تعالى: **«وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ»** النور - ٣٢.

و صلاح العمل و إن لم يرد به تفسير بين من كلامه تعالى غير أنه نسب إليه من الآثار ما يتضح به معناه.

فمنها: أنه صالح لوجه الله، قال تعالى: **«صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ»** الرعد - ٢٢، و قال تعالى: **«وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»** البقرة - ٢٧٢.

و منها: أنه صالح لأن يثاب عليه، قال تعالى: **«تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا»** القصص - ٨٠.

و منها: أنه يرفع الكلم الطيب الصاعد إلى الله سبحانه قال تعالى: **«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»** فاطر - ١٠، فيستفاد من هذه الآثار المنسوبة

ص: ٣٠٤

إليه أن صلاح العمل معنى تهيؤه و لياقته لأن يلبس لباس الكرامة و يكون عوناً و ممداً لصعود الكلام الطيب إليه تعالى، قال تعالى: «وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ»: الحج - ٣٧، و قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ، وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»: الإسراء - ٢٠، فعطاؤه تعالى بمنزلة الصورة، و صلاح العمل بمنزلة المادة.

و أما صلاح النفس و الذات فقد قال تعالى: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ، وَ الصَّادِقِينَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»: النساء - ٦٩، و قال تعالى: «وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنْ الصَّالِحِينَ»: الأنبياء - ٨٦، و قال تعالى حكاية عن سليمان: «وَ أَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ»: النمل - ١٩، و قال تعالى: «وَ لَوْ طَأَّ تَتْنَا هُكُمًا وَ عَلِمًا إِلَى قَوْلِهِ وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ»: الأنبياء - ٧٥، و ليس المراد الصلاح لمطلق الرحمة العامة الإلهية الواسعة لكل شيء و لا الخاصة بالمؤمنين على ما يفيد قوله تعالى: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»: الأعراف - ١٥٦، إذ هؤلاء القوم و هم الصالحون، طائفة خاصة من المؤمنين المتقين، و من الرحمة ما يختص ببعض دون، بعض قال تعالى «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ»: البقرة - ١٠٥ و ليس المراد أيضاً مطلق كرامة، الولاية و هو تولى الحق سبحانه أمر عبده، فإن الصالحين و إن شرفوا بذلك، و كانوا من الأولياء المكرمين على ما بيناه سابقاً في قوله تعالى: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»: فاتحة الكتاب - ٥ و سيجيء في تفسير الآية لكن هذه أعنى الولاية صفة مشتركة بينهم و بين النبيين، و الصديقين، و الشهداء فلا يستقيم إذن عدهم طائفة خاصة في قبالتهم.

نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال في الرحمة، و هو الأمن العام من العذاب كما ورد المعنيان معا في الجنة، قال تعالى: «فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ»: الجاثية - ٣٠، أى في الجنة، و قال تعالى: «يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ»: الدخان - ٥٥ أى في الجنة.

و أنت إذا تدبرت قوله تعالى: «وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا»: الأنبياء - ٧٥ و قوله:

«وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ»: الأنبياء - ٧٢ حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى

ص: ٣٠٥

العبد- ثم تأملت أنه تعالى قصر الأجر و الشكر على ما بحذاء العمل و السعى قضيت بأن الصلاح الذاتى كرامة ليست بحذاء العمل و الإرادة و ربما تبين به معنى قوله تعالى: «لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا»- و هو ما بالعمل- و قوله: «وَ لَدُنَّا مَزِيدٌ»- و هو أمر غير ما بالعمل على ما سيجيء بيانه إن شاء الله في تفسير قوله تعالى: «لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا»: ق - ٣٥.

ثم إنك إذا تأملت حال إبراهيم و مكانته فى أنه كان نبيا مرسلا و أحد أولى العزم من الأنبياء، و أنه إمام، و أنه مقتدى عدة ممن بعده من الأنبياء و المرسلين و أنه من الصالحين بنص قوله تعالى: «وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ»: الأنبياء - ٧٢، الظاهر فى الصلاح المعجل على أن من هو دونه فى الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصلاح المعجل و هو (ع) مع ذلك كله يسأل اللقوق بالصالحين الظاهر فى أن هناك قوما من الصالحين سبقوه و هو يسأل اللقوق بهم فيما سبقوه إليه، و أوجب بذلك فى الآخرة كما يحكيه الله تعالى فى ثلاثة مواضع من كلامه حيث قال تعالى: «وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»:

البقرة - ١٣٠، و قال تعالى: «وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: العنكبوت - ٢٧، و قال تعالى: «وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: النحل - ١٢٢، فإذا تأملت ذلك حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض و لم تستبعد لو قرع سمعك أن إبراهيم (ع) سأل اللّٰه بالحق بمحمد «ص» و آله الطاهرين (ع) فأجيب إلى ذلك في الآخرة لا في الدنيا فإنه (ع) يسأل اللّٰه بالحق بالصالحين، و محمد «ص» يدعيه لنفسه. قال تعالى: «إِنَّ وَلِيََّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»: الأعراف - ١٩٦ فإن ظاهر الآية أن رسول الله «ص» يدعي لنفسه الولاية فالظاهر منه أن رسول الله «ص» هو المتحقق بالصلاح الذي يدعيه بموجب الآية لنفسه و إبراهيم كان يسأل الله بالحق بعده من الصالحين يسبقونه في الصلاح فهو هو.

قوله تعالى: وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ، أى وصى بالملة.

قوله تعالى: فَلَا تَمُوتُنَّ، النهى عن الموت و هو أمر غير اختياري للإنسان، و التكليف إنما يتعلق بأمر اختياري إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار، و التقدير احذروا أن يغتالكم الموت في غير حال الإسلام، أى داوموا و الزموا الإسلام لثلا يقع

ص: ٣٠٦

موتكم إلا في هذا الحال، و في الآية إشارة إلى أن الدين هو الإسلام كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»: آل عمران - ١٩.

قوله تعالى: وَإِلَهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، فى الكلام إطلاق لفظ الأب على الجد و العم و الوالد من غير مصحح للتغليب، و حجة فيما سيأتى إن شاء الله تعالى فى خطاب إبراهيم لأزر بالأب.

قوله تعالى: إِلَهُاً وَاحِداً، فى هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله: إِلَهَكَ وَإِلَهُ آبَائِكَ «إلخ» دفع لإمكان إبهام اللفظ أن يكون إلهه غير إله آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهة الكثيرة.

قوله تعالى: وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ، بيان للعبادة و أنها ليست عبادة كيفما اتفقت بل عبادة على نهج الإسلام و فى الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام و الموروث منه فى بنى إبراهيم كإسحق و يعقوب و إسماعيل، و فى بنى إسرائيل، و فى بنى إسماعيل من آل إبراهيم جميعا هو الإسلام لا غير، و هو الذى أتى به إبراهيم من ربه فلا حجة لأحد فى تركه و الدعوة إلى غيره.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن سماعة عن الصادق (ع): الإيمان من الإسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم - قد يكون فى الحرم و لا يكون فى الكعبة - و لا يكون فى الكعبة حتى يكون فى الحرم.

و فيه، عن سماعة أيضا عن الصادق (ع) قال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله، به حققت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث - و على ظاهره جماعة الناس، و الإيمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفة الإسلام.

أقول: و في هذا المضمون روايات أخر و هى تدل على ما مر بيانه من المرتبة الأولى من الإسلام و الإيمان.

و فيه، عن البرقى عن على (ع): قال الإسلام هو التسليم و التسليم هو اليقين

، و فيه، عن كاهل عن الصادق: لو أن قوما عبدوا الله - وحده لا شريك له - و أقاموا الصلاة

ص: ٣٠٧

و آتوا الزكاة، و حجوا البيت، و صاموا شهر رمضان - ثم قالوا لشيء صنعه الله أو صنعه رسول الله - إلا صنع بخلاف الذى صنع أو وجدوا ذلك فى قلوبهم - لكانوا بذلك مشركين

الحديث.

أقول: و الحديثان يشيران إلى المرتبة الثالثة من الإسلام و الإيمان.

و فى البحار، عن إرشاد الديلمى، و ذكر سنيين لهذا الحديث، و هو من أحاديث المعراج - و فيه: قال الله سبحانه: يا أحمد هل تدري أى عيش أهنى و أى حياة أبقى؟

قال: اللهم لا، قال: أما العيش الهنىء فهو الذى لا يفتر صاحبه عن ذكرى - و لا ينسى نعمتى، و لا يجهل حقى، يطلب رضائى فى ليله و نهاره، و أما الحياة الباقية، فهى التى يعمل لنفسه - حتى تهون عليه الدنيا، و تصغر فى عينه، و تعظم الآخرة عنده، و يؤثر هواى على هواه و يبتغى مرضاتى، و يعظم حق نعمتى، و يذكر عملى به، و يراقبنى بالليل و النهار عند كل سيئة أو معصية، و يتقى قلبه عن كل ما أكره، و يبغض الشيطان و وساوسه، و لا يجعل لإبليس على قلبه سلطانا و سبيلا، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حبا - حتى أجعل قلبه و فراغه و اشتغاله و همه و حديثه من النعمة التى أنعمت بها على أهل محبتى من خلقى - و أفتح عين قلبه و سمعه، حتى يسمع بقلبه و ينظر بقلبه إلى جلالى و عظمتى، و أضيق عليه الدنيا، و أبغض إليه ما فيها من اللذات، و أحذر من الدنيا و ما فيها - كما يحذر الراعى على غنمه مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفر من الناس فرارا، و ينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، و من دار الشيطان إلى دار الرحمن، يا أحمد و لأزينته بالهيبة و العظمة - فهذا هو العيش الهنىء و الحياة الباقية، و هذا مقام الراضين فمن عمل برضاى ألزمه ثلاث خصال - أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل، و ذكر لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين، فإذا أحببته 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 أسمعته كلامى و كلام ملائكتى - و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء، حتى يستحيى منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا 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

ص: ٣٠٨

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 في يمينه فيقرؤه منشورا، ثم لا أجعل بيني و بينه و ترجمانا فهذه صفات المحبين» يا أحمد اجعل همك هما واحدا- و اجعل لسانك لسانا واحدا و اجعل بدنك حيا- لا يغفل أبدا من يغفل عنى لم أبال فى أى واد هلك.

و فى البحار، عن الكافى، و المعانى، و نوادر الراوندى، بأسانيد مختلفة عن الصادق و الكاظم (ع)- و اللفظ المنقول هاهنا للكافى- قال: استقبل رسول الله: حارثة بن مالك بن النعمان الأنصارى- فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النعمانى؟ فقال:

يا رسول الله مؤمن حقا، فقال له رسول الله: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟

فقال يا رسول الله عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى، و أظلمات هواجرى، و كأنى أنظر إلى عرش ربى و قد وضع للحساب، و كأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فى الجنة- و كأنى أسمع عواء أهل النار فى النار، فقال رسول الله «ص»: عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت.

أقول: و الروايتان تحومان حوم المرتبة الرابعة من الإسلام و الإيمان المذكورتين و فى خصوصيات معناهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها فى تضاعيف الكتاب إن شاء الله تعالى و الآيات تؤيدها على ما سيجىء بيانها، و اعلم أن لكل مرتبة من مراتب الإسلام و الإيمان معنى من الكفر و الشرك يقابله، و من المعلوم أيضا أن الإسلام و الإيمان كلما دق معناهما و لطف مسلكتهما، صعب التخلص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرك، و من المعلوم أيضا أن كل مرتبة من مراتب الإسلام و الإيمان الدانية، لا ينافى الكفر أو الشرك من المرتبة العالية، و ظهور آثارهما فيها، و هذان أصلان.

و يتفرع عليهما: أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها و ليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتىك تفصيله.

و فى تفسير القمى:، فى قوله تعالى: وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ، قال (ع) النظر إلى رحمة الله.

و فى المجمع، عن النبى «ص»: يقول الله: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

أقول: و الروايتان قد اتضح معناهما عند بيان معنى الصلاح، و الله الهادى.

ص: ٣٠٩

و فى تفسير العياشى:، فى قوله تعالى: أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ الْآيَةَ - عن الباقر (ع)) أنها جرت فى القائم.

أقول قال: فى الصافى:، لعل مراده أنها فى قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول:

ذلك حين موته لبنيه، و يجيبونه بما أجابوا به.

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨) قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩)

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١)

ص: ٣١٠

(بيان)

قوله تعالى: **وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا**، لما بين تعالى أن الدين الحق الذي كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل وإسحاق ويعقوب وأولاده كان هو الإسلام الذي كان عليه إبراهيم حنيفا، استنتج من ذلك أن الاختلافات والانشعابات التي يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود والنصارى، أمور اخترعتها هوساتهم، ولعبت بها أيديهم لكونهم في شقاق، فتقطعوا بذلك طوائف وأحزابا دينية، وصبغوا دين الله سبحانه - وهو دين التوحيد ودين الوحدة، بصبغة الأهواء والأغراض والمطامع، مع أن الدين واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد وهو دين إبراهيم، وبه فليتمسك المسلمون وليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإن من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية التغير والتحول في عين الجرى والاستمرار كنفس الطبيعة التي هي كالمادة لها و يوجب ذلك أن تتغير الرسوم والآداب والشعائر القومية بين طوائف الملل وشعباتها، وربما يوجب ذلك تغييرا وانحرافا في المراسم الدينية، وربما يوجب دخول ما ليس من الدين في الدين، أو خروج ما هو منه والأغراض والغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (و هي بلية الدين)، وعند ذلك ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلي ويؤدب الناس غير أدبه الحقيقي، فلا يلبث حتى يعود المنكر (و هو ما ليس من الدين) معروفا يتعصب له الناس لموافقته هوساتهم وشهواتهم والمعروف منكرا ليس له حام يحميه ولا واق يقيه ويؤول الأمر إلى ما نشاهده اليوم من ...

و بالجملة فقوله تعالى: **وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى**، إجمال تفصيل معناه وقالت اليهود كونوا هودا تهتدوا، وقالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا، كل ذلك لتشعبهم وشقاقهم.

قوله تعالى: **قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**، جواب عن قولهم أى قل، بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا فإنها الملة الواحدة التي كان عليها جميع

أنبيائكم، إبراهيم، فمن دونه، و ما كان صاحب هذه الملة و هو إبراهيم من المشركين و لو كان فى ملته هذه الانشعابات، و هى الضمائم التى ضمها إليها المبتدعون، من الاختلافات لكان مشركا بذلك، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه، بل إلى غيره و هو الشرك، فهذا دين التوحيد الذى لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى.

قوله تعالى: **قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا**، لما حكى ما يأمره به اليهود و النصارى من اتباع مذهبهم، ذكر ما هو عنده من الحق (و الحق يقول) و هو الشهادة على الإيمان بالله، و الإيمان بما عند الأنبياء، من غير فرق بينهم، و هو الإسلام و خص الإيمان بالله بالذكر و قدمه و أخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطرى، لا يحتاج إلى بينة النبوة، و دليل الرسالة.

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا و هو القرآن أو المعارف القرآنية و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب، ثم ذكر ما أوتى موسى و عيسى و خصهما بالذكر لأن المخاطبة مع اليهود و النصارى و هم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أوتى النبيون من ربهم، ليشمل الشهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك: لا نفرق بين أحد منهم.

و اختلاف التعبير فى الكلام، حيث عبر عما عندنا و عند إبراهيم و إسحاق و يعقوب بالإنزال و عما عند موسى و عيسى و النبيين بالإيتاء و هو الإعطاء، لعل الوجه فيه أن الأصل فى التعبير هو الإيتاء، كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم، و من بعده و من قبله من الأنبياء فى سورة الأنعام: **«أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ»**، الأنعام - ٨٩، لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح فى الوحي و الإنزال كما قال تعالى: **«وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ»** لقمان - ١٢، و قال: **«وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ»** الجاثية - ١٦، و لما كان كل من اليهود و النصارى يعدون إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط من أهل ملتهم، فاليهود من اليهود، و النصارى من النصارى، و اعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية، أو اليهودية، هى ما أوتيه موسى و عيسى، فلو كان قيل: و ما أوتى إبراهيم و إسماعيل

لم يكن بصريح فى كونهم بأشخاصهم صاحب ملة بالوحي و الإنزال و احتمال أن يكون ما أوتوه، هو الذى أوتيه موسى و عيسى (ع) نسب إليهم بحكم التبعية كما نسب إيتاؤه إلى بنى إسرائيل فلذلك خص إبراهيم و من عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال، و أما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله: و ما أوتى النبيون شيئا يجب دفعه.

قوله تعالى: **وَ الْأَسْبَاطُ**، الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى بنى إسماعيل و السبط كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد، و قد كانوا اثنتى عشرة أسباطا أمما و كل واحدة منهم تنتهى إلى واحد من أولاد يعقوب و كانوا اثنى عشر، فخلف كل واحد منهم أمة من الناس.

فإن كان المراد بالأسباط الأمم و الأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتغالهم على أنبياء من سبطهم، و إن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحي و ليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء، و نظير الآية قوله تعالى: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى»: النساء - ١٦٣.

قوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا، الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى، فإن آمنوا بما آمنتم به، لقطع عرق الخصام و الجدل، فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمننا به أمكن أن يقولوا كما قالوا، بل نؤمن بما أنزل علينا و نكفر بما وراءه، لكن لو قيل لهم، إنا آمننا بما لا يشتمل إلا على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله، لم يجدوا طريقا للمراء و المكابرة، فإن الذى بيدهم لا يشتمل على صفة الحق.

قوله تعالى: فِي شِقَاقٍ، الشقاق النفاق و المنازعة و المشاجرة و الافتراق.

قوله تعالى: فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ، وعد لرسول الله بالنصرة عليهم، و قد أنجز وعده و سيتم هذه النعمة للأمة الإسلامية إذا شاء، و اعلم: أن الآية معترضة بين الآيتين السابقتين و اللاحقة.

قوله تعالى: صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً، الصبغة بناء نوع من الصبغ

ص: ٣١٣

أى هذا الإيمان المذكور صبغة إلهية لنا، و هى أحسن الصبغ لا صبغة اليهودية و النصرانية بالترقى فى الدين، و عدم إقامته.

قوله تعالى: وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ، فى موضع الحال، و هو كبيان العلة لقوله:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ.

قوله تعالى: قُلْ أَوْحَيْنَا إِلَى اللَّهِ، إنكار لمحااجة أهل الكتاب، المسلمين فى الله سبحانه و قد بين وجه الإنكار، و كون محتاجتهم لغوا و باطلا، بقوله وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ، و بيانه: أن محااجة كل تابعين فى متبوعهما و مخاصمتهما فيه إنما تكون لأحد أمور ثلاثة: إما لاختصاص كل من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر، فيريدان بالمحااجة كل تفضيل متبوعه و ربه على الآخر، كالمحااجة بين وثنى و مسلم، و إما لكون كل واحد منهما أو أحدهما و يريد مزيد الاختصاص به، و إبطال نسبة رفيقه، أو قربه أو ما يشبه ذلك، بعد كون المتبوع واحدا، و إما لكون أحدهما ذا خصائص و خصال لا ينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع و فعالة ذاك الفعال، و خصاله تلك الخصال لكونه موجبا، لهتكه أو سقوطه أو غير، ذلك فهذه علل المحااجة و المخاصمة بين كل تابعين، و المسلمون و أهل الكتاب إنما يعبدون إلها واحدا، و أعمال كل من الطائفتين لا تزامم الأخرى شيئا و المسلمون مخلصون فى دينهم لله، فلا سبب يمكن أن يتشبه به أهل الكتاب فى محتاجتهم، و لذلك أنكر عليهم محتاجتهم أولا ثم نفى واحدا واحدا من أسبابها الثلاثة، ثانيا.

قوله تعالى: **أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ إِلَى قَوْلِهِ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى**، وهو قول كل من الفريقين، أن إبراهيم ومن ذكر بعده منهم، و لازم ذلك كونهم هودا أو نصارى أو قولهم صريحا أنهم كانوا هودا أو نصارى، كما يفيد ظاهر قوله تعالى «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»: آل عمران - ٦٥.

قوله تعالى: **قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**، فإن الله أخبرنا وأخبركم فى الكتاب أن موسى وعيسى وكتايبهما بعد إبراهيم ومن ذكر معه.

ص: ٣١٤

قوله تعالى: **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ**، أى كتم ما تحمل شهادة أن الله أخبر بكون تشريع اليهودية أو النصرانية بعد إبراهيم ومن ذكر معه، فالشهادة المذكورة فى الآية، شهادة تحمل، أو المعنى كتم شهادة الله على كون هؤلاء قبل التوراة و الإنجيل، فالشهادة شهادة أداء، المتعين هو المعنى الأول.

قوله تعالى: **تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**، أى أن الغور فى الأشخاص وأنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم، و لا يضركم السكوت عن المحاجة والمجادلة فيهم، و الواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غدا عنه، و تكرار الآية مرتين لكونهم يفرطون فى هذه المحاجة التى لا تنفع لحالهم شيئا، و خصوصا مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهودية و النصرانية، و إلا فالبحث عن حال الأنبياء، و الرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم و فضائل نفوسهم الشريفة مما ندب إليه القرآن حيث يقص قصصهم و يأمر بالتدبر فيها.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى: فى قوله تعالى **قُلْ: بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا** الآية، عن الصادق (ع) قال إن الحنيفية فى الإسلام.

و عن الباقر (ع): ما أبقت الحنيفية شيئا، حتى أن منها قص الشارب و قلم الأظفار و الختان.

و فى تفسير القمى: "أنزل الله على إبراهيم الحنيفية، و هى الطهارة، و هى عشرة: خمسة فى الرأس و خمسة فى البدن، فأما التى فى الرأس - فأخذ الشارب و إعفاء اللحية و طم الشعر و السواك و الخلال، و ما التى فى البدن فأخذ الشعر من البدن و الختان - و قلم الأظفار و الغسل من الجنابة، و الطهور بالماء - و هى الحنيفية الطاهرة التى جاء بها إبراهيم - فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامة.

أقول: **طم الشعر**؛ جزه، و توفيره و فى معنى الرواية أو ما يقرب منه أحاديث كثيرة جدا روتها الفريقان فى كتبهم.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله تعالى، **قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ**

ص: ٣١٥

الآية، قال إنما عنى بها عليا و فاطمة و الحسن و الحسين - و جرت بعدهم فى الأئمة

الحديث.

أقول: و يستفاد ذلك من وقوع الخطاب فى ذيل دعوة إبراهيم و من ذريتنا أمة مسلمة لك الآية و لا ينافى ذلك توجيه الخطاب إلى عامة المسلمين و كونهم مكلفين بذلك، فإن لهذه الخطابات عموما و خصوصا بحسب مراتب معناها على ما مر فى الكلام على الإسلام و الإيمان و مراتبهما.

و فى تفسير القمى، عن أحدهما، و فى المعانى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى صِبْغَةَ اللَّهِ الآية، قال الصبغة هى الإسلام.

أقول: و هو الظاهر من سياق الآيات.

و فى الكافى، و المعانى، عن الصادق (ع) قال: صبغ المؤمنين بالولاية فى الميثاق.

أقول: و هو من باطن الآية على ما سنبين معناه و نبين أيضا معنى الولاية و معنى الميثاق إن شاء الله العزيز.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٤٢ الى ١٥١]

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ إِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (١٤٣) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤) وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ إِنَّا فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦)

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١٤٧) وَ لِكُلٍّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتََبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨) وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي وَ لِأَيِّمٍ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيْكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١)

ص: ٣١٧

[بيان] [تشريع القبلة و معنى شهادة الأمة على الناس و الرسول على الأمة].

الآيات مترتبة متسقة منتظمة فى سياقها على ما يعطيه التدبر فيها و هى تنبئ عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إن فيها تقدما و تأخرا أو إن فيها ناسخا و منسوخا، و ربما رووا فيها شيئا من الروايات، و لا يعبأ بشيء منها بعد مخالفتها لظاهر الآيات.

قوله تعالى: **سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا**، هذا تمهيد ثانيا لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبة قبلة و تعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس و هم اليهود تعصبا لقبلتهم التى هى بيت المقدس و مشركو العرب الراصدون لكل أمر جديد يحتمل الجدل و الخصام، و قد مهد لذلك أولا بما ذكره الله تعالى من قصص إبراهيم و أنواع كرامته على الله سبحانه و كرامة ابنه إسماعيل و دعوتهما للكعبة و مكة و للنبي و الأمة المسلمة و بنائهما البيت و الأمر بتطهيره للعبادة، و من المعلوم أن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة من أعظم الحوادث الدينية و أهم التشريعات التى قوبل به الناس بعد هجرة النبي إلى المدينة و أخذ الإسلام فى تحقيق أصوله و نشر معارفه و بث حقائقه، فما كانت اليهود و غيرهم تسكت و تستريح فى مقابل هذا التشريع، لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحدا من أعظم مفاخرهم الدينية و هو القبلة و اتباع غيرهم لهم فيها و تقدمهم على من دونهم فى هذا الشعار الدينى، على أن ذلك تقدم باهر فى دين المسلمين، لجمعه وجوهم فى عباداتهم و مناسكهم الدينية إلى نقطة واحدة يخلصهم من تفرق الوجوه فى الظاهر و شتات الكلمة فى الباطن و استقبال الكعبة أشد تأثيرا و أقوى من أمثال الطهارة و الدعاء و غيرهما فى نفوس المسلمين، عند اليهود و مشركى العرب و خاصة عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصة فى القرآن، فقد كانوا أمة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة و لا لغير الحس وقعا، إذا جاءهم حكم من أحكام الله معنوى قبلوه من غير تكلم عليه و إذا جاءهم أمر من ربهم صورى متعلق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال و الهجرة و السجدة و خضوع القول و غيرها قابلوه بالإنكار و قاوموا عليه و دونه أشد المقاومة.

ص: ٣١٨

و بالجملة فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبلة و علم رسوله ما ينبغى أن يجابوا و يقطع به قولهم.

أما اعتراضهم: فهو أن التحول عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت، ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتى ما وجهه؟ فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذى جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه و ينسخ ما شرعه، و اليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدم فى آية النسخ) و إن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط و الخروج من الهداية إلى الضلال و هو تعالى و إن لم يذكر فى كلامه هذا الاعتراض إلا أن ما أجاب به يلوح ذلك.

و أما الجواب: فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتى منه يستحيل التعدى عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتى يكون البيت المقدس فى كونه قبلة لا يتغير حكمه و لا يجوز إلغاؤه، بل جميع الأجسام و الأبنية و جميع الجهات التى يمكن أن يتوجه إليه الإنسان فى أنها لا تقتضى حكما و لا يستوجب تشريعا على السواء و كلها لله يحكم فيها ما يشاء و كيف يشاء و متى يشاء، و ما حكم به من حكم فهو لهداية الناس على حسب ما يريد من صلاحهم و كمالهم الفردى و النوعى، فلا يحكم إلا ليهدى به و لا يهدى إلا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم و صلاحهم.

قوله تعالى: **سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ**، أراد بهم اليهود و المشركين من العرب و لذلك عبر عنهم بالناس و إنما سفههم لعدم استقامة فطرتهم و تقوب رأيهم فى أمر التشريع، و **السفاهة** عدم استقامة العقل و تزلزل الرأى.

قوله تعالى: **ما وَلَّاهُمْ**، **تولية** الشىء أو المكان جعله قدام الوجه و أمامه كالاستقبال، قال تعالى **فَلَنُؤَلِّيكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا**، الآية و **التولية** عن الشىء صرف الوجه عنه كالاستدبار و نحوه، و المعنى ما الذى صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التى كانوا عليها و هو بيت المقدس الذى كان يصلى إليه النبى و المسلمون أيام إقامته بمكة و عدة شهور بعد هجرته إلى المدينة و إنما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم فى الصلاة

ص: ٣١٩

إليها ليكون أوقع فى إيجاد التعجب و أوجب للاعتراض، و إنما قيل ما وليهم عن قبلتهم و لم يقل ما ولى النبى و المسلمين لما ذكرنا من الوجه، فلو قيل ما ولى النبى و المسلمين عن قبلة اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه و كان الجواب عنه ظاهرا لكل سامع بأدنى تنبه.

قوله تعالى: **قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ**، اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لسائر الجهات الأصلية و الفرعية كالشمال و الجنوب و ما بين كل جهتين من الجهات الأربعة الأصلية، و المشرق و المغرب جهتان إضافيتان تتعنان بشروق الشمس أو النجوم و غروبهما، يعمان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال و الجنوب الحقيقيتان، و لعل هذا هو الوجه فى وضع المشرق و المغرب موضع الجهات.

قوله تعالى: **يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**، تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم فى استعداداتها للهداية إلى الكمال و السعادة.

قوله تعالى: **وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**، الظاهر أن المراد كما سنحول القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطا، و قيل إن المعنى و مثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا (و هو كما ترى)، و أما المراد بكونهم أمة وسطا شهداء على الناس **فالوسط** هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذاك الطرف، و هذه الأمة بالنسبة إلى الناس - و هم أهل الكتاب و المشركون - على هذا الوصف فإن بعضهم - و هم المشركون و الوثنيون - إلى تقوية جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياة الدنيا و الاستكمال بملاذها و زخارفها و زينتها، لا يرجون بعنا و لا نشورا، و لا يعبتون بشىء من الفضائل المعنوية و الروحية، و بعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية و رفض الكمالات الجسمية التى أظهرها الله تعالى فى مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها و أولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها و الجمود عليها، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطا بأن جعل لهم ديناً يهتدى منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء بل يقوى كلا من الجانبين - جانب الجسم و جانب الروح - على ما يليق به و يندب إلى جمع الفضيلتين فإن الإنسان مجموع الروح و الجسم لا روح محضا و لا جسم محضا، و محتاج

فى حياتة السعيدة إلى جمع كلا الكمالين و السعادتين المادية و المعنوية، فهذه الأمة هى الوسط العدل الذى به يقاس و يوزن كل من طرفى الإفراط و التفريط فهى الشهيدة على سائر الناس الواقعة فى الأطراف و النبى ص و هو المثال الأكمل من هذه الأمة - هو شهيد على نفس الأمة فهو (ص) ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، و الأمة ميزان يوزن به حال الناس و مرجع يرجع إليه طرفا الإفراط و التفريط، هذا ما قرره بعض المفسرين فى معنى الآية، و هو فى نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقة إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية فإن كون الأمة وسطا إنما يصح كونها مرجعا يرجع إليه الطرفان، و ميزانا يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين، فلا تناسب بين الوسطية بذاك المعنى و الشهادة و هو ظاهر، على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله شهيدا على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطا، كما يترتب الغاية على المغيا و الغرض على ذيه.

على أن هذه الشهادة المذكورة فى الآية، حقيقة من الحقائق القرآنية تكرر ذكرها فى كلامه سبحانه، و اللاتح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى، قال تعالى «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»: النساء - ٤١، و قال تعالى «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ»: النحل - ٨٤ «وَقَالَ تَعَالَى وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ»: الزمر - ٦٩، و الشهادة فيها مطلقة، و ظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال الأمم، و على تبليغ الرسل أيضا، كما يومئ إليه قوله تعالى «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف - ٦، و هذه الشهادة و إن كانت فى الآخرة يوم القيامة لكن تحملها فى الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى - حكاية عن عيسى (ع) - «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: المائدة - ١١٧ و قوله تعالى «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»: النساء - ١٥٩، و من الواضح أن هذه الحواس العادية التى فىنا، و القوى المتعلقة بها منا لا تتحمل إلا صور الأفعال و الأعمال فقط، و ذلك التحمل أيضا إنما يكون فى شىء يكون موجودا حاضرا عند الحس لا معدوما و لا غائبا عنه و أما حقائق الأعمال و المعانى النفسانية من الكفر و الإيمان و الفوز و الخسران، و بالجملة كل خفى عن الحس و مستبطن عند الإنسان - و هى التى تكسب

القلوب، و عليه يدور حساب رب العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى «وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»: البقرة - ٢٢٥ فهى مما ليس فى وسع الإنسان إحصاؤها و الإحاطة بها و تشخيصها من الحاضرين فضلا عن الغائبين إلا رجل يتولى الله أمره و يكشف ذلك له بيده، و يمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف - ٨٦، فإن عيسى داخل فى المستثنى فى هذه الآية قطعا - و قد شهد الله تعالى فى حقه بأنه من الشهداء - كما مر فى الآيتين السابقتين، فهو شهيد بالحق و عالم بالحقيقة.

و الحاصل أن هذه الشهادة ليست هى كون الأمة على دين جامع للكمال الجسماني و الروحاني فإن ذلك على أنه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة.

بل هى تحمل حقائق أعمال الناس فى الدنيا من سعادة أو شقاء و رد و قبول، و انقياد و تمرد، و أداء ذلك فى الآخرة يوم يستشهد الله من كل شىء، حتى من أعضاء الإنسان، يوم يقول الرسول يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من المعلوم أن هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمة، إذ ليست إلا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم، و أما من دونهم من المتوسطين فى السعادة، و العدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلك، فضلا عن الأجلاف الجافية، و الفراعنة الطاغية من الأمة، و ستعرف فى قوله تعالى «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»: النساء - ٦٩، إن أقل ما يتصف به الشهداء - و هم شهداء الأعمال - أنهم تحت ولاية الله و نعمته و أصحاب الصراط المستقيم، و قد مر إجمالا فى قوله تعالى «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: فاتحة الكتاب - ٧.

فالمراد بكون الأمة شهيدة أن هذه الشهادة فيها، كما أن المراد بكون بنى إسرائيل فضلو على العالمين، أن هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه و منه، فكون الأمة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس و يشهد الرسول عليهم.

ص: ٣٢٢

فإن قلت: قوله تعالى «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: الحديد - ١٩، يدل على كون عامة المؤمنين شهداء.

قلت: قوله عِنْدَ رَبِّهِمْ، يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة، و لم ينالوه فى الدنيا، نظير ذلك قوله تعالى «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»: الطور - ٢١، على أن الآية مطلقة تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمة فلا ينفع المستدل شيئا.

فإن قلت: جعل هذه الأمة أمة وسطا بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال و لا كون الرسول شهيدا على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان واردا على التقريب السابق.

قلت: معنى الشهادة غاية متفرعة فى الآية على جعل الأمة وسطا فلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة و الشهداء، و قد قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اغْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ، فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ»: الحج - ٧٨، جعل تعالى كون الرسول شهيدا عليهم و كونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتباء و نفى الحرج عنهم فى الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التى كانت لأبيكم إبراهيم الذى هو سماكم المسلمين من قبل، و ذلك حين دعا لكم ربه و قال: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ» فاستجاب الله دعوته و جعلكم مسلمين، تسلمون له الحكم و الأمر من غير عصيان و استكفاف، و لذلك ارتفع الحرج عنكم فى الدين، فلا يشق عليكم شىء منه و لا يخرج، فأنتم المجتوبون المهديون إلى

الصراف، المسلمون لرهم الحكم والأمر، وقد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس، أى تتوسطوا بين الرسول وبين الناس فتصلوا من جهة إليهم، وعند ذلك يتحقق مصداق دعائه (ع) فيكم و فى الرسول

ص: ٣٢٣

حيث قال «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ»: البقرة - ١٢٩، فتكونون أمة مسلمة أودع الرسول فى قلوبكم علم الكتاب والحكمة، و مزكين بتزكيته، و التزكية التطهير من قذرات القلوب، و تخليصها للعبودية، و هو معنى الإسلام كما مر بيانه، فتكونون مسلمين خالصين فى عبوديتكم، و للرسول فى ذلك القدم الأول و الهداية و التربية، فله التقدم على الجميع، و لكم التوسط بالحقوق به، و الناس فى جانب، و فى أول الآية و آخرها قرائن تدل على المعنى الذى استفدناه منها غير خفية على المتدبر فيها سنبينها فى محله إن شاء الله.

فقد تبين بما قدمناه: أولا، أن كون الأمة وسطا مستتبع للغايتين جميعا، و أن قوله تعالى: **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** الآية جميعا لازم كونهم وسطا.

و ثانيا: أن كون الأمة وسطا إنما هو بتخللها بين الرسول و بين الناس، لا بتخللها بين طرفى الإفراط و التفريط، و جانبى تقوية الروح و تقوية الجسم فى الناس.

و ثالثا: أن الآية بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم (ع) و أن الشهادة من شئون الأمة المسلمة.

و اعلم: أن الشهادة على الأعمال على ما يفيد كلامه تعالى لا يختص بالشهداء من الناس، بل كل ما له تعلق ما بالعمل كالملائكة و الزمان و المكان و الدين و الكتاب و الجوارح و الحواس و القلب فله فيه شهادة.

و يستفاد منها أن الذى يحضر منها يوم القيامة هو الذى فى هذه النشأة الدنيوية و أن لها نحو من الحياة الشاعرة بها، تتحمل بها خصوصيات الأعمال، و ترتسم هى فيها، و ليس من اللازم أن تكون الحياة التى فى كل شىء، سنخا واحدا كحياة جنس الحيوان، ذات خواص و آثار كخواصها و آثارها، حتى تدفعه الضرورة فلا دليل على انحصار أنحاء الحياة فى نحو واحد، هذا إجمال القول فى هذا المقام و أما تفصيل القول فى كل واحد واحد منها فموكول إلى محله اللائق به.

قوله تعالى: **وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ**

ص: ٣٢٤

يَقْلِبُ عَلَى عَقَبَيْهِ، المراد بقوله **لِنَعْلَمَ**: إما علم الرسل و الأنبياء مثلا، لأن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم، كقول الأمير، قتلنا فلانا و سجننا فلانا، و إنما قتله و سجنه أتباعه لا نفسه، و إما العلم العيني الفعلى منه تعالى الحاصل مع الخلقة و الإيجاد، دون العلم قبل الإيجاد.

و الانقلاب على العقبين كناية عن الإعراض، فإن الإنسان - و هو منتصب على عقبيه - إذا انقلب من جهة، إلى جهة انقلب على عقبيه، فجعل كناية عن الإعراض نظير قوله «وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ»: الأنفال - ١٦، و ظاهر الآية أنه دفع لما يختلج في صدور المؤمنين: من تغيير القبلة و نسخها، و من جهة الصلوات التي صلوا إلى القبلة، ما شأنها؟

و يظهر من ذلك أن المراد بالقبلة التي كان رسول الله عليها، هو بيت المقدس الكعبة، فلا دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرتين، و جعل الكعبة قبلة مرتين، إذ لو كان المراد من القبلة في الآية الكعبة كان لازم ذلك ما ذكر.

و بالجملة كان من المترقب أن يختلج في صدور المؤمنين: أولاً، أنه لما كان من المقدر أن يستقر القبلة بالآخرة على الكعبة فما هو السبب، أولاً: في جعل بيت المقدس قبلة؟

فبين سبحانه أن هذه الأحكام و التشريعات ليست إلا لأجل مصالح تعود إلى تربية الناس و تكميلهم، و تمحيص المؤمنين من غيرهم، و تمييز المطيعين من العاصين، و المنقادين من المتمردين، و السبب الداعي إلى جعل القبلة السابقة في حقكم أيضاً هذا السبب بعينه، فالمراد بقوله **إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ**، إلا لنعلم من يتبعك، و العدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرسالة في هذا التمييز، و المراد بجعل القبلة السابقة: جعلها في حق المسلمين، و إن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة فالمراد مطلق الرسول، و الكلام على رسله من غير التفات، غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد.

و ثانياً: أن الصلوات التي كان المسلمون صلوا إلى بيت المقدس كيف حالها، و قد صليت إلى غير القبلة؟ و الجواب: أن القبلة قبلة ما لم تنسخ، و أن الله سبحانه إذا

ص: ٣٢٥

نسخ حكماً رفعه من حين النسخ، لا من أصله، لرأفته و رحمته بالمؤمنين، و هذا ما أشار إليه بقوله: **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ**. و الفرق بين الرأفة و الرحمة، بعد اشتراكهما في أصل المعنى، أن الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق، و الرحمة أعم.

قوله تعالى: **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا،** الآية تدل على أن رسول الله قبل نزول آية القبلة - و هي هذه الآية - كان يقلب وجهه في آفاق السماء، و أن ذلك كان انتظارا منه، أو توقعا لنزول الوحي في أمر القبلة، لما كان يحب أن يكرمه الله تعالى بقبلة تختص به، لا أنه كان لا يرتضى بيت المقدس قبلة، و حاشا رسول الله من ذلك، كما قال تعالى: **فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا،** فإن الرضا بشيء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما في الروايات الواردة في شأن نزول الآية كانوا يعيرون المسلمين في تبعية قبلتهم، و يتفاخرون بذلك عليهم، فحزن رسول الله ذلك، فخرج في سواد الليل يقلب وجهه إلى السماء ينتظر الوحي من الله سبحانه، و كشف همه فنزلت الآية، و لو نزلت على البقاء بالقبلة السابقة لكانت حجة له (ص) على اليهود، و ليس و لم يكن لرسول الله و لا للمسلمين عار في استقبال قبلتهم، إذ ليس للعبد إلا الإطاعة و القبول، لكن نزلت بقبلة جديدة، فقطع تعبيرهم و تفاخرهم، مضافا إلى تعيين التكليف، فكانت حجة و رضى.

قوله تعالى: **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**. الشطر البعض، و شطر المسجد الحرام هو الكعبة، و فى قوله تعالى **شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** دون أن يقال: فول وجهك الكعبة، أو يقال: فول وجهك البيت الحرام، محاذاة للحكم فى القبلة السابقة، فإنها كانت شطر المسجد الأقصى، و هى الصخرة المعروفة هناك، فبدلت من شطر المسجد الحرام - و هى الكعبة - على أن إضافة الشطر إلى المسجد، و توصيف المسجد بالحرام يعطى مزايا للحكم، تفوت لو قيل: الكعبة أو البيت الحرام.

و تخصيص رسول الله بالحكم أولاً بقوله **فَوَلِّ وَجْهَكَ**، ثم تعميم الحكم له و لغيره من المؤمنين بقوله **وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ** يؤيد أن القبلة حولت، و رسول الله قائم يصلى فى

ص: ٣٢٦

المسجد - و المسلمون معه - فاختص الأمر به، أولاً فى شخص صلاته ثم عقب الحكم العام الشامل له و لغيره، و لجميع الأوقات و الأمكنة قوله تعالى: **وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ**، و ذلك لاشتغال كتابهم على صدق نبوة رسول الله ص، أو كون قبلة هذا النبى الصادق هو شطر المسجد الحرام، و أياً ما كان فقوله: **أُوتُوا الْكِتَابَ**، يدل على اشتغال كتابهم على حقيقة هذا التشريع، إما مطابقة أو تضمناً، **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ** من كتمان الحق، و احتكار ما عندهم من العلم.

قوله تعالى: **وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ**، تقرير لهم بالعناد و اللجاج، و أن إباءهم عن القبول ليس لخفاء الحق عليهم، و عدم تبينه لهم، فإنهم عالمون بأنه حق علماً لا يخالطه شك، بل الباعث لهم على بث الاعتراض و إثارة الفتنة عنادهم فى الدين و جحودهم للحق، فلا ينفعهم حجة، و لا يقطع إنكارهم آية، فلو أتيتهم بكل آية ما تبعوا قبلتك لعنادهم و جحودهم، **وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتِهِمْ**، لأنك على بينة من ربك، و يمكن أن يكون قوله: **وَمَا أَنْتَ نَهْيَا فِي صُورَةِ خَبَرٍ**، **وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَةَ بَعْضٍ**، و هم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا، و النصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا، فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض، و لا ذاك يقبل قبلة هذا اتباعاً للهوى.

قوله تعالى: **وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ**، تهديد للنبي، و المعنى متوجه إلى أمته، و إشارة إلى أنهم فى هذا التمرد إنما يتبعون أهواءهم و أنهم بذلك ظالمون.

قوله تعالى: **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ**، الضمير فى قوله يعرفونه، راجع إلى رسول الله ص دون الكتاب، و الدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء، فإن ذلك إنما يحسن فى الإنسان، و لا يقال فى الكتاب، أن فلاناً يعرفه أو يعلمه، كما يعرف ابنه، على أن سياق الكلام - و هو فى رسول الله،

ص: ٣٢٧

و ما أوحى إليه من أمر القبلة، أجنبى عن موضوع الكتاب الذى أوتيته أهل الكتاب، فالمعنى أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون آبائهم، و إن فريقاً منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون.

و على هذا ففى الكلام التفات من الحضور إلى الغيبة فى قوله يعرفونه، فقد أخذ رسول الله غائباً، و وجه الخطاب إلى المؤمنين بعد ما كان (ص) حاضراً، و الخطاب معه، و ذلك لتوضيح: أن أمره (ص) واضح ظاهر عند أهل الكتاب، و مثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعة لكنه يخص واحدا منهم بالمخاطبة إظهاراً لفضله، فيخاطبه و يسمع غيره، فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل و الكرامة، عدل عن خطابه إلى مخاطبة الجماعة، ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانياً إلى ما كان فيه أولاً من توجيه الخطاب إليه و بهذا يظهر نكتة الالتفات.

قوله تعالى: **الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**، تأكيد للبيان السابق و تشديد فى النهى عن الامتراء، و هو الشك و الارتياب، و ظاهر الخطاب لرسول الله ص و معناه للأمة.

قوله تعالى: **وَلِكُلِّ وِجْهٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**، الوجهة ما يتوجه إليه كالقبلة، و هذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق، و تبديل له من بيان آخر يهدى الناس إلى ترك تعقيب أمر القبلة، و الإكثار من الكلام فيه، و المعنى أن كل قوم فلهم قبلة مشرعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم و ليس حكماً تكوينياً ذاتياً لا يقبل التغيير و التحويل، فلا يهم لكم البحث و المشاجرة، فيه فاتركوا ذلك و استبقوا الخيرات و سارعوا إليها بالاستباق، فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه، و **أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**.

و اعلم أن الآية كما أنها قابلة الانطباق على أمر القبلة لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين، و فيها إشارة إلى القدر و القضاء، و جعل الأحكام و الآداب لتحقيقها و سيجىء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إن شاء الله.

ص: ٣٢٨

قوله تعالى: **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، ذكر بعض المفسرين أن المعنى و من أى مكان خرجت، و فى أى بقعة حللت فول وجهك و ذكر بعضهم أن المعنى و من حيث خرجت من البلاد، و يمكن أن يكون المراد بقوله **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ**؛ مكة، التى خرج رسول الله ص منها كما قال تعالى «مَنْ قَرَيْتَكَ أَلْتِي أَخْرَجْتُكَ»؛ محمد - ١٣ و يكون المعنى أن استقبال البيت حكم ثابت لك فى مكة و غيرها من البلاد و البقاع، و فى قوله **وَأَنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ** و مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ تأكيد و تشديد.

قوله تعالى: **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** و **حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**، تكرار الجملة الأولى بلفظها لعله للدلالة على ثبوت حكمها على أى حال، فهو كقول القائل، اتق الله إذا قمت و اتق الله إذا قعدت، و اتق الله إذا نطقت، و اتق الله إذا سكت، يريد: التزم التقوى عند كل واحدة من هذه الأحوال و لتكن معك، و لو قيل اتق الله إذا قمت و إذا قعدت و إذا نطقت و إذا سكت فأتت هذه النكتة، و المعنى استقبل شطر المسجد الحرام من التى خرجت منها و حيث ما كنتم من الأرض فولوا وجوهكم شطره.

قوله تعالى: **لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي**، بيان لفوائد ثلاث فى هذا الحكم الذى فيه أشد التأكيد على ملازمة الامتنال و التحذر عن الخلاف:

إحداها: أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبي الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس، كما قال تعالى: **وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ** الآية، و في ترك هذا الحكم الحجة لليهود على المسلمين بأن النبي ليس هو النبي الموعود لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجتهم إلا الذين ظلموا منهم، و هو استثناء منقطع، أى لكن الذين ظلموا منهم باتباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا تخشوهم لأنهم ظالمون باتباع الأهواء، والله لا يهدى القوم الظالمين و اخشوني.

و ثانيها: أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم، و سنبين معنى تمام النعمة فى الكلام على قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»: المائدة - ٤.

ص: ٣٢٩

و ثالثها: رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم، و قد مر معنى الاهتداء فى الكلام على معنى قوله تعالى «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»: فاتحة الكتاب - ٦.

و ذكر بعض المفسرين أن اشتمال هذه الآية و هى آية - تحويل القبلة - على قوله و ليتم نعمته عليكم و لعلكم تهتدون، مع اشتمال قوله تعالى فى سورة الفتح فى ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين، إذ قال تعالى «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا»: الفتح - ٢ يدل على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكة.

بيان ذلك أن الكعبة كانت مشغولة فى صدر الإسلام بأصنام المشركين و أوثانهم و كان السلطان معهم، و الإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره و قدرته، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس، لكونه قبلة لليهود، الذين هم أقرب فى دينهم من المشركين إلى الإسلام، ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة، و قرب زمان الفتح و توقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة و هى النعمة العظيمة التى اختص به المسلمون، و وعد فى آية التحويل إتمام النعمة و الهداية و هو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، و تعيينها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها، و يكون المسلمون هم المختصون بها، و هى المختصة بهم، فهى بشارة بفتح مكة، ثم لما ذكر فتح مكة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة و البشارة بقوله وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا الآية.

و هذا الكلام و إن كان بظاهره وجيها لكنه خال عن التدبر، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه، إذ الدال على وعد إتمام النعمة فى هذه الآية: **وَلِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**، الآية إنما هو لام الغاية، و آية سورة الفتح التى أخذها إنجازا لهذا الوعد و مصداقا لهذه البشارة أعنى قوله تعالى: **لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا**، مشتملة على هذه اللام بعينها، فالآيتان جميعا مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة، على أن آية الحج مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، و آية الفتح على ذلك لرسول الله خاصة فالسياق فى الآيتين مختلف.

و لو كان هناك آية تحكى عن إنجاز الوعد الذى تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله

تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»: المائدة - ٤، و سيجيء الكلام فى معنى النعمة و تشخيص هذه النعمة التى يمتن بها الله سبحانه فى الآية.

و نظير هاتين الآيتين فى الاشتمال على عدة إتمام النعمة قوله تعالى «وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: المائدة - ٦، و قوله تعالى «كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»: النحل - ٨١، و سيجيء إن شاء الله شىء من الكلام المناسب لهذا المقام فى ذيل هذه الآيات.

قوله تعالى: **كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ**، ظاهر الآية أن الكاف للتشبيه و ما مصدرية، فالمعنى: أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذى بناه إبراهيم، و دعا له بما دعا من الخيرات و البركات قبله كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا و يعلمكم الكتاب و الحكمة و يزكيهم مستجيبين لدعوة إبراهيم، إذ قال هو و ابنه إسماعيل ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم، و فيهم امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبله، و من هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولا منكم، هو الأمة المسلمة، و هو أولياء الدين من الأمة خاصة بحسب الحقيقة، و المسلمون جميعا من آل إسماعيل - و هم عرب مضر - بحسب الظاهر، و جميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.

قوله تعالى: **يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا**، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله **يَتْلُوا**، فإن العناية فى التلاوة إلى اللفظ دون المعنى، و **التزكية** هى التطهير، و هو إزالة الأدناس و القذارات، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرك و الكفر، و إزالة الملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر و الشح، و إزالة الأعمال و الأفعال الشنيعة كالقتل و الزنا و شرب الخمر و تعليم الكتاب و الحكمة، و تعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصلية و الفرعية.

و اعلم: أن الآيات الشريفة تشتمل على موارد من الالتفات، فيه تعالى بالغيبة و التكلم وحده و مع الغير، و فى غيره تعالى أيضا بالغيبة و الخطاب و التكلم، و النكتة فيها غير خفية على المتدبر البصير.

بحث روائى [تشریع القبلة و معنى شهادة الأمة على الناس و الرسول على الأمة].

فى المجمع، عن القمى: فى تفسيره فى قوله تعالى **سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ** الآية - عن الصادق (ع) قال تحولت القبلة إلى الكعبة - بعد ما صلى النبى ص بمكة - ثلاث عشرة سنة إلى بيت المقدس - و بعد هجرته إلى المدينة - صلى إلى بيت المقدس سبعة أشهر - قال ثم وجهه الله إلى مكة - و ذلك أن اليهود كانوا يعيرون على رسول الله - يقولون أنت تابع لنا تصلى إلى قبلتنا - فاعتم رسول الله من ذلك غما شديدا - و خرج فى جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء - ينتظر من الله فى ذلك أمرا - فلما أصبح و حضر وقت صلاة الظهر - كان فى مسجد بنى سالم - و قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل - فأخذ بعضديه و حوله إلى

الكعبة و أنزل عليه- قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ- فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا- فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ- فكان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس- و ركعتين إلى الكعبة- فقالت اليهود و السفهاء- ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها

أقول و الروايات الواردة من طرق العامة و الخاصة كثيرة مودعة في جوامع الحديث قريبة المضامين و قد اختلف في تاريخ الواقعة و أكثرها و هو الأصح أنها كانت في رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها و سيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في بحث على حدة إن شاء الله.

و عن طرق أهل السنة و الجماعة": في شهادة هذه الأمة على الناس- و شهادة النبي عليهم- أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء- فيطالب الله الأنبياء بالبينّة على أنهم قد بلغوا- و هو أعلم فيؤتى بأمة محمد فيشهدون- فتقول الأمم من أين عرفتم- فيقولون عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى- في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد- و يسأل عن حال أمته فيزيكهم و يشهد بعدلهم- و ذلك قوله تعالى- فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ.

أقول ما يشتمل عليه هذا الخبر و هو مؤيد بأخبار آخر نقلها السيوطي في الدر المنثور، و غيره من تزكية رسول الله لأمرته و تعديله إياهم لعله يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم و إلا فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب و السنة و كيف

ص: ٣٣٢

تصحح أو تصوب هذه الفجائع التي لا تكاد، توجد و لا أنموذجة منها في واحدة من الأمم الماضية؟ و كيف يزكى و يعدل فراعنة هذه الأمة و طواغيها؟ فهل ذلك إلا طعن في الدين الحنيف و لعب بحقائق هذه الملة البيضاء، على أن الحديث مشتمل على إمضاء الشهادة النظرية دون شهادة التحمل.

و في المناقب، في هذا المعنى عن الباقر (ع): و لا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة و الرسل، و أما الأمة فغير جائز أن يستشهدها الله- و فيهم من لا تجوز شهادته على حزمة بقل.

و في تفسير العياشي، عن الصادق (ع): في قوله تعالى: لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ- وَ يَكُونِ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً الآية، فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية- جميع أهل القبلة من الموحدين- أفتري أن من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر- يطلب الله شهادته يوم القيامة، و يقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟ كلا! لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعنى الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ- و هم الأمة الوسطى و هم خير أمة أخرجت للناس.

أقول: و قد مر بيان ذلك في ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب.

و في قرب الإسناد، عن الصادق (ع) عن أبيه عن النبي قال: مما أعطى الله أمّتي- و فضلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا نبيّا- إلى أن قال- و كان إذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه، و إن الله تبارك و تعالى جعل أمّتي شهيدا على الخلق، حيث يقول ليكون الرسول شهيدا عليكم- و تكونوا شهداء على الناس

الحديث.

أقول: و الحديث لا ينافي ما مر، فإن المراد بالأمّة الأُمّة المسلمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم.

و في تفسير العياشي، عن أمير المؤمنين (ع): في حديث يصف فيه يوم القيامة، قال (ع) يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق، فلا يتكلم أحد إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا، فيقام الرسول فيسأل فذلك قوله لمحمد- فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ- وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً، و هو الشهيد على الشهداء، و الشهداء هم الرسل

ص: ٣٣٣

و في التهذيب، عن أبي بصير عن أحدهما (ع) قال: قلت له أمره أن يصلي إلى بيت المقدس؟ قال نعم أ لا ترى أن الله تبارك و تعالى يقول- وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا- إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ الْآيَة.

أقول: مقتضى الحديث كون قوله تعالى الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا وصفا للقبلة، و المراد بها بيت المقدس، و أنه القبلة التي كان رسول الله عليها، و هو الذي يؤيده سياق الآيات كما تقدم.

و من هنا يتأيد

ما في بعض الأخبار عن العسكري (ع): أن هوى أهل مكة كان في الكعبة- فأراد الله أن يبين متبع محمد من مخالفه باتباع القبلة التي كرهها، و محمد يأمر بها، و لما كان هوى أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها- و التوجه إلى الكعبة لبيان من يتبع محمدا فيما يكرهه- فهو مصدقه و موافقه

الحديث، و به يتضح أيضا فساد ما قيل: إن قوله تعالى الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا مفعول ثان لجعلنا، و المعنى: وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ، هي الكعبة التي كنت عليها قبل بيت المقدس، و استدل عليها بقوله تعالى إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ، و هو فاسد، ظهر فساد مما تقدم.

و في تفسير العياشي، عن الزبير عن الصادق (ع) قال: قلت له أ لا تخبرني عن الإيمان، أ قول هو و عمل أم قول بلا عمل؟ فقال الإيمان عمل كله و القول بعض ذلك العمل، مفروض من الله، مبين في كتابه، واضح نوره ثابت حجته، يشهد له بها الكتاب و يدعو إليه، و لما أن صرف الله نبيه إلى الكعبة عن بيت المقدس- قال المسلمون:

للنبي أ رأيت صلاتنا التي كنا نصلي إلى بيت المقدس، ما حالنا فيها و ما حال من مضى من أمواتنا، و هم كانوا يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ- إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ، فسمى الصلاة إيمانا، فمن اتقى الله حافظا لجوارحه- موفيا كل جارحة من جوارحه بما فرض الله عليه- لقي الله مستكملا لإيمانه من أهل الجنة، و من خان في شيء منها أو تعدى ما أمر الله فيها- لقي الله ناقص الإيمان:

أقول: و رواه الكليني أيضا

، و اشتماله على نزول قوله **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** الآية، بعد تغيير القبلة لا ينافي ما تقدم من البيان.

و في الفقيه: أن النبي صلى إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة - و تسعة عشر شهرا بالمدينة، ثم غيرته اليهود فقالوا إنك تابع لقبلتنا، فاعتم لذلك غما شديدا،

ص: ٣٣٤

فلما كان في بعض الليل خرج يقلب وجهه في آفاق السماء، فلما أصبح صلى الغداة، فلما صلى من الظهر ركعتين - جاء جبرئيل فقال له **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ - فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** الآية، ثم أخذ بيد النبي فحول وجهه إلى الكعبة، و حول من خلفه وجوههم - حتى قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال، فكان أول صلاته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة - فبلغ الخبر مسجدا بالمدينة - و قد صلى أهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة، فكان أول صلاتهم إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة - فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين:

أقول: و روى القمي نحوا من ذلك

، و أن النبي كان في مسجد بنى سالم.

و في تفسير العياشي، عن الباقر (ع): في قوله تعالى **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** الآية، قال استقبل القبلة، و لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإن الله يقول لنبيه في الفريضة **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ - وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ.**

أقول: و الأخبار في نزول الآية في الفريضة و اختصاصها بها كثيرة مستفيضة.

و في تفسير القمي، عن الصادق (ع): في قوله تعالى **الَّذِينَ آمَنَّا هُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ** الآية - قال نزلت هذه الآية في اليهود و النصارى، يقول الله تبارك و تعالى:

الَّذِينَ آمَنَّا هُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ - يعني يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم - لأن الله عز و جل - قد أنزل عليهم في التوراة و الإنجيل و الزبور - صفة محمد و صفة أصحابه و مهاجرته، و هو قوله تعالى: **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ - رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا - يَتَتَفَوْنَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا - سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ - ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ**، و هذه صفة رسول الله في التوراة و صفة أصحابه، فلما بعثه الله عز و جل عرفه أهل الكتاب - كما قال جل جلاله: **فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ:**

أقول: و روى نحوا منه في الكافي، عن علي (ع)

و فى أخبار كثيرة من طرق الشيعة: أن قوله تعالى، أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ

ص: ٣٣٥

جَمِيعاً الآية - فى أصحاب القائم، و فى بعضها أنه من التطبيق و الجرى.

و فى الحديث من طرق العامة: " فى قوله تعالى: وَلَئِمَّ نَعْمَتِي عَلَيْكُمْ، عن تمام النعمة الموت على الإسلام.

و فى الحديث، من طرقهم أيضاً: " تمام النعمة دخول الجنة

(بحث علمي) [تشخيص القبلة]

تشريع القبلة فى الإسلام، و اعتبار الاستقبال فى الصلاة - و هى عبادة عامة بين المسلمين - و كذا فى الذبائح، و غير ذلك مما يبتلى به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث عن جهة القبلة و تعيينها و قد كان ذلك منهم فى أول الأمر بالظن و الحسبان و نوع من التخمين، ثم استنهض الحاجة العمومية الرياضيين من علمائهم أن يقربوه من التحقيق، فاستفادوا من الجداول الموضوعة فى الزيجات لبيان عرض البلاد و طولها، و استخرجوا انحراف مكة عن نقطة الجنوب فى البلد، أى انحراف الخط الموصول بين البلد و مكة عن الخط الموصول بين البلد و نقطة الجنوب (خط نصف النهار) بحساب الجيوب و المثلثات، ثم عينوا ذلك فى كل بلدة من بلاد الإسلام، بالدائرة الهندية المعروفة المعينة لخط نصف النهار، ثم درجات الانحراف و خط القبلة.

ثم استعملوا لتسريع العمل و سهولته الإله المغناطيسية المعروفة بالحك، فإنها بعقربتها تعين جهة الشمال و الجنوب، فتنبؤ عن الدائرة الهندية فى تعيين نقطة الجنوب و بالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخص جهة القبلة.

لكن هذا السعى منهم - شكر الله تعالى سعيهم - لم يخل من النقص و الاشتباه من الجهتين جميعاً. أما من جهة الأولى: فإن المتأخرين من الرياضيين عثروا على أن المتقدمين اشتبه عليهم الأمر فى تشخيص الطول، و اختل بذلك حساب الانحراف فتشخيص جهة الكعبة، و ذلك أن طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد - و هو ضبط ارتفاع القطب الشمالى - كان أقرب إلى التحقيق، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول، و هو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركتين فى حادثة سماوية مشتركة كالخسوف بمقدار سير الشمس حساً عندهم، و هو التقدير بالساعة، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيراً

ص: ٣٣٦

و على غير دقة لكن توفر الوسائل و قرب الروابط اليوم سهل الأمر كل التسهيل، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير؛ بالسردار الكابلى؛ - رحمة الله عليه - فى هذه الأواخر بهذا الشأن، فاستخرج الانحراف القبلى بالأصول الحديثة، و عمل فيه رسالته المعروفة؛ بتحفة الأجلة فى معرفة القبلة؛ و هى رسالة ظريفة بين فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضى؛ و وضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد.

و من ألطف ما وفق له في سعيه - شكر الله سعيه - ما أظهر به كرامة باهرة للنبي ص في محرابه المحفوظ في مسجد النبي بالمدينة ٢٥ - ٧٥ - ٢٠ و ذلك: أن المدينة على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجة و طول ٧٥ درجة ٢٠ دقيقة، و كانت لا توافقه قبلة محراب النبي ص في مسجده، و لذلك كان العلماء لا يزالون باحثين في أمر قبلة المحراب و ربما ذكروا في انحرافه وجوها لا تصدقها حقيقة الأمر لكنه - رحمه الله - أوضح أن المدينة على عرض ٢٤ درجة ٥٧ دقيقة و طول ٣٩ درجة ٥٩ دقيقة و انحراف. درجة ٤٥ دقيقة تقريبا. و انطبق على ذلك قبلة المحراب أحسن الانطباق و بدت بذلك كرامة باهرة للنبي في قبلته التي وجه وجهه إليها و هو في الصلاة، و ذكر أن جبرئيل أخذ بيده و حول وجهه إلى الكعبة، صدق الله و رسوله.

ثم استخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغائري رحمة الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض و نشر فيها رسالة في معرفة القبلة، و هي جداول يذكر فيها ألف و خمسمائة بقعة من بقاع الأرض، و بذلك تمت النعمة في تشخيص القبلة.

و أما الجهة الثانية: و هي الجهة المغناطيسية، فإنهم وجدوا أن القطبين المغناطيسيين في الكرة الأرضية، غير منطبقين على القطبين الجغرافيين منها، فإن القطب المغناطيسي الشمالي مثلا على أنه متغير بمرور الزمان، بينه و بين القطب الجغرافى الشمالى ما يقرب من ألف ميل، و على هذا فالحكم لا يشخص القطب الجنوبي الجغرافى بعينه، بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه، و قد أنهض هذا المهندس الرياضى الفاضل الزعيم حسين على رزم آرا في هذه الأيام و هي سنة ١٣٣٢ هجرية شمسية على حل هذه المعضلة، و استخراج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافى و المغناطيسى بحسب النقاط المختلفة،

ص: ٣٣٧

و تشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسى فيما يقرب من ألف بقعة من بقاع الأرض، و اختراع حك يتضمن التقريب القريب من التحقيق في تشخيص القبلة، و ها هو اليوم دائر معمول - شكر الله سعيه -.

(بحث اجتماعى) [أيضا فى معنى القبلة و فوائدها.]

المتأمل فى شئون الاجتماع الإنسانى، و الناظر فى الخواص و الآثار التى يتعقبها هذا الأمر المسمى بالاجتماع من جهة أنه اجتماع لا يشك فى أن هذا الاجتماع إنما كونه ثم شعبته و بسطته إلى شعبه و أطرافه الطبيعة الإنسانية، لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها فى البقاء و الاستكمال إلى أفعال اجتماعية فتلتجئ إلى الاجتماع و تلزمها لتوفق إلى أفعالها و حركاتها و سكناتها فى مهد تربية الاجتماع و بمعونته. ثم استشعرت و ألهمت بعلوم (صور ذهنية) و إدراكات توقعها. على المادة، و على حوائجها فيها و على أفعالها، و جهات أفعالها تكون هى الوصلة و الرابطة بينها و بين أفعالها و حوائجها كاعتقاد الحسن و القبح، و ما يجب، و ما ينبغي، و سائر الأصول الاجتماعية من الرئاسة و المرءوسية و الملك و الاختصاص، و المعاملات المشتركة و المختصة، و سائر القواعد و النواميس العمومية و الآداب و الرسوم القومية التى لا تخلو عن التحول و الاختلاف باختلاف الأقوام و المناطق و الأعصار، فجميع هذه المعانى و القواعد المستقرة عليها من صنع الطبيعة الإنسانية بإلهام من الله سبحانه، تلطفت بها طبيعة الإنسان، لتمثل بها ما تعتقدها و تريدها من المعانى فى الخارج، ثم تتحرك إليها بالعمل، و الفعل و الترك، و الاستكمال.

و التوجه العبادى إلى الله سبحانه، و هو المنزه عن شئون المادة، و المقدس عن تعلق الحس المادى إذا أريد أن يتجاوز حد القلب و الضمير، و تنزل على موطن الأفعال - و هى لا تدور إلا بين الماديات - لم يكن فى ذلك بد و مخلص من أن يكون على سبيل التمثيل بأن يلاحظ التوجهات القلبية على اختلاف خصوصياتها، ثم تمثل فى الفعل بما يناسبها من هيئات الأفعال و أشكالها، كالسجدة يراد بها التذلل، و الركوع يراد به

ص: ٣٣٨

التعظيم، و الطواف يراد به تفدية النفس، و القيام يراد به التكبير، و الوضوء و الغسل يراد بهما الطهارة للحضور و نحو ذلك. و لا شك أن التوجه إلى المعبود، و استقباله من العبد فى عبوديته روح عبادته، التى لولاها لم يكن لها حياة و لا كينونة، و إلى تمثيله تحتاج العبادة فى كمالاتها و ثباتها و استقرار تحققها.

و قد كان الوثنيون، و عبدة الكواكب و سائر الأجسام من الإنسان و غيره يستقبلون معبوداتهم و آلهتهم، و يتوجهون إليهم بالأبدان فى أمكنة متقاربة.

لكن دين الأنبياء و نخص بالذكر من بينها دين الإسلام الذى يصدقها جميعا وضع الكعبة قبله، و أمر باستقبالها فى الصلاة، التى لا يعذر فيها مسلم، أينما كان من أقطار الأرض و آفاقها، و نهى عن استقبالها و استدبارها فى حالات و ندب إلى ذلك فى أخرى فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجه إلى بيت الله، و أن لا ينسى ربه فى خلوته و جلوته، و قيامه و قعوده، و منامه و يقظته، و نسكه و عبادته حتى فى أخس حالاته و أرداها فهذا بالنظر إلى الفرد.

و أما بالنظر إلى الاجتماع، فالأمر أعجب و الأثر أجلى و أوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزمנתهم و أمكنتهم على التوجه إلى نقطة واحدة، يمثل بذلك وحدتهم الفكرية و ارتباط جامعتهم، و التيام قلوبهم، و هذا ألطف روح يمكن أن تنفذ فى جميع شئون الأفراد فى حيويتها المادية و المعنوية، تعطى من الاجتماع أرقاه، و من الوحدة أوقاها و أقواها، خص الله تعالى بها عباده المسلمين، و حفظ به وحدة دينهم، و شوكة جمعهم، حتى بعد أن تحزبوا أحزابا، و افرقوا مذاهب و طرائق قديدا، لا يجتمع منهم اثنان على رأى، نشكر الله تعالى على آلائه

ص: ٣٣٩

[سورة البقرة (٢): آية ١٥٢]

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ أَشْكُرُوا لِي وَ لَا تَكْفُرُونِ (١٥٢)

(بيان) [معنى الذكر.]

لما امتن الله تعالى على النبي و المسلمين، بإرسال النبي الكريم منهم إليهم نعمة لا تقدر بقدر و منحة على منحة - و هو ذكر منه لهم - إذ لم ينسهم فى هدايتهم إلى مستقيم الصراط، و سوقهم إلى أقصى الكمال، و زيادة على ذلك، و هو جعل القبلة، الذى فيه

كمال دينهم، و توحيد عبادتهم، و تقويم فضيلتهم الدينية و الاجتماعية فرع على ذلك دعوتهم إلى ذكره و شكره، ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إياه بعبوديته و طاعته، و يزيدهم على شكرهم لنعمته و عدم كفرانهم، و قد قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا»: الكهف - ٢٤. و قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»: إبراهيم - ٧، و الآيتان جميعا نازلتان قبل آيات القبله من سورة البقرة.

ثم إن الذكر ربما قابل الغفلة كقوله تعالى «وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا»: الكهف - ٢٨. و هي انتفاء العلم بالعلم، مع وجود أصل العلم، فالذكر خلافه، و هو العلم بالعلم، و ربما قابل النسيان و هو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن، فالذكر خلافه، و منه قوله تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ الْآيَةَ». و هو حينئذ كالنسيان معنى ذو آثار و خواص تتفرع عليه، و لذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان في موارد تتحقق فيها آثارهما و إن لم تتحقق أنفسهما، فإنك إذا لم تنصر صديقك - و أنت تعلم حاجته إلى نصرك فقد نسيت، و الحال أنك تذكره، و كذلك الذكر.

و الظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظي من هذا القبيل، فإن التكلم عن الشيء من آثار ذكره قلبا، قال تعالى «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا»: الكهف - ٨٣.

و نظائره كثيرة، و لو كان الذكر اللفظي أيضا ذكرا حقيقة فهو من مراتب الذكر، لأنه مقصور عليه و منحصر فيه، و بالجملة: الذكر له مراتب كما قال تعالى «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد - ٢٨، و قال «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ»: الأعراف - ٢٠٥، و قال تعالى «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

ص: ٣٤٠

ذِكْرًا: البقرة - ٢٠٠، فالشدة إنما يتصف به المعنى دون اللفظ، و قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا»: الكهف - ٢٤.

و ذيل هذه الآية تدل على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة مما هو فيه، فيؤول المعنى إلى أنك إذا تنزلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هي دونها، و هو النسيان، فاذا ذكر ربك و ارج بذلك ما هو أقرب طريقا و أعلى منزلة، فينتج أن الذكر القلبي ذو مراتب في نفسه، و بذلك يتبين صحة قول القائل: إن الذكر حضور المعنى عند النفس، فإن الحضور ذو مراتب.

و لو كان لقوله تعالى: **فَاذْكُرُونِي** - و هو فعل متعلق بياء المتكلم حقيقة من دون تجوز أفاد ذلك، أن للإنسان سنخا آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذي هو حصول صورة المعلوم و مفهومه عند العالم، إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم، و قد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين، قال تعالى «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»: الصافات - ١٦٠، و قال:

«وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»: طه - ١١٠، و سيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في الكلام على الآيتين إن شاء الله.

(بحث روائي)

تكاثرت الأخبار في فضل الذكر من طرق العامة و الخاصة،

فقد روى: بطرق مختلفة": أن ذكر الله حسن على كل حال.

و في عدة الداعي، قال: و روى: أن رسول الله قد خرج على أصحابه، فقال:

ارتعوا في رياض الجنة، قالوا: يا رسول الله و ما رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر اغدوا و روحوا و اذكروا، و من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله - فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله تعالى ينزل العبد - حيث أنزل العبد الله من نفسه، و اعلموا: أن خير أعمالكم عند مليككم - و أزكاها و أرفعها في درجاتكم، و خير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى، فإنه تعالى أخبر عن نفسه - فقال: أنا جليس من ذكرني، و قال تعالى:

فاذكروني أذكركم بنعمتي، اذكروني بالطاعة و العبادة - أذكركم بالنعم و الإحسان و الراحة و الرضوان.

ص: ٣٤١

و في المحاسن، و دعوات الراوندي، عن الصادق (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى يقول: من شغل بذكرى عن مسألتى، أعطيه أفضل ما أعطى من سألتى.

و في المعاني، عن الحسين البزاز قال: قال: لى أبو عبد الله (ع) - أ لا أحدثك بأشد ما فرض الله على خلقه؟ قلت: بلى - قال، إنصاف الناس من نفسك، و مواساتك لأخيك، و ذكر الله في كل موطن، أما إنى لا أقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و إن كان هذا من ذاك، و لكن ذكر الله في كل موطن، إذا هجمت على طاعته أو معصيته.

أقول: و هذا المعنى مروي بطرق كثيرة عن النبي، و أهل بيته (ع)، و في بعضها و هو قول الله: الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ الْآيَةِ.

و في عدة الداعي، عن النبي، قال: قال سبحانه: إذا علمت أن الغالب على عبدى الاشتغال بى، نقلت شهوته في مسألتى و مناجاتى، فإذا كان عبدى كذلك - و أراد أن يسهو حلت بينه و بين أن يسهو، أولئك أوليائى حقا، أولئك الأبطال حقا، أولئك الذين إذا أردت أن أهلك أهل الأرض عقوبة - زويتها عنهم من أجل أولئك الأبطال.

و في المحاسن، عن الصادق (ع) قال: قال الله تعالى: ابن آدم اذكرنى في نفسك أذكرك في نفسى، ابن آدم اذكرنى في خلاء أذكرك في خلاء، اذكرنى في ملائكة أذكرك في ملائكة، و قال: ما من عبد يذكر الله في ملائكة من الناس - إلا ذكره الله في ملائكة.

أقول: و قد روى هذا المعنى بطرق كثيرة في كتب الفريقين.

و في الدر المنثور، أخرج الطبراني و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: قال: رسول الله: من أعطى أربعا أعطى أربعا، و تفسير ذلك في كتاب الله من أعطى الذكر ذكره الله، لأن الله يقول: فَادْكُرُونِي أذكركم، و من أعطى الدعاء أعطى الإجابة، لأن الله يقول: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، و من أعطى الشكر أعطى الزيادة، لأن الله يقول: لئن شكرتم لأزيدنكم، و من أعطى الاستغفار أعطى المغفرة لأن الله يقول: اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا.

ص: ٣٤٢

و في الدر المنثور، أيضا أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقي في شعب الإيمان عن خالد بن أبي عمران، قال: قال: رسول الله:، من أطاع الله فقد ذكر الله، و إن قلت صلاته و صيامه و تلاوته للقرآن، و من عصى الله فقد نسي الله، و إن كثرت صلاته و صيامه و تلاوته للقرآن.

أقول: في الحديث إشارة إلى أن المعصية لا تتحقق من العبد إلا بالغفلة و النسيان فإن الإنسان لو ذكر ما حقيقة معصيته و ما لها من الأثر لم يقدم على معصيته، حتى أن من يعصى الله و لا يبالى إذا ذكر عند ذلك بالله، و لا يعتنى بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه و علو كبريائه و كيفية إحاطته، و إلى ذلك تشير أيضا رواية أخرى،

رواها الدر المنثور، عن أبي هند الداري، عن النبي ص: قال الله: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي - و من ذكرني - و هو مطيع - فحق على أن أذكره بمغفرتي، و من ذكرني - و هو عاص - فحق على أن أذكره بمقت

الحديث، و ما اشتمل عليه هذا الحديث من الذكر عند المعصية هو الذي تسميه الآية و سائر الأخبار بالنسيان لعدم ترتب آثار الذكر عليه، و للكلام بقايا سيجيء شطر منها.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٥٣ الى ١٥٧]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُمُوتَ بَلْ أحياءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤) وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ (١٥٦) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧)

ص: ٣٤٣

(بيان)

خمس آيات متحدة السياق، متسقة الجمل، ملتزمة المعاني، يسوق أولها إلى آخرها و يرجع آخرها إلى أولها، و هذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرقة، و سياقها ينادى بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال و تشريع حكم الجهاد، ففيه ذكر من بلاء سيقبل على المؤمنين، و مصيبة ستصيبهم، و لا كل بلاء و مصيبة، بل البلاء العمومي الذي ليس بعادى الوقوع مستمر الحدوث، فإن نوع

الإنسان كسائر الأنواع الموجودة فى هذه النشأة الطبيعية لا يخلو فى أفراده من حوادث جزئية يختل بها نظام الفرد فى حياته الشخصية: من موت و مرض و خوف و جوع و غم و حرمان، سنة الله التى جرت فى عباده و خلقه، فالدار دار التراحم، و النشأة نشأة التبدل و التحول، و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

و البلاء الفردى و إن كان شاقا على الشخص المبتلى بذلك، مكروها، لكن ليس مهولا مهيبا تلك المهابة التى تترأى بها البلايا و المحن العامة، فإن الفرد يستمد فى قوة تعقله و عزمه و ثبات نفسه من قوى سائر الأفراد، و أما البلايا العامة الشاملة فإنها تسلب الشعور العمومى و جملة رأى و الحزم و التدبير من الهيئة المجتمعة، و يختل به نظام الحياة منهم، فيتضاعف الخوف و تتراكم الوحشة و يضطرب عندها العقل و الشعور و تبطل العزيمة و الثبات، فالبلاء العام و المحنة الشاملة أشق و أمر، و هو الذى تلوح له الآيات.

و لا كل بلاء عام كالوباء و القحط بل بلاء عام قربتهم منها أنفسهم، فإنهم أخذوا دين التوحيد، و أجابوا دعوة الحق، و تخالفهم فيه الدنيا و خاصة قومهم، و ما لهؤلاء هم إلا إطفاء نور الله، و استيصال كلمة العدل، و إبطال دعوة الحق، و لا وسيلة تحسم مادة النزاع و تقطع الخلاف غير القتال، فسائر الوسائل كإقامة الحجّة و بث الفتنة، و إلقاء الوسوسة و الريبة و غيرها صارت بعد عقيمة غير منتجة، فالحجّة مع النبى و الوسوسة و الفتنة و الدسيسة ما كانت تؤثر أثرا تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيلة إلا القتال و الاستعانة به على سد سبيل الحق، و إطفاء نور الدين اللامع المشرق.

هذا من جانب الكفر، و الأمر من جانب الدين أوضح، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد،

ص: ٣٤٤

و بث دين الحق، و حكم العدل، و قطع دابر الباطل وسيلة إلا القتال، فإن التجارب الممتدة من لدن كان الإنسان نازلا فى هذه الدار يعطى أن الحق إنما يؤثر إذا أميط الباطل، و لن يماط إلا بضرب من أعمال القدرة و القوة.

و بالجملة ففى الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنة بذكر القتل فى سبيل الله، و توصيفه بوصف لا يبقى فيه معه جهة مكروهة، و لا صفة سوء، و هو أنه ليس بموت بل حياة، و أى حياة! فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال، و تخبرهم أن أمامهم بلاء و محنة لن تنالوا مدارج المعالى، و صلاة ربهم و رحمته، و الاهتداء بهديته إلا بالصبر عليها، و تحمل مشاقها، و يعلمهم ما يستعينون به عليها، و هو الصبر و الصلاة، أما الصبر: فهو وحدة الوقاية من الجزع و اختلال أمر التدبير، و أما الصلاة: فهى توجه إلى الرب، و انقطاع إلى من بيده الأمر، و أن القوة لله جميعا.

قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ** الآية، قد تقدم جملة من الكلام فى الصبر و الصلاة فى تفسير قوله: **«وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»**: البقرة - ٤٥ و الصبر من أعظم الملكات و الأحوال التى يمدحها القرآن، و يكرر الأمر به حتى بلغ قريبا من سبعين موضعا من القرآن حتى قيل فيه: **«إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»**: لقمان - ١٧، و قيل: **«وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»**: فصلت - ٣٥، و قيل: **«إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»**: الزمر - ١٠.

و الصلاة: من أعظم العبادات التي يحث عليها في القرآن حتى قيل فيها: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»: العنكبوت - ٤٥، و ما أوصى الله في كتابه بوصايا إلا كانت الصلاة رأسها وأولها.

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر، و إنما لم يصف الصلاة، كما في قوله تعالى: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ الْآيَةُ، لأن المقام في هذه الآيات، مقام ملاقات الأهل، و مقارعة الأبطال، فلاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآية السابقة، فلذلك قيل: إن الله مع الصابرين، و هذه المعية غير المعية

ص: ٣٤٥

التي يدل عليه قوله تعالى: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»: الحديد - ٤، فإنها معية الإحاطة و القيمومة، بخلاف المعية مع الصابرين، فإنها معية إعانة فالصبر مفتاح الفرج.

قوله تعالى: وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ الآية، ربما يقال: إن الخطاب مع المؤمنين الذين آمنوا بالله و رسوله و اليوم الآخر و أذعنوا بالحياة الآخرة، و لا يتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت، بعد ما أجابوا دعوة الحق و سمعوا شيئاً كثيراً من الآيات الناطقة بالمعاد، مضافاً إلى أن الآية إنما تثبت الحياة بعد الموت في جماعة مخصوصين، و هم الشهداء المقتولون في سبيل الله، في مقابل غيرهم من المؤمنين، و جميع الكفار، مع أن حكم الحياة بعد الموت عام شامل للجميع فالمراد بالحياة بقاء الاسم، و الذكر الجميل على مر الدهور، و بذلك فسره جمع من المفسرين.

و يردّه أولاً: أن كون هذه حياة إنما هو في الوهم فقط دون الخارج، فهي حياة تخيلية ليس لها في الحقيقة إلا الاسم، و مثل هذا الموضوع الوهمي لا يليق بكلامه، و هو تعالى يدعو إلى، الحق و يقول: «فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»: يونس - ٣٢، و أما الذي سأله إبراهيم في قوله «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»: الشعراء - ٨٤، فإنما يريد به بقاء دعوته الحق، و لسانه الصادق بعده، لا حسن ثنائه و جميل ذكره بعده فحسب.

نعم هذا القول الباطل، و الوهم الكاذب إنما يليق بحال الماديين، و أصحاب الطبيعة، فإنهم اعتقدوا: مادية النفوس و بطلانها بالموت و نفوا الحياة الآخرة ثم أحسوا باحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس و تأثرها بالسعادة و الشقاء، بعد موتها في معالي أمور، لا تخلو في الارتقاء إليها من التفدية و التضحية، لا سيما في عظام العزائم التي يموت و يقتل فيها أقوام ليحيا و يعيش آخرون، و لو كان كل من مات فقد فات لم يكن داع للإنسان (و خاصة إذا اعتقد بالموت و الفوت) أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين، و لا باعث له أن يحرم نفسه لذة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجور ليتمتع آخرون بالعدل، فالعاقل لا يعطى شيئاً إلا و يأخذ بدله و أما الإعطاء من غير بدل، و الترك من غير أخذ، كالموت في سبيل حياة الغير، و الحرمان في طريق

ص: ٣٤٦

تمتع الغير بالفطرة الإنسانية تأباه، فلما استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة، التي ليس لها موطن إلا عرصة الخيال و حظيرة الوهم، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام و الخرافات يجب عليه أن يفدى نفسه وطنه، أو كل ما فيه شرفه، لينال الحياة الدائمة بحسن الذكر و جميل الثناء، و يجب عليه أن يحرم على نفسه بعض تمتعاته فى الاجتماع ليناله الآخرون، ليستقيم أمر الاجتماع و الحضارة، و يتم العدل الاجتماعى فينال بذلك حياة الشرف و العلاء.

و ليت شعرى إذا لم يكن إنسان، و بطل هذا التركيب المادى، و بطل بذلك جميع خواصه، و من جملتها الحياة و الشعور، فمن هو الذى ينال هذه الحياة و هذا الشرف؟ و من الذى يدركه و يلتذ به؟ فهل هذا إلا خرافة؟.

و ثانيا: أن ذيل الآية- و هو قوله تعالى: **وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ**،- لا يناسب هذا المعنى، بل كان المناسب له أن يقال: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل، و ثناء الناس عليهم بعدهم، لأنه المناسب لمقام التسلية و تطيب النفس.

و ثالثا: أن نظيرة هذه الآية- و هى تفسرها- وصف حياتهم بعد القتل بما ينافى هذا المعنى، قال تعالى: **«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»**: آل عمران- ١٩٦، إلى آخر الآيات و معلوم أن هذه الحياة حياة خارجية حقيقية ليست بتقديرية.

و رابعا: أن الجهل بهذه الحياة التى بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين فى أواسط عهد رسول الله ص فإن الذى هو نص غير قابل للتأويل إنما هو البعث للقيامة، و أما ما بين الموت إلى الحشر- و هى الحياة البرزخية- فهى و إن كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقّة، لكنها ليست من ضروريات القرآن، و المسلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة و أن الإنسان يبطل وجوده بالموت و انحلال التركيب، ثم يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة، فيمكن أن يكون المراد بيان حياة الشهداء فى البرزخ لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك، و إن علم به آخرون.

ص: ٣٤٧

و بالجملة: المراد بالحياة فى الآية الحياة الحقيقية دون التقديرية، و قد عد الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكا و بوارا فى مواضع من كلامه، كقوله تعالى:

«وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ»: إبراهيم- ٢٨، إلى غير ذلك من الآيات، فالحياة حياة السعادة، و الإحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة كما قال: **«وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»**: العنكبوت- ٦٤، و إنما لم يعلموا، لأن حواسهم مقصورة على إدراك خواص الحياة فى المادة الدنيوية، و أما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه و بين الفناء فتوهموه فناء، و ما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن و الكافر فى الدنيا، فلذلك قال: فى هذه الآية، **بَلْ أحياءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ** أى: بحواسكم، كما قال فى الآية الأخرى: **لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**، أى باليقين كما قال تعالى: **«كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»**: التكاثر- ٦.

فمعنى الآية - والله أعلم - «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُمُوتٌ»، ولا تعتقدوا فيهم الفناء و البطلان كما يفيد لفظ الموت عندهم، و مقابلته مع الحياة، و كما يعين على هذا القول حواسكم فليسوا بأُمُوت بمعنى البطلان، بل أحياء و لكن حواسكم لا تتال ذلك و لا تشعر به، و إلقاء هذا القول على المؤمنين - مع أنهم جميعاً أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، و عدم بطلان ذاته - إنما هو لإيقاظهم و تنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم، و الاضطراب و القلق عن قلوبهم إذا أصابهم مصيبة القتل، فإنه لا يبقى مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتل إلا مفارقة في أيام قلائل في الدنيا و هو هين في قبال مرضاة الله سبحانه و ما ناله القتل من الحياة الطيبة، و النعمة المقيمة، و رضوان من الله أكبر، و هذا نظير خطاب النبي بمثل قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ الآية، مع أنه (ص) أول الموقنين بآيات ربه، و لكنه كلام كنى به عن وضوح المطلوب، و ظهوره بحيث لا يقبل أى خطور نفساني لخلافه.

(نشأة البرزخ)

فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخية، كالأية النظرية لها و هى

ص: ٣٤٨

قوله: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُمُوتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران - ١٦٩، و الآيات فى ذلك كثيرة.

و من أعجب الأمر ما ذكره بعض الناس فى الآية: أنها نزلت فى شهداء بدر، فهى مخصوصة بهم فقط، لا تتعداهم إلى غيرهم هذا، و لقد أحسن بعض المحققين: من المفسرين فى تفسير قوله: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ الآية، إذ سئل الله تعالى الصبر على تحمل أمثال هذه الأقاويل.

و ليت شعرى ما ذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا؟ و على أى صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم: بانعدام الإنسان بعد الموت و القتل، و انحلال تركيبه و بطلانه؟ أ هو على سبيل الإعجاز: باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبى الأكرم و سائر الأنبياء و المرسلين و الأولياء المقربين، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام، فليس ذلك بإعجاز بل إيجاد محال ضرورى الاستحالة، و لا إعجاز فى محال، و لو جاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بدايتها لم يستقم حكم ضرورى فما دونه؟ أم هو على نحو الاستثناء فى حكم الحس بأن يكون الحس مخطئاً فى أمر هؤلاء الشهداء؟ فهم أحياء يرزقون بالأكل و الشرب و سائر التمتع - و هم غائبون عن الحس - و ما ناله الحس من أمرهم بالقتل و قطع الأعضاء و سقوط الحس و انحلال التركيب فقد أخطأ فى ذلك من رأس، فلو جاز على الحس أمثال هذه الأغلاط فيصيب فى شئ و يغلط فى آخر من غير مخصص بطل الوثوق به على الإطلاق، و لو كان المخصص هو الإرادة الإلهية احتاج تعلقها إلى مخصص آخر، و الإشكال - و هو عدم الوثوق بالإدراك على حاله، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعا و الواقع ليس بواقع، و كيف يرضى عاقل أن يتفوه بمثل ذلك؟ و هل هو إلا سفسطة؟.

و قد سلك هؤلاء فى قولهم هذا مسلك العامة من المحدثين، حيث يرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا مما يدل عليه الظواهر الدينية من الكتاب و السنة، كالملائكة و أرواح المؤمنين و سائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادية طبيعية، و أجسام لطيفة

تقبل الحلول و النفوذ فى الأجسام الكثيفة، على صورة الإنسان و نحوه، يفعل جميع الأفعال الإنسانية مثلا، و لها أمثال القوى التى لنا غير أنها ليست محكومة بأحكام

ص: ٣٤٩

الطبيعة: من التغير و التبديل و التركيب و انحلاله، و الحياة و الموت الطبيعيتين، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسنا، و إذا لم يشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر، مشية خالصة من غير مخصص فى ناحية الحواس، أو تلك الأشياء.

و هذا القول منهم مبنى على إنكار العلية و المعلولية بين الأشياء، و لو صحت هذه الأمنية الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقلية، و الأحكام العلمية، فضلا عن المعارف الدينية و لم تصل النوبة إلى أجسامهم اللطيفة المكرمة التى لا تصل إليها يد التأثير و التأثير المادى الطبيعى، و هو ظاهر.

فقد تبين بما مر: أن الآية دالة على الحياة البرزخية، و هى المسماة بعالم القبر، عالم متوسط بين الموت و القيامة، ينعم فيه الميت أو يعذب حتى تقوم القيامة.

و من الآيات الدالة عليه - و هى نظيرة لهذه الآية الشريفة - قوله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ. يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران - ١٧١، و قد مر تقريب دلالة الآية على المطلوب، و لو تدبر القائل باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر فى متن الآيات لوجد أن سياقها يفيد اشتراك سائر المؤمنين معهم فى الحياة، و التمتع بعد الموت.

و من الآيات قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِمُ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون - ١٠٠، و الآية ظاهرة الدلالة على أن هناك حياة متوسطة بين حياتهم الدنيوية و حياتهم بعد البعث، و سيجىء تمام الكلام فى الآية إن شاء الله تعالى.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ» (و من المعلوم أن المراد به أول ما يرونهم و هو يوم الموت كما تدل عليه آيات أخر) «لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا. وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا. أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا. وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ

ص: ٣٥٠

(و هو يوم القيامة) وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا. الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا: الفرقان - ٢٦، و دلالتها ظاهرة. و سيأتى تفصيل القول فيها فى محله إن شاء الله تعالى.

و من الآيات قوله تعالى: «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَفَتُنبِئُنَا وَ أَحْيَيْنَا أَتُنَبِّئُنَا فَاَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»: المؤمن - ١١، فهنا إلى يوم البعث - و هو يوم قولهم هذا - إمامتان و إحيائان، و لن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ، فيكون إماتة و إحياء في البرزخ و إحياء في يوم القيامة، و لو كان أحد الإحيائيين في الدنيا و الآخر في الآخرة لم يكن هناك إلا إماتة واحدة من غير ثانية، و قد مر كلام يتعلق بالمقام في قوله تعالى:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ»: البقرة - ٢٨ فارجع.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»: المؤمن - ٤٦، إذ من المعلوم أن يوم القيامة لا بكرة فيه و لا عشي فهو يوم غير اليوم.

و الآيات التي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية، أو تومئ إليها كثيرة، كقوله تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَ يَلُومُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: النحل - ٦٣، إلى غير ذلك.

(تجرد النفس)

و يتبين بالتدبر في الآيات، و سائر الآيات التي ذكرناها حقيقة أخرى أوسع من ذلك، و هي تجرد النفس، بمعنى كونها أمرا وراء البدن و حكمها غير حكم البدن و سائر التركيبات الجسمية، لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور و الإرادة و سائر الصفات الإدراكية، و التدبر في الآيات السابقة الذكر يجلي هذا المعنى فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن، لا يموت بموت البدن، و لا يفنى بفنائها، و انحلال تركيبه و تبدد أجزائه، و أنه يبقى بعد فناء البدن في عيش هنئ دائم، و نعيم مقيم، أو في شقاء لازم، و عذاب أليم، و أن سعادته في هذه العيشة، و شقائه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته و أعماله، لا بالجهات الجسمانية و الأحكام الاجتماعية.

ص: ٣٥١

فهذه معان تعطى هذه الآيات الشريفة، و واضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانية، و تتنافى الخواص المادية الدنيوية من جميع جهاتها، فالنفس الإنسانية غير البدن.

و مما يدل عليه من الآيات قوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَى»: الزمر - ٤٢، و التوفى و الاستيفاء هو أخذ الحق بتمامه و كماله، و ما تشتمل عليه الآية: من الأخذ و الإمساك و الإرسال ظاهر في المغايرة بين النفس و البدن.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ قَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: السجدة - ١١، ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفار المنكرين للمعاد، و هو أنا بعد الموت و انحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضاؤنا، و تبدد أجزاءنا، و تتبدل صورنا فنضل في الأرض، و يفقدنا حواس المدركين، فكيف يمكن أن نقع ثانيا في خلق جديد؟

و هذا استبعاد محض، و قد لقن تعالى على رسوله: الجواب عنه، بقوله: قُلْ: يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ الْآيَة، و حاصل الجواب أن هناك ملكا موكلا بكم هو يتوفاكم و يأخذكم، و لا يدعكم تضلوا و أنتم فى قبضته و حفاظته، و ما تضل فى الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التى هى المدلول عليها بلفظ؛ كم؛ فإنه يتوفاكم.

و من الآيات قوله تعالى: «و نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» الْآيَة: السجدة - ٩، ذكره فى خلق الإنسان ثم قال تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»: الإسراء - ٨٥، فأفاد أن الروح من سنخ أمره، ثم عرف الأمر فى قوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس - ٨٣ فأفاد أن الروح من الملكوت، و أنها كلمة؛ كن؛ ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر - ٥٠، و التعبير بقوله: كلمح بالبصر يعطى أن الأمر الذى هو كلمة؛ كن؛ موجود دفعى الوجود غير تدريجية، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده و تقييده بزمان أو مكان، و من هنا يتبين أن الأمر - و منه الروح شىء غير جسمانى و لا مادى فإن الموجودات المادية الجسمانية من

ص: ٣٥٢

أحكامها العامة أنها تدريجية الوجود، مقيدة بالزمان و المكان، فالروح التى للإنسان ليست بمادية جسمانية، و إن كان لها تعلق بها.

و هناك آيات تكشف عن كيفية هذا التعلق، فقد قال تعالى: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ»: طه - ٥٥، و قال تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ»: الرحمن - ١٤ و قال تعالى «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»: السجدة - ٨، ثم قال:

سبحانه و تعالى «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقًا فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»: المؤمنون - ١٤، فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسما طبيعيا يتوارد عليه صور مختلفة متبدلة، ثم أنشأ الله هذا الذى هو جسم جامد خامد خلقا آخر ذا شعور و إرادة، يفعل أفعالا: من الشعور و الإرادة و الفكر و التصرف فى الأكوان، و التدبير فى أمور العالم بالنقل و التبديل و التحويل إلى غير ذلك مما لا يصدر عن الأجسام و الجسمانيات، فلا هى جسمانية، و لا موضوعها الفاعل لها.

فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذى ينتهى أمره إلى إنشائها - و هو البدن الذى تنشأ منه النفس - بمنزلة الثمرة من الشجرة و الضوء من الدهن بوجه بعيد، و بهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداء، ثم بالموت تنقطع العلاقة، و تبطل المسكة، فهى فى أول وجودها عين البدن، ثم تمتاز بالإنشاء منه، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيدته الآيات الشريفة المذكورة بظهورها: و هناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيماء و التلويح، يعثر عليها المتدبر البصير، و الله الهادى.

قوله تعالى: **وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ**، لما أمرهم الله بالاستعانة بالصبر و الصلاة، و نهاهم عن القول بموت من يقتل منهم فى سبيل الله بل هم أحياء بين لهم السبب الذى من أجله خاطبهم بما خاطب، و هو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالى و لا يصفو لهم الأمر فى الحياة الشريفة، و الدين الحنيف إلا به، و هو الحرب و القتال،

لا يدور رحى النصر و الظفر على مرادهم إلا أن يتحصنوا بهذين الحصنين و يتأيدوا بهاتين القوتين، و هما الصبر و الظفر، و يضيفوا إلى ذلك ثالثا و هو خصلة ما حفظها قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم و حازوا الغاية

ص: ٣٥٣

القصوى من كمالهم، و اشتد بأسهم و طابت نفسهم، و هو الإيمان بأن القتل منهم غير ميت و لا فقيد، و أن سعيهم بالمال و النفس غير ضائع و لا باطل، فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياة، و قد أبادوا عدوهم و ما كان يريده من حكومة الجور و الباطل عليهم - و إن قتلهم عدوهم فهم على الحياة - و لم يتحكم الجور و الباطل عليهم، فلهم إحدى الحسنيين على أى حال.

و عامة الشدائد التى يأتى بها هو الخوف و الجوع و نقص الأموال و الأنفس فذكرها الله تعالى، و أما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب فى قلة النسل بموت الرجال و الشبان أظهر من تأثيره فى نقص ثمرات الأشجار، و ربما قيل: إن المراد ثمرات النخيل، و هى التمر و المراد بالأموال غيرها و هى الدواب من الإبل و الغنم.

قوله تعالى: **وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ**، أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولا، و يبين كيفية الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانيا، و يظهر به حق الأمر الذى يقضى بوجوب الصبر - و هو ملكه تعالى للإنسان - ثالثا، و يبين جزاءه العام - و هو الصلاة و الرحمة و الاهتداء - رابعا فأمر تعالى نبيه أولا بتبشيرهم، و لم يذكر متعلق البشارة لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلا خيرا و جميلا، و قد ضمنها رب العزة، ثم بين أن الصابرين هم الذين يقولون: كذا و كذا عند إصابة المصيبة، و هى الواقعة التى تصيب الإنسان، و لا يستعمل لفظ المصيبة إلا فى النازلة المكروهة، و من المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التللف بالجملة من غير حضور معناها بالبال، و لا مجرد الإخطار من غير تحقق بحقيقة معناها، و هى أن الإنسان مملوك لله بحقيقة الملك، و أن مرجعه إلى الله سبحانه و به يتحقق أحسن الصبر الذى يقطع منابت الجزع و الأسف، و يغسل رين الغفلة.

بيانه أن وجود الإنسان و جميع ما يتبع وجوده، من قواه و أفعاله قائم الذات بالله الذى هو فاطره و موجهه فهو قائم به مفتقر و مستند إليه فى جميع أحواله من حدوث و بقاء غير مستقل دونه، فلربه التصرف فيه كيف شاء و ليس للإنسان من

ص: ٣٥٤

الأمر شىء إذ لا استقلال له بوجه أصلا فله الملك فى وجوده و قواه و أفعاله حقيقة.

ثم إنه تعالى ملكه بالإذن نسبة ذاته، و من هناك يقال: للإنسان وجود، و كذا نسبة قواه و أفعاله و من هناك يقال: للإنسان قوى كالسمع و البصر، و يقال: للإنسان أفعال كالمشى و النطق، و الأكل و الشرب، و لو لا الإذن الإلهى لم يملك الإنسان و لا غيره من المخلوقات نسبة من هذه النسب الظاهرة، لعدم استقلال فى وجودها من دون الله أصلا.

و قد أخبر سبحانه: أن الأشياء سيعود إلى حالها قبل الإذن و لا يبقى ملك إلا لله وحده، قال تعالى: **«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ. لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»**: المؤمن - ١٦، و فيه رجوع الإنسان بجميع ما له و معه إلى الله سبحانه.

فهناك ملك حقيقى هو الله سبحانه لا شريك له فيه، لا الإنسان ولا غيره، و ملك ظاهرى صورى كملك الإنسان نفسه و ولده و ماله و غير ذلك و هو الله سبحانه حقيقة، و للإنسان بتمليكه تعالى فى الظاهر مجازا، فإذا تذكر الإنسان حقيقة ملكه تعالى، و نسبته إلى نفسه فوجد نفسه ملكا طلقا لربه، و تذكر أيضا أن الملك الظاهرى فيما بين الإنسان و من جملتها ملك نفسه لنفسه و ماله و ولده سيبطل فيعود راجعا إلى ربه وجد أنه بالآخرة لا يملك شيئا أصلا لا حقيقة و لا مجازا، و إذا كان كذلك لم يكن معنى للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها، فإن التأثر إنما يكون من جهة فقد الإنسان شيئا مما يملكه، حتى يفرح بوجوده، و يحزن بفقدانه، و أما إذا أذعن و اعتقد أنه لا يملك شيئا لم يتأثر و لم يحزن، و كيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملك وحده يتصرف فى ملكه كيف يشاء؟.

(الأخلاق)

اعلم أن إصلاح أخلاق النفس و ملكاتها فى جانبى العلم و العمل، و اكتساب الأخلاق الفاضلة، و إزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها و مزاولتها، و المداومة عليها، حتى تثبت فى النفس من الموارد الجزئية علوم جزئية، و تتراكم و تنتقش فى النفس انتقasha متعذر الزوال أو متعسرهما، مثلا إذا أراد الإنسان

ص: ٣٥٥

إزالة صفة الجبن و اقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرر الورود فى الشدائد و المهاول التى ترزّل القلوب و تقلقل الأحشاء، و كلما ورد فى مورد منها و شاهد أنه كان يمكنه الورود فيه و أدرك لذة الإقدام و شناعة الفرار و التحذر انتقشت نفسه بذلك انتقasha بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة، و حصول هذه الملكة العلمية و إن لم يكن فى نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصلة إليه كما عرفت اختياري كسبى.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق و اكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:

المسلك الأول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية، و العلوم و الآراء المحمودة عند الناس كما يقال: إن العفة و قناعة الإنسان بما عنده و الكف عما عند الناس توجب العزة و العظمة فى أعين الناس و الجاه عند العامة، و إن الشره يوجب الخصاصة و الفقر، و إن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعه، و إن العلم يوجب إقبال العامة و العزة و الوجاهة و الأنس عند الخاصة، و إن العلم بصر يتقى به الإنسان كل مكروه، و يدرك كل محبوب و إن الجهل عمى، و إن العلم يحفظك و أنت تحفظ المال، و إن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلون و الحمد من الناس على أى تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن و التهور، و إن العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية، و هى الحياة بعد الموت ببقاء الاسم و حسن الذكر و جميل الثناء و المحبة فى القلوب.

و هذا هو المسلك المعهود الذى رتب عليه علم الأخلاق، و المأثور من بحث الأقدمين من يونان و غيرهم فيه.

و لم يستعمل القرآن هذا المسلك الذى بناؤه على انتخاب الممدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم، و الأخذ بما يستحسنه الاجتماع و ترك ما يستقبحه، نعم ربما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروى أو عقاب أخروى كقوله تعالى:

«وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ»: البقرة - ١٥٠.

دعا سبحانه إلى العزم و الثبات، و علله بقوله: لئلا يكون، و كقوله تعالى: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا»: الأنفال - ٤٦، دعا سبحانه إلى الصبر و علله بأن تركه و إيجاد النزاع يوجب الفشل و ذهاب الريح و جراءة العدو، و قوله تعالى «وَلَمَنْ»

ص: ٣٥٦

صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: السورى - ٤٣، دعا إلى الصبر و العفو، و علله بالعزم و الإعظام.

المسلك الثانى: الغايات الأخروية، و قد كثر ذكرها فى كلامه تعالى كقوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ»: التوبة - ١١١، و قوله تعالى:

«إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»: الزمر - ١٠، و قوله تعالى: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم - ٢٢، و قوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»: البقرة - ٢٥٧، و أمثالها كثيرة على اختلاف فنونها.

و يلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» فإن الآية دعت إلى ترك الأسى و الفرح بأن الذى أصابكم ما كان ليخطنكم و ما أخطاكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضى و قدر مقدر، فالأسى و الفرح لغو لا ينبغى صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذى بيده أزمة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى:

«مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ» فهذا القسم من الآيات أيضا نظير القسم السابق الذى يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية، و هى كمالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقة الحقيقية من القدر و القضاء و التخلق بأخلاق الله و التذكر بأسماء الله الحسنى و صفاته العليا و نحو ذلك.

فإن قلت: التسبب بمثل القضاء و القدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية، و فى ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة، و اختلال نظام هذه النشأة الطبيعية، فإنه لو جاز الاستناد فى إصلاح صفة الصبر و الثبات و ترك الفرح و الأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة فى لوح محفوظ، و مقضية بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك فى ترك طلب الرزق، و كسب كل كمال مطلوب، و الاتقاء عن كل رذيلة خلقية و غير ذلك، فيجوز حينئذ أن نقعد عن طلب الرزق، و الدفاع عن الحق، و نحو ذلك بأن الذى سيقع منه مقضى مكتوب، و كذا يجوز أن نترك السعى

فى كسب كل كمال، و ترك كل نقص بالاستناد الى حتم القضاء و حقيقة الكتاب، و فى ذلك بطلان كل كمال.

قلت: قد ذكرنا فى البحث عن القضاء، ما يتضح به الجواب عن هذا الإشكال، فقد ذكرنا ثم أن الأفعال الإنسانية من أجزاء علل الحوادث، و من المعلوم أن المعاليل و المسببات يتوقف وجودها على وجود أسبابها و أجزاء أسبابها، فقول القائل: إن الشيع إما مقضى الوجود، و إما مقضى العدم، و على كل حال فلا تأثير للأكل غلط فاحش، فإن الشيع فرض تحققة فى الخارج لا يستقيم إلا بعد فرض تحقق الأكل الاختيارى الذى هو أحد أجزاء علله، فمن الخطأ أن يفرض الإنسان معلولا من المعاليل، ثم يحكم بإلغاء علله أو شىء من أجزاء علله.

فغير جائز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الذى عليه مدار حياته الدنيوية، و إليه تنتسب سعادته و شقاؤه، و هو أحد أجزاء علل الحوادث التى تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال و الملكات الحاصلة من أفعاله، غير أنه كما لا يجوز له إخراج إرادته و اختياره من زمرة العلل، و إبطال حكمه فى التأثير، كذلك لا يجوز له أن يحكم بكون اختياره سببا وحيدا، و علة تامة إليه تستند الحوادث، من غير أن يشاركه شىء آخر من أجزاء العالم و العلل الموجودة فيه التى فى رأسها الإرادة الإلهية فإنه يتفرع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب و الكبر و البخل، و الفرح و الأسى، و الغم و نحو ذلك.

يقول الجاهل: أنا الذى فعلت كذا و تركت كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله - و هو جاهل بأن بقية الأسباب الخارجة عن اختياره الناقص، و هى ألوف و ألوف لو لم يمهّد له الأمر لم يسد اختياره شيئا، و لا أغنى عن شىء - يقول الجاهل: لو أنى فعلت كذا لما تضررت بكذا، أو لما فات عنى كذا، و هو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت يستند عدمه - أعنى الربح أو العافية، أو الحياة - إلى ألوف و ألوف من العلل يكفى فى انعدامها - أعنى فى تحقق الفوات أو الموت - انعدام واحد منها، و إن كان اختياره موجودا، على أن نفس اختيار الإنسان مستند إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فالاختيار لا يكون بالاختيار.

فإذا عرفت ما ذكرنا و هو حقيقة قرآنية يعطيها التعليم الإلهى كما مر، ثم تدبرت فى الآيات الشريفة التى فى المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم و الكتاب المحفوظ فى إصلاح بعض الأخلاق دون بعض.

فما كان من الأفعال أو الأحوال و الملكات يوجب استنادها إلى القضاء و القدر إبطال حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه، بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى:

«وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»
الأعراف - ٢٨.

و ما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان في التأثير، و كونه سببا تاما غير محتاج في التأثير، و مستغنيا عن غيره، فإنه يثبت استناده إلى القضاء و يهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط الذى لا يخطئ بسالكة، حتى ينتفى عنه رذائل الصفات التى تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كى لا يفرح الإنسان بما وجده جهلا، و لا يحزن بما فقده جهلا كما فى قوله تعالى: «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ»: النور - ٣٣، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى، و كما فى قوله تعالى: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»: البقرة - ٣، فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى، و كما فى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَهْلُهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف - ٧، نهى رسوله ص عن الحزن و الغم استنادا إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شيء أمور مجعولة عليها للابتلاء و الامتحان إلى غير ذلك.

و هذا المسلك أعنى الطريقة الثانية فى إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء، و منه شيء كثير فى القرآن، و فيما ينقل إلينا من الكتب السماوية.

و هاهنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد فى شيء مما نقل إلينا من الكتب السماوية، و تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، و لا فى المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيين، و هو تربية الإنسان وصفا و علما باستعمال علوم و معارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، و بعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع.

ص: ٣٥٩

و ذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة فى المطلوب يطمع فيها، أو قوة يخاف منها و يحذر عنها، لكن الله سبحانه يقول: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»: يونس - ٦٥، و يقول: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»: البقرة - ١٦٥، و التحقق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعا لرياء، و لا سمعة، و لا خوف من غير الله و لا رجاء لغيره، و لا ركون إلى غيره، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كل ذميمة وصفا أو فعلا عن الإنسان و تحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهية من التقوى بالله، و التعزز بالله و غيرهما من مناعة و كبرياء و استغناء و هيبة إلهية ربانية.

و أيضا قد تكرر فى كلامه تعالى: أن الملك لله، و أن له ملك السماوات و الأرض و أن له ما فى السماوات و الأرض و قد مر بيانه مرارا، و حقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لا تبقى لشيء من الموجودات استقلالاً دونه، و استغناء عنه بوجه من الوجوه فلا شيء إلا و هو سبحانه المالك لذاته و لكل ما لذاته، و إيمان الإنسان بهذا الملك و تحقيقه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتا و وصفا و فعلا عنده عن درجة الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى، و لا أن يخضع لشيء، أو يخاف أو يرجو شيئا، أو يلتذ أو يبتهج بشيء، أو يركن إلى شيء أو يتوكل على شيء أو يسلم لشيء أو يفوض إلى شيء، غير وجهه تعالى، و بالجملة لا يريد و لا يطلب شيئا إلا وجهه الحق الباقي بعد فناء كل شيء، و لا يعرض إعراضا و لا يهرب إلا عن الباطل الذى هو غيره الذى لا يرى لوجوده وقعا و لا يعبا به قبال الحق الذى هو وجود باريه جل شأنه.

و كذلك قوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: طه - ٨، و قوله:

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الأنعام - ١٠٢، و قوله: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة - ٧ و قوله: «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه - ١١١ و قوله: «كُلُّ لَه قَاتِنُونَ»: البقرة - ١١٦، و قوله: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء - ٢٣، و قوله: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: فصلت - ٥٣، و قوله:

«أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: فصلت - ٥٤، و قوله: «وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»: النجم - ٤٢.

و من هذا الباب الآيات التى نحن فيها و هى قوله تعالى: «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» إلى آخرها فإن هذه الآيات و أمثالها

ص: ٣٦٠

مشمتملة على معارف خاصة إلهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التى يقصدها حكيم أخلاقى فى فنه، و لا نوع التربية التى سنها الأنبياء فى شرائعهم، فإن المسلك الأول كما عرفت مبنى على العقائد العامة الاجتماعية فى الحسن و القبح و المسلك الثانى مبنى على العقائد العامة الدينية فى التكالييف العبودية و مجازاتها، و هذا المسلك الثالث مبنى على التوحيد الخالص الكامل الذى يختص به الإسلام على مشرعه و آله أفضل الصلاة هذا.

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب فى تاريخه الذى يبحث فيه عن تمدن الإسلام، و حاصله: أن الذى يجب للباحث أن يعتنى به هو البحث عن شؤون المدنية التى بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها، و المزاي و الخصائص التى خلفها و ورثها فيهم من تقدم الحضارة و تعالى المدنية، و أما المعارف الدينية التى يشتمل عليها الإسلام فهى مواد أخلاقية يشترك فيها جميع النبوات، و يدعو إليها جميع الأنبياء هذا.

و أنت بالإحاطة بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره، و خبط رأيه فإن النتيجة فرع لمقدمتها، و الآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هى مواليد و نتائج لنوع العلوم و المعارف التى تلقاها المتعلم المتربى، و ليسا سواء قول يدعو إلى حق نازل و كمال متوسط و قول يدعو إلى محض الحق و أقصى الكمال، و هذا حال هذا المسلك الثالث، فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعى، و ثانيها يدعو إلى الحق الواقعى و الكمال الحقيقى الذى فيه سعادة الإنسان فى حياته الآخرة، و ثالثها يدعو إلى الحق الذى هو الله، و يبنى تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريك له، و ينتج العبودية المحضة، و كم بين المسالك من فرق!

و قد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنسانى جما غفيرا من العباد الصالحين، و العلماء الربانيين، و الأولياء المقربين رجالا و نساء، و كفى بذلك شرفا للدين.

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج، فإن بناءه على الحب العبودى، و إيثار جانب الرب على جانب العبد و من المعلوم أن الحب و الوله و التيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعى الذى هو ملاك

ص: ٣٦١

الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العام العادى الذى هو أساس التكاليف العامة الدينية، فللعقل أحكام، و للحب أحكام، و سيجىء توضيح هذا المعنى فى بعض الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى: **أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ** الآية.

التدبر فى الآية يعطى أن الصلاة غير الرحمة بوجه، و يشهد به جمع الصلاة و إفراد الرحمة، و قد قال تعالى: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»: الأحزاب - ٤٣، و الآية تفيد كون قوله: وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا، فى موقع العلة لقوله: هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ، و المعنى أنه إنما يصلى عليكم، و كان من اللازم المترقب ذلك، لأن عادته جرت على الرحمة بالمؤمنين، و أنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلى عليكم حتى يرحمكم، فنسبة الصلاة إلى الرحمة نسبة المقدمة إلى ذبيها و كالنسبة التى بين الالتفات و النظر، و التى بين الإلقاء فى النار و الإحراق مثلا، و هذا يناسب ما قيل فى معنى الصلاة: إنها الانعطاف و الميل، فالصلاة من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمة و من الملائكة انعطاف إلى الإنسان بالتوسط فى إيصال الرحمة، و من المؤمنين رجوع و دعاء بالعبودية و هذا لا ينافى كون الصلاة بنفسها رحمة و من مصاديقها، فإن الرحمة فى القرآن على ما يعطيه التدبر فى موارد ما هى العطية المطلقة الإلهية، و الموهبة العامة الربانية، كما قال تعالى: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف - ١٥٦، و قال تعالى: «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَأْ كَمَا أَنشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ»: الأنعام - ١٣٣، فالإذهاب لغناه و الاستخلاف و الإنشاء لرحمته، و هما جميعا يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق و أمر رحمة، كما أن كل خلق و أمر عطية تحتاج إلى غنى، قال تعالى: «وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا: الإسراء - ٢٠، و من عطيته الصلاة فهى أيضا من الرحمة غير أنها رحمة خاصة، و من هنا يمكن أن يوجه جمع الصلاة و إفراد الرحمة فى الآية.

قوله تعالى: **وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**، كأنه بمنزلة النتيجة لقوله: **أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ**، و لذلك جدد اهتداءهم جملة ثانية مفصلة عن الأولى، و لم يقل: صلوات من ربهم و رحمة و هداية، و لم يقل: و أولئك هم المهديون بل ذكر قبولهم للهداية بالتعبير بلفظ الاهتداء الذى هو فرع مترتب على الهداية، فقد تبين

ص: ٣٦٢

أن الرحمة هدايتهم إليه تعالى، و الصلوات كالمقدمات لهذه الهداية و اهتداءهم نتيجة هذه الهداية، فكل من الصلاة و الرحمة و الاهتداء غير الآخر و إن كان الجميع رحمة بنظر آخر.

فمثل هؤلاء المؤمنين فى ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقك تلقاه و هو يريد دارك، و يسأل عنها يريد النزول بك فتلقيه بالبشر و الكرامة، فتورده مستقيما الطريق و أنت معه تسيره، و لا تدعه يضل فى مسيره حتى تورده نزلة من دارك و تعاوده فى الطريق بمأكله و مشربه، و ركوبه و سيره، و حفظه من كل مكروه يصيبه فجميع هذه الأمور إكرام واحد لأنك إنما تريد إكرامه، و كل تعاود تعاود و إكرام خاص، و الهداية غير الإكرام، و غير التعاود، و هو مع ذلك إكرام فكل منها تعاود، و

كل منها هداية و كل منها إكرام خاص، و الجميع إكرام. فالإكرام الواحد العام بمنزلة الرحمة، و التعاهدات فى كل حين بمنزلة الصلوات، و النزول فى الدار بمنزلة الاهتداء.

و الإتيان بالجملة الاسمية فى قوله: **وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**، و الابتداء باسم الإشارة الدال على البعيد، و ضمير الفصل ثانيا و تعريف الخبر بلام الموصول فى قوله: **الْمُهْتَدُونَ** كل ذلك لتعظيم أمرهم و تفخيمه - و الله أعلم -.

(بحث روائى فى البرزخ و حياة الروح بعد الموت)

فى تفسير القمى، عن سويد بن غفلة عن أمير المؤمنين (ع) قال: إن ابن آدم إذا كان فى آخر يوم من الدنيا، و أول يوم من الآخرة مثل له ماله و ولده و عمله، فيلتفت إلى ماله فيقول: و الله إنى كنت عليك لحريصا شحيحا، فما لى عندك؟ فيقول: خذ منى كفنك، ثم يلتفت إلى ولده فيقول: و الله إنى كنت لكم لمحبا، و إنى كنت عليكم لحاميا، فما ذا لى عندكم؟ فيقولون: نؤديك إلى حفرتك و نواربك فيها، ثم يلتفت إلى عمله فيقول: و الله إنى كنت فيك لزاهدا، و إنك كنت على لتقيلا، فما ذا عندك؟

فيقول: أنا قرينك فى قبرك، و يوم حشرك، حتى أعرض أنا و أنت على ربك، فإن

ص: ٣٦٣

كان لله وليا أتاه أطيب الناس ريحا- و أحسنهم منظرا، و أزينهم ريشا، فيقول: بشر بروح من الله و ريحان و جنة نعيم، قد قدمت خير مقدم، فيقول: من أنت؟ فيقول:

أنا عملك الصالح- أرتحل من الدنيا إلى الجنة، و إنه ليعرف غاسله، و يناشد حامله أن يعجله- فإذا دخل قبره أتاه ملكان، و هما فتانا القبر، يحبران أشعارهما، و يحبران الأرض بأنيابهما، و أصواتهما كالرعد القاصف، و أبصارهما كالبرق الخاطف، فيقولان له: من ربك، و من نبيك؟ و ما دينك؟ فيقول: الله ربي، و محمد نبيى، و الإسلام دينى، فيقولان: ثبتك الله فيما تحب و ترضى، و هو قول الله: **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** الآية، فيفسحان له فى قبره مد بصره، و يفتحان له بابا إلى الجنة- و يقولان: نم قرير العين نوم الشاب الناعم، و هو قوله: **أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا و أَحْسَنُ مَقِيلًا**.

و إذا كان لربه عدوا فإنه يأتيه أقبح خلق الله ريشا، و أنتنه ريحا، فيقول له أبشر بنزل من حميم، و تصلية جحيم، و إنه ليعرف غاسله، و يناشد حامله أن يحبسه، فإذا أدخل قبره أتياه ممتحنا القبر، فألقيا عنه أكفانه ثم قالوا له، من ربك؟ و من نبيك؟ و ما دينك؟ فيقول: لا أدري فيقولان له: ما دريت و لا هديت، فيضربانه بمرزبة ضربة- ما خلق الله دابة إلا و تذعر لها ما خلا الثقلان، ثم يفتحان له بابا إلى النار، ثم يقولان له: نم بشر حال، فيبوء من الضيق مثل ما فيه القنا من الزج، حتى أن دماغه يخرج من بين ظفره و لحمه، و يسلط الله عليه حيات الأرض و عقاربها و هوامها تنهشه- حتى يبعثه الله من قبره، و إنه ليتمنى قيام الساعة مما هو فيه من الشر.

و فى منتخب البصائر، عن أبى بكر الحضرمي عن أبى جعفر (ع) قال: لا يسأل فى القبر إلا من محض الإيمان محضا- أو محض الكفر محضا- فقلت له: فسائر الناس؟

فقال: يلهمي عنهم.

و في أمالي الشيخ عن ابن زببان قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) فقال: ما يقول الناس في أرواح المؤمنين بعد موتهم؟ قلت: يقولون في حواصل طيور خضر، فقال: سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من ذلك! إذا كان ذلك - أتاه رسول الله و على و فاطمة و الحسن و الحسين (ع)، و معهم ملائكة الله عز و جل المقربون، فإن

ص: ٣٦٤

أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد، و للنبي بالنبوة و الولاية لأهل البيت، شهد على ذلك رسول الله ص - و على و فاطمة و الحسن و الحسين (ع) - و الملائكة المقربون معهم - و إن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما في قلبه من ذلك، فشهد به، و شهد على شهادة النبي: على و فاطمة و الحسن و الحسين - على جماعتهم من الله أفضل السلام - و من حضر معهم من الملائكة - فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنة، في صورة كصورته، فيأكلون و يشربون - فإذا قدم عليهم القادم - عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

و في المحاسن، عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين فقال: يلتقون، قلت: يلتقون؟ قال: نعم يتساءلون و يتعارفون - حتى إذا رأيته قلت: فلان.

و في الكافي، عن أبي عبد الله (ع) قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، و يستتر عنه ما يكره، و إن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره و يستتر عنه ما يحب، قال: منهم من يزور كل جمعة، و منهم من يزور على قدر عمله.

و في الكافي، عن الصادق (ع): أن الأرواح في صفة الأجساد في شجر من الجنة، تعارف و تساءل، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها، فإنها قد أقبلت من هول عظيم - ثم يسألونها ما فعل فلان، و ما فعل فلان - فإن قالت لهم: تركته حيا ارتجوه، و إن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى.

أقول: و الروايات في باب البرزخ كثيرة، و إنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ، و في المعاني المنقولة روايات مستفيضة كثيرة، و فيها دلالة على نشأة مجردة عن المادة.

[بحث فلسفي] [تجرد النفس أيضا.]

هل النفس مجردة عن المادة؟ (و نغني بالنفس ما يحكى عنه كل واحد منا بقوله، أنا؛ و بتجردها عدم كونها أمرا ماديا ذا انقسام و زمان و مكان).

ص: ٣٦٥

إننا لا نشك في أننا نجد من أنفسنا مشاهدة معنى نحكى عنه: بأننا، و لا نشك أن كل إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة التي لا نغفل عنه حيننا من أحيان حياتنا و شعورنا، و ليس هو شيئاً من أعضائنا، و أجزاء بدننا التي نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة من البصر و اللمس و نحو ذلك، و أعضائنا الباطنة التي عرفناها بالحس و التجربة. فإننا ربما نغفل عن كل واحد منها و عن كل مجموع منها حتى عن مجموعها التام الذى نسميه بالبدن، و لا نغفل قط عن المشهود الذى نعبر عنه: بأننا، فهو غير البدن و غير أجزائه.

و أيضاً لو كان هو البدن أو شيئاً من أعضائه أو أجزائه: أو خاصة من الخواص الموجود فيها - و هى جميعاً مادية، و من حكم المادة التغير التدريجى و قبول الانقسام و التجزى - لكان مادياً متغيراً و قابلاً للانقسام و ليس كذلك فإن كل أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه، و ذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه و جده معنى مشهوداً واحداً باقياً على حاله من غير أدنى تعدد و تغير، كما يجد بدنه، و أجزاء بدنه و الخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة، فى مادتها و شكلها، و سائر أحوالها و صورها، و كذا و جده معنى بسيطاً غير قابل للانقسام و التجزى، كما يجد البدن و أجزائه و خواصه - و كل مادة و أمر مادية كذلك - فليست النفس هى البدن، و لا جزءاً من أجزائه، و لا خاصة من خواصه، سواء أدركناه بشيء من الحواس أو بنحو من الاستدلال، أو لم ندرك، فإنها جميعاً مادية كيفما فرضت، و من حكم المادة التغير، و قبول الانقسام، و المفروض أن ليس فى مشهودنا المسمى بالنفس شيء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية بوجه.

و أيضاً هذا الذى نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرة من الأجزاء و لا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكل إنسان يشاهد ذلك من نفسه و يرى أنه هو و ليس بغيره فهذا المشهود أمر مستقل فى نفسه، لا ينطبق عليه حد المادة و لا يوجد فيه شيء من أحكامها اللازمة، فهو جوهر مجرد عن المادة، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحاداً ما له بالبدن و هو التعلق التديري و هو المطلوب.

و قد أنكر تجرد النفس جميع الماديين، و جمع من الإلهيين من المتكلمين، و الظاهريين

ص: ٣٦٦

من المحدثين، و استدلو على ذلك، و ردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل.

قال الماديون: إن الأبحاث العلمية على تقدمها و بلوغها اليوم إلى غاية الدقة فى فحصها و تجسسها لم تجد خاصة من الخواص البدنية إلا وجدت علتها المادية، و لم تجد أثراً روحياً لا يقبل الانطباق على قوانين المادة حتى تحكم بسببها بوجود روح مجردة.

قالوا: و سلسلة الأعصاب تؤدى الإدراكات إلى العضو المركزى و هو الجزء الدماغى على التوالى و فى نهاية السرعة، ففيه مجموعة متحدة ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها و لا يدرك بطلان بعضها، و قيام الآخر مقامه، و هذا الواحد المتحصل هو نفسنا التى نشاهدها، و نحكى عنها بأننا، فالذى نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنه لا يثبت أنه غير البدن و غير خواصه، بل هو مجموعة متحدة من جهة التوالى و التوارد لا نغفل عنه، فإن لازم الغفلة عنه على ما تبين بطلان الأعصاب و وقوفها عن

أفعالها و هو الموت، و الذى نرى أنه ثابت، صحيح لكنه لا من جهة ثباته و عدم تغيره فى نفسه بل الأمر مشتبّه على المشاهدة من جهة توالى الواردات الإدراكية و سرعة ورودها، كالحوض الذى يرد عليه الماء من جانب و يخرج من جانب بما يساويه و هو مملوء دائما، فما فيه من الماء يجده الحس واحدا ثابتا، و هو بحسب الواقع لا واحد و لا ثابت، و كذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحدا ثابتا و ليس واحدا ثابتا بل هو كثير متغير تدريجا بالجريان التدريجى الذى لأجزاء الماء فيه، و على هذا النحو وجود الثبات و الوحدة و الشخصية التى نرى فى النفس.

قالوا: فالنفس التى يقام البرهان على تجردها من طريق المشاهدة الباطنية هى فى الحقيقة مجموعة من خواص طبيعية، و هى الإدراكات العصبية التى هى نتائج حاصلة من التأثير و التأثير المتقابلين بين جزء المادة الخارجية، و جزء المركب العصبى، و وحدتها وحدة اجتماعية لا وحدة واقعية حقيقية.

أقول: أما قولهم: إن الأبحاث العلمية المبتنية على الحس و التجربة لم تنظر فى سيرها الدقيق بالروح، و لا وجدت حكما من الأحكام غير قابل للتعليل إلا بها فهو كلام

ص: ٣٦٧

حق لا ريب فيه لكنه لا ينتج انتفاء النفس المجردة التى أقيم البرهان على وجودها، فإن العلوم الطبيعية الباحثة عن أحكام الطبيعة و خواص المادة إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذى هو المادة، و إثبات ما هو من نسخها، و كذا الخواص و الأدوات المادية التى نستعملها لتنظيم التجارب المادية إنما لها أن تحكم فى الأمور المادية، و أما ما وراء المادة و الطبيعة، فليس لها أن تحكم فيها نفيا و لا إثباتا، و غاية ما يشعر البحث المادى به هو عدم الوجدان، و عدم الوجدان غير عدم الوجود، و ليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادة التى هى موضوعها، و لا بين أحكام المادة و خواصها التى هى نتائج بحثها أمرا مجردا خارجا عن سنخ المادة و حكم الطبيعة.

و الذى جرأهم على هذا النفى زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجردة إنما أثبتوها لعتورهم إلى أحكام حيوية من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلمى، فأثبتوا النفس المجردة لتكون موضوعا مبدأ لهذه الأفاعيل، فلما حصل العلم اليوم على عللها الطبيعية لم يبق وجه للقول بها، و نظير هذا الزعم ما زعموه فى باب إثبات الصانع.

و هو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يشبّوها لذلك و لم يسندوا بعض الأفاعيل البدنية إلى البدن فيما علله ظاهرة، و بعضها إلى النفس فيما علله مجهولة، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنية بلا واسطة و إلى النفس بواسطتها، و إنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البتة و هو علم الإنسان بنفسه و مشاهدته ذاته كما مر.

و أما قولهم: إن الإنية المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هى عدة من الإدراكات العصبية الواردة على المركز على التوالى و فى نهاية السرعة - و لها وحدة اجتماعية - فكلّام لا محصل له و لا ينطبق عليه الشهود النفسانى البتة، و كأنهم ذهبوا عن شهودهم النفسانى فعدّلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسية إلى الدماغ و اشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلك من الآثار التالية و لبت

شعري إذا فرض أن هناك أمورا كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها البتة، و هذه الأمور الكثيرة التي هي الإدراكات أمور مادية ليس وراءها شيء آخر إلا نفسها، و أن الأمر المشهود الذي هو النفس الواحدة هو عين هذه

ص: ٣٦٨

الإدراكات الكثيرة، فمن أين حصل هذا الواحد الذي لا نشاهد غيره؟ و من أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عيانا؟ و الذي ذكره من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعي هو كثير في الواقع من غير وحدة و إنما وحدتها في الحس أو الخيال كالدائر الواحدة و الخط الواحد مثلا، لا في نفسه، و المفروض في محل كلامنا أن الإدراكات و الشعورات الكثيرة في نفسها هي شعور واحد عند نفسها، فلازم قولهم إن هذه الإدراكات في نفسها كثيرة لا ترجع إلى وحدة أصلا، و هي بعينها شعور واحد نفساني واقعا، و ليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرك الحاسة أو الخيال المحسوسات أو المتخيلات الكثيرة المجتمعة على وصف الوحدة الاجتماعية، فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيرة في نفسها نفس الإدراك النفساني الواحد في نفسه، و لو قيل: إن المدرك هاهنا الجزء الدماغي يدرك الإدراكات الكثيرة على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله، فإن المفروض أن إدراك الجزء الدماغي نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها، لا أن للجزء الدماغي قوة إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسية بمعلوماتها الخارجية و انتزاعها منها صورا حسية، فافهم ذلك.

و الكلام في كيفية حصول الثبات و البساطة في هذا المشهود الذي هو متغير متجز في نفسه كالكلام في حصول وحدته.

مع أن هذا الفرض أيضا - أعني أن يكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغي على نعت الوحدة - نفسه فرض غير صحيح، فما شأن الدماغ و القوة التي فيه، و الشعور الذي لها، و المعلوم الذي عندها، و هي جميعا أمور مادية، و من شأن المادة و المادى الكثرة، و التغير، و قبول الانقسام، و ليس في هذه الصورة العلمية شيء من هذه الأوصاف و النعوت، و ليس غير المادة و المادى هناك شيء؟.

و قولهم: إن الأمر يشته على الحس أو القوة المدركة، فيدرك الكثير المتجزى المتغير واحدا بسيطا ثابتا غلط واضح، فإن الغلط و الاشتباه من الأمور النسبية التي تحصل بالمقايسة و النسبة، لا من الأمور النفسية، مثال ذلك أنا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض، و نغلط في مشاهدتنا هذه، على ما تبينه البراهين

ص: ٣٦٩

العلمية، و كثير من مشاهدات حواسنا إلا أن هذه الأغلاط إنما تحصل و توجد إذا قايستنا ما عند الحس مما في الخارج من واقع هذه المشهودات، و أما ما عند الحس في نفسه فهو أمر واقعي كنقطة بيضاء لا معنى لكونه غلطا البتة.

و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسنا و قوانا المدركة إذا وجدت الأمور الكثيرة المتغيرة المتجزية على صفة الوحدة و الثبات و البساطة كانت القوى المدركة غالطة في إدراكها مشتبهة في معلومها بالقياس إلى المعلوم الذي في الخارج و أما هذه

الصورة العلمية الموجودة عند القوة فهي واحدة ثابتة بسيطة في نفسها البتة، و لا يمكن أن يقال للأمر الذى هذا شأنه: أنه مادي لفقده أوصاف المادة العامة.

فقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الحجة التى أوردتها الماديون من طريق الحس و التجربة إنما ينتج عدم الوجدان، و قد وقعوا فى المغالطة بأخذ عدم الوجود (و هو مدعاهم) مكان عدم الوجدان، و ما صوره لتقرير الشهود النفساني المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق، لا الأصول المادية المسلمة بالحس و التجربة، و لا واقع الأمر الذى هو عليه فى نفسه.

و أما ما افترضه الباحثون فى علم النفس الجديد فى أمر النفس و هو أنه الحالة المتحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية، من الإدراك و الإرادة و الرضا و الحب و غيرها المنتجة لحالة متحدة مؤلفة فلا كلام لنا فيه، فإن لكل باحث أن يفترض موضوعا و يضعه موضوعا لبحثه، و إنما الكلام فيه من حيث وجوده و عدمه فى الخارج و الواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض و عدمه، و هو البحث الفلسفى كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.

و قال قوم آخرون من نفاة تجرد النفس من المليون: إن الذى يتحصل من الأمور المربوطة بحياة الإنسان كالتشريح و الفيزيولوجى أن هذه الخواص الروحية الحيوية تستند إلى جرائم الحياة و السلولات التى هى الأصول فى حياة الإنسان و سائر الحيوان، و تتعلق بها، فالروح خاصة و أثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعددة فالذى

ص: ٣٧٠

يسميه الإنسان روحا لنفسه و يحكى عنه بأنا مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة على نعت الاتحاد و الاجتماع، و من المعلوم أن هذه الكيفيات الحيوية و الخواص الروحية تبطل بموت الجرائم و السلولات و تفسد بفسادها فلا معنى للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدنى غاية الأمر أن الأصول المادية المكتشفة بالبحث العلمى لما لم تف بكشف رموز الحياة كان لنا أن نقول: إن العلل الطبيعية لا تقف بإيجاد الروح فهى معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة، و أما الاستدلال على تجرد النفس من جهة العقل محضا فشىء لا يقبله و لا يصغى إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس و التجربة، هذا.

أقول: و أنت خبير بأن جميع ما أوردناه على حجة الماديين وارد على هذه الحجة المختلقة من غير فرق و نزيدها أنها مخدوشة أولا: بأن عدم وفاء الأصول العلمية المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الروح و الحياة لا ينتج عدم وفائها أبدا و لا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل المادية فى نفس الأمر على جهل منا، فهل هذا إلا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟.

و ثانيا: بأن استناد بعض حوادث العالم - و هى الحوادث المادية - إلى المادة، و بعضها الآخر و هى الحوادث الحيوية إلى أمر وراء المادة - و هو الصانع - قول بأصلين فى الإيجاد، و لا يرتضيه المادى و لا الإلهى، و جميع أدلة التوحيد يبطله.

و هنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكورة فى الكتب الفلسفية و الكلامية غير أن جميعها ناشئة عن عدم التأمل و الإمعان فيما مر من البرهان، و عدم التثبت فى تعقل الغرض منه، و لذلك أضربنا عن إيرادها، و الكلام عليها، فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها، و الله الهادى.

(بحث أخلاقي)

علم الأخلاق (و هو الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية و الحيوانية و الإنسانية، و تميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان التحلى

ص: ٣٧١

و الاتصاف بها سعادته العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام و الثناء الجميل من المجتمع الإنسانى) يظفر ببحثه أن الأخلاق الإنسانية تنتهى إلى قوى عامة ثلاثة فيه هى الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التى تستند و تنتهى إليها أفعال النوع و تهيتها و تعبيتها عنده، و هى القوى الثلاث: الشهوية و الغضبية و النطقية الفكرية، فإن جميع الأعمال و الأفعال الصادرة عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل و الشرب و اللبس و غيرها، و إما من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرة كدفاع الإنسان عن نفسه و عرضه و ماله و نحو ذلك، و هذه الأفعال هى الصادرة عن المبدأ الغضبى كما أن القسم السابق عليها صادر عن المبدأ الشهوى، و إما من الأعمال المنسوبة إلى التصور و التصديق الفكرى، كتأليف القياس و إقامة الحجة و غير ذلك، و هذه الأفعال صادرة عن القوة النطقية الفكرية، و لما كانت ذات الإنسان كالمؤلفة المركبة من هذه القوى الثلاث التى باتحادها و حصول الوحدة التركيبية منها يصدر أفعال خاصة نوعية، و يبلغ الإنسان سعادته التى من أجلها جعل هذا التركيب، فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط، و تميل عن حاق الوسط إلى طرفى الزيادة و النقص، فإن فى ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه فى جعل أصل التركيب و فى ذلك خروج المركب عن كونه ذاك المركب و لازمه بطلان غاية التركيب التى هى سعادة النوع.

و حد الاعتدال فى القوة الشهوية - و هى استعمالها على ما ينبغى كما و كيفاً - يسمى عفة، و الجانبان فى الإفراط و التفريط الشره و الخمود، و حد الاعتدال فى القوة الغضبية هى الشجاعة، و الجانبان التهور و الجبن، و حد الاعتدال فى القوة الفكرية تسمى حكمة، و الجانبان الجريزة و البلادة، و تحصل فى النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هى كالمزاج من الممتزج، و هى التى تسمى عدالة، و هى إعطاء كل ذى حق من القوى حقه، و وضعه فى موضعه الذى ينبغى له، و الجانبان فيها الظلم و الانطلام.

فهذه أصول الأخلاق الفاضلة أعنى: العفة و الشجاعة و الحكمة و العدالة، و لكل منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها، نسبتها إلى الأصول المذكورة كنسبة النوع إلى الجنس، كالجود و السخاء، و القناعة و الشكر، و الصبر و الشهامة

ص: ٣٧٣

و الجرأة و الحياء، و الغيرة و النصيحة، و الكرامة و التواضع، و غيرها، هى فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة فى كتب الأخلاق (و هاك شجرة تبين أصولها و تفرع فروعها) و علم الأخلاق يبين حد كل واحد منها و يميزها من جانبها فى الإفراط و التفريط، ثم يبين أنها حسنة جميلة ثم يشير إلى كيفية اتخاذها ملكة فى النفس من طريق العلم و العمل أعنى الإذعان بأنها حسنة جميلة، و تكرار العمل بها حتى تصير هيئة راسخة فى النفس.

مثاله أن يقال: إن الجبن إنما يحصل من تمكن الخوف من النفس، و الخوف إنما يكون من أمر ممكن الوقوع و عدم الوقوع، و المساوى الطرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح و الإنسان العاقل لا ينبغي له ذلك فلا ينبغي للإنسان أن يخاف.

فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم كرر الإقدام و الورود فى المخاوف و المهاول زالت عنه رذيلة الخوف، و هكذا الأمر فى غيره من الرذائل و الفضائل.

فهذا ما يقتضيه المسلك الأول على ما تقدم فى البيان و خلاصته إصلاح النفس و تعديل ملكاتها لغرض الصفة المحمودة و الثناء الجميل.

و نظيره ما يقتضيه المسلك الثانى، و هو مسلك الأنبياء و أرباب الشرائع، و إنما التفاوت من حيث الغرض و الغاية، فإن غاية الاستكمال الخلقى فى المسلك الأول الفضيلة المحمودة عند الناس و الثناء الجميل منهم، و غايته فى المسلك الثانى السعادة الحقيقية للإنسان و هو استكمال الإيمان بالله و آياته، و الخير الأخرى و هى سعادة و كمال فى الواقع لا عند الناس فقط، و مع ذلك فالمسلكان يشتركان فى أن الغاية القصوى و الغرض فيها الفضيلة الإنسانية من حيث العمل.

و أما المسلك الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضيلة الإنسانية و لذلك ربما اختلف المقاصد التى فيه مع ما فى المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقى فيه غير الاعتدال الذى فيهما و على هذا القياس، بيان ذلك أن العبد إذا أخذ إيمانه فى الاشتداد و الإزدياد انجذبت نفسه إلى التفكير فى ناحية

ص: ٣٧٤

ربه، و استحضر أسمائه الحسنى، و صفاته الجميلة المنزهة عن النقص و الشين و لا تزال تزيد نفسه انجذابا، و تترقى مراقبة حتى صار يعبد الله كأنه يراه و أن ربه يراه، و يتجلى له فى مجالى الجذبة و المراقبة و الحب فيأخذ الحب فى الاشتداد لأن الإنسان مفطور على حب الجميل، و قد قال تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» البقرة - ١٦٥، و صار يتبع الرسول فى جميع حركاته و سكناته لأن حب الشئ يوجب حب آثاره، و الرسول من آثاره و آياته كما أن العالم أيضا آثاره و آياته تعالى، و لا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتى ينقطع إليه من كل شئ، و لا يحب إلا ربه، و لا يخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا يعثر بشئ، و لا يقف على شئ و عنده شئ من الجمال و الحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج يحكى ما عنده من كمال لا ينفد و جمال لا يتناهى و حسن لا يحده، فله الحسن و الجمال و الكمال و البهاء، و كل ما كان لغيره فهو له، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلا ذلك، و الآية لا نفسية لها، و إنما هى حكاية تحكى صاحبها و هذا العبد قد استولى سلطان الحب على قلبه، و لا يزال يستولى، و لا ينظر إلى شئ إلا لأنه آية من آيات ربه، و بالجملة فينقطع حبه عن كل شئ إلى ربه، فلا يحب شيئا إلا لله سبحانه و فى الله سبحانه.

و حينئذ يتبدل نحو إدراكه و عمله فلا يرى شيئا إلا و يرى الله سبحانه قبله و معه، و تسقط الأشياء عنده من حيز الاستقلال فما عنده من صور العلم و الإدراك غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلى كل شئ من وراء حجاب الاستقلال بخلافه، هذا

من جهة العلم، وكذلك الأمر من جهة العمل فإنه إذا كان لا يحب إلا الله فلا يريد شيئاً إلا الله وابتغاء وجهه الكريم، ولا يطلب ولا يقصد ولا يرجو ولا يخاف، ولا يختار، ولا يترك، ولا يبأس، ولا يستوحش، ولا يرضى، ولا يسخط إلا الله و في الله فيختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض و تتبدل غاية أفعاله فإنه قد كان إلى هذا الحين يختار الفعل و يقصد الكمال لأنه فضيلة إنسانية، و يحذر الفعل أو الخلق لأنه رذيلة إنسانية.

و أما الآن فإنما يريد وجه ربه، و لا هم له في فضيلة و لا رذيلة، و لا شغل له ببناء جميل، و ذكر محمود، و لا التفات له إلى دنيا أو آخرة أو جنة أو نار، و إنما همه ربه، و زاده ذل عبوديته، و دليله حبه.

روت لى أحاديث الغرام صباة

بإسنادها عن جيرة العلم الفرد

و حدثنى مر النسيم عن الصبا

عن الدوح عن وادى الغضا عن ربي نجد

ص: ٣٧٥

عن الدمع عن عيني القريح عن الجوى

عن الحزن عن قلبي الجريح عن الوجد

بأن غرامى و الهوى قد تحالفا

على تلفى حتى أوسد فى لحدى

و هذا البيان الذى أوردناه و إن آثرنا فيه الإجمال و الاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمل وجدته كافيا فى المطلوب و تبين أن هذا المسلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة و الرذيلة، و يتبدل فيه الغاية و الغرض أعنى الفضيلة الإنسانية إلى غرض واحد، و هو وجه الله، و ربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود فى غيره فضيلة رذيلة فيه و بالعكس.

بقى هنا شيء وهو أن هاهنا نظرية أخرى فى الأخلاق تغاير ما تقدم، و ربما عد مسلكا آخر، و هى أن الأخلاق تختلف أصولا و فروعاً باختلاف المجتمعات المدنية لاختلاف الحسن و القبح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على ساق، و قد ادعى أنها نتيجة النظرية المعروفة بنظرية التحول و التكامل فى المادة.

قالوا: إن الاجتماع الإنسانى مولود جميع الاحتياجات الوجودية التى يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع، و يتوسل بذلك، إلى بقاء وجود الاجتماع الذى يراه بقاء وجود شخصه، و حيث إن الطبيعة محكومة لقانون التحول و التكامل كان الاجتماع أيضا متغيرا فى نفسه، و متوجها فى كل حين إلى ما هو أكمل و أرقى، و الحسن و القبح و هما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعنى الكمال و عدم موافقته له - لا معنى لبقائهما على حال واحد، و جمودهما على نهج فارد، فلا حسن مطلقا، و لا قبح مطلقا، بل هما دائما نسبيان مختلفان باختلاف الاجتماعات بحسب الأمكنة و الأزمنة، و إذا كان الحسن و القبح نسبين متحولين و جب التغير فى الأخلاق، و التبدل فى الفضائل و الرذائل و من هنا يستنتج أن الأخلاق تابعة للمرام القومى الذى هو وسيلة إلى نيل الكمال المدنى و الغاية الاجتماعية، لتبعية الحسن و القبح لذلك فما كان به التقدم و الوصول إلى الغاية و الغرض كان هو الفضيلة و فيه الحسن، و ما كان يدعو إلى الوقوف و الارتجاع كان هو الرذيلة، و على هذا فربما كان الكذب و الافتراء و الفحشاء و الشقاوة و القساوة و السرقة و الوقاحة حسنة و فضيلة إذا وقعت فى طريق المرام الاجتماعى، و الصدق و العفة و الرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب، هذه خلاصة هذه النظرية العجيبة التى ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين، و النظرية غير حديثة، على ما زعموا،

ص: ٣٧٦

فقد كان الكليون من قدماء - اليونان - على ما ينقل على هذه المسلك، و كذا المزدكيون (و هم أتباع مزدك الذى ظهر بإيران على عهد كسرى و دعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك، و يعهد من بعض القبائل الوحشية بإفريقية و غيرهم.

و كيف كان فهو مسلک فاسد و الحجة التى أقيمت على هذه النظرية فاسدة من حيث البناء و المبنى معا.

توضيح ذلك: أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينية الخارجية يصحب شخصية تلازمه، و يلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر و يفارقه فى الوجود، كما أن وجود زيد يصحب شخصية و نوع وحدة لا يمكن معها أن يكون عين عمرو، فزيد شخص واحد، و عمرو شخص آخر، و هما شخصان اثنان، لا شخص واحد، فهذه حقيقة لا شك فيها (و هذا غير ما نقول: إن عالم المادة موجود ذو حقيقة واحدة شخصية فلا ينبغى أن يشتبه الأمر).

و ينتج ذلك: أن الوجود الخارجى عين الشخصية، لكن المفاهيم الذهنية يخالف الموجود الخارجى فى هذا الحكم فإن المعنى كيف ما كان يجوز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان و مفهوم الإنسان الطويل، و مفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا، و أما تقسيم المنطقيين المفهوم إلى الكلى و الجزئى، و كذا تقسيمهم الجزئى إلى الإضافى و الحقيقى فإنما هو تقسيم بالإضافة و النسبة، إما نسبة أحد المفهومين إلى الآخر و إما نسبته إلى الخارج، و هذا الوصف الذى فى المفاهيم - و هو جواز الانطباق على أكثر من واحد - ربما نسميه بالإطلاق كما نسمى مقابله بالشخصية أو الوحدة.

ثم الموجود الخارجى (و نعى به الموجود المادى خاصة) لما كان واقعا تحت قانون التغير و الحركة العمومية كان لا محالة ذا امتداد منقسما إلى حدود و قطعات، كل قطعة منها تغاير القطعة الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها، و مع ذلك فهى مرتبطة بها بوجودها، إذ لو لا ذلك لم يصدق معنى التغير و التبديل لأن أحد شيئين إذا عدم من أصله، و الآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدل هذا من ذاك، بل التبديل الذى يلزم كل حركة إنما يتحقق بوجود قدر مشترك فى الحالين جميعا.

و من هنا يظهر أن الحركة أمر واحد بشخصه يتكرر بحسب الإضافة إلى الحدود،

ص: ٣٧٧

فيتعين بكل نسبة قطعة تغاير القطعة الأخرى، و أما نفس الحركة فسيلا و جريان واحد شخصى، و نحن ربما سمينا هذا الوصف فى الحركة إطلاقا فى مقابل النسب التى لها إلى كل حد حد، فنقول: الحركة المطلقة بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود.

و من هنا يظهر أن المطلق بالمعنى الثانى أمر واقعى موجود فى الخارج، بخلاف المطلق بالمعنى الأول فإن الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنى لموجود ذهنى، هذا.

ثم إنا لا نشك أن الإنسان موجود طبيعى ذو أفراد و أحكام و خواص و أن الذى توجده الخلقة هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعنى الاجتماع الإنسانى إلا أن الخلقة لما أحست بنقص وجوده، و احتياجه إلى استكمالات لا تتم له وحدة، جهزه بأدوات و قوى ثلاث سعيه للاستكمال فى ظرف الاجتماع و ضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعة الإنسان الفرد مقصود للخلقة أولا و بالذات و الاجتماع مقصود لها ثانيا و بالتبع.

و أما حقيقة أمر الإنسانى مع هذا الاجتماع الذى تقتضيه و تتحرك إليه الطبيعة الإنسانية (إن صح إطلاق الاقتضاء و العلية و التحرك فى مورد الاجتماع حقيقة) فإن الفرد من الإنسان موجود شخصى واحد بالمعنى الذى تقدم من شخصيته و وحدته، و هو مع ذلك واقع فى الحركة، متبدل متحول إلى الكمال، و من هنا كان كل قطعة من قطعات وجوده المتبدل مغايرة لغيرها من القطعات، و هو مع ذلك ذو طبيعة سيالة مطلقة محفوظة فى مراحل التغيرات واحدة شخصية، و هذه الطبيعة الموجودة فى الفرد محفوظة بالتوالد و التناسل و اشتقاق الفرد من الفرد - و هى التى نعبر عنها بالطبيعة النوعية - فإنها محفوظة بالأفراد و إن تبدلت و عرض لها الفساد و الكون، بمثل البيان الذى مر فى خصوص الطبيعة الفردية، فالطبيعة الشخصية موجودة متوجهة إلى الكمال الفردى، و الطبيعة النوعية موجودة مطلقة متوجهة إلى الكمال.

و هذا الاستكمال النوعى لا شك فى وجوده و تحققه فى نظام الطبيعة، و هو الذى نعتد عليه فى قولنا: إن النوع الإنسانى مثلا متوجه إلى الكمال، و إن الإنسان اليوم أكمل وجودا من الإنسان الأولى، و كذا ما تحكم به فرضية تحول الأنواع، فلو لا أن هناك طبيعة نوعية خارجية محفوظة فى الأفراد أو الأنواع مثلا لم يكن هذا الكلام إلا كلاما شعريا.

ص: ٣٧٨

و الكلام فى الاجتماع الشخصى القائم بين أفراد قوم أو فى عصر أو فى محيط، و نوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره و المتحول بتحوله (لو صح أن الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجى لطبيعة خارجية!) نظير القول فى طبيعة الإنسان الشخصية و النوعية فى التقييد و الإطلاق.

فالاجتماع متحرك متبدل بحركة الإنسان و تبدله و له وحدة من بادئ الحركة إلى أين توجه بوجود مطلق - و هذا الواحد المتغير بواسطة نسبته و إضافته إلى كل حد حد تصير قطعة قطعة، و كل قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع، و أشخاص الاجتماع مستندة فى وجودها إلى أشخاص الإنسان، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنى الذى تقدم مستند إلى مطلق الطبيعة الإنسانية، فإن حكم الشخص شخص الحكم و فرد، و حكم المطلق مطلق الحكم (لا كلى الحكم، فلسنا نعى الإطلاق المفهومى فلا تغفل) و نحن لا نشك أن الفرد من الإنسان و هو واحد له حكم واحد باق بقاءه، إلا أنه متبدل بتبدلات جزئية تتبع التبدلات الطارئة على موضوعه الذى هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعى أنه يتغذى و يفعل بالإرادة و يحس و يتفكر - و هو موجود مع الإنسان و باق - بقاءه و إن تبدل طبق تبدله فى نفسه، و كذلك الكلام فى أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراد.

و لما كان الاجتماع من أحكام الطبيعة الإنسانية و خواصها فمطلق الاجتماع (نعنى به الاجتماع المستمر الذى أوجدته الطبيعة الإنسانية المستمرة من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواص النوع الإنسانى المطلق، موجود معه باق بقاءه، و أحكام الاجتماع التى أوجدها و اقتضاها هى مع الاجتماع موجودة بوجوده، باقية بقاءه، و إن تبدلت بتبدلات جزئية مع انحفاظ الأصل مثل نوعها، و حينئذ صح لنا أن نقول: إن هناك أحكاما اجتماعية باقية غير متغيرة، كوجود مطلق الحسن و القبح، كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلك، بمعنى أن الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد و إن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص، و الحسن المطلق و الخاص كالاجتماع المطلق و الخاص بعينه.

ثم إنا نرى أن الفرد من الإنسان يحتاج فى وجوده و بقاءه إلى كمالات و منافع يجب

ص: ٣٧٩

له أن يجتلبها و يضمها إلى نفسه، و الدليل على هذا الوجوب احتياجه فى جهات وجوده و تجهيز الخلقة له بما يقوى به على ذلك، كجهاز التغذية و جهاز التناسل مثلا، فعلى الإنسان أن يقدم عليه، و ليس له أن لا يقدم قطعاً بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذى ذكرناه، و ليس له أن يقدم فى باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللازم بالإفراط، مثل أن يأكل حتى يموت، أو يمرض، أو يتعطل عن سائر قواه الفعالة، بل عليه أن يتوسط فى جلب كل كمال أو منفعة، و هذا التوسط هى العفة، و طرفاه الشره و الخمود، و كذلك نرى الفرد فى وجوده و بقاءه متوسطا بين نواقص و أضرار و مضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها، و الدليل عليه الاحتياج و التجهيز فى نفسه فيجب عليه المقاومة و الدفاع على ما ينبغى من التوسط، من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج و التجهيز المربوطين، و هذا التوسط هى الشجاعة، و طرفاها التهور و الجبن و نظير الكلام جار فى العلم و مقابليه أعنى الجريزة و البلادة، و فى العدالة و مقابليها و هما الظلم و الانظام.

فهذه أربع ملكات و فضائل يستدعيه الطبيعة الفردية المجهزة بأدواتها: العفة و الشجاعة، و الحكمة، و العدالة - و هى كلها حسنة - لأن معنى **الحسن** الملاءمة لغاية الشئ و كماله و سعادته، و هى جميعا ملاءمة مناسبة لسعادة الفرد بالدليل الذى تقدم ذكره، و مقابلاتها رذائل قبيحة، و إذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته و فى نفسه على هذا الوصف فهو فى ظرف الاجتماع أيضا على هذا الوصف، و كيف يمكن أن يبطل الاجتماع - و هو من أحكام هذه الطبيعة - سائر أحكامها الوجودية؟ و هل هو إلا تناقض الطبيعة الواحدة، و ليس حقيقة الاجتماع إلا تعاون الأفراد فى تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم و بلوغها إلى غاية أمنيته؟.

و إذا كان الفرد من الإنسان فى نفسه و فى ظرف الاجتماع على هذا الوصف، فنوع الإنسان فى اجتماعه النوعى أيضا كذلك، فنوع الإنسان فى اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع و باجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع، و بالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع، و بالعدالة الاجتماعية - و هى إعطاء كل ذى حق حقه، و بلوغه حظه الذى يليق به دون الظلم و الانطلام - و كل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم

ص: ٣٨٠

الاجتماع المطلق يقضى الاجتماع الإنسانى بحسنها المطلق و يعد مقابلاتها رذائل و يقضى بقبحها.

فقد تبين بهذا البيان: أن فى الاجتماع المستمر الإنسانى حسنا و قبحا لا يخلو عنهما قط و أن أصول الأخلاق الأربعة فضائل حسنة دائما، و مقابلاتها رذائل قبيحة دائما، و الطبيعة الإنسانية الاجتماعية تقضى بذلك، و إذا كان الأمر فى الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها فى القبول ذلك، و إن كان ربما يقع اختلاف ما فى مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم من أمر الأخلاق و هاك بيانها.

أما قولهم: إن الحسن و القبح المطلقين غير موجودين، بل الموجود منهما النسبى من الحسن و القبح و هو متغير مختلف باختلاف المناطق و الأزمنة و الاجتماعات، فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهومى بمعنى الكلية و الإطلاق الوجودى بمعنى استمرار الوجود، فالحسن و القبح المطلقان الكليان غير موجودين فى الخارج لوصف الكلية و الإطلاق، لكنهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجة، و أما الحسن و القبح المطلقان المستمران بمعنى استمرارهما حكمين للاجتماع ما دام الاجتماع مستمرا باستمرار الطبيعة فهما كذلك، فإن غاية الاجتماع سعادة النوع، و لا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة و المفروضة للاجتماع كيف ما، فرض فهناك أفعال موافقة و مخالفة دائما فهناك حسن و قبح دائما.

و على هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيف ما فرض و لا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطى كل ذى حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغى واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغى لازم أو أن العلم الذى يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيلة حسنة؟ و هذه هى العدالة و العفة، و الشجاعة، و الحكمة التى ذكرنا أن الاجتماع الإنسانى كيف ما

فرض لا يحكم إلا بحسنها و كونها فضائل إنسانية، و كذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانتقباض و الانفعال عن
التظاهر بالقبح

ص: ٣٨١

الشنيع، و هو الحياء من شعب العفة أو لا يحكم بوجوب السخط و تغير النفس في هتك المقدسات و هضم الحقوق، و هو الغيرة
من شعب الشجاعة، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعية، و هو القناعة أو لا يحكم بوجوب
حفظ النفس في موقعها الاجتماعي من غير دحض الناس و تحقيرهم بالاستكبار و البغى بغير الحق، و هو التواضع؟ و هكذا
الأمر في كل واحد واحد من فروع الفضائل.

و أما ما يزعمونه من اختلاف الأنظار في الاجتماعات المختلفة في خصوص الفضائل و سيرورة الخلق الواحد فضيلة عند قوم
رذيلة عند آخرين في أمثلة جزئية فليس من جهة اختلاف النظر في الحكم الاجتماعي بأن يعتقد قوم بوجوب اتباع الفضيلة
الحسنة و آخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف في انطباق الحكم على المصادق و عدم انطباقه مثل أن الاجتماعات التي
كانت تديرها الحكومات المستبدة كانت ترى لعرش الملك الاختيار التام في أن يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد، و ليس ذلك
لسوء ظنهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السلطنة و الملك فلم يكن ذلك ظلما من مقام السلطنة بل إيفاء بحقوقه الحققة
بزعهم.

و مثل أن العلم كان يعير به الملوك في بعض الاجتماعات، كما يحكى عن ملة فرنسا في القرون الوسطى، و لم يكن ذلك
لتحقيرهم فضيلة العلم، بل لزعمهم أن العلم بالسياسة و فنون إدارة الحكومة يضاد المشاغل السلطانية.

و مثل أن عفة النساء بمعنى حفظ البضع من غير الزوج، و كذا الحياء من النساء و كذا الغيرة من رجالهن، و كذا عدة من الفضائل
كالقناعة و التواضع أخلاق لا يذعن بفضلها في بعض الاجتماعات، لكن ذلك منهم لأن اجتماعهم الخاص لا يعدها مصاديق
للعفة و الحياء و الغيرة و القناعة و التواضع، لا لأن هذه الفضائل ليست فضائل عندهم.

و الدليل على ذلك وجود أصلها عندهم، فهم يمدحون عفة الحاكم في حكمه و القاضى في قضائه، و يمدحون الاستحياء من
مخالفة القوانين، و يمدحون الغيرة للدفاع عن الاستقلال و الحضارة و عن جميع مقدساتهم، و يمدحون القناعة بما عينه القانون
من الحقوق لهم، و يمدحون التواضع لأنتمهم و هداتهم في الاجتماع.

ص: ٣٨٢

و أما قولهم: بدوران الأخلاق في حسننها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعي و استنتاجهم ذلك من دوران حسننها مدار موافقة
غاية الاجتماع ففيه مغالطة واضحة فإن المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين التي قرررتها الطبيعة بين
الأفراد المجتمعين و لا محالة تكون موصلة إلى سعادتهم لو لا الإخلال بانتظامها و جريها، و لا محالة لها أحكام: من الحسن و
القبح و الفضيلة و الرذيلة، و المراد بالمرام مجموع الفرضيات التي وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على

الأفراد المجتمعين، أعنى أن الاجتماع و المرام الاجتماعى متغايران بالفعلية و القوة، و التحقق و فرض التحقق، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر، و كيف يكون الحسن و القبح، و الفضيلة و الرذيلة التى عينها الاجتماع العام باقتضاء من الطبيعة الإنسانية متبدلة إلى ما حكم به المرام الذى ليس إلا فرضا من فإرض؟.

و لو قيل: أن لا حكم للاجتماع العام الطبيعى من نفسه بل الحكم للمرام، و خاصة إذا كانت فرضية متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السابق فى الحسن و القبح، و الفضيلة و الرذيلة، و أنها تنتهى بالآخرة إلى اقتضاء مستمر من الطبيعة.

على أن هاهنا محذورا آخر و هو أن الحسن و القبح و سائر الأحكام الاجتماعية - و هى التى تعتمد عليها الحجة الاجتماعية و تتألف منها الاستدلالات - لو كانت تابعة للمرام، و من الممكن بل الواقع تحقق مرامات مختلفة متناقضة متباينة أدى ذلك إلى ارتفاع الحجة المشتركة المقبولة عند عامة الاجتماعات، و لم يكن التقدم و النجاح حينئذ إلا للقدرة و التحكم، و كيف يمكن أن يقال: إن الطبيعة الإنسانية ساقط أفرادها إلى حياة اجتماعية لا تفاهم بين أجزائها و لا حكم يجمعها إلا حكم مبطل لنفس الاجتماع؟ و هل هذا إلا تناقض شنيع فى حكم الطبيعة و اقتضاؤها الوجودى؟.

(بحث روائى آخر) فى متفرقات متعلقة بما تقدم

عن الباقر ع قال: أتى رجل رسول الله ص - فقال: إنى راغب نشيط فى الجهاد. قال: فجاهد فى سبيل الله - فإنك إن تقتل كنت حيا عند الله مرزوقا - و إن

ص: ٣٨٣

مت فقد وقع أجرك على الله

الحديث.

و قوله ص: و إن مت إلخ إشارة إلى قوله تعالى: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» النساء - ١٠٠، و فيه دلالة على أن الخروج إلى الجهاد مهاجرة إلى الله و رسوله.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى إسماعيل النبى الذى سماه الله سبحانه صادق الوعد، قال (ع) إنما سمي صادق الوعد - لأنه وعد رجلا فى مكان فانتظره فى ذلك المكان سنة، فسماه الله عز و جل صادق الوعد، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت - فقال له إسماعيل: ما زلت منتظرا لك

الحديث.

أقول: و هذا أمر ربما يحكم العقل العادى بكونه منحرفا عن جادة الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبة له (ع) حتى عظم قدره و رفع ذكره بقوله: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ

وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» مريم - ٥٥، فليس ذلك إلا أن الميزان الذى وزن به هذا العمل غير الميزان الذى بيد العقل العادى، فللعقل العادى تربية بتدبيره و الله سبحانه تربية لأوليائه بتأبيده، وكلمة الله هى العليا، و نظائر هذه القضية كثيرة مروية منقولة عن النبى و الأئمة و الأولياء.

فإن قلت: كيف يمكن مخالفة الشرع مع العقل فى ما للعقل إليه سبيل.

قلت: أما حكم العقل فى ما له إليه سبيل ففى محله، لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه، و قد عرفت فى ما تقدم أن أمثال هذه العلوم فى المسلك الثالث الذى ذكرناه لا تبقى للعقل موضوعا يحكم فيه و عليه، و هذا سبيل المعارف الإلهية و الظاهر أن إسماعيل النبى (ع) كان أطلق القول بوعده بأن قال: أنتظر هاهنا حتى تعود إلى ثم التزم على إطلاق قوله صونا لنفسه عن نقض العهد و الكذب فى الوعد و حفظا لما ألقى الله فى روعه و أجراه على لسانه،

و قد روى نظيره عن النبى ص: أنه كان عند المسجد الحرام - فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه - و وعده النبى بانتظاره حتى يرجع فذهب فى شأنه و لم يرجع، فانتظره النبى ثلاثة أيام فى مكانه الذى وعده - حتى مر به الرجل بعد الثلاثة، و هو جالس ينتظر و الرجل قد نسي الوعد

، الحديث.

ص: ٣٨٤

و فى الخصائص، للسيد الرضى، عن أمير المؤمنين (ع) قال: - و قد سمع رجلا يقول: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - يا هذا إن قولنا: إنا لله إقرار منا بالملك، و إنا إليه راجعون إقرار منا بالهلاك.

أقول: و قد اتضح معناه بما تقدم و رواه فى الكافى، مفصلا.

و فى الكافى: عن إسحاق بن عمار و عبد الله بن سنان، عن الصادق (ع) قال:

قال رسول الله ص: قال الله عز و جل: إني جعلت الدنيا بين عبادى قرضا - فمن أقرضنى فيها قرضا - أعطيته بكل واحدة عشرة إلى سبعمائة ضعف، و من لم يقرضنى قرضا و أخذت منه شيئا قسرا - أعطيته ثلاث خصال - لو أعطيت واحدة منهن ملائكتى لرضوا بها عني، ثم قال أبو عبد الله: قول الله: الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ، فهذه واحدة من ثلاث خصال، و رحمة اثنتان، و أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ثلاث، ثم قال أبو عبد الله (ع) هذا لمن أخذ الله منه شيئا قسرا.

أقول: و الرواية مروية لطرق أخرى متقاربة.

و فى المعانى، عن الصادق (ع): الصلاة من الله رحمة، و من الملائكة التزكية، و من الناس دعاء.

أقول: و في معناه عدة روايات أخر، و بين هذه الرواية و ما تقدمها تناف ظاهرا حيث إن الرواية السابقة تعد الصلاة غير الرحمة، و يساعد عليه ظاهر قوله عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ، و هذه الرواية تعدها رحمة و يرتفع التنافي بالرجوع إلى ما تقدم من البيان.

[سورة البقرة (٢): آية ١٥٨]

إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨)

ص: ٣٨٥

(بيان)

الصفا و المروة موضعان بمكة يأتي الحجاج بينهما بعمل السعي، و هما جبلان مسافة بينهما سبعمائة و ستون ذراعا و نصف ذراع على ما قيل، و أصل الصفا في اللغة الحجر الصلب الأملس، و أصل المروة الحجر الصلب، و الشعائر جمع شعيرة، و هي العلامة، و منه المشعر، و منه قولنا: أشعر، الهدى أى أعلمه، و الحج هو القصد بعد القصد، أى القصد المكرر، و هو في اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين، و الاعتمار الزيارة و أصله العمارة لأن الديار تعمر بالزيارة، و هو في اصطلاح الشرع زيارة البيت بالطريق المعهود، و الجناح الميل عن الحق و العدل، و يراد به الإثم، فيثول نفى الجناح إلى التجويز، و التطوف من الطواف، و هو الدوران حول الشيء، و هو السير الذى ينتهى آخره إلى أوله، و منه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شيء، و إنما ذلك من مصاديقه الظاهرة و على هذا المعنى أطلق التطوف في الآية، فإن المراد به السعى و هو قطع ما بين الصفا و المروة من المسافة سبع مرات متوالية، و التطوع من الطوع بمعنى الطاعة، و قيل: إن التطوع يفارق الإطاعة فى أنه يستعمل فى المندوب خاصة، بخلاف الإطاعة و لعل ذلك - لو صح هذا القول - بعناية أن العمل الواجب لكونه إلزاميا كأنه ليس بمأتى به طوعا، بخلاف المأتى من المندوب فإنه على الطوع من غير شائبة، و هذا تلطف عنائى و إلا فأصل الطوع يقابل الكره و لا ينافى الأمر الإلزامى.

قال تعالى: «فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً»: فصلت - ١١، و أصل باب التفعّل الأخذ لنفسه، كقولنا: تميز أى أخذ يميز، و تعلم الشيء أى أخذ يعلمه، و تطوع خيرا أى أخذ يأتى بالخير بطوعه، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص التطوع بالامتثال الندى إلا أن توجيه العناية العرفية المذكورة.

فقوله تعالى: إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ إلى قوله: يَطَّوَّفُ بِهِمَا يشير إلى كون المكانين معلمين بعلامة الله سبحانه، يدلان بذلك عليه، و يذكرانه تعالى و اختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأشياء جميعا يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينية بل هما شعيرتان بجعله تعالى إياهما معبدتين يعبد فيهما، فهما يذكران الله سبحانه، فكونهما شعيرتين يدل على أنه تعالى قد شرع فيهما عبادة

متعلقة بهما، و تفريع قوله: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا» إنما هو للإيدان بأصل تشريع السعى بين الصفا و المروة، لا لإفادة الندب، و لو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التطوف، لا أن ينفي ذمه، فإن حاصل المعنى أنه لما كان الصفا و المروة معبدتين و منسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيهما، و هذا لسان التشريع، و لو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب أن يفاد أن الصفا و المروة لما كانا من شعائر الله فإن الله يحب السعى بينهما- و هو ظاهر- و التعبير بأمثال هذا القول الذى لا يفيد وحدة الإلزام فى مقام التشريع شائع فى القرآن، و كقوله تعالى فى الجهاد: «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ»: الصف - ١١، و فى الصوم «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»: البقرة - ١٨٤، و فى القصر «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ»: النساء - ١٠١.

قوله تعالى: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ»، إن كان معطوفا على مدخول فاء التفريع فى قوله تعالى: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ»، كان كالتعليل لتشريع التطوف بمعنى آخر أعم من العلة الخاصة التى تبين بقوله: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ»، و كان المراد بالتطوع مطلق الإطاعة لا الإطاعة المندوبة، و إن كان استينافا بالعطف إلى أول الآية كان مسوقا لإفادة محبوبة التطوف فى نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقا لإفادة محبوبة الحج و العمرة إن كان هما المراد بتطوع الخير هذا.

و الشاكر و العليم اسمان من أسماء الله الحسنى، و **الشكر** هو مقابلة من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لسانا أو عملا كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء الجميل الدال على نعمته أو باستعمال المال فى ما يرتضيه، و يكشف عن إنعامه، و الله سبحانه و إن كان محسنا قديم الإحسان و منه كل الإحسان لا يد لأحد عنده حتى يستوجبه الشكر إلا أنه جل ثناؤه عد الأعمال الصالحة التى هى فى الحقيقة إحسانه إلى عباده إحسانا من العبد إليه، فجازاه بالشكر و الإحسان و هو إحسان على إحسان قال تعالى:

«هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»: الرحمن - ٦٠، و قال تعالى: «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا»: الدهر - ٢٢، فإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقة معنى الكلمة من غير مجاز.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى:، عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع): سألته: عن السعى

بين الصفا و المروة فريضة هى أم سنة؟ قال: فريضة، قلت: أ ليس الله يقول:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا؟ قال: كان ذلك فى عمرة القضاء، و ذلك أن رسول الله كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام- فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام- قال: فأنزل الله، إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ- فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا، أى و الأصنام عليها:

أقول: و عن الكافي، ما يقرب منه.

و في الكافي، أيضا عن الصادق (ع): في حديث حج النبي (ع): بعد ما طاف بالبيت و صلى ركعتيه - قال: (ص) إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ - فابداً بما بدأ الله عز و جل، و إن المسلمين كانوا يظنون - أن السعى بين الصفا و المروة شيء صنعه المشركون - فأنزل الله إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ - فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا.

أقول: و لا تنافي بين الروایتين في شأن النزول، و هو ظاهر، و قوله (ع) في الرواية فابداً بما بدأ الله ملاك التشريع، و قد مضى في حديث هاجر و سعيها سبع مرات بين الصفا و المروة أن السنة جرت بذلك.

و في الدر المنثور: عن عامر الشعبي قال: "كان وثن بالصفاء يدعى إساف، و وثن بالمروة يدعى نائلة - فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت - يسعون بينهما و يمسحون الوثنيين - فلما قدم رسول الله (ع) قالوا: يا رسول الله - إن الصفا و المروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنيين، و ليس الطواف بهما من الشعائر، فأنزل الله: إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ الْآيَةُ فَذَكَرَ الصَّفاَ مِنْ أَجْلِ الْوِثْنِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ، و أثبت المروة من جهة الصنم الذي كان عليه موثبا.

أقول: و قد روى الفريقان في المعاني السابقة روايات كثيرة.

و مقتضى جميع هذه الروايات أن الآية نزلت في تشريع السعى في سنة حج فيها المسلمون، و سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة، و من هنا يستنتج أن الآية غير متحدة السياق مع ما قبلها من آيات القبلة فإنها نزلت في السنة الثانية من الهجرة

ص: ٣٨٨

كما تقدم، و مع الآيات التي في مفتتح السورة، فإنها نزلت في السنة الأولى من الهجرة فلا آيات سياقات متعددة كثيرة، لا سياق واحد.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٥٩ الى ١٦٢]

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَيْنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنَّا فَاُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ (١٦٢)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ، الظاهر و الله أعلم - أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهي من المعارف و الأحكام الذي يهدي تابعيه إلى السعادة، و بالبينات الآيات و الحجج التي هي بينات و أدلة و شواهد على الحق الذي هو الهدى، فالبينات في كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازلة، و على هذا يكون المراد بالكتمان و هو الإخفاء - أعم

من كتمان أصل الآية، و عدم إظهاره للناس، أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه، كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوة ذلك فما يجهله الناس لا يظهره لهم، و ما يعلم به الناس يؤولونه بصرفه عنه (ص).

قوله تعالى: **مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ**، أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان و التبيين للناس، لا لهم فقط، و ذلك أن التبيين لكل شخص شخص من أشخاص الناس أمر

ص: ٣٨٩

لا يحتمله النظام الموجود المعهود في هذا العالم، لا في الوحي فقط، بل في كل إعلام عمومي و تبیین مطلق، بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة و إلى بعض آخرين بواسطتهم، بتبليغ الحاضر الغائب، و العالم الجاهل، فالعالم يعد من وسائط البلوغ و أدواته، كاللسان و الكلام: فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين الناس، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم و هو السبب الوحيد الذي عده الله سبحانه سببا لاختلاف الناس في الدين و تفرقهم في سبل الهداية و الضلالة، و إلا فالدين فطري تقبله الفطرة و تخضع له القوة المميزة بعد ما بين لها، قال تعالى **«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»**: الروم - ٣٠، فالدين فطري على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبدا لو ظهر لها ظهورا ما بالصفاء من القلب، كما في الأنبياء، أو ببيان قولي، و لا محالة ينتهي هذا الثاني إلى ذلك الأول فافهم ذلك.

و لذلك جمع في الآية بين كون الدين فطريا على الخلقة و بين عدم العلم به فقال:

فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، و قال: **لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**، و قال تعالى:

«وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ»: البقرة - ٢١٣، أفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء الحاملين له، فالاختلافات الدينية و الانحراف عن جادة الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء و التأويل و التحريف، و ظلمهم، حتى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيامة كما قال: **«فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا»**: الأعراف - ٤٤، و الآيات في هذا المعنى كثيرة.

فقد تبين أن الآية مبتنية على الآية أعنى، أن قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ** الآية، مبتنية على قوله تعالى:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ الآية، و مشيرة إلى جزاء هذا البغى بذيلها و هو قوله: **أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ** إلخ.

ص: ٣٩٠

قوله تعالى: **أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**، بيان لجزاء بغى الكاتمين لما أنزله الله من الآيات والهدى، وهو اللعن من الله، واللعن من كل لاعن، وقد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التباعد من الرحمة والسعادة ومن اللاعنين سؤاله من الله، وقد أطلق اللعن منه ومن اللاعنين وأطلق اللاعنين، وهو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم والاعتبار يساعد عليه فإن الذى يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعادة، ولا سعادة بحسب الحقيقة، إلا السعادة الحقيقية الدينية، وهذه السعادة لما كانت مبينة من جانب الله، مقبولة عند الفطرة، فلا يحرم عنها محروم إلا بالرد والجحود، وكل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها وجدها عن علم دون من لا يعلم بها ولم تبين له، وقد أخذ الميثاق على العلماء أن يثبتوا علمهم وينشروا ما عندهم من الآيات والهدى، فإذا كتموه وكفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون، ويشهد لما ذكرنا الآية الآتية: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ - إِلَى قَوْلِهِ أَجْمَعِينَ** الآية فإن الظاهر أن قوله: **إِنَّ** للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآية، بتكرار ما هو فى مضمونها ومعناها وهو قوله: **الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ**.

قوله تعالى: **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا** الآية استثناء من الآية السابقة، والمراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم و يتظاهروا بالتوبة، ولازم ذلك أن يبينوا ما كتموه للناس وأنهم كانوا كاتمين وإلا فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ**، كناية عن إصرارهم على كفرهم وعنادهم وتعتهم فى قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد واستكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقة، بل مستضعف، أمره إلى الله، ويشهد بذلك تقييد كفر الكافرين فى غالب الآيات والتكذيب وخاصة فى آيات هبوط آدم المشتملة على أول تشريع شرع لنوع الإنسان، قال تعالى: **«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى»** إلى قوله - **«وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»** البقرة - ٣٩، فالمراد بالذين كفروا فى الآية هم المكذبون المعاندون - وهم الكاتمون لما أنزل الله - و جازاهم الله تعالى بقوله: **أُولَئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**، وهذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكة أو أحد من الناس جميعا من غير استثناء، فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان،

ص: ٣٩١

إذ قال الله سبحانه فيه: **«وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»** الحجر - ٣٥، فجعل جميع اللعن عليه فهؤلاء - وهم العلماء الكاتمون لعلمهم - شركاء الشيطان فى اللعن العام المطلق ونظراؤه فيه، فما أشد لحن هذه الآية وأعظم أمرها! وسيجىء فى الكلام على قوله تعالى: **«لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ»**: الأنفال - ٣٧، ما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله العزيز.

قوله تعالى: **خَالِدِينَ فِيهَا**، أى فى اللعنة وقوله: **لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ**، فى تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذابا.

واعلم أن فى هذه الآيات موارد من الالتفات، فقد التفت فى الآية الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: **أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ**، لأن المقام مقام تشديد السخط، والسخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه - ولا أعظم من الله سبحانه - فنسب

إليه اللعن ليلبغ في الشدة كل مبلغ، ثم التفت في الآية الثانية من الغيبة إلى التكلم وحده بقوله: فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، للدلالة على كمال الرحمة والرأفة، بإلقاء كل نعت و طرح كل صفة و تصدى الأمر بنفسه تعالى و تقدس، فليست الرأفة و الحنان المستفادة من هذه الجملة كالتى يستفاد من قولنا مثلاً: فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم، ثم التفت في الآية الثالثة من التكلم وحده إلى الغيبة بقوله: أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ، و الوجه فيه نظير ما ذكرناه فى الالتفات الواقع فى الآية الأولى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن قول الله عز و جل: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْآيَةَ، قال: نحن نعى بها - و الله المستعان - إن الواحد منا إذا صارت إليه لم يكن له - أو لم يسعه إلا أن يبين للناس من يكون بعده.

و عن الباقر (ع)، فى الآية، قال: يعنى بذلك نحن، و الله المستعان.

ص: ٣٩٢

و عن محمد بن مسلم قال (ع): هم أهل الكتاب.

أقول: كل ذلك من قبيل الجرى و الانطباق، و إلا فالآية مطلقة.

و فى بعض الروايات عن على (ع): تفسيره بالعلماء إذا فسدوا.

و فى المجمع، عن النبى: فى الآية، قال: من سئل عن علم يعلمه فكنمه - ألجم يوم القيامة بلجام من نار، و هو قوله: أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ الْمَلَائِكَةُ.

أقول: و الخبران يؤيدان ما قدمناه.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: وَ يَلْعَنُهُمُ الْمَلَائِكَةُ، قال: نحن هم، و قد قالوا: هوام الأرض.

أقول: هو إشارة إلى ما يفيداه قوله تعالى: «و يَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»: هود - ١٨، فإنهم الأشهاد المأذونون فى الكلام يوم القيامة، و القائلون صواباً، و قوله: و قالوا: هوام الأرض، هو منقول عن المفسرين كمجاهد و عكرمة و غيرهما، و ربما نسب فى بعض الروايات إلى النبى ص.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَى، فى على.

أقول: و هو من قبيل الجرى و الانطباق

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧)

ص: ٣٩٣

(بيان)

الآيات متحدة متسقة ذات نظم واحد- وهى تذكر التوحيد- و تقيم عليه البرهان و تذكر الشرك و ما ينتهى إليه أمره.

قوله تعالى: **وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**، قد مر معنى الإله فى الكلام على البسملة من سورة الحمد فى أول الكتاب، و أما الوحدة فمفهومها من المفاهيم البدئية التى لا نحتاج فى تصورها إلى معرف يدلنا عليها، و الشئ ربما يتصف بالوحدة من حيث وصف من أوصافه، كرجل واحد، و عالم واحد، و شاعر واحد، فيدل به على أن الصفة التى فيه لا تقبل الشركة و لا تعرضها الكثرة، فإن الرجولية التى فى زيد مثلاً- و هو رجل واحد- ليست منقسمة بينه و بين غيره، بخلاف ما فى زيد و عمرو مثلاً- و هما رجلان- فإنه منقسم بين اثنين كثير بهما، فزيد من جهة هذه الصفة- و هى الرجولية- واحد لا يقبل الكثرة، و إن كان من جهة هذه الصفة و غيرها من الصفات كعلمه، و قدرته، و حياته، و نحوها ليس بواحد بل كثير حقيقة، و الله سبحانه واحد، من جهة أن

ص: ٣٩٤

الصفة التى لا يشاركه فيها غيره، كالألوهية فهو واحد فى الألوهية، لا يشاركه فيها غيره تعالى، و العلم و القدرة و الحياة، فله علم لا كالعلوم و قدرة و حياة لا كقدرة غيره و حياته، و واحد من جهة أن الصفات التى له لا تتكرر و لا تتعدد إلا مفهوما فقط، فعلمه و قدرته و حياته جميعها شئ واحد هو ذاته، ليس شئ منها غير الآخر بل هو تعالى يعلم بقدرته و يقدر بحياته و حى بعلمه، لا كمثل غيره فى تعدد الصفات عينا و مفهوما، و ربما يتصف الشئ بالوحدة من جهة ذاته، و هو عدم التكرر و التجزى فى الذات بذاته، فلا تتجزى إلى جزء و جزء، و إلى ذات و اسم و هكذا، و هذه الوحدة هى المسماة بأحادية الذات، و يدل على هذا المعنى بلفظ أحد، الذى لا يقع فى الكلام من غير تقييد بالإضافة إلا إذا وقع فى حيز النفى أو النهى أو ما فى معناهما كقولنا ما جاءنى أحد، فيرتفع بذلك أصل الذات سواء كان واحدا أو كثيرا، لأن الوحدة مأخوذة فى أصل الذات لا فى وصف من أوصافه بخلاف قولنا: ما جاءنى واحد فإن هذا القول لا يكذب بمجىء اثنين أو أزيد لأن الوحدة مأخوذة فى صفة الجائى و هو الرجولية فى رجل واحد مثلاً فاحتفظ بهذا الإجمال حتى نشرحه تمام الشرح فى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»- الإخلاص- ١، إن شاء الله تعالى.

و بالجملة فقوله: **وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**، تفيد بجملته اختصاص الألوهية بالله عز اسمه، و وحدته فيها وحدة تليق بساحة قدسه تبارك و تعالى، و ذلك أن لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبين لا يدل على أزيد من مفهوم الوحدة العامة التي تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لا يليق بالله سبحانه إلا بعضها فهناك وحدة عددية و وحدة نوعية و وحدة جنسية و غير ذلك، فيذهب وهم كل من المخاطبين إلى ما يعتقد و يراه من المعنى، و لو كان قيل: و الله إله واحد، لم يكن فيه توحيد لأن أرباب الشرك يرون أنه تعالى إله واحد، كما أن كل واحد من آلهتهم إله واحد، و لو كان قيل: و إلهكم واحد لم يكن فيه نص على التوحيد، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنه واحد في النوع، و هو الألوهية، نظير ما يقال في تعداد أنواع الحيوان: الفرس واحد، و البغل واحد، مع كون كل منهما متعددًا في العدد، لكن لما قيل: و إلهكم إله واحد فأثبت معنى إله واحد - و هو في مقابل إلهين اثنين و آلهة كثيرة - على قوله: إلهكم كان نصًا في التوحيد بقصر أصل الألوهية على واحد من الآلهة التي اعتقدوا بها.

ص: ٣٩٥

قوله تعالى: **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**، جرى به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد و نفى كل توهم أو تأويل يمكن أن يتعلق بها، و النفي فيه نفى الجنس، و المراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة و واقعًا، و حينئذ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن، أو نحوهما، و التقدير لا إله بالحقيقة و الحق بوجود، و حيث كان لفظة الجلالة مرفوعًا لا منصوبًا فلفظ لا ليس للاستثناء، بل وصف بمعنى غير، و المعنى لا إله غير الله بوجود.

فقد تبين أن الجملة أعنى قوله: **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**، مسوقة لنفى غير الله من الآلهة الموهومة المتخيلة لا لنفى غير الله و إثبات وجود الله سبحانه، كما توهمه كثيرون، و يشهد بذلك أن المقام إنما يحتاج إلى النفي فقط، ليكون تثبيتًا لوحده في الألوهية لا الإثبات و النفي معًا، على أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارك و تعالى بديهيا لا يتوقف في التصديق العقلي به، و إنما يعنى عنايته بإثبات الصفات، كالوحدة، و الفاطرية، و العلم، و القدرة، و غير ذلك.

و ربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه ثبت نفى وجود إله غير الله لا نفى إمكانه، فيجاب عنه بأنه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوى الوجود و العدم ينتهى إليه وجود جميع الموجودات بالفعل و جميع شئونها، و ربما يجاب عنه بتقدير حق، و المعنى لا معبود حق إلا هو.

قوله تعالى: **الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**، قد مر الكلام في معناهما في تفسير البسملة من سورة الفاتحة و يذكر الاسمين يتم معنى الربوبية، فالإله تعالى ينتهى كل عطية عامة، بمقتضى رحمانيته، و كل عطية خاصة واقعة في طريق الهداية و السعادة الأخروية بمقتضى رحيميته.

قوله تعالى: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** إلى آخر الآية، السياق كما مر في أول البيان يدل على أن الآية مسوقة للدلالة و البرهنة على ما تضمنته الآية السابقة أعنى قوله تعالى: **وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** الآية، فإن الآية تنحل بحسب المعنى إلى أن لكل شئ من هذه الأشياء إلهًا، و أن إله الجميع واحد و أن هذا الإله الواحد هو إلهكم، و أنه رحمن مفيض للرحمة العامة، و أنه رحيم يسوق إلى سعادة

الغاية و هى سعادة الآخرة فهذه - حقائق حقّة و، **فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ** إلى آخر ما ذكر فى الآيّة آيات دالة عليها عند قوم يعقلون.

و لو كان المراد إقامة الحجة على وجود إله الإنسان أو أن إله الإنسان واحد لما كان الجميع إلا آية واحدة دالة على ذلك من طريق اتصال التدبير، و لكان حق الكلام فى الآيّة السابقة أن يقال: و إلهكم واحد لا إله إلا هو، فالآية مسوقة للدلالة على الحجة على وجود الإله و على وحدته بمعنى أن إله غير الإنسان من النظام الكبير واحد و أن ذلك بعينه إله الإنسان.

و إجمال الدلالة أن هذه السماوات التى قد علتنا و أظلتنا على ما فيها من بدائع الخلقة، و الأرض التى قد أقلتنا و حملتنا مع عجيب أمرها و سائر ما فيها من غرائب التحولات و التقلبات كاختلاف الليل و النهار، و الفلك الجارية، و الأمطار النازلة، و الرياح المصرفة، و السحب المسخرة أمور مفتقرة فى نفسها إلى صانع موجد، فلكل منها إله موجد (و هذا هو الحجة الأولى).

ثم إن هذه الأجرام الجوية المختلفة بالصغر و الكبير و البعد و القرب (و قد وجد الواحد فى الصغر على ما بلغه الفحص العلمى ما يعادل:

خ ٠٠٣٣ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ / ٠ من سانتيمتر مكعب و الواحد فى الكبير ما يعادل الملايين من حجم الأرض و هو كرة يعادل قطرها ٩٠٠٠ ميلا تقريبا، و اكتشف من المسافة بين جرمين علويين ما يقرب من ثلاثة ملايين سنة نورية، و السنة النورية من المسافة تعدل: ٣٦٥ * ٢٤ * ٦٠ * ٦٠ * ٣٠٠٠٠٠ كيلومتر تقريبا)، فانظر إلى هذه الأرقام التى تدهش اللب و تبهت الفكر و اقض ما أنت قاض فى غرابة الأمر و بداعته تفعل البعض منها فى البعض، و تنفعل البعض منها عن البعض أينما كانت و كيفما كانت بالجاذبة العامة، و إفاضة النور و الحرارة و تحيا بذلك سنة الحركة العامة و الزمان العمومى، و هذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت، حتى أن النسبية العمومية القاضية بالتغير فى قوانين الحركة فى العالم الجسمانى لا تتجافى عن الاعتراف بأن التغير العمومى أيضا محكوم قانون آخر ثابت فى التغير و التحول، ثم إن هذه الحركة و التحول العمومى تتصور فى كل جزء من أجزاء العالم بصورة خاصة كما بين الشمس التى

لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقا فى الدائرة كما فى أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث و الأجرام، كالقمر و الليل و النهار، و الرياح و السحب و الأمطار، ثم تتضيق الدائرة، كما فى المكونات الأرضية: من المعادن و النبات و الحيوان و سائر التراكيب، ثم فى كل نوع من أنواعها، ثم تتضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر، ثم إلى الذرات، ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمى الميسور للإنسان إلى هذا اليوم، و هى الإلكترون، و البروتون، و يوجد هناك نظير المنظومات الشمسية جرم مركزى و أشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التى حول شمسها و سبجها فى أفلاكها.

ففى أى موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاما عجيبا ذا تحولات و تغيرات، يحفظ بها أصل عالمه، و تحيا بها سنة إلهية لا تنفد عجائبه، و لا تنتهى غرائبه، لا استثناء فى جريها و إن كان واحدا، و لا اتفاق فى طيها و إن كان نادرا شاردا، لا يدرك ساحلها و لا يقطع مراحلها، و كلما ركبت عدة منها أخذنا من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد، ذا نظام واحد و تدبير متصل حتى ينتهى الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح و الأرصاد الدقيقة، و كلما حللتها و جزيتها راجعا من الكل إلى الجزء حتى تنتهى إلى مثل المليكول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شيئا ذا نظام واحد و تدبير متصل، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحدين ذاتا و حكما شخصا.

فالعالم شىء واحد و التدبير متصل، و جميع الأجزاء مسخرة تحت نظام واحد و إن كثرت و اختلفت أحكامها، و عنت الوجوه للحى القيوم، فإله العالم الموجد له و المدبر لأمره واحد (و هذا هو البرهان الثانى).

ثم إن الإنسان الذى هو موجود أراضى يحيا فى الأرض و يعيش فى الأرض ثم يموت و يرجع إلى الأرض لا يفتقر فى شىء من وجوده و بقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلى الذى لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره، الواحد نظامه، فهذه الأجرام العلوية فى إنارتها و تسخينها، و هذه الأرض فى اختلاف ليلها و نهارها و رياحها و سحبها و أمطارها و منافعها التى تجرى من قطر إلى قطر من رزق و متاع هى التى يحتاج إليها الإنسان فى

ص: ٣٩٨

حاجته المادية و تدبير وجوده و بقائه - و الله من ورائهم محيط - فإلهها الموجد لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له و المدبر لأمره (و هذا هو البرهان الثالث).

ثم إن هذا الإله هو الذى يعطى كلا ما يحتاج إليه فى سعادته الوجودية و ما يحتاج إليه فى سعادته فى غايته و آخرته لو كان له سعادة أخروية غائية فإن الآخرة عقبى هذه الدار، و كيف يمكن أن يدبر عاقبة الأمر غير الذى يدبر نفس الأمر؟ (و هذا هو البرهان على الاسمين الرحمن الرحيم).

و عند هذا تم تعليل الآية الأولى بالثانية و فى تصدير الآية بلفظة، إن؛ الدالة على التعليل إشارة إلى ذلك - و الله العالم -.

فقوله تعالى: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**، إشارة إلى ذوات الأجرام العلوية و الأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدائع الخلق و عجائب الصنع، من صور تقوم بها أسماؤها، و مواد تتألف منها ذواتها، و تحول بعضها إلى بعض، و نقص أو زيادة تطرؤها، و تركب أو تحلل يعرضها، كما قال: **«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا»**: الرعد - ٤١، و قال: **«أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»**: الأنبياء - ٣٠.

قوله تعالى: **وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**، و هو النقيصة و الزيادة و الطول و القصر العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية، و هى الحركة اليومية التى للأرض على مركزها و هى ترسم الليل و النهار بمواجهة نصف الكرة و أزيد بقليل دائما مع الشمس فتكتسب النور و تمص الحرارة، و يسمى النهار، و استتار الشمس عن النصف الآخر و أنقص بقليل فيدخل

تحت الظل المخروطى و تبقى مظلما و تسمى الليل، و لا يزالان يدوران حول الأرض، و العامل الآخر ميل سطح الدائرة الإستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضى فى الحركة الانتقالية إلى الشمال و الجنوب، و هو الذى يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول، و هذا يوجب استواء الليل و النهار فى منطقة خط الإستواء و فى القطبين، أما القطبان فلهما فى كل سنة شمسية تامة يوم و ليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة، و الليل فى قطب الشمال نهار فى قطب الجنوب و بالعكس، و أما النقطة الاستوائية فلها فى كل سنة شمسية ثلاثمائة و خمس و ستون ليلا و نهارا تقريبا و النهار و الليل فيها متساويان، و أما بقية المناطق

ص: ٣٩٩

فيختلف النهار و الليل فيها عددا و فى الطول و القصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية و من القطبين، و هذا كله مشروح مبين فى العلوم المربوطة بها.

و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء و الحرارة، و هو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية و التحولات فى كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة.

قوله تعالى: **وَ الْفُلْكَ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ**، و **الفلک** هو السفينة يطلق على الواحد و الجمع، و **الفلک** و **الفلکة** كالتمر و التمرة و المراد بما ينفع الناس المتاع و الرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل و من قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر.

و فى عد **الفلک** فى طى الموجودات و الحوادث الطبيعية التى لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسما و الأرض و اختلاف الليل و النهار دلالة على أنها أيضا تنتهى مثلها إلى صنع الله سبحانه فى الطبيعة فإن نسبة الفعل إلى الإنسان بحسب الدقة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعية، و الاختيار الذى يتبجح به الإنسان لا يجعله سببا تاما مستقلا غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه و لا يجعله أقل احتياجا إليه تعالى بالنسبة إلى سائر الأسباب الطبيعية، فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله سبحانه بين أن يفعل قوة طبيعية فى مادة، فتوجد بالفعل و الانفعال و التحريك و التركيب و التحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلا و بين أن يفعل الإنسان، بالتحريك و التقريب و التباعد فى المادة صورة من الصور كصورة السفينة مثلا فى أن الجميع تنتهى إلى صنع الله و إيجاده لا يستقل شىء مستغنيا عنه تعالى فى ذاته و فعله.

فالفلک أيضا مثل سائر الموجودات الطبيعية تفتقر إلى الإله فى وجودها و تفتقر إلى الإله فى تدبير أمرها من غير فرق، و قد أشار تعالى إلى هذه الحقيقة بقوله: **«وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»**: الصافات - ٩٦، حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه فى خصوص الأصنام التى اتخذوها آلهة فإن من المعلوم أن الصنم ليس إلا موجودا صناعيا كالفلک التى تجرى فى البحر، و قال تعالى: **«وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ»**: الرحمن - ٢٤، فعدها ملكا لنفسه، و قال تعالى: **«وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»**: إبراهيم - ٣٢، فعد تدبير أمرها راجعا إليه.

ص: ٤٠٠

(كلام فى استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذين يعدون الصناعات من الأشياء التى يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عز اسمه مستنديين إلى أنها مخلوقة لإرادة الإنسان و اختياره.

فطائفة منهم - و هم أصحاب المادة من المنكرين لوجود الصانع - زعموا أن حجة المليين فى إثبات الصانع: أنهم وجدوا فى الطبيعة حوادث و موجودات جهلوا عللها المادية و لمهمهم من جهة القول بعموم قانون العلية و المعلولية فى الأشياء و الحوادث أن يحكموا بوجود عللها - و هى مجهولة لهم بعد - فأتى ذلك القول بأن لهذه الحوادث المجهولة العلة علة مجهولة الكنه هى وراء عالم الطبيعة؛ فالتقول بأن الصانع موجود فرضية أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولى من الحوادث المادية المجهولة العلل كالحوادث الجوية و كثير من الحوادث الأرضية المجهولة العلل، و ما وجده من الحوادث و الخواص الروحية التى لم يكشف العلوم عن عللها المادية حتى اليوم.

قالوا: و قد وفق العلوم فى تقدمها الحديث لحل المشكل فى الحوادث المادية و كشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضية أحد ركنيها و هو احتياج الحوادث المادية المجهولة العلل إلى علل ورائها، وبقى الركن الآخر و هو احتياج الحوادث الروحية إلى عللها، و انتهأؤها إلى علة مجردة، و تقدم البحث فى الكيمياء الآلى جديدا يعدنا وعدا حسنا أن سيطلع الإنسان على علل الروح و يقدر على صنعه الجراثيم الحيوية و تركيب أى موجود روحى و إيجاد أى خاصة روحية، و عند ذلك ينهدم أساس الفرضية المذكورة و يخلق الإنسان فى الطبيعة أى موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أى شىء شاء من الطبيعيات، و قد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلا إلى علة مفروضة فيما وراء الطبيعة، حملها على افتراضها الجهل بعلل الحوادث، هذا ما ذكره.

و هؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلا من سكرة الغفلة و الغرور لرأوا أن الإلهيين من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم - و لن يوجد له أول - أثبتوا هذه العلة الموحدة لجميع العالم، و بين أجزائه حوادث معلومة العلل - و فيها حوادث مجهولة العلل -

ص: ٢٠١

و المجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى علة خارجة، فما يثبت أولئك غير ما ينفيه هؤلاء.

فالمثبتون - و لم يقدر البحث و التاريخ على تعيين مبدأ لظهورهم فى تاريخ حياة النوع الإنسانى - أثبتوا لجميع العالم صانعا واحدا أو كثيرا (و إن كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنية، و قد بين ذلك الدكتور ماكس مولر الألمانى المستشرق صاحب التقدم فى حل الرموز السنسكريتية) و هم حتى الإنسان الأولى منهم يشاهدون العلل فى بعض الحوادث المادية، فإثباتهم، إلهها صانعا لجميع العالم استنادا إلى قانون العلية العام ليس لأجل أن يستريحوا فى مورد الحوادث المجهولة العلل حتى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله و استغناء البعض الآخر عنه، بل لإدعائهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسلة علل و معلولات طبيعية بمجموعها و وحدانياتها لا يستغنى عن الحاجة إلى علة فوق العلل تتكى عليها جميع التأثيرات و التأثيرات الجارية بين أجزائه، فإثبات هذه العلة العالية لا يبطل قانون العلية العام الجارى بين أجزاء العالم أنفسها، و لا وجود العلل

المادية فى موارد المعلومات المادية تغنى عن استناد الجميع إلى علة عالية خارجة من سلسلتها، و ليس معنى الخروج وقوف العلة فى رأس السلسلة، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة.

و من عجب المناقضة فى كلام هؤلاء أنهم قائلون فى الحوادث - و من جملتها الأفعال الإنسانية - بالجبر المطلق فما من فعل و لا حادث غيره إلا و هو معلول جبرى لعلل عندهم، و هم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنسانا آخر كان غير منته إلى علة العالم لو فرض له علة.

و هذا المعنى الذى قلنا - على لطفه و دقته و إن لم يقدر على تقريره الفهم العامى الساذج لكنه موجود على الإجمال فى أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصانع - و فيه اللعل و المعلومات فهذا - أولا.

ثم إن البراهين العقلية التى أقامها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلية و بنوا فيها على وجوب انتهاء اللعل الممكنة إلى علة واجبة الوجود، و استمروا على هذا المسلك من البحث منذ أُلوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى

ص: ٤٠٢

يومنا هذا، و لم يرتابوا فى استناد المعلومات التى معها عللها الطبيعية الممكنة إلى علة واجبة، فليس استنادهم إلى العلة الواجبة لأجل الجهل بالعلة الطبيعية، و فى المعلومات المجهولة اللعل كما يتوهمه هؤلاء، و هذا ثانيا.

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبت مع تقرير جريان قانون العلية العام بين أجزاء العالم، و تسليم استناد كل حادث إلى علة خاصة به، و تصديق ما يحكم به العقل السليم فى ذلك، فإنه يسند الأفعال الطبيعية إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعية و ينسب إلى الإنسان أفعاله الاختيارية فى آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء، قال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» الزمر - ٦٢، و قال تعالى: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» المؤمن - ٦٢، و قال تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» الأعراف - ٥٤، و قال تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» طه - ٥، فكل ما صدق عليه اسم شىء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه و كماله، و قد جمع فى آيات أخر بين الإثباتين جميعا فنسب الفعل إلى فاعله و إلى الله سبحانه معا كقوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» الصافات - ٩٦، فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى، و قال تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» الأنفال - ١٧، فنسب الرمى إلى رسول الله و نفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك.

و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» الفرقان - ٢، و قال تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» إلى أن قال - و كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ» القمر - ٥٣، و قال تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» الطلاق - ٣، و قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» الحجر - ٢١، فإن تقدير كل شىء هو جعله محدودا بحدود اللعل المادية و الشرائط الزمانية و المكانية.

و بالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد فى القرآن على أساس إثبات العلية و المعلولية بين جميع أجزاء العالم، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتريه شك و لا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى علله المادية المعلومة، و هذا ثالثا.

ص: ٤٠٣

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه: من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسألة و أمثالها فى فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة فى القرون الوسطى.

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمي الأديان الأخرى و كانت مؤلفه من مسائل محرفة ما هى بالمسائل، و احتجاجات و استدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر، فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق (الذى يقضى بصحته إجمالا عقولهم) و نقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل و الفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى، و توسعوا فى الدليل، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة، و نفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجبة، أو احتياج الإنسان فى صدور فعله الاختيارى إلى الإله تعالى، و استقلاله فى فعله، و قد مر البحث عن قولهم فى الكلام على قوله تعالى: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقرة - ٢٦، و نورد هاهنا بعض ما فيه من الكلام.

و طائفة منهم - و هم بعض المحدثين و المتكلمين من ظاهريى المسلمين و جمع من غيرهم - لم يقدروا أن يتعقلوا معنى صحيحا لإسناد أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبى فنفا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه، و بالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر و آلات اللهو و القمار و غير ذلك، و قد قال تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْآزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» المائدة - ٩٠. و معلوم أن ما عده الله سبحانه عملا للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه.

و قد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلا و عقلا، فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتسابا إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلك نتائجها و هى الأمور الصناعية التى يصنعها الإنسان لداعى رفع الحوائج الحيوية.

على أن الأنصاب الواقعة فى الآية السابقة هى الأصنام و التماثيل المنصوبة المعبودة التى ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له فى قوله: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»، الآية و من هاهنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه و هى طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلق بها، فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلا حجرا أو فلزا عليه شكل خاص و ليس فيه ما يوجب نفى انتسابه إلى موجد كل شىء، و أما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هى الجهة التى يجب

ص: ٤٠٤

نفيها عنه تعالى و نسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان، و كذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى و إلى غيره.

فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق، نعم يدور الأمر في الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشيء من الوجود فافهم ذلك.

[بيان]

قوله تعالى: **وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ**، فإن حقيقته عناصر مختلفة يحملها ماء البحار و غيره ثم يتكاثف بخارا متصاعدا حاملا للحرارة حتى ينتهي إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماء متقاطرا على صورة المطر أو يجمد ثانيا فيصير ثلجا أو بردا فينزل لثقله إلى الأرض فتشربه و تحيا به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع في الأرض بها حياة كل شيء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودية جار على نظام متقن غاية الإتقان من غير انتقاض و استثناء و يستند إليه انتشاء النبات و تكون الحيوان من كل نوع.

و هو من جهة تحدده بما يحفه من حوادث العالم طولا و عرضا تصير معها جميعا شيئا واحدا لا يستغنى عن موجد يوجده و علة تظهره فله إله واحد، و من جهة أنه مما يستند إليه وجود الإنسان حدوثا و بقاء يدل على كون إلهه هو إله الإنسان.

قوله تعالى: **وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ**، و هو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعية مختلفة، و الأغلب فيها أن الأشعة النورية الواقعة على الهواء من الشمس تبدل حرارة فيه فيعرضه اللطافة و الخفة لأن الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فينحدر عليه فيدفعه بشدة فيجرى الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع و هو الريح، و من منافعه تلقيح النبات و دفع الكثافات البخارية، و العفونات المتصاعدة، و سوق السحب الماطرة و غيرها، ففيه حياة النبات و الحيوان و الإنسان.

و هو في وجوده يدل على الإله و في التيامه مع سائر الموجودات و اتحاده معها كما مر يدل على إله واحد للعالم، و في وقوعه طريقا إلى وجود الإنسان و بقائه يدل على أن

ص: ٤٠٥

[معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.] إله الإنسان و غيره واحد.

قوله تعالى: **وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**، السحاب البخار المتكاثف الذي منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل و علا سمي سحابا و غيما و غماما و غير ذلك، و التسخير قهر الشيء و تذليله في عمله، و السحاب مسخر مقهور في سيره و إمطاره بالريح و البرودة و غيرهما المسطرة عليه بإذن الله، و الكلام في كون السحاب آية نظير الكلام في غيره مما عد معه.

و اعلم: أن اختلاف الليل و النهار و الماء النازل من السماء و الرياح المصرفة و السحاب المسخر جمل الحوادث العامة التي منها يتألف نظام التكوين في الأرضيات من المركبات النباتية و الحيوانية و غيرها فهذه الآية كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى:

«وَبَارِكْ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ لِلْسَّائِلِينَ»: فصلت - ١٠.

قوله تعالى: **لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، العقل** - وهو مصدر عقل يعقل إدراك الشيء وفهمه التام، ومنه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح والفساد وبين الحق والباطل والصدق والكذب وهو نفس الإنسان المدرك وليس بقوة من قواه التي هي كالفروع للنفس كالقوة الحافظة والبصرة وغيرهما.

قوله تعالى: **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا، الند** كالمثل وزنا ومعنى، ولم يقل من يتخذ الله أندادا كما عبر بذلك في سائر الموارد كقوله تعالى: «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا»: البقرة - ٢٢، وقوله تعالى: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا»: إبراهيم - ٣٠، وغير ذلك لأن المقام مسبوق بالحصص في قوله: **وَالِهَكُمْ إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْآيَة**، فكأن من اتخذ الله أندادا قد نقض الحصر من غير مجوز واتخذ من يعلم أنه ليس بإله إلهها اتباعا للهوى وتهوينا لحكم عقله ولذلك نكره تحقيرا لشأنه، فقال **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا**.

قوله تعالى: **يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**، وفي التعبير بلفظ يحبونهم دلالة على أن المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة، وأفرادا من الإنسان الذين اتخذوهم أربابا من دون الله تعالى بل يعم كل مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله في إطااعته كما يشهد به ما في ذيل الآيات من قوله: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا»: البقرة - ١٦٦، و كما قال تعالى: «وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا

ص: ٢٠٦

أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران - ٦٤، وقال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»: التوبة - ٣١، وفي الآية دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقة خلافا لمن قال: إن الحب - وهو وصف شهواني - يتعلق بالأجسام والجسمانيات، ولا يتعلق به سبحانه حقيقة وإن معنى ما ورد من الحب له الإطاعة بالايتمار بالأمر والانتها عن النهي تجوزا كقوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»: آل عمران - ٣١.

و الآية حجة عليهم فإن قوله تعالى: **أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ** يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد، وهو في المؤمنين أشد منه في المتخذين لله أندادا، ولو كان المراد بالحب هو الإطاعة مجازا كان المعنى والذين آمنوا أطوع لله ولم يستقم معنى التفضيل لأن طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقي.

و يدل عليه أيضا قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ - إلى قوله - أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»: التوبة - ٢٥، فإنه ظاهر في أن الحب المتعلق بالله والحب المتعلق برسوله والحب المتعلق بالأباء والأبناء والأموال وغيرها جميعا من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم، وأفعّل التفضيل يقتضى اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنى واختلافهما من حيث الزيادة والنقصان.

ثم إن الآية ذم المتخذين للأنداد بقوله: **يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ** ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حبا لله سبحانه فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلهية بين الله و بين الأنداد الذين اتخذوهم أندادا. وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهما أكثر لم يذموا على ذلك لكن ذيل الآية ينفي ذلك فإن قوله: **إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**، وقوله: **إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**، وقوله: **كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ**، يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب بل من جهة لازمه الذى هو الاتباع و كان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوة يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتباع الحق من أصله أو فى بعض الأمر، وليس من اتبع الله فى بعض أمره دون بعض بمتبع له و حينئذ يندفع الاستشعار المذكور، و يظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهيم و إلا فهو الشرك و اشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من أمر الله، و لذلك مدح المؤمنين

ص: ٤٠٧

بذلك فى قوله **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**.

و إذ كان هذا المدح و الذم متعلقا بالحب من جهة أثره الذى هو الاتباع فلو كان الحب للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى فى أمره و نهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى - ليس له شأن دون ذلك - لم يتوجه إليه ذم البتة كما قال تعالى: **«قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»**: التوبة - ٢٤، فقرر لرسوله حبا كما قرره لنفسه لأن حبه (ع) حب الله تعالى فإن أثره و هو الاتباع عين اتباع الله تعالى فإن الله سبحانه هو الداعى إلى إطاعة رسوله و الأمر باتباعه، قال تعالى: **«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»**: النساء - ٦٤، و قال تعالى: **«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»** و كذلك اتباع كل من يهتدى إلى الله باتباعه كعالم يهذى بعلمه أو آية تعين بدلالته و قرآن يقرب بقراءته و نحو ذلك فإنها كلها محبوبة بحب الله و اتباعها طاعة تعد مقربة إليه.

فقد بان بهذا البيان أن من أحب شيئا من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبعه فى تسبيبه إلى حاجة ينالها منه أو اتبعه بإطاعته فى شىء لم يأمر الله به فقد اتخذ من دون الله أندادا و سيرهم الله أعمالهم حسرات عليهم، و أن المؤمنين هم الذين لا يحبون إلا الله و لا يبتغون قوة إلا من عند الله و لا يتبعون غير ما هو من أمر الله و نهيه فأولئك هم المخلصون لله ديناً.

و بان أيضا أن حب من حبه من حب الله و اتباعه اتباع الله كالنبي و آله و العلماء بالله، و كتاب الله و سنة نبيه و كل ما يذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشرك المذموم فى شىء، و التقرب بحبه و اتباعه تقرب إلى الله، و تعظيمه بما يعد تعظيما من تقوى الله، قال تعالى: **«وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»**: الحج - ٣٢ و **الشعائر** هى العلامات الدالة، و لم يقيد بشىء مثل الصفا و المروة و غير ذلك، فكل ما هو من شعائر الله و آياته و علاماته المذكورة له فتعظيمه من تقوى الله و يشملها جميع الآيات الآمرة بالتقوى.

نعم لا يخفى لذى مسكة أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر و الآيات فى قبال الله و اعتقاد أنها تملك لنفسها أو غيرها نفعا أو ضرا أو موتا أو حياة أو نشورا إخراج لها

عن كونها شعائر و آيات و إدخال لها فى حظيرة الألوهية و شرك بالله العظيم، و العباد بالله تعالى.

قوله تعالى: **وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ**، ظاهر السياق أن قوله: **إِذْ** مفعول يرى، و أن قوله: **أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ** إلى آخر الآية، بيان للعذاب، و **لَوْ** للتمنى. و المعنى ليتهم يرون فى الدنيا يوماً يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أن القوة لله جميعاً و قد أخطئوا فى إعطاء شىء منه لأنذادهم و أن الله شديد فى عذابه، و إذاقته عاقبة هذا الخطأ فالمراد بالعذاب فى الآية - على ما يبينه ما يتلوه - مشاهدتهم الخطأ فى اتخاذهم أنداداً يتوهم قوة فيه و مشاهدة عاقبة هذا الخطأ و يؤيده الآيتان التاليتان: **إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا فَلَمْ يَصِلْ مِنْ الْمُتَّبِعِينَ إِلَى تَابِعِيهِمْ نَفْعَ كَانُوا يَتَوَقَّعُونَهُ** و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشيء دون الله، **وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً**، و هو تمنى الرجوع إلى الدنيا **فَتَنْتَبَرَأُ مِنْهُمْ** أى من الأنداد المتبوعين فى الدنيا **كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا** فى الآخرة، **كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ** أى الذين ظلموا باتخاذ الأنداد **أَعْمَالَهُمْ**، و هى حبههم و اتباعهم لهم فى الدنيا حالكونها **حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ** و ما هم **بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**.

قوله تعالى: **وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**، فيه حجة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر.

(بحث روائى)

فى الخصال، و التوحيد، و المعانى، عن شريح بن هانى قال: إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين (ع) - فقال يا أمير المؤمنين أ تقول إن الله واحد؟ قال فحمل الناس عليه، فقالوا: يا أعرابى - أ ما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين دعوه - فإن الذى يريد الأعرابى هو الذى نريده من القوم، ثم قال: (ع) يا أعرابى - إن القول: فى أن الله واحد على أربعة أقسام - فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالى، و وجهان يشبتان فيه - فأما اللذان لا يجوزان عليه - فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد - فهذا لا يجوز لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى 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 يشبتان فيه -

فقول القائل هو واحد ليس له فى الأشياء شبه كذلك ربنا، و قول القائل إنه عز و جل أحدى المعنى يعنى به: أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا.

أقول: و الوجهان اللذان أثبتهما (ع) كما ترى منطبق على ما ذكرناه فى بيان قوله تعالى **وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ** الآية.

و قد تكرر فى الخطب المروية عن على (ع) و الرضا (ع) و غيرهما من أئمة أهل البيت: قولهم: إنه واحد لا بالعدد

الخطبة، و هو ما مر من معنى صرافة ذاته الآتية عن العدد،

و فى دعاء الصحيفة الكاملة: لك وحدانية العدد

الدعاء، و يحمل على الملكية أى أنت تملك وحدانية العدد دون الاتصاف فإن العقل و النقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يتنى و لا يتكرر بذاته و حقيقته.

و فى الكافى، و الاختصاص، و تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً»- الآية- فى حديث- قال: هم و الله يا جابر أئمة الظلمة و أشياعهم، و فى رواية العياشى: و الله يا جابر هم أئمة الظلم و أشياعهم.

أقول: و قد اتضح معناه بما مر من البيان و تعبيره (ع) بأئمة الظلم لمكان قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، فعد التابعين المتخذين للأنداد ظلمة فيكون متبوعوهم أئمة الظلمة و أئمة الظلم.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ الآية، قال: هو الرجل يدع ماله لا ينفقه فى طاعة الله بخلا- ثم يموت فيدعه لمن يعمل فى طاعة الله أو فى معصية الله- فإن عمل به فى طاعة الله- رآه فى ميزان غيره فرآه حسرة- و قد كان المال له- و إن كان عمل به فى معصية الله- قواه بذلك المال حتى عمل به فى معصية؟ الله.

أقول: و روى هذا المعنى العياشى و الصدوق و المفيد و الطبرسى عن الباقر و الصادق (ع) و هو ناظر إلى التوسعة فى معنى الأنداد و هو كذلك كما تقدم.

[بحث فلسفى] معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.

من المعانى الوجدانية التى عندنا معنى نسببه بالحب كما فى موارد حب الغذاء

ص: ٤١٠

و حب النساء و حب المال و حب الجاه و حب العلم، هذه مصاديق خمسة لا نشك فى وجودها فىنا، و لا نشك أنا نستعمل لفظ الحب فيها بمعنى واحد على سبيل الاشتراك المعنوى دون اللفظى، و لا شك أن المصاديق مختلفة، فهل هو اختلاف نوعى أو غير ذلك.

إذا دققنا النظر فى حب ما هو غذاء كالفاكهة مثلا وجدناه محبوبا عندنا لتعلقه بفعل القوة الغذائية، و لو لا فعل هذه القوة و ما يحوزه الإنسان بها من الاستكمال البدنى لم يكن محبوبا و لا تحقق حب، فالحب بحسب الحقيقة بين القوة الغذائية و بين فعلها، و ما تجده عند الفعل من اللذة، و لسنا نعى باللذة لذة الذائقة فإنها من خواص الغذائية و ليست نفسها، بل الرضى الخاص الذى تجده القوة بفعلها، ثم إذا اخترنا حال حب النساء وجدنا الحب فيها يتعلق بالحقيقة بالوقاع، و تعلقه بهن ثانيا و بالتبع، كما كان حب الغذاء متعلقا بنفس الغذاء ثانيا و بالتبع، و الوقاع أثر القوة المودعة فى الحيوان، كما كان التغذية كذلك أثرا لقوة فيه، و من هنا يعلم أن هذين الحبين يرجعان إلى مرجع واحد و هو تعلق وجودى بين هاتين القوتين و بين فعلهما أى كمالهما الفعلى.

و من المحتمل حينئذ أن يكون الحب هو التعلق الخاص بهذين الموردين و لا يوجد فى غير موردهما لكن الاختبار بالآثار يدفع ذلك، فإن لهذا التعلق المسمى حبا أثرا فى المتعلق (اسم فاعل) و هو حركة القوة و انجذابها نحو الفعل إذا فقدته و تخرجها عن تركه إذا وجدته، و هاتان الخاصتان أو الخاصة الواحدة نجدها موجودة فى مورد جميع القوى الإدراكية التى لنا و أفعالها و إن قوتنا الباصرة و السامعة و الحافظة و المتخيلة و غيرها من القوى و الحواس الظاهرية و الباطنية جميعها - سواء كانت فاعلة أو منفعة - على هذه الصفة فجميعها تحب فعلها و تنجذب إليها و ليس إلا لكون أفعالها كمالات لها يتم بها نقصها و حاجتها الطبيعية، و عند ذلك يتضح الأمر فى حب المال و حب الجاه و حب العلم فإن الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال و الجاه و العلم.

و من هنا يستنتج أن الحب تعلق خاص و انجذاب مخصوص شعورى بين الإنسان و بين كماله، و قد أفاد التجارب الدقيقة بالآثار و الخواص أنه يوجد فى الحيوان غير الإنسان، و قد تبين أن ذلك لكون المحب فاعلا أو منفعا عما يحبه من الفعل و الأثر و متعلقا بتبعه بكل ما يتعلق به كما مر فى حديث الأكل و الفاكهة، و غير الحيوان أيضا

ص: ٤١١

كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضة لكمال مع الشعور.

و من جهة أخرى لما كان الحب تعلقا وجوديا بين المحب و المحبوب كانت رابطة قائمة بينهما فلو كان المعلول الذى يتعلق به حب علته موجودا ذا شعور وجد حب علته فى نفسه لو كان له نفس و استقلال جوهرى.

و يستنتج من جميع ما مر: أولا أن الحب تعلق وجودى و انجذاب خاص بين العلة المكملة أو ما يشبهها و بين المعلول المستكمل أو ما يشبهه، و من هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها و نحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذى به، أو زوج نتمتع بها، أو مال نتصرف فيه، أو جاه نستفيد به، أو منعم ينعم علينا، أو معلم يعلمنا، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا، أو متعلم يتعلم منا، أو خادم يخدمنا، أو أى مطيع يطيعنا و ينقاد لنا، و هذه أقسام من الحب بعضها طبيعى و بعضها خيالى و بعضها عقلى.

و ثانيا: أن الحب ذو مراتب مختلفة من الشدة و الضعف فإنه رابطة وجودية - و الوجود مشكك فى مراتبه - و من المعلوم أن التعلق الوجودى بين العلة النامة و معلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلة الناقصة و معلولاتها، و أن الكمال الذى يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضروريا أو غير ضرورى، و من حيث كونه ماديا كالتغذى أو غير مادى كالعلم، و به يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم: أن أصله حب الغذاء، و غيره ينحل إليه، و ذكر آخرون: أن الأصل فى بابه حب الوقاع، و غيره راجع إليه.

و ثالثا: أن الله سبحانه أهل للحب بأى جهة فرضت فإنه تعالى فى نفسه موجود ذو كمال غير متناه و أى كمال فرض غيره فهو متناه، و المتناهى متعلق الوجود بغير المتناهى و هذا حب ذاتى مستحيل الارتفاع، و هو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدة و المدة فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه.

و رابعا: أن الحب لما كانت رابطة وجودية - و الروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها و من تنزلاته - أنتج ذلك أن كل شيء فهو يحب ذاته، و قد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده، و من هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته، و يحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم، و يحب خلقه لقبولهم هدايته.

ص: ٤١٢

و خامسا: أن لزوم الشعور و العلم فى مورد الحب إنما هو بحسب المصادق و إلا فالتعلق الوجودى الذى هو حقيقة الحب لا يتوقف عليه من حيث هو، و من هنا يظهر أن القوى و المبادئ الطبيعية غير الشاعرة لها حب بآثارها و أفعالها.

و سادسا: يستنتج مما مر أن الحب حقيقة سارية فى الموجودات.

(بحث فلسفى آخر) [دوام العذاب و انقطاعه].

مسألة انقطاع العذاب و الخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلى و من جهة الظواهر اللفظية.

و الذى يمكن أن يقال: أما من جهة الظواهر، فالكتاب نص فى الخلود، قال تعالى: «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» الآية و السنة من طرق أئمة أهل البيت مستفيضة فيه، و قد ورد من غير طريقهم أخبار فى الانقطاع و نفى الخلود، و هى مطروحة بمخالفة الكتاب.

و أما من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث فى ذيل قوله تعالى:

«وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا»: البقرة - ٤٨، أن الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع فى المعاد بالمقدمات الكلية العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات، و السبيل فيه تصديق ما جاء به النبى الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه.

و أما النعمة و العذاب العقليان الطارئان على النفس من جهة تجردها و تخلقها بأخلاق و ملكات فاضلة أو ردية أو اكتسائها و تلبسها بأحوال حسنة جميلة أو قبيحة فقد عرفت أن هذه الأحوال و الملكات تظهر للنفس بما لها من صورة القبح أو الحسن فتتعم بما هى حسنة منها إن كانت ذاتها سعيدة و تعذب بما هى قبيحة مشوهة منها، سواء كانت ذاتها سعيدة أو شقية.

و أن ما كانت من هذه الصور صورا غير راسخة للنفس و غير ملائمة لذاتها فإنها ستزول لأن القسر لا يكون دائما و لا أكثريا، و هذه النفس هى النفس السعيدة ذاتا و عليها هيآت شقية ردية ممكنة الزوال عنها كالنفس المؤمنة المجرمة، و هذا كله ظاهر.

ص: ٤١٣

و أما الهيآت الردية التى رسخت فى النفس حتى صارت صورا أو كالصور الجديدة تعطى للشىء نوعية جديدة كالإنسان البخيل الذى صار البخل صورة لإنسانيته كما صار النطق لحيوانيته الصائرة به نوعا جديدا تحت الحيوان فالإنسان البخيل أيضا نوع

جديد تحت الإنسان، فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد فى نفسه دائمى الوجود، و جميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذب به و يذوق وبال أمره فهى تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسر إلا أنها لما كانت صادرة عن نوعيته من غير قسر فهى دائمة من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصلة بالقسر، و مثل هذا الإنسان المعذب بلوازم ملكاته من وجهه مثل من ابتلى بمرض المالىخوليا أو الكابوس المستمر فإنه لا يزال يصدر عن قوة تخيله صور هائلة أو مشوهة يعذب بها و هو نفسه هو الذى يوجد بها من غير قسر قاسر و لو لم تكن ملائمة لطبعه المريض ما أوجدها فهو و إن لم تكن متألما من حيث انتهاء الصدور إليه نفسه لكنه معذب بها من حيث إن العذاب ما يفر منه الإنسان إذا لم يبتل به بعد و يحب التخلص عنه إذا ابتلى به و هذا الحد يصدق على الأمور المشوهة و الصور غير الجميلة التى تستقبل الإنسان الشقى فى دار آخرته، فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشقى الذى لذاته شقوة لازمة.

و قد استشكل هاهنا بإشكالات واضحة السقوط بينة الفساد: مثل أن الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شىء؟

و مثل أن العذاب إنما يكون عذابا إذا لم يلائم الطبع فيكون قسرا و لا معنى للقسر الدائم فكيف يصح وجود عذاب دائم؟.

و مثل أن العبد لم يذنب إلا ذنبا منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم؟.

و مثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعادة.

و لولا هم لم تتحقق سعادة لسعيد فما هو الموجب لوقوعهم فى عذاب مخلد؟.

و مثل أن العذاب للمتخلف عن أوامر الله و نواهيه انتقام و لا يكون الانتقام إلا لجبر النقص الذى أوردته العاصى الظالم على المنتقم المقتدر، و لا يجوز ذلك على الله تعالى فهو الغنى المطلق فكيف يجوز منه العذاب و خاصة العذاب المخلد؟.

ص: ٤١٤

فهذه و أمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب و عدم انقطاعه.

و أنت بالإحاطة بما بيناه من معنى خلود العذاب تعرف أنها ساقطة من رأس، فإن العذاب الخالد أثر و خاصة لصورة الشقاء الذى لزم الإنسان الشقى فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذى حصل فى ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال العارضة لها المنتهية إلى اختياره، و اشتداد الاستعداد التام هو الذى يوجب فى جميع الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد، فكما لا يجوز السؤال عن علة تحقق الأفعال الإنسانية بعد ورود الصورة الإنسانية على المادة لوجود العلة التى هى الصورة الإنسانية كذلك لا معنى للسؤال عن لمية ترتب آثار الشقاء اللازم، و منها العذاب المخلد بعد تحقق صورة الشقاء اللازم، المنتهية إلى الاختيار فإنها آثارها و خواصها فبطلت السؤالات جميعا، فهذا هو الجواب الإجمالى عنها.

و أما تفصيلا: فالجواب عن الأول: أن الرحمة فيه تعالى ليس بمعنى رقة القلب و الإشفاق و التأثر الباطنى فإنها تستلزم المادة - تعالى عن ذلك -، بل معناها العطية و الإفاضة لما يناسب الاستعداد التام الحاصل فى القابل، فإن المستعد بالاستعداد التام الشديد يحب ما يستعد له و يطلبه و يسأله بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه و يسأله، و الرحمة رحمتان: رحمة عامة، و هى إعطاء ما يستعد له الشئ و يشताقه فى صراط الوجود و الكينونة، و رحمة خاصة، و هى إعطاء ما يستعد الشئ فى صراط الهداية إلى التوحيد و سعادة القرب و إعطاء صورة الشقاء اللازم الذى أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداد الشديدا لا ينفى الرحمة العامة بل هو منها، و أما الرحمة الخاصة فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها، فقول القائل: إن العذاب الدائم ينفى الرحمة إن أراد به الرحمة العامة فليس كذلك بل هو من الرحمة العامة، و إن أراد به الرحمة الخاصة فليس كذلك لكونه ليس موردا لها، على أن الإشكال لو تم لجرى فى العذاب المنقطع أيضا حتى أنواع العذاب الدنيوى، و هو ظاهر.

و الجواب عن الثانى: أنه ينبغى أن يحرر معنى عدم ملائمة الطبع فإنه تارة بمعنى عدم السنخية بين الموضوع و الأثر الموجود عنده و هو الفعل القسرى الذى يصدر

ص: ٤١٥

عن قسر القاسر و يقابله الأثر الملائم الذى يصدر عن طبع الشئ إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صورة فى الشئ و عاد الشئ يطلبه بهذا الوجود و هو فى عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال المالىخولياى فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقى الخبيث، و الآثار الصادرة عن الطباع ملائمة، و هى بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشئ لا يرتضيها فهى غير مرضية من حيث الذوق و الوجدان فى عين كونها مرضية من حيث الصدور.

و الجواب عن الثالث: أن العذاب فى الحقيقة ترتب أثر غير مرضى على موضوعه الثابت حقيقة، و هو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة، و هى المخالفات المحدودة، و ليس معلولا لتلك العلل المعدة المحدودة حتى يلزم تأثير المتناهى أثرا غير متناه و هو محال، و نظيره أن عللا معدة و مقربات معدودة محدودة أوجبت أن تتصور المادة بالصورة الإنسانية فيصير إنسانا يصدر عنه آثار الإنسانية المعلولة للصورة المذكورة، و لا معنى لأن يسأل و يقال: إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الإنسان بعد الموت صدورا دائما سرمديا لحصول معدات محدودة مقطوعة الأمر للمادة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سببا لصدور الآثار المذكورة و بقائها مع الإنسان دائما لأن علتها الفاعلة - و هى الصورة الإنسانية - موجودة معها دائما على الفرض، فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضا.

و الجواب عن الرابع: أن الخدمة و العبودية أيضا مثل الرحمة على قسمين: عبودية عامة، و هو الخضوع و الانفعال الوجودى عن مبدأ الوجود، و عبودية خاصة و هو الخضوع و الانقياد فى صراط الهداية إلى التوحيد، و لكل من القسمين جزاء يناسبه و أثر يترتب عليه و يخصه من الرحمة، فالعبودية العامة فى نظام التكوين جزاؤه الرحمة العامة، و النعمة الدائمة و العذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة، و العبودية الخاصة جزاؤه الرحمة الخاصة، و هى النعمة و الجنة و هو ظاهر، على أن هذا الإشكال لو تم لورد فى مورد العذاب المنقطع الأخرى بل الدنيوى أيضا.

و الجواب عن الخامس: أن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذى فى الإنسان كما عرفت، و إلى الله سبحانه بالمعنى الذى يقال: فى كل موجود: أنه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام و تشفى الصدر المستحيل عليه تعالى، نعم الانتقام بمعنى

ص: ٤١٦

الجزاء الشاق و الأثر السيئ الذى يجزى به المولى عبده فى مقابل تعديه عن طور العبودية، و خروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرد و المخالفة مما يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاما بهذا المعنى إشكالا البتة.

على أن هذا الإشكال أيضا لو تم لورد فى مورد العذاب الموقت المنقطع فى الآخرة بل فى الدنيا أيضا.

(بحث قرآنى و روائى متمم للبحث السابق)

اعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهة المذكورة مما استعمل فى الكتاب و السنة أيضا، قال تعالى: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»: إسرء - ٢٠، فالآية كما ترى يجعل العذاب و الشكر كليهما من العطية و الرحمة و تجعل تحقق كل منهما مرتبطة بإرادة العبد و سعيه و هذا بعينه الطريق الذى سلكناه فى أصل المسألة و دفع الإشكالات عنها و هناك آيات أخر فى هذا المعنى سنتكلم فيها فى مواردنا، إن شاء الله تعالى.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٦٨ إلى ١٧١]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ (١٧٠) وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)

ص: ٤١٧

(بيان)

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه، و الحل مقابل الحرمة، و الحل مقابل حرم، و الحل مقابل العقد، و هو فى جميع موارد استعماله يعطى معنى حرية الشئ فى فعله و أثره، و الطيب - مقابل الخبيث - ما يلائم النفس و الشئ، كالطيب من القول لملاءمته السمع، و الطيب من العطر يلائم الشامة، و الطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه.

و **الخطوات** بضميتين جمع خطوة، و هى ما بين القدمين للماشى، و قرئ خطوات بفتحتين و هى جمع خطوة و هى المرة، و خطوات الشيطان هى الأمور التى نسبتة إلى غرض الشيطان- و هو الإغواء بالشرك- نسبة خطوات الماشى إلى مقصده و غرضه، فهى الأمور التى هى مقدمات للشرك و البعد من الله سبحانه، و **الأمر** هو تحميل الأمر إرادة نفسه على المأمور ليأتى ما يريد، و الأمر من الشيطان وسوسته و تحميله ما يريد من الإنسان عليه بإخطاره فى قلبه و تزيينه فى نظره و **السوء** ما ينافره الإنسان و يستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده و تعدى طوره كان فحشاء و لذلك سمي الزنا بالفحشاء و هو مصدر كالسراء و الضراء.

و قد عمم تعالى الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذى يقرعه سمعهم و يبينه لهم مما يبتلى به الكل، أما المشركون: فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراء على الله كما روى أن ثقيفا و خزاعة و بنى عامر بن صعصعة و بنى مدليج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث و الأنعام و البحيرة و السائبة و الوصيلة، هذا فى العرب، و فى غيرهم أيضا يوجد أشياء كثيرة من هذا القبيل، و أما المؤمنون: فربما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافية طبق ناموس توارث الأخلاق و الآداب القومية و السنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجية كالأديان و القوانين و غيرهما فإن كل طريقة جديدة دينية

ص: ٢١٨

أو دنيوية إذا نزلت بدار قوم فإنما تتوجه أول ما تتوجه إلى أصول الطريقة القديمة و أعراقها فتقطعها فإن دامت على حياتها و قوتها- و ذلك بحسن التربية و حسن القبول- أمانت الفروع و قطعت الأذناب و إلا فاختلفت بقايا من القديمة بالحديثة و التأمت بها و صارت كالمركب النباتي، ما هو بهذا و لا ذاك.

فأمر تعالى الناس أن يأكلوا مما فى الأرض، و الأكل هو البلع عن مضغ و ربما يكنى بالأكل عن مطلق التصرف فى الأموال لكون الأكل هو الأصل فى أفعال الإنسان و الركن فى حياته كما قال تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» النساء- ٢٩، و الآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الواسع لإطلاقها، و المعنى كلوا و تصرفوا و تمتعوا مما فى الأرض من النعم الإلهية التى هيأته لكم طبيعة الأرض بإذن الله و تسخيرها أكلا حلالا طيبا، أى لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم و طبيعة الأرض، كالذى لا يقبل بطبعه الأكل، أو الطبع لا يقبل أكله، و لا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن ينافره و يأبى عنه السليقة كالأكل الذى توسل إليه بوسيلة غير جائزة.

فقوله تعالى: **كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا**، يفيد الإباحة العامة من غير تقييد و اشتراط فيه إلا أن قوله **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ**، إلخ يفيد: أن هاهنا أمورا تسمى خطوات الشيطان- متعلقة بهذا الأكل الحلال الطيب- إما كف عن الأكل اتباعا للشيطان، و إما إقدام عليه اتباعا للشيطان، ثم ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنه سوء و فحشاء، و قول ما لا يعلم على الله سبحانه و إذا كان الكف غير جائز إلا برضى من الله تعالى فالفعل أيضا كذلك فليس الأكل مما فى الأرض حلالا طيبا إلا أن يأذن الله تعالى و يشرعه و قد شرعه بهذه الآية و نظائرها و لا يمنع عنه بنهى أو ردع كما سيأتى من قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ الْآيَةَ» فرجع معنى الآية- و الله أعلم- إلى نحو قولنا كلوا مما فى الأرض من نعم الله المخلوقة لكم فقد

جعله الله لكم حلالا طيبا و لا تتركوا بعضا منها كفا و امتناعا فيكون سوء و فحشاء و قولاً بغير علم أى تشريعا ليس لكم ذلك و هو اتباع خطوات الشيطان.

فالأية تدل أولا: على عموم الحلية فى جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل فإن الله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه.

ص: ٤١٩

و ثانيا: على أن الامتناع مما أحله الله من غير دليل علمى تشريع محرم.

و ثالثا: على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن فى التعبد بذلك فإنه لم ينه عن المشى و السلوك لكن عن المشى الذى يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متبعا لخطواته، و من هنا يعلم أن عموم التعليل، و هو قوله **إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ** «إلخ» و إن اقتضى المنع عن الاقتحام فى فعل بغير علم كما يقتضى المنع عن الامتناع بغير علم لكنه ليس بمراد فى الخطاب فإنه ليس من اتباع خطوات الشيطان و إن كان اتباعا للشيطان.

قوله تعالى: **إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**، السوء و الفحشاء يكونان فى الفعل، و فى مقابله القول، و بذلك يظهر: أن ما يأمر به الشيطان ينحصر فى الفعل الذى هو سوء و فحشاء، و القول الذى هو قول بغير علم.

قوله تعالى: **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا** الإلقاء الوجدان أى وجدنا عليه آباءنا، و الآية تشهد بما استفدناه من الآية السابقة فى معنى خطوات الشيطان.

قوله تعالى: **أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ**، جواب عن قولهم، و بيانه أنه قول بغير علم و لا تبين، و ينافيه صريح العقل فإن قولهم: **بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**، قول مطلق أى نتبع آباءنا على أى حال و على أى وصف كانوا، حتى لو لم يعلموا شيئا و لم يهتدوا و نقول ما فعلوه حق، و هذا هو القول بغير علم، و يؤدى إلى القول بما لا يقول به عاقل لو تنبه له و لو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه و اهتدوا فيه و هم يعلمون: أنهم علموا و اهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم.

و من هنا: يعلم أن قوله تعالى: **لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ**، ليس واردا مورد المبالغة نظرا إلى أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة فى حياتهم لا يحتمل إلا المبالغة.

و ذلك أن الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لا يقول بجواز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا و هو ظاهر.

قوله تعالى: **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً**،

ص: ٤٢٠

المثل هو الكلام السائر و المثل هو الوصف كقوله تعالى: «أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان - ٩، و النعيق صوت الراعى لغنمه زجرا يقال: نعق الراعى بالغنم ينعق نعيقا إذا صاح بها زجرا، و النداء مصدر نادى ينادى مناداة، و هو أخص من الدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت و نحوه بخلاف الدعاء، و المعنى - و الله أعلم - و مثلك فى دعاء الذين كفروا كمثل الذى ينعق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلا دعاء و نداء ما، فينزجر بمجرد قرع الصوت سمعه من غير أن يعقل شيئا فهم صم لا يسمعون كلاما يفيدهم، و بكم لا يتكلمون بما يفيد معنى، و عمى لا يبصرون شيئا فهم لا يعقلون شيئا لأن الطرق المؤدية إلى التعقل مسدودة عليهم.

و من ذلك يظهر أن فى الكلام قلبا أو عناية أخرى يعود إليه فإن المثل بالذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء مثل الذى يدعوهم إلى الهدى لا مثل الكافرين المدعويين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثة التى استنتج و استخرج من المثل و ذكرت بعده، و هى قوله: صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ، لما كانت أوصافا للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحق استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأتى ما أشبه القلب.

(بحث روائى)

فى التهذيب، عن عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ينحر ولده - قال: ذلك من خطوات الشيطان.

و عن منصور بن حازم أيضا قال: قال لى أبو عبد الله (ع): أ ما سمعت بطارق إن طارقا كان نخاسا بالمدينة - فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر - إني حلفت بالطلاق و العتاق و النذر؟ فقال له يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان.

و فى تفسير العياشى، عن أبى جعفر (ع) قال: كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال: إذا حلف الرجل على شيء - و الذى حلف

ص: ٤٢١

عليه إتيانه خير من تركه - فليأت الذى هو خير و لا كفارة له، و إنما ذلك من خطوات الشيطان.

أقول: و الأحاديث كما ترى مبنية على كون المراد من خطوات الشيطان الأعمال التى يتقرب بها و ليست بمقربة لعدم العبرة بها شرعا كما ذكرناه فى البيان السابق نعم فى خصوص الطلاق و نحوه وجه آخر للبطلان و هو التعليق المنافى للإنشاء، و المسألة فقهية، و المراد باليمين بغير الله هو اليمين الذى يترتب عليه أثر اليمين الشرعى أو القسم بما لم يقسم به الله و لم يثبت له كرامة شيئا.

و فى المجمع، عن الباقر: فى قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ الْآيَةَ، قال: أى مثلهم فى دعائك إياهم إلى الإيمان - كمثل الناعق فى دعائه المنعوق به من البهائم التى لا تفهم و إنما تسمع الصوت.

(بحث أخلاقي و اجتماعي) [التقليد و اتباع الخرافة].

الآراء و العقائد التي يتخذها الإنسان إما نظرية لا تعلق لها بالعمل من غير واسطة كالمسائل المتعلقة بالرياضيات و الطبيعيات و ما وراء الطبيعة، و إما عملية متعلقة بالعمل بلا واسطة كالمسائل المتعلقة بما ينبغي فعله و ما لا ينبغي، و السبيل في القسم الأول هو اتباع العلم و اليقين المنتهى إلى برهان أو حس، و في القسم الثاني اتباع ما يوصل إلى الخير الذي فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها، و اجتناب ما ينتهي إلى شقائه أو يضره في سعادته، و أما الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقا في القسم الأول، و الاعتقاد بما لا يعلم كونه خيرا أو شرا فهو اعتقاد خرافي.

و الإنسان لما كانت آراؤه منتبهة إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء و الطبيعة الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقة فإنه لا تخضع نفسه إلى الرأي الخرافي المأخوذ على العمياء و جهلا إلا أن العواطف النفسانية و الإحساسات الباطنية التي تثيرها الخيال- و عمدتها الخوف و الرجاء- ربما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أن الخيال يصور له صورا يستصحب خوفا أو رجاء فيحفظها إحساس الخوف أو الرجاء، و لا يدعها تغيب عن النفس الخائفة أو الراجية، كما أن الإنسان إذا أحل

ص: ٢٢٢

وادي- و هو وحده بلا أنيس و الليل داج مظلم و البصر حاسر عن الإدراك- فلا مؤمن يؤمنه بتميز المخاطر من غيرها بضياء و نحوه فتري أن خياله يصور له كل شبح يترائي له غولا مهيبا يقصده بالإهلاك أو روحا من الأرواح، و ربما صور له حركة و ذهابا و إيابا و صعودا في السماء و نزولا إلى الأرض، و أشكالا و تماثيل ثم لا يزال الخيال يكرر له هذا الشبه المجعول كلما ذكره و حاله من الخوف، ثم ربما نقله لغيره فأوجد فيه حالا نظير حاله و لا يزال ينتشر- و هو موضوع خرافي لا ينتهي إلى حقيقة-.

و ربما هيح الخيال حسن الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالا لدفع شر هذا الموجود الموهوم و يحث غيره على العمل بها للأمن من شره فيذهب سنة خرافية.

و لم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلى بآراء خرافية حتى اليوم و ليس كما يظن من أنها من خصائص الشرقيين فهي موجودة بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم.

و لا يزال الخواص من الإنسان- و هم العلماء- يحتالون في إمعاء رسوم هذه الخرافات المتمكنة في نفوس العامة من الناس بلطائف حيلهم التي توجب تنبه العامة و تيقظهم في أمرها، و قد أعيا الداء الطبيب فإن الإنسان لا يخلو من التقليد و الاتباع في الآراء النظرية و المعلومات الحقيقية من جانب، و من الإحساسات و العواطف النفسانية من جانب آخر، و ناهيك في ذلك أن العلاج لم ينجح إلى اليوم.

و أعجب من الجميع ما يراه فى ذلك أهل الحضارة و علماء الطبيعة اليوم! فقد ذكروا أن العلم اليوم يبنى أساسه على الحس و التجربة و يدفع ما دون ذلك، و المدنية و الحضارة تبنى أساسه على استكمال الاجتماع فى كل كمال ميسور ما استيسر، و بنوا التربية على ذلك.

مع أن ذلك - و هو عجيب - نفسه من اتباع الخرافة فإن علوم الطبيعة إنما تبحث عن خواص الطبيعة و تثبتها لموضوعاتها، و بعبارة أخرى هذه العلوم المادية إنما تكشف دائما عن خبايا خواص المادة، و أما ما وراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه و إبطاله فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس و التجربة من غير دليل من أظهر الخرافات.

و كذلك بناء المدنية على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال و النيل

ص: ٤٢٣

بالسعادة الاجتماعية ربما يستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحيوية الفردية كتحمل القتل و التفدية فى الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، و المحرومية من سعادة الشخص لأجل وقاية حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لا يقدم فيها الإنسان إلا عن عقيدة الاستكمال، و أن يراها كمالات - و ليست كمالات لنفسه - بل عدم و حرمان لها، و إنما هى كمالات - لو كانت كمالات - للمجتمع من حيث هو مجتمع و إنما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع، و لذلك كله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان يكتسب بالتفدية ذكرا جميلا و اسما باقيا على الفخر دائما و هو الحياة الدائمة، و هذه خرافة، و أى حياة بعد البطلان و الفناء غير أنا نسمة حياة، تسمية ليس وراءها شىء؟

و مثلها القول: إن الإنسان يجب له تحمل مر القانون و الصبر على الحرمان فى بعض ما يشتهيه نفسه ليتحفظ به الاجتماع فينال كماله فى الباقي فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله، و هذه خرافة، فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما يتطابق الكمالان و أما غير ذلك فلا فائى موجب على فرد بالنسبة إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله و لو بالجور و فاق فى القوة و الاستطاعة من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله و الذكر الجميل فخارة؟ كما أن أقوياء الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطنًا إلا وطئوه، و لا منالا إلا نالوه، و لا نسمة إلا استرقوه و استعبدوه، و هل ذلك إلا علاجا لمزمن الداء بالإفناء؟.

و أما ما سلكه القرآن فى ذلك فهو أمره باتباع ما أنزل الله و النهى عن القول بغير علم، هذا فى النظر، و أما فى العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه فإن كان مطابقا لما يشتهيه النفس كان فيه سعادة الدنيا و الآخرة و إن كان فيه حرمانها، فعند الله عظيم الأجر، و ما عند الله خير و أبقى.

و الذى يقوله أصحاب الحس: أن اتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم و أنه من خرافات العهد الثانى من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (و هى عهد الأساطير و عهد المذهب و عهد الفلسفة و عهد العلم، و هو الذى عليه البشر اليوم من اتباع العلم و رفض الخرافات) فهو قول بغير علم و رأى خرافى.

أما إن اتباع الدين تقليد فيبطله: أن الدين مجموع مركب من معارف المبدأ و المعاد، و من قوانين اجتماعية من العبادات و المعاملات مأخوذة من طريق الوحي و النبوة الثابت صدقه بالبرهان و المجموعة من الأخبار التي أخبر بها الصادق صادقة و اتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان، و قد مر في البحث التالي لقوله تعالى «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً» البقرة - ٦٧، كلام في التقليد فارجع.

و من العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده في أصول الحياة و سنن الاجتماع:

من مأكله و مشربه و ملبسه و منكهه و مسكنه و غير ذلك إلا التقليد على العمى و اتباع الهوى من غير تثبت و تبين، نعم اختلقوا للتقليد اسما آخر و هو اتباع السنة الذي ترتضيه الدنيا الراقية فصار التقليد بذلك محو الاسم ثابت الرسم، مهجور اللفظ، مأنوس المعنى، و كان (ألق دلوک فی الدلاء) شعارا علميا و رقيا مدنيا و عاد (و لا تتبع الهوى فیضلك) تقليدا دينيا و قولاً خرافيا.

و أما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين و الفلسفة يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند و مصر و كلدان و دين عيسى بعد فلسفة يونان و كذا دين محمد ص - و هو الإسلام - كان بعد فلسفة يونان و إسكندرية، و بالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه.

و قد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم في عهده على جميع الأديان الآخر.

و الذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة و وحدة الأمم و عهد الحس و المادة، و سيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» البقرة - ٢١٣.

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٧٢ الى ١٧٦]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَ الْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦)

قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**، خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب، كأنه انصراف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح و لا يصغى إلى القول، و التفات إلى من يستجيب الداعي لإيمانه به، و التفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله: **مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا** من قوله:

طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ، و كان ذلك وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحيدين لا يعبدون إلا الله سبحانه، و لذلك بعينه قيل: **ما رَزَقْنَاكُمْ** و لم يقل: ما رزقتم أو ما فى الأرض و نحوه، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه تعالى معروفا لهم قريبا منهم حيننا رءوفا بهم، و الظاهر أن يكون قوله: **مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**، من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذى كله طيب، و هو المناسب لمعنى التقرب و التحنن الذى يلوح من المقام، و المعنى على الثانى كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه، و هو بعيد المناسبة عن المقام الذى هو مقام رفع الحظر، و النهى عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه

ص: ٤٢٦

تشريعا من عند أنفسهم و قولاً بغير علم.

قوله تعالى: **وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**، لم يقل و اشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد و لذلك أيضا قيل: **إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** فدل على الحصر و القصر و لم يقل إن كنتم تعبدونه.

قوله تعالى: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ، الإِهْلَال لغيرِ اللَّهِ هو الذبح لغيره كالأضنام.**

قوله تعالى: **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ**، أى غير ظالم و لا متجاوز حده، و هما حالان عاملهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شيء مما ذكر من المنهيات اضطرارا فى حال عدم بغيه و عدم عدوه فلا ذنب له فى الأكل، و أما لو اضطر فى حال البغى و العدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك، و قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**، دليل على أن التجوز تخفيف و رخصة منه تعالى للمؤمنين و إلا فمناط النهى موجود فى صورة الاضطرار أيضا.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ**، تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شيء كثير من المحللات الطيبة التى حرمها كبارؤهم و رؤسائهم فى العبادات و غيرها - و عندهم الكتاب الذى لا يقضى فيه بالتحريم - و لم يكتموا ما كتّموه إلا حفظا لما يدر عليهم من رزق الرئاسة و أبهة المقام و الجاه و المال.

و فى الآية من الدلالة على تجسم الأعمال و تحقق نتائجها ما لا يخفى فإنه تعالى ذكر أولا أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار فى بطونهم ثم بدل اختيار الكتمان و أخذ الثمن على بيان ما أنزل الله فى الآية التالية من اختيار الضلالة على الهدى ثم من اختيار العذاب على المغفرة ثم ختمها بقوله: **فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ**، و الذى كان منهم ظاهرا هو الإدامة للكتمان و البقاء عليها فافهم.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى **فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ** الآية، قال:

ص: ٤٢٧

الباغى باغى الصيد، و العادى السارق - ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا إليها، هى حرام عليهما ليس هى عليهما كما هى على المسلمين - و ليس لهما أن يقصرا فى الصلاة.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: الباغى الظالم، و العادى الغاصب.

و عن حماد عنه (ع) قال: الباغى الخارج على الإمام و العادى اللص.

و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع) و أبى عبد الله (ع): غير باغ على إمام المسلمين و لا عاد بالمعصية طريق المحقين.

أقول: و الجميع من قبيل عد المصاديق، و هى تؤيد المعنى الذى استفدناه من ظاهر اللفظ.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: **فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ** الآية، قال: ما أصبرهم على فعل ما يعلمون أنه يصيرهم إلى النار.

و فى المجمع، عن على بن إبراهيم عن الصادق (ع) قال: ما أجراهم على النار.

و عن الصادق (ع): ما أعملهم بأعمال أهل النار.

أقول: و الروايات قريبة المعانى ففى الأولى تفسير الصبر على النار بالصبر على سبب النار، و فى الثانية تفسير الصبر على النار بالجرأة عليها و هى لازمة للصبر، و فى الثالثة تفسير الصبر على النار بالعمل بما يعمل به أهل النار و مرجعه إلى معنى الرواية الأولى.

[سورة البقرة (٢): آية ١٧٧]

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)

ص: ٤٢٨

(بيان)

قيل: كثر الجدل والخصام بين الناس بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وطالت المشاجرة فنزلت الآية.

قوله تعالى: **لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ**، البر بالكسر التوسع من الخير والإحسان، و البر بالفتح صفة مشبهة منه، و القبل بالكسر فالفتح الجهة ومنه القبلة و هي النوع من الجهة، و ذوو القربى الأقرباء، و اليتامى جمع يتيم و هو الذى لا والد له، و المساكين جمع مسكين و هو أسوأ حالا من الفقير، و ابن السبيل المنقطع عن أهله، و الرقاب جمع رقبة و هي رقبة العبد، و البأساء مصدر كالبؤس و هو الشدة و الفقر، و الضراء مصدر كالضر و هو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد، و البأس شدة الحرب.

قوله تعالى: **وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ**، عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بيانا و تعريفا للرجال مع تضمنه لشرح وصفهم وإيماء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصدق و لا فضل فيه، و هذا دأب القرآن فى جميع بياناته فإنه يبين المقامات و يشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب.

و بالجملة قوله **وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**، تعريف للأبرار و بيان لحقيقة حالهم، و قد عرفهم أولا فى جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد و الأعمال و الأخلاق بقوله: **(مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ)** و ثانيا بقوله: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا)** و ثالثا بقوله: **(وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)**.

فأما ما عرفهم به أولا فابتدأ فيه بقوله تعالى: **مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ**، و هذا جامع لجميع المعارف الحققة التى يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها، و المراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذى لا يتخلف عنه أثره، لا

ص: ٤٢٩

فى القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط فى شيء مما يصيبه مما لا ترتضيه النفس، و لا فى خلق و لا فى عمل، و الدليل على أن المراد به ذلك قوله فى ذيل الآية **(أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا)** فقد أطلق الصدق و لم يقيده بشيء من أعمال القلب و الجوارح فهم مؤمنون حقا صادقون فى إيمانهم كما قال تعالى: **«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»** النساء ٦٨ و حينئذ ينطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان التى مر بيانها فى ذيل قوله تعالى **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ** البقرة ١٣١.

ثم ذكر تعالى نبذا من أعمالهم بقوله: **وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ**، فذكر الصلاة - و هى حكم عبادى - و قد قال تعالى: **«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ»** العنكبوت - ٤٥، و قال: **«وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»** طه - ١٤، و ذكر الزكاة - و هى حكم مالى فيه صلاح المعاش - و ذكر قبلهما إيتاء المال و هو بث الخير و نشر الإحسان غير الواجب لرفع حوائج المحتاجين و إقامة صلبهم.

ثم ذكر سبحانه نبذا من جمل أخلاقهم بقوله: **وَالْمُؤْفُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ، فَالْعَهْدُ** هو الالتزام بشيء والعقد له - وقد أطلقه تعالى - وهو مع ذلك لا يشمل الإيمان والالتزام بأحكامه كما توهمه بعضهم - لمكان قوله إذا عاهدوا، فإن الالتزام بالإيمان ولوازمه لا يقبل التقيد بوقت دون وقت - كما هو ظاهر - ولكنه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان وكل قول قاله التزاما كقولنا: لأفعلن كذا ولأتركن، وكل عقد عقد به في المعاملات والمعاملات و نحوها، والصبر هو الثبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران، وهذان الخلقان وإن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنهما إذا تحققا تحقق ما دونهما، والوفاء بالعهد والصبر عند الشدائد خلقان يتعلق أحدهما بالسكون والآخر بالحركة وهو الوفاء بالإتيان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال: إنهم إذا قالوا قولاً أقدموا عليه ولم يتجافوا عنه بالزوال.

و أما ما عرفهم به ثانيا بقوله: **أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا،** فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم والعمل فإن الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة والشجاعة

ص: ٤٣٠

والحكمة والعدالة وفروعها فإن الإنسان ليس له إلا الاعتقاد والقول والعمل، وإذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلا ما يقول ولا يقول إلا ما يعتقد، والإنسان مفطور على قبول الحق والخضوع له باطنا وإن أظهر خلافه ظاهرا فإذا أذعن بالحق وصدق فيه قال ما يعتقد وفعل ما يقوله وعند ذلك تم له الإيمان الخالص والخلق الفاضل والعمل الصالح، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»: التوبة - ١٢٠، والحصص في قوله **أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا،** يؤكد التعريف وبيان الحد، والمعنى - والله أعلم - إذا أردت الذين صدقوا فأولئك هم الأبرار.

و أما ما عرفهم به ثالثا بقوله **وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ،** الحصر لبيان الكمال فإن البر والصدق لو لم يتما لم يتم التقوى.

والذي بينه تعالى في هذه الآية من الأوصاف الأبرار هي التي ذكرها في غيرها.

قال تعالى: «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا - عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا يُوفُونَ بِالَّذَرِ وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا - وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا - إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُوحَهُ اللَّهِ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا:» الدهر - ١٢، فقد ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق لوجه الله والوفاء بالعهد والصبر، وقال تعالى أيضا: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ. إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ - إِلَى أَنْ قَالَ - يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ - إِلَى أَنْ قَالَ - عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين - ٢٨، بالتطبيق بين هذه الآيات والآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم ومآل أمرهم إذا تدرت فيها، وقد وصفتهم الآيات بأنهم عباد الله وأنهم المقربون، وقد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ: الحجر - ٤٢، و وصف المقربين بقوله: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ»: الواقعة - ١٢، فهؤلاء هم السابقون في الدنيا إلى ربهم السابقون في الآخرة إلى نعيمه، ولو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجا.

و قد بان مما مر أن الأبرار أهل المرتبة العالية من الإيمان، و هي المرتبة الرابعة على ما مر بيانه سابقا، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام - ٨٢.

ص: ٤٣١

قوله تعالى: **وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ**، منصوب على المدح إعظاما لأمر الصبر، و قد قيل إن الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح و الذم، و اختلاف الإعراب بالرفع و النصب.

(بحث روائي) [معنى الأبرار].

عن النبي ص: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان.

أقول: و وجهه واضح بما بيناه، و قد نقل عن الزجاج و الفراء أنهما قالوا: إن الآية مخصوصة بالأنبياء المعصومين لأن هذه الأشياء لا يأتيتها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء انتهى، و هو ناش من عدم التدبر فيما تفيد الآيات و الخلط بين المقامات المعنوية، و قد أنزلت آيات سورة الدهر في أهل بيت رسول الله ص و سماهم الله فيها أبرارا و ليسوا بأنبياء.

نعم خطرهم عظيم، و قد وصف الله حال أولى الألباب الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون في خلق السماوات و الأرض، ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم الله بالأبرار، قال: «وَتَوْفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ»: آل عمران - ١٩٣.

و في الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذي عن أبي عامر الأشعري قال: قلت:

يا رسول الله ما تمام البر، قال أن تعمل في السر ما تعمل في العلانية.

و في المجمع، عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع): ذوى القربى قرابة النبي.

أقول: و كأنه من قبيل عد المصدق بالنظر إلى آية القربى.

و في الكافي، عن الصادق (ع): الفقير الذى لا يسأل الناس - و المسكين أجهد منه و البائس أجدهم.

و في المجمع، عن أبي جعفر (ع): ابن السبيل، المنقطع به.

و في التهذيب، عن الصادق (ع): سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها، قال: (ع) يؤدى عنه من مال الصدقة - فإن الله عز و جل يقول: **وَفِي الرِّقَابِ**.

و في تفسير القمى:، فى قوله: **وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ** - قال: (ع) فى الجوع و العطش و الخوف، و فى قوله **وَحِينَ الْبَأْسِ** قال: قال (ع)، عند القتال

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٧٨ الى ١٧٩]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)

(بيان)

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ، في توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصة إشارة إلى كون الحكم خاصا بالمسلمين، و أما غيرهم من أهل الذمة وغيرهم فلا آية ساكتة عن ذلك.

و نسبة هذه الآية إلى قوله تعالى: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»: المائدة - ٤٨، نسبة التفسير، فلا وجه لما ربما يقال، إن هذه الآية ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حر بعبد ولا رجل بمرأة.

و بالجملة القصاص مصدر؛ قاص يقاص؛ من قص أثره إذا تبعه و منه القصاص لمن يحدث بالآثار و الحكايات كأنه يتبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجاني في جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره.

قوله تعالى: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، المراد بالموصول القاتل، و العفو للقاتل إنما يكون في حق القصاص فالمراد بالشئ هو الحق، و في تنكيهه تعميم للحكم أى حق كان سواء كان تمام الحق أو بعضه كما إذا تعدد أولياء الدم فعفا بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حينئذ بل الدية، و فى التعبير عن ولى الدم بالأخ إثارة لحس المحبة و الرأفة و تلويح إلى أن العفو أحب.

قوله تعالى: فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، مبتدأ خبره محذوف أى فعلية أن يتبع القاتل فى مطالبة الدية بمصاحبة المعروف، من الاتباع و على القاتل أن يؤدى الدية إلى أخيه ولى الدم بالإحسان من غير مماطلة فيها إيذاؤه.

قوله تعالى: ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ، أى الحكم بانتقال القصاص إلى الدية تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولى الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدى فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم.

قوله تعالى: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، إشارة إلى حكمة التشريع، و دفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو و الدية و بيان المزية و المصلحة التى فى العفو و هو نشر الرحمة و إثارة الرأفة أن العفو أقرب إلى مصلحة الناس، و حاصله أن العفو و لو كان فيه ما فيه من التخفيف و الرحمة، لكن المصلحة العامة قائمة بالقصاص فإن الحياة لا يضمنها إلا

القصاص دون العفو والدية ولا كل شيء مما عدهما، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب وقوله **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**، أى القتل وهو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص.

وقد ذكروا: أن الجملة، أعنى قوله تعالى: **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ** الآية على اختصارها وإيجازها وقلة حروفها وسلاسة لفظها وصفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن فى بيانها، وأسماها فى بلاغتها فهى جامعة بين قوة الاستدلال وجمال المعنى ولطفه، و رقة الدلالة وظهور المدلول، وقد كان للبلغاء قبلها كلمات فى القتل والقصاص تعجبهم بلاغتها وجزالة أسلوبها ونظمها كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع وقولهم: أكثروا القتل ليقل القتل، وأعجب من الجميع عندهم قولهم: القتل أنفى للقتل غير أن الآية أنست الجميع ونفت الكل: **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ** فإن الآية أقل حروفا وأسهل فى التلفظ، وفيها تعريف القصاص وتنكير الحياة ليدل على أن النتيجة أوسع من القصاص وأعظم وهى مشتملة على بيان النتيجة وعلى بيان حقيقة المصلحة وهى الحياة، وهى متضمن حقيقة المعنى المفيد للغاية فإن القصاص هو المؤدى إلى الحياة دون القتل فإن من القتل ما يقع عدوانا ليس يؤدى إلى الحياة، وهى مشتملة على أشياء آخر غير القتل

ص: ٤٣٤

يؤدى إلى الحياة وهى أقسام القصاص فى غير القتل، وهى مشتملة على معنى زائد آخر، وهو معنى المتابعة التى تدل عليها كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل، وهى مع ذلك متضمنة للحث والترغيب فإنها تدل على حياة مذخورة للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول: لك فى مكان كذا أو عند فلان مالا وثروة، وهى ذلك تشير إلى أن القاتل لا يريد بقوله هذا إلا حفظ منافعهم ورعاية مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال: **وَلَكُمْ**.

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية، وربما ذكر بعضهم وجوها أخرى يعثر عليه المراجع غير أن الآية كلما زدت فيه تدبرا زادت فى تجلياتها بجمالها وغلبتك بهور نورها - وكلمة الله هى العليا.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى **الْحُرُّ بِالْحُرِّ**، قال: لا يقتل الحر بالعبد ولكن يضرب ضربا شديدا ويغرم دية العبد - وإن قتل رجل امرأة فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه - أدوا نصف ديته إلى أولياء الرجل.

وفى الكافى، عن الحلبي عن الصادق (ع): قال سألته عن قول الله عز وجل - **فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ**، قال: يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا، وسألته عن قوله عز وجل: **فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ - فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**، قال:

ينبغى للذى له الحق - أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية - وينبغى للذى عليه الحق - أن لا يمطل أداه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدى إليه بإحسان، وسألته عن قول الله عز وجل: **فَمَنْ اغْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**، قال هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح - ثم يعتدى فيقتل كما قال الله عز وجل.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة.

(بحث علمي) [القصاص و ما أشكل عليه و الجواب عنه.]

كانت العرب أوان نزول آية القصاص و قبله تعتقد القصاص بالقتل لكنها ما كانت تحده بحد و إنما يتبع ذلك قوة القبائل و ضعفها فربما قتل الرجل بالرجل و المرأة

ص: ٤٣٥

بالمرأة فسلك في القتل مسلك التساوى و ربما قتل العشرة بالواحد و الحر بالعبد و الرئيس بالمرءوس و ربما أبادت قبيلة قبيلة أخرى لواحد قتل منها.

و كانت اليهود تعتقد القصاص كما ورد في الفصل الحادى و العشرين و الثانى و العشرين من الخروج و الخامس و الثلاثين من العدد، و قد حكاه القرآن حيث قال تعالى:

«وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ» النساء - ٤٥.

و كانت النصارى على ما يحكى لا ترى فى مورد القتل إلا العفو و الدية، و سائر الشعوب و الأمم على اختلاف طبقاتهم ما كانت تخلو عن القصاص فى القتل فى الجملة و إن لم يضبطه ضابط تام حتى القرون الأخيرة.

و الإسلام سلك فى ذلك مسلكا وسطا بين الإلغاء و الإثبات فأثبت القصاص و ألغى تعيينه بل أجاز العفو و الدية ثم عدل القصاص بالمعادلة بين القاتل و المقتول، فالحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى.

و قد اعترض على القصاص مطلقا و على القصاص بالقتل خاصة بأن القوانين المدنية التى وضعتها الملل الراقية لا ترى جوازها و إجرائها بين البشر اليوم.

قالوا: إن القتل بالقتل مما يستهجنه الإنسان و ينفر عنه طبعه و يمنع عنه وجدانه إذا عرض عليه رحمة و خدمة للإنسانية، و قالوا: إذا كان القتل الأول فقد لفرد فالقتل الثانى فقد على فقد، و قالوا: إن القتل بالقصاص من القسوة و حب الانتقام، و هذه صفة يجب أن تزاح عن الناس بالتربية العامة و يؤخذ فى القاتل أيضا بعقوبة التربية، و ذلك إنما يكون بما دون القتل من السجن و الأعمال الشاقة، و قالوا: إن المجرم إنما يكون مجرما إذا كان مريض العقل فالواجب أن يوضع القاتل المجرم فى المستشفيات العقلية و يعالج فيها، و قالوا: إن القوانين المدنية تتبع الاجتماع الموجود، و لما كان الاجتماع غير ثابت على حال واحد كانت القوانين كذلك فلا وجه لثبوت القصاص بين الاجتماع للأبد حتى الاجتماعات الراقية اليوم، و من اللازم أن يستفيد الاجتماع من وجود أفرادها ما استيسر، و من الممكن أن يعاقب المجرم بما دون القتل مما يعادل القتل من حيث الثمرة و النتيجة كحبس الأبد أو حبس مدة سنين و فيه الجمع

ص: ٤٣٦

بين الحقيقين حق المجتمع و حق أولياء الدم، فهذه الوجوه عمدة ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل.

و قد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمة واحدة، و هى قوله تعالى:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا: المائدة - ٣٢.

بيان ذلك: أن القوانين الجارية بين أفراد الإنسان و إن كانت وضعية اعتبارية يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنسانى غير أن العلة العاملة فيها من أصلها هى الطبيعة الخارجية الإنسانية الداعية إلى تكميل نقصها و رفع حوائجها التكوينية، و هذه الواقعية الخارجية ليست هى العدد العارض على الإنسان و لا الهياة الواحدة الاجتماعية فإنها نفسها من صنع الوجود الكونى الإنسانى بل هى الإنسان و طبيعته و ليس بين الواحد من الإنسان و الألوف المجتمعة منه فرق فى أن الجميع إنسان و وزن الواحد و الجميع واحد من حيث الوجود.

و هذه الطبيعة الوجودية تجهزت فى نفسها بقوى و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطورة على حب الوجود، و تطرد كل ما يسلب عنه الحياة بأى وسيلة أمكنت و إلى أى غاية بلغت حتى القتل و الإعدام، و لذا لا تجد إنسانا لا تقضى فطرته بتجويز قتل من يريد قتله و لا ينتهى عنه إلا به، و هذه الأمم الراقية أنفسهم لا يتوقفون عن الحرب دفاعا عن استقلالهم و حريتهم و قوميتهم، فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها، و يدفعون عن بطلان القانون بالغا ما بلغ حتى بالقتل و يتوسلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها، تلك الحرب التى فيها فناء الدنيا و هلاك الحرث و النسل و لا يزال ملل يتقدمون بالتسلحات و آخرون يتجهزون بما يجاوبهم، و ليس ذلك كله إلا رعاية لحال الاجتماع و حفظا لحياته و ليس الاجتماع إلا صنعة من صنائع الطبيعة فما بال الطبيعة يجوز القتل الذريع و الإفناء و الإبادة لحفظ صنعة من صنائعها، و هى الاجتماع المدنى و لا تجوزها لحفظ حياة نفسها؟ و ما بالها تجوز قتل من يهيم بالقتل و لم يفعل و لا تجوزه فيمن هم و فعل؟ و ما بال الطبيعة تقضى بالانعكاس فى الوقائع التاريخية، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، و من يعمل مثقال

ص: ٤٣٧

ذرة شرا يره و لكل عمل عكس عمل فى قانونها لكنها تعد القتل فى مورد القتل ظلما و تنقض حكم نفسها.

على أن الإسلام لا يرى فى الدنيا قيمة للإنسان يقوم بها و لا وزنا يوزن به إلا إذا كان على دين التوحيد فوزن الاجتماع الإنسانى و وزن الموحد الواحد عنده سيات، فمن الواجب أن يكون حكمهما عنده واحدا، فمن قتل مؤمنا كان كمن قتل الناس جميعا من نظر إزرائه و هتكه لشرف الحقيقة كما أن من قتل نفسا كان كمن قتل الناس جميعا من نظر الطبيعة الوجودية، و أما الملل المتمدنة فلا يبالون بالدين و لو كانت شرافة الدين عندهم تعادل فى قيمتها أو وزنها - فضلا عن التفوق - الاجتماع المدنى فى الفضل لحكموا فيه بما حكموا فى ذلك.

على أن الإسلام يشرع للدنيا لا لقوم خاص و أمة معينة، و الملل الراقية إنما حكمت بما حكمت بعد ما أذعنت بتمام التربية فى أفرادها و حسن صنيع حكوماتها و دلالة الإحصاء فى مورد الجنايات و الفجائع على أن التربية الموجودة مؤثرة و أن الأمة فى

أثر تربيته من تنفرة عن القتل و الفجيرة فلا تنفق بينهم إلا فى الشذوذ و إذا اتفقت فهى ترتضى المجازاة بما دون القتل، و الإسلام لا يأبى عن تجويز هذه التربية و أثرها الذى هو العفو مع قيام أصل القصاص على ساق.

و يلوح إليه قوله تعالى: فى آية القصاص **فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**، فاللسان لسان التربية و إذا بلغ قوم إلى حيث أذعنوا بأن الفخر العمومى فى العفو لم ينحرفوا عنه إلى مسلك الانتقام.

و أما غير هؤلاء الأمم فالأمر فيها على خلاف ذلك و الدليل عليه ما نشاهده من حال الناس و أرباب الفجيرة و الفساد فلا يخوفهم حبس و لا عمل شاق و لا بصددهم وعظ و نصح، و ما لهم من همة و لا ثبات على حق إنسانى، و الحياة المعدة لهم فى السجون أرفق و أعلى و أسنى مما لهم فى أنفسهم من المعيشة الردية الشقية فلا يوحشهم لوم و لا ذم، و لا يدهشهم سجن و لا ضرب، و ما نشاهده أيضا من ازدياد عدد الفجائع فى الإحصاءات يوما فيوما فالحكم العام الشامل للفريقين - و الأغلب منهما الثانى - لا يكون إلا القصاص و جواز العفو فلو رقت الأمة و ربيت تربية ناجحة أخذت بالعفو (و الإسلام لا يألو جهده فى التربية) و لو لم يسلك إلا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربها

ص: ٤٣٨

و فسقت، أخذ فيهم بالقصاص و يجوز معه العفو.

و أما ما ذكره من حديث الرحمة و الرأفة بالإنسانية فما كل رأفة بمحمودة و لا كل رحمة فضيلة، فاستعمال الرحمة فى مورد الجانى القسى و العاصى المتخلف المتمرد و المتعدى على النفس و العرض جفاء على صالح الأفراد، و فى استعمالها المطلق اختلال النظام و هلاك الإنسانية و إبطال الفضيلة.

و أما ما ذكره أنه من القسوة و حب الانتقام فالقول فيه كسابقه، فالانتقام للمظلوم من ظالمة استظهارا للعدل و الحق ليس بمذموم قبيح، و لا حب العدل من رذائل الصفات، على أن تشريع القصاص بالقتل غير محض فى الانتقام بل فيه ملاك التربية العامة و سد باب الفساد.

و أما ما ذكره من كون جنائية القتل من الأمراض العقلية التى يجب أن يعالج فى المستشفيات فهو من الأعذار (و نعم العذر) الموجبة لشبوع القتل و الفحشاء و نماء الجنائية فى الجامعة الإنسانية، و أى إنسان منا يحب القتل و الفساد علم أن ذلك فيه مرض عقلى و عذر مسموع يجب على الحكومة أن يعالجه بعناية و رأفة و أن القوة الحاكمة و التنفيذية تعتقد فيه ذلك لم يقدم معه كل يوم على قتل.

و أما ما ذكره من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجبارية و نحوها مع حبسهم و منعهم عن الورود فى الاجتماع فلو كان حقا متكئا على حقيقة فما بالهم لا يقضون بمثله فى موارد الإعدام القانونى التى توجد فى جميع القوانين الدائرة اليوم بين الأمم؟ و ليس ذلك إلا للأهمية التى يرونها للإعدام فى موادره، و قد مر أن الفرد و المجتمع فى نظر الطبيعة من حيث الأهمية متساويان.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢)

ص: ٤٣٩

(بيان)

قوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ**، لسان الآية لسان الوجوب فإن الكتابة يستعمل في القرآن في مورد القطع و لزوم و يؤيده ما في آخر الآية من قوله **حَقًّا**، فإن الحق أيضا كالكتابة يقتضى معنى اللزوم لكن تقييد الحق بقوله على المتقين، مما يوهن الدلالة على الوجوب و العزيمة فإن الأنسب بالوجوب أن يقال: حقا على المؤمنين، و كيف كان فقد قيل إن الآية منسوخة بآية الإرث، و لو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الندب و أصل المحبوبة و لعل تقييد الحق بالمتقين فى الآية لإفادة هذا الغرض.

و المراد بالخير المال، و كأنه المال المعتد به، دون اليسير الذى لا يعبأ به و المراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنعة و الإحسان.

قوله تعالى: **فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ**، ضمير إثمه راجع إلى التبديل، و الباقي من الضمائر إلى الوصية بالمعروف، و هى مصدر يجوز فيه الوجهان و إنما قال **عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ**، و لم يقل عليهم ليكون فيه دلالة على سبب الإثم و هو تبديل الوصية بالمعروف و ليستقيم تفريع الآية التالية عليه.

قوله تعالى: **فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**، الجنف هو الميل و الانحراف، و قيل: هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهملة انحرافهما إلى الداخل، و المراد على أى حال الميل إلى الإثم بقريئة الإثم و الآية تفريع على الآية السابقة عليها، و المعنى (و الله أعلم) فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصية بالمعروف، و يتفرع عليه: أن من خاف من وصية الموصى أن يكون وصيته بالإثم أو مائلا إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما بدل ما فيه إثم أو جنف.

ص: ٤٤٠

(بحث روائى)

و فى الكافى، و التهذيب، و تفسير العياشى، - و اللفظ للأخير - عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع): سألته عن الوصية تجوز للوارث؟ قال نعم - ثم تلا هذه الآية **إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ**.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق عن أبيه عن على (ع) قال: من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث - فقد ختم عمله بمعصية.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن الصادق (ع): فى الآية قال: حق جعله الله فى أموال الناس لصاحب هذا الأمر، قال قلت: لذلك حد محدود، قال: نعم، قلت:

كم؟ قال: أدناه السدس و أكثره الثلث.

أقول: و روى هذا المعنى الصدوق أيضا فى الفقيه، عنه (ع) و هو استفادة لطيفة من الآية بضم قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا»: الأحزاب - ٤، فإن الآية هى النسخة لحكم التوارث بالأخوة الذى كان فى صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوة و أثبتته للقرابة ثم استثنى ما فعل من معروف فى حق الأولياء، و قد عدت النبى و ليا و الظاهرين من ذريته أولياء لهم، و هذا المعروف المستثنى مورد قوله تعالى: **إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ** الآية - و هم قربى - فافهم.

و فى تفسير العياشى، عن أحدهما (ع): فى قوله تعالى **كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ** الآية، قال (ع) - هى منسوخة نسختها آية الفرائض التى هى المواريث.

أقول: مقتضى الجمع بين الروايات السابقة و بين هذه الرواية أن المنسوخ من الآية.

هو الوجوب فقط فيبقى الاستحباب على حاله.

و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع): فى قوله **فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا** الآية، قال الجنف أن يكون على جهة الخطأ - من حيث لا يدري أنه يجوز.

و فى تفسير القمى، قال الصادق (ع): إذا الرجل أوصى بوصيته - فلا يجوز للوصى

ص: ٢٤١

أن يغير وصية يوصيها - بل يضيها على ما أوصى - إلا أن يوصى بغير ما أمر الله فيعصى فى الوصية و يظلم، فالوصى إليه جائز له أن يرده إلى الحق - مثل رجل يكون له ورثة - فيجعل المال كله لبعض ورثته و يحرم بعضا - فالوصى جائز له أن يرده إلى الحق - و هو قوله **جَنَفًا أَوْ إِثْمًا**، و الجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض، و الإثم أن يأمر بعمارة بيوت النيران و اتخاذ المسكر - فيحل للوصى أن لا يعمل بشيء من ذلك.

أقول: و بما فى الرواية من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى **فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ** فالمراد الإصلاح بين الورثة لوقوع النزاع بينهم من جهة جنف الموصى.

و فى الكافى، عن محمد بن سودة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل:

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، قال نسختها التى بعدها قوله: فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا - فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، قال: يعنى الموصى إليه - إن خاف جنفا من الموصى فى ولده فيما أوصى به إليه - فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق - فلا إثم عليه أى على الموصى إليه - أن يبدله إلى الحق و إلى ما يرضى الله به من سبيل الحق.

أقول: هذا من تفسير الآية بالآية بإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح و قد مر أن النسخ فى كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلىح عليه الأصوليون.