

المسيران
نفسية القلب

للمعلمة السيدة محمد حسين الطبطبائي

المجلد السادس

منشورات
مؤسسة الأمام علي للطبوعات
بيروت - لبنان



مركز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المبشرات في تفسير القرآن

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

مركز تحقيق التراث علوم إسلامي
تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء السادس

منشورات
مؤسسة الأمل للطبوعات
بيروت - لبنان
ص ٧١٢٠

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



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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* * *

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

(بيان)

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

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التي يتعقبها قوله: «ويؤتون الزكاة» وهي
قوله: «وهم راكعون» ويرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازي وهو مطلق

الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحسالى لفقر ونحوه ، ويعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود والنصارى والمنافقين بل أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، وهم في جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع والطاعة ، أو أنهم يؤتون الزكاة وهم فقراء معسرون هذا .

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

على أن الآيات السابقة أعني قوله : «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» والخ ، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى ، وتعيث المنافقين والذين في قلوبهم مرض بالمسارعة اليهم ورعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى وإسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعني قوله : «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء» الخ ، فإنها تنهى عن ولايتهم وتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيثرهم بالنفاق والفسق فالغرض في القبيلين من الآيات السابقة واللاحقة مختلف ، ومعه كيف يتحد السياق ؟!

على أنك قد عرفت في البحث عن الآيات السابقة أعني قوله : «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء» (الآيات) أن ولاية النصره لا ثلاثم سياقها ، وأن خصوصيات الآيات والعقود المأخوذة فيها وخاصة قوله : «بعضهم أولياء بعض» وقوله : «ومن يتولهم منهم فإنه منكم» لا تناسبها فإن عقد ولاية النصره واشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به ، ولا أنه يصح تعليل النهي عن هذا العقد بأن القوم الفلاني بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودة التي توجب الامتزاج النفسي

والروحي بين الطرفين ، وتبجح لأحدهما التصرف الروحي والجسمي في شؤون الآخر الحيوية وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الذي يذهب بالخصائص القومية .

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

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

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

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

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

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

على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة وأهل السنة على أن الآيتين تازلان في أمير المؤمنين علي عليه السلام لما تصدق بخاتمهم وهو في الصلاة ، فالآيتان خاصتان غير عامتين ، وسيجيء نقل جل ما ورد من الروايات في ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

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

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

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

فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب ويؤكّدونها ، فنهى الله عن ذلك وذكر أن أولياءهم إنما هم الله ورسوله والمؤمنون حقاً دون أهل الكتاب والمنافقين . ولا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله : « وهم راكعون » ويندفع بحمل الركوع على معناه المجازي ، وهو الخضوع لله أو الفقر ورثاة الحال ، هذا ما استشكلوه .

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

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

وأما حديث لزوم إطلاق الجمع وإرادة الواحد في قوله : « والذين آمنوا » والخ ، فقد عرفت في الكلام على آية المباحلة في الجزء الثالث من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه ، وأنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد واستعماله فيه ، وبين إعطاء حكم كلي أو الإخبار بمعرف جمعي في لفظ الجمع لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه ، ثم لا يكون المصداق الذي يصح أن ينطبق عليه إلا واحداً فرداً واللغة تأبى عن قبول الأول دون الثاني على شيوعه في الاستعمالات .

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

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

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

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

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

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

لفظ الزكاة .

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

فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله زكاة ، وتبين أيضاً أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازي ، وكذا ارتكاب التوجيه في قوله « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » حيث أتى باسم إن (وليكم) مفرداً وبقوله « الذين آمنوا » وهو خبر بالمعطف بصيغة الجمع ، هذا .

قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » قال الراغب في المفردات : الولاء (بفتح الواو) والتوالي أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منها ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد ، والولاية النصرة ، والولاية تولى الأمر ، وقيل : الولاية والولاية (بالفتح والكسر) واحدة نحو الدلالة والدلالة وحقيقته تولى الأمر ، والولي والمولى يستعملان في ذلك ، كل واحد منها يقال في معنى الفاعل أي الموالي (بكسر اللام) ومعنى المفعول أي الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن : هو ولي الله عز وجل ولم يرد موله ، وقد يقال : الله ولي المؤمنين ومولاهم .

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

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

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

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

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

وقد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية، الولاية التكوينية التي تصحح له التصرف في كل شيء وتدبير أمر الخلق بما شاء وكيف شاء ، قال تعالى : « أم اتخذوا من دونه

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

وربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التي ذكرها لنفسه في قوله : «ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم» «سورة محمد - ١١» وقوله : «فإن الله هو مولاه» «التحریم : ٤» ، وفي معنى ذلك قوله : «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» «الروم : ٤٧» . وذكر تعالى أيضاً لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة والهداية والإرشاد والتوفيق ونحو ذلك كقوله تعالى : «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور» «البقرة : ٢٥٧» ، وقوله : «والله ولي المؤمنين» «آل عمران : ٦٨» ، وقوله : «والله ولي المتقين» «الجاثية : ١٩» ، وفي هذا المعنى قوله تعالى : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً» «الأحزاب : ٣٦» .

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

وقد ذكر الله سبحانه لنبيه ﷺ من الولاية التي تخصه الولاية التشريعية وهي القيام بالتشريع والدعوة وتربية الأمة والحكم فيهم والقضاء في أمرهم ، قال تعالى : «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» «الأحزاب : ٦» ، وفي معناه قوله تعالى : «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله» «النساء : ١٠٥» ، وقوله : «وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم» «الشورى : ٥٢» ، وقوله : «رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة» «الجمعة : ٣» ، وقوله : «لتبين للناس ما نزل إليهم» «النحل : ٤٤» ، وقوله : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» «النساء : ٥٩» ، وقوله : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» «الأحزاب : ٣٦» ، وقوله : «وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك» «المائدة : ٤٩» ، وقد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للامة .

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

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

ولو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا — والمقام مقام الالتباس — كان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعاً للالتباس كما وقع نظيره في نظيره ، قال تعالى : « قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » « التوبة : ٦١ » ، فكرر لفظ الإيمان لما كان في كل من الموضعين لمعنى غير الآخر ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » النساء : ٥٩ ، في الجزء السابق على هذا الجزء من الكتاب .

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

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

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

والركوع هو الهيئة المخصوصة في الإنسان ، ومنه الشيخ الرازي ، ويطلق في عرف الشرع على الهيئة المخصوصة في العبادة ، قال تعالى : « الراكعون الساجدون »

« التوبة : ١١٢ » ، وهو يمثل للخضوع والتذلل لله ، غير أنه لم يشرع في الإسلام في غير حال الصلاة بخلاف السجدة .

ولكونه مشتملاً على الخضوع والتذلل ربما استعير لمطلق التذلل والخضوع أو الفقر والإعسار الذي لا يخلو عادة عن التذلل للغير .

قوله تعالى : « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » ، التولي هو الأخذ ولياً ، و « الذين آمنوا » مفيد للعهد والمراد به المذكور في الآية السابقة : « والذين آمنوا الذين » ، الخ ، وقوله : « فإن حزب الله هم الغالبون » واقع موقع الجزاء وليس به بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علة الحكم ، والتقدير : ومن يتول فهو غالب لأنه من حزب الله وحزب الله هم الغالبون ، فهو من قبيل الكناية عن أنهم حزب الله .

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

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

(بحث روائي)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أقول : ورواه العياشي في تفسيره عنه عليه السلام .

وفي أمالي الشيخ قال : حدثنا محمد بن محمد - يعني المفيد - قال : حدثني أبو الحسن علي بن محمد الكاتب ، قال : حدثني الحسن بن علي الزعفراني ، قال : حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي ، قال : حدثنا محمد بن علي ، قال : حدثنا العباس ابن عبدالله العنبري ، عن عبد الرحمن بن الأسود الكندي اليشكري ، عن عون بن عبيد الله ، عن أبيه عن جده أبي رافع قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً وهو قائم وحية في جانب البيت فكرهت أن أقتلها وأوقظ النبي صلى الله عليه وآله فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه وبين الحية فقلت : إن كان منها سوء كان إلي دونه .

فكنت هنيئة فاستيقظ النبي صلى الله عليه وآله وهو يقرأ : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » - حتى أتى على آخر الآية - ثم قال : الحمد لله الذي أتم لعملي نعمته ، وهنيئاً له بفضل الله الذي آتاه ، ثم قال لي : مالك ههنا ؟ فأخبرته بخبر الحية فقال لي : أقتلها ففعلت ثم قال لي : يا (أبا ، ظ) رافع كيف أنت وقوم يقاتلون علياً وهو على الحق وهم على الباطل ؟ جهادهم حقاً لله عز اسمه فمن لم يستطع بقلبه ، ليس وراءه شيء فقلت : يا رسول الله ادع الله لي إن أدركتهم أن يقويني على قتالهم قال : فدعا النبي صلى الله عليه وآله وقال : إن لكل نبي أميناً ، وإن أمني أبي رافع .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وفي الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام : قال المنافقون لرسول الله صلى الله عليه وآله : هل بقي لربك علينا بعد الذي فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره ؟ فأنزل الله في ذلك : « قل إنما أعظكم بواحدة » يعني الولاية فأنزل الله : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ، وليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكم غير رجل واحد ، الحديث .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » (الآية) من صحيح النسائي عن ابن سلام : قال أثبت رسول الله ﷺ فقلنا : إن قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله ، وأقسموا أن لا يكلموننا فأنزل الله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ » (الآية) .

ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون فممن بين ساجد وراكع وسائل إذ سائل يسأل ، وأعطى علي خاتمه وهو راکع فاخبر السائل رسول الله ﷺ فقرأ علينا رسول الله ﷺ : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنْ حَزَبَ اللَّهُ هُمْ الْغَالِبُونَ » .

وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي في تفسير قوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » (الآية) قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذناً قال : حدثنا الحسن بن علي العدوي قال : حدثنا سلمة ابن شبيب قال : حدثنا عبد الرزاق قال : أخبرنا مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ » قال : نزلت في علي .

وعنه قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال : أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال : حدثنا محمد بن أحمد العسكري الدقاق قال : حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال : حدثنا عبادة قال : حدثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبي صالح ، عن ابن عباس قال : كان علي راکعاً فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه فقال رسول الله : من أعطاك هذا ؟ فقال : أعطاني هذا الراکع فأنزل الله هذه الآية : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا » (إلى آخر الآية) .

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

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

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

وعنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عباس قال : أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمن بالنبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة ، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس ، وإن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله ورسوله وقد صدقناه رفضونا ، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا ، وقد شق ذلك علينا فقال لهم النبي ﷺ : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .

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

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

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

وعنه بإسناده عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال : سمعت عمار بن ياسر - رضي الله عنه - يقول : وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكم في صلاة التطوع فنزع خاتمه وأعطاه السائل ، فأتى رسول الله ﷺ فأعلمه ذلك ، فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية : « إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ » فقرأها رسول الله ﷺ ، ثم قال ﷺ : من كنت مولاه فعلي مولاه .

وعن الحافظ أبي نعيم عن أبي الزبير عن جابر - رضي الله عنه - قال : جاء عبدالله بن سلام وأتى معه قوم يشكون بجانب الناس إياهم منذ أسلموا فقال رسول الله ﷺ : ابغوا إلي سائلاً قد دخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له : أعطسك أحد شيئاً ؟ قال : نعم مررت برجل راكم فأعطاني خاتمه ، قال : فاذهب فأرني قال : فذهبتنا فإذا علي قائم ، فقال : هذا ؛ فنزلت : « إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » .

وعنه عن موسى بن قيس الحضرمي عن سامة بن كهيل قال : تصدق علي بخاتمه وهو راكم فنزلت : « إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » (الآية) .

وعنه عن عوف بن عبيد بن أبي رافع عن أبيه عن جده قال : دخلت على رسول الله ﷺ وهو نائم إذ يوحى إليه وإذا حية في جنب البيت فكرهت أن أدخلها وأوقفه فاضطجعت بينه وبين الحية فإن كان شيء كان في دونه ، فاستيقظ وهو يتلو هذه الآية : « إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » قال : الحمد لله فأتى إلى جانبي فقال : ما اضطجعت ههنا ؟ قلت : لمكان هذه الحية قال : قم إليها فاقتلها فقتلتها .

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

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

وقد اشترك في نقلها عدة من الصحابة كأبي ذر وابن عباس وأنس بن مالك وعمار وجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمر بن العاص ، وعلي والحسين وكذا السجادة والباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وقد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد والنسائي والطبري والطبراني وعبد بن حميد وغيرهم من الحفاظ وأئمة الحديث وقد تسلم ورود الرواية المتكلمون ، وأوردها الفقهاء في مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة ، وفي مسألة هل تسمى صدقة التطوع زكاة ، ولم يناقش في صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشري في الكشف وأبي حيان في تفسيره ، ولا الرواة النقلة وهم أهل اللسان .

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا
وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا
اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - ٥٧ . وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا
وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ - ٥٨ . قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ
تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ
وَأَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ - ٥٩ . قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً

عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ
وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ — ٦٠ .
وَلِإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ — ٦١ . وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ
فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّجْتَ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ — ٦٢ .
لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشَّجْتَ لَيْسَ
مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ — ٦٣ . وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَبْذُلُهُ اللَّهُ مَغْلُولَةً غَلَتْ
أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَبْذُلُهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ
وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا
بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ
أُطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ — ٦٤ .
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَاهُمْ
جَنَّاتِ النَّعِيمِ — ٦٥ . وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ
إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ
مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ — ٦٦ .

(يَسَاءُ)

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

وتعد اموراً من مساوي صفاتهم ونقضهم موثيق الله وعهوده وما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحث على حفظ العهود والمواثيق وذم نقضها) .

وكأنها ذات سياق متصل واحد وإن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم » الخ » ، قال الراغب : الهزؤ مزح في خفية ، وقد يقال لما هو كالمزح (انتهى) ، وقال : ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً ، يلعب لعباً ، (انتهى) ، وإنما يتخذ الشيء هزؤاً ويستهزه به إذا اتخذ على وصف لا يعتني بأمره اعتناء جد لإظهار أنه بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكذا الشيء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلانية إلا أن يتخذ لبعض الشؤون غير الحقيقية فالهزؤ بالدين واللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة وغير الجدية ، ولو قدروه ديناً حقاً أو قدروا أن مشرعه والداعي إليه والمؤمنين به ذروا أقدام جد وصدق ، واحترموا له ولهم مكانهم لما وضعوه ذاك الموضع فاتخاذهم الدين هزؤاً ولعباً قضاءً منهم بأن ليس له من الواقعية والمكانة الحقيقية شيء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعباً .

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

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

وثالثاً : أن قوله : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » بمنزلة التأكيد لقوله : لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤاً ولعباً » (الخ) ، بتكراره بلفظ أعم وأشمل فإن المؤمن وهو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزء واللعب بما آمن به فهو لاء إن

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

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

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

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

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

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

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

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

ومحصل المعنى : أنا لا نفرق بين كتاب وكتاب مما أنزله الله على رسله فلا نفرق بين رسله ، وفيه تعريض لهم أنهم يفرقون بين رسل الله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما كانوا يقولون : آمنوا بما أنزل على المؤمنين وجه النهار واكفروا آخره ، قال تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً * أولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » النساء : ١٥١ .

قوله تعالى : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله » (إلى آخر الآية) ذكروا أن هذا أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يخاطب أولئك المستهزئين اللاعبين بالدين على طريق التسليم أخذاً بالنصفية في التكليم ليلزمهم أنهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله وما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل لابتلائهم باللعن الإلهي والمسح بالقردة والخنازير وعبادة الطاغوت فإذا لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النعمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلا بما هو دونه في الشر ، وهم المؤمنون في إيمانهم على تقدير تسليم أن يكون إيمانهم بالله وكتبه شرأ ، ولن يكون شرأ .

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

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

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

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

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

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

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

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

وربما قيل : إن المعنى أنهم متحولون في أحوال الكفر المختلفة .

قوله تعالى : « وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » (إلى آخر الآية) ، الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين

والقول في معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق على ما يشهد به ما في الآية التالية من قوله : « عن قولهم الإثم وأكلهم السحت » .

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

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

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

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

وربما قيل : إن المسارعة والعجلة بمعنى واحد غير أن المسارعة أكثر ما يستعمل في الخير ، وأن استعمال المسارعة في المقام - وإن كان مقام الذم وكانت العجلة أدل على الذم منها - إنما هو الإشارة إلى أنهم يستعملونها كأنهم يحقون فيها ، انتهى ولا يخلو عن بعد .

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

والآية أعني قوله تعالى : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالى جواباً عنهم : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » يأبى عن ذلك ، وبدل على أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأثيمة في شيء من أمر الرزق إما في خصوص المؤمنين لما في عامتهم من الفقر الشامل والعسرة وضيق المعيشة ، وأنهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماناً إلى أنه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به وإنجائهم من الفقر والمذلة ، لكن هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية في سورة المائدة إن كانت نازلة في مطاوي سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش وسعة من الرزق ورفاهية من الحال .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فأما قوله : « وليزیدن كثيراً منهم » (إلخ) ، فيشير إلى أن اجتراءهم على الله تعظيم وتفوههم بمثل قولهم : « يد الله مغلولة » ليس من المستبعد منهم فإن القوم متلبسون بالاعتداء والكفر من قديم أيامهم ، وقد أورثهم ذلك البغي والحسد ، ولا يؤمن من هذه سجيته إذا رأى أن الله فضل غيره عليه بما لا يقدر قدره من النعمة أن يزداد طغياناً وكفراً .

واليهود كانت ترى لنفسها السيادة والتقدم على الدنيا ، وكانت تتسمى بأهل الكتاب ، وتقباهى بالربانيين والأحبار ، وتفتخر بالعلم والحكمة ، وتسفي سائر الناس أميين ، فإذا رأت قرآناً نازلاً على قوم كانت تتذلل لعلها وكتابتها - كما كانت هي الحرمة المراعاة بينها وبين العرب في الجاهلية - ثم أمعنت فيه فوجدته كتاباً إلهياً مهيمناً على ما تقدم عليه من الكتب السماوية ، ومشتتلاً على الحق الصريح والتعليم

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

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

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

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

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

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

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

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

الكفر من آثار الطغيان وتبعاته .

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

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

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

قوله تعالى : « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله » إيقاد النار إشعالها ، وإطفائها إخمادها ، والمعنى واضح ، ومن المحتمل أن يكون قوله : « كلما أوقدوا » (الخ) بيانا لقوله : « وألقينا بينهم العداوة » (الخ) فيعود المعنى الى أنه كلما أثاروا حربا على النبي ﷺ والمؤمنين أطفأها الله بإلقاء الاختلاف بينهم .

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

قوله تعالى : « ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين » السعي هو السير السريع ، وقوله : « فسادا » مفعول له أي يجتهدون لإفساد الأرض ، والله لا يحب المفسدين فلا يخليهم وأن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخييب سعيهم ، والله أعلم .

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

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

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

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

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

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

الشريعتان لم تنسخا بشريعة أخرى، والإنجيل لم يفسخ شريعة التوراة إلا في أمور يسيرة.
على أن قوله تعالى : « وما أنزل إليهم من ربهم » يعدم منزلاً إليهم ، وغير
معمود من كلامه تعالى أن يذكر أن القرآن نزل إليهم .

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

وأما قوله تعالى : « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » فالمراد بالأكل التنعم
مطلقاً سواء كان بالأكل كما في مورد الأغذية أو بغيره كما في غيره ، واستعمال الأكل في
مطلق التصرف والتنعم من غير مزاحم شائع في اللغة .

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

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

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

قوله تعالى : « منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » الاقتصاد أخذ

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

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

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

(بحث روائي)

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

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

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

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

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

رباح زعم أنك قلت : لا طلاق إلا بينة ؟ قال : فقال : ما أنا قلته بل الله تبارك وتعالى يقول : أما والله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا أشد منكم ! إن الله يقول : ولولا ينههم الربانيون والأحبار .

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

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

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

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

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

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

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

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل » (الآية) : يعني اليهود والنصارى « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » قال : قال : من فوقهم

المطر ، ومن تحت أرجلهم النباتات .

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : « منهم امة مقتصدة » (الآية) عن أبي الصهباء الكبرى قال : سمعت علي بن أبي طالب دعا رأس الجالوت واسقف النصارى فقال : إني سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتمانما دعا اسقف النصارى فقال : انشدك بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وكان يبرئ الأكمه والأبرص ، وأزال ألم العين ، وأحى الميت ، وصنع لكم من الطين طيوراً ، وأنباكم بما تأكلون وما تدخرون ؛ فقال : دون هذا أصدق .

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

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

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

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

(بيات)

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

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

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

وسياق الآية ياباه فإن قوله : « والله يعصمك من الناس » يدل على أن هذا الحكم المنزل في الأمور بتبليغه أمر مهم فيه غخافة الخطر على نفس النبي ﷺ أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه ، ولم يكن من شأن اليهود ولا النصارى في عهد النبي ﷺ أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له ﷺ أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن بعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتى في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة وعنده حدة اليهود وشدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها .

على أن الآية لا تتضمن أمراً شديداً ولا قولاً حاداً ، وقد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد وأحد وأمر من ذلك على اليهود ، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ ما هو أشد

من ذلك كتبليغ التوحيد ونفي الوثنية إلى كفار قريش ومشركي العرب وهم أغلظ جانباً وأشد بطشاً وأسفك للدماء ، وأفتك من اليهود وسائر أهل الكتاب ، ولم يهدده الله في أمر تبليغهم ولا آمنه بالعصمة منهم .

على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة فهي نازلة فيها قطعاً ، واليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كسرت سورتهم ، وخمدت نيرانهم ، وشملت السخطة واللعنة كلها أو قدوا نارا للحرب أطفأها الله فلا معنى لخوف رسول الله ﷺ منهم في دين الله ، وقد دخلوا يومئذ في السلم في حظيرة الإسلام وقبلوا هم والنصارى الجزية ، ولا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم واضطرابه في تبليغ أمر الله اليهم ، وهو أمر قد بلغ اليهم ما هو أعظم منه ، وقد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه وأوحش .

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

والآية تكشف عن أمر قد انزل على النبي ﷺ (إما مجموع الدين أو بعض أجزائه) وكان النبي ﷺ يخاف الناس من تبليغه ويؤخره إلى حين يناسبه ، ولو لا مخافته وإمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » كما وقع في آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » إلى آخر سورة العلق ، وقوله : « يا أيها المدثر قم فأنذر » المدثر : ٢ ، وقوله : فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين « حم السجدة : ٦ » إلى غير ذلك .

فهو ﷺ كان يخافهم ولم يكن مخافته من نفسه في جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يبخل في شيء من أمر الله بمهجته فهذا شيء تكذبه سيرته الشريفة ومظاهر حياته ، على أن الله شهد في رسوله على خلاف ذلك كما قال تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً » الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً « الأحزاب : ٣٩ » وقد قال تعالى في أمثال هذه الفروض : « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين » آل عمران : ١٧٥ ، وقد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس في عين أن الناس خوفهم فقال : « الذين قال لهم

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

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

نعم من الممكن أن يقدر بمعنى قوله : « والله يعصمك من الناس » أن يكون النبي ﷺ يخاف الناس في أمر تبليغه أن يتهموه بما يفسد به الدعوة فساداً لا تنجح معه أبداً فقد كان أمثال هذا الرأي والاجتهاد جائزاً له مأذوناً فيه من دون أن يرجع معنى الخوف الى نفسه بشيء .

ومن هنا يظهر أن الآية لم تنزل في بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » إلا أن يكون النبي ﷺ يماطل في إنجاز التبليغ خوفاً من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه ويذهب التبليغ باطلاً لا أثر له فإن ذلك كله لا سبيل الى احتماله .

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

وأما جملة من قبيل قول أبي النجم :

أنا أبو النجم وشعري شعري

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

فإن ذلك فاسد لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح في موارد العام والخاص والمطلق والمقيد ونظائر ذلك فيفاد بهذا السياق اتحادها كقول أبي النجم : شعري شعري

أي لا ينبغي أن يتوهم علي متوهم أن قريحتي كلت أو أن الحوادث أعيتني أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعري الذي أقوله اليوم هو شعري الذي كنت أقوله بالأمس. وأما قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » فليس يجري فيه مثل هذه العناية فإن الرسالة التي هي مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية في أول البعثة أمر واحد غير مختلف ولا متغير حتى يصح أن يقال : إن لم تبليغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة أو لم تبلغ أصل الرسالة فإن المفروض أنه أصل الرسالة التي هي مجموع المعارف الدينية .

فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة في بدء البعثة ويكون المراد فيها بما أنزل إلى الرسول ﷺ مجموع الدين أو أصله ، ويتبين بذلك أنها لا تصلح أن تكون نازلة في خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله في أي وقت آخر غير بدء البعثة فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو في قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » كأمروا علي أن قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » لا يلائم النزول في أي وقت آخر غير بدء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله ، وهو ظاهر. على أن محذور دلالة قوله : « والله يعصمك من الناس » على أن النبي ﷺ كان يخاف الناس في تبليغه على حاله .

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

فالمراد أن بلغ هذا الحكم وإن لم تبليغه فما بلغت أصل رسالته أو مجموعها ، وهو معنى صحيح معقول ، وحينئذ يرد الكلام نظير المورد الذي ورده قول أبي النجم : « أنا أبو النجم وشعري شعري » .

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

ولا يستقيم هذا المعنى مع أي حكم نازل فرض فإن المعارف والأحكام الدينية في الإسلام ليست جميعاً في درجة واحدة ففيها التي هي عمود الدين، وفيها الدعاء عند رؤية الهلال، وفيها زنى المحصن وفيها النظر إلى الأجنبية، ولا يصح فرض هذه المخافة من النبي ﷺ والوعد بالعصمة من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان بل في بعض الأحكام. فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لما كان أهميته ووقوعه من الأحكام في موقع لو أهمل أمره كان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام، وصيرورتها كالجسد العادم الروح التي بها الحياة الباقية والحس والحركة، وتكون الآية حينئذ كاشفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ﷺ بحكم يتم به أمر الدين ويستوي بسبه على عريشة القرار، وكان من المترقب أن يخالفه الناس ويقلبوا الأمر على النبي ﷺ بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين وتتلشى أجزاؤه، وكان النبي ﷺ يتفرس ذلك ويخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له ظرفاً صالحاً وجواً آمناً عسى أن تنجح فيه دعوته، ولا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، وبين له أهمية الحكم، ووعدته أن يعصمه من الناس، ولا يهديهم في كيدهم، ولا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة.

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

وقولهم : « شاعر نتربص به ريب المنون » « الطور : ٣٠ » ، وقولهم : « ساحر أو مجنون » « الذاريات : ٥٢ » وقولهم : « إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً » « الإسراء : ٤٧ » وقولهم : « إن هذا إلا سحر يؤثر » « المدثر : ٤ » وقولهم : « أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً » « الفرقان : ٥ » وقولهم : « إنها يعلمه بشر » « النحل : ١٠٣ » وقولهم : « أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد » « ص : ٦ » الى غير ذلك من أقاويلهم فيه عليه السلام .

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين ، وإنما تدل - إذا دلت على اضطراب القوم في أمرهم ، وعدم استقامتهم فيه على أن هذه الافتراآت والمرامي لا تختص بالنبي عليه السلام حتى يضطرب عند تفرسها ويخاف وقوعها فساتر الأنبياء والرسل يشار كونه في الابتلاء بهذه البلياء والمحن ، ومواجهة هذه المكاره من جملة أمهم كما حكاها الله تعالى عن نوح ومن بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن .

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

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

وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أو ما يماثلها في قلوبهم ألقت الى الدين من الفساد والضيعة ما لا يدفعه أي قوة دافعة ، ولا يصلحه أي تدبير مصلح فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكماً فيه توهم انتفاع للنبي عليه السلام ، واختصاص له بمزية من

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

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

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

غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمس فيه عامة المسلمين لم يكن من طبعها إثارة الشبهة في القلوب فإن الأزواج بزوجة المدعو ابناً مثلاً لم يكن يختص به والأزواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين ، وسيرته في إظهار المسلمين على نفسه في ما كان يأخذه الله ولنفسه من الأموال ونظائر هذه الأمور لا تدع ريباً لمراقب ولا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة .

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

وهذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أن الآية نزلت في أمر ولاية علي عليه السلام ، وإن الله أمر بتبليغها وكان النبي ﷺ يخاف أن يتهموه في ابن عمه ، ويؤخر تبليغها وقتاً إلى وقت حتى نزلت الآية قبلها بفدير خم ، وقال فيه : من كنت مولاه فهذا علي مولاه .

وكون ولاية امر الامة مما لا غنى للدين عنه ظاهر لاستر عليه ، وكيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذي يقرر بسعته لعامة البشر في عامة الأعصار والأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية ، والأصول الحلقية ، والأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان وسكناته ، فرادى ومجتمعين على خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ ؟ أو ان الامة الإسلامية والمجتمع الديني مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها ومدير يديرها ومجر يحريها ؟ وبأي عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبي الاجتماعية ؟ حيث يرى أنه ﷺ كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلاً يدير رحي المجتمع ، وقد خلف علياً مكانه على المدينة عند مسيره إلى تبوك فقال : يا رسول الله أتخلفني على النساء والصبيان ؟ فقال ﷺ : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي ؟

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وأما قوله : « والله يعصمك من الناس » فإن ظاھرہ أنها عصمة بمعنى الحفظ والوقاية من شر الناس المتوجه الى نفس النبي الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه وفلاح سعيه ، وبالجملة المعنى المناسب لساحته المقدسة .

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

وكان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أي شأن من شؤون الناس كتعدياتهم بالإيذاء في الجسم من قتل أو سم أو أي اغتيال ، أو بالقول كالسب والافتراء ، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر والخديعة والمكيدة وبالجملة

السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم ، ولكن الذي لا يعدو عنه السياق هو شرهم الذي يوجب انقلاب الأمر على النبي ﷺ بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين .

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

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

ولعل قوله : « والله يعصمك من الناس » أخذ فيه لفظ الناس اعتباراً بسواد الأفراد الذي فيه المؤمن والمنافق والذي في قلبه مرض ، وقد اختلطوا من دون تمايز ، فإذا خيف خيف من عامتهم ، وربما أشعر به قوله : « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » فإن الجملة في مقام التعليل لقوله : « والله يعصمك من الناس » وقد تقدم أيضاً أن الآية نزلت بعد الهجرة وظهور شوكة الاسلام ، وكان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر وإن كان فيهم المنافقون وغيرهم .

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم في الناس مذكوري النعت محوي الاسم وعدا الله سبحانه أن يبطل كيدهم ويعصم رسوله ﷺ من شرهم .

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

والمراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم في كيدهم ومكرهم ، ومنعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم في سلوكهم الى ما يرومونه من الشر والفساد نظير قوله تعالى : « إن الله لا يهدي القوم الفاسقين » « المنافقون : ٦ » ، وقوله تعالى : « والله لا يهدي القوم الظالمين » « البقرة : ٢٥٨ » ، وقد تقدم البحث عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

وأما كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية الى الإيمان فنير صحيح البتة لمنافاته أصل التبليغ والدعوة فلا يستقيم أن يقال : ادعهم الى الله أو الى حكم الله وأنا لا أهديم اليه إلا في مورد إتمام الحجة محضاً .

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

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

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

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

من الناس « بالتصرف في سعة إطلاقه ، ويكون المراد بالعصمة عصمته ﷺ من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته في تبليغ هذا الحكم وتقريره بين الأمة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يشوروا عليه ويقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه ، أو يكيدوا كيداً يبيت هذا الحكم ويقبره بل الله يظهر كلمة الحق ويقيم الدين على ما شاء وأينما شاء ومتى ما شاء وفيمن شاء ، قال تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً » النساء : ١٣٣ .

وأما أخذ الآية أعني قوله : « والله يعصمك من الناس » بإطلاقه على ما فيه من السعة والشمول فمما ينافيه القرآن والمأثور من الحديث والتاريخ القطعي ، وقد قال ﷺ من أمته أعم من كفارهم ومؤمنهم ومنافقيهم من المصائب والحن وأنواع الزجر والأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحمله إلا نفسه الشريفة ، وقد قال ﷺ - كما في الحديث المشهور - : ما أودى نبي مثل ما أوديت قط .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي صالح ، عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالوا : أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن ينصب علياً علماً في الناس ليخبرهم بولايته فتخوف رسول الله ﷺ أن يقولوا : خابى^(١) ابن عمه وأن يطمئنا^(٢) في ذلك عليه . قال : فأوحى الله إليه هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » فقام رسول الله ﷺ بولايته يوم غدير خم .

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

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

(١) جامعا ، خ ل .

(٢) يطمئنا ، خ ل .

فاجتمع الناس فقال النبي ﷺ : من أولى بكم من أنفسكم ؟ فجهروا فقالوا : الله ورسوله
ثم قال لهم الثانية ، فقالوا : الله ورسوله ، ثم قال لهم الثالثة ، فقالوا : الله ورسوله .

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

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

ثم قال : يا معشر المسلمين لبلغ الشاهد الغائب أوصي من آمن بي وصدقني بولاية
علي ، ألا إن ولاية علي ولايتي عهداً عهدته إلي ربي وأمرني أن ابلفكموه ، ثم قال : هل
سمعتم ؟ - ثلاث مرات بقولها - فقال قائل : قد سمعنا يا رسول الله .

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

أقول : وروى نزول الآية في أمر الولاية وقصة الغدير مع الكليني في الكافي
بإسناده ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، وروى هذا المعنى
الصدوق في المعاني بإسناده عن محمد بن الفضل بن المختار ، عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام
في حديث طويل ، ورواه العماداني أيضاً عن أبي الجارود في حديث طويل ، وبإسناده
عن عمرو بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام مختصراً .

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

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

وفي تفسير البرهان ، عن إبراهيم الثقفي بإسناده عن الحذري ، وبريدة الأسلمي وعمر بن علي : نزلت يوم الغدير في علي .

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

وفي تفسير المنار عن تفسير الثعلبي : أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة علي شاع وطار في البلاد فباغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي ﷺ على ناقته ، وكان بالأبطح فنزل وعقل ناقته ، وقال للنبي ﷺ - وهو في ملا من أصحابه - : يا محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ؛ فقبلنا منك - ثم ذكر سائر أركان الاسلام - ثم لم ترص بهذا حتى مددت بضبعي ابن عمك ، وفضلته علينا ، وقلت : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ : والله الذي لا إله إلا هو هو أمر الله ، فولى الحارث يزيد راحلته ، وهو يقول : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم .

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

أقول : قل في المنار بعد نقل هذا الحديث ما لفظه : وهذه الرواية موضوعة ، وسورة المعارج هذه مكية ، وما حكاها الله من قول بعض كفار قريش : (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيراً بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الأنفال ، وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين ، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد ولم يعرف في الصحابة ، والأبطح مكة والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم الى مكة بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع الى المدينة ، انتهى .

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

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

وأما قوله : [وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش] إلى آخره ، فهو في التحكم كسابقه ؛ فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا وآية : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » البقرة : ٢٨١ ، وهي آخر ما نزل على النبي ﷺ عندهم في سورة البقرة النازلة في أوائل الهجرة وقد نزلت قبلها ببضع سنين .

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

وأما قوله : [وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارقد ولم

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

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

لجوت وقد بل المرادي سيفه * من ابن أبي شيخ الأباطح طالب
أن مكة وما والاها كانت تسمى الأباطح .

قال في مراصد الاطلاع : أبطح بالفتح ثم السكون وفتح الطاء والخاء المهمة كل مسيل فيه رقاق الحصى فهو أبطح ، وقال ابن دريد : الأبطح والبطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض ، وقال أبو زيد : الأبطح أثر المسيل ضيقاً كان أو واسعاً ، والأبطح يضاف الى مكة والى منى لأن مسافته منها واحدة ، وربما كان الى منى أقرب وهو المحصب ، وهي خيف بني كنانة ، وقد قيل : إنه ذو طوى ، وليس به ، انتهى .
على أن الرواية بعينها رواها غير الثعلبي وليس فيه ذكر من الأبطح وهي ما يأتي من رواية المجمع من طريق الجمهور وغيرها .

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

وفي المجمع : أخبرنا السيد أبو الحمد قال : حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال : أخبرنا أبو عبد الله الشيرازي قال : أخبرنا أبو بكر الجرجاني قال : أخبرنا أبو أحمد البصري قال : حدثنا محمد بن سهل قال : حدثنا زيد بن إسماعيل مولى الأنصار قال : حدثنا محمد بن أيوب الواسطي قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق

عن آبائه قال: لما نصب رسول الله ﷺ علياً يوم غدير خم قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، فقال (فطار، ظ) ذلك في البلاد فقدم على النبي النعمان بن الحارث الفهري فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنتك رسول الله، وأمرتنا بالجهاد وبالحج وبالصوم والصلاة والزكاة فقبلناها، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام فقلت: من كنت مولاه فعلي مولاه فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى والله الذي لا إله إلا هو إن هذا من الله.

فولى النعمان بن الحارث وهو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، فأنزل الله: «سأل سائل بعذاب واقع».

أقول: وهذا المعنى مروى في الكافي أيضاً.

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

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

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

وقوله: «بغدير خم» هو بضم الحاء المعجمة وتشديد الميم مع التنوين اسم لغيفة على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيفة، هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النووي.

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

رسول ﷺ : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن علينا مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس .

أقول : وهذه نبذة من الأخبار الدالة على نزول قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » (الخ) ، في حق علي عليه السلام يوم غدیر خم ، وأما حديث الغدير أعني قوله ﷺ : « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة وأهل السنة بما يزيد على مائة طريق .

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

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

مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

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

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

وفي فتح القدير : أخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال : لما غزا رسول الله ﷺ بني أنمار نزل ذات الرقيع بأعلى نخل فبينما هو جالس على رأس بشر قد دلى رجله

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

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

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

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

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

فجاء العباس عمه فأنقذهم منه وجردهم عنه .

أقول: الآية بتمامها لا ينطبق على هذه القصة على ما عرفت تفصيل القول فيه . اللهم إلا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية - وهي قوله: « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » - في ذلك اليوم ، وظاهر الرواية يأباه ، ونظيرها ما يأتي . وفي الدر المنثور وفتح القدير: أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم

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

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

أقول : الروايتان على ما فيها من القطع والإرسال فيها ما في سابقتهما ، ونظيرتهما في هذا التشويش بعض ما ورد في أن رسول الله ﷺ كان يحترس برجال فلما نزلت الآية فرقمهم وقال ﷺ : إن ربي وعدي أن يعصمني .

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

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

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

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

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

وفي تفسير الطبري عن ابن عباس في قوله : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » يعني إن كتبت آية انزل اليك لم تبلغ رسالته .

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

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ
إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ — ٦٨ .
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ — ٦٩ .
لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ
رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ — ٧٠ .
وَحَسِبُوا أَنْ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا
وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ — ٧١ . لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ
اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي
وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا
لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ — ٧٢ . لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا

مِنْ إِلَهِ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
 مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ — ٧٣ . أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ
 غَفُورٌ رَحِيمٌ — ٧٤ . مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ
 قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ
 الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ — ٧٥ . قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
 مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ — ٧٦ . قُلْ
 يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ
 قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ — ٧٧ .
 لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ
 ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ — ٧٨ . كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ
 مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ — ٧٩ . تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ
 يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ
 عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ — ٨٠ . وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ
 فَاسِقُونَ — ٨١ . لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ
 وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا
 إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسِيْنَ وَرْهِنَانَا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ — ٨٢ .

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

(بيان)

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

والأشبه أن يكون هذه الآيات جارية على سياق الآيات السابقة من أوائل
السورة إلى هنا أعني ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالى : « ولقد أخذ الله
ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً » (الآية ١٢ من السورة) إلى آخر
هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما تتخللها كآية الولاية وآية التبليغ وغيرها
مما تقدم البحث عنه ، ومثله الكلام في اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات فإنها
جميعاً يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب .

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

وإذا أجرينا هذا المعنى في الامور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالامور النفسية كان ذلك منتجاً أن صدور مهام الأفعال وعظائم الأعمال يتوقف على أسس معنوي ومبنى قوي نفسي كتوقف جلائل الامور على الصبر والثبات وعلو الهمة وقوة العزيمة وتوقف النجاح في العبودية على حق التقوى والورع عن محارم الله .

ومن هنا يظهر أن قوله تعالى : « لستم على شيء » كناية عن عدم اعتمادهم على شيء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك على إقامة التوراة والإنجيل وما أنزل اليهم من ربهم تلويحاً الى أن دين الله وحكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتى يعتمد على أساس ثابت ولا يمكنه إقامته بمجرد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلك بالنسبة إلى القرآن الكريم بقوله : « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » « المزمل : ٥ » ، وقوله : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » « الحشر : ٢١ » ، وقوله : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها » الآية « الأحزاب : ٧٢ » .

وقال في أمر التوراة خطاباً لموسى عليه السلام : « فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » « الأعراف : ١٤٥ » ، وقال خطاباً لبني إسرائيل : « خذوا ما آتيناكم بقوة » « البقرة : ٦٣ » وقال خطاباً ليحيى عليه السلام : « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » « مريم : ١٢ » .

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

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

يحتي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينسب ، فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهداية من الله ، ولا يصلح لها إلا المتصف بالإجابة التي هي الاتصال بالله وعدم الانقطاع عنه بالرجوع اليه مرة بعد أخرى ، ثم قال : « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » فذكر أن السبب في تفرقهم وعدم إقامتهم للدين هو بغيتهم وتعديهم عن الوسط العدل المضروب لهم « الشورى : ١٤ » .

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

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

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

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

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

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

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

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

ويمحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا »
 (النخ) ، فيكون تصديقاً بأن الأسماء والألقاب لا تنفع شيئاً في مرحلة السعادة إذ لو
 نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء وتكذيبهم وإهلاكهم بملكات الفتن وموبقات الذنوب .
 ويمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينة لقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا »
 (النخ) ، وهو كالمبين لقوله : « يا أهل الكتاب لستم على شيء » (الآية) والمعنى ظاهر .

وقوله : « فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون » الظاهر أن كلمتي «فريقاً» في الموضعين
 مفعولان للفعلين بعدما قدما عليها للعناية بأمرهما ، والتقدير : كذبوا فريقاً ويقتلون
 فريقاً ، والمجموع جواب قوله : « كلما جاءهم » (النخ) ، والمعنى نحو من قولنا : كلما
 جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم أسأؤوا مواجهته وإجابته وجعلوا الرسل الاتيين
 فريقين : فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون .

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

لرؤس الآي ، انتهى .

قوله تعالى: « وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا » (الخ) ، متمم للكلام في الآية السابقة ، والحسبان هو الظن ، والفتنة هي المحنة التي تفرّ الإنسان أو هي أعم من كل شر وبلية ، والعمى هو عدم إِبصار الحق وعدم تمييز الخير من الشر ، والصمم عدم سماع العظة وعدم الإِعباء بالنصيحة ، وهذا العمى والصمم معلولاً بحسبانهم أن لا تكون فتنة ، والظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل وأنهم أبناء الله وأحبّاءه فلا يحسبهم سوء وإن فعلوا ما فعلوا وارتكبوا ما ارتكبوا .

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

وهذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبينة لقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » (الآية) فمحصل المعنى أن الأسماء والألقاب لا تنفع أحداً شيئاً فهُؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمي بل أعمسهم وأوردتهم موردهم الهلكة والفتنة لما كذبوا أنبياء الله وقتلوه .

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

ثم عموا وصموا كثير منهم ، وإسناد العمى والصمم إلى جمعهم أولاً ثم إلى كثير منهم - بإتيان كثير منهم بدلاً من واو الجمع - أخذ بالنصفة في الكلام بالدلالة على أن إسناد العمى والصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل ، والواقع أن

المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولاً ، وإيمانهم إلى أن العمى والصمم المذكورين أولاً شمل جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانياً ، وأن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها ولم تذهب سدى بالمرّة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمى والصمم اللاحقان أخيراً ثالثاً .

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

قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » وهذا كالبيان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانية والانتساب إلى المسيح عليه السلام عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله ولم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم .

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

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

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

قوله تعالى : « وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم » (إلى آخر الآية) احتجاج على كفرهم وبطلان قولهم بقول المسيح عليه السلام نفسه ؛ فإن قوله عليه السلام : « اعبدوا الله ربي وربكم » يدل على أنه عبد مربوب مثلهم ، وقوله : « إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » يدل على أن من يجعل لله شريكاً في الوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة .

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

وما تحكيه الآية من قوله ﷺ موجود في متفرقات الأبواب من الأناجيل كالأمر بالتوحيد ، ^(١) وإبطال عبادة المشرک ، ^(٢) والحكم بخلود الظالمين في النار ^(٣) .

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

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

قوله تعالى : « وما من إله إلا إله واحد » (إلى آخر الآية) رد منه تعالى لقولهم : « إن الله ثالث ثلاثة » بأن الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه فهو تعالى في ذاته واحد ، وإذا انصف بصفاته الكريمة وأسمائه الحسنی لم يزد

(١) الاصحاح ١٢ : ٢٩ (انجيل مرقس) .

(٢) الاصحاح ٦ : ٢٤ (انجيل متى) .

(٣) الاصحاح ١٣ : ٥٠ ، ٥٠ : ٢٥ ، ٣١ : ٤٧ (انجيل متى ايضاً) .

ذلك على ذاته الواحدة شيئاً ، ولا الصفة إذا أضيفت الى الصفة أوردت ذلك كثرة وتعدداً فهو تعالى احدى الذات لا ينقسم لا في خارج ولا في وهم ولا في عقل .

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

فهو تعالى واحد في ذاته لكن لا بالوحدة العددية التي لسائر الأشياء المتكون منها الكثرات ، ولا منعوت بكثرة في ذات أو اسم ، أو صفة ، كيف ؟ وهذه الوحدة العددية والكثرة المتألفة منها كلتاها من آثار صنعه وإيجاده فكيف يتصف بها هو من صنعه ؟ .

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

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

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

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

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

تهديد لهم بالعذاب الأليم الآخروي الذي هو ظاهر الآية الكريمة .

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

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

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

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

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

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

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

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

فهذه أمور صرحت بها الأناجيل ، وهي حجج على كونه ﷺ عبداً رسولاً .

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي ألوهية المسيح وأمه كليهما على ما يظهر من قوله تعالى : « أنأت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » « المائدة : ١١٦ » أنه كان هناك من يقول بالوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذها إلهاً كما ينسب إلى أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، وذلك بالخضوع لها ولهم بما لا يخضع لبشر مثله .

وكيف كان فالآية على هذا التقدير تنفي عن المسيح وامه معاً الألوهية بأن المسيح كان رسولاً كسائر الرسل ، وامه كانت صديقة ، وهما معاً كانا يأكلان الطعام ، وذلك كله ينافي الألوهية .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ورابعاً : أن مجموع الآية : « أتعبدون من دون الله » إلى آخرها حجة على وجوب قصر العبادة في الله سبحانه من دون إشراك غيره معه وهي منحلة إلى حجتين ملخصهما : أن اتخاذ الإله وعبادة الرب إنما هو لغرض دفع الضر وجلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكا لذلك ولا يجوز عبادة من لا يملك شيئاً ، والله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره ؛ فوجب عبادته من غير إشراك غيره .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق » خطاب آخر للنبي ﷺ بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلو في دينهم ، وأهل الكتاب وخاصة النصارى مبتلون بذلك ، و « الغالي » المتجاوز عن الحد بالإفراط ، ويقابله « القالي » في طرف التفريط .

ودين الله الذي يفسره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد ونفي الشريك وينهى عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه ، وقد ابتلي بذلك أهل الكتاب عامة اليهود والنصارى ، وإن كان أمر النصارى في ذلك أشنع وأفظع قال تعالى : « وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قائلهم الله أنى يؤفكون » اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » « التوبة : ٣١ » .

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

والظاهر أن ذلك كان لقباً تشريفياً يلقبونه به قبال ما خدمهم وأحسن اليهم في إرجاعهم إلى اورشليم (بيت المقدس) بعد اسارة بابل ، وجمع لهم التوراة ثانياً بعد ضياعه في قصة بخت نصر ، وقد كانوا يعدون بنوة الله لقباً تشريفياً كما يتخذ النصارى اليوم الابوة كذلك ويسمون الباباوات والبطارقة والقسيسين بالآباء (الباب والبابا : الأب) وقد قال تعالى : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » المائدة : ١٨ .

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

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

وتقييد الغلو في الدين بغير الحق - ولا يكون الغلو إلا كذلك - إنما هو للتأكيد وتذكير لازم المعنى مع ملزومه لتلايذهل عنه السامع وقد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل . وإطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه وتجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أي من بيده الإيجاد والتربية ، وكذلك الابن بمعناه المجرد التحليلي وإن لم يمنعه العقل لكنه ممنوع شرعاً لتوقيفية أسماء الله سبحانه لمسا في التوسع في إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاصد ، وكفى مفسدة في إطلاق الأب والابن ما لقبته الامتان : اليهود والنصارى وخاصة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متتالية ولن يزال الأمر على ذلك .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ويتم الكلام في أن النصارى أقرب تلك الامم مودة للمسلمين واطمئنان لدعوتهم الحققة .

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

اليهود كعبد الله بن سلام وأصحابه ، وإسلام عدة من مشركي العرب وهم عامة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله : « وإذا سمعوا ما أنزل » « النخ » ، دون اليهود والمشركين يدل على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلامية وإجابة النبي ﷺ مع أنهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم ويؤدوا الجزية ، وبين أن يقبلوا الإسلام ، أو يحاربوا . وهذا بخلاف المشركين فإنهم لم يكن يقبل منهم إلا قبول الدعوة فكثرة المؤمنين منهم لا يدل على حسن الإجابة ، على ما كابد النبي ﷺ من جفوتهم ولقاءه المسلمون من أيديهم بقسوتهم ونخوتهم .

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

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

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

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

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

وزهاداً ، وأنهم لا يستكبرون وذلك مفتاح تهيؤهم للسعادة .

وذلك أن سعادة حياة الدين ان تقوم بصالح العمل عن علم به ، وان شئت فقل : ان يدعن بالحق فيطبق عمله عليه ؛ فله حاجة الى العلم ليدرك به حق الدين وهو دين الحق ، وبمجرد ادراك الحق لا يكفي للتهيؤ للعمل على طبقه حتى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه ، وهو الاستكبار عن الحق بعصبية وما يشابهها ، واذا تلبس الانسان بالعلم النافع والنصفة في جنب الحق برفع الاستكبار تهيأ للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجو لذلك فإن لموافقة الجو للعمل تأثيراً عظيماً في باب الأعمال فإن الأعمال التي يعتورها عامة المجتمع وينمو عليها أفرادها ، وتستقر عليهم عاداتهم خلفاً عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكر في امرها أو تدبر وتدبر في التخلص عنها اذا كانت ضارة مفسدة للسعادة ، وكذلك الحال في الأعمال الصالحة اذا استقر التلبس بها في مجتمع يصعب على النفس تركها ، ولذا قيل : ان العادة طبيعة ثانية ، ولذا كان ايضاً اول فعل مخالف حرجاً على النفس في الغاية وهو عند النفس دليل على الإمكان ، ثم لا يزال كلما تحقق فعل زاد في سهولة التحقق ونقص بقدره من صعوبته .

فإذا تحقق الإنسان أن عملاً كذا حق صالح ونزع عن نفسه أغراض العناد واللجاج بإماتة الاستكبار والاستعلاء على الحق كان من العون كل العون على إتيانه أن يرى إنساناً يرتكبه فتلقى نفسه إمكان العمل .

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

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

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

العناد والاستعلاء أن يتنبأوا لقبول الحق .

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

قوله تعالى : « وما لنا لا نؤمن بالله » « إلخ » ، لفظة « يدخلنا » كأنها مضمنة
معنى الجعل ، ولذلك عدي بجمع ، والمعنى : يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلا لنا فيهم .
وفي هذه الأفعال والأقوال التي حكاها الله تعالى عنهم تصديق ما ذكره عنهم
أنهم أقرب مودة للذين آمنوا ، وتحقيق أن فيهم العلم النافع والعمل الصالح والخضوع
للحق حيث كان فيهم قسيسون ورهبان وهم لا يستكبرون .

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

(بحث رواني)

في معاني الأخبار بإسناده عن الرضا ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام في قوله تعالى :
« كانا يا كلان الطعام » معناه أنها كانا يتفوقطان .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره مرفوعاً .

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

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

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

أقول : والقرآن يؤيد كون أصحاب السبت ممسوخين الى القردة قال تعالى : « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » « البقرة : ٥٦ » وقال تعالى : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبثون لا تأتيتهم - إلى أن قال - وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربهم ولعلمهم يتقون - إلى أن قال - فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » « الأعراف : ١٦٦ » .

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

وفيه : أخرج عبد بن حميد عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : خذوا العطاء ما كان عطاء فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوا ولن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر والخفاة إن بني يأجوج قد جاؤا ، وإن رحي الاسلام سيدور فحيثما دار القرآن فدوروا به ، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرقا ؛ إنه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره فإن أطعتموهم أضلوكم ، وإن عصيتموهم قتلكم .

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

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

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

والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم فلتاطرنه عليه أطراً أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض .

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

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

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

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

وأنسوا بهم .

وفيه أيضاً : عن مروان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكر النصارى وعداوتهم فقال : قول الله : « ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » قال : أولئك كانوا قوماً بين عيسى ومحمد ينتظرون مجيء محمد ﷺ .
أقول : ظاهر الآية العموم دون الخصوص ، ولعل المراد أن المدح إنما هو لهم ما لم يغيروا كما أن الذي مدح الله به المسلمين كذلك .

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

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

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

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

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

قال : إن جأؤني نظرت فيما يقولون ، فلما قدم أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا

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

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

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

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

(كلام في معنى التوحيد في القرآن)

لا يرتاب الباحث المتعمق في المعارف الكلية أن مسألة التوحيد من أبعد ما غوراً ، وأصعبها تصوراً وإدراكاً ، وأعضلها حلاً لارتفاع كعبها عن المسائل العامة العامية التي تتناولها الأفهام ، والقضايا المتداولة التي تألفها النفوس ، وتعرفها القلوب .

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

والجودة والرداءة ، والاستقامة والانحراف .

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

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

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

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

فهم هؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العددية التي تقابل الكثرة العددية كقوله تعالى : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو » « البقرة : ١٦٣ » وقوله تعالى : « هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين »

« المؤمن : ٦٥ » ، وغير ذلك من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة ، وتوجيه الوجه لله الواحد ، وقوله تعالى : « وإلهنا وإلهكم واحد » « العنكبوت : ٢٦ » ، وغيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرق في العبادة للإله ، حيث كانت كل أمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلهاً تختص به ، ولا تخضع لإله الآخرين .

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

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

وإذا كان الله سبحانه قاهراً غير مقهور ، وغالباً لا يغلبه شيء البتة كما يعطيه التعليم القرآني لم تنصور في حقه وحدة عددية ولا كثرة عددية ، قال تعالى : « وهو الواحد القهار » « الرعد : ١٦ » ، وقال : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » « يوسف : ٢٠ » ، وقال : « وما من إله إلا الله الواحد القهار » « ص : ٦٥ » ، وقال : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » « الزمر : ٤ » .

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

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

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

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

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

فكلما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قبالة تعالى ليكون ثانياً له وشريكاً عاد ما بيده من معنى الكمال لله سبحانه محضاً، وهو الحق الذي يملك كل شيء، وغيره الباطل الذي لا يملك لنفسه شيئاً قال تعالى: «لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً» «الفرقان: ٣».

وهذا المعنى هو الذي ينفي عنه تعالى الوحدة العددية إذ لو كان واحداً. عددياً

أي موجوداً محدوداً منعزلاً الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثاني له سواء كان جائز التحقق في الخارج أو غير جائز التحقق، وصح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه وإن فرض امتناعه في الواقع، وليس كذلك.

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

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

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

وهذا هو السر في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع والاتصاف قال تعالى : « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » «الصافات : ١٦٠» ، وقال تعالى : « ولا يحيطون به علماً » «طه : ١١٠» ، فإن المعاني الكمالية التي نصفه تعالى بها أوصاف محدودة ، وجلت ساحتها سبحانه عن الحد والقيود ، وهو الذي يرومه النبي ﷺ في كلمته المشهورة : « لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

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

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

ولذلك ترى أن الآيات التي تنعته تعالى بالقهارية تبدأ أولاً بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل على أن وحدته لا تدع لفرض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر في الوجود ، وينال الواقعية والثبوت ، قال تعالى : « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » يوسف : ٤٠ ، فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لا تبقي لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط ، وقال تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » الرعد : ١٦ ، قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن : ١٦ ، إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلي مالكا مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه وما يملكه ملكاً لله سبحانه ، وقال تعالى : « وما من إله إلا الله الواحد القهار » ص : ٦٥ ، وقال تعالى : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » الزمر : ٤ ، فرتب القهارية في جميع الآيات على صفة الوحدة .

(بحث روائي)

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

ثم قال : يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه ؛ فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في

باب الأعداد أما ترى أنه كفر من قال : إنه ثالث ثلاثة ؟ وقول القائل : هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه ، وجل ربنا وتعالى عن ذلك .

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

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

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

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

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

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

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

ثم إن للتوحيد مراتب مختلفة بعضها فوق بعض ، ولا يكمل حق يعطى الإله الواحد حقه من الألوهية المنحصرة ، ولا يقتصر على مجرد تسميته إلهاً واحداً بل ينسب إليه كل ما له نصيب من الوجود والكمال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والإعطاء والمنع ، وأن يخص الخضوع والعبادة به فلا يتدال لغيره بوجه من الوجوه بل لا يرجى إلا رحمته ، ولا يخاف إلا سخطه ، ولا يطمع إلا فيما عنده ، ولا يعكف إلا على بابه .
وبعبارة أخرى أن يخلص له علماً وعملاً ، وهو قوله ﷺ : « وكال توحيده الإخلاص له » .

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

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

معنى الذات وهو الموصوف .

فهذه المفاهيم والعلوم والإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق ، وعن حكاية ما هو عليه حق الحكاية ؛ فتمس حاجة المخلص في وصفه ربه إلى أن يعترف بنقص لا علاج له ، وعجز لا جابر دونه ؛ فيعود فينفي ما أثبتته ، ويتيه في حيرة لا مخلص منها ، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَام : « وكمال الإخلاص له نقي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنها غير الصفة » . وهذا الذي فسرنا به هذا العقد من كلامه عَلَيْهِ السَّلَام هو الذي يؤيده أول الخطبة حيث يقول : « الذي لا يدركه بعد الهمم ، ولا يناله غوص الفطن ، الذي ليس لصفته حد محدود ، ولا نعت موجود ، ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود » على ما يظهر للمتأمل الفطن .

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

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

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

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

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

والمالك إذا كان محدوداً كان من محده مهيئاً على هذا المالك ؛ فهو ومملكه تحت ملك غيره ، والعلم إذا كان محدوداً لم يكن من صاحبه لأن الشيء لا يحدد نفسه ، فكان بإفاضة الغير وتعليمه ، وهكذا .

والدليل على أنه ﷺ بيانه على معنى الحد قوله : « وكل شئ غير يصم عن لطيف الأصوات » (إلخ) ، فإنه وما بعده ظاهر في الإشارة إلى محدودية المخلوقات ، والسياق واحد .

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

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

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

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

اقول: أول كلامه عليه السلام مبني على أن جميع المعاني والصفات المشهودة في الممكنات أمور محدودة لا تتم إلا بجاد يحدّها وصانع يصنعها، ورب يربها، وهو الله سبحانه، وإذا كان الحد من صنعه فهو متأخر عنه غير لازم له، فقد تنزهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود.

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

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

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

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

وفي النهج: ومن خطبة له عليه السلام: «الحمد لله خالق العباد، وساطح المهاد،

ومسبل الوهاد ، ونخصب النجاد ، ليس لأوليته ابتداء ، ولا لأزليته انقضاء ، هو الأول لم يزل ، والباقي بلا أجل ، خرت له الجباه ، ووحدته الشفاه ، حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها ، لا تقدره الأوهام بالحدود والحركات ، ولا بالجوارح والأدوات ، لا يقال : متى ؟ ولا بضرب له أمد بحق ، الظاهر لا يقال : مما ؟ والباطن لا يقال : فيما ؟ لا شبح فيتقضى ولا محجوب فيحوى ، لم يقرب من الأشياء بالتصادق ، ولم يبعد عنها بافتراق ، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة ، ولا كرور لفظة ، ولا ازدلاف ربوة ، ولا انبساط خطوة في ليل داج ، ولا غسق ساج ، يتفيؤ عليه القمر المنير ، وتعقبه الشمس ذات النور في الافول والكرور وتقلب الأزمنة والدهور من إقبال ليل مقبل وإدبار نهار مدبر ، قبل كل غاية ومدة ، وكل إحصاء وعدة ، تعالى عما ينعله المحددون من صفات الأقدار ، ونهايات الأقطار ، وتأثُل المساكن ، وتمكن الأماكن ، فالحد لخلقهم مضروب ، وإلى غيره منسوب ، لم يخلق الأشياء من اصول أزلية ، ولا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده ، وصور ما صور فأحسن صورته .

وفي النهج : من خطبة له عليه السلام : « ما وحدته من كيّفه ، ولا حقيقته أصاب من مثله ، ولا إياه عنى من شبهه ، ولا صمده من أشار إليه وقومه ، كل معروف بنفسه مصنوع ، وكل قائم في سواه معلول ، فاعل لا باضطراب آله ، مقدر لا يحول فكرة ، غني لا باستفادة ، لا تصحبه الأوقات ، ولا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزاله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ؛ ضاد النور بالظلمة ، والوضوح بالبهمة ، والجود بالبلل ، والحرور بالصرده ، مؤلف بين متعادياتها ، مقارن بين متبائنائها ، مقرب بين متباعداتها ، مفرق بين متدانياتها ، لا يشمل بحد ، ولا يحسب بعمد ، وإنما تحد الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها ، منعها « منذ » القدم ، وحثها « قد » الأزلية ، وجنبتها « لولا » النكلة ، بها تجلى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون ، لا يجري عليه السكون والحركة ، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ؟ ويعود فيه ما هو أبداه ؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذا لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ، ولا تمتنع من الأزل معناه ، ولكان له وراء إذا وجد له أمام ، ولا لتمس

النّام اذ لزمه النقصان ، واذاً لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه .

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

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

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

فهذا هو مراده عليه السلام ، ولذلك أردفه بقوله : « منعته منذ القدم » الخ ، أي صدق كلمة « منذ » وكلمة « قد » الدالتين على الحدوث الزماني ، على الأشياء منعتهما وحتمها أن تتصف بالقدم ، وكذلك صدق كلمة « لولا » في الأشياء وهي تدل على النقص واقتران المانع جنبتهما وبعدهما أن تكون كاملة من كل وجه .

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

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

وقوله ﷺ : « لا يحري عليه السكون والحركة ، والخ » ، بمنزلة العود إلى أول الكلام ببيان آخر يبين به أن هذه الأفعال والحوادث التي هي قسمة إلى الحركة والسكون لا تجري عليه ، ولا تعود فيه ولا تحدث فإنها آثاره التي تترتب على تأثيره في غيره ، ومعنى تأثير المؤثر توجيئه أثره المتفرع على نفسه إلى غيره ، ولا معنى لتأثير الشيء في نفسه إلا بنوع من التجزي والتركيب العارض لذاته كالإنسان مثلاً يدبر بنفسه يده ، ويضرب يده على رأسه ، والطبيب يداوي ببطبه مرضه ، فكل ذلك إنما يصح لاختلاف في الأجزاء أو الحشيات ، ولولا ذلك لامتنع وقوع التأثير .

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

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

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

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

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

فقال : يا أمير المؤمنين كيف رأيته ؟ قال : يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، ويلك يا ذعلب إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللفظ ، عظيم العظمة لا يوصف بالمعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله ، وبعد كل شيء لا يقال له بعد ، شاء الأشياء لا يهيمه ، دراك لا بخديعة ، هو في الأشياء غير متمازج بها ولا بائن عنها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤية ، بائن لا بمسافة ، قريب لا بمداينة ، لطيف لا بتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مريد لا بهيمنة ، سميع لا بآلة ، بصير لا بأداة ، لا تحويه الأماكن ، ولا تصحبه الأوقات ، ولا تحده الصفات ، ولا تأخذه السنين ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزاله ، بتشعيره الشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبتجويره الجواهر عرف أن لا جوهر له ، وبضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ، ضاد النور بالظلمة ، والجسوء بالبلل ، والصرده بالحرور ، مؤلف بين متعادياتها ، مفرق بين امتدانياتها ، دالة بتفريقها على مفرقها ، وبتأليفها على مؤلفها ، وذلك قوله عز وجل : « ومن كل شيء جعلنا زوجين لعلكم تذكرون » ، ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد ، شاهدة بفرائضها أن لا غريزة لمغرضها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه ، كان رباً ولا مربوب ، وإلهاً إذ لا مألوه ، وعالماً إذ لا معلوم ، وسميعاً إذ لا مسموع . ثم أنشأ يقول :

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

اقول : وكلامه ~~بديع~~ - كما ترى - مسوق لبيان معنى أحدية الذات في جميع ما يصدق عليه ويرجع إليه ، وأنه تعالى غير متناهي الذات ولا محدودها ، فلا يقابل

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

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

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

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

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

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

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

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

وهذا من عجيب المنطق وأبلغ البيان في باب التوحيد الذي يحتاج شرحه إلى مجال واسع لا يسعه طراز البحث في هذا الكتاب ، ومن أطف المقاصد الموضوعه فيه قوله عليه السلام : « وجوده إثباته » يريد به أن البرهان عليه نفس وجوده الخارجي أي أنه لا يدخل ذهن ، ولا يسعه العقل .

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

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

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

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

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

أقول : كلامه عليه السلام مسوق لإيمان وحدته تعالى غير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بحد ، فإن عدم العددية هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده وتوصيفه تعالى عن باطنه ، وباطنه عن ظاهره فإن الظاهر والباطن إنما يتفاوتان وينعزل كل منهما عن الآخر بالحد فاذا ارتفع الحد اختلطتا واتحدتا .

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

(بحث تاريخي)

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

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

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

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

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

فالذي بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوة خطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة ، غير أن أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة والتابعين ثم الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف ، فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح ، ولا بسلوك استدلال .

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

وهذا هو السر في اقتصارنا في البحث الروائي السابق على نقل نماذج من غرر كلامه عليه السلام الرائق ، لأن السلوك في هذه المسألة وشرحها من مسلك الاحتجاج

البرهاني لا يوجد في كلام غيره عليه السلام .

ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقل لهذه المسألة فإن البراهين الموردة في هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبينة في كلامه لا تريد على ما في كلامه بشيء ،
والجميع مبنية على صرافة الوجود وأحادية الذات جلّت عظمتها (١) .

* * *

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

(١) وللناقد البصير والتدبر المتعمق أن يقضي عجباً من ما صدر من الهفوة من عبدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية الموضوعية في نهج البلاغة موضوعة دخيلة، وقد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضي رحمه الله ، وقد تقدم الكلام في أطراف هذه السقطة .
وليت شعري كيف يسع للوضع والدس أن يتسرب إلى موقف علمي دقيق لم يقر بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد ما فتح عليه السلام بابه ورفع ستره قروناً متتالية إلى أن وفق لفهمه بعد ما سير في طريق الفكر المتروقي مسير ألف سنة ، ولا أطاق حمله غيره من الصحابة ولا التابعون ، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادي بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية والاصول العالية العلمية ليست إلا مفاهيم مبتذلة عامة وإنما تتفاضل باللفظ الفصيح والبيان البليغ .

(بيان)

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

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

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

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

وقال أيضاً : أصل الحل حل العقدة ، ومنه قوله عز وجل : « واحلل عقدة من لساني » ، وحللت : نزلت ، أصله من حل الأحمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقليل : حل حلواً وأحله غيره ، قال عز وجل : « أو تحل قريباً من دارهم » ، وأحلوا قومهم دار البوار » ، ويقال : حل الدين وجب أدائه ، والحلة تقوم النازلون وحي حلل مثله ، والحلة مكان النزول ، وعن حل العقدة استعير قولهم : حل الشيء حلاً

قال الله تعالى : « وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » ، وقال تعالى : « هذا حلال وهذا حرام » ، انتهى .

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

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

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

وهذا الذي بينا يتأيد أولاً : أن المراد بتحريم طيبات ما أحل الله هو الإلزام والالتزام بترك المحلات .

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

قضاء لحق المقابلة .

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

ورابعاً : أن المراد بالاعتداء في قوله : « ولا تعتدوا » هو الاعتداء على الله سبحانه في سلطانه التشريعي ، أو التعدي عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته والتسليم له وتحريم ما أحله كما قال تعالى في ذيل آية الطلاق : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » (البقرة : ٢٢٩) ، وقوله في ذيل آيات الإرث : « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم » ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » (النساء : ١٤) ، والآيات - كما ترى - تعد الاستقامة والالتزام بما شرعه الله طاعة له تعالى ورسوله ممدوحة ، والخروج عن التسليم والالتزام والانقياد اعتداء وتعدياً لحدود الله مذموماً معاقباً عليه .

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

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

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

أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحلات الطيبة إلى الخبائث المحرمة ، ويعود المعنى إلى أن لا تجتنبوا المحلات ولا تقتربوا المحرمات ، وبعبارة أخرى : لا تحرموا ما أحل

الله لكم ، ولا تحللوا ما حرم الله عليكم .

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

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

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

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

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

وربما استدل بعضهم بقوله : « حلالاً » على أن الرزق يشمل الحلال والحرام

معاً وإلا لفي القيد .

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

قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » اللغو ما لا يترتب عليه أثر من الأعمال ، والأيمان جمع يمين وهو القسم والحلف ؛ قال الراغب في المفردات : واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمخالف وغيره ، قال تعالى : « أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة » وأقسموا بالله جهد أيمانهم ، لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، انتهى ، والتعقيد مبالغة في العقد وقرئ : عقدتم بالتخفيف ، وقوله : « في أيمانكم » متعلق بقوله : « لا يؤاخذكم » أو بقوله : « باللغو » وهو أقرب .

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

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

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

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

وقوله : « فكفارته » تفريع على اليمين باعتبار مقدر هو نحو من قولنا : فان حنثتم فكفارته كذا ، وذلك لأن في لفظ الكفارة دلالة على معصية تتعلق به الكفارة ، وليست هذه المعصية هي نفس اليمين ، ولو كان كذلك لم يورد في ذيل الآية قوله : « واحفظوا أيمانكم » ، إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفارة إنما تتعلق بحنث اليمين لا بنفسها .

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

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

وفي الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه .

قوله تعالى : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتكم » تقدم أن الكلام في تقدير : إذا حلفتكم وحنثتم ، وفي قوله : « ذلك كفارة أيمانكم » وكذا في قوله : « كذلك يبين الله لكم » نوع التفات ورجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ ، ولعل النكتة فيه أن الجملتين جميعاً من البيان الإلهي للناس إنما هو بوساطة النبي ﷺ فكان في ذلك حفظاً لمقامه ﷺ في بيان ما أوحى إليه للناس كما قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر

لتبين للناس ما نزل إليهم » « النحل : ٤٤ » .

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

(بحث روائي)

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

فدخلت امرأة عثمان على عائشة ، وكانت امرأة جميلة فقالت عائشة : ما لي أراك متعطلة ؟ فقالت : ولئن أترين ؟ فوالله ما قربني زوجني منذ كذا وكذا فإنه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في الدنيا .

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

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

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

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

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

وفي الجمع في الآية : قال المفسرون : جلس رسول الله ﷺ يوماً فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون الجمحي ، وهم علي وأبو بكر وعبد الله بن مسعود وأبو ذر الغفاري وسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر والمقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي ومقل بن مقرن ، واتفقوا على أن يصوموا النهار ، ويقوموا الليل ، ولا يناموا على الفرش ، ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ، ولا يقربوا النساء والطيب ، ويلبسوا المسوح ، ويرفضوا الدنيا ، ويسبحوا في الأرض ، وهم بعضهم أن يجب مذاكيره .

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

مركز تحقيق كتاب تيسر علوم إسلامي

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

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

بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع
فأنزل الله الآية .

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

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

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

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

وفي الدر المنثور : أخرج الترمذي وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي
في الكامل والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال :

يا رسول الله إني إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي ، وإني حرمت علي اللحم فنزلت : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » .

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

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

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

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

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

وفي الدر المنثور : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » في القوم الذين حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نصنع بايماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » .

اقول : والرواية تشاكل ذيل الرواية الاولى التي أوردناها في صدر البحث غير أنها لا تنطبق على ظاهر الآية فإن الحلف على ترك واجب أو مباح لا يخلو من عقد عليه ، وقد قوبل في الآية قوله : « باللغو في أيمانكم » بقوله : « بما عقدتم الأيمان » ودل ذلك على كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه ، وهذا الظاهر إنما يوافق الرواية المفسرة للغو اليمين بقول القائل : لا والله ، وبلى والله ، من غير أن يعقد على شيء ، وأما اليمين الملقاة شرعاً ففيها عقد على ما حلف عليه فالمتعين أن يستند إلغاؤه إلى السنة دون الكتاب . على أن سياق الآية أدل دليل على أنها مسوقة لبيان كفارة اليمين والأمر بحفظها استقلالاً لا على نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير .

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

(بيان)

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

يضيف اليها الميسر والأنصاب والأزلام .

وقد تقدم في قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها » « البقرة ٢١٩ » ، في الجزء الأول ، وفي قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون « النساء ٤٣ » في الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم » « الأعراف : ٣٣ » ، وهذه الآية المبحوث عنها : « يا أيها الذين آمنوا إنما حرم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه - إلى قوله - فهل أنتم منتهون » إذا انضم بعضها الى بعض دلت سياقاتها المختلفة على تدرج الشارع في تحريم الخمر .

لكن لا بمعنى السلوك التدريجي في تحريمها من تنزيه وإعافة إلى كراهية إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ ، أو من إيهام في البيان الى إيضاح أو كناية خفية الى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى : « والإثم » آية مكينة في سورة الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى : « قل فيها إثم كبير » وهي آية مدنية واقعة في سورة البقرة أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجاً صريحاً لا يدع عذراً لمعتذر ، ولا مجالاً للمناول .

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

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

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

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، إلى آخر الآية » قد تقدم الكلام في أول السورة في معنى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام فالخمر ما يخمر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير ، والميسر هو القمار مطلقاً ، والأنصاب هي الأصنام أو الحجارة التي كانت تنصب لذبح القرابين عليها وكانت تحترم ويتبرك بها ، والأزلام هي الأقداح التي كانت يستقسم بها ، وربما كانت تطلق على السهام التي كانت يتفأل بها عند ابتداء الأمور والعزيمة عليها كالخروج إلى سفر ونحوه لكن اللفظ قد وقع في أول السورة : المعنى الأول لوقوعه بين محرمات الأكل فيتأيد بذلك كون المراد به ههنا هو ذلك .

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

فلئن جذيمة قتلت ساداتها فقساؤها يضربن بالأزلام

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

فلاية تدل على حرمة لأن فيه تعرضاً لدغوى علم الغيب ، وكذا كل ما يشا كله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبعة ونحوها .

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

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

وحقيقته أن الإنسان إذا أراد أن يقدم على أمر كان له أن يعرف وجه المصلحة فيه بما أغرز الله فيه من موهبة الفكر أو بالاستشارة ممن له صلاحية المعرفة بالصواب والخطأ ، وإن لم يهده ذلك الى معرفة وجه الصواب ، وتردد متحيراً كان له أن يعين ما ينبهي أن يختاره بنوع من التوجه الى ربه .

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

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

نعم ربما أمكن لمثوم أن يتوهم التعرض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التناول بالقرآن ونحوه فربما كانت النفس تتحدث معه بيمين أو شامة ، وتتوقع خيراً أو شراً أو نفعاً أو ضرراً ، لكن قد ورد في الصحيح من طرق الفريقين : أن النبي ﷺ كان يتفأل بالخير ويأمر به ، وينهى عن التطير ويأمر بالمضي معه والتوكل على الله تعالى .

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

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

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

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

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

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

وذكر أن مساسه بالإنسان وعمله فيه إنما هو بالتسويل والوسوسة والإغواء من جهة الإلقاء في القلب كما قال تعالى حكاية عنه : « قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادة مني المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم » ، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » « الحجر : ٤٢ » ، فهددم إبليس بالإغواء فقط ، ونفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه الغاوين ، وحكى عنه فيما يخاطب بني آدم يوم القيامة قوله : « وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي » « إبراهيم : ٢٢ » ، وقال في نعت دعوته : « يا بني آدم لا يفتنكم

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

وقد فصل القول في جميع ذلك قوله تعالى : « من شر الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس » « الناس : ه » ، فبين أن الذي يعمل الشيطان بالتصرف في الإنسان هو أن يلقي الوسوسة في قلبه فيدعوه بذلك إلى الضلال .

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

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

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

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

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

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

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

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

والبغض والبغضاء خلاف الحب ، والصدا صرف ، والانتفاء قبول النهي وخلاف الابتداء .

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

وقصر إيقاع العداوة والبغضاء في الخمر والميسر لكونها من آثارها الظاهرة ؛ اما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجاً يخمر العقل ويستظهر العواطف العصبية ؛ فإن وقعت في طريق الغضب جوزت للسكران أي جنابة فرضت وإن عظمت ما عظمت ، وفظمت ما فظمت مما لا يستبيحه حق السباع الضارية ، وإن وقعت

في طريق الشهوة والبهيمية زيفت الإنسان أي شناعة وفجور في نفسه أو ماله أو عرضه وكل ما يحترمه ويقدره من نواميس الدين وحدود المجتمع وغير ذلك من سرقة أو خيانة أو هتك محرم أو إفشاء سر أو ورود فيما فيه هلاك الإنسانية ، وقد دل الإحصاء على أن للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادثة وفي أقسام الفجورات الفظيعة في المجتمعات التي دار فيها شربها .

وأما الميسر وهو القمار فإنه يبطل في أسر زمان مسعاة الإنسان التي صرفها في اقتناء المال والثروة والوجاهة في أزمنة طويلة فيذهب به المال وربما تبعه العرض والنفس والجاء فإن تقمر وغلب وأحرز المال أداء ذلك إلى إبطال السير المعتدل في الحياة والتوسع في الملاهي والفجور ، والكسل والتبطؤ عن الاشتغال بالمكسب واقتناء مواد الحياة من طرقها المشروعة ، وإن كان هو المغلوب أداء فقدان المال وخيبة السعي إلى العداوة والبغضاء لقميره الغالب ، والحسرة والحنق .

وهذه المفاصد وإن كانت لا تظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاك الظهور في النادر القليل والمرة والمرتين لكن النادر يدعو إلى الغالب ، والقليل يهدي إلى الكثير والمرة تجر إلى المرات ولا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع في الملأ ، وتسري إلى المجتمع فتعود بلوى همجية لا حكومة فيها إلا للمواطنين الطاغية والأهواء المردية .

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

وفي إفراز الصلاة عن الذكر في قوله تعالى : « ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فرداً كاملاً من الذكر ، وقد صح عن النبي ﷺ : أنه قال : الصلاة عمود الدين ، ودلالة القرآن الكريم في آيات كثيرة جداً على الاهتمام بأمر الصلاة بما لا مزيد عليه مما لا يتطرق إليه شك وفيها مثل قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون » (إلى آخر الآيات) « المؤمنون : ٢ » ، وقوله تعالى : « والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة إفا لا نضيع أجر المصلحين » الأعراف : ١٧٠ » ، وقوله تعالى : « إن

الإنسان خلق هلوياً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين ، الآيات « الماعراج : ٢٢ » ، وقوله : « اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » « العنكبوت : ٤٥ » ، وقال تعالى : « فاسعوا إلى ذكر الله » « الجمعة : ٩ » ، يريد به الصلاة ، وقال : « وأقم الصلاة لذكري » « طه : ١٤ » ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقد ذكر سبحانه أولاً ذكره وقدمه على الصلاة لأنها هي البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية ، وهو الروح الحية في جثمان العبودية ، والخيرة لسعادة الدنيا والآخرة ؛ يدل على ذلك قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين : « قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ، ونحشره يوم القيامة أعمى » « طه : ١٢٤ » ، وقوله تعالى : « ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل » قالوا سبحانه ما كان يذبحى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً » « الفرقان : ١٨ » ، وقوله تعالى : « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » « النجم : ٣٠ » ، مركز تحقيق كتاب تيسر علوم إسلامي

فالذكر في الآيات إنما هو ما يقابل نسيان جانب الربوبية المستتبع للنسيان العبودية وهو السلوك الديني الذي لا سبيل إلى إسعاد النفس بدونه قال تعالى : « ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » « الحشر : ١٩ » .

وأما قوله تعالى : « فهل أنتم متنتون » فهو استفهام توبيخي فيه دلالة ما على أن المسلمين لم يكونوا يمتنون عن المناهي السابقة على هذا النهي ، والآية أعني قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع ، الخ » كالتفسير يفسر بها قوله : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها » أي إن النفع الذي فرض فيها مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحياناً من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذي فيه إثم ونفع ، وربما أفرز نفعه من إثم كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين .

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

من عمل الشيطان، وأن الشيطان لا يريد بها إلا إيقاع العداوة والبغضاء بينكم في الحر والميسر وصدقكم عن ذكر الله وعن الصلاة فلا يصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتى تباح فيه ، فافهم ذلك .

قوله تعالى : «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ، إلى آخر الآية» تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أولاً بالأمر بطاعة الله سبحانه وبإيده أمر التشريع ، وثانياً بالأمر بطاعة الرسول واليه الإجراء ، وثالثاً بالتحذير صريحاً .

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

وقد تقدم في أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد في تحريم هذه الأمور ، وهي الابتداء بقوله : يا أيها الذين آمنوا ، ثم الإتيان بكلمة الحصر ، ثم التوصيف بالرجس ، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان ، ثم الأمر بالاجتناب صريحاً ، ثم رجاء الفلاح في الاجتناب ، ثم ذكر مفسدها العامة من العداوة والبغضاء والصرف عن ذكر الله وعن الصلاة ، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم ، ثم الأمر بطاعة الله ورسوله والتحذير عن المخالفة ، ثم التهديد على تقدير التولي بعد البلاغ المبين .

قوله تعالى : «ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا» إلى آخر الآية الطعم والطعام هو التغذي ، ويستعمل في المأكل دون المشروب ، وهو في لسان المدنيين البُر خاصة ، وربما جاء بمعنى الذوق ، ويستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل قال تعالى : «فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني» «البقرة: ٢٤٩» ، وفي بعض الروايات عن النبي ﷺ أنه قال في ماء زمزم : إنه طعام طعم وشفاء سقم .

والآية لا تصلح بسياقها إلا أن تتصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرض لحال المؤمنين من ابتلي بشرب الحر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات ، وذلك أن قوله فيها : « فيما طعموا » مطلق غير مقيد بشيء مما يصلح لتقييده ، والآية

مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق، وقد قيد رفع الحظر بقوله : «إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا» والمتيقن من معنى هذا القيد - وقد ذكر فيه التقوى ثلاث مرات - هو التقوى الشديد الذي هو حق التقوى .

فنفي الجناح للمؤمنين المتقين عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلل) إن كان لغرض إثبات المفهوم في غيرهم أي إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين والكفار فاقضه أمثال قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » الأعراف : ٣٢ ، « على أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحداً عن الطيبات المحللة التي تضطر الفطرة إلى استباحتها في الحياة .

وإن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا : يجوز الطعام للذين آمنوا وعملوا الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ثم يتقوا ، ومن المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا وعملوا الصالحات بل يعمهم وغيرهم ، وعلى تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد .

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

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

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

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

مستحق للعقاب فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ ، وفيه أنه لا يصح تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » الأعراف : ٣٢ ، وقوله : « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً » الأنعام : ١٤٥ ، حيث لم يذكر في الخطاب مؤمن ولا كافر ، أو مثل قوله : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى - إلى قوله - إن أكرمكم عند الله أتقاكم » الحجرات : ١٣ ، حيث وجه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن والكافر .

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

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

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

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

وأما قوله : « إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا » فظاهر قوله : « إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » أنه إعادة لنفس الموضوع المذكور في قوله : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح » للدلالة على

دخالة الوصف في الحكم الذي هو نفي الجناح كقوله تعالى في خطاب المؤمنين : «ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر» (البقرة: ٢٣٢)، وهو شائع في اللسان. وظاهر قوله : «ثم اتقوا وآمنوا» اعتبار الإيمان بعد الإيمان ، وليس إلا الإيمان التفصيلي بكل حكم يحكم بما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد وامتناع ، ولازمة التسليم للرسول فيما يأمر به وينهى عنه قال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله» (الحديد : ٢٨) ، وقال تعالى : «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله - إلى أن قال - فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» (النساء : ٦٥) ، والآيات في هذا المعنى كثيرة .

وظاهر قوله : «ثم اتقوا وأحسنوا» إضافة الإحسان إلى الإيمان بعد الإيمان اعتباراً ، والإحسان هو إثبات العمل على وجه حسنه من غير نية فاسدة كما قال تعالى : «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً» (الكهف : ٣٠) ، وقال : «الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم» (آل عمران : ١٧٢) ، أي يكون استجابتهم ابتغاء لوجه الله وتسليماً لأمره لا لغرض آخر ، ومن الإحسان ما يتعدى إلى الغير ، وهو أن يوصل إلى الغير ما يستحسنه ، قال تعالى : «وبالوالدين إحساناً» (البقرة : ٨٣) ، وقال : «واحسن كما أحسن الله اليك» (القصص : ٧٧) .

والمناسب لمورد الآية هو المعنى الأول من معنيي الإحسان ، وهو إثبات الفعل على جهة حسنه فإن التقوى الديني لا يوفى حقه بمجرد الإيمان بالله وتصديق حقيقته دينه ما لم يؤمن تفصيلاً بكل واحد واحد من الأحكام المشرعة في الدين فإن رد الواحد منها رد لأصل الدين ، ولا أن الإيمان التفصيلي بكل واحد واحد يوفى به حق التقوى ما لم يحسن بالعمل بها وفي العمل بها بأن يجري على ما يقتضيه الحكم من فعل أو ترك ، ويكون هذا الجاري ناشئاً من الانقياد والاتباع لا عن نية نفاقية فمن الواجب على المتزود بزيادة التقوى أن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ، وإن يؤمن برسوله في جميع ما جاء به ، وإن يجري في جميع ذلك على نهج الاتباع والإحسان .

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

الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعاً للتقوى الواقعي من غير غرض آخر غير ديني، وقد مر في بعض المباحث السابقة أن التقوى ليس مقاماً خاصاً دينياً بل هو حالة روحية تجتمع جميع المقامات المعنوية أي إن لكل مقام معنوي تقوى خاصاً يختص به .

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

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

وسبق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآية : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح ، الخ » متصلة بما قبلها من الآيات وأنها نازلة مع تلك الآيات التي لسانها يشهد أنها آخر الآيات المحرمة للخمر نزولاً ، وإن بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات - على ما استفدناه آنفاً - لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرمة وبين هذه الآيات .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وقيل : إن الشرط الأول يختص بالماضي ، والشرط الثاني بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله ، والشرط الثالث يختص بمظالم العباد ، إلى غير ذلك من أقوالهم .
وجميع ما ذكرناه مما لا دليل عليه من لفظ الآية أو غيرها يوجب حمل الآية عليه ، وهو ظاهر بالتأمل في سياق القول فيها والرجوع إلى ما قدمناه .

(بحث روائي)

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

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

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

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

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : نحو من سرياني هذا ، فكانت إذا غطى وجهه
 انكشف رجلاه وإذا غطى رجلاه انكشف وجهه قال : فغطى بها وجهه ، وجعل على
 رجله اذخر .

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

يا رسول الله لزممت الأرض فقال : ذلك الظن بك ، قال : وقال رسول الله ﷺ :
أنجز لي يا رب ما وعدتني فإنك إن شئت لم تعبد .

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

وكان بالقلب قلب بدر	من القنيات والشرب الكرام
وكان بالقلب قلب بدر	من السرى المكامل بالسنام
أبوعدنا ابن كبشة أن نحسب	وكيف حياة أصداء وهام
أينجز أن يرد الموت عني	وينشرني إذا بليت عظامي
ألا من مبلغ الرحمن عني	بأني تارك شهر الصيام
فقل لله : يمنعني شرابي	وقل لله : يمنعني طعامي

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

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

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

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

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

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

فقد تبين أن في هذه الروايات كلاماً من وجهين :

أحدهما : من جهة اختلافها في تاريخ تحريم الخمر فقد مر في الرواية الأولى أنها

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

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

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

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

ألم تفتح عيناك ليلة أرمداً وبت كما بات السليم مسهداً

(القصيدة)

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

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

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

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

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

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

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

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

وفي تفسير الطبري عن الشعبي قال : نزلت في الخمر أربع آيات : « يسألونك عن الخمر والميسر ، الآية » فتركوها ثم نزلت : « تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً » فشربوها ثم نزلت الآيتان في المائدة : « إنما الخمر والميسر - إلى قوله - فمأثم منتهون » .

(١) حتى ذكر بعضهم : أن الصحابة كانوا يتأولون آية البقرة : « قل فيها إثم » مع نصريح القرآن بجرمة الإثم قبل ذلك في آية الأعراف ، بأن المراد به الإثم الخالص .

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

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

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

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

أقول : والرواية مروية من طرق أهل السنة أيضاً عن عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولفظها : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام رواها البيهقي وغيره ، وقد استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بأن كل مسكر حرام ، وأن كلما يقامر عليه فهو ميسر .

وفي تفسير العياشي : عن أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سألته عن النبيذ والخمر بمنزلة واحدة هما ؟ قال : لا ، إن النبيذ ليس بمنزلة الخمر ، إن الله حرم الخمر قليلها وكثيرها كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وحرم النبي صلى الله عليه وسلم من الأشربة المسكر ، وما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد حرم الله .

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

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ
وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ قَلَهُ
عَذَابٌ أَلِيمٌ - ٩٤ . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ
وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ
ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيئًا بِأَلِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ
عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ
فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ - ٩٥ . أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ
وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ - ٩٦ . جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ
الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ - ٩٧ . إِنْ عَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ - ٩٨ .
مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ - ٩٩ .

(بيان)

الآيات في بيان حكم صيد البر والبحر في حال الإحرام .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليلبسونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » البلاء هو الامتحان والاختبار ، ولام القسم والنون المشددة للتأكيد ، وقوله : بشيء من الصيد يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عوناً لهم على انتهائهم إلى ما سيواجههم من النهي في الآية الآتية ، وقوله : « تناله أيديكم ورماحكم » تعميم للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما في فراخ الطير وصغار الوحش والبيض تنالها الأيدي فتصطاد بسهولة ، ومن حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عادة إلا بالسلاح .

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

قوله تعالى : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » لا يبعد أن يكون قوله : ليلبسونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليميز منكم من يخاف الله بالغيب عن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتى يرفعه بالعلم ، وقد تقدم البحث المستوفى عن معنى الامتحان في تفسير قوله تعالى : « وأم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، الآية » « آل عمران : ١٤٢ » في الجزء الرابع من هذا الكتاب ، وتقدم أيضاً معنى آخر لهذا العلم .

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

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

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

ومحل كذلك ، وأحرم الرجل دخل في الشهر الحرام ، وأحرم أيضاً دخل في الحرم ، وأحرم أهل الحج ، والحرم الإحرام ، ومنه الحديث : كنت أطيّب النبي لحرمه ، وأصل الباب المنع ، وسميت النساء حرماً لأنها تمتنع ، والمحروم الممنوع الرزق .

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

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

قال : والوبال ثقل الشيء في المكروه ، ومنه قولهم : طعام وبيل وماء وبيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين في المال ، ومنه : « فأخذناه أخذاً وبيلاً » أي ثقيلًا شديدًا ، ويقال لحشبة القصار : وبيل من هذا ، انتهى .

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

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

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

ما قتل ، وقوله : « من النعم » وقوله : « يحكم به » « الخ » ، أو صاف للجزاء ، وقوله : « هدياً بالغ الكعبة » موصوف وصفة ، والهدي حال من الجزاء كما تقدم ، هذا ، وقد قيل : غير ذلك .

وقوله : « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » خصلتان أخريان من خصال كفارة قتل الصيد ، وكلمة « أو » لا يدل على أزيد من مطلق التردد ، والشارح السنة ، غير أن قوله : « أو كفارة » حيث سمى طعام المساكين كفارة ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال .

وقوله : « ليدوق وبال أمره » اللام للفساية ، وهي ومدخولها متعلق بقوله : « فجزاء » فالكلام يدل على أن ذلك نوع مجازاة .

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

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

وهذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانياً إلى فعل يتعلق به الكفارة ، والمراد بالانتقام العذاب الإلهي غير الكفارة المجعولة .

وعلى هذا فالآية بصدرها وذيلها تتعرض لجهات مسألة قتل الصيد ، أما ما وقع منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه ، وأما بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء

مثل ما قتل في المرة الاولى فإن عاد فينتقم الله منه ولا كفارة عليه ، وعلى هذا يدل معظم الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية .

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

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

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

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

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

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

والقيام ما يقوم به الشيء ، قال الراغب : والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به كقوله : « ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » أي جعلها مما يمسككم ، وقوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » أي قواماً لهم يقوم به معاشهم ومعادهم ، قال الأصم : قائماً لا ينسخ ، وقرئ : قيماً بمعنى قياماً ، انتهى .

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

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

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

ونظير ذلك الكلام في كون الشهر الحرام قياماً للناس وقد حرم الله فيه القتال ، وجعل الناس فيه في أمن من حيث دماءهم وأعراضهم وأموالهم ، ويصلحون فيه ما فسد أو اختل من شؤون حياتهم ، والشهر الحرام بين الشهور كالموقف والمحط الذي يستريح فيه المنطرق التعبان ، وبالجملة البيت الحرام والشهر الحرام وما يتعلق بذلك من هدي وقلائد قيام للناس من عامة جهات معاشهم ومعادهم ، ولو استقرأ المفكر المتأمل جزئيات ما ينتفع به الناس انتفاعاً جارياً أو ثابتاً من بركات البيت العتيق والشهر الحرام من صلة الأرحام ، ومواصلة الأصدقاء ، وإنفاق الفقراء ، واسترباح الأسواق ، وموادة الأقرباء والأداني ، ومعارفة الأجانب والأبعد ، وتقارب القلوب ، وتطهير الأرواح ،

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

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

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

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

والمعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام والشهر الحرام قياماً للناس ووضع ما يناسبها من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرماتها والعمل بالأحكام المشرعة فيها إلى أن الله عليم بما في السماوات والأرض وما يصلح شؤونها ، فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شيء من ذلك حكماً خرافياً صادراً عن جهالة الوهم .

والمعنى على التقدير الثاني أنا بيئنا لكم هذه الحقيقة وهي جعل البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعها من الأحكام قياماً للناس لتعلموا أن الله عليم بما في السماوات والأرض وما يتبعها من الأحكام المصلحة لشؤونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوى أو أنها خرافات مختلفة .

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

(بحث روائي)

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

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

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : أنزلت هذه الآية في عمرة الحديبية فكانت الوحوش والطير والصيد تفشاهم في رحاهم لم يروا مثله قط فيما خلا ؛ فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب .

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

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

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

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

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

عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه ، والنقمة في الآخرة .
وفيه : عن الكليني ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله
عليه السلام قال : إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة ، فإن أصابه ثانية متعمداً فهو
من ينتقم الله منه ، ولم يكن عليه كفارة .

وفيه : عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله : محرم
أصاب صيداً ؟ قال : عليه كفارة قلت : فإن هو عاد ؟ قال : عليه كلما عاد كفارة .
أقول : الروايات - كما ترى - مختلفة ، وقد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن
المحرم إذا قتل متعمداً فعليه كفارة وإن عاد متعمداً فلا كفارة عليه ، وهو من ينتقم
الله منه ، وأما الناسي فكلما عاد فعليه كفارة .

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

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

وفي السكافي عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال : صوم جزاء الصيد واجب
قال الله عز وجل : « ومن قتل منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا
عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » .

أو تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري ؟ قال : قلت : لا أدري ،
قال : يقوم الصيد ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر أصواعاً فيصوم لكل
نصف صاع يوماً .

وفيه بإسناده عن أحمد بن محمد ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :
من وجب عليه هدي في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فإن الله يقول :

« هدياً بالغ الكعبة » .

وفي تفسير العياشي عن حريز ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم » قال : مالخه الذي يأكلون ؛ وقال : فصل ما بينها : كل طير يكون في الأجسام يبيض في البر ويفرخ في البر من صيد البر ، وما كانت من الطير يكون في البر ويبيض في البحر ويفرخ فهو من صيد البحر .

وفيه : عن زيد الشحام ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة » قال : هي حيتان المالح ، وما تزودت منه أيضاً وإن لم يكن مالخاً فهو متاع .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من طرق الشيعة .

وفي الدر المنثور : أخرج ابن أبي شيبه عن معاوية بن قرة ، وأحمد عن رجن من الأنصار : أن رجلاً أوطأ بغيره أدهى نعامة فكسر بيضها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : عليك بكل بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن ابن أبي شيبه ، عن عبد الله بن ذكوان ، عن النبي صلى الله عليه وآله ، ورواه أيضاً عنه عن أبي الزناد عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله .

وفيه : أخرج أبو الشيخ وابن مردويه من طريق أبي المهزم عن النبي صلى الله عليه وآله قال : في بيض النعام ثمنه .

وفيه : أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر محمد بن علي : أن رجلاً سأل علياً عن الهدى مما هو ؟ قال : من الثمانية الأزواج فكان الرجل شك فقال علي : تقرأ القرآن ؟ فكان الرجل قال : نعم ، قال : فسمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام » ؟ قال : نعم ، قال : سمعته يقول : « ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ومن الأنعام حمولة وفرشاً ، فكلوا من بهيمة الأنعام ؟ قال : نعم .

قال : فسمعه يقول : « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » ومن الإبل اثنين ومن

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

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

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

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

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

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

اقول : وقد تقدم توضيح معنى الرواية . علوم ردي

* * *

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ
فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - ١٠٠ .

(بيان)

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

الاعتبار بالحق وإن كان قليلاً أهله وشاردة فثته ، والركون إلى الخير والسعادة وإن أعرض عنه إلا كثرون ونسبه الأقوون ؛ فإن الحق لا يعتمد في نواമيسه إلا على العقل السليم ، وحاشا العقل السليم أن يهدي إلا إلى صلاح المجتمع الإنساني فيما يشد أزره من أحكام الحياة وسبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف ، وكثيراً ما يخالف ؛ فهذا النظام الكوني وهو محدد الآراء الحقبة لا يتبع شيئاً من أهوائهم ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفست السماوات والأرض .

قوله تعالى : « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ، كان الماد بعدم استواء الخبيث والطيب أن الطيب خير من الخبيث ، وهو أمر بين فيكون الكلام مسوقاً للكناية ، وذلك أن الطيب بحسب طبعه وبقضاء من الفطرة أعلى درجة وأسمى منزلة من الخبيث ؛ فلو فرض انعكاس الأمر وصيرورة الخبيث خيراً من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرج الخبيث في الرقي والصعود حتى يصل إلى حد يحاذي الطيب في منزلته ويساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث والطيب كان ذلك أبلغ في نفي خيرية الخبيث من الطيب .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ
وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ
غَفُورٌ حَلِيمٌ - ١٠١ . قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا
كَافِرِينَ - ١٠٢ .



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

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» (الآية) الإبداء الإظهار ، وساءه كذا خلاف سره .

والآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إِنْ تُبَدَّ لَهُمْ تَسْؤُكُمْ ، وقد سكنت أولاً عن المسؤول من هو ؟ غير أن قوله بعد: «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ» ، وكذا قوله في الآية التالية: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» يدل على أن النبي ﷺ مقصود بالسؤال مسؤول بمعنى أن الآية سيقت للنهي عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها كبت وكبت ، وإن كانت العلة الاستفادة من الآية الموجبة للنهي تفيد شمول النهي لغیر مورد الغرض وهو أن يسأل الانسان ويفحص عن كل ما عفا العفو الإلهي ، وضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية والطرق

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

فنظام الحياة الذي نظمه الله سبحانه ووضعه جارياً في الكون فأبداً أشياء وحجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا للحكمة، ولم يخف ما أخفاه إلا للحكمة أي إن التسبب الى خفاء ما ظهر منها والتوسل الى ظهور ما خفي منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الانسانية المبنية على نظام بدني مؤلف من قوى وأعضاء وأركان لو نقص واحد منها أو زيد شيء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامة من الحياة ثم يعتبر ذلك مجرى القوى والأعضاء الباقية، وربما أدى ذلك إلى بطلان الحياة بحقيقتها أو معناها.

ثم إن الآية أبهت ثانياً أمر هذه الأشياء التي نهت عن السؤال عنها ، ولم توضح من أمرها إلا أنها بحيث إن تبد لهم تسوهم « الخ » ، وما لا يرتاب فيه أن قوله : « إن تبد لكم تسوكم » نعت الأشياء ، وهي جملة شرطية تبدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط ، ولازمه أن تكون هذه أشياء تسوهم إن أبدت لهم فطلب إبدائها وإظهارها بالمسألة طلب للمساءلة .

مركز تحقيق كتاب تيسر علوم إسلامي

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

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

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

في وجوب الانتهاء، انتهى. إنما يصح لو كان مفاد الشرط في الآية هو النهي عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدت وليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهي عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن أبدت ، فالإشكال على حاله .

ويتلو هذا الجواب في الضعف قول بعضهم - على ما في بعض الروايات: إن المراد بقوله : « أشياء إن تبدلكم تسوكم » ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع على بعض المغيبات كالآجال وعواقب الأمور وجريان الخير والشر والكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعاً من أن يتضمن ما يسوء الإنسان ويحزنه كسؤال الرجل عن باقي عمره ، وسبب موته ، وحسن عاقبته ، وعن أبيه من هو ؟ وقد كان دائراً بينهم في الجاهلية .

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

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

وهذا الوجه وإن كان سليماً في بادىء النظر لكنه لا يلائم قوله تعالى : « وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم » سواء قلنا : إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن ، أو تشديد النهي عنه حين نزول القرآن بالدلالة على أن المحجب - وهو النبي ﷺ - في غير حال نزول القرآن في سعة من أن لا يجب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين ؛ لكنها أعني الأشياء المسؤول عنها مكشوفة الحقيقة مرفوعة عنها الحجاب لا محالة فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البتة .

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

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

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

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

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

وهذا التعبير - أعني تعدية العفو بمن - أحسن شاهد على أن المراد بالأشياء المذكورة هي الأمور الراجعة إلى الشرائع والأحكام ، ولو كانت من قبيل الأمور الكونية كان كالتعين أن يقال : عفاها الله .

وكيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هي الخصوصيات الراجعة إلى الأحكام والشرائع والقيود والشرائط العائدة إلى متعلقاتها ، وأن السكوت عنها ليس لأنها مفعول عنها أو مما أهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفاً من الله سبحانه لعباده وتسهيلاً كما قال : « والله غفور حلیم » فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق والتحريج وهو مما يسوؤهم ويحزنهم البتة فإن في ذلك رداً للعفو الإلهي الذي لم يكن البتة إلا للتسهيل والتخفيف ، وتحكيم صفتي المغفرة والحلم الإلهيين . فيرجع مفاد قوله : « لا تسألوا عن أشياء ، الخ » إلى نحو قولنا : يا أيها الذين

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

وقد تبين مما مر أولاً: أن قوله تعالى: «وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم من تنمة النهي كما عرفت ، لا لرفع النهي عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل .
وثانياً : أن قوله تعالى : « عفا الله عنها » جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهي عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفاً بحسب التركيب الكلامي .

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

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

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

(بحث روائي)

في الدر المنثور: أخرج ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج فقام عكاشة بن محصن الأسدي فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: أما إني لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ثم تركتم لضللتكم اسكتوا عني ما سكت عنكم فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم

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

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

وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ، الآية » قال : غضب رسول الله ﷺ يوماً من الأيام فقام خطيباً فقال : سلوني فإنكم لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم به فقام اليه رجل من قريش من بني سهم يقال له : عبد الله بن حذافة - وكان يطعن فيه - فقال : يا رسول الله من أبي؟ فقال : أبوك فلان فدعاه لأبيه فقام اليه عمر فقبل رجله وقال : يا رسول الله رضينا بالله رباً وللك نبياً وبالقرآن إماماً فاعف عنا عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي فيومئذ قال : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وأنزل عليه : « قد سأها قوم من قبلكم » .

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

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

وفي الجمع والصابي عن علي بن الحسين قال : إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها وحد لكم حدوداً فلا تعتدوها ، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها .

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

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

* * *

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ -
١٠٣ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا
مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا
يَهْتَدُونَ - ١٠٤ .

مركز تحقيق كتاب علوم اسلامی
(بیان)

قوله تعالى : ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهلية يرون لها أحكاماً مبنية على الاحترام ونوع من التحسير ، وقد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئاً ، فالجعل المنفي متعلق بأوصافها دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شك ، وكذلك أوصافها من جهة أنها أوصاف فحسب ، وإنما الذي تقبل الإسناد إليه تعالى ونفيه هي أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهي التي تقبل الإسناد ونفيه ، فنفي جعل البحيرة وأخواتها في الآية نفى لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم .

وهذه الأصناف الأربعة من الأنعام وإن اختلفوا في معنى أسمائها وبتفرع عليه الاختلاف في تشخيص أحكامها كما ستقف عليه ، لكن من المسلم أن أحكامها مبنية على نوع من تحريرها والاحترام لها برعاية حالها ، ثلاثة منها وهي البحيرة والسائبة والحامي

من الإبل، وواحدة وهي الوصلة من الشاة .

أما البحيرة ففي المجمع : أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن وكان آخرها ذكراً بحرواً أذنفاً (أي شقوها شقاً واسعاً) وامتنعوا عن ركوبها ونحرها، ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ، فإذا لقيها المعبي لم تركبها ، عن الزجاج .

وقيل : إنهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا في البطن الخامس فإن كان ذكراً نحره فأكله الرجال والنساء جميعاً، وإن كانت أنثى شقوا أذنفاً فتلك البحيرة ثم لا يحز لها وبر ، ولا يذكر لها اسم الله إن ذكيت، ولا حمل عليها، وحرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئاً ، ولا أن ينتفعن بها، وكان لبنها ومنافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال والنساء في أكلها، عن ابن عباس، وقيل « إن البحيرة بنت السائبة » عن محمد بن إسحاق .

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

وقيل : هي التي تسبب للأضنام أي تعتق لها ، وكان الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيجبيء به إلى السدنة - وهم خدمة آلهم - فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ونحو ذلك عن ابن عباس وابن مسعود .

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

وأما الوصلة ففي المجمع : وهي في الغنم ، كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهي لهم ، وإذا ولدت ذكراً جعلوه لآلهم ، فإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهم . عن الزجاج .

وقيل : كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جدياً ذبحوه لآلهم ولحمه للرجال دون النساء ، وإن كان عناقاً ، استحيوها وكانت من عرض الغنم ، وإن

ولدت في البطن السابع جدياً وعناقاً قالوا : إن الاخت وصلت أخاها لحرمته علينا فحرماً جميعاً فكانت المنفعة واللبن للرجال دون النساء ، عن ابن مسعود ومقاتل .

وقيل : الوصيلة الشاة إذا تأمت عشر إناث في خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا : قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث ، عن محمد بن إسحاق .

وأما الحامي ففي الجمع : هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا : قد حمى ظهره فلا يحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ولا من مرعى ، عن ابن عباس وابن مسعود ، وهو قول أبي عبيدة والزجاج .

وقيل : إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل : حمى ظهره فلا يركب ، عن الفراء . وهذه الأسماء وإن اختلفوا في تفسيرها إلا أن من المحتمل قريباً أن يكون ذلك الاختلاف ناشئاً من اختلاف سلائق الأقوام في سننهم ؛ فإن أمثال ذلك كثيرة في السنن الدائرة بين الأقوام الهمجية .

وكيف كان فالآية ناظرة إلى نفي الأحكام التي كانوا قد اختلقوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام ، ناسبين ذلك إلى الله سبحانه بدليل قوله أولاً : « ما جعل الله ، إلخ » وثانياً : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ، إلخ » .

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

قوله تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله ، إلى آخر الآية » في حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله إلى الرسول الذي شأنه البلاغ ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحق وهو الصدق الخالي عن الفرية ، والعلم المبرى من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء وعدم التعقل في جانبهم فلا يبقى لما يدعون إليه - أعني جانب الله سبحانه - إلا الصدق والعلم . لكنهم ما دفعوه إلا بالتقليد حيث قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، والتقليد

وإن كان حقاً في بعض الأحيان وعلى بعض الشروط وهو رجوع الجاهل إلى العالم، وهو بما استقر عليه سير المجتمع الإنساني في جميع أحكام الحياة التي لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيوي، لكن تقليد الجاهل في جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم في سنة العقلاء كما يذم رجوع العالم إلى عالم آخر بترك ما يستقلّ بعمله من نفسه والأخذ بما يعلم غيره.

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

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

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

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

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

التقليد يمكنك أن تراجعهم .

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

(بحث رواني)

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

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

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

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

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

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

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

قال رسول الله ﷺ : فلقد رأيت في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه ، ويرى يحرق قصبه في النار .

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

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

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

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

وفيه : أخرج أحمد وعبد بن حميد والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات ، عن أبي الأحوص ، عن أبيه قال : أتيت رسول الله ﷺ في خلقان من الثياب فقال لي : هل لك من مال ؟ قلت : نعم ؛ قال : من أي المال ؟ قلت : من كل المال : من الإبل والغنم والحيل والرقائق قال : فإذا آتاك الله فلير عليك .

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

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

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ
إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ — ١٠٥ .

(بيان)

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

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ » لفظة « عليكم » اسم فعل بمعنى ألزموا ، و « أنفسكم » مفعوله .

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

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

الهداية والطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهي إلى الله سبحانه ، وعنده سبحانه الغاية المقصودة وإن كانت تلك الطرق مختلفة في إيصال الإنسان إلى البغية والفوز والفلاح أو ضربه بالخيبة والخسران ، وكذلك في القرب والبعد كما قال تعالى : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه » الانشقاق : ٦ ، وقال تعالى : « ألا إن حزب الله هم المفلحون » المجادلة : ٢٢ ، وقال تعالى : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار » إبراهيم : ٢٨ ، وقال تعالى : « فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » البقرة : ١٨٦ ، وقال تعالى : « والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد » حم السجدة : ٤٤ .

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

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

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

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

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

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

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

على أن الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربه ، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها ؟ وقد عدّها الله سبحانه من مشغلات هذا الدين وأسسها التي بني عليها كما قال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » « يوسف : ١٠٨ » وقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » « آل عمران : ١١٠ » .

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية وليس عليه أن يجيش ويهلك نفسه حزناً أو يبالغ في الجد في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه .

وإذا كانت الآية قدرت المؤمنين طريقاً فيه اهتداؤهم ولغيرهم طريقاً من شأنه ضلال سالكيه، ثم أمر المؤمنين في قوله : « عليكم أنفسكم » بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذي يؤمر بسلوكه ولزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه والتحذير من تركه لا على لزوم سالك الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » « الأنعام : ١٥٣ » .

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم في مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذي يجب عليهم سلوكه ولزومه هو أنفسهم ، فنفس المؤمن هو طريقه الذي يسلكه إلى ربه وهو طريق هداة ، وهو المنتهي به إلى سعاده .

فالآية تجلى الغرض الذي تؤمه إجمالاً آيات أخرى كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون ، لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون » « الحشر : ٢٠ » .

فالآيات تأمر بأن تنظر النفس وتراقب صالح عملها الذي هو زادها غداً وخير الزاد التقوى فللنفس يوم وغد وهي في سير وحركة على مسافة ، والغاية هو الله سبحانه وعنده حسن الثواب وهو الجنة فعلها أن تدوم على ذكر ربها ولا تنساه فإنه سبحانه هو الغاية ، ونسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسي ربه نسي نفسه ، ولم يعد لغده ومستقبل مسيره زاداً يتزود به ويعيش باستعماله وهو الهلاك ، وهذا معنى ما رواه الفريقان عن النبي ﷺ : من عرف نفسه فقد عرف ربه .

وهذا المعنى هو الذي يؤيده التدبر التام والاعتبار الصحيح فإن الإنسان في مسير حياته إلى أي غاية امتدت لاهم له في الحقيقة إلا خير نفسه وسعادة حياته وإن اشتغل في ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره ، قال تعالى : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » .

وليس هناك إلا هذا الإنسان الذي يتطور طوراً بعد طور ، ويركب طبقاً عن طبق من جنين وصبي وشاب وكهل وشيخ ثم الذي يديم الحياة في البرزخ ثم يوم القيامة

ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هي المسافة التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكونه إلى أن ينتهي إلى ربه ، قال تعالى : «وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى » «النجم : ٤٢» .

وهو الإنسان لا يبطأ موطأ في مسيره ولا يسير ولا يسري إلا بأعمال قلبية هي الاعتقادات ونحوها وأعمال جوارحية صالحة أو طالحة ، وما أنتجه عمله يوماً كان هو زاده غداً فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه ، والله سبحانه هو غايته في مسيره .

وهذا طريق اضطراري لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ » «الانشقاق : ٦» ، فهذا طريق ضروري السلوك يشترك فيه المؤمن والكافر والملتفت والمتنبه والغافل العاصي ، والآية لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلك .

وإنما تريد الآية تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها ، فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينية وإن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم والجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر في عمله تأثيراً بارزاً ، والأعمال التي تربي النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها وإذا كان العمل ملائماً لواقع الأمر مناسباً لغاية الصنع والإيجاد كانت النفس المستكملت بها سعيدة في جدها ، غير خائبة في متعتها ولا خاسرة في صفقتها ، وقد مر بيان ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب .

وتوضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالى شيء من أمره ، وقد قال تعالى : « مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » «هود : ٥٦» وهذه تربية تكوينية على حد ما يربي الله سبحانه غيره من الأمور ، في مسيرها جميعاً إليه تعالى ، وقد قال : « أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ » «الشورى : ٥٣» ولا يتفاوت الأمر ولا يختلف الحال في هذه التربية بين شيء وشيء فإن الصراط مستقيم ، والأمر متشابه مطرد ، وقد قال تعالى أيضاً : « مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ » «الملك : ٣» .

وقد جمل سبحانه غاية الإنسان وما ينتهي إليه أمره ويستقر عليه عاقبته من حيث السعادة والشقاوة والفلاح والخيبة مبنية على أحوال وأخلاق نفسانية مبنية على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحة وطالحة وتقوى وفجور كما قال تعالى : «ونفس

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

والآيات في بيانها لا تتعدى طور النفس بمعنى أنها تعتبر النفس هي المخلوقة المساواة وهي التي أضيف إليها الفجور والتقوى ، وهي التي تزكى وتدسى ، وهي التي يفلح فيها الإنسان ويخيب ، وهذا كما عرفت جري على مقتضى التكوين .

لكن هذه الحقيقة التكوينية أعني كون الإنسان في حياته سائراً في مسير نفسه لا يسعه التخطي عنها ولو بخطوة ، ولا تركها والخروج منها ولو لحظة ، لا يتساوى حال من قلبه له وتذكر به قد كراً لازماً لا يتطرق إليه نسيان ، وحال من غفل عنه ونسي الواقع الذي لا مفر له منه ، وقد قال تعالى : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب » الزمر : ٩ .

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

وذلك أن المتنبيه إلى هذه الحقيقة حينما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربه ونسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره وقد كان يجدها على غير هذا النعمت ومضروباً دونها الحجاب لا يمسه بالإحاطة والتأثير إلا ربها المدبر لأمرها الذي يدفعها من ورائها ويحذوها إلى قدامها بقدرته وهدايته ، ووجدها خالية برها ليس لها من دونه من وال ، وعند ذلك يفقه معنى قوله تعالى : « إلى الله مرجعكم جميعاً فينبشكم بما كنتم تعملون » بعد قوله : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ومعنى قوله تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام : ١٢٢ .

وعند ذلك يتبدل إدراك النفس وشعورها، ويهاجر من موطن الشرك إلى موقف العبودية ومقام التوحيد ، ولا يزال يعوض شركاً من توحيد وتوهماً من تحقق وبعداً من قرب واستكباراً شيطانياً من تواضع رحماني واستغناء وهيناً من فقر عبودي إن أخذت بيدها العناية الإلهية وساقها سائق التوفيق .

ونحن وإن كان لا يسعنا أن نفقه هذه المعاني حق الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض واشتغالنا عن الغوص في أغوار هذه الحقائق التي يكشف عنها الدين ويشير إليها الكتاب الإلهي بما لا يعنيننا من فضولات هذه الحياة الفانية التي لا يعرفها الكلام الإلهي في بيانه إلا بأنها لعب وهو كما قال تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » « الأنعام : ٣٢ » وقال تعالى : « ذلك مبلفهم من العلم » « النجم : ٣٠ » .

إلا أن الاعتبار الصحيح والبحث البالغ والتدبر الوافي يوصلنا إلى التصديق بكلياتها إجمالاً وإن قصرنا عن إحصاء التفاصيل والله الهادي .

ولعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أول الكلام فنقول : وتسع الآية أن تحمل على الخطاب الاجتماعي بأن يكون الخطاب بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله : « عليكم أنفسكم » هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامي باتخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا على معارفهم الدينية والأعمال الصالحة والشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » « آل عمران : ١٠٣ » وقد تقدم في تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعي الأخذ بالكتاب والسنة .

ويكون قوله : « لا يضركم من ضل إذا هتديتم » يراد به أنهم في أمن من أضرار المجتمعات الضالة غير الإسلامية فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجدل في انتشار الإسلام بين الطوائف غير المسلمة أزيد من الدعوة المتعارفة كما تقدم .

أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا بما بأيديهم من الهدى من مشاهدة ما عليه المجتمعات الضالة من الانهالك في الشهوات والتمتع من مزايا العيش الباطلة فإن الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون ، وتجري الآية على هذا مجرى قوله تعالى : « لا يفرنك قلب الذين كفروا في البلاد » متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » « آل عمران :

١٩٧ ، وقوله : « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا » طه : ١٣١ .

وهنا معنى آخر لقوله : « لا يضرركم من ضل إذا اهتديتم » من جهة أن المنفي في الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق ، ويكون المعنى نفي أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامي بتبديله مجتمعاً غير إسلامي بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى : « اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوم واخشون » المائدة : ٣ ، وقوله : « لن يضرركم إلا أذى وإن يقاثلوك يولوكم الأدبار » آل عمران : ١١١ .

وقد ذكر جمع من مفسري السلف أن مفاد الآية هو الترخيص في ترك الدعوة الدينية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو الأمن من الضرر وقد روي في ذلك روايات ستأتي الإشارة إليها في البحث الروائي الآتي .

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

لكن ذلك معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية فإن الآية لو أخذت مخصصة لعمومات وجوب الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص ، وإن أخذت ناسخة فأيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آية من النسخ ، ولل كلام تنمة ستوافيك .

(بحث روائي)

في الغرر والدرر للأمدي عن علي عليه السلام قال : من عرف نفسه عرف ربه .

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

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

وفيه عنه ﷺ : قال : الكيس من عرف نفسه وأخلص أعماله .

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

وفيه عنه ﷺ : قال : المعرفة بالنفس أنفع معرفتين .

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

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

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

ثم يعمل بما استحسنته من السنة لإسعاد تلك الحياة ، وهذا من الوضوح بكان .

فالحياة التي يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فيهتدي بها إلى الأعمال التي تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها وهو السنة أو الدين . فتلخص مما ذكرنا أن النظر في الآيات الأنفسية والآفاقية ومعرفة الله سبحانه بها يهدي الإنسان إلى التمسك بالدين الحق والشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبدة له عند ذلك ، وتعلقها بالتوحيد والمعاد والنبوة .

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

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

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

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

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

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

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

وهذه المعرفة الأخرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله ، وأما المعرفة الفكرية التي يفيدها النظر في الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هي معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية ، وجل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورة مختلفة اختلقها خلق من خلقه ، ولا يحيطون به علماً .

وقد روي في الإرشاد والاحتجاج على ما في البحار عن الشعبي عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له : إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء . وفي التوحيد عن موسى بن جعفر عليه السلام في كلام له : ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال . وفي التوحيد مسنداً عن عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب والصورة والمثال غيره ، وإنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحد بغيره إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره ، الحديث . والأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في معنى ما قدمناه كثيرة جداً لعل الله يوفقنا لإيرادها وشرحها في ما سيأتي إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف .

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

لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها، وقد أطبق الكتاب والسنة وبجرت السيرة الطاهرة النبوية وسيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقي وهو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعاان جميعاً لكن النفع في طريق النفس أتم وأغزر .
وفي الدرر والغرر عن علي عليه السلام قال : العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزهها عن كل ما يبعدها .

أقول : أي أعتقها عن أسارة الهوى ورقية الشهوات .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه .

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

وفيه عنه عليه السلام : قال : أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل ، ومن جهلها ضل .

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

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

وفيه عنه عليه السلام : قال : غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه .

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

وفيه عنه عليه السلام : قال : كيف يعرف غيره من يجهل نفسه .

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

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه تجرد .

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

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

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

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه كان لغيره أعرف ومن جهل نفسه كان لغيره أجهل .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة ، وخبط في الضلال والجهالات .

وفيه عنه عليه السلام : قال : معرفة النفس أنفع المعارف .

وفيه عنه عليه السلام : قال : نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس .

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

وفي تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث : من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك ، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث ، ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكاً ، ومن زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب ، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير ، وما قدروا الله حق قدره .

قيل له : فكيف سبيل التوحيد؟ قال : باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود إن معرفة عين الشاهد قبل صفته ، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه .

قيل : وكيف يعرف عين الشاهد قبل صفته ؟ قال : تعرفه وتعلم علمه ، وتعرف نفسك به ولا تعرف نفسك من نفسك ، وتعلم أن ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف : « إنك لأنت يوسف » قال : « أنا يوسف وهذا أخي » فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ، ولا أثبتوه

من أنفسهم بتوهم القلوب ، الحديث .

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

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

وفي هذا المعنى ما رواه المسعودي في إثبات الوصية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة له : « فسبحانك ملأت كل شيء وباينت كل شيء فأنت لا يفقدك شيء وأنت الفعال لما تشاء تباركت يا من كل مدرك من خلقه ، وكل محدود من صنعه .

— إلى أن قال — سبحانه أي عين تقوم نصب بهاء نورك ، وترقى إلى نور ضياء قدرتك ، وأي فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية ، وهتك عنها الحجب العمية ، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح ، ففناجوك في أركانك ، وولجوا بين أنوار بهائك ، ونظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك ، فساهم أهل الملكوت زواراً ، ودعاهم أهل الجبروت عماراً .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وهي ما عن الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبيهقي في معجمه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن أبي امية الشعباني قال : أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له : كيف تصنع هذه الآية ؟ قال : أية آية ؟ قال : (١) قوله : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : أما والله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ﷺ قال : بل اتهموا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودنياً مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائكم أيام الصبر ، الصابر فيهن كالقابض على الحجر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم .

أقول : وفي هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه ﷺ ، والرواية إنما تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يرتفعاً بالآية .

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

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

(١) قلت . ط

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

اقول : والكلام في الرواية نظير الكلام فيما تقدم .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حذيفة في قوله : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر .
اقول : وهو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه ، وروي مثله عن سعيد بن المسيب .

(بحث علمي)

ملفق من إشارات تاريخية وأبحاث آخر نفسية وغير ذلك في فصول :

١ - لم يزل الإنسان فيما نعلم - حتى الإنسان الأولي - يقول في بعض قوله : « أنا » و « نفسي » يحكي به عن حقيقة من الحقائق الكونية وهو لا محالة يدري ما يقول ويعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئة أركان الحياة البدنية واشتغاله بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية بصرفه عن التعمق في أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله : « أنا » و « نفسي » وربما ألقى ذلك في وهمه أن ذلك هو البدن لا غير .

وربما وجد الإنسان أن الفسارق بين الحي والميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذي يتنفس به الإنسان ما دام حياً فإذا فقد أو سد عليه مجاريه عاد ميتاً لا يشعر بشيء وبطل وجوده وانعدمت شخصيته وانتهى فأذعن أن النفس هو النفس (حركة) وهو الريح أو نوع خاص من الريح فساه لذلك روحاً ، وقضى أن الإنسان هو المجموع من الروح والبدن .

أو رأى أن الحس والحركة البدنيين كأنهما رهيناً ما يحتبس في البدن من الدم الساري في أعضائه أو الجاري في عروقه من شرائين وأوردة وإن الحياة التي ترتحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجوداً وعدماً فحكم بأن النفس هو الدم

فسمى النفس دماً بل الدم نفساً سائلة أو غير سائلة .

وربما دعى الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المني حينما يلتقمه الرحم ويطرؤه التطور الكوني طوراً بعد طور هو الذي يصير إنساناً ، ان يذهب إلى ان النفس الإنسانية هي الأجزاء الأصلية المجتمعة في النطفة ، وهي باقية في البنية البدنية مدى الحياة ، وربما ذهب الذهاب إلى أنها مصونة عن التغير والبطلان ، وان الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثن ولا انها تقبل البطلان والانعدام مع ان النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة في محله .

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

وكذلك العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة من غير فرق البتة وهم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير الخصوصيات وجوده .

وبالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان في جميع أحيانه وجوده يشاهد أمراً غير خارج منه يعبر عنه بأنا ونفسي ، وإذا لطف نظره وتعمق خائضاً فيما يحده في مشاهدته هذه وجده شيئاً على خلاف ما يحده من الامور الجسمانية القابلة للتغير والانقسام والاقتران بالمكان والزمان ، ووجده غير هذا البدن المادي المحكوم بأحكام المادة بأعضائه وأجزائه فإنه ربما نسي أي عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه وهو لا ينسى نفسه ولا يغفل عنها ، دع عنك ما ربما تقوله : نسيت نفسي ، غفلت عن نفسي ، ذهلت عن نفسي فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة ، ألا ترى أنك تسند النسيان والغفلة والذهول حينئذ إلى نفسك وتحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت بأمر وغفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن ونحوه ؟ .

ودع عنك ما ربما يتوهم ان المعنى عليه يفصل عن ذاته ونفسه فإن الذي يحده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء انه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا انه يذكر أنه كان غير شاعر بها ، وبين المعنيين فرق ، وربما يذكر بعض المعنى عليهم من حالة إغمائه شيئاً يشبه الرؤيا التي تذكرها من حال المنام .

وكيف كان لا ينبغي الارتياح في أن الإنسان بما انه إنسان لا يتخلو عن هذا الشعور النفسي الذي يمثل له حقيقة نفسه التي يعبر عنها بآنا ، ولو انه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنية وأمانيه المادية قضى بما تقدم ان نفسه أمر مغاير لسنخ المادة والماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه وآثارها لخواص الامور المادية وآثارها .

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

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

هذه العوامل المختلفة والأسباب المتنوعة ربما أدى الإنسان واحد منها أو أزيد من واحد إلى ان يتمثل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواس الظاهرة أو الفكرة الخالية ، كالواقع في مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتاً هائلة تهدده في نفسه ، وهو الذي ربما يسمونه غولاً أو هاتفاً أو جنناً ونحو ذلك . وربما أحاط به الحب الشديد أو الحسرة والأسف الشديدان فمحال بينه وبين

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

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

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

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

٣ - لا ينبغي لنا أن نشك في أن العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد موقناً وفي أحيان يسيرة ، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثاً معتداً به فكثيراً ما نجد أشخاصاً متهدين عن الدنيا ولذائذها المادية ومشتياتها الفانية لا هم لهم إلا ترويض النفس والاشتغال بسلوك طريق الباطن .

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

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

دائراً بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفُس الأوقات وأغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار .
ومن الدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة في أطراف المعمورة ، كإفريقية
وغيرها ويوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السحر والكهانة والإذعان بحقيقتها
وإصابتها .

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

فالبرهمانية - وهي مذهب هند القديم - وإن كانت تخالف الأديان الكتابية في
التوحيد وأمر النبوة غير أنها تدعو إلى تزكية النفس وتطهير السر وخاصة للبراهمة أنفسهم .
نقل عن البيروني في كتاب ما للهند من مقولة قال : عز البرهن بعد مضي سبع
سنين منه منقسم لأربعة أقسام :

فأول القسم الأول هي السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتتبيه وتعريفه الواجبات
عليه ، وتوصيته بالقيام بها واعتناقها ما دام حياً .

قال : وقد دخل في القسم الأول إلى (١) السنة الخامسة والعشرين من سنّه إلى
السنة الثامنة والأربعين ، فيجب عليه فيها أن يتزهد ويحمل الأرض وطاه ، ويقبل على
تعلم « بيد » وتفسيره علم الكلام والشريعة من استاذ يخدمه آتاء ليله ونهاره ، ويفتسل
كل يوم ثلاث مرات ، ويقدم قربان النار في طرفي النهار ، ويسجد لاستاذه بعد القربان ،
ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً ، ويكون مقامه في دار الاستاذ ،
ويخرج منها السؤال والكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء ،
فما وجد من صدقة وضعه بين يدي استاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي
فيتقوت بما فضل منه ، ويحمل إلى النار حطبها ، فالنار عندهم معظمة والأنوار مقربة .

وكذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها ، ولم يشتهم

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور .

قال: وأما القسم الثاني فهو من السنة الخامسة والعشرين الى الخمسين أو الى السبعين ، وفيه يأذن له الاستاذ في التأهل فيتزوج ويقصد النسل . وذكر كيفية معاشرته أهله والناس وارتزاقه وسيرته .

ثم قال: وأما القسم الثالث فهو من الخمسين الى الخامسة والسبعين أو الى التسعين ، وفي هذا القسم يتزهد ويخرج من زخاري الحياة ويسلم زوجه الى أولاده إن لم تصحبه الى الصحارى ، ويستمر خارج العمران على سيرته في القسم الأول ، ولا يستكن تحت سقف ، ولا يلبس إلا ما يوارى سواته من لحاء الشجر ، ولا ينام إلا على الأرض بغير وطاء ، ولا يتغذى إلا بالثمار والنبات واصوله ، ويطول الشعر ولا يدهن .

قال: وأما القسم الرابع فهو الى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ، ويأخذ بيده قضيباً ، ويقبل على الفكر وتجريد القلب من الصداقات والعداوات ، ويرفض الشهوة والحرص والغضب ، ولا يصاحب أحداً البتة .

فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقيم في طريقه في قرية أكثر من يوم ، وفي بلد أكثر من خمسة أيام ، وإن دفع له أحد شيئاً لم يترك منه للفد بقية ، وليس له إلا الدؤوب على شرائط الطريق المؤدي الى الخلاص والوصول الى المقام الذي لا رجوع فيه الى الدنيا ، ثم ذكر الأحكام العامة التي يجب على البرهن العمل بها في جميع عمره ، انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وأما سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجوكية أصحاب الأنفاس والأوهسام^(١) وكأصحاب الروحانيات وأصحاب الحكمة وغيرهم ، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة وتحريم اللذائذ الشهوانية على النفس .

وأما البوذية فبناء مذهبهم على تهذيب النفس ومخالفة هواها وتحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقة المعرفة ، وقد كان هذا هو الطريقة التي سلكها بوذا نفسه في حياته ، فالمنقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة ، وهجر أريكة

(١) ويرجع في تعرف حالهم الى كتاب نفائس الفنون .

العرش إلى غابة موحشة لزمها في ريعان شبابه ، واعتزل الناس ، وترك التمتع بمزايا الحياة ، وأقبل على رياضة نفسه والتفكير في أسرار الخلقة حتى قذفت المعرفة في قلبه وسنه إذ ذاك ستة وثلاثون وعند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس وتحصيل المعرفة ولم يزل على ذلك قريباً من أربع وأربعين سنة على ما في التواريخ .

وأما الصابئون ونعني بهم أصحاب الروحانيات وأصنامها فهم وإن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم في طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقاً لا تختلف كثيراً عن طرق البراهمة والبوذيين ، قالوا - على ما في الملل والنحل - : إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع أمورنا اليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم ، وهذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا وغطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمداداً من جهة الروحانيات ، والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن المطاعم والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبايح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استمداد واستمداد من غير واسطة ، انتهى

وهؤلاء وإن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف في العقائد العامة الراجعة إلى الخلق والإيجاد لكنهم متفقوا الرأي في وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة وسعادة النشأة .

وأما الماثوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوي وهبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان ، وإن سعادتها وكما لها في التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور إما اختياراً بالترويض النفساني ، وإما اضطراراً بالموت الطبيعي ، معروف .

وأما أهل الكتاب ونعني بهم اليهود والنصارى والمجوس فكتبهم المقدسة وهي العهد العتيق والعهد الجديد وأوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس وتهذيبها ومخالفة هواها . ولا تزال كتب المهدين تذكر الزهد في الدنيا والاشتغال بتطهير السر ، ولا يزال

يتربى بينهم جم غفير من الزهاد وقاركي الدنيا جيلاً بعد جيل ، وخاصة النصارى فإن من سمنهم المتبعة الرهبانية .

وقد ذكر أمر رهبانيتهم في القرآن الشريف قال تعالى : «ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون» «المائدة : ٨٢» ، وقال تعالى : «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها» «الحديد : ٢٧» ، كما ذكر المتعبدون من اليهود في قوله : « ليسوا سواء من أهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ، يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين » « آل عمران : ١١٤ » .

وأما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات والأعمال النفسية كأصحاب السحر والسيمايا وأصحاب الطلسمات وتسخير الأرواح والجن وروحانيات الحروف والكواكب وغيرها وأصحاب الإحضار وتسخير النفوس ، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعاً من السلطة على أمر النفس .^(١)

وجملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر : أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان والمذاهب والأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها والاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق والأحوال غير المناسبة للمطلوب .

٥ - لعلك ترجع وتقول : إن الذي ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق وسيرهم هو الزهد في الدنيا وهو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذي تقدم البحث عنه .

وبلفظ أوضح : الذي يندب اليه الأديان والمذاهب التي تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد في الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة وترك الهوى والآثام ورذائل الأخلاق ليتها بذلك لأحسن الجزاء إما في الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية والنصرانية والإسلام ، أو في الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية ومذهب

(١) راجع في ذلك كتاب السر المكتوم للرازي والذخيرة الاسكندرية والكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي ورسالة السكاكي في التسخير والدر المكتوم لابن عربي وكتب الأرواح والاحضار المعمولة أخيراً وغير ذلك ،

التناسخ وغيرها .

فالمتعبد على حسب الدستور الديني يأتي بما ندب اليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفساً مجردة، وإن لها نوعاً من المعرفة، فيه سعادتها وكال وجودها. وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال ولا هم له في ذلك إلا حيازة المقام الموعود فيها والتسلط على نتيجة العمل، كنفوذ الإرادة مثلاً وهو في غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ في عمله إلى حين يختمه .

على أن في هؤلاء من لا يرى في النفس إلا أنها أمر مادي طبيعي كالدم أو الروح البخاري أو الأجزاء الأصلية، ومن يرى أن النفس جسم لطيف مشا كل للبدن العنصري حال فيه، وهو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس؟

لكنه ينبغي لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان في جميع هذه المواقف التي يأتي فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجية والتمتع بالمتفنة المادية إلى نفسها للحصول على خواص وآثار لا توصل إليها الأسباب المادية والعوامل الطبيعية العادية، لا يريد إلا الانفصال عن العلل والأسباب الخارجية، والاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها .

فالمتدين المتزهد في دينه يرى أن من الواجب الإنساني أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية وهي الحياة الطيبة الآخروية عند المنتحلين بالمعاد، والحياة السعيدة الدنيوية التي تجمع له الخير وتدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية وأصحاب التناسخ، ثم يرى أن الاسترسال في التمتع بالحيوانية لا تحوز له سعادته، ولا تسلك به إلى غرضه؛ فلا يحيص له عن رفض الهوى وترك الانطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية في الجملة، والانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه والاتصال به، وإن هذا التقرب والاتصال إنما يتأني بالخضوع له والتسليم لأمره وذلك أمر روحي نفسي لا ينحفظ إلا بأعمال وتروك بدنية، وهذه هي العبادة الدينية من صلاة ونسك أو ما يرجع إلى ذلك .

فالأعمال والمجاهدات والارتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس ، والإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلا لنفع نفسه ، وقد تقدم ان الإنسان لا يخلو ، ولا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته وأنه لا يخطيء في شعوره هذا البتة ، وإن أخطأ فإنما يخطيء في تفسيره بحسب الرأي النظري والبحث الفكري ؛ فظهر بهذا البيان ان الأديان والمذاهب على اختلاف سننها وطرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس في الجملة ، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا .

وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بديلاً ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التي يرتاض بها إلا الحصول على نتيجةها الموعودة له ، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال والتروك التي يأتي بها ارتباطاً طبيعياً نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية ومسبباتها، بل هو ارتباط إرادي غير مادي متعلق بشعور المرتاض وإرادته المحفوظين بنوع العمل الذي يأتي به ، دائر بين نفس المرتاض وبين النتيجة الموعودة ؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هي تأييد النفس وتكليفها في شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة ، وإن شئت قلت : أثر الرياضة ان تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة وتمت صارت بحيث لو ارادت المطلوب مطلقاً او ارادته على شرائط خاصة كإحضار الروح للصبي غير المراهق في المرات حصل المطلوب .

وإلى هذا الباب يرجع معنى ما روي : « انه ذكر عند النبي ﷺ : ان بعض اصحاب عيسى عليه السلام كان يشي على الماء فقال ﷺ : لو كان يقينه اشد من ذلك لمشي على الهواء ، فالحديث - كما ترى - يومىء إلى ان الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإحياء الأسباب الكونية عن الاستقلال في التأثير ، فإلى اي مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره ، فافهم ذلك .

ومن أجمع القول في هذا الشأن قول الصادق عليه السلام : ما ضعف بدن عما قويت عليه النية ، وقال ﷺ في الحديث المتواتر : « إنما الأعمال بالنيات » .

فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال والعبادات وكذلك آثار الرياضات والمجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها وبين النفس الانسانية بشؤونها الباطنية ، فالاشتغال بشيء منها

اشتغال بأمر النفس .

ومن زعم أن رابطة السببية والمسببية إنما هي بين أجساد هذه الأعمال وبين الغايات الاخرية مثلاً من روح وريحان وجنة نعيم ، أو بينها وبين الغايات الدنيوية الغريبة التي لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها ، كالتصرف في إدراكات النفوس وأنواع إرادتها والتحريكات من غير محرك والاطلاع على الضائر والحوادث المستقبلية والاتصال بالروحانيات والأرواح ونحو ذلك ، أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقية أو بمجرد إرادة إلهية من غير مخصص فقد غر نفسه .

٦ - إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان والتصوف أعني معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوي الدائر بين الناس الى قسمين : المادية والعرفان وهو الدين .

وذلك أن الذي يعتقد عليه الدين أن الإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة ورفض الاقتصار على التمتع المادية ، وقد انتجت الأبحاث السابقة : أن الأديان أياً ما كانت من حق أو باطل تستعمل في تربية الناس وسوقهم الى السعادة التي تعد لهم إياها وتدعوهم إليها لإصلاح النفس وتهذيبها إصلاحاً وتهذيباً يناسب المطلوب ، وأين هذا من كون عرفان النفس هو الدين .

فالدين يدعو الى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء والشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية والحياة الطيبة التي لا بغية للإنسان دونها ، ولا ينالها الإنسان ولن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألوان التعلق بالماديات والتمتعات المرسلات الحيوانية ، فمست الحاجة إلى أن يدرج في أجزاء دعوته إصلاح النفس وتطهيرها ليستعد المنتحل به المتربي في حجرة للتلبس بالخير والسعادة ، ولا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه ويدفعه بالآخرى ، فالدين أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه ، وإن استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام .

وبنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة والمجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس وإن ارتبط البعض ببعض نحواً من الارتباط .

نعم لنا أن نقضي بأمر وهو أن عرفان النفس بأي طريق من الطرق قرص السلوك

إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطي أن الأديان على اختلافها وتشقتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية وهو دين التوحيد .

فإننا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا ، لم نرتب في أن العالم على وحدته في كثرته وارتباط أجزائه في عين تشقتها ينتهي إلى سبب واحد فوق الأسباب ، وهو الحق الذي يجب الخضوع لجانبه وترتيب السلوك الحيوي على حسب تدبيره وتربيته ، وهو الدين المبني على التوحيد .

والتأمل العميق في جميع الأديان والنحل يعطي أنها مشتملة نوع اشتغال على هذا الروح الحي حق الوثنية والثنوية ، وإنما وقع الاختلاف في تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل والإصابة والإخطاء فيه ؛ فمن قائل مثلاً : إنه أقرب إلينا من جبل الوريد وهو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولي ولا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك ، ومن قائل : إن تسفل الإنسان الأرضي وخسة جوهره لا يدع له غلصاً إلى الاتصال بذاك الجنب ، وأين التراب ورب الأرباب ؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الطاهرين المطهرين من ألوث الطبيعة وهم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى .

وإذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب والأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادي ، وعلى هذا القياس في سائر الأديان والملل فلا نجد في متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه .

ومن المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس وإن انشعبت أي انشعاب فرض واختلفت أي اختلاف شديد فإنها تميل إلى التوحيد إذا رجعنا إلى سابق عهدها القهقري ، وتنتهي بالآخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية وهو التوحيد ؛ فدين التوحيد أبو الأديان وهي أبناء له صالحة أو طالحة .

ثم إن الدين الفطري إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانية التي يدعو إليها وهي معرفة الإله التي هي المطلوب الأخير عنده، وبعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الديني لا يرتضي الاشتغال بأمر إلا في سبيل العبودية، وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لمعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية ؟ .

ومن هنا يظهر أن العرفان ينتهي إلى أصل الدين الفطري إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاً يدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى ينتهي فروعه وأغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطري .

ويمكن أن يستأنس في ذلك بأمر آخر وهو أن الإنسانية وإن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع والمدنية لإسعاد الحياة، وأثبت النقل والبحث أن رجالاً أو أقواماً اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا منظمات اجتماعية، وأجروها بين أمهم كسفن القبائل والسنة الملوكية والديمقراطية ونحوها، ولم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس وتهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين في طول التاريخ البشري .

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر والأرواح ونحوها إنما تنبهوا إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها في ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالاً عجيبة وتصرفات في الكون نادرة تستغريها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه والسلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهّد السبيل إلى المطلوب ويسهل الوعر منه .

٧ - يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم قالوا في خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة وحوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، ومشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، واستجابة الدعوة وشفاء المريض الذي لا مطمع لنجاح المداواة فيه، والنجاة من المخاطر والمهلك من غير طريق العادة، وقد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة ونفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب، وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسط وسط، واستناد

الامور إليه تعالى ، وإن كان حقاً لا يحصى عن الاعتراف به لكن نفي الأسباب المتوسطة بما لا مطمع فيه .

وربما أحضر الروحي روح أحد من الناس في مرآة أو ماء ونحوه بالتصرف في نفس صبي - على ما هو المتعارف - وهو كغيره يرى أن الصبي إنما يبصره بالبصر الحسي ، وأن بين أبصار سائر الناظرين وبين الروح المحضر حجاباً مضروباً لو كشف عنه لكانوا مثل الصبي في الظفر بمشاهدته .

وربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب في أخبارها فيكون عجباً لأن عالم الأرواح عالم الطهارة والصفاء لا سبيل للكذب والفرقة والزور إليه .

وربما أحضروا روح إنسان حي فيستنطقونه بأسرارهم وضمائره وصاحب الروح في حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يثبت من القول ما لا يرضى هو ببشه .

وربما نوم الانسان تنويماً مغناطيسياً ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقف ومضى لشأنه أتى بالعمل الذي لقنه على الشريطة التي أريد بها وهو غافل عما لقنوه وعن إنعامه بقبوله .

وبعض الروحانيين لما شاهدوا صوراً روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور في عالم المادة وظرف الطبيعة المتغيرة ، وخاصة بعض من لا يرى لغير الأمر المادي وجوداً ، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح ، كل ذلك استناداً منهم الى فرضية افترضوها في النفس: أنها مبدأ مادي أو خاصة لمبدأ مادي يفعل بالشعور والإرادة ، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة والشعور حتى اليوم .

ونظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصري في هيئته وأشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه في المنام وهو على هيئته في اليقظة ، وربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبلاً خارج أبدانهم وهي مشكلة للصورة البدنية مشكلة تامة ، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال في البدن العنصري ما دام الإنسان حياً فإذا فارق البدن كان هو الموت .

وقد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التي يدركها من بدنه ، ونظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه ، وربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو في هيئة غير هيئة نفسه ، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس ، فإذا لم يحكموا في هذه الصور المذكورة أنها هي صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا في الصورة الواحدة المشاكلة التي تترامى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح .

وحقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس وفاتهم معرفة حقيقتها كما هي فأخطأوا في تفسير ما نالوه وضلوا في توجيه أمره ، والحق الذي يهدي إليه البرهان والتجربة أن حقيقة النفس التي هي هذا الشعور المتعقل المحكي عنه بقولنا « أنا » أمر مغاير في جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم ، وأن أقسام شعوره وأنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هي متقرة في عالمه وظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة في أعضاء الحس والإدراك من البدن فإنها أفعال وانفعالات مادية فاقدة في نفسها للحياة والشعور ، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيلة نفوسهم ، وإنما الشأن في أن هذه المعلومات والمعارف كيف استقرت في النفس وأين محلها منها ؟ وأن للنفس سمة عليّة لجميع الحوادث والأمور المرتبطة بها ارتباطاً ما ، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة والمجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم ومشيتهم ، والإرادة ناشئة من الشعور ، فللشعور الإنساني دخل في جميع الحوادث المرتبطة به والأمور المماسّة له .

٨ - فمن الحري أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين : إحداهما المشتغلون به بالاشتغال بإحراز شيء من : ثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب والمسببات المادية ، كأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكلين على الأمور والجن وأرواح الأدميين وأصحاب الدعوات والعزائم ونحو ذلك .

والثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها والانجذاب نحوها للغور فيها ومشاهدة جوهرها وشؤونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم . وليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التي

تقدمهم في النشوء كالنصارى وغيرهم حتى الوثنية من البرهمانية والبوذية، ففيهم من يسلك الطريقة حتى اليوم بل هي طريقة موروثية ورثوها من أسلافهم .

لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العادي كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض وأمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جرى على ذلك عدة من الباحثين في الأديان والمذاهب ؛ وذلك لما عرفت في الفصول السابقة أن دين الفطرة يهدي إلى الزهد والزهد يرشد إلى عرفان النفس ؛ فاستقرار الدين بين أمة وتمكنه من قلوبهم يعدم ويهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة ، ويأخذ بها بعض من تمت في حقه العوامل المقتضية لذلك ، فمكث الحياة الدينية في أمة من الأمم برهة معتداً بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة وإن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الانقطاع ، وما هذا شأنه لا ينبغي أن يعد من السنن الموروثة التي يأخذها جيل عن جيل .

٩ - ثم ينبغي أن نقسم أصحاب القسم الثاني من القسمين المتقدمين وهم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين :

فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيزقون شيئاً من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم في غفلة عن أمر صانعها وهو الله عز اسمه الذي هو السبب الحق الآخذ بناصية النفس في وجودها وآثار وجودها وكيف يسع الإنسان تمام معرفة شيء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده وخاصة السبب الذي هو سبب كل سبب ؟ وهل هو إلا كمن يدعي معرفة السرير على جهل منه بالنجار وقدومه ومنشاره وغرضه في صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير ؟ .

ومن الحري بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمى كهانة بما في ذيله من الحصول على شيء من علوم النفس وآثارها .

وطائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى ، وطريقتهم هذه هي التي يرتضيها الدين في الجملة وهي أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه وأقرب آية، وتكون النفس طريقاً مسلوكاً والله سبحانه

هو الغاية التي يسلك اليها « وأن إلى ربك المنتهى » .

وهؤلاء طوائف مختلفة ذوا مذاهب متشتتة في الامم والنحل ، وليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم التي يسلكونها ، وأما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الاصول إلى خمس وعشرين سلسلة ، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخرى ، وقد استندوا فيها إلا في واحدة إلى علي عليه أفضل السلام ، وهناك رجال منهم لا يفتنون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمون الاويسية (نسبة إلى أويس القرني) وهناك آخرون منهم لا يتسمون باسم ولا يتظاهرون بشعار .

ولهم كتب ورسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم ، والنواميس والآداب التي لهم وعن رجالهم ، وضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم ، وأعربوا فيها عن حججهم ومقاصدهم التي بنوها عليها ، من أراد الوقوف عليها فليراجعها . وأما البحث عن تفصيل الطرق والمسالك وتصحيح الصحيح ونقد الفاسد فله مقام آخر ، وقد تقدم في الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع في هذا الباب ، فهذه خلاصة ما أردنا إيراد من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس .

واعلم أن عرفان النفس بغير عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملي دون النظري ، وأما علم النفس الذي دونه أرباب النظر من القدماء فليس يقني من ذلك شيئاً ، وكذلك فن النفس العملي الذي دونه المتأخرون حديثاً فإنما هو شعبة من فن الأخلاق على ما دونه القدماء ، والله الهادي .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

وَلَا تَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ - ١٠٦ . فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ - ١٠٧ . ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ - ١٠٨ . يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ - ١٠٩ .

(بيان)

الآيات الثلاث الأولى في الشهادة، والأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى. قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم» إلى آخر الآيتين، محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصي فعليه أن يشهد حين الوصية شاهدين عدلين من المسلمين وإن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب فإن ارتاب أولياء الميت في أمر الوصية يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله على صدقها فيما يشهدان عليه وترفع بذلك الخصومة، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا في شهادتهما أو خانا في الأمر فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين فيشهدان على خلافهما ويقسمان بالله على ذلك.

فهذا ما تفيد به الآيتان بظاهرها فقوله: «يا أيها الذين آمنوا» خطاب للمؤمنين والحكم يختص بهم «شهادة بينكم» إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم، أي شهادة بينكم شهادة ذوي عدل منكم، ففي جانب الخبر مضاف مقدر، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم، والمراد أن عدد الشهود اثنان فالمصدر - الشهادة - بمعنى اسم الفاعل كقولهم: رجل عدل ورجلان عدل.

وحضور الموت كناية عن حضور داعي الوصية فإن الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الامور من غير حضور أمر يوجب الظن بالموت ، وهو عادة المرض الشديد الذي يشرف الإنسان به على الموت .

وقوله : « حين الوصية » ظرف متعلق بالشهادة أي الشهادة حين الوصية ، والمراد بالعدل - وهو مصدر - الاستقامة في الأمر ، وقريئة المقام تعطي أن المراد به الاستقامة في أمر الدين ، ويتعين بذلك أن المراد بقوله : « منكم » وقوله : « من غيركم » المسلمون وغير المسلمين ، دون القرابة والعشيرة فإن الله سبحانه قابل بين قوله : « اثنان » وقوله : « آخران » ، ثم وصف الأول بقوله « ذوا عدل » وقوله : « منكم » ولم يصف الثاني إلا بقوله : « من غيركم » دون أن يصفه بالعدالة ، والاتصاف بالاستقامة في الدين وعدمه إنما يختلف في المسلم وغير المسلم ، ولا موجب لاعتبار العدالة في الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له وإلغائها إذا كان الشاهد أجنبياً .

وعلى هذا فقوله : « أو آخران من غيركم » ترديد على سبيل الترتيب أي إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم ، وإن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم ، كل ذلك بالاستفادة من قريئة المقام .

وهذه القريئة بعينها هي التي توجب أن يكون قوله : « إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت » قيداً متعلقاً بقوله : « أو آخران من غيركم » فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش في مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة في الحضر عادة الى الاستشهاد بشهيد من غير المسلمين بخلاف حالة السفر والضرب في الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع والاضطرار ومسيس الحاجة الى الانتقاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها .

وقريئة المقام أعني المناسبة بين الحكم والموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدل على أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة لأن كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامة .

وقوله تعالى : « تحبسونها من بعد الصلاة » أي توقفونها ، والحبس الإيقاف ، « فيقسمان بالله » أي الشاهدان « إن ارتبتم » أي شككتكم فيما يظهره الوصي من أمر الوصية أو المال الذي تعلقت به الوصية أو في كيفية الوصية ، والمقسم عليه هو قوله :

« لا نشترى به ثمنًا قليلًا ولو كان ذا قربى » أي لا نشترى بالشهادة للوصي فيما يدعيه ثمنًا قليلًا ولو كان ذا قربى ، واشترى الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد في شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أو جاه أو عاطفة قرابة فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوي ، وهو الثمن القليل .

وذكر بعضهم أن الضمير في قوله : « به » إلى اليمين أي لا نشترى بيميننا ثمنًا ، قليلًا ، ولازمه اجراء اليمين مرتين والآية بمعزل عن الدلالة على ذلك .

وقوله : « ولا نكتم شهادة الله » أي بالشهادة على خلاف الواقع « إنا إذا لمن الآثمين » الحاملين للآثم ، والجملة معطوفة على قوله : « لا نشترى به ثمنًا قليلًا » كمطف التفسير .

وإضافة الشهادة إلى الله في قوله : « شهادة الله » إما لأن الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما والله أحق بالملك فهو شهادته تعالى حقًا وبالأصالة وشهادتهما تبعًا ، وقد قال تعالى : « وكفى بالله شهيداً » النساء : ٧٩ « وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » البقرة : ٢٥٥ .

وإما لأن الشهادة حق بمجول الله على عباده بحسب عليهم أن يقيموها على وجهها من غير تحريف أو كتمان ، وهذا كما يقال : دين الله ، فينسب الدين إليه تعالى مع أن العباد هم المتلبسون به ، قال تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » الطلاق : ٣ « وقال : « ولا تكتنوا الشهادة » البقرة : ٢٨٣ .

وقوله : « فإن عثر على أنها استحقا إثماً » العثر على الشيء الحصول عليه ووجدانه ، وهذه الآية بيان وتفصيل للحكم في صورة ظهور خيانة الشاهدين وكذبهما في شهادتهما .

والمراد باستحقاق الإثم الإجرام والجناية يقال : استحق الرجل أى أذنب ، واستحق فلان إثماً على فلان كناية عن إجرامه وجنابته عليه ولذا عدي بعمله في قوله تعالى ذيلًا : « استحق عليهم الأوليان » أي أجرما وجنبا عليهم بالكذب والخيانة ، وأصل معنى قولنا : استحق الرجل طلب أن يحق ويثبت فيه الإثم أو العقوبة فاستعماله الكناثي من قبيل إطلاق الطلب وإرادة المطلوب ووضع الطريق موضع الغاية ، وإثما

ذكر الإثم في قوله : « إستحقا إثماً » بالبناء على ما تقدم في قوله : « إنا إذا لمن الآثمين » .
وقوله تعالى : « فأخرا ن يقومان مقامها » أي إن عثر على أن الشاهدين استحقا
بالكذب والخيانة فشاهدان آخرا ن يقومان مقامها في اليمين على شهادتهما عليهما
بالكذب والخيانة .

وقوله : « من الذين استحق عليهم الأوليان » في موضع الحال أي حال كون
هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أي أجرم وجنى عليهم الشاهدان الأولان
الذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية كما ذكره الرازي في تفسيره ، والمراد
بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت ، وحاصل المعنى أنه إن عثر على أن الشاهدين
أجرما على أولياء الميت بالخيانة والكذب فيقوم شاهدان آخرا ن من أولياء الميت الذين
أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم .

هذا على قراءة « استحق » بالبناء للفاعل وهو قراءة عاصم على رواية حفص ،
وأما على قراءة الجمهور « استحق » بضم التاء وكسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق
أن يكون الأوليان مبتدأ خبره قوله : « فأخرا ن يقومان » « الخ » ، قدم عليه لتعلق
العناية به ، والمعنى إن عثر على أنها استحقا إثماً فالأوليان بالميت هما آخرا ن يقومان
مقامهما من أوليائه المحرم عليهم .
وفي قراءة عاصم من طريق أبي بكر وحزمة وخلف ويعقوب « الأولين » جمع
الأول مقابل الآخر ، وهو بظاهره بمعنى الأولياء والمقدمين ، وصف أو بدل من قوله :
« الذين » .

وقد ذكر المفسرون في تركيب أجزاء الآية وجوهاً كثيرة جداً لو ضرب بعضها
في بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت الى مئين من الصور ، وقد ذكر الزجاج
فيما نقل عنه : أنها أشكل آية في كتاب الله من حيث التركيب .
والذي أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف في الفهم ،
وأضربنا عن استقصاء ما ذكره من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاماً ،
ولا الباحث إلا حيرة (١) .

(١) وكل من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للآلومي وجمع
البيان وتفسير الرازي وسائر المطولات .

وقد فرع على قوله: « فأخران يقومان ، الخ » تفريع الغاية على ذي الغاية قوله: « فيقسمان بالله » أي الشاهدان الآخران من أولياء الميت « لشهادتنا » بما يتضمن كذبتها وخيانتها « أحق من شهادتهما » أي من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصية « وما اعتدينا » عليها بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه « إنا إذا لمن الظالمين » .

قوله تعالى: « ذلك أدنى أن يأثروا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان مع أيمانهم » الآية في مقام بيان حكمة التشريع وهي أن هذا الحكم على الترتيب الذي قرره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع في المقام ، وأقرب من أن لا يجوز الشاهدان في شهادتهما ويخافا من أن يتغير الأمر عليها برد شهادتهما بعد قبولها .

فإن الإنسان ذو هوى يدعو إلى التمتع بكل ما يسعه التمتع به والقبض على كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جوراً ، عدلاً أو ظلماً وتعدياً على غيره بإبطال حقه والغلبة عليه ، وإنما ينصف الإنسان عن هذا التعدي والتجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة ، وإما لرادع يردعه من نفسه ؛ وأقوى رادع نفسي هو الاعتقاد بالله الذي إليه مرجع العباد وحساب الأعمال والقضاء الفصل والجزاء المستوفى .

وإذا كان الواقع من أمر الوصية بحسب فرض المقام مجهولاً لا طريق إلى كشفه إلا شهادة من أشدهما الميت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ في ذلك بإيمانها بالله تعالى وهو اليمين ، وأن يرد اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينها على تقدير انكشاف كذبتها وخيانتها عند الورثة ، فهذان أعني يمينها أولاً ثم رد اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقها في شهادتهما وخوفها فضيحة رد اليمين ، والرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف .

ثم عقب تعالى القول بالموعظة والإنذار فقال: « واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين » والمعنى واضح .

قوله تعالى: « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » الآية لا تأبى الإتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالى في ذيل الآية السابقة: « واتقوا الله واسمعوا ، الخ » وإن كان مطلقاً لكنه بحسب الانطباق على المورد نهى عن

الإحراف والجور في الشهادة والاستهانة بأمر اليمين بالله فتناسب أن يذكر في المقام بما يحجري بينه سبحانه وبين رسله يوم القيامة وهم شهداء على أمهم وأفضل الشهداء، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذي أجابهم به أمهم وهم أعلم الناس بأعمال أمهم والشاهدون من عند الله عليهم فيجيبونه بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » .

فإذا كان الأمر على هذه الوتيرة ، وكان الله سبحانه هو العالم بكل شيء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم : ولا ينحرفوا عن الحق الذي رزقهم الله العلم به ، ولا يكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين والظالمين والفاسقين .

فقرله تعالى : « يوم يجمع ، الخ » ظرف متعلق بقوله في الآية السابقة : « واتقوا الله ، الخ » وذكر جمع الرسل دون أن يقال : « يوم يقول الله الرسل » لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشمر به قوله : « تحبسونها من بعد الصلاة فية سهران بالله » .

وأما نفهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدل على أن المنفي ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم : « إنك أنت علام الغيوب » يدل على أنه لتعليل النفي ، ومن المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب في الله سبحانه لا يقتضي رفع كل علم عن غيره وخاصة إذا كان علماً بالشهادة ، والمسؤول عنه أعني كيفية إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب .

فقولهم : « لا علم لنا » ليس نفياً لمطلق العلم بل لحق العلم الذي لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه ومتعلقاته ، والواقع في العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم على الأمر الواقع في الخارج وما يحيط به مما يصاحبه زماناً فالعلم بأمر من الأمور الخارجية بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثم بصانعه المتعالي من أن يحيط به شيء ، وهذا أمر وراء الطاقة الإنسانية .

فلم يرزق الإنسان من العلم في هذا الكون الذي يبهته التفكير في سعة ساحته ، وتهوله النظرة في عظمة أجرامه ومجراته ، ويطير لبه الغور في متون ذراته ، ويأخذه الدوار إذا أراد الجري بين هاتين الغابتين إلا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه في

مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا يفتنع من نورها إلا أن يميز ما يضع عليه قدمه من الأرض .

فما يتعلق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلق بواقعيته بأطراف ثم بأطراف أطراف ، وهكذا كل ذلك في غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلق العلم بحقيقة معنى الكلمة بشيء إلا إذا كان متعلقاً بجميع الغيوب في الوجود ، ولا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدر إنساناً أو غيره إلا الله الواحد القهار الذي عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، قال الله تعالى : « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » « البقرة : ٢١٦ » فدل على أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محدوداً مقدرأ كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » « الحجر : ٢١ » وهو قوله ﷺ حيث سئل عن علة احتجاب الله عن خلقه فقال : لأنه بناهم بنية على الجهل ، وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » « البقرة : ٢٥٥ » فدل على أن العلم كله لله ، وإنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله ، وقال تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » « الإسراء : ٨٥ » فدل على أن هناك علماً كثيراً لم يؤت الإنسان إلا قليلاً منه .

فإذن حقيقة الأمر أن العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه ، وإذا كان يوم القيامة يوماً يظهر فيه الأشياء بحقائقها على ما تفقده الآيات الواصفة لأمره فلا مجال فيه إلا للكلام الحق كما قال تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً » ذلك اليوم الحق « « النبأ : ٣٩ » كان من الجواب الحق إذا ما سئل الرسل فقل لهم : « ماذا أجبتم » أن يجيبوا بنفي العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب ، ويثبتوه لربهم سبحانه بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » .

وهذا الجواب منهم عليهم السلام نحو خضوع حضرة العظمة والكبرياء واعتراف بم حاجتهم الذاتية وبطلانهم الحقيقي قبال مولا هم الحق رعاية لأدب الحضور وإظهاراً لحقيقة الأمر ، وليس جواباً نهائياً لا جواب بعده البتة :

أما أولاً فلأن الله سبحانه جعلهم شهداء على أممهم كما ذكره في قوله : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » « النساء : ٤١ » وقال : « ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء » « الزمر : ٦٩ » ولا معنى لجعلهم شهداء

إلا ليشهدوا على امهم يوم القيامة بما هو حق الشهادة يومئذ ، فلا محالة هم سيشهدون يومئذ كما قدر الله ذلك فقولهم يومئذ : « لا علم لنا » جري على الأدب العبودي قبال الملك الحق الذي له الأمر والملك يومئذ ، وبيان حقيقة الحال وهو أنه هو يملك العلم لذاته ولا يملك غيره إلا ما ملكه ، ولا خير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بما لهم من العلم الموهوب المتعلق بأحوال امهم ، وهذا مما يؤيد ما قدمناه في البحث عن قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، الآية » « البقرة : ١٤٣ » في الجزء الأول من هذا الكتاب : أن هذا العلم والشهادة ليسا من نوع العلم والشهادة المعروفين عندنا وأنها من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين .

وأما ثانياً فلأن الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقربي عباده يوم القيامة على ما له من الشأن ، قال تعالى : « وقال الذين اوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » « الروم : ٥٦ » وقال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » « الأعراف : ٤٦ » وقال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » « الزخرف : ٨٧ » وعيسى بن مريم عليه السلام ممن نعمه الآية وهو رسول فهو ممن يشهد بالحق وهم يعلمون ، وقال تعالى : « وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » « الفرقان : ٣١ » والمراد بالرسول رسول الله ﷺ والذي تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعني قوله تعالى : « فيقول ماذا أجبتكم » فظهر أن قول الرسل عليهم السلام : « لا علم لنا » ليس جواباً نهائياً كما تقدم .

وأما ثالثاً فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين والمرسل إليهم جميعاً كما قال تعالى : « فلنسالن الذين أرسل اليهم ولنسالن المرسلين » « الأعراف : ٦ » ثم ذكر عن الامم المرسل اليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة ، والجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره ، وقال أيضاً فيهم : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » « ق : ٢٢ » وقال أيضاً : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون » « السجدة : ١٢ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، وإذا كانت الامم - وخاصة المجرمون منهم - على علم في هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام عليهم السلام فالصير الى ما قدمناه .

(كلام في معنى الشهادة)

الاجتماع المدني الدائر بيننا والتفاعل الواقع في عامة جهات الحياة الأرضية بين قوانا الفعالة يسوقنا - ولا يحيص - إلى أنواع الاختلافات والخصومات فالذي يختص بالتمتع به أحداً ربما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه ونازعته في ذلك فأدى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء والحكم ليرتفع به هذه الخصومات .

وأول ما يحتاج اليه القضاء أن تحفظ القضايا والوقائع على النحو الذي وقعت وتضبط ضبطاً لا يتطرق اليه التغير والتبدل ليقع عليه قضاء القاضي ، هذا مما لا شك فيه

ويتأتى ذلك بأن يستشهد على الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدي ما تحمله عند اللزوم والاقضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات آخر معموله لذلك اهتدى الإنسان إلى التوصل بها .

وتفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ والضبط أولاً بأن غير الشهادة من الأسباب أمور غير عامة فإن أعما وأعرفها الكتابة وهي لم تستوعب الإنسانية حتى اليوم فكيف بغيرها وهذا بخلاف الشهادة والتحمل .

وثانياً بأن الشهادة وهو البيان اللساني من نفس الشاهد عن تحمله وحفظه أبعد من عروض الخلل وأمنع جانباً من طرود أنواع الآفات بالقياس الى الكتابة وغيره من أسباب الحفظ والضبط .

ولذلك نرى أن الشهادة لا تتجافى عن اعتبارها امة من الامم في مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش في السنن الاجتماعية والسلاتق القومية والمليّة والتقدم والتأخر في الحضارة والتوحش ، فهي لا تخلو عن اعتبار ما عندهم .

والاعتبار فيها بالواحد من القوم المعدود فرداً من الامة وجزء من الجماعة، ولذلك لا يعاب بشهادة الصبي غير المميز ولا بشهادة المجنون الذي لا يدري ما يقول مثلاً، ولذلك

ايضاً لا يعبا بعض الامم الهمجية بشهادة النساء لما لم يعدوا المرأة جزء من المجتمع ، وعلى ذلك كانت تجري اغلب السنن الاجتماعية في الامم القديمة كالروم واليونان وغيرهم .

والإسلام وهو دين الفطرة يعتبر الشهادة ويعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجية ، وأما سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم ، قال تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » « الطلاق : ٢ » وقال تعالى : « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » « البقرة : ٢٨٣ » وقال تعالى : « والذين هم بشهاداتهم قائمون » « المعارج : ٣٣ » .

وقد اعتبر الإسلام في عامة الموارد غير مورد الزنا من العدد في الشهداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر قال تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل إحداها فتذكر إحداها الاخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » « البقرة : ٢٨٢ » ، فأفاد أن ما بينته الآية واعتبرته من أحكام الشهادة - ومنها ضم الواحد الى آخر ليكونا اثنين - أكثر مطابقة للقسط وقيام الشهادة ورفع الريب .

ثم لما كان الإسلام في تشخيصه فرد المجتمع وبعبارة اخرى في اعتباره الواحد الذي يتكون منه المجتمع الإنساني يعد المرأة جزءاً مشمولاً للحكم أشركها مع الرجل في إعطاء حق إقامة الشهادات إلا أنه لما اعتبر في المجتمع الذي كونه أن يكون مبنياً على التعقل دون العواطف والمرأة إنسان عاطفي أعطاها من الحق والوزن نصف ما للرجل ، فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير اليه قوله تعالى في الآية السابقة : « أن تضل » إحداها فتذكر إحداها الاخرى » ، وقد مر في الجزء الرابع من هذا الكتاب ، من الكلام في حقوق المرأة في الإسلام ما ينفع في المقام ، وللشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسطة في الفقه خارجة من غرضنا في هذا البحث .

(كلام في العدالة)

كثيراً ما يعثر الباحث في الأحكام الإسلامية في خلال أبحاثه بلفظ العدالة وربما وجد للفظ تعريفات مختلفة وتفسيرات متنوعة حسب اختلاف الباحثين ومسالكتهم .

لكن الذي يلائم مقامنا هذا من البحث - وهو بحث قرآني - في تحليل معناها وكيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطرة التي عليها بني الإسلام أن نسلط طريقاً آخر من البحث فنقول :

إن للعدالة وهي الاعتدال والتوسط بين النمطين : العالي والداني ، والجانبين : الإفراط والتفريط قيمة حقيقية ووزناً عظيماً في المجتمعات الإنسانية ، والوسط العدل هو الجزء الجوهرى الذي يركن اليه التركيب والتأليف الاجتماعى فإن الفرد العسالى الشريف الذي يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية ، ويمثل بغية الاجتماع النهائية لا يوجد منه الزمان إلا بالنزر القليل والواحد بعد الواحد ، ومن المعلوم أنه لا يتألف المجتمع بالفرد النادر ، ولا تتم به كينونته وإن كان هو العضو الرئيس في جثثانه حيثما وجد .

والفرد الدنيء الخسيس الذي لا يقوم بالحقوق الاجتماعية ، ولا يتحقق فيه القدر المتوسط من أماني المجتمع ممن لا داعي له يدعوه الى رعاية الاصول العامة الاجتماعية التي بها حياة المجتمع ، ولا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التي تهلك الاجتماع وتبطل التجاذب الواجب بين أجزائه ، وبالجمله لا اعتماد على جزئيته في بنية الاجتماع ولا وثوق بتأثيره الحسن ونصيحته الصالحة .

وإنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع وتتحقق فيهم مقاصده ومآربه ، وتظهر بهم آثاره الحسنة التي لم تأتلف أجزاؤه وأعضاؤه إلا للحصول عليها والتمتع بها .

هذا كله مما لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعى عند أول ما يحيل نظره في هذا الباب .

فمن الضروري عنده أنه على حاجة شديدة في حياته الاجتماعية إلى أفراد في المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعى متلبسين بالاعتدال في الامور والاحتراز عن الاسترسال في نقض القوانين ومخالفة السنن والآداب الجارية من غير مبالاة وانقباض في أبواب كثيرة كالحكومة والقضاء والشهادات وغيرها في الجملة .

وهذا الحكم الضرورى أو القريب من الضرورى عند الفطرة هو الذي يعتبره الإسلام في الشاهد ، قال تعالى : « واشهدوا ذوى عندل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » (الطلاق : ٢) ، وقال تعالى : « شهادة

بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، « المائدة : ١٠٦ »
والخطاب في الآيتين للمؤمنين فاشتراط كون الشاهدين ذوي عدل منهم مفاده كونها
ذوي حالة معتدلة متوسطة بالنسبة الى مجتمعهم الديني ، وأما بالقياس الى المجتمع القومي
والبلدي فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينية ، وظاهر أن محصل كونها
على حالة معتدلة بالقياس الى المجتمع الديني هو كونها ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعد
من المعاصي الكبيرة الموبقة في الدين ، قال تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » « النساء : ٣١ » ، وقد تكلمنا في
معنى الكبائر في ذيل الآية في الجزء الرابع من هذا الكتاب .

وعلى هذا المعنى جرى كلامه تعالى في قوله : « والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم
الفاسقون » إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم « « النور : ٥ »
ونظير الآية السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء »
« البقرة : ٢٨٢ » فإن الرضا المأخوذ في الآية هو الرضا من المجتمع الديني ، ومن المعلوم
أن المجتمع الديني بما هو ديني لا يرضى أحداً إلا إذا كان على نوع من السلوك يوثق به في
أمر الدين .

وهذا هو الذي نسميه في فن الفقه بملكة العدالة وهي غير ملكة العدالة بحسب
اصطلاح فن الأخلاق فإن العدالة الفقهية هي الهيئة النفسانية الرادعة عن ارتكاب
الكبائر بحسب النظر العرفي ، والتي في فن الأخلاق هي الملكة الراسخة بحسب الحقيقة .
والذي استفدناه من معنى العدالة هو الذي يستفاد من مذهب أئمة أهل البيت
عليهم السلام على ما ورد من طرقهم :

ففي الفقيه بإسناد عن ابن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف
عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه^(١) بالستر
والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعد

الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك .

والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ، ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته بين الناس ، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهم وحفظ مواعيتهم بحضور جماعة من المسلمين وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاتهم إلا من علة .

فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا : ما رأينا منه إلا خيراً ، مواظباً على الصلوات ، متعاهداً لأوقاتها في مصلاه ؛ فإن ذلك يحيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنك يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه ولا يتعاهد جماعة المسلمين .

وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواعيت الصلاة ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق قوماً في منازلهم بتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار ؟ وقد كان يقول ﷺ : لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة .

أقول : ورواه في التهذيب مع زيادة تركناها ، والستر والعفاف كلاهما بمعنى الترك على ما في الصحاح ، والرواية - كما ترى - تجعل أصل العدالة أمراً معروفاً بين المسلمين وتبين أن الاثر المترتب عليه الدال على هذه الصفة النفسية هو ترك محارم الله والكف عن الشهوات الممنوعة ، ومعرف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصي ، ثم تجعل الدليل على ذلك كله حسن الظاهر بين المسلمين على ما بينه ﷺ تفصيلاً .

وفيه عن عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا ﷺ قال : من ولد على الفطرة وعرف بالصالح في نفسه جازت شهادته .

وفيه : روى سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفاً صائناً .

وفي الكافي بإسناده عن علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إن مواليك قد اختلفوا فاصلي معهم جميعاً ؟ فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه .

اقول : دلالة الروايات على ما قدمناه ظاهرة ، وفيها أبحاث آخر خارجة عن غرضنا في المقام .

(كلام في اليمين)

حقيقة معنى قولك : « لعمرى إن كذا و كذا » وحياتي إن الأمر على ما أخبرته ، أنك تعلق ما أخبرت به من الخبر وتقيدته نوع تقييد في صدقه بعمرك وحياتك التي لها مكانة واحترام عندك بحيث يتلزمان في الوجود والعدم ، ولو كنت كاذباً في خبرك أبطلت مكانة حياتك واحترامها عندك فسقطت بذلك عن مستوى الإنسانية الداعية إلى الاحترام لأمر الحياة .

ومعنى قولك : « أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا » أنك ربطت أمرك أو نهيك بالمكانة والعزة التي لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهي استهانة بمقامه تعالى وإذهاباً لحرمة الإيمان به .

وكذا معنى قولك : « والله لأفعلن كذا » وصل خاص بين عزيمتك على ما عزمته عليه من الأمر وبين ما لله سبحانه عندك من المكانة والحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك ونقضك همتك إبطالاً لما له سبحانه من المكانة عندك ، والفرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمة ونقض الهمة فالقسم بإيجاد ربط خاص بين شيء من الخبر أو الإنشاء وبين شيء آخر ذي مكانة وشرف بحيث يبطل المربوط اليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى ، بحيث كان المربوط اليه ذا مكانة وشرف عند الجاهل مثلاً لا يرضى بإذهاب مكانته والإهانة بمقامه فهو صادق في خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه ، أو ماض في عزيمته من غير فسخ لا محالة ، ونتيجته التأكيد البالغ .

ويوجد في اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم وهو ربط الخبر مثلاً بما لا قيمة له ولا شرافة عند المخبر ليبدل بذلك على الاستهانة بما يخبر به أو بلفه من الخبر ويعد نوعاً من الشتم وهو في اللغة العربية نادر جداً .

والحلف واليمين - فيما نعلم - من العادات الدائرة في السنة الناس الموروثة جيلاً بعد جيل ، ولا يختص بلغة دون لغة ، وهو الدليل على أنه ليس من الشؤون اللغوية اللفظية بل إنما يهدي الإنسان إليه حياته الاجتماعية في موارد يقننه على وجوب الإلتجاء إليه والاستفادة منه .

ولم تزل اليمين دائراً بين الأمم ربما يبنى عليه ويركن إليه في موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث في مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة ورفع الفرية وتطبيب النفس وتأيد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنية وأعطتها وجهة قانونية في بعض من الموارد كحلف الرؤساء وأولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامة وإشغال المقامات العظيمة العالية وغير ذلك .

وقد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاماً إذا وقع على الله سبحانه خاصة ، وليس ذلك إلا في ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبي ووقاية ساحته تعالى أن يواجه بما ياباه ناموس الربوبية والعبودية ، ولذلك وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين ، وكره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه ، قال تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ، الآية » « المائدة : ٨٩ » وقال تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » « البقرة : ٢٢٤ » .

واعتبر اليمين في موارد من القضاء خلعت عن البينة ، قال تعالى : « فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا » الآية « المائدة : ١٠٧ » ومن كلامه سبحه وتعالى : البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

وحقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه ، وذلك أن المجتمع الديني مبني على إيمان الأفراد بالله ، والإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف ، وهو المنبع الذي ينبع منه السنن المتبعة والأحكام الجارية ، وبالجملة

جميع الآثار البارزة في القوم الناشئة من حالتهم الدينية كما أن المجتمع غير الديني مبني على إيمان الأفراد بمقاصدهم القومية ، ومنها تنشأ السنن والقوانين المدنية والآداب والرسوم الدائرة بينهم .

فإذا كان كذلك وصح الاعتماد في جميع الشؤون الاجتماعية والإتكاء في عامة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم في ما لا دليل آخر يعتمد عليه ، وهو اليمين فيما لا بينة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعي وبقيده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطلان إنكاره وظهور كذبه فيما أظهره وأخبر به .

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الذي يجعل تحت تسلط الدائن ويراعي في عوده إلى سلطة الراهن صدق وعده وتأديته الدين إلى أجل وإلا ذهب المال وبقي صفر اليد .

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه وإذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطاً عن درجة الاعتبار محزوماً من التمتع بشمرة الإيمان وهي في المجتمع الديني جميع المزايا الاجتماعية ، ورجع مطروداً من المجتمع المتلائم الأجزاء ؛ لا سماء تظله ولا أرض تقله .

ويتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة والشخص في الجهاد ونحوهما في زمن النبي ﷺ حين كان تمام السلطة والحكومة للدين على الأهواء .

وأما في أمثال هذه الأعصار التي ضعف فيها نفوذ الدين وتسرب الهوى في القلوب وانعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية على وهن في بنيتها وإعراض من الناس عنها ومن مقاصد المدنية الحديثة ويجمعها الاسترسال في التمتع المادية على شيد في أساسها وإقبال عام من عامة الناس اليها ، ثم أخذ التنازع والتشاجر الشديد بين الدواعي الدينية والمدنية الطارقة ولا يزال يغلب هذا وينهزم ذاك ، وانثلت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع ، وبدا الهرج والمرج في الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين ولا ما هو أقوى من ذلك وأحفظ لحقوق الناس ، وزال الاعتماد لا على الأسباب

الدليّة الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها وعلى النواميس الحديثة جميعاً .

غير أن الله سبحانه لا ينسخ أحكامه ولا يفض عن شرائعه بتولي الناس عنها وسأمهم منها ؛ وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لعباده الكفر ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ، وإنما الإسلام دين متعرض لجميع شؤون الحياة الإنسانية شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع ، وإذا فسد بعضها أثر ذلك في عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه .

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته وعلاج المعتل وإصلاح الفاسد ، ولم يكن من الجائز إبقاء المعتل على علة الفاسد على فساد ، والإعراض عن السالم .

والإسلام وإن كانت ملة حنيفية سهلة ممتحة ذات مراتب مختلفة وسبعة يقدر تكاليفه على قدر ما يستطيع من إتيانها وإجرائها ، يتمدد حبها الموصول من حالة اجتماعية آمنة تتضمن شرائعها وقوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حالة انفرادية اضطرارية تكتفي فيها من الصلاة بالإشارة لكن التنزل من مرتبة من مراتبها إلى ما هي دونها مشروطة بالاضطرار النافي للتكليف والمبيح للتوسع ، قال تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم - إلى أن قال - ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » النحل : ١١٠ .

وأما بناء الحياة على التمتع المادي ثم التعلل في رفض ما يناقضه من المواد الدينية بأنه لا يوافق السنة الجارية في الدنيا الحاضرة فإنه يجري على المنطق المادي دون منطق الدين . ومن البحث المتعلق بهذا الباب ما في قول بعض : (إن الحلف بغير الله من الشرك بالله) فينبغي أن يستفهم هذا القائل ماذا يريد بهذا الشرك الذي ذكره ؟ .

فإن أراد به أن في اليمين بغير الله إعظماً للمقسم به وإجلالاً لأمره لا ابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع وعبادة له وهو الشرك فيما كل إعظام شركاً إلا إعطاء عظمة الربوبية المستقلة التي يستغني بها عن غيره .

وقد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسما والارض والشمس والقمر والكنس الخنس من الكواكب والنجم إذا هوى ، وأقسم بالجل والبحر والتين والزيتون والفرس وأقسم بالليل والنهار والصبح والشفق والمصر والضحي ويوم القيامة ، وأقسم بالنفس ، وأقسم بالكتاب والقرآن العظيم وحياة النبي ﷺ وبالملائكة إلى غير ذلك في آيات كثيرة ولا يستقيم قسم إلا عن إعظام .

فما المانع من أن نجري على ماجرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة ونقتصر على ذلك ، ولو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالى أولى بالتحرز منه وأحرى برعايته .

وأيضاً قد عظم الله تعالى أمور كثيرة في كلامه كالقرآن والعرش وخلق النبي ﷺ قال تعالى : « والقرآن العظيم » « الحجر : ٨٧ » ، وقال : « وهو رب العرش العظيم » « التوبة : ١٢٩ » ، وقال : « وإنك لعل خلق عظيم » « ن : ٤ » ، وجعل لأنبيائه ورسله والمؤمنين حقوقاً على نفسه وعظمها واحترمها ، قال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون » « الصافات : ١٧٢ » ، وقال : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » « الروم : ٤٧ » ، فما المانع من أن نعظمها ونجري على ما جرى عليه كلامه في مطلق القسم ، وأن نقسمه تعالى بشيء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التي جعلها لأوليائه على نفسه ؟ نعم اليمين الشرعي الذي له آثار شرعية في باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بين في الفقه وليس كلامنا فيه .

وإن أراد به أن مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز في غير الله حتى إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه .

وربما قيل : إن في الإقسام بحق النبي ﷺ وسائر الأولياء والتقرب اليهم والاستشفاع بهم بأي وجه كان عبادة وإعطاء سلطة غيبية لها . والكلام فيه كالكلام في سابقه : فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يدعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله في غيره تعالى ، وإن أريد بها مطلق السلطة غير المادية ولو كان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلاً بإذنه ، وقد نص القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبية في الملائكة كما قال : « حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون » « الأنعام : ٦١ » ، وقال : « قل يتوفاكم ملك

الموت « والسجدة : ١١ » ، وقال : « والنازعات غرقاً ، والناشطات نشطاً ، والساجحات سبجاً ، فالسابقات سبقاً ، فالمدبرات أمراً » « النازعات : ٥ » ، وقال : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » « البقرة : ٩٧ » والآيات في هذا الباب كثيرة جداً .

وقال في إبليس وجنوده : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » « الأعراف : ٢٧ » وقد نزلت في شفاعة الأنبياء وغيرهم في الآخرة ، وآياتهم المعجزة في الدنيا آيات كثيرة .

وليت شعري ما الفرق بين الآثار المادية التي يشبتها هؤلاء في الموضوعات من غير استنكاف وبين الآثار غير المادية التي يسمونها بالسلطة الغيبية ؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعاً لم يكن فرق بين الأثر المادي وغيره وإن كان جائزاً بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء .

(بحث روائي)

في الكافي عن علي بن ابراهيم عن رجاله رفعه قال : خرج تميم الداري وابن بندي وابن أبي مارية في سفر ، وكان تميم الداري مسلماً وابن بندي وابن أبي مارية نصرانيين ، وكان مع تميم الداري خرج له فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلادة أخرجها الى بعض أسواق العرب للبيع .

فاعتل تميم الداري علة شديدة فلما حضره الموت دفع ما كان معه الى ابن بندي وابن أبي مارية وأمرهما أن يوصلاه الى ورثته فقدموا المدينة ، وقد أخذوا من المتاع الآنية والقلادة ، وأوصلا سائر ذلك الى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالا : لا ما مرض إلا أياماً قلائل ، قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالوا : لا ، فقالوا : فهل اتجر تجارة خسر فيها ؟ قالوا : لا ، قالوا : فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه : آنية منقوشة بالذهب مكحلة بالجواهر وقلادة ، فقالوا : ما دفعه إلينا فقد أديننا إليكم .

فقدموهما إلى رسول الله ﷺ وأوجب رسول الله ﷺ عليهما اليمين فحلفا فغلا عنها ، ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم الى رسول الله ﷺ

فقالوا : يا رسول الله قد ظهر على ابن بندي وابن أبي مارية ما ادعيناه عليهما ، فانتظر رسول الله ﷺ من الله عز وجل الحكم في ذلك .

فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض » فأطلق الله عز وجل شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط إذا كان في سفر ولم يجد المسلمين .

ثم قال : « فأصابتمكم مصيبة الموت تحبسونها من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين » ، فهذه الشهادة الأولى التي حلفها رسول الله ﷺ « فإن عثر على أنها استحقاً إثماً » أي أنها حلفاً على كذب « فآخران يقومان مقامهما » يعني من أولياء المدعي « من الذين استحق عليهم الأوليان » الأولين « فيقسمان بالله » أي يحلفان بالله أنها أحق بهذه الدعوى منها وأنها قد كذبت فيما حلفا بالله « لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين » .

فأمر رسول الله ﷺ أولياء تميم الداري أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله ﷺ القلادة والآنية من ابن بندي وابن أبي مارية وردهما إلى أولياء تميم الداري « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمانهم مع أيانهم » .

أقول : وأورده القمي في تفسيره مثله وفيه بعد قوله : « تحبسونها من بعد الصلاة » : يعني صلاة العصر ، وقوله ﷺ « الأولين » الظاهر أنه بصيغة التثنية والمراد بهما الشاهدان الأولان تفسيراً لقوله تعالى : « الأوليان » وظاهره على قراءته ﷺ « استحق » بالبناء للفاعل كما نسبت إلى علي ﷺ ، وقد قدمنا في البيان السابق أنه أوضح المعاني المحتملة على هذه القراءة .

وفي الدر المنثور : أخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن باذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت » قال : برىء الناس منها غيري وغير عدي ابن بداء ، وكنا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتينا الشام لتجارتهما ، وقدم عليها مولى لبني سهم يقال له : بديل بن أبي مريم بتجارة ، ومعه جام من فضة يريد

به الملك وهو عظم تجارته ، فمرض فأوصى إليها وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله .

قال تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجاه فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي ابن بداء فلما قدمنا الى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا وفقدوا الجاه فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره .

قال تميم : فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة نأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت اليهم خمسمائة درهم ، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - أن ترد أيمان بعد أيمانهم » فقام عمرو بن العاصي ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدي بن بداء .

اقول : والرواية على ضعفها لا تنطبق على الآية تمام الانطباق وهو ظاهر ، وروي عن ابن عباس وعن عكرمة ما يقرب من رواية القمي السابقة .

وفيه : أخرج الفارابي وعبد بن حميد وأبو عبيد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن علي بن أبي طالب : أنه كان يقرأ : « من الذي استحق عليهم الأوليان » بفتح التاء .

وفيه : أخرج ابن مردويه والحاكم وصححه ، عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قرأ : « الذين استحق عليهم الأوليان » .

وفيه : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : هذه الآية منسوخة .

اقول : ولا دليل على ما في الرواية من حديث النسخ .

وفي الكافي عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وعلي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله تبارك وتعالى : « أو آخران من غيركم » قال : إذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية .

اقول : ومعنى الرواية مستفاد من الآية .

وفيه بإسناده عن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله عز

وجل : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » ؟ قال : « اللذان منكم » مسلمان « واللذان من غيركم » من أهل الكتاب ، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فعن المجوس لأن رسول الله ﷺ سن في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية .

وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل « لا نشترى به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين » قال : وذلك إذا ارتاب ولي الميت في شهادتها ، فإن عثر على أنها شهدا بالباطل فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجيء بشاهدين فيقومان مقام الشاهدين الأولين « فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين » فإن فعل ذلك نقض شهادة الأولين ، وجازت شهادة الآخرين يقول الله عز وجل : « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » .

أقول : والرواية — كما ترى — توافق ما تقدم من معنى الآية ، وفي معناها روايات أخر في الكافي وتفسير العياشي عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام .

وفي بعض الروايات تفسير قوله : « أو آخران من غيركم » بالكافرين ، وهو أعم من أهل الكتاب كما رواه في الكافي عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله . وفي تفسير العياشي عن أبي اسامة عنه عليه السلام أيضاً في الآية : ما « آخران من غيركم » ؟ قال : هما كافران قلت : « ذوا عدل منكم » ؟ فقال : مسلمان ، والرواية السابقة المقيدة بأهل الكتاب وإن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق والتقييد لكونها متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد .

وفي تفسير البرهان عن الصدوق بإسناده إلى أبي زيد عياش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال : حدثني موسى بن جعفر عليه السلام قال : قال الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل : « يوم يجمع الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا » قال : يقولون لا علم لنا بسواك ، قال : وقال الصادق عليه السلام : القرآن كله تفريع وباطنه تقريب .

قال صاحب البرهان : قال ابن بابويه : يعني بذلك أنه من وراء آيات التوبيخ والوعيد آيات الرحمة والغفران .

اقول : وما نقله عن الصدوق رحمه الله في معنى قوله عَلَيْهِ السَّلَام : « القرآن كله تقريب وباطنه تقريب » لا ينطبق عليه لا بالنظر الى صدر الرواية فإن كون معنى قول الرسل عَلَيْهِ السَّلَام : « لا علم لنا » أنه لا علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملاً على نوعين من الآيات : آيات الوعد وآيات الوعيد .

ولا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعني قوله : « القرآن كله تقريب وباطنه تقريب » فإن الكلام ظاهر في أن القرآن كله تقريب وكله تقريب ، وإنما يختلف الأمر بحسب الباطن والظاهر فباطنه تقريب وظاهره تقريب ، لا أن القرآن منقسم الى قسمين فقسم منه آيات التقريب ووراءه القسم الآخر وهو آيات التقريب .

والتأمل في كلامه عَلَيْهِ السَّلَام مع ملاحظة صدر الرواية يعطي أن مراده عَلَيْهِ السَّلَام من التقريب بالنظر الى مقابلة التقريب لازم معناه وهو التبعيد المقابل للتقريب ، والقرآن كله معارف وحقائق فظاهره تبعيد الحقائق بعضها من بعض وتفصيل أجزائها ، وباطنه تقريب البعض من البعض وإحكامها وتوحيدها ، ويعود محصل المراد إلى أن القرآن بحسب ظاهره يعطي حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنهما على كثرتها وبيذونتها وابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض وتلتئم شتى معانيها حتى تتحد حقيقة واحدة كالروح الساري في الجميع ، وليست إلا حقيقة التوحيد قال الله تعالى : « كتاب أحسكت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » « هود : ١ » .

ويظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره عَلَيْهِ السَّلَام في صدر الرواية أن معنى قول الرسل : « لا علم لنا » أن لا علم لنا بسواك فإن الإنسان أو أي عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته وغيره معلوم به ، وبعبارة أخرى إذا تعلق العلم بشيء فإنما يتعلق أولاً بالله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه وكبريائه ثم يتعلق من جهته بذلك الشيء لما أن الله سبحانه عنده علم كل شيء يرزق منه لمن يشاء من عباده على قدر ما يشاء كما قال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع

كرسيه السماوات والأرض ، « البقرة : ٢٥٥ » وقد تقدم رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق عليه السلام وغيره من الروايات في هذا المعنى .

وعلى هذا فمعنى قولهم : « لا علم لنا بسواك إنك أنت علام الغيوب » على تفسيره عليه السلام أنه لا علم لنا بشيء من دونك وإنما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بك لأن العلم كله لك وإذا كان كذلك فأنت أعلم به منا لأن الذي نعلمه من شيء هو علمك الذي أحطنا بشيء منه بمشيئتك ورزقك .

وعلى هذا يتجلى معنى آخر لقوله : « إنك أنت علام الغيوب » هو أرفع منا لما مما تقدم من المعنى ، وهو أن كل شيء من الخليفة لما كان منفصل الوجود عن غيره كان في غيب منه لما أن وجوده محدود مقدر لا يحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به ، والله سبحانه هو المحيط بكل شيء ، العالم بكل غيب لا يعلم شيء شيئاً إلا من جهته تعالى وتقدس عن كل نقص .

وعلى هذا فتقسم الأمور إلى غيب وشهادة تقسم بالحقيقة إلى غيب شاء الله إحاطتنا به وغيب مستور عنا ، وربما تؤيد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول » الجن : ٢٧ « بالنظر إلى ما تفيد إضافة الغيب إلى الضمير ، وعليك بإجادة التأمل في هذا المقام .

وفي تفسير العياشي عن يزيد الكناشي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « يوم يجمع الله الرسل ، الآية » قال : يقول : ماذا أجبتكم في أوصيائكم الذين خلفتم على امتكم ؟ قال : فيقولون : لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا .

أقول : ورواه القمي في تفسيره عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام .

وفي الكافي عن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام ما في معناه ، وهو من الجري أو من قبيل الباطن .

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ

وَالَّذِيكَ إِذْ أَيدُتْكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ نَكَلَّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهَلًا
وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ
كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ
بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ
جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ - ١١٠ .
وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرُسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ
بِأَنَّا مُسْلِمُونَ - ١١١ .



الآيتان وكذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة والتالية لها الخبر عا
سيسأل الله عيسى بن مريم عليه السلام عن اتخاذ الناس إياه واهمه إلهين من دون الله سبحانه
وما يجيب به عن ذلك ، كلها مرتبطة بغرض السورة الذي افتتحت به ، وهو الدعوة
إلى الوفاء بالعهد والشكر للنعمة والتحذير عن نقض العهود وكفران النعم الإلهية وبذلك
يتم رجوع آخر السورة إلى أولها وتحفظ وحدة المعنى المراد .

قوله تعالى : « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ - إِلَى قَوْلِهِ - وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى
بِإِذْنِي » الآية تعد عدة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده عليه السلام إلا أنها تمتم بها عليه وعلى
أهله جميعاً ، وهي مذكورة بهذا اللفظ تقريباً فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة مريم
عند بشارتها بعيسى عليه السلام في سورة آل عمران ، قال تعالى : « إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ
إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ إِلَى أَنْ قَالَ - وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي
الْمَهْدِ وَكَهَلًا - إِلَى أَنْ قَالَ - وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَى
بَنِي إِسْرَائِيلَ ، أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ
فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ » (الآيات)

والتأمل في سياق الآيات يوضح الوجه في عدم ما ذكره من الآيات المختصة ظاهراً بالمسيح نعمة عليه وعلى والدته جميعاً كما تشعر به آيات آل عمران فإن البشارة إنما تكون بنعمة ، والأمر على ذلك فإن ما اختص به المسيح ﷺ من آية وموهبة كالولادة من غير أب والتأييد بروح القدس وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهي بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسى عليها السلام فهما معاً منعمان بالنعمة الإلهية كما قال تعالى : « نعمتي التي أنعمت عليك وعلى والدتك » .

وإلى ذلك يشير تعالى بقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » (الأنبياء : ٩١) حيث عدما معاً آية واحدة لا آيتين .

وقوله : « إذ أبدتك بروح القدس تكلم الناس » الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهيء له لتكليم الناس في المهد ، ولذلك وصل قوله « تكلم الناس » من غير أن يفصله بالعطف الى الجملة السابقة إشعاراً بأن التأييد والتكليم معاً أمر واحد مؤلف من سبب ومسبب ، واكتفى في موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله في آيات آل عمران المنقولة آنفاً : « وتكلم الناس في المهد وكملاً » ، وقوله : « وآتيناه عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » (البقرة : ٢٥٣) .

على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحي بواسطة الروح لم يختص بعيسى بن مريم ﷺ وشاركه فيها سائر الرسل مع أن الآية تأبى ذلك بسياقها .

وقوله : « وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » من الممكن أن يستفاد منه أنه ﷺ إنما تلقى علم ذلك كله بتلق واحد عن أمر إلهي واحد من غير تدريب وتعدد كما أنه أيضاً ظاهر جمع الجميع وتصديرها بإذن من غير تكرار لها .

وكذلك قوله : « إذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيراً بإذني وتبرء الأكمه والأبرص بإذني » ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة « إذ » أن خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص كانا متقارنين زماناً ، وأن تذييل خلق الطير بذكر الإذن من غير أن يكتفي بالإذن المذكور في آخر الجملة إنما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة

الحياة فتعلقت العناية به فاخص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام
صونا لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقل دونه بإفاضة الحياة أو
تلبث فيها هذه الخطرة ولو لحظات يسيرة ، والله أعلم .

وقوله : « وإذ تخرج الموتى بإذني » إخراج الموتى كناية عن إحيائهم ، وفيه عناية
ظاهرة بأن الإحياء الذي جرى على يديه ﷺ كان إحياء لموتى مقبورين بإفاضة الحياة
عليهم وإخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيوية ، وفي اللفظ دلالة على الكثرة ، وقد
تقدم في الكلام على آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك .

قوله تعالى : « وإذ كففت بني إسرائيل عنك » إلى آخر الآية . فيه دلالة على
أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله في سورة آل عمران
في قصصه ﷺ بقوله : « ومكروا ومكروا الله والله خير الماكرين » .

قوله تعالى : « وإذ أوحيت إلى الخواريين » الآية ، الآية منطبقة على آيات سورة آل
عمران بقوله : « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الخواريون
نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون » « آل عمران : ٥٢ » .

ومن هنا يظهر أن هذا الإيمان الذي ذكره في الآية بقوله : « وإذ أوحيت إلى
الخواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا » الآية غير إيمانهم الأول به ﷺ فإن
ظاهر قوله في آية آل عمران : « فلما أحس عيسى منهم الكفر » أنه كان في أواخر
أيام دعوته وقد كان الخواريون وهم السابقون الأولون في الإيمان به ملازمين له .

على أن ظاهر قوله في آية آل عمران : « وقال من أنصاري إلى الله قال الخواريون
نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون » أن الدعوة إنما سبقت لأخذ الميثاق على
نصرة دين الله لا أصل الإيمان بالله ، ولذلك ختم الآية بقولهم : « وأشهد بأننا مسلمون »
وهو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته وتحمل الأذى في جنبه ، وكل ذلك بعد أصل
الإيمان بالله طبعاً .

فتبين أن المراد بقوله : « وإذ أوحيت إلى الخواريين » الخ « قصة أخذ الميثاق
من الخواريين » وفي الآية أبحاث أخر مرت في تفسير سورة آل عمران .

(بحث روائي)

في المعاني بإسناده عن أبي يعقوب البغدادي قال : قال ابن السكيت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : لماذا بعث الله موسى بن عمران بيده البيضاء والعصا وآلة السحر ، وبعث عيسى بآلة الطب ، وبعث محمداً صلى الله عليه وآله بالكلام والخطب ؟ .

فقال أبو الحسن عليه السلام : إن الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر فأثام من عند الله تعالى بما لم يكن عند القوم وفي وسعهم مثله ، وبما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجة عليهم ؛ وإن الله تعالى بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب فأثام من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله ، وبما أحيا لهم الموتى ، وأبرأ الأكف والأبرص بإذن الله ، وأثبت به الحجة عليهم ؛ وإن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وآله في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام والشعر فأثام من كتاب الله والموعظة والحكمة بما أبطل به قلوبهم ، وأثبت به الحجة عليهم .

قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قط فما الحجة على الخلق اليوم ؟ فقال : العقل يعرف به الصادق على الله في صدقه والكاذب على الله في كذبه ، قال ابن السكيت : هذا والله هو الجواب .

وفي الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي جميلة عن إبان بن تغلب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيا أحداً بعد موته بأكل ورزق ومدة وولد ؟ فقال : نعم إنه كان له صديق مواع له في الله تبارك وتعالى ، وكان عيسى عليه السلام يمر به وينزل عليه ، وإن عيسى غاب عنه حيناً ثم مر به ليسلم عليه فخرجت عليه أمه فسألهما عنه فقالت له : مات يا رسول الله ، فقال : أتخمين أن تراه ؟ قالت : نعم . فقال : إذا كان غداً أتيتك حتى أحييه لك بإذن الله تعالى .

فلما كان من الغد أتاهما فقال لهما : انطلقا معي إلى قبره فانطلقا حتى أتيا قبره فوقف عليه عيسى عليه السلام ثم دعا الله عز وجل فانفرج القبر فخرج ابنها حياً فلما رآته أمه ورآها بكيا فرحمها عيسى عليه السلام فقال له عيسى : أتحب أن تبقى مع أمك

في الدنيا ؟ فقال : يا رسول الله بأ كل ورزق ومدة أم بغير أكل ورزق ومدة ؟
فقال له عيسى عليه السلام : بأ كل ورزق ومدة تعمر عشرين سنة وتزوج وولد لك ، قال :
نعم إذا .

قال : فدفعه عيسى عليه السلام الى امه فعاش عشرين سنة وولد له .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن يوسف الصنعاني عن أبيه قال : سألت أبا جعفر
عليه السلام « إذا أوحيت إلى الحواريين » قال : اهتموا .

اقول : واستعمال الوحي في مورد الإلهام جاء في القرآن في غير مورد كقوله
تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » « القصص : ٧ » ، وقوله تعالى :
« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذوا من الجبال بيوتاً » « النحل : ٦٨ » وقوله في
الأرض : « بأن ربك أوحى لها » « الزلزال : ٥ » .



إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ هَلْ بَسْطَيعُ رَبِّكَ أَنْ
يُنْزَلَ عَلَيْنَا مَائِدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ —
١١٢ . قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ
صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْنَا مِنَ الشَّاهِدِينَ — ١١٣ . قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ
اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا
وَأَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ — ١١٤ . قَالَ اللَّهُ
إِنِّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ
أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ — ١١٥ .

(بيان)

الآيات تذكر قصة نزول المائدة على المسيح ﷺ وأصحابه ، وهي وإن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآية الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد وقد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد .

وقول بعضهم : (إنهم استقالوا عيسى ﷺ بعدما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه .

وقد نقل ذلك عن جمع من المفسرين ، ومن يذكر منهم : المجاهد والحسن ، ولا حجة في قولها ولا قول غيرهما ولو عد قولها رواية كانت من الموقوفات التي لا حجية لها لضعفها على أنها معارضة بغيرها من الروايات الدالة على نزولها ، على أنها لو صححت لم تكن إلا من الأحاد التي لا يعتمد عليها في غير الأحكام .

وربما يستدل على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها وكتبهم المقدسة خالية عن حديثها ، ولو كانت نازلة لتوفرت الدواعي على ذكره في كتبهم وحفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة كما تحفظوا على العشاء الرباني لكن الخبير بتاريخ شيوخ النصرانية وظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر الى زمن عيسى ﷺ ، ولا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيما يعتورونه بدأ بيد ، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب الى الدعوة العيسوية أو يتعلق بها .

نعم وقع في بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه وجماعة من الناس بالخبز والسمك القليلين على طريق الإعجاز ، غير أن القصة لا تنطبق على ما قصه القرآن في شيء من خصوصياته ، ورد في إنجيل يوحنا ، الإصحاح السادس ما هذا نصه :

(١) « بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل وهو بحر طبرية (٢) وتبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التي كان يصنعها في المزمع (٣) فصعد يسوع إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه (٤) وكان الفصح عند اليهود قريباً (٥) فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً لئلا كل هؤلاء (٦) وإنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل (٧) أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمأتي دينار

ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً (٨) قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس (٩) هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ما هذا لمثل هؤلاء (١٠) فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثرون وكان في المكان عشب كثير فأتى الرجال وعددهم نحو خمسة آلاف (١١) وأخذ يسوع الأرغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ أعطوا المتكثرين وكذلك من السمكتين بقدر ما شاؤا (١٢) فلما شبعوا قال لتلاميذه اجمعوا الكسر الفاضلة لكي لا يضيع شيء (١٣) فجمعوا وملأوا اثنتي عشرة قفة من الكسر من خمسة أرغفة الشعير التي فضلت عن الآكلين (١٤) فلما رأى الناس الآية التي صنعها يسوع قالوا إن هذا هو بالحقيقة النبي الآتي إلى العالم (١٥) وأما يسوع فإذا علم أنهم مزعمون أن يأتوا ويختطفوه ليجعلوه ملكاً انصرف أيضاً إلى الجبل وحده .

ثم إن التدبر في هذه القصة بما لها من سياق مسرود في كلامه تعالى يهدي إلى جهة أخرى من البحث فإن السؤال المذكور في أولها بظاهره خال عن رعاية الأدب والواجب حفظه في جنب الله سبحانه ، وقد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآية وعيداً لا يوجد له نظير في شيء من الآيات التي اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم كاقترح أمم نوح وهود وصالح وشعيب وموسى ومحمد ﷺ .

فهل كان ذلك لكون الحواريين وهم السائلون أساؤا الأدب في سؤالهم ؟ لأن لفظهم لفظ من يشك في قدرة الله سبحانه ؛ ففي اقتراحات الامم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم والسخرية والهزاء بأنبيائهم وكذا ما توجد حكايته في القرآن من طواغيت قوم النبي ﷺ واليهود المعاصرين له ما هو أوقع من ذلك وأشنع ! .

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال والنزول لو كفروا بعد النزول ومشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد على هذه الشدة ؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة وإن كان عتواً وطغياناً كبيراً لكنه لا يختص بهم ، ففي سائر الامم أمثال لهم في ذلك ولم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمكن في مقام القرب والتحقيق بآيات الله سبحانه كالذي يذكره الله سبحانه في قوله : « وائل عليهم نبا الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » (الأعراف: ١٧٥) .

والذي يمكن أن يقال في المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التي أتوا بها لاقتراح من أمهم أو لضرورات آخر تدعو إلى ذلك .

وذلك أن الآيات المعجزة التي يقصها الكلام الإلهي إما آيات آتاهها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتي موسى عليه السلام اليد البيضاء والعصا ، وأوتي عيسى عليه السلام إحياء الموتى وخلق الطير وإبراء الأكماء والأبرص ، وأوتي محمد صلى الله عليه وآله القرآن ، وهذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان وإتمام الحجة على الكفار ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة .

وإما آيات معجزة أتت بها الأنبياء والرسول لاقتراح الكفار عليهم كناية صالح ، ويلحق بها المخوفات والمعذبات المستعملة في الدعوة كآيات موسى عليه السلام على قوم فرعون من الجراد والقمل والضفادع وغير ذلك في سبع آيات ، وطوفان نوح ، ورجفة ثمود وصرصر عاد وغير ذلك ، وهذه أيضاً آيات متعلقة بالمعاندن الجاحدين .

وإما آيات أراها الله المؤمنين حاجة مستها ، وضرورة دعت إليها ، كنفجار الميرون من الحجر ونزول المن والسلوى على بني إسرائيل في التيه ، ورفع الطور فوق رؤسهم وشق البحر لنجاتهم من فرعون وعمله ، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة في حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها .

ومن هذا الباب المواعيد التي وعدها الله في كتابه المؤمنين كرامة لرسوله صلى الله عليه وآله كوعد فتح مكة ومقت المشركين من كفار قريش وغلبة الروم إلى غير ذلك .

فهذه أنواع الآيات المقتصة في القرآن والمذكورة في التعليم الإلهي ، وأما اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التمهوس بعده التعليم الإلهي من الهجر الذي لا يعبر به كاقترح أهل الكتاب أن ينزل النبي صلى الله عليه وآله عليهم كتاباً من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم ، قال تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة - إلى أن قال - لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً » « النساء : ١٦٦ » .

وكما سأل المشركون النبي ﷺ إنزال الملائكة أو إرادة ربهم تعالى وتقدس قال تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً » « الفرقان : ٢١ » وقال تعالى : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » « الفرقان : ٩ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآية هو ظهور الحق وتمام الحجة فإذا نزلت فقد ظهر الحق وتمت الحجة فلو أعيد سؤال نزول الآية وقد نزلت وحصل الغرض فلا عنوان له إلا العبث بآيات الله واللعب بالمقام الربوبي والتذبذب في القبول ، وفيه أعظم العتو والاستكبار .

وهذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف والإثم فيه أعظم فهاذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماوية وهو مؤمن وخاصة إذا كان ممن شاهد آيات الله فأمن عن مشاهدتها ؟ وهل هو إلا أشبه شيء بما يقترحه أرباب الهوى والمترفون في مجالس الانس وحفل التفكه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبة والأعمال الغريبة ؟

والذي يفيد ظاهر قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يسا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة » أنهم اقترحوا على المسيح (ع) أن يرهم آية خاصة وهم حواريوه المختصون به وقد رأوا تلك الآيات الباهرة والكرامات الظاهرة فإنه (ع) لم يرسل إلى قومه إلا بالآيات المعجزة كما يعطيه قوله تعالى : « ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله » النح « آل عمران : ٤٩ » .

وكيف يتصور في من آمن بالمسيح (ع) أن لا يعثر منه على آية وهو (ع) بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب وأيده بروح القدس يكلم الناس في المهد وكيلاً ولم يزل مكرماً بآية بعد آية حتى رفعه الله اليه وختم أمره بأعجب آية .

فأقترحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية وقد ركبوا أمراً عظيماً ولذلك وبجهم عيسى (ع) بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

ولذلك بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه وفسروا قولهم ثانياً بما يكسر سورة ما أومر إطلاق كلامهم ، ويزيل عنه تلك الحدة فقالوا : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » فضموا إلى غرض الأكل أغراضاً أخرى بوجه اقتراحهم ، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالأمور العجيبة والعبث بآيات الإلهية بل له فوائد مقصودة : من كمال علمهم وإزالة خطرات سوء من قلوبهم وشهادتهم عليها .

لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل ومنه كانت الخطيئة ولو قالوا : « نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا ، الخ » لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ، الخ » فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس والمجازفة دون الثاني .

ولما ألحوا عليه أجابهم عيسى عليه السلام إلى ما اقترحوا عليه والتمسوه وسأل ربه أن يكرمهم بها ، وهي معجزة مختصة في نوعها بامته لأنها الآية الوحيدة التي نزلت اليهم عن اقتراح في أمر غير لازم ظاهراً وهو أكل المؤمنين منها ، ولذلك عنونها عليه السلام عنواناً يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحة العظمة والكبرياء فقال : « اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا » فعنونها بعنوان العيدية ، والعيد عند قوم هو اليوم الذي نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس ، وكان نزول المائدة عليهم منعوتاً بهذا النعت .

ولما سأل عيسى ربه ما سأل - وحاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته وأن ربه لا يمقته ولا يفضحه ، وحاشا ربه أن يرده خائباً في دعائه - استجاب له ربه دعاءه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذاباً يختص به من بين جميع الناس كما أن الآية خاصة بهم لا يشاركهم في نوعها غيرهم من الأمم فقال الله سبحانه : « إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين » ، هذا .

قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » « إذ » ظرف متعلق بمقدر والتقدير : اذكر إذ قال « الخ » ، أو ما يقرب منه ، وذهب بعضهم الى أنه متعلق بقوله في الآية السابقة : « قالوا آمنا ، الخ » أي قال الحواريون : آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون في وقت قالوا فيه لعيسى : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » والمراد أنهم ما كانوا على صدق في دعواهم ، ولا على جد في إشهادهم عيسى عليه السلام على إسلامهم له .

وفيه أنه مخالف لظاهر السياق ، وكيف يكون إيمانهم غير خالص ؟ وقد ذكر الله أنه هو أوحى اليهم أن آمنوا بي وبرسولي ، وهو تعالى يمتن بذلك على عيسى (ع) ؛ على أنه لا وجه حينئذ للإظهار في قوله : « إذ قال الحواريون ، الخ » .

و « المائدة » الخوان إذا كان فيه طعام ، قال الراغب : والمائدة الطبق الذي عليه الطعام ، ويقال لكل واحدة منها مائدة ، ويقال : مادني يمدني أي أطعمني ، انتهى . ومتن السؤال الذي حكي عنهم في الآية وهو قولهم : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين وهم أصحاب المسيح وتلاميذه وأخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه ومعارفه المتبعون آدابه وآثاره ، والإيمان بأدنى مراتبه ينبه الإنسان على أن الله سبحانه على كل شيء قدير ، لا يجوز عليه العجز ولا يغلبه العجز ؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربه على إنزال مائدة من السماء .

ولذلك قرأ الكسائي من السبعة : « هل تستطيع ربك » بتاء المضارعة ونصب « ربك » على المفعولية أي هل تستطيع أنت أن تسأل ربك ، فحذف الفعل الناصب للمفعول واقم « تستطيع » مقامه ، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط .

وقد اختلف المفسرون في توجيهه على بناء من أكثر بهم على أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشك في قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف .

وأوجه ما يمكن أن يقال هو أن الاستطاعة في الآية كناية عن اقتضاء المصلحة ووقوع الإذن كما أن الإمكان والقدرة والقوة يكتنى بها عن ذلك كما يقال : « لا يقدر الملك أن يصفي الى كل ذي حاجة » بمعنى أن مصلحة الملك تمنعه من ذلك وإلا فمطلق

الإصغاء مقدور له ، ويقال : « لا يستطيع الفني أن يعطي كل سائل » أي مصلحة حفظ المال لا تقتضيه ، ويقال : « لا يمكن للعالم أن يبت كل ما يعلمه » أي يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس والنظام الدائر بينهم ، ويقول أحدنا لصاحبه : « هل تستطيع أن تروح معي الى فلان ؟ » وإنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والمصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب ، هذا .

وهناك وجوه أخرى ذكروها :

منها : أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشك في قدرة الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم (ع) فيما حكى الله عنه : « رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

وفيه : أن مجرد صحة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان واطمئنان القلب لا يصح حمل سؤالهم عليه ولم تثبت عصمتهم كإبراهيم (ع) حتى تكون دليلاً منفصلاً يوجب حمل كلامهم على ما لا حزازة فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا : نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم عليه السلام : « بلى ولكن ليطمئن قلبي » بل قالوا : « نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا » فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضاً .

على أن هذا الوجه إنما يستدعي تنزه قلوبهم عن شائبة الشك في قدرة الله سبحانه وأما حزازة ظاهر الكلام فعلى حالها .

على أنه قد تقدم في تفسير قوله تعالى : « وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى » (الآية) « البقرة : ٢٦٠ » أن مراده عليه السلام لم يكن مشاهدة تلبس الموتى بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه ولو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآية بعد العيان وهو في مقام المشافهة مع ربه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعنى الذي تقدم بيانه .

ومنها : أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه .

وفيه : أنه لا دليل عليه ، ولو سلم فإنه إنما ينفي عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهية وأما منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبودي فعلى حالها .

ومنها: أن في الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك؟ ويدل عليه قراءة «هل تستطيع ربك» والمعنى: هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك. وفيه: أن الحذف والتقدير لا يعيد لفظة «هل يستطيع ربك» إلى قولنا هل يستطيع سؤال ربك بأي وجه فرض لمكان اختلاف الفعل في القراءتين بالغيبة والحضور، والتقدير لا يحول الغيبة إلى الخطاب البتة، وإن كان ولا بد فليقل: إنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى (ع) إلى ربه من جهة أن فعله فعل الله أو أن كل ماله (ع) فهو لله سبحانه، وهذا الوجه مع كونه فاسداً من جهة أن الأنبياء والرسل إنما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لا يستلزم نسبته إليه النقص والقصور في ساحتهم تعالى كالهداية والعلم ونحوهما، وأما لوازم عبوديتهم وبشريتهم كالعجز والفقر والأكل والشرب ونحو ذلك فمما لا تستقيم نسبته إليه تعالى البتة فمشكلة ظاهر اللفظ على حالها.

ومنها: أن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة والمعنى: هل يطيعك ربك ويحجب دعاءك إذا سأله ذلك، وفيه: أنه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل فإن الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله وانقياده له أشنع وأفظع من الاستفهام عن استطاعته. وقد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال في تقريره ما محصله: إن الاستطاعة والإطاعة من مادة الطوع مقابل الكره فإطاعة الأمر فعله عن رضى واختيار، والاستفعال في هذه المادة كالاستفعال في مادة الإجابة فإذا كان معنى استجابته: أجاب دعاءه أو سؤاله فمعنى استطاعه: أطاعه أي أنه انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له، والسين والتاء في المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، ومعنى استطاع الشيء: طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له، ومعنى استجاب: سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب.

قال: فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين: إن «يستطيع» هنا بمعنى يطيع وإن معنى يطيع: يفعل مختاراً راضياً غير كاره فصار حاصل معنى الجملة: هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سأله لنا ذلك، انتهى.

وفيه أولاً: أنه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطى هذا

معنى ذاك وهو قياس في اللغة ممنوع .

وثانياً : أن كون الاستطاعة والإطاعة راجعين بحسب المادة الى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعاية معنى المادة الأصلية في جميع التطورات الطارئة عليها فكثير من المواد هجرت خصوصية معناها الأصلي في ما عرضها من الهيئات الاشتقاقية نظير ضرب وأضرب وقبل وأقبل وأقبل وقبّل وقابل واستقبل بحسب التبادر الاستعمالي .

واعتبار المادة الأصلية في البحث عن الاشتقاقات اللغوية لا يراد به إلا الاستعلام مبلغ ما يعيش المادة الأصلية بين مشتقاتها بحسب عروض تطورات الاشتقاق عليها ، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى وتبدله الى معنى آخر لا أن يلفى حكم التطورات ويحفظ المعنى الأصلي ما جرى اللسان ، فافهم ذلك .

فالاعتبار في اللفظ بما يفيد بحسب الاستعمال الدائر الحي لا بما تفيد المادة اللغوية وقد استعمل لفظ الاستطاعة في كلامه تعالى في أزيد من أربعين موضعاً ، وهو في الجميع بمعنى القدرة ، واستعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعاً وهو في الجميع بمعنى الانقياد ، واستعمل لفظ الطوع فيما استعمل وهو مقابل الكره ؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى بطيع ثم بطيع بمعنى الطوع ثم يحكم بأن يستطيع في الآية بمعنى يرضى ؟ .

وأما حديث أجاب واستجاب فقد استعملاً معاً في كلامه تعالى بمعنى واحد وورد استعمال الاستجابة في موارد هي أضعاف ما استعملت فيه الإجابة فإنك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعاً ، ولا تجد الإجابة في أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاق واستطاع ؟ .

وكونها بمعنى واحد ليس إلا الانطباق عنائتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى اجاب ان الجواب تجاوز عن المسؤول الى السائل ، ومعنى استجاب ان المسؤول طلب من نفسه الجواب فأداه الى السائل .

ومن هنا يظهر أن الذي فسر به الاستجابة وهو قوله : (ومعنى استجاب مثل شيئاً وطلب منه أن يجيب اليه فأجاب) ليس على ما ينبغي فإن باب الاستفعال هو

طلب « فعل » لا طلب « أفعل » وهو ظاهر .

وثالثاً : أن السياق لا يلائم هذا المعنى إذ لو كان معنى قولهم : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » انه هل يرضى ربك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائدة من السماء ، وكان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيماناً ويطمئنوا قلباً فما وجه توبيخ عيسى (ع) لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ؟ وما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذبه أحد من العالمين ، وهم لم يقولوا إلا حقاً ولم يسألوا إلا مسألة مشروعة ، وقد قال تعالى : « واسألوا الله من فضله » النساء : ٣٢ .

قوله تعالى : « قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » توبيخ منه (ع) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه على إنزال المائدة فإن كلامهم مريب على أي حال .

وأما على ما قدمناه من أن الأصل في مؤاخذتهم الذي يترتب عليه الوعيد الشديد في آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة اليها واقترحوا بها في معنى العبث بآيات الله سبحانه ، ثم تعبيرهم بها بتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوبية فوجه توبيخه (ع) لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » أظهر .

قوله تعالى : « قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » السياق ظاهر في أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه (ع) وما ذكروه ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم : هل يستطيع ربك أن ينزل ، من المعنى الموهم للشك في إطلاق القدرة ، وهذا أيضاً أحد الشواهد على أن ملاك المؤاخذة في المقام هو أنهم سألوا آية على آية من غير حاجة اليها .

وأما قولهم : « نريد أن نأكل منها » الخ فقد عدوا في بيان غرضهم من اقتراح الآية اموراً أربعة :

أحدها : الأكل وكان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل

أرادوا أن يأكلوا منها ، وهو غرض عقلائي ، وقد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسى عليه السلام والوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة .

وذكر بعضهم : أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم في حاجة شديدة الى الطعام ولا يجدون ما يسد حاجتهم . وذكر آخرون أن المراد : نريد أن نتبرك بأكله . وأنت تعلم أن المعنى الذي قرر في كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل ، ولو كان مرادهم ذلك وهو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره ، وحيث لم يذكر شيء من ذلك مع حاجة المقام إلى ذكره لو كان مراداً فليس المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائي هو أحد أجزاء غرضهم في اقتراح نزول المائدة .

الثاني : اطمئنان القلب وهو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص والحضور .

والثالث : العلم بأنه (ع) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه ، والمراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقيني الذي يحصل في القلب بعد ارتفاع الخطورات والوسوس النفسانية عنه ، أو العلم بأنه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابة الدعاء كما ذكره بعضهم ، لكن يبعده أن الحواريين ما كانوا يسألون إزال المائدة من السماء إلا بدعاء عيسى (ع) ومبألتة ، وبالجملة بإعجاز منه (ع) وقد كانوا رأوا منه (ع) آيات كثيرة فإنه (ع) لم يزل في حياته قريناً لآيات إلهية كبرى ، ولم يرسل إلى قومه ولم يدعهم دعوة إلا مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التي هي استجابة دعائه (ع) ، وإن كان المراد الثمرة التي هي استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم ، ولم تنزل إلا بدعاء عيسى (ع) .

الرابع : أن يكونوا عليها من الشاهدين عندما يحتاج إلى الشهادة كالشهادة عند المنكرين ، والشهادة عند الله يوم القيامة ، فالمراد بها مطلق الشهادة ، ويمكن أن يكون المراد مجرد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع في بعض قولهم الذي حكاه الله تعالى إذ قال : « ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » آل عمران : ٥٣ .

فقد تحصل أنهم - فيما اعتذروا به - ضموا اموراً جميلة مرضية إلى غرضهم الآخر

الذي هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسى (ع) الى مسألتهم بعد الإصرار .

قوله تعالى : « قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين » خلط (ع) نفسه بهم في سؤال المائدة ، وبدأ بنداء ربه بلفظ عام فقال : « اللهم ربنا » وقد كانوا قالوا له : « هل يستطيع ربك » ليوافق النداء الدعاء .

وقد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية والمسائل المحكية في القرآن عن الانبياء عليهم السلام بأن صدر « باللهم ربنا » وغيره من أدعيتهم مصدر بلفظ « رب » أو « ربنا » وليس إلا لدقة المورد وهول المطلع ، نعم يوجد في أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله : « قل الحمد لله » « النمل : ٥٩ » وقوله : « قل اللهم مالك الملك » « آل عمران : ٢٦ » وقوله : « قل اللهم فاطر السماوات والأرض » « الزمر : ٤٦ » .

ثم ذكر (ع) عنواناً لهذه المائدة النازلة هو الغرض له ولأصحابه من سؤال نزولها وهو أن تنزل فتكون عيداً له ولجميع أمته ، ولم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيداً يخصوص به لكنه (ع) عنون ما سأله بعنوان عام وقلبه في قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالاً للآية مع وجود آيات كبرى إلهية بين أيديهم وتحت مشاهدتهم ، ويكون سؤالاً مرضياً عند الله غير مصادم لمقام العزة والكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة ، ويحدد حياة الأمة ، وينشط نفوس العائدين ، ويعلن كلما عاد عظمة الدين .

ولذلك قال : « عيداً لأولنا وآخرنا » أي أول جماعتنا من الأمة وآخر من يلحق بهم - على ما يدل عليه السياق - فإن العيد من العود ولا يكون عيداً إلا إذا عاد حيناً بعد حين ، وفي الخلف بعد السلف من غير تحديد .

وهذا العيد مما اختص به قوم عيسى (ع) كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة على ما تقدم بيانه .

وقوله : « وآية منك » لما قدم مسألة العيد وهي مسألة حسنة جميلة لا عتاب عليها عقبها بكونها آية منه تعالى كأنه من الفائدة الزائدة المترتبة على الغرض الأصلي

غير مقصودة وحدها حتى يتعلق بها عتاب أو سخط ، وإلا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة فإن جميع المزايا الحسنة التي كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه عليه السلام للحواريين وغيرهم .

وقوله : « وارضقنا وأنت خير الرازقين » وهذه فائدة أخرى عدها مترتبة على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودة بالذات ، وقد كان الحواريون ذكروه مطلوباً بالذات حيث قالوا : « نريد أن نأكل منها » فذكروه مطلوباً لذاته وقدموه على غيره ، لكنه عليه السلام عده غير مطلوب بالذات وأخره عن الجميع وأبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله « وأنت خير الرازقين » .

والدليل على ما ذكرناه (ع) جعل ما أخذوه أصلاً فائدة مترتبة أنه سأل أولاً للجميع أمته ونفسه ، وهو سؤال العيد الذي أضافه إلى سؤالهم فصار بذلك كونها آية من الله ورزقاً وصفين خاصين للبعض دون البعض كالفائدة المترتبة غير الشاملة .

فانظر إلى أدبه (ع) البارع الجميل مع ربه ، وقس كلامه إلى كلامهم - وكلا الكلامين يؤمان نزول المائدة - ترعيباً فقد أخذ (ع) لفظ سؤالهم فأضاف وحذف ، وقدم وأخر ، وبديل وحفظ حتى عاد الكلام الذي ما كان ينبغي أن يوجه به إلى حضرة العزة وساحة المعظمة أجمل كلام يشتمل على أدب العبودية ، فتدبر في قيود كلامه (ع) ترعيباً .

قوله تعالى : « قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين » قرأ أهل المدينة والشام وعاصم « منزلها » بالتشديد والباقون « منزلها » بالتخفيف - على ما في المجمع - والتخفيف أوفق لأن الإنزال هو الدال على النزول الدفعي ، وكذلك نزلت المائدة ، وأما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو في النزول التدريجي كما تقدم كراراً .

وقوله تعالى : « إني منزلها عليكم » وعد صريح بالإنزال وخاصة بالنظر إلى الإتيان به في هيئة اسم الفاعل دون الفعل ، ولازم ذلك أن المائدة قد نزلت عليهم .

وذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روي ذلك في الدر المنثور وجمع البيان

وغيرهما عن الحسن ومجاهد : قالوا : إنها لم تنزل وإن القوم لما سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها وقالوا : لا نريدها ولا حاجة لنا فيها فلم تنزل .

والحق ان الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول وحاشاه تعالى ان يحود لهم بالوعد الصريح وهو يعلم انهم سيستعفون عنها فلا تنزل ، والوعد الذي في الآية صريح والشرط الذي في الآية يتضمن تفرع العذاب وترتبه على الكفر بعد النزول ، وبعبارة اخرى : الآية تتضمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفريع العذاب على الكفر لا انها تشتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر ، حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها ، فافهم .

وكيف كان فاشتمال وعده تعالى بانزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس رداً لدعاء عيسى (ع) وإنما هو استجابة له غير انه لما كان ظاهراً للاستجابة بعد الدعاء - على ما له من السياق - ان هذه الآية تكون رحمة مطلقة منه لهم يتنعم بها آخرهم وأولهم ، قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذي شرط عليهم ، ومحصله ان هذا العيد الذي خصهم الله به لا يلتفع به جميعهم بل إنما يلتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم ، وأما الكافرون بها فيستنزرون بها أشد الضرر .

فالآيتان في كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه وتقييد الاستجابة كقوله تعالى : « وإذ ابتلي إبراهيم ربه بكلمات فأتمن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » « البقرة ١٢٤ » وقوله تعالى حكاية عن موسى (ع) : « انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين » واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدانا إليك قال عذابي اصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » « الأعراف : ١٥٦ » .

وقد عرفت فيما تقدم ان السبب الأصلي في هذا العذاب الموعود الذي يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هي في نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الامم فإذا اجيبوا الى ذلك اوعدوا على الكفر عذاباً لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلك .

ومن هنا يظهر ان المراد بالعالمين عالمو جميع الامم لا عالمو زمانهم فلو ان ذلك

مرتبطاً بمن يمتازون عنهم من الناس وهم جميع الامم لا اهل زمان عيسى (ع) خاصة من امم الأرض .

ومن هناك يظهر ايضاً ان قوله « فإني اعذبه عذاباً لا اعذبه احداً من العالمين » وإن كان وعيداً شديداً بعذاب بئس لكن الكلام غير ناظر الى كون العذاب فوق جميع العذابات والعقوبات في الشدة والألم ، وإنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب في بابه ، واختصاصهم من بين الامم به .

(بحث روائي)

في المجمع في قوله تعالى : « هل يستطيع ربك » عن أبي عبد الله (ع) قال : معنى الآية هل تستطيع أن تدعو ربك .

أقول : وروي هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابة والتابعين كعائشة وسعيد بن جبيرة ، وهو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسى (ع) إنما يصح بالنسبة إلى استطاعته بحسب الحكمة والمصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة .

وفي تفسير العياشي عن عيسى العلوي عن أبيه عن أبي جعفر (ع) قال : المائدة التي نزلت بني إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب عليها تسعة أحوتة وتسعة أرغفة .

أقول : وفي لفظ آخر تسعة أنوان وتسعة أرغفة «والأنوان» جمع نون وهو الحوت .

وفي المجمع عن عمار بن ياسر عن النبي ﷺ قال : نزلت المائدة خبزاً ولحماً ، وذلك لأنهم سألوا عيسى طعاماً لا ينفد يأكلون منها ، قال : فقل لهم : فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخباؤا وترفعوا فإن فعلتم ذلك عذبتم ، قال : فما مضى يومهم حتى خباؤا ورفعوا وخانوا .

أقول : ورواه في الدر المنثور عن الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري وأبي الشيخ وابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه ﷺ وفي آخره فمسخوا قردة وخنزير .

قال في الدر المنثور : وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من وجه آخر

عن عمار بن يابهر موقوفاً مثله ، قال الترمذي : والوقف أصح ، انتهى .

والذي ذكر في الخبر من أنهم سألوا طعاماً لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق على الآية ذلك الانطباق بناء على ظاهر ما حكاه الله تعالى من قولهم : «ونكون عليها من الشاهدين» فإن الطعام الذي لا يقبل النفاذ لا يحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة .

والذي ذكر فيه من مسخهم قردة وخنازير ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم ، وهذا مما يفتح باباً آخر من المناقشة فيه فإن ظاهر قوله تعالى «فإني أعذبه عذاباً لا أعذب به أحداً من العالمين» اختصاص هذا العذاب بهم ، وقد نص القرآن الشريف على مسخ آخرين بالقردة ، قال تعالى : « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » البقرة : ٦٥ ، والمروي في هذا الباب عن بعض طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام : أنهم مسخوا خنازير .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي الحسن (ع) قال : إن الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير .

وفيه : عن عبد الصمد بن بNDAR قال : سمعت أبا الحسن (ع) يقول : كانت الخنازير قوماً من القصارين كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير .

أقول : وفيما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : الفيل مسخ كان ملكاً زناً ، والذئب مسخ كان أعرابياً ديوثاً ، والأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها ، والوطواط مسخ كان يسرق ثمر الناس ، والقردة والخنازير قوم من بني إسرائيل اعتدوا في السبت ، والجربث والضب فرقة من بني إسرائيل لم يؤمنوا حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم فتأهوا فوقعتم فرقة في البحر وفرقة في البر ، والفارة فهي الفويسقة ، والعقرب كان غماماً ، والدب والوزغ والزنبور كانت لحماً يسرق في الميزان .

والرواية لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يسخ بعضهم خنزيراً وبعضهم جربثاً وضباً غير أن هذه الرواية لا تخلو عن شيء آخر وهو ما تضمنه من مسخ أصحاب

السبت قرده وخنازير ، والآية الشريفة المذكورة ونظيرتها ما في سورة الأعراف إنما تذكران مسخهم قرده بسياق كالمنافي لغيرها ، والله أعلم .

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي
وَأُمَّيَ إِلَهِينِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا
لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ
مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ — ١١٦ . مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا
مَا أُمَرْتُنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً
مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ — ١١٧ . إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ
فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ — ١١٨ . قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ
الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ — ١١٩ . لِلَّهِ
مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ — ١٢٠ .

(بيان)

مشافهة الله رسوله عيسى بن مريم في أمر ما قالته النصارى في حقه ، وكان الغرض
من سرد الآيات ذكر ما اعترف به (ع) وحكاه عن نفسه في حياته الدنيا : أنه لم يكن
من حقه أن يدعي لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التي لا تنام ولا تزيغ ، وأنه لم يتعد

ما حده الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلك ، واشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به وهو أمر الشهادة ، وقد صدقه الله تعالى فيما ذكره من حق الربوبية والعبودية .

وبهذا تنطبق الآيات على الفرض النازل لأجله السورة ، وهو بيان الحق المجعول لله على عباده أن يفوا بالعهد الذي عقدوه وأن لا ينقضوا الميثاق ؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا وأن يرتعوا رغداً حيث شاؤوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم ، ولا أنهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم ، والله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ، وبذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم ، أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » ، إذ « ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام ، والمراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » وقول عيسى عليه السلام فيها « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » .

وقد عبرت الآية عن مريم بالامومة فقيل : « اتخذوني وأمي إلهين » دون ان يقال : « اتخذوني ومريم إلهين » الدلالة على عمدة حاجتهم في الألوهية وهو ولادته منها بغير أب ، فالبنوة والامومة الكذائيتين هما الأصل في ذلك فالتعبير به وبامه أدل وأبلغ من التعبير بعيسى ومريم .

و « دون » كلمة تستعمل بحسب المأل في معنى الغير ، قال الراغب : يقال للقاصر عن الشيء « دون » قال بعضهم : هو مقلوب من الدنو ، والأدون الدني ، وقوله تعالى : « لا تتخذوا بطانة من دوزكم » أي من لم يبلغ منزلتكم في الديانة ، وقيل : في القرابة ، وقوله : « ويغفر ما دون ذلك » أي ما كان أقل من ذلك ، وقيل : ما سوى ذلك ، والمعنيان متلازمان ، وقوله : « أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » أي غير الله ، انتهى .

وقد استعمل لفظ « من دون الله » كثيراً في القرآن في معنى الإشراك دون

الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكاً لله سبحانه في الوهيته لا أن يتخذ غير الله إلهاً وتنفي الوهية الله سبحانه فإن ذلك من لغو القول الذي لا يرجع إلى محصل فإن الذي أثبتته حينئذ يكون هو الإله سبحانه وينفي غيره ، ويعود النزاع إلى بعض الأوصاف التي أثبتتها فمثلاً لو قال قائل : « إن الإله هو المسيح ونفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى وتوصيفه بصفات المسيح البشرية ، ولو قال قائل : إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهة ونفى الله تعالى وتقدس فإنه يقول بأن للعالم إلهاً فقد أثبت الله سبحانه لكنه نعته بنعت الكثرة والتعدد فقد جعل لله شركاء ، أو يقول كما يقوله النصارى : إن الله ثالث ثلاثة أي واحد هو ثلاث وثلاث هو واحد .

ومن قال : إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة ونفى أن يكون للعالم إله تعالى عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعاً وهو الله عز اسمه لكنه نعته بنعوت القصور والنقص والإمكان .

ومن نفى أن يكون لهذا النظام المعجيب مبدأ أصلاً ونفى العلية والتأثير على الرغم من صريح ما تقضي به فطرته فقد أثبت عالماً موجوداً ثابتاً لا يقبل النفي والانعدام من رأس أي هو واجب الثبوت وحافظ ثبوته ووجوده إما نفسه وليس لطوره الزوال والتغير إلى أجزائه ، وإما غيره فهو الله تبارك وتعالى ، وله نعوت كماله .

فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفي أصلاً إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول .

والملاك في ذلك كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامة في العالم إلى من يقيم أود وجوده ويدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبتته من شيء لسد هذه الخلة ورفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلهاً غيره أو أثبت كثرة فإما أن يكون قد أخطأ في تشخيص صفاته وألحد في اسمائه ، أو يثبت له شريكاً أو شركاء تعالى عن ذلك ، وأما نفيه وإثبات غيره فلا معنى له .

فظهر أن معنى قوله : « إلهين من دون الله » شريكين لله هما من غيره ، وإن سلم أن الكلمة لا تؤدي معنى الشراكة بوجه ، قلنا : إن معناها لا يتعدى إتخاذ إلهين هما

من سنخ غير الله سبحانه وأما كون ذلك مقارناً لنفي الوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ وإنما يعلم من خارج ، والنصارى لا ينفون الوهيته تعالى مع اتخاذهم المسيح وامه إلهين من دون الله سبحانه .

وربما استشكل بعضهم الآية بأن النصارى غير قائلين بالوهية مريم العذراء (ع) ، وذكروا في توجيهها وجوهاً .

لكن الذي يجب أن يتنبه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة ولم يذكر قولهم بأنها إلهة بمعنى التسمية ، واتخاذ الإله غير القول بالالوهية إلا من باب الالتزام ، واتخاذ الإله يصدق بالعبادة والخضوع العبودي قال تعالى : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه » الجاثية : ٢٣ ، وهذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود في أخلافهم .

قال الألوسي في روح المعاني : إن أبا جعفر الإمامي حكى عن بعض النصارى أنه كان فيما مضى قوم يقال لهم : « المريمية » يعتقدون في مريم أنها إله .

وقال في تفسير المنار : أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم في مواضع من تفسير هذه السورة ، وأما امه فعبادتها كانت متفقاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الإسلام بعدة قرون (١) .

إن هذه العبادة التي توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (ع) منها ما هو صلاة ذات دعاء وثناء واستغاثة واستشفاع ، ومنها صيام ينسب إليها ويسمى باسمها ، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتماثيلها ، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها ، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها ، ولكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة « إله » عليها بل يسمونها « والدة الإله » ويصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقة لا مجاز .

(١) كما أن القول برسالة المسيح ونفي الوهيته لا يزال يشيع في هذه الأيام وهي سنة ١٩٥٨ م بين نصاري أمريكا ، وقد ذكر الحق . ج . فلز في مجمل التاريخ : أن هذه العبادة التي تأتي بها حامة النصارى للمسيح وامه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهى كما في إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد ليراجع ص ٥٢٦ و ص ٥٣٩ من الكتاب المزبور .

والقرآن يقول هنا : إنهم اتخذوها وامها إلهين ، والاتخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً ، وبين في آية أخرى أنهم قالوا : إن الله هو المسيح عيسى بن مريم ، وذلك معنى آخر ، وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لا أنهم سموهم أرباباً .

وأول نص صريح رأيت في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب «السواعي» من كتب الروم الأرثوذكس ، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى «دير التلميد» وأنا في أول العهد بمعاهد التعليم ، وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك ويفأخرون به .

وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم «المشرق» بصورتها وبالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع : أن مريم البتول «حبل بها بلا دنس الخطية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية .

ومنه قول الأب «لويش شيخو» في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية : «إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوظة أم الله» انتهى كلامه .

ونقل أيضاً بعض مقالة للأب «إنستاس الكرملي» نشرت في العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية قال تحت عنوان «قدم التعبد للعدراء» بعد ذكر عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة ونسلها وتفسير المرأة بالعدراء : «ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئاً ينوّه بالعدراء تنويهاً جلياً إلى أن جاء ذلك النبي العظيم «إيليا» الحي فأبرز عبادة العدراء من حيز الرمز والإيهام إلى عالم الصراحة والتبيان» .

ثم فسر هذه الصراحة والتبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة : أنه رأى سحابة قدر راحة

الرجل طالعة من البحر .

قال صاحب المقالة : فمن ذلك النشء (أول ما ينشأ من السحاب) (١) قلت : إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بـ « صورة الحبل بلا دنس أصلي » ثم قال : هذا أصل عبادة العذراء في الشرق العزيز ، وهو يرتقي إلى المائة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبي إيليا العظيم ، ثم قال : ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل والتلامذة ، وأول من أقام للعذراء معبداً بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد ، انتهى . (٢)

قوله تعالى : « قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » إلى آخر الآية هذه الآية والتي تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم عليه السلام عما سئل عنه وقد أتى عليه فيه بأدب عجيب :

فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلى ساحة الجلال والعظمة وهو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه فمن أدب العبودية أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغي أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصور ذلك ، وعليه جرى التأديب الإلهي في كلامه كقوله : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه » « الأنبياء : ٢٦ » وقوله : « ويعملون لله البنات سبحانه » « النحل : ٥٧ » .

ثم عاد إلى نفي ما استفهم عن انتسابه إليه ، وهو أنت يكون قد قال للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ، ولم ينهه بنفسه بل بنفي سببه مبالغة في التنزيه فلو قال : « لم أقل ذلك أو لم أفعل » لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل ، لكن إذا نفاه بنفي سببه فقال : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » كان ذلك نفيًا لما يتوقف عليه ذلك القول ، وهو أن يكون له أن يقول ذلك حقاً فنفي هذا الحق نفي ما يتفرع عليه بنحو أبلغ نظير ما إذا قال المولى لعبده : لم فعلت ما لم أمرك أن تفعله ؟ فإن أجاب العبد بقوله : « لم أفعل » كان نفيًا لما هو في مظنة الوقوع ، وإن

(١) يشير به إلى السحابة التي شاهدها الغلام ناشئة من البحر .

(٢) وإنما قلنا ما نقلناه بطوله لأن فيه ما يطلع به الباحث المتأمل على نوع منطقهم في إثبات

العبادة لها ويشاهد بعض مجازاتهم في الدين .

قال : « أنا أعجز من ذلك » كان نفياً بنفي السبب وهو القدرة ، وإنكاراً لأصل إمكانه فضلاً عن الوقوع .

وقوله : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » إن كان لفظ « يكون » ناقصة فاسمها قوله : « أن أقول » وخبرها قوله : « لي » واللام للملك ، والمعنى : ما أملك ما لم أملكه وليس من حقي القول بغير حق ، وإن كانت تامة فلفظ « لي » متعلق بها وقوله : « أن أقول » الخ « فاعلمها » والمعنى : ما يقع لي القول بغير حق ، والأول من الوجهين أقرب ، وعلى أي حال يفيد الكلام نفي الفعل بنفي سببه .

وقوله عليه السلام : « إن كنت قلته فقد علمته » نفي آخر للقول المستفهم عنه لا نفياً لنفسه بنفسه بل بنفي لازمه فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وهو القائم على كل نفس بما كسبت ، المحيط بكل شيء . وهذا الكلام منه عليه السلام يتضمن أولاً فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفي بالدعوى المجردة ؛ وثانياً الإشعار بأن الذي كان يعتبره في أفعاله وأقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبا بغيره من خلقه علموا أو جهلوا ، فلا شأن له معهم .

وبلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعاً في ما كان مظنة الجهل فيراد به نفي الجهل وإفادة العلم ، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر ، أو لغيره إذا كان السائل عالماً وأراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع في كلامه تعالى ، وقوله عليه السلام في الجواب في مثل المقام : « إن كنت قلته فقد علمته » إرجاع للأمر إلى علمه تعالى وإشعار أنه لا يعتبر شيئاً في أفعاله وأقواله غير علمه تعالى .

ثم أشار بقوله : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب » ليكون تنزيهاً لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إياه ، وهو وإن كان ثناء أيضاً في نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبري عن انتساب ما نسب إليه .

فقوله عليه السلام : « تعلم ما في نفسي » توضيح لنفوذ العلم الذي ذكره في قوله : « إن كنت قلته فقد علمته » وبيان أن علمه تعالى بأعمالنا وهو الملك الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشيء ويجهل بشيء ، ويستحضر حال بعض ويففل عن حال بعض ، بل هو سبحانه لطيف خبير

بكل شيء ومنها نفس عيسى بن مريم بخصوصه .

ومع ذلك لم يستوف حق البيان في وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شيء ، لا يعلم أحداً بحال الآخر وعلم الآخر بحاله ، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شيء ولا يحيطون به علماً فهو تعالى إله غير محدود وكل من سواه محدود مقدر لا يتعدى طور نفسه المحدود ، ولذلك ضم عليه السلام إلى الجملة جملة أخرى فقال : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » .

أما قوله : « إنك أنت علام الغيوب » ففيه بيان العلة لقوله : « تعلم ما في نفسي » « الخ » ، وفيه استيفاء حق البيان من جهة أخرى وهو رفع توهم أن حكم العلم في قوله : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » مقصور بما بينه وبين ربه لا يطرد في كل شيء فبين بقوله : « إنك أنت علام الغيوب » أن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شيء من الأشياء وهو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه وهو محيط به .

ولازم ذلك أن لا يعلم شيء من الأشياء بغيبه تعالى ولا بغيب غيره الذي هو تعالى عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدى طور نفسه فهو علام جميع الغيوب ، ولا يعلم شيء غيره تعالى بشيء من الغيوب لا الكل ولا البعض

على أنه لو أحيط من غيبه تعالى بشيء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطاً حقيقة بل محاطاً له تعالى ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشيء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » « البقرة : ٢٥٥ » .

وإن لم يحيط سبحانه تعالى بما أحاط به كان مضروباً بعدد فكان مخلوقاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله تعالى : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » لما نفى عليه السلام القول المسؤول عنه عن نفسه بنفي سببه أولاً نفاه ببيان وظيفته التي لم يتعدها ثانياً فقال : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » « الخ » ، وأتى فيه بالحرص بطريق النفي والإثبات ليدل على الجواب بنفي ما سئل عنه وهو القول : « أن اتخذوني وامي إلهين من دون الله » .

وفسر ما أمره به ربه من القول بقوله : « أن اعبدوا الله » ثم وصف الله سبحانه

بقوله: «ربي وربكم» لئلا يبقى أدنى شائبة من الوهم في أنه عبد رسول يدعو إلى الله ربه ورب جميع الناس وحده لا شريك له.

وعلى هذه الصراحة كانت يسلك عيسى بن مريم عليه السلام في دعوته ما دعاهم إلى التوحيد على ما يحكي عنه القرآن الشريف، قال تعالى حكاية عنه: «إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم» «الزخرف: ٦٤» وقال: «وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم» «مريم: ٣٦».

قوله تعالى: «وكنتم عليهم شهيذاً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد» ثم ذكر عليه السلام وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه وهو الشهادة على أعمال أمته كما قال تعالى: «ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً» «النساء: ١٥٩».

يقول عليه السلام ما كان لي من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم والشهادة على أعمالهم: أما الرسالة فقد أدبتها على أصرح ما يمكن، وأما الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم، ولم أتعهد ما رسمت لي من الوظيفة فأنا براء من أن أكون القبي إليهم أن اتخذوني وامي إلهين من دون الله.

وقوله: «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم» الرقوب والرقابة هو الحفظ، والمراد به في المقام بدلالة السياق هو الحفظ على الأعمال، وكأنه أبدل الشهيد من الرقيب احترازاً عن تكرار اللفظ بالنظر إلى قوله بعد: «وأنت على كل شيء شهيد»، ولا نكتة تستدعي الإتيان بلفظ «الشهيد» ثانياً بالخصوص.

واللفظ أعني قوله: «كنت أنت الرقيب عليهم» يدل على الحصر، ولازمه أنه تعالى كان شهيداً ما دام عيسى عليه السلام شهيداً وشهيداً بعده؛ فشهادته عليه السلام كانت وساطة في الشهادة لا شهادة مستقلة على حد سائر التدبيرات الإلهية التي وكل عليها بعض عباده ثم هو على كل شيء وكيل كالرزق والإحياء والإماتة والحفظ والدعوة والهداية وغيرها، والآيات الشريفة في ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

ولذلك عقب عليه السلام قوله: «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم» بقوله: «وأنت على كل شيء شهيد» ليدل بذلك على أن الشهادة على أعمال أمته التي كانت

يتصداها ما دام فيهم كانت حصّة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التي هي شهادة الله سبحانه على شيء فإنه تعالى شهيد على أعيان الأشياء وعلى أفعالها التي منها أعمال عباده التي منها أعمال أمة عيسى ما دام فيهم وبعد توفيه ، وهو تعالى شهيد مع الشهداء وشهيد بدونهم .

ومن هنا يظهر أن الحصر صادق في حقه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنه (ع) حصر الشهادة بعد توفيه في الله سبحانه مع أن الله بعده شهداء من عباده ورسوله وهو (ع) يعلم ذلك .

ومن الدليل على ذلك بشارته ﷺ بمجيء النبي ﷺ - على ما يحكيه القرآن - بقوله : « يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » « الصف : ٦ » وقد نص القرآن على كون النبي ﷺ من الشهداء قال تعالى : « وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » « النساء : ٤١ » .

على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر : « فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » ولم يرد به بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أي إن حقيقة الشهادة هي لله سبحانه كما أن حقيقة كل كمال وخير هو الله سبحانه ، وأنت ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكك تعالى من غير أن يستلزم هذا التملك انعزاله تعالى عن الملك ولا زوال ملكه وبطلانسه ، وعليك بالتدبر في أطراف ما ذكرناه .

فبان بما أورده من بيان حاله المحكي عنه في الآيتين أنه بريء مما قاله الناس في حقه وأن لا عهدة عليه فيما فعلوه ، ولذلك ختم (ع) كلامه بقوله : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » إلى آخر الآية .

قوله تعالى : « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » لما اتضح بما أقام (ع) من الحجة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلا أداء الرسالة والقيام بأمر الشهادة ، وأنه لم يشتغل فيهم إلا بذلك ولم يتعده إلى ما ليس له بحق فهو غير مسؤول عما تفوهوا به من كلمة الكفر ، بأن أنه (ع) بمعزل عن الحكم الإلهي المتعلق بهم فيما بينهم وبين ربهم ، ولذلك استأنف الكلام ثانياً فقال من غير

وصل وتفرّيع : « إن تعذبهم ، الخ » .

فالأية كالصاحلة لأن يوضع موضع البيان السابق ، ومفادها أنه لا عهدة علي فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع ، ولم ادخل أمرهم في شيء حتى اثار كهم فيما بينك وبينهم من الحكم عليهم بما شئت فهم وحكمتك في حقهم بما أردت ، وهم وصنعك فيهم بما صنعت ، إن تعذبهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنهم عبادك ، وإليك تدبير أمرهم ، ولك أن تسخط عليهم به لأنك المولى الحق وإلى المولى أمر عباده ، وإن تغفر لهم بإحياء أثر هذا الظلم العظيم فإنك أنت العزيز الحكيم لك حق العزة والحكمة ، وللعزيز (وهو الذي له من الجدة والقدرة ما ليس لغيره) ولا سيما إذا كان حكيماً (لا يقدم على أمر إلا إذا كان بما ينبغي أن يقدم عليه) أن يغفر الظلم العظيم فإن العزة والحكمة إذا اعتنقتا في فاعل لم تدعاً قدرة تقوم عليه ولا مغمضة في ما قضى به من أمر .

وبما تقدم من البيان ظهر أولاً : أن قوله : « فإنهم عبادك » بمنزلة أن يقال : « فإنك مولا الحق » على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما في آخر الآية .

وثانياً : أن قوله : « فإنك أنت العزيز الحكيم » ليس مسوقاً للحصر بل الإتيان بضمير الفصل وإدخال اللام في الخبر للتأكيد ، ويؤول معناه إلى أن عزتك وحكمتك بما لا يداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم .

وثالثاً : أن المقام (مقام المشافهة بين عيسى بن مريم عليه السلام وربه) لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التي لا يقوم لها شيء كان مقتضاه أن يراعي فيه جانب ذلة العبودية للغاية بالتحرز عن الدلال والاسترسال والتجنب عن مداخلته في الأمر بدعاء أو سؤال ، ولذلك قال (ع) : « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل « فإنك غفور رحيم » لأن سطوع آية العظمة والسطوة الإلهية القاهرة الغالبة على كل شيء لا يدع للعبد إلا أن يلتجئ إليه بماله من ذلة العبودية ومسكنة الرقية والمملوكية المطلقة ، والاسترسال عند ذلك ذنب عظيم .

وأما قول إبراهيم (ع) لربه : « فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم » إبراهيم : ٣٦ ، فإنه من مقام الدعاء والاعبد أن يثير فيه ناشئة الرحمة الإلهية

بها استطاع .

قوله تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » تقرير لصدق عيسى بن مريم (ع) على طريق التكنية فإنه لم يصرح بشخصه وإنما المقام هو الذي يفيد ذلك .

والمراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم في الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله : « لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » الخ ، ومن البين أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذي يعود اليهم من جهة الصدق ، والأعمال والأحوال الآخروية - ومنها صدق أهل الآخرة - لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء وبلفظ آخر : الأعمال والأحوال الآخروية لا يترتب عليها جزاء كما يترتب على الأعمال والأحوال الدنيوية ؛ إذ لا تكليف في الآخرة ، والجزاء من فروع التكليف ، وإنما الآخرة دار حساب وجزاء كما أن الدنيا دار عمل وتكليف ، قال تعالى : « يوم يقوم الحساب » « إبراهيم : ٤١ » وقال : « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » « الجاثية : ٢٨ » وقال تعالى : « إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار » « المؤمن : ٣٩ » .

والذي ذكره عيسى (ع) من حاله في الدنيا مشتمل على قول وفعل وقد قرره الله على الصدق فالصدق الذي ذكر في الآية يشمل الصدق في الفعل كما يشمل الصدق في القول ؛ فالصادقون في الدنيا في قولهم وفعلهم يذتفعون يوم القيامة بصدقهم ، لهم الجنات الموعودة وهم الراضون المرضييون الفائزون بعظيم الفوز .

على أن الصدق في القول يستلزم الصدق في الفعل - بمعنى الصراحة وتنزه العمل عن سمة النفاق - وينتهي به إلى الصلاح ، وقد روي أن رجلاً من أهل البدو استوصى النبي ﷺ فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصى به كفه عن عامة المعاصي إذ ما من معصية عرضت إلا ذكر أنه لو اقترحها ثم سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها على نفسه ويخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلك .

قوله تعالى : « لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم » رضي الله عنهم بما قدموا إليه من الصدق ، ورضوا عن الله بما آتاهم من الثواب .

وقد علق رضاهم بأنفسهم لا بأعمالهم كما في قوله تعالى : « ورضي له قولا »

« طه : ١٠٩ » ، وقوله : « وإن تشكروا يرضه لكم » « الزمر : ٧ » ، وبين القسمين من الرضى فرق فإن رضاك عن شيء هو أن لا تدفعه بكراهة ومن الممكن أن يأتي عدوك بفعل ترضاه وأنت تسخط على نفسه ، وأن يأتي صديقك الذي تحبه بفعل لا ترضاه .

فقوله : « رضى الله عنهم » يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم ، ومن المعلوم أن الرضى لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم ، وقد قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » « الذاريات : ٥٦ » ، فالعبودية هو الغرض الإلهي من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالا للعبودية أي أن يكون نفسه نفس عبد الله الذي هو رب كل شيء فلا يرى نفسه ولا شيئاً غيره إلا مملوكاً لله خاضعاً لربوبيته لا يؤوب إلى ربه ولا يرجع إلا إليه كما قال تعالى في سليمان وأيوب : « نعم العبد إنه أواب » « ص : ٤٤ » وهذا هو الرضى عنه .

وهذا من مقامات العبودية ، ولازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه وعن الاتصاف بالفسق كما قال تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » « الزمر : ٧ » ، وقال تعالى : « فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » « التوبة : ٩٦ » .

ومن آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد ورأى ما يقنع عليه بصره وتبلغه بصيرته مملوكاً لله خاضعاً لأمره فإنه يرضى عن الله فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنما آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود ونعمة ، وأن ما منعه فإنما منعه عن حكمة .

على أن الله سبحانه يذكر عنهم وهم في الجنة بقوله : « لهم فيها ما يشاؤون » « النحل : ٣١ » ، الفرقان : ١٦ » ، ومن المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى .

وهذا غاية السعادة الإنسانية بما هو عبد ، ولذلك ختم الكلام بقوله : « ذلك الفوز العظيم » .

قوله تعالى : « الله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير » ، الملك - بالكسر - سلطة خاصة على رقبة الأشياء وأثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها ، والملك - بالضم - سلطة خاصة على النظام الموجود بين الأشياء

وأمره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه ، وبعبارة ساذجة : للملك - بالكسر - متعلق بالفرد ،
والملك - بالضم - متعلق بالجماعة .

وحيث كان الملك في نفوذ الإرادة بالفعل مقيداً ~~لأمره~~ ^{لأمره} بالقدره فإذا تمت
القدره وأطلقت كان الملك ملكاً مطلقاً غير مقيد بشيء دون شيء وحال دون حال ،
ولبيان هذه النكتة عقب تعالى قوله : « الله ملك السماوات والأرض وما فيهن » بقوله :
« وهو على كل شيء قدير » .

واختتمت السورة بهذه الآية الدالة على الملك المطلق ، والمناسبة ظاهرة ، فإن غرض
السورة هو حث العباد وترغيبهم على الوفاء بالعهود والمواثيق المأخوذة عليهم من جانب
ربهم ، وهو الملك على الإطلاق فلا يبقى لهم إلا أنهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس
لهم فيما يأمرهم به وينهاهم عنه إلا السمع والطاعة ، ولا فيما يأخذ منهم من العهود والمواثيق
إلا الوفاء بها من غير نقض .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام
في قول الله تبارك وتعالى لعيسى : « أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله »
قال : لم يقله وسيقوله ، إن الله إذا علم أن شيئاً كائن أخبر عنه خير ما قد كان .

أقول : وفيه أيضاً عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ، وحاصله أن
الإتيان بصيغة الماضي في الأمر المستقبل للعلم بتحقيق وقوعه ، وهو شائع في اللغة .

وفيه عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير هذه الآية : « تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب » ، قال : إن اسم الله الأكبر ثلاثة وسبعون
حرفاً فاحتجب الرب تبارك وتعالى منها بحرف فمن ثم لا يعلم أحد ما في نفسه عز وجل .
أعطى آدم اثنين وسبعين حرفاً فتوارثها الأنبياء حتى صار إلى عيسى عليه السلام فذلك قول
عيسى : « تعلم ما في نفسي » يعني اثنين وسبعين حرفاً من الاسم الأكبر يقول : أنت علمتها
فأنت تعلمها « ولا أعلم ما في نفسك » يقول : لأنك احتجبت بذلك الحرف فلا يعلم
أحد ما في نفسك .

اقول : سيجيء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنى واسمه الأعظم الأكبر في تفسير قوله تعالى : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها » الآية « الأعراف : ١٨٠ » ويتبين هناك أن الاسم الأكبر أو الاسم الأعظم ليس من نوع اللفظ حتى يتألف من حروف الهجاء وإنما المراد بالاسم في أمثال هذه الموارد هو المحكي عنسه بالاسم اللفظي وهو الذات مأخوذاً بصفة من صفاته ووجه من وجوهه ، ويعود الاسم اللفظي حينئذ اسم الاسم على ما سيتضح بعد .

وعلى هذا فقوله (ع) : « إن الاسم الأكبر مؤلف من ثلاثة وسبعين حرفاً » ونظيره ما ورد في روايات كثيرة في هذا الباب من أن الاسم الأعظم مؤلف من كذا حرفاً ، وأنها متفرقة مبثوثة في كذا سورة أو أنه في كذا آية ، كل ذلك بيانات مبنية على الرمز ، وأمثال مضروبة لتفهم ما يسع تفهمه من الحقائق فما كل حقيقة ميسوراً بيانها بالصراحة من غير كناية ؟ وبالعين دون المثل .

والذي يتضح به معنى الحديث بعض الانضاح هو أن يقال : إنه لا شك أن أسماء الله تعالى الحسنى وسائط لظهور الكون بأعيانه وحوادثه التي لا تحصى ، فإننا لا نشك في أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدئ مثلاً لا لأنه منتقم شديد البطش ، وأنه إنما يرزق من يرزق لأنه رازق معط مثلاً لا لأنه قابض مانع ، وأنه إنما يفيض الحياة للأحياء لأنه الحي المحيي لا لأنه يميت معيد ، والآيات القرآنية أصدق شاهد على هذه الحقيقة ، فإننا نرى المعارف المبينة في متون الآيات معللة بالأسماء المناسبة لمعانيتها في ذيلها فربما اختتمت الآية لبيان ما تضمنه من المعنى باسم ، وربما اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها .

ومن هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء وعلم الروابط التي بينها وبين الأشياء وما تقضيه أسماؤه تعالى مفردة ومؤلفة علم النظام الكوني بما جرى وبما يجري عليه عن قوانين كلية منطبقة على جزئياتها واحداً بعد واحد .

وقد بين القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامة كثيرة في المبدأ والمعاد وما رتبته الله تعالى من أمر السعادة والشقاوة ثم خاطب النبي ﷺ بقوله : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » .

لكنها جميعاً قوانين كلية ضرورية إلا أنها ضرورية لا في أنفسها وباقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة واللزوم ، وإذا كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى وبأمره وإرادته ، فمن البين أن فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدى نفسه ، ولا يغلبيه في ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبيه ما ينتهي إليه تعالى من كل جهة ويفتقر إليه في عينه وأثره ، فافهم ذلك .

فمن المحال أن يكون العقل الذي يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه أو تكون الحقائق التي إنما وجدت أحكامها وآثارها به تعالى ، حاكمة عليه تعالى مقتضية فيه بالحكم والاقتضاء اللذين هو المبقي لهما القاهر الغالب عليهما ، وبعبارة أخرى : ما في الأشياء من اقتضاء وحكم إنما هو أثر التمليك الذي ملكه الله إياها ، ولا معنى لأن يملك شيء بالملك الذي ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً فهو تعالى مالك على الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلاً .

فلو أثاب الله المحرم أو عاقب المتييب أو فعل أي فعل أراد لم يكن عليه ضرر ، ولا منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالى وعدنا وأوعدنا بالسعادة والشقاء وحسن الجزاء وسوء الجزاء ، وأخبرنا أنه لا يخلف الميعاد وأخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأمور ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به واطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه ، قال تعالى : « إن الله لا يخلف الميعاد » « آل عمران : ٩ » ، الرعد : ٣١ » وقال تعالى : « والحق أقول » « ص : ٨٤ » وفي معناهما الضرورة العقلية في أحكامها .

وهذا الذي بينه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، قال تعالى : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » « الأنبياء : ٢٣ » ، وهذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا طريق إلى تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره في الوجود وأما الآثار التي لا طريق إلى تشخيصها في الوجود فهي لا محالة آثار لا اسم لا طريق إلى الحصول على معناها وإن شئت فقل : إنه اسم لا بصطاد بمفهوم ، وإنما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعاً من الإشارة .

فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه وهو الذي احتجب تعالى به فافهم ذلك .

(كلام في معنى الأدب)

نبحث فيه عن الأدب الذي أدب الله به أنبياءه ورسله عليهم السلام في عدة فصول :

١ - الأدب - على ما يتحصل من معناه - هو الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يقع عليه الفعل المشروع إما في الدين أو عند العقلاء في مجتمعاتهم كآداب الدعاء وآداب ملاقات الأصدقاء وإن شئت قلت : ظرافة الفعل .

ولا يكون إلا في الأمور المشروعة غير المنوعة فلا أدب في الظلم والحيانة والكذب ولا أدب في الأعمال الشنيعة والقبيحة ، ولا يتحقق أيضاً إلا في الأفعال الاختيارية التي لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتى يكون بعضها متلبساً بالأدب دون بعض كآداب الأكل مثلاً في الإسلام ، وهو أن يبدأ فيه باسم الله ويحتم بحمد الله ويؤكل دون الشبع إلى غير ذلك ، وأدب الجلوس في الصلاة وهو التورك على طمأنينة ووضع الكفين على الوركين فوق الركبتين والنظر إلى حجره ونحو ذلك .

وإذا كان الأدب هو الهيئة الحسنة في الأفعال الاختيارية والحسن وإن كان بحسب أصل معناه وهو الموافقة لفرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشد الخلاف ، وبحسب اختلاف الأقوام والأمم والأديان والمذاهب وحتى المجتمعات الصغيرة المنزلية وغيرها في تشخيص الحسن والقبح يقع الاختلاف بينهم في آداب الأفعال .

فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون ، وربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أول اللقاء فإنه في الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة ، وعند قوم برفع القلانس ، وعند بعض برفع اليد حيال الرأس ، وعند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطأة الرأس ، وكما أن

في آداب ملاقات النساء عند الغربيين أموراً يستثنى منها الإسلام ويذمها ، الى غير ذلك .
غير أن هذه الاختلافات جميعاً إنما نشأت في مرحلة تشخيص المصداق وأما أصل معنى الأدب ، وهو الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يكون عليها الفعل فهو مما أطبق عليه العقلاء من الإنسان وأطبقوا أيضاً على تحسينه فلا يختلف فيه اثنان .

٢ - لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب على ما ذكر في الفصل السابق ، وكان مختلفاً بحسب المقاصد الخاصة في المجتمعات المختلفة أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية فالأدب في كل مجتمع كالمرآة يحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع العامة التي رتبها فيهم مقاصدهم في الحياة ، وركزتها في نفوسهم عوامل اجتماعهم وعوامل مختلفة آخر طبيعية أو اتفاقية .

وليست الآداب هي الأخلاق لما أن الأخلاق هي الملكات الراسخة الروحية التي تتلبس بها النفوس ، ولكن الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية ، وبين الأمرين بون بعيد .

فالآداب من منشآت الأخلاق والأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة فالغاية المطلوبة للإنسان في حياته هي التي تشخص أدبه في أعماله ، وترسم لنفسه خطأ لا يتعداه إذا أتى بعمل في مسير حياته والتقرب من غايته .

٣ - وإذا كان الأدب يتبع في خصوصيته الغاية المطلوبة في الحياة فالأدب الإلهي الذي أدب الله سبحانه به أنبياءه ورسله عليهم السلام هو الهيئة الحسنة في الأعمال الدينية التي تحاكي غرض الدين وغايته ، وهو العبودية على اختلاف الأديان الحقبة بحسب كثرة موادها وقلتها وبحسب مراتبها في الكمال والرقى .

والإسلام لما كان من شأنه التعرض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذ عنه شيء من شؤونها يسير أو خطير دقيق أو جليل فلذلك وسع الحياة أدباً ، ورسم في كل عمل هيئة حسنة تحاكي غايته .

وليس له غاية عامة إلا توحيد الله سبحانه في مرحلتي الاعتقاد والعمل جميعاً أي

أن يعتقد الإنسان أن له إلهاً هو الذي منه بدى كل شيء واليه يعود كل شيء ؛ له الأسماء الحسنى والأمثال العليا ، ثم يجري في الحياة ويعيش بأعمال تحاكي بنفسها عبوديته وعبودية كل شيء عنده لله الحق عز اسمه ، وبذلك يسري التوحيد في باطنه وظاهره ، وتظهر العبودية المحضة من أقواله وأفعاله وسائر جهات وجوده ظهوراً لاستر عليه ولا حجاب يغطيه .

فالآدب الإلهي - أو أدب النبوة - هي هيئة التوحيد في الفعل .

٤ - من المعلوم بالقياس ويؤيده التجربة القطعية أن العلوم العملية - وهي التي تتعلم ليعمل بها - لا تنجح كل النجاح ولا تؤثر أثرها الجليل دون أن تلقى إلى المتعلم في ضمن العمل ، لأن الكليات العلمية ما لم تنطبق على جزئياتها ومصاديقها تتناقل النفس في تصديقها والإيمان بصحتها لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسية وكلاهما بحسب الطبع الثانوي من مشاهدة الكليات العقلية الخارجة عن الحس فالذي صدق حسن الشجاعة في نفسها بحسب النظر الخالي عن العمل ثم صادف موقفاً من المواقف الهائلة التي تطير فيها القلوب أدى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة ووهمه الجاذب إلى لذة الاختراز من تعرض الهلكة الجسدية وزوال الحياة المادية الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا وذاك ، وتتحير في تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين ، والقوة في جانب الوهم لأن الحس معه .

فمن الواجب عند التعليم أن تتلقى المتعلم الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل حتى يتدرب بالعمل ويتمرن عليه لتزول بذلك الاعتقادات المخالفة الكائنة في زوايا نفسه ويرسخ التصديق بما تعلمه في النفس ، لأن الوقوع أحسن شاهد على الإمكان .

ولذلك نرى أن العمل الذي لم تعهد النفس وقوعه في الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأول مرة بدا كأنه انقلب من امتناع إلى إمكان وعظم أمر وقوعه وأورث في النفس قلقاً واضطراباً ، ثم إذا وقع ثانياً وثالثاً هان أمره وانكسر سورته والتحق بالعادات التي لا يعبأ بأمرها ، وإن الخير عادة كما أن الشر عادة .

ورعاية هذا الأسلوب في التعليمات الدينية وخاصة في التعليم الديني الإسلامي من أوضح الأمور فلم يأخذ شارع الدين في تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية والقوانين العامة

قط بل بدأ بالعمل وشفعه بالقول والبيان اللفظي فاذا استكمل احدهم تعلم معارف الدين وشرائعه استكمله وهو مجهز بالعمل الصالح مزود بزيادة التقوى .

كما أن من الواجب أن يكون المعلم المربي عاملاً بعمله ؛ فلا تأثير في العلم إذا لم يقرن بالعمل لأن للفعل دلالة كما أن للقول دلالة فالفعل المخالف للقول يدل على ثبوت هيئة مخالفة في النفس يكذب القول فيدل على أن القول مكيدة ونوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس واصطيادهم .

ولذلك نرى الناس لا تلين قلوبهم ولا تنقاد نفوسهم للعظة والنصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافياً عن الصبر والثبات في طريقه ، وربما قالوا : « لو كان ما يقوله حقاً لعمل به » إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر في استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقاً عنده لعمل به ، وليس يلتج أن القول ليس بحق مطلقاً كما ربما يستنتجونه .

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربي نفسه متصفاً بما يصفه للتعلم متلبساً بما يريد أن يلبسه ، فمن الحال العادي أن يربي المربي الجبان شجاعاً بأسلاً ، أو يتخرج عالم حر في آرائه وأنظاره من مدرسة التعصب والجهل وهكذا .

قال تعالى : « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي فمالكم كيف تحكمون » « يونس : ٣٥ » وقال : « أنأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » « البقرة : ٤٤ » وقال حكاية عن قول شعيب لقومه : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » « هود : ٨٨ » إلى غير ذلك من الآيات .

فلذلك كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربي ذا إيمان بمواد تعليمه وتربيته . على أن الإنسان الخالي عن الإيمان بما يقوله حتى المنافق المتستر بالأعمال الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربى بيده إلا من يمثله في نفسه الحيثة فإن اللسان وإن أمكن إلقاء المغايرة بيده وبين الجنان بالتكلم بما لا ترضى به النفس ولا يوافقه السر إلا أن الكلام من جهة أخرى فعل ، والفعل من آثار النفس ورشحاتها ، وكيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله ؟ .

فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلك، وواضعها وموصلها إلى نفس المتعلم البسيطة الساذجة فلا يميز جهة صلاحه - وهو جهة دلالة الوضعية - من جهة فساد - وهو سائر جهاته - إلا من كان على بصيرة من الأمر ، قال تعالى في وصف المنافقين لنبيه ﷺ : « ولتعرفنهم في لحن القول » سورة محمد : ٣٠ ، فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربي فيها ذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعاً بالعمل الصالح الموافق لعلمه ، وأما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير .

ولهذه الحقيقة مصاديق كثيرة وأمثلة غير محصاة في سلوكنا معاشر الشرقيين والإسلاميين خاصة في التعليم والتربية في معاهدنا الرسمية وغير الرسمية فلا يكاد تدبير ينفع ولا سمي ينجح .

وإلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهي المتجلي من أعمال الأنبياء والرسل عليهم السلام مما يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم وأدعيتهم وأسئلتهم أو يرجع إلى الناس في معاشراتهم ومخاطباتهم فإن إيراد الأمثلة في التعليم نوع من التعليم العملي بإشهاد العمل .

قال الله تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم في التوحيد مع قومه : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم » ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ، وإسماعيل وإسحاق ويونس ولوطاً وكلنا فضلنا على العالمين ، ومن آباءهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبييناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ، أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين ، أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ، والأنعام : ٩٠ ، يذكّر تعالى أنبيائه الكرام عليهم السلام ذكراً جامعاً ثم يذكّر أنه أكرمهم بالهداية الإلهية وهي الهداية إلى التوحيد فحسب والدليل عليه قوله : « ولو أشركوا لحبط عنهم » ، فلم يذكّر منافياً لما حباهم به من الهداية إلا الشرك فلم يهدم إلا إلى التوحيد .

غير أن التوحيد حكمه سار الى أعمالهم متمكن فيها، والدليل عليه قوله: «لحبط عنهم ما كانوا يعملون» فلو لا أن الشرك جار في الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافي له كذلك .

ومعنى سراية التوحيد في الأعمال كون صورها تمثل التوحيد وتحاكيه محاكاة المرأة لمرئيتها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها، ولو أن تلك الأعمال تجردت اعتقاداً محضاً لكانت هي هو بعينه .

وهذا المعنى كثير المصادق في الصفات الروحية فإنك ترى أعمال المتكبر يمثل ما في نفسه من صفة الكبر والخيلاء ، وكذلك البائس المسكين يحاكي جميع حركات وسكناته ما في سره من الذلة والاستكانة وهكذا .

ثم ادب تعالى نبيه ﷺ فأمره أن يقتدي بهداية من سبقه من الأنبياء عليهم السلام لا بهم، والافتداء إنما يكون في العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختياري بحسب نفسه أي أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية على التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عملي إلهي .

ونعني بهذا التأديب العملي ما يشير اليه قوله تعالى: «وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين» «الانبياء: ٣٧» فإن إضافة المصدر في قوله «فعل الخيرات» «الخ» تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها وصلاة أقاموها وزكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحي المتعلق بالأفعال في مرحلة صدورها منهم وحي تسديد وتأديب، وليس هو وحي النبوة والتشريع، ولو كان المراد به وحي النبوة لقل: «وأوحينا اليهم أن افعلوا الخيرات وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» كما في قوله تعالى: «ثم أوحينا اليك أن اتبع» «النحل: ١٢٣» وقوله: «وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة» «يونس: ٨٧» إلى غير ذلك من الآيات، ومعنى وحي التسديد أن يخص الله عبداً من عباده بروح قدسي يسدده في أعمال الخير والتحرز عن السيئة كما يسد لنا الروح الإنساني في التفكير في الخير والشر ، والروح الحيواني في اختيار ما نشتهي من الجذب والدفع بالإرادة ، وسيجيء الكلام المبسوط في ذلك إن شاء الله .

وبالجملة فقوله: «فبهدهم اقتده» تأديب إلهي إجمالي له ﷺ بأدب التوحيد :

المتبسط على أعمال الأنبياء عليهم السلام المنزهة من الشرك .

ثم قال تعالى - بعدما ذكر عدة من أنبيائه عليهم السلام - في سورة مريم : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا إذا أتت عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ، فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يَدْخُلُونَ الجنة ولا يظلمون شيئاً » مريم : ٦٠ .

فذكر تعالى أدبهم العام في حياتهم أنهم يعيشون على الخضوع عملاً وعلى الخشوع قلباً لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع ، وبكائهم وهو لركة القلب وتذلل النفس آية الخشوع وهما معاً كناية عن استيلاء صفة العبودية على نفوسهم بحيث كلما ذكروا بآية من آيات الله بان أثره في ظاهرهم كما استولت الصفة على باطنهم فهم على أدبهم الإلهي وهو سمة العبودية إذا خلوا مع ربهم وإذا خلوا للناس ، فهم يعيشون على أدب إلهي مع ربهم ومع الناس جميعاً .

ومن الدليل على أن المراد به الأدب العام قوله تعالى في الآية الثانية : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات » فإن الصلاة وهي التوجه إلى الله هي حالهم مع ربهم واتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس ، وحيث قبل أولئك هؤلاء أفاد الكلام أن أدب الأنبياء العام أن يراجعوا ربهم بسمة العبودية وأن يسيروا بين الناس بسمة العبودية أي تكون بنية حياتهم مبنية على أساس أن لهم رباً يملكهم ويدبر أمرهم ، منه بدوهم وإلى مرجعهم فهذا هو الأصل في جميع أحوالهم وأعمالهم .

والذي ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهي بدأ فيه بآدم عليه السلام أول الأنبياء حيث قال : « وعصى آدم ربه فغوى » ثم اجتنباه ربه فتاب عليه وهدي » طه : ١٢٢ ، وسيجيء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى .

وقال تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً » الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً » الأحزاب : ٣٩ .

أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه عليهم السلام وسنة جارية له فيهم أن لا

يتخرجوا في ما قسم لهم من الحياة ولا يتكلفوا في أمر من الأمور إذ كانوا على الفطرة والفطرة لا تهدي إلا إلى ما جهزها الله بما يلائمها في نيله ، ولا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله لها الارتقاء على مستواه ، قال تعالى حكاية عن نبيه ﷺ : « وما أنا من المتكلفين » ص : ٨٦ ، وقال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » البقرة : ٢٨٦ ، وقال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » الطلاق : ٧ ، وإذ كان التكلف خروجاً عن الفطرة فهو من اتباع الشهوة والأنبياء في ما من منه .

وقال تعالى وهو أيضاً من التأديب بأدب جامع : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم » وإن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، « المؤمنون : ٥٢ » أديهم تعالى أن يأكلوا من الطيبات أي أن يتصرفوا في الطيبات من مواد الحياة ولا يتعدوها إلى الخبائث التي تنتفر منها الفطرة السليمة وأن يأقوا من الأعمال بالصالح منها وهو الذي يصلح للإنسان أن يأتي به مما قيل إليه الفطرة بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقاءه إلى حين ، أو أن يأقوا بالعمل الذي يصلح أن يقدم إلى حضرة الربوبية ، والمعنيان متقاربان ، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد .

ثم وصله تعالى بأدب اجتماعي فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمة واحدة : المرسلون والمرسل إليهم ، وليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا على تقواه ، ويقطعوا بذلك دابر الاختلافات والتحزبات ، فإذا التقى الأمران أعني الأدب الفردي والاجتماعي تشكل مجتمع واحد بشري مصون عن الاختلاف يعبد رباً واحداً ، ويجري الأحاد منه على الأدب الإلهي فاتقوا خبائث الأفعال وسينات الأعمال فقد استقوا على أريكة السعادة .

وهذا ما جمعه آية أخرى وهي قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » الشورى : ١٣ .

وقد فرق الله الأدبين في موضع آخر فقال : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » الأنبياء : ٢٥ ، فأديهم بتوحيده وبناء

العبادة عليه ، وهذا هو أدبهم بالنسبة إلى ربهم ، وقال : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو يكون له جنة يأكل منها - إلى أن قال - وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » « الفرقان : ٢٠ » فذكر أن سيرة الأنبياء جميعاً وهو أدبهم الإلهي هو الاختلاط بالناس ورفض التعجب والاختصاص والتميز من بين الناس فكل ذلك مما تدفعه الفطرة ، وهذا أدبهم في الناس .

٦ - من أدب الأنبياء عليهم السلام في توجيههم الوجوه إلى ربهم ودعائهم إياه ما حكاه الله تعالى من قول آدم عليه السلام وزوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » « الأعراف : ٢٣ » كلمة قالوها بعد ما أكلتا من الشجرة التي نهاهما الله أن يقربا منها ، وإنما كان نهي إرشاد ليس بالمولوي ، ولم يعصياه عصيان تكليف بل كان ذلك منها مخالفة نصيحة في رعايتها صلاح حالها ، وسعادة حياتها في الجنة الآمنة من كل شقاء وعناء ، وقد قال لهما ربهما في تحذيرهما عن متابعة إبليس : « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظلم فيها ولا تضحي » « طه : ١١٩ » .

فلما وقعا في المحنة وشملتهما البلية ، وأخذت سعادة الحياة يوادعها وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليأس البائس ، ولم يقطع القنوط ما بينهما وبين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذي إليه أمرهما ، وبيده كل خير يأملانه لأنفسهما فأخذوا وتعلقا بصفة ربوبيته المشتعلة على كل ما يدفع به الشر ويحلب به الخير ، فالربوبية هي الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه .

ثم ذكر الشر الذي يهددهما بظهور آياته وهو الخسران - كأنها اشتريا لذة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهي فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلك على الزوال - في الحياة ، وذكر حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشر عنها فقالا : « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » أي إن خسران الحياة يهددنا وقد أطل بنا وما له من دافع إلا مفترتك للذنوب الصادر عنا وغشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك وهي السعادة لما أن الإنسان بل كل موجود مصنوع يشعر بفطرته المغروزة أن من شأن الأشياء الواقعة في منزل الوجود

ومسير البقاء أن تستم ما يعرضها من النقص والعيب ، وأن السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية .

ولذلك كان يكفي مجرد إظهار الحال ، وإبراز ما نزل على العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة الى السؤال بلفظ بل في بدو الحاجة أبلغ السؤال وأفصح الاقتراح .

ولذلك لم يصرحا بما يسألانه ولم يقولوا : « فاعفر لنا وارحمنا » ولأنهما - وهو العمدة - أوقفوا أنفسهم بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلة والمسكنة التي لا وجه معها ولا كرامة ، فنتجت لها التسليم المحض لما يصدر في ذلك من ساحة العزة ومن الحكم فكفا عن كل مسألة واقتراح غير أنها ذكرنا أنه ربهما فأشارا الى ما يطعمان فيه منه مع اعترافهما بالظلم .

فكان معنى قولهما : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » : أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك على الخسران المهديد لعامة سعادتنا في الحياة فهذا الذلة والمسكنة أحاطت بنا ، والحاجة إلى إخماء وسمعة الظلم وشمول الرحمة شملتنا ، ولم يدع ذلك لنا وجهة ولا كرامة نسألك بها ، فها نحن مسلمون لحكمك أيها الملك العزيز فلك الأمر ولك الحكم غير أنك ربنا ونحن مريبون لك نأمل منك ما يأمله مريبون من ربه .

ومن أديهم ما حكاه الله تعالى من دعوة نوح عليه السلام في ابنه : « وهي تجري بهم في موج كالجبال وفادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين » قال سأوي إلى جبل يعصمني من الماء - إلى أن قال - وفادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ، قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين ، قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإن لا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » هود : ٤٧ .

لا ريب أن الظاهر من قول نوح عليه السلام أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أن التدبر في آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر :

فمن جانب أمره الله بركوب السفينة هو وأهله والمؤمنون بقوله : « احمل فيها من

كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن» «هود: ٤٠» فوعده بإنجاء أهله واستثنى منهم من سبق عليه القول، وقد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله في قوله: «ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط» «التحريم: ١٠» وأما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح، والذي ذكره الله من أمره مع أبيه وهو في معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره ﷺ وليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن في حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشملة الوعد الإلهي بالنجاة.

ومن جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح ﷺ حكمة المحتوم في أمر الناس كما قال: «وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتس بمسا كانوا يفعلون» واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون» «هود: ٣٧» فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم يحمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى؟.

فكان هذه الأمور رابته ﷺ في أمر ابنه ولم يكن نوح ﷺ بالذي يغفل من مقام ربه وهو أحد الخمسة أولي العزم سادات الأنبياء، ولم يكن لينسى وحي ربه: «ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون» ولا ليرضى بنجاة ابنه ولو كان كافراً ماحضاً في كفره، وهو ﷺ القاتل فيما دعا على قومه: «رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً» «نوح: ٢٦» ولو رضي في ابنه بذلك لرضى بمثله في امرأته.

ولذلك لم يحتج ﷺ على مسألة قاطعة بل ألقى مسأله كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعاً على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال: «إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق» كأنه يقول وهذا يقضي بنجاة ابني «وأنت أحكم الحاكمين» لا خطأ في أمرك ولا مغمض في حكمك فما أدري إلى مَ انجر أمره؟.

وهذا هو الأدب الإلهي أن يقف العبد على ما يعلمه، ولا يبادر إلى مسألة ما لا يدري وجه المصلحة فيه.

فألقي نوح ﷺ القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء في قوله: «ونادى نوح ربه» فذكر الوعد الإلهي ولما يزد عليه شيئاً ولا سأل أمراً.

فأدر كنه العصمة الإلهية وقطعت عليه الكلام، وفسر الله سبحانه له معنى قوله في الوعد: «وأهلك» أن المراد به الأهل الصالحون وليس الابن بصالح، وقد قال تعالى من قبل: «ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون» وقد أخذ نوح عليه السلام بظاهر الأهل وأن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط، ثم فرع عليه النهي عن السؤال فيما ليس له به علم، وهو سؤال نجاة ابنه على ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها.

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهي، واستأنف عليه السلام بكلام آخر صورته صورة التوبة وحقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذي هو من النعمة فقال: «رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» فاستعاذ إلى ربه بما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه وهو سؤال نجاة ابنه ولا علم له بحقيقة حاله.

ومن الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله: «أعوذ بك أن أسألك» والخ ولم يقل: «أعوذ بك من سؤال ما ليس لي به علم» لتبدل إضافة المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه.

«لا تسألن» «الخ»، ولو كان سأل له لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلاً: «لا تعد إلى مثله» كما وقع نظيره في موارد من كلامه تعالى كقوله: «قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني» «الأعراف: ١٤٣»، وقوله: «إذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم - إلى أن قال - يعظمكم الله أن تعودوا لمثله أبداً» «النور: ١٧».

ومن دعاء نوح عليه السلام ما حكاه الله تعالى بقوله: «رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً» «نوح: ٢٨» حكاه الله تعالى عنه في آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردتها في حكاية شكواه عليه السلام الذي بثه لربه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلاً ونهاراً فيما يقرب من ألف سنة من مدى حياته، وما قاساه من شدتهم وكابده من المحنة في جنب الله سبحانه، وبذل من نفسه مبلغ جهدها، وصرف منها في سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فراراً، ولم يزد من نصحه إلا استكباراً.

ولم يزل بعد ما بثه فيهم من النصيحة والموعظة الحسنة وقرعه أسمعهم من الحق والحقيقة، ويشكو إلى ربه ما واجهوه به من العناد والإصرار على الخطيئة، وقابلوه

به من المكر والخديعة حتى هاج به الوجد والأسف وأخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » ، « نوح : ٢٧ » .

وما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الذي ذكره عنهم في ضمن كلامه السابق المحكي عنه : « وقد أضلوا كثيراً ، وقد أضلوا كثيراً من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم » ، وقوله : « ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » ، إخبار ببطلان استعداد أصلهم وأرحامهم أن يخرج منها مؤمن ؛ ذكره - وهو من أخبار الغيب - عن تفرس نبوي ووحى إلهي .

وإذا دعا على الكافرين لغيرة إلهية أخذته ، وهو النبي الكريم أول من جاء بكتاب وشريعة ، وانتفض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنية ولم يلبه من المجتمع البشري إلا قليل - وهو قريب من ثمانين نسمة على ما في الأخبار - فكان من أدب هذا الموقف أن لا يلقى المؤمنين بربه الآخذين بدعوته ، ويدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير .

فقال : « رب اغفر لي » فبدأ بنفسه لأن الكلام في معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم وأمامهم « ولوالدي » وفيه دليل على إيمانها « ولمن دخل بيتي مؤمناً » وهم المؤمنون به من أهل عصره « وللمؤمنين والمؤمنات » وهم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمتهم ، ورهن منته إلى يوم القيامة ، وهو أول من أقام الدعوة الدينية في الدنيا بكتاب وشريعة ، ورفع أعلام التوحيد بين الناس ، ولذلك حياه الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال : « سلام على نوح في العالمين » ، « الصافات : ٧٩ » ، فعليه السلام من نبي كريم كلما آمن بالله مؤمن ، أو عمل له بعمل صالح ، وكلما ذكر الله عز اسمه اسم ، وكلما كان في الناس من الخير والسعادة رسم ؛ فذلك كله من بركة دعوته ، وذنابة نهضته ، صلى الله عليه على سائر الأنبياء والمرسلين أجمعين .

ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في حاجته قومه : « قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدوا لي إلا رب العالمين ، الذي خلقتني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذي يميتني ثم يحييني ، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » ، رب هب لي حكماً وألحقني

بالصالحين ، واجعل لي لسان صدق في الآخرين ، واجعلني من ورثة جنة النعيم ، واغفر
لأبي إنه كان من الضالين ، ولا تحزني يوم يبعثون ، « الشعراء : ٨٧ » .

دعاء يدعو ﷺ به لنفسه ، ولأبيه عن موعدة وعدها إياه ، وقد كان هذا
أول أمره ولم ييأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه .

وقد بدأ فيه بالثناء على ربه ثناء جميلاً على ما هو أدب العبودية وهذا أول ثناء
مفصل حكاه الله سبحانه عنه ﷺ ، وما حكى عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو
كقوله : « يا قوم إني بريء مما تشركون ، إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات
والأرض » « الأنعام : ٧٩ » وقوله لأبيه : « سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفياء »
« مريم : ٤٧ » .

وقد استعمل ﷺ من الأدب في ثنائه أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه
به من بدء خلقه إلى أن يعود إلى ربه ، وأقام فيه نفسه مقام الفقر والحاجة كلها ، ولم
يذكر لربه إلا الغنى والجود المحض ، ومثل نفسه عبداً داخراً لا يقدر على شيء وتقلبه
المقدرة الإلهية حالاً إلى حال من خلق ثم أطعم وسقى وشفاه عن مرض ثم إماتة ثم
إحياء ثم إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء ، وليس له إلا الطاعة المحضة والطمع في
غفران الخطيئة .

ومن الأدب المراعى في بيانه نسبة المرض إلى نفسه في قوله : « وإذا مرضت فهو
يشفين » لما أن نسبته إليه تعالى في مثل المقام وهو مقام الثناء لا يخلو عن شيء ، والمرض
وإن كان من جملة الحوادث وهي لا تخلو عن نسبة إليه تعالى ، لكن الكلام ليس مسوقاً
ليبيان حدوثه حتى ينسب إليه تعالى بل ليبيان أن الشفاء من المرض من رحمته وعنايته
تعالى ، ولذلك نسب المرض إلى نفسه والشفاء إلى ربه بدعوى أنه لا يصدر منه إلا الجميل .

ثم أخذ في الدعاء واستعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب وقصر
مسألته على النعم الحقيقية الباقية من غير أن يلتفت إلى زخارف الدنيا الفانية ، واختار
مما اختاره ما هو أعظم وأفخم فسأل الحكم وهو الشريعة والالحوق بالصالحين وسأل
لسان صدق في الآخرين وهو أن يبعث الله بعده زماناً بعد زمان ، وحيناً بعد حين من
يقوم بدعوته ، ويروج شريعته ، وهو في الحقيقة سؤال أن يخصه بشريعة باقية إلى يوم

القيامة ثم سأل ورائة الجنة ومغفرة أبيه وعدم الخزي يوم القيامة .

وقد أجابه الله تعالى الى جميع ما سأله عنه على ما ينسب به كلامه تعالى إلا دعاءه لأبيه وحاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدى لم يستجبه، قال تعالى: «ملة أبيكم إبراهيم» (الحج: ٧٨) وقال: «وجعله كلمة باقية في عقبه» (الزخرف: ٢٨) وقال: «لقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» (البقرة: ١٣٠) وحياء بسلام عام إذ قال: «سلام على إبراهيم» (الصافات: ١٠٩) .

وسير التاريخ بعده ﷺ يصدق جميع ما ذكره القرآن الشريف من محامده وأثنى فيه عليه فإنه ﷺ هو النبي الكريم قام وحده بدين التوحيد وإحياء ملة الفطرة وانتفض لهدم أركان الوثنية، وكسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد، وعفت الأيام فيها رسوم النبوة ونسيت الدنيا اسم نوح والكرام من أنبياء الله، فأقام دين الفطرة على ساق، وبث دعوة التوحيد بين الناس ودين التوحيد حتى اليوم وقد مضى من زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حي باسمه باق في عقبه فإن الذي تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود ونبيهم موسى، ودين النصارى ونبيهم عيسى، وهما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، ودين الإسلام الذي بعث به محمد ﷺ وهو من ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام .

ومما ذكره الله من دعائه قوله: «رب هب لي من الصالحين» (الصافات: ١٠٠) يسأل الله فيه ولداً صالحاً، وفيه اعتصام بربه، وإصلاح لمسألته الذي هي بوجه دنيوية بوصف الصلاح ليعود الى جهة الله وارتضائه .

ومما ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكة وقد أسكن إسماعيل وأمه بها، قال تعالى: «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلاً ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير» (البقرة: ١٢٦) .

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكة - وهي يومئذ أرض قفرة وواد غير ذي زرع - حرمًا لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين، ويكون ذلك رابطة أرضية جسيانية بين الناس وبين ربه يقصدونه لعبادة ربهم، ويتوجهون إليه في مناسكهم، ويراعون حرمة

فيا بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله في الأرض يذكر الله كل من ذكره ، ويقصده كل من قصده ، وتتشخص به الوجهة ، وتتحد به الكلمة .

والدليل على أنه ﷺ يريد بالأمن الأمن التشريعي الذي هو معنى اتخاذه حرماً دون الأمن الخارجي من وقوع المقاتلات والحروب وسائر الحوادث المفسدة للأمن الخلقة بالرأفاهية قوله تعالى : « أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء » ، « القصص : ٥٧ » فإن في الآية امتناناً عليهم بأمن الحرم وهو المكان الذي أحترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهة ما أحترمه الناس لا من جهة عامل تكويني يقيه من الفساد والقتل ، والآية نزلت وقد شاهدت مكة حروباً مبيدة بين قريش وجرحهم فيها ، وكذا من القتل والجور والفساد ما لا يحصى ، وكذا قوله تعالى : « أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم » ، « العنكبوت : ٦٧ » أي لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرم التي جعلناها .

وبالجملة كان مطلوبه ﷺ هو أن يكون لله في الأرض حرم تسكنه ذريته ، وكان لا يحصل ذلك إلا ببناء بلد يقصده الناس من كل جانب فيكون مجعماً دينياً يؤمونه بالسكونة واللواذ والزيارة إلى يوم القيامة فلذلك سأل أن يجعله بلداً آمناً ، وقد كان غير ذي زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتى يعمر بسكانه ولا يتفرقوا منه .

ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن والكافر قيد مسأله بإيمان المدعو لهم بالله واليوم الآخر فقال : « من آمن منهم بالله واليوم الآخر » ، وأما أن ذلك كيف يمكن في بلد لو اتفق أن يسكن فيه المؤمنون والكفار معاً واختلفوا ، أو إذا قطن فيه الكفار فقط ؟ وكيف يرزقون من الثمرات والأرض بطحاء غير ذي زرع ؟ فلم يتعرض له في مسأله .

وهذا من أدبه ﷺ في مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعي ربه كيف يقضي حاجته ؟ وما هو الطريق إلى إجابة مسأله ؟ وهو رب عليم حكيم قدير إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضي حاجته على السنة الجارية في الأسباب العادية ولا يفرق فيها بين المؤمن والكافر تم دعاءه ﷺ بما قيد به كلامه من قوله :

« ومن كفر فامتعه قليلاً ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير » .

وهذا الدعاء الذي أدى الى تشريع الحرم الإلهي وبناء الكعبة المقدسة التي هي أول بيت وضع للناس ببكة مباركة وهدى للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالية المقدسة التي امتن به على من بعده من المسلمين الى يوم القيامة .

ومما دعاه ﷺ دعاءؤه في آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله : « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام ، رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ، ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ، ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ، الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء ، رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ، ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » « إبراهيم : ٤١ » .

وهذا مما دعاه ﷺ به في آخر عمره الشريف وقد بنيت بلدة مكة ، والدليل عليه قول فيه : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق » وقوله : « اجعل هذا البلد آمناً » ولم يقل كما في دعائه السابق : « واجعل هذا بلداً آمناً » .

ومما استعمل فيه من الأدب تمسكه بالربوبية في دعائه ، وكلما ذكر ما يختص بنفسه قال : « رب » وكلما ما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال : « ربنا » .

ومن الأدب المستعمل في دعائه أن كلما ذكر حاجة من الخوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته ، وفيه من إثارة الرحمة الإلهية ما لا يخفى فلما قال : « اجنبني وبني » « الخ » ، ذكر بعده قوله : « رب إنهن أضللن » « الخ » ، وحيث قال : « ربنا إني أسكنت » « الخ » ، قال بعده : « ربنا ليقيموا الصلاة » وإذ دعا بقوله : « فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات » ذيله بقوله : « لعلهم يشكرون » .

ومن أدبه فيه أنه أردف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله

الحسنى كالغفور والرحيم وسميع الدعاء، وكرر اسم الرب كلما ذكر حاجة من حوائجه فإن الربوبية هي السبب الموصول بين العبد وبين الله تعالى، وهو المفتاح لباب كل دعاء.

ومن أدبه فيه قوله: «ومن عصاني فإنك غفور رحيم» حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنه ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان في شمول نعمة السعادة على كل إنسان أعني الغفور الرحيم حباً منه لنجاة أمته وانبساط جود ربه.

ومن ذلك ما حكاه الله عنه وعن ابنه إسماعيل وقد اشتركا فيه، وهو قوله تعالى: «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا منا سكناً وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم، ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم» «البقرة: ١٢٩».

دعاء دعوا به عند بنائها الكعبة، وفيه من الأدب الجميل ما في سابقه.

ومن ذلك ما حكاه الله عن إسماعيل عليه السلام في قصة الذبح قال تعالى: «فبشرناه بغلام حليم، فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين» «الصافات: ١٠٢».

وصدر كلامه وإن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه وبين ربه على أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله عليه السلام تأدب مع الله تعالى.

وبالجملة لما ذكر له أبوه ما رآه في المنام، وكان أمراً إلهياً بدليل قول إسماعيل: «افعل ما تؤمر» أمره أن يرى فيه رأيه، وهو من أدبه عليه السلام مع ابنه فقال له إسماعيل: «يا أبت افعل ما تؤمر، الخ» ولم يذكر أنه الرأي الذي رآه هضماً لنفسه وتواضعاً لأبيه كأنه لا رأي له قبال رأيه ولذلك صدر القول بخطابه بالابوة، ولم يقل: «إن شئت فافعل ذلك ليكون مسألته القطعية تطيباً لنفس أبيه، ولأنه ذكر في كلامه أنه أمر أمر به إبراهيم، ولا يتصور في حق مثله أن يتروى أو يتردد في فعل ما أمر به دون أن يمثل أمر ربه.

ثم في قوله : «ستجدني إن شاء الله من الصابرين» تطيب آخر لنفس أبيه ، وكل ذلك من أدبه مع أبيه عليه السلام .

وقد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه في صورة القطع والجزم دون أن أستثني بمشيئة الله فإن في القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال في السببية ، ولتخل عنها ساحة النبوة ، وقد ذم الله لذلك قوماً إذ قطعوا أمراً ولم يعلقوا كما قال في قصة أصحاب الجنة : «إنا بلوqهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصر منها مصبحين ، ولا يستثنون » « القلم : ١٨ » وقد أدب الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله في كتابه بأن يستثني في قوله تأديباً بكناية عجيبة إذ قال : « ولا تقولن شيء إنى فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله » « الكهف : ٢٤ » .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يعقوب عليه السلام حين رجع بنوه من مصر وقد تركوا بنيامين ويهوذا بها قال تعالى : « وتولى عنهم وقال يا أسفا على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم » قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين ، قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون « يوسف : ٨٦ » .

يقول لبنيه إن مداومتى على ذكر يوسف شكاية منى سوء حالى إلى الله ولست بانس من رحمة ربي أن يرجعه إلى من حيث لا يحتسب ، وذلك أن من ادب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا في جميع أحوالهم إلى ربهم ويوردوا عامة حركاتهم وسكناتهم في سبيله فإن الله سبحانه ينص على أنه هداىهم إليه صراطاً مستقيماً قال : « أولئك الذين هدى الله » « الأنعام : ٩٠ » وقال في خصوص يعقوب : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا » « الأنعام : ٨٤ » ثم ذكر أن اتباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » « ص : ٢٦ » .

فالأنبياء وهم المهديون بهداية الله لا يتبعون الهوى البتة فعواطفهم النفسانية وأمياهم الباطنية من شهوة أو غضب أو حب أو بغض أو سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال وبنين ونكاح ومأكل وملبس ومسكن وغير ذلك كل ذلك واقعة في سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلّت عظمتة فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق وسبيل يتبع فيه الهوى ، وإن شئت قلت : سبيل ذكر الله

وسبيل نسيانه .

والأنبياء عليهم السلام إذ كانوا مهديين الى الله لا يتبعون الهوى كانوا على ذكر من ربهم لا يقصدون بحركة او سكون غيره تعالى ، ولا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم وأن الأمور اليه تعالى لا أنهم ينفون الأسباب نفياً مطلقاً لا يبقى مع ذلك لها وجود في التصور مطلقاً فإن ذلك مما لا مطمع فيه ، ولا أنهم يرون ذوات الأشياء وينفون عنها وصفة السببية فإن في ذلك خروجاً عن صراط الفطرة الإنسانية بل التعلق به أن لا يرى لغيره استقلالاً ، ويضع كل شيء موضعه الذي وضعه الله فيه .

واذ كان حالهم عليهم السلام ما ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهي ان يراقبوا مقام ربهم ويراعوا جانب ربوبيته فلا يقصدوا شيئاً إلا الله ، ولا يتركوا شيئاً إلا الله ، ولا يتعلقوا بسبب الا وهم متعلقون بربهم قبله ومعه وبعده ، فهو غايتهم على كل حال .

فقوله ﷺ : « إنما اشكو بشي وحزني الى الله » يريد به ان ذكرى المستمر ليوسف وأسفي عليه ليس على حد ما بلغوا احدكم إذا اصابته مصيبة فقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعا ولا ضراً يحل منه ، وإنما ذلك شكوى مني الى الله فيما دخلني من فقد يوسف ، وليس ذلك مسألة مني في امر لا يكون فإني اعلم من الله ما لا تعلمون

ومن ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هدته امرأة العزيز بالسجن ان لم يفعل ما كانت تأمره به : « قال رب السجن احب إلي مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين » يوسف : ٣٣ .

يذكر ﷺ لربه ان امره يدور عندهن في موقفه ذاك بين السجن وبين إجابتهن الى ما يسألنه ، وأنه بعلمه الذي اكرمه الله به ، وهو المحكي عنه في قوله تعالى : « ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً » يوسف : ٢٢ ، يختار السجن على إجابتهن غير ان الأسباب منضودة على طبق ما يرجونه منه قوية غالبية فهي تهدده بالجهل بمقام ربه وإبطال ما عنده من العلم بالله ، ولا حكم في ذلك إلا له تعالى كما قال لصاحبه في السجن :

«ان الحكم إلا لله» يوسف : ٤٠ ، ولذلك تأدب عليه السلام ولم يذكر لنفسه حاجة لأنه حكم بنحو ، بل لوح الى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم الذي اكرمه بها ربه ، وذكر ان نجاته من مهلكة الجهل واندفاع كيدهن تتوقف الى صرفه تعالى فلم الأمر اليه وسكت .

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وهو الصبوة وإلا فالسجن فتخلص من السجن والصبوة جميعاً ، ومنه يعلم ان مراده من كيدهن هو الصبوة والسجن جميعاً ، واما قوله ﷺ : « رب السجن احب إلي ، الخ » فإنها هو تمايل قلبي الى السجن على تقدير تردد الامر وكنساية عن النفرة والمباغضة للفحشاء وليس بسؤال منه للسجن كما قال عليه السلام :

الموت اولى من ركوب العار والعار اولى من دخول النار

لا كما ربما يظن انه سأل بذلك السجن فقضي له به ، والدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » يوسف : ٣٥ لظهور الآية ان سجنه كان عن رأي بدا لهم بعد ذلك ، وقد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك كيدهن بالدعوة الى انفسهم والتهديد بالسجن .

ومنه ما حكى الله سبحانه من ثنائه ودعائه ﷺ حيث قال : « فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ، ورفع ابويه على العرش وخروا له سجداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد احسن بي إذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم ، رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السماوات والأرض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين » يوسف : ١٠١ .

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة وليمثل عنده ما كان عليه يوسف ﷺ من الملك ونفوذ الأمر وما كان عليه أبواه من توقان النفس الى لقائه ، وما كان عليه إخوته من التواضع وهم جميعاً على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه الى حين وجدوه وهو عزيز مستو على عرش العزة والهيمنة .

لم يشق ^{عليه} فما بكلام إلا ولربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » فأمرهم بالدخول وحكم لهم بالأمن ، ولم يستم الكلام حتى استثنى فيه بمشيئة الله لئلا يوم الاستقلال في الحكم دون الله ، وهو عليه السلام القائل : « إن الحكم إلا لله »

ثم شرع في الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقه إلى أن اجتمع بهم وبدأ في ذلك بقصة رؤياه وتحقق تأويلها وصدق فيه أباه لافيا عبرها به فقط بل حتى فيما ذكره في آخر كلامه من علم الله وحكمته توغلا منه في الثناء على ربه حيث قال له أبوه : « وكذلك يحثيك ربك ويعلمك - إلى أن قال - إن ربك عليم حكيم » « يوسف : ٦ » وقال له يوسف ههنا بعدما صدقه فيما عبر به رؤياه : « إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم » « يوسف : ١٠٠ » .

ثم أشار إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه وتأويلها فنسبها إلى ربه ووصفها بالحسن وهو من الله إحسان ، ومن ألطف أدبه توصيفه ما لقي من إخوته حين ألغوه في غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة ، واتهموه بالسرقة بقوله : « نزع الشيطان بيني وبين إخوتي » .

مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

ولم يزل يذكر نعم ربه ويثني عليه ويقول : ربي وربى حق غشيه الوله وأخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه وتركهم كأنه لا يعرفهم ، وقال : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ، فأنتى على ربه بحاضر نعمه عنده ، وهو الملك والعلم بتأويل الأحاديث ، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلى أن ربه الذي أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات والأرض ، ومخرج كل شيء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن يكون لشيء من الأشياء جدة من نفسه يملك به ضراً أو نفعاً أو نعمة أو نقمة أو صلاحية أن يدبر أمر نفسه في دنيا أو آخرة .

وإذ كان فاطر كل شيء فهو ولي كل شيء ، ولذلك ذكر بعد قوله : « فاطر السماوات والأرض » أنه عبد داخر لا يملك تدبير نفسه في دنيا ولا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه يختار له من الخير ما يشاء ويقيمه أي مقام أراد فقال : « أنت ولي في الدنيا والآخرة » وعندئذ ذكر ما له من مسألة يحتاج فيها إلى ربه وهو أن ينتقل من الدنيا

إلى الآخرة وهو في حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباءه إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب قال تعالى: «ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» إذ قال له ربه أسلم - وهو الاصطفاء - قال أسلمت لرب العالمين، ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون «البقرة: ١٣٢» .

وهو قوله: «توفني مسلماً وألحقني بالصالحين» يسأل التوفي على الإسلام ثم اللحق بالصالحين ، وهو الذي سأله جده إبراهيم عليه السلام بقوله: «رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين» «الشعراء: ٨٣» فاجيب إليه كما في الآيات المذكورة آنفاً وهذا آخر ما ذكر الله من حديثه وختم به قصته ، وأن إلى ربك المنتهى ، وهذا مما في السياقات القرآنية من عجيب اللطف .

ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن نبيه موسى عليه السلام في أوائل نشوئه بمصر حين وكز القبطى فقتل عليه: «قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم» «القصص: ١٦» وقوله حين فر من مصر فبلغ مدين وسقى لابنتي شعيب ثم تولى إلى الظل فقال: «رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير» «القصص: ٢٤» .

وقد استعمل عليه السلام في مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله والتعلق بربوبيته أن صرح في دعائه الأول بالطلب لأنه كان متعلقاً بالمغفرة والله سبحانه يحب أن يستغفر كما قال: «واستغفروا الله إن الله غفور رحيم» «البقرة: ١٩٩» وهو الذي دعا إليه نوح فمن بعده من الأنبياء عليهم السلام ، ولم يصرح بحاجته بعينه في دعائه الثاني الذي ظاهره بحسب دلالة المقام أنه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء والمسكن مثلاً بل إنما ذكر الحاجة ثم سكت ، فما للدنيا عند الله من قدر .

واعلم أن قوله عليه السلام: «رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي» يجري في الاعتراف بالظلم وطلب المغفرة مجرى قول آدم وزوجته: «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» بمعنى أن المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لا اقترافه عملاً يخالف مصلحة حياته كما أن الأمر كان على هذا النحو في آدم وزوجته .

فإن موسى عليه السلام إنما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل وإنما قتل نفساً كافرة غير محترمة ، ولا دليل على وجود النهي عن مثل هذا القتل قبل

شريعته وكان الأمر في عصيان آدم وزوجته على هذه الوتيرة فقد ظلما أنفسهما بالأكـل من الشجرة قبل أن يشرع الله شريعة بين النوع الإنساني فلما أسس الله الشرائع كأنه ما كانت بعد هبوطهما من الجنة الى الأرض .

ومجرد النهي عن اقتراب الشجرة لا دليل على كونه مولوباً مستلزماً لتحقيق المعصية المصطلحة بمخالفته ، مع أن القرائن قائمة على كون النهي المتعلق بها إرشادياً كما في آيات سورة طه على ما بيناه في تفسير قصة جنة آدم في الجزء الأول من الكتاب .

على أن الكتاب الإلهي نص في كون موسى ﷺ مخلصاً ، وأن إبليس لا سبيل له إلى إغواء المخلصين من عباد الله تعالى ومن الضروري ان لا معصية بدون إغواء إبليس قال الله تعالى : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً » « مريم : ٥١ » وقال تعالى « قال فبِعزتك لا غوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين » « ص : ٨٣ » .

ومن هنا يظهر أن المراد بالمغفرة المسؤلة في دعائه كما في دعائها « ع » ليست هي إحياء العقاب الذي يكتبه الله على المجرمين كما في المعاصي المولوية بل إحياء الآثار السيئة التي كان يستتبعها الظلم على النفس في مجرى الحياة فقد كان موسى ﷺ يخاف أن يفسد أمره ويظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه ويغفره ، والمغفرة في عرف القرآن أعم من إحياء العقاب بل هي إحياء الآثار السيئة كأنما ما كان ، ولا ريب أن امر الجميع بيد الله سبحانه .

ونظير هذا من وجه قول نوح ﷺ فيما تقدم من دعائه « وإن لم تغفر لي وترحمني » أي وإن لم تؤدبني بأدبك ، ولم تعصمني بعصمتك ووقابتك وترحمني بذلك أكن من الخاسرين ، فافهم ذلك .

ومنه دعاؤه ﷺ أول ما القى اليه الوحي وبعث بالرسالة الى قومه على ما حكاها الله قال تعالى : « قال رب اشرح لي صدري * ويسر لي أمري * واحلل عقدة من لساني * يفقهوا قولي * واجعل لي وزيراً من أهلي * هارون اخي * اشدد به أزري * وأمرك في أمري * كي نسبحك كثيراً * ونذكرك كثيراً * إنك كنت بنا بصيراً » طه : ٣٥ .

ينصح عليه السلام لما بعث لها من الدعوة الدينية ويذكر لربه - على ما يفيد الكلام بإعانة من المقام - أنك كنت بصيراً بحالي أنا وأخي أنا منذ نشأنا نحب تسبيحك، وقد حملتني الليلة ثقل الرسالة وفي نفسي من الحدة وفي لساني من العقدة ما أنت أعلم به وإني أخاف أن يكذبوني أن دعوتهم اليك وبلغتهم رسالتك فيضيق صدري ولا ينطلق لساني فأشرح لي صدري، ويسر لي أمري، وهذا رفع التحرج الذي ذكره الله بقوله: « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل » « الأحزاب : ٣٨ » واحمل عقدة من لساني بفقهوا قولي وأخي هارون أفصح مني لساناً وهو من أهلي فأشركه في هذا الأمر واجعله وزيراً لي كي تسبحك - كما كنا نحب - كثيراً ونذكرك عند ملائكة الناس بالتعاقد كثيراً؛ فهذا حصل ما سأل الله عليه السلام ربه من أسباب الدعوة والتبليغ، والأدب الذي استعمل فيه أن ذكر غايته وغرضه من استئذنه لئلا يؤهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال: « كي تسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً » واستشهد على صدقه في دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهم بين يديه وعرضها عليه فقال: « إنك كنت بنا بصيراً » وعرض السائل المحتاج نفسه في حاجتها على المسؤول الغني الجواد من أقوى ما يهيج عاطفة الرحمة لأنه يفيد إرادة نفس الحاجة فوق ما يفيد ذكر الحاجة باللسان الذي لا يمتنع عليه أن يكتب كبريتك في كتاب علوم عليه السلام

ومنه ما حكى الله عنه مما دعا به على فرعون وملائه إذ قال: « وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون » « يونس : ٨٩ » .

الدعاء لموسى وهارون ولذلك صدر بكلمة « ربنا » ويدل عليه ما في الآية التالية: « قال قد أجيبت دعوتكما » دعوا أولاً على أموالهم أن يطمس الله عليها ثم على أنفسهم أن يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى: « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » « الأنعام : ١٥٨ » أي انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجأة العذاب كما حرموه على عبادك باضلالهم، وهذا أشد ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوة الدائمة ولا شيء شرأ منه بالنسبة إلى انسان .

والدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكماً فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه وقد قال لموسى فيما أوحى إليه : «عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء» «الأعراف: ١٥٦» فسمعة الرحمة الإلهية تقضي بكرامية إصابة الشر والضرر لعبد من عباده وإن كان ظالماً ، ويشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم وسترهم بكرمه وأمره عباده بالحلم والتصبر عند جهالتهم وخرقهم اللهم إلا في إقامة حق لازم ، أو عند اضطرار في مظلمة إذا كانوا على علم بأن مصلحة ملازمة كمصلحة الدين أو أهل الدين تقتضي ذلك.

على أن جهات الخير والسعادة كلما كانت ارق لطافة وأدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التي فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر والشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها ، ويحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلاً عن تفاصيل خصوصياتها ، وهذا المعنى يوجب اختلاف الدعاء من أعني الدعاء بالخير والدعاء بالشر من حيث الآداب .

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التي بعثت إلى الدعاء بالتكنية وخاصة في الأمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب ، وقد راعاه عليه السلام في دعائه حيث قال : «ليضلوا عن سبيلك» ولم يأت بتفاصيل ما كانت تأتي به آل فرعون من الفظائع .

ومن أدبه الإكثار من الاستغاثاة والتضرع وقد راعاه فيما يقول : «ربنا» وتكرره مرات في دعائه على قصره .

ومن أدبه أن لا يقدم عليه إلا مع العلم بأنه على مصلحة الحق من دين أو أهله من دون أن يجري على ظن أو تهمة ، وقد كان عليه السلام على علم منه وقد قال الله فيه : «ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى» «طه : ٥٦» وكأنه لذلك أمره الله سبحانه وأخاه عند ما أخبرهما بالإستجابة بقوله : «فاستقيا ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون» والله أعلم .

ومن دعاء موسى ما حكاه الله عنه في قوله : «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا

« ارحمنا وأنت خير الراحمين ، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك ، » (الأعراف : ١٥٦)

يبتدىء الدعاء من قوله : « فاغفر لنا ، الخ » غير أن الموقف لما كان موقفاً صعباً قد أخذهم الغضب الإلهي والبطش الذي لا يقوم له شيء ، وما مسألة المغفرة والرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمة وأهين على سؤدده كمسألة من هو في حال سوي فلذلك قدّم عليه السلام ما تسكن به فورة الغضب الإلهي حتى يتخلص إلى طلب المغفرة والرحمة .

فقال : « رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي » يريد عليه السلام - كما تدل عليه قرينة المقام - رب إن نفسي ونفوسهم جميعاً قبض قدرتك ، وطوع مشيئتك ، لو شئت أهلكتهم وأنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم وأبقيتني ؛ فماذا أقول لقومي إذا رجعت إليهم واتهموني بأني قتلتهم ، وحالهم ما أنت أعلم به ؟ وهذا يبطل دعوتي بحبط عملي .

ثم عد عليه السلام إهلاك السبعين إهلاكاً له ولقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يبيأ بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالى أن يهلك قوماً بفعل السفهاء منهم ، وليس ذلك إلا مورد من موارد الامتحان العام الذي لا يزال جارياً على الإنسان فيضل به كثير ، ويبتدىء به كثير ، ولم تقابلها إلا بالصفح والستر .

وإذ كان بيدك أمر نفسي ونفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت ، وكانت هذه الواقعة غير بدع في مسير امتحانك العام الذي يعقب ضلال قوم وهداية آخرين ، ولا ينتهى إلا إلى مشيئتك فأنت ولينا الذي يقوم بأمرك ومشيئتك تدبير أمورنا ، ولا نسع لنا فيها فاقض فينا بالمغفرة والرحمة فإن من جملة صفاتك أنك خير الغافرين ، واكتب لنا في هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب وهي التي يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهي ، وفي الآخرة حسنة بالمغفرة والجنة .

وهذا ما ساقه عليه السلام في مسأله ، وقد أخذتهم الرجفة وشملتهم البلية ؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبودية واسترحم ربه ، ولم يزل يستوهب الرحمة ، ويسكن بثنائه فورة السخط الإلهي حتى أجيب إلى ما لم يذكره من الحاجة بين ما ذكره ، وهو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاك ، وأوحى إليه بما حكاه الله تعالى : « قال عذابي

أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء ، فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ، « الأعراف : ١٥٦ » ، فما ظنك به تعالى بعد ما قال لموسى عليه السلام جواباً لمألتة : « ورحمتي وسعت كل شيء » ؟ .

وقد ذكر تعالى صريح عفوّه عن هؤلاء ، وإجابته إلى مسألتة موسى عليه السلام بإعادة الحياة إليهم وقد اهلكوا وردهم إلى الدنيا بقوله : « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره فأخذتكم الساعة وأنتم تنظرون » ، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون « البقرة : ٥٦ » ، ويقرب من ذلك ما في سورة النساء .

وقد استعمل عليه السلام من الأدب في كلامه حيث قال : « تفضل بها من تشاء » لم يذكر أن ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه تعالى لفظاً كما كان ينزهه قلباً فيكون على حد قوله تعالى : « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » ، لأن المقام كان بصرفه عن التعرض إلا لكونه تعالى ولياً على الإطلاق ينتهي إليه كل التدبير لا غير .

ولم يورد في الذكر أيضاً عمدة ما في نفسه من المسألة وهو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف على ما كان فيه من هول وخطر كان بصرفه عن الاسترسال ، وإنا أشار إليه إشارة بقوله : « رب لو شئت أهلكتهم وإياي ، الخ » .

ومن دعائه عليه السلام ما دعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده ، وقد كان الله سبحانه أخبره بذلك قال تعالى « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » ، قال ابن أمّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين « الأعراف : ١٥٠ » ، فعند ذلك رق له ودعاه له ولنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين : « قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » « الأعراف : ١٥١ » .

ولم يكن يريد التمييز منهم وأن يدخلها الله في رحمة إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهي سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك : « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا » « الأعراف : ١٥٢ » ويعرف بما تقدم وجوه من الأدب في كلامه .

ومن دعائه عليه السلام - وهو في معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة : « يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون » المائدة : ٢٤ - ما حكاه الله تعالى بقوله : « قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » المائدة : ٢٥ .

وقد أخذ عليه السلام بالأدب الجميل حيث كنى عن الإمساك عن أمرهم وتبليغهم أمر ربهم ثانياً بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد وأشنع القول بقوله : « رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي » أي لا يطيعني فيما أمرته إلا نفسي وأخي أي إنهم ردوا عني بما لا مطمع فيهم بعده ، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرك وإرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم .

وإنما نسب ملك نفسه وأخيه إلى نفسه لأن مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة ولو كان هو الملك التكويني لم ينسبه إلى نفسه إلا مع بيان أن حقيقته الله سبحانه ، وإنما له من الملك ما ملكه الله إياه ، ولما عرض لربه من نفسه الإمساك والياس عن إجابتهم إليه أحوال الحكم في ذلك فقال : « فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » .

ومن ذلك ما دعا به شعيب عليه السلام على قومه إذ قال : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » الأعراف : ٨٩ .

وهذا استنجاز منه للوعد الإلهي بعد ما يش من نجاح دعوته فيهم ، ومسألة لنقضه بينه وبينهم بالحق على ما قاله الله تعالى : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٨ .

وإنما قال « بيننا » لأنه ضم المؤمنين به إلى نفسه ، وقد كان الكافرون من قومه هددوا أياه والمؤمنين به جميعاً إذ قالوا : « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا » الأعراف : ٨٨ فضمهم إلى نفسه وهاجر قومه في عملهم وسار بهم إلى ربه وقال : « ربنا افتح بيننا ، الخ » .

وقد استمسك في دعائه باسمه الكريم : « خير الفاتحين » لما مر أن التمسك بالصفة المناسبة لمثل الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الإقسام ، وهذا بخلاف قول موسى عليه السلام : « رب

إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » المنقول آنفاً لما تقدم أن لفظه ~~عليه السلام~~ ليس بدعاء حقيقة بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوة وإرجاع الأمر إلى الله فلا مقتضى للاقسام بخلاف قول شعيب .

ومن ذلك ما حكاه الله من ثناء داود وسليمان عليها السلام قال تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين » « النمل : ٢٥ » .
وجه الأدب في حمدهما وشكرهما ونسبة ما عندهما من فضيلة العلم إلى الله سبحانه ظاهر ، فلم يقولوا مثل ما حكى عن غيرهما كقول هارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر في الأرض بما له : « إنما أوتيته على علم عندي » « القصص : ٧٨ » وكما حكى الله عن قوم آخرين : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » « المؤمن : ٨٣ » .

ولا ضير في الحمد على تفضيل الله إياهما على كثير من المؤمنين فإنه من ذكر خصوص النعمة وبيان الواقع ، وليس ذلك من التكبر على عباد الله حتى يلحق به ذم ، وقد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل ومدحهم على علو طبعتهم وسمو هممتهم حيث قال : « والذين يقولون ربنا - إلى أن قال - واجعلنا للمتقين إماماً » « الفرقان : ٧٤ » .

ومن ذلك ما حكاه عن سليمان ~~عليه السلام~~ في قصة النملة بقوله : « حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ، فتبسم ضاحكاً من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » « النمل : ١٩ » .

ذكرته النملة بما قالت ما له من الملك العظيم الذي شيدت أركانه بتسخير الريح تجري بأمره ، والجن يعملون له ما يشاء ، والعلم بمنطق الطير وغيره غير أن هذا الملك لم يقع في ذكره ~~عليه السلام~~ في صورة أجلي أمنية يبلغها الإنسان كما فينا ولم ينسب عبوديته ومسكنته بل إنما وقع في نفسه في صورة نعمة أنعمها عليه ربه فذكر ربه ونعمته أنعمها عليه وعلى والديه بما خصهم به ، وهو من مثله عليه السلام والحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه .

وقد ذكر نعمة ربه ، وهي وإن كانت كثيرة في حقه غير أن مورد نظره عليه السلام والمقام ذاك المقام - هو الملك العظيم والسلطة القاهرة ، ولذلك ذكر العمل الصالح

وسأل ربه أن يوزعه ليعمل صالحاً لأن العمل الصالح والسيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوى على عرش الملك .

فلذلك كله سأل ربه أولاً أن يوزعه على شكر نعمته ، وثانياً أن يعمل صالحاً ، ولم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله : « ترضاه » فإنه عبد لا شغل له بغير ربه ؛ ولا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه ، ثم تم مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة صلاح الذات فقال : « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

ومن ذلك ما حكاه الله عن يونس عليه السلام وقد دعا به وهو في بطن الحوت الذي التقمه قال تعالى : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » « الأنبياء : ٨٧ » .

كان عليه السلام - على ما يقصه القرآن - قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابته إلى ذلك فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربهم فرفع عنهم العذاب ، ولما شاهد يونس ذلك ترك قومه ، وذهب لوجهه حقر كب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم في أن يدعوا الحوت بالقاء رجل منهم إليه ليلتقمه وينصرف عن الباقيين ، فخرجت القرعة باسمه فالقي في البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله في بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر ، ولم يكن ذلك إلا تأديباً إلهياً يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم ، وقد قال تعالى : « ولولا أنه كان من المسبحين ، للبث في بطنه إلى يوم يبعثون » « الصافات : ١٤٤ » فكان حاله في تركه العود إلى قومه وذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبقى منه وترك خدمته وما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلك فأدبه فابتلاه وقبض عليه في سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنملة في ظلمات بعضها فوق بعض فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين .

ولم يكن ذلك كله إلا لأن يتمثل له على خلاف ما كان يمثل حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه ويحبسه حيث شاء ، وأن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه ، ولذلك لقنه الحال الذي تمثل له وهو في سجنه من بطن الحوت أن يقر الله بأنه هو المعبود الذي لا معبود غيره ، ولا مهرب عن عبوديته فقال : « لا

إله إلا أنت، ولم ينادة تعالى بالربوبية، وهذا أوحده دعاء من أدعية الأنبياء عليهم السلام لم يصدر باسم الرب .

ثم ذكر ما جرى عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالى إياهم بما أنزل عليهم من العذاب فأثبت الظلم لنفسه ونزه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبة الظلم والنقص فقال : « سبحانه إني كنت من الظالمين » .

ولم يذكر مسأله - وهي الرجوع الى مقامه العبودي السابق - عدا لنفسه دون لياقة الاستعطاء واستحقاق العطاء استغراقاً في الحياء والخجل ، والدليل على مسأله قوله تعالى بعد الآية السابقة : « فاستجبنا له ونجيناه من الغم » « الأنبياء : ٨٨ » .

والدليل على أن مسأله كانت هي الرجوع الى سابق مقامه قوله تعالى : « فنبتنا بالمرء وهو سقيم ، وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون ، فآمنوا به فمغنمناهم الى حين » « الصافات : ١٤٨ » .

ومن ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيوب (ع) بعد ما أزمته المرض وهلك عياله وولده حيث قال : « وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين » « الأنبياء : ٨٣ » .

وجوه التأديب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه ، ولم يذكر (ع) حاجته صريحاً على حاكم ما تقدم من أدعية آدم ونوح وموسى ويونس عليهم السلام هضماً لنفسه واستحقاقاً لأمره ، وأدعية الأنبياء كما تقدم ويأتي خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان مما يرجع الى امور الدنيا وإن كانوا لا يريدون شيئاً من ذلك اتباعاً لهوى أنفسهم .

وبوجه آخر ذكره السبب الباعث الى المسأله كمس الضر والصفة الموجودة في المسؤل المطمعة للسائل في المسأله ككونه تعالى أرحم الراحمين ، والسكوت عن ذكر نفس الحاجة ، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا تحتاج الى ذكر فإن ذكرها يوم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية في إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج الى تأييد بالذات وتفهم باللفظ .

ومن ذلك ما حكاه عن زكريا (ع) : حيث قال : « ذكر رحمة ربك عبدي »

زكريا ، إذ نادى ربه نداء خفياً ، قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً ، وإني خفت الموالى من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً » « مريم : ٦ » .

إنما حثه على هذا الدعاء ورغبه في أن يستوهب ولدأ من ربه ما شاهده من أمر مريم ابنة عمران في زهدا وعبادتها ، وما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية ، وخصها به من كرامة الرزق من عنده على ما يقصه الله تعالى في سورة آل عمران قال تعالى : « وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » « آل عمران : ٣٨ » .

فغشيه شوق شديد الى ولد طيب صالح يرثه ويعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مريم عمران وبلغت جهدها في عبادة ربها ونالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه وقد نال منه الشيب ، وانهدت منه القوى ، وكذلك امرأته وقد كانت عاقرة في سني ولادتها فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضي ما الله أعلم به ، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية والاعتزاز بربه دون أن يرجع الى ربه وذكر له ما يشور به الرحمة والحنان من حاله أنه لم يزل عالقاً على باب العبودية والمسألة منذ حدثته سنه حتى وهن عظمه واشتعل رأسه شيباً ، ولم يكن بدعائه شقياً ، وقد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه وليهب له وارثاً رضياً .

والدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد والحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى اليه بالاستجابة بقوله : « قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم نك شيئاً » « مريم : ٩ » فإنه ظاهر في أنه (ع) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله وأخذ يتعجب من غرابة المسألة والإجابة حتى سأل ربه عن ذلك في صورة الاستبعاد وسأل لنفسه عليه آية فاجيب اليها أيضاً .

وكيف كان فالذي استعمله ﷺ في دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد والحزن الذي ملكه ، ولذلك قدم على دعائه بيان ما بلغ به الحال في سبيل ربه

فقد صرف دهره في سلوك سبيل الإثابة والمسألة حتى وقف موقفاً يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد وعلمه بأن ربه سميع الدعاء .

فهذا معنى ما ذكره مقدمة لمسألته لا أنه كان يمتن بطول عبوديته على ربه - حاشا مقام النبوة - فمعنى قوله على ما في سورة آل عمران : « رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » أي أسألك ما أسألك لا لأن لطول عبوديتي - وهو دعاؤه المديد - قدراً عندك أو فيه منة عليك بل لأني أسألك ، وقد وجدتكم جميعاً لدعاء عبادك ومجيئاً لدعوة السائلين المضطرين ، وقد اضطرني خوف الموالى من ورائي ، والحث الشديد لذرية طيبة يعبدك أن أسألك .

وقد تقدم أن من الأدب الذي استعمله في دعائه أن ألحق تخوفاً الموالى قوله : « واجعله رب رضيعاً » والرضي وإن كان طبعه يدل بهيئته على ثبوت الرضا لموصوفه ، والرضا يشمل بإطلاقه رضى الله ورضى زكريا ورضى يحيى لكن قوله في آية آل عمران : « ذرية طيبة » يدل على أن المراد بكونه رضيعاً كونه مرضياً عند زكريا لأن الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لا غير .

ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله : « قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين » المائدة : ١١٤ .

القصة المذكورة في كلامه تعالى في سؤال الحواريين عيسى عليه السلام نزول مائدة من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة على عيسى عليه السلام لأن ما حكى عنهم من قولهم له : « يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » كان أولاً مشتملاً بظاهره على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه ، ولا يوافق ذلك أدب العبودية وإن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإن حرازة اللفظ على حالها .

وكان ثانياً متضمناً لاقتراح آية جديدة مع أن آياته عليه السلام الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية ، وتكلمه في المهد آية ، وإحياءه

الموتى وخلقه الطير وإبرأؤه الأكمه والأبرص وإخباره عن المغيبات وعلمه بالتوراة والانجيل والكتاب والحكمة آيات إلهية لا تدع لشاك شكاً ولا لمرتاب ريبة فاختيارهم آية لأنفسهم وسؤالهم إياه كان بظاهره كالعبث بآيات الله واللعب بجانبه ، ولذلك وبخبرهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

لكنهم أصرروا على ذلك ووجهوا مسألتهم بقولهم : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » وأجأوه إلى السؤال فقال .

أصلح عليه السلام بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضرة العزة والكبرياء فعنونه أولاً بعنوان أن يكون عيداً لهم يختصون هو وامته به فإنها آية اقتراحية عديدة النظير بين آيات الأنبياء عليهم السلام حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجة أو لحاجة الأمة إلى نزولها ، وهذه الآية لم تكن على شيء من هاتين الصفتين .

ثم أجمل ثانياً ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها وعلمهم بصدقه عليه السلام وشهادتهم عليها ، في قوله : « وآية منك » .

ثم ذكر ثالثاً ما ذكروه من عرض الأكل واختاره وإن كانوا قدموه في قولهم : « نريد أن نأكل منها ، الخ » وألبسه لباساً آخر أوفق بأدب الحضور فقال : « وارضقنا » ثم ذيله بقوله : « وأنت خير الرازقين » ليكون تأييداً للسؤال بوجهه ، وثناء له تعالى من وجه آخر .

وقد صدر مسألته بنداؤه تعالى : « اللهم ربنا » فزاد على ما يوجد في سائر أدعية الأنبياء عليهم السلام من قولهم « رب » أو « ربنا » لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه .

ومنه مشافهته ﷺ ربه المحكية بقوله تعالى : « وإذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب » ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ، إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم »

تأدب ﷺ في كلامه أولاً بأن صدره بتنزيهه تعالى عما لا يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه » « الأنبياء : ٢٦ » .

وثانياً بأن اخذ نفسه أدون وأخفض من أن يتوهم في حقه ان يقول مثل هذا القول حتى يحتاج إلى أن ينفيه ، ولذلك لم يقل من أول مقالته إلى آخرها : « ما قلت » أو « ما فعلت » وإنما نفى ذلك مرة بعد مرة على طريق الكناية وتحت الستر فقال : « ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » فنفاه بنفي سببه أي لم يكن لي حق في ذلك حتى يسعني أن أتقوه بمثل ذاك القول العظيم ، ثم قال : « إن كنت قلته فقد علمته » الخ ، فنفاه بنفي لازمه أي إن كنت قلته كنت لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بي ويحيط الغيوب .

ثم قال : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده على طريق الحصر بما وإلا أي إني قلت لهم قولاً ولكنه هو الذي أمرتني به وهو ان اعبدوا الله ربي وربكم ، وكيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذوني وامي إلهين من دون الله ؟

ثم قال : « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم » وهو نفى منه ﷺ لذلك كالتعم لقلوه : « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » الخ ، وذلك لأن معناه : ما قلت لهم شيئاً مما ينسب إلي والذي قلت لهم إنما قلته عن أمر منك ، وهو « أن اعبدوا الله ربي وربكم » ولم يتوجه إلي أمر فيما سوى ذلك ، ولا أساس بهم إلا الشهادة والرقوب لأعمالهم ما دمت ، فلما توفيتني انقطعت عنهم ، وكنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتني وبعده وعليهم وعلى كل شيء غيرهم .

وإذا قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له ﷺ أن ينفي ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التي ذكرها ، وبه يحصل تمام النفي فقال : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » الخ « يقول - على ما يؤيده السياق - وإذا كان الأمر على ما ذكرت فأما بمعزل منهم وهم بمعزل مني فأنت وعبادك هؤلاء إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وللسيد الرب أن يعذب عبيده بمخالفتهم وإشراكهم به وهم مستحقون للعذاب ، وإن تغفر لهم فلا

عتب عليك لأنك عزيز غير مغلوب وحكيم لا يفعل الفعل السفهي اللغو ، وإنما يفعل ما هو الأصلح .

وبما بينا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية في كلامه ﷺ ولم يورد جملة في كلامه إلا وقد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان وأصدق لسان .

ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد ﷺ ، وقد ألحق به في ذلك المؤمنين من أمته فقال تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » « البقرة : ٢٨٦ » .

كلامه تعالى - كما ترى - يحكي إيمان النبي ﷺ بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من اصول المعارف ، وفيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعاً ، ثم يلحق به ﷺ المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده ﷺ منهم فحسب ، بل المؤمنين من جميع الأمة على ما هو ظاهر السياق .

ولازم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة الى بعضهم محكياً عن لسان حالهم ، وإن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قائلهم ، أو يكون النبي ﷺ هو القائل ذلك مشافهاً ربه عن نفسه الشريفة وعن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة .

والآيتان تشتملان على ما هو كالمقايسة والموازنة بين أهل الكتاب وبين مؤمني هذه الأمة من حيث تلقيهم ما أنزل إليهم في كتاب الله ، وإن شئت قلت : من حيث تأديهم بأدب العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم ، فإنه ظاهر ما أثنته الله سبحانه على هؤلاء وخفف الله عنهم في الآيتين بعين ما وبخ أولئك عليه وغيرهم به في الآيات السابقة من سورة البقرة فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل وأحبوا غيره ، وبين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن وآمنوا بغيره ، وبين رسل الله فأمنوا

بموسى أو به وبعبسى وكفروا بمحمد ﷺ وعليهم ، وبين أحكامه فأمنوا ببعض ما في كتاب الله وكفروا ببعض ، والمؤمنون من هذه الامة آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله .

فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقه الله من المعارف الملقاة إليهم ثم تأدبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا : « سمعنا وأطعنا » لا كقول اليهود : « سمعنا وعصينا » ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عباداً مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئاً ولا يمتنون عليه بإيمانهم وطاعتهم فقالوا : « غفرانك ربنا » لا كما قالت اليهود : « سيغفر لنا » وقالت : « إن الله فقير ونحن أغنياء » وقالت : « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة » إلى غير ذلك من هفواتهم .

ثم قال الله سبحانه : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فإن التكليف الإلهي يتبع بحسب طبعه الفطرة التي فطر الناس عليها ، ومن المعلوم أن الفطرة التي هي نوع الخلقة لا تدعو إلا إلى ما جهزت به ، وفي ذلك سعادة الحياة البتة .

نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به ، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة وزي العبودية جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سمته المعتادة كأن يأمره بالاحتياط بمجرد الشك ، واجتناب النسيان والخطأ إذا اشتد الاهتمام بالأمر ، نظير وجوب الاحتياط في الدماء والفروج والأموال في الشرع الإسلامي ، أو يحمل عليه الكلفة ويزيد في التضييق عليه كلما زاد في اللجاج وألح في المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك في بني إسرائيل .

وكيف كان فقوله : « لا يكلف الله نفساً » إما ذيل لكلام النبي ﷺ والمؤمنون ، وإنما قالوه مقدمة لقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، الخ » ليجري مجرى الثناء عليه تعالى ودفعاً لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة ويكلف بالخرجي من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وأن الذي سألوه بقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، الخ » إنما هو الأحكام بعناوين ثانوية ناشئة من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد

لا من قبله تعالى .

وإما كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائهم المحكي في كلامه أعني قولهم : « غفرانك ربنا ، الخ » وقولهم : « ربنا لا تؤاخذ ، الخ » ليفيد ما مر من الفائدة ويكون تأديباً وتعليماً لهم منه تعالى فيكون جارياً مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله ، وهو منه ، وعلى أي حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم ، ويتكئ عليه دعاؤهم .

ثم ذكر بقية دعائهم وإن شئت فقل : طائفة أخرى من مسائلهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، الخ » « ربنا لا تحمل علينا إصراً » الخ « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا » وكأن مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان والخطأ وسائر موجبات الحرج « واغفر لنا وارحمنا » في سائر ذنوبنا وخطيئاتنا ، ولا يلزم من ذكر المغفرة ههنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقاً : « غفرانك ربنا » لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم وأدبهم مع ربهم على أهل الكتاب في معاملتهم مع ربهم وبالنسبة إلى كتابهم المنزل إليهم ، على أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات .

واشتمل هذا الدعاء على أدب العبودية في التمسك بذيل الربوبية مرة بعد مرة والاعتراف بالملوكية والولاية ، والوقوف موقف الذلة ومسكنة العبودية قبال رب العزة مما لا يحتاج إلى بيان .

وفي القرآن الكريم تأديبات إلهية وتعليمات عالية للنبي ﷺ بأقسام من الثناء يشني بها على ربه أو المسألة التي يسأله بها كما في قوله تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء » إلى آخر الآيتين « آل عمران : ٢٦ » وقوله تعالى : « قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك » « الزمر : ٤٦ » وقوله تعالى : « قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » « النمل : ٥٩ » وقوله تعالى : « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله » (الخ) « الأنعام : ١٦٢ » وقوله تعالى : « وقل رب زدني علماً » « طه : ١١٤ » وقوله : وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين » (الخ) « المؤمنون : ٩٧ » إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة جداً .

ويجمعها جميعاً أنها تشتمل على أدب بارع أدب الله به رسوله ﷺ ونعبد هو إليه أمته .

٧ - رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم ، وهذا أيضاً باب واسع وهو ملحق بالأدب في الثناء على الله سبحانه ، وهو من جهة أخرى من أبواب التبليغ العملي الذي لا يقصر أو يزيد أثراً على التبليغ القولي .

وفي القرآن من ذلك شيء كثير قال تعالى في محاورة جرت بين نوح وقومه : « قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ، ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون » (هود : ٣٤) ينفي عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآية لمعجزوه به ، وينسبه إلى ربه ويبالغ في الأدب بقوله : « إن شاء » ثم بقوله « وما أنتم بمعجزين » أي الله ، ولذلك نسبته إليه تعالى بلفظ « الله » دون لفظ « ربي » لأن الله هو الذي ينتهي إليه كل جمال وجلال ، ولم يكتف بنفي القدرة على إتيان الآية عن نفسه وإثباته حتى ثناء بنفي نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفي القدرة عن نفسه وإثباته لربه ، وعلل ذلك بقوله : « هو ربكم وإليه ترجعون » .

فهذه محاورة غاصة بالأدب الجميل في جنب الله سبحانه حاور بها نوح عليه السلام الطغاة من قومه محاجاً لهم ، وهو أول نبي من الأنبياء عليهم السلام فتح باب الاحتجاج في الدعوة إلى التوحيد ، وانتفض على الوثنية على ما يذكره القرآن الشريف .

وهذا أوسع هذه الأبواب مسرحاً لنظر الباحث في أدب الأنبياء عليهم السلام يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءة أدباً وكمالاً فإن جميع اقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم مبنية على أساس المراقبة والحضور المبودي ، وإن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربه وغاب عنه ربه سبحانه قال تعالى : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون » (الأنبياء : ٢٠) .

وقد حكى الله تعالى في كلامه محاورات كثيرة عن هود وصالح وإبراهيم وموسى وشعيب ويوسف وسليمان وعيسى ومحمد ﷺ وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام في حالات لهم مختلفة كالشدة والرخاء والحرب والسلم والإعلان والإسرار والتبشير والإنذار وغير ذلك .

تدبر في قوله تعالى : « فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدني » طه : ٨٦ ، يذكر موسى عليه السلام إذ رجع إلى قومه وقد امتلأ غيظاً وحنقاً لا يصرفه ذلك عن رعاية الأدب في ذكر ربه .

وقوله تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » يوسف : ٢٣ ، وقوله تعالى : « قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين » قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » يوسف : ٩٢ ، يذكر يوسف في خلاء المراودة الذي يملك من الإنسان كل عقل ، ويبطل عنده كل حزم لا يشغله ذلك عن التقوى ثم عن رعاية الأدب في ذكر ربه ومع غيره .

وقوله تعالى : « فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ، أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم » النمل : ٤٠ ، وهذا سليمان عليه السلام وقد أوتي من عظيم الملك ونافذ الأمر وعجيب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملكة سبأ من سبأ إلى فلسطين فأحضر في أقل من طرففة عين فلم يأخذه كبر النفس وخيلاؤها ، ولم ينس ربه ولم يمكث دون أن أثنى على ربه في ملأه بأحسن الثناء .

وليُقَس ذلك إلى ما ذكره الله من قصة نمرود مع إبراهيم عليه السلام إذ قال : « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي واميت » البقرة : ٢٥٨ ، وقد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر .

أو إلى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله : « يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين » فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب » الزخرف : ٥٣ ، يباهي بملك مصر وأنهاه ومقدار من الذهب كان يملكه هو وملاؤه ولا يلبث دون أن يقول كما حكى الله : « وأنا ربكم الأعلى » وهو الذي كانت تستنذه آيات موسى يوماً بعد يوم من طوفان وجراد وقمل

وضفادع وغير ذلك .

وقوله تعالى: «إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا» والتوبة: ٤٠ «
وقوله: «إذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً - إلى أن قال - فلما نبأها به قالت
من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير» التحريم: ٣٠ فلم يهز هزه عليه السلام شدة الأمر
والهول والفرع في يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه ولم تنجذب نفسه الشريفة إلى ما
كان يهدده من الأمر ، وكذا ما أسر به إلى بعض أزواجه في الخلوة في اشتماله على رعاية
الأدب في ذكر ربه .

وعلى وتيرة هذه النماذج المنقولة تجري سائر ما وقع في قصصهم عليهم السلام في
القرآن الكريم من الأدب الرائع والسنن الشريفة ، ولولا أن الكلام قد طال بنا في هذه
الأبحاث لاستقصينا قصصهم وأشبعنا فيها البحث .

٨ - أدب الأنبياء عليهم السلام مع الناس في معاشرتهم ومحاورتهم ، مظاهر هذا
القسم هي الاحتجاجات المنقولة عنهم في القرآن مع الكفار ، والمحاورات التي حاوروا
بها المؤمنين منهم ، ثم شيء يسير من سيرتهم المنقولة .

أما الأدب في القول فإنك لا تجد فيما حكى من شذرات أقوالهم مع العتاة والجهلة
أن يخاطبوهم بشيء مما يسوؤهم أو شتم أو إهانة أو إزرار وقد نال منهم المخالفون بالشتم
والطعن والاستهزاء والسخرية كل منال فلم يجيبوهم إلا بأحسن القول وأنصح الوعظ
معرضين عنهم بسلام وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً .

قال تعالى : « فقال الملأ الذين كفروا من قومه - يعني قوم نوح - ما نراك إلا
بشرأ مثلاً وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من
فضل بل نظنكم كاذبين ، قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من
عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » هود : ٢٨ .

وقال تعالى حكاية عن عاد قوم هود : « إن نقول إلا اعتراك بعض آلها تنابؤ سوء
قال إني أشهد الله وأشهدوا أني بريء مما تشركون ، من دونه » هود : ٥٥ « يريدون
باعتراء بعض آلهم إياه بسوء ابتلاءه عليه السلام بمثل جنون أو سفاهة ونحو ذلك .
وقال تعالى حكاية عن آزر : « قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم

تنته لأرجنك واهجرني ملياً ، قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيماً ،
« مريم : ٤٧ » .

وقال تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام : « قال الملأ الذين كفروا من قومه
إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ، قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول
من رب العالمين ، أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين » « الأعراف : ٦٨ » .

وقال تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السماوات والأرض وما
بينهما - إلى أن قال - قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشرق
والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » « الشعراء : ٢٨ » .

وقال تعالى حكاية عن قوم مريم : « قالوا يا مريم لقد جننت شيئاً فريراً ، يا اخت
هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغياً ، فأشارت إليه قالوا كيف نكلم
من كان في المهد صبياً ، قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » « النح : مريم : ٣٠ » .

وقال تعالى يسلي نبيه عليه السلام فيما رموه به من الكهانة والجنون والشعر : « فذكر
فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر نترصد به ريب المتنون ، قل
ترصدوا فإني معكم من المتربصين » « الطور : ٣١ » .

وقال : « وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ، انظر كيف ضربوا لك
الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً » « الفرقان : ٩ » .

إلى غير ذلك من أنواع الشتم والرمي والإهانة التي حكى عنهم في القرآن ، ولم
ينقل عن الأنبياء عليهم السلام أن يقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب والمنطق
الحسن اللين اتباعاً للتعليم الإلهي الذي لقنهم خير القول وجميل الأدب قال تعالى خطاباً
لموسى وهارون عليهما السلام : « إذهبا إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولاً ليناً لعله
يتذكر أو يخشى » « طه : ٤٤ » وقال لنبيه عليه السلام : « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة
من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً » « الإسراء : ٢٨ » .

ومن أدبهم في المحاوراة والخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزلة الناس فيكلمون
كل طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم ، وهذا ظاهر بالتدبر فيما حكى من

مخاوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده ، وقد روى الفريقان عن النبي ﷺ « إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم » .

وليعلم أن البعثة بالنبوة إنما بنيت على أساس الهداية إلى الحق وبيانها والانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق في دعوتهم ، وينخلعوا عن الباطل ويتقوا شبكات الضلال أي ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم ، واستعقب طوعهم أو كرههم ولقد ورد منه تعالى أشد النهي في ذلك لأنبيائه وأبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولاً وفعلًا بفرض نصرته الحق فإن الباطل باطل سواء وقع في طريق الحق أو لم يقع ، والدعوة إلى الحق لا يجامع تجويز الباطل ولو في طريق الحق ، والحق الذي يهدي إليه الباطل وينتجه ليس بحق من جميع جهاته .

ولذلك قال تعالى: « وما كنت متخذ المضلين عضداً » « الكهف : ٥١ » وقال: « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً ، إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف المائة ثم لا تجد لك علينا نصيراً » « الإسراء : ٧٥ » فلا مساهلة ولا ملاسة ولا مداينة في حق ولا حرمة لباطل .

ولذلك جهز الله سبحانه رجالاً دعوتهم وأولياء دينه وهم الأنبياء عليهم السلام بما يسهل لهم الطريق إلى اتباع الحق ونصرتهم ، قال تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبـل وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً » « الأحزاب : ٣٩ » فأخبر أنهم لا يتخرجون فيما فرض الله لهم ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره فليس أي مانع من إظهارهم الحق ولو بلغ بهم أي مبلغ وأوردتهم أي مورد .

ثم وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون ، وإن جندنا لهم الغالبون » « الصافات : ١٧٣ » وقال : « إنا لننصر رسلنا » « المؤمن : ٥١ » .

ولذلك نجدهم فيما حكى عنهم لا يبالون شيئاً في إظهار الحق وقول الصدق وإن لم يرتضه الناس واستمروه في مذاقهم ، قال تعالى حاكياً عن نوح يخاطب قومه : « ولكنني أراكم قوماً تجهلون » « هود : ٢٩ » وقال عن قول هود : « إن أنتم إلا مفترون »

« هود : ٥٠ » وقوله لقومه : « قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان » « الأعراف : ٧١ » ، وقال تعالى يحكي عن لوط : « بل أنتم قوم مسرفون » « الأعراف : ٨١ » وحكى عن إبراهيم من قوله لقومه : « أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون » « الأنبياء : ٦٧ » وحكى عن موسى في جواب قول فرعون له : « إني لأظنك يا موسى مسحوراً ، قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مشهوراً » « الإسراء : ١٠٢ » أي ممنوعاً من الإيمان بالحق مطروداً هالكاً ، إلى غير ذلك من الموارد .

فهذه كلها من رعاية الأدب في جنب الحق واتباعه ، ولا مطلوب أعز منه ولا بغية أشرف منه وأعلى ، وإن كان في بعضها ما ينافي الأدب الدائر بين الناس لابتناء حياتهم على اتباع جانب الهوى والسلوك إلى أمتعة الحياة بمداينة المبطلين والخضوع والتعلق إلى المفسدين والمترفين سياسة في العمل .

وجملة الأمر أن الأدب كما تقدم في أول هذه المباحث إنما يتأتى في القول السائغ والعمل الصالح ، ويختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة في المجتمعات والآراء والعقائد التي تتمكن فيها وتشكل هي عنها ، والدعوة الإلهية التي تستند إليها المجتمع الديني إنما تتبع الحق في الاعتقاد والعمل ، والحق لا يخالط الباطل ولا يمازجه ولا يستند إليه ولا يعتضد به ، فلا يحيص عن إظهاره واتباعه ، والأدب الذي يتأتى فيه أن يسلك في طريق الحق أحسن المسالك ويتزى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بليونة وخشونة ، واختيار الاستعجال في الخير إذا أمكن فيه كل من المسارعة والتبطي .

وهذا هو الذي يأمر به في قوله تعالى : « وكتبنا له - أي لموسى - في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » « الأعراف : ١٤٥ » وبشر عباده الآخذين به في قوله : « فبشر عباد ، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » « الزمر : ١٨ » ، فلا أدب في باطل ولا أدب في ممزوج من حق وباطل فإن الخارج من صريح الحق ضلال لا يرتضيه ولي الحق وقد قال : « فماذا بعد الحق إلا الضلال » « يونس : ٣٢ » .

وهذا هو الذي دعا أنبياء الحق إلى صراحة القول وصدق اللهجة وإن كان ذلك في بعض الموارد مما لا يرتضيه سنة المداهنه والتساهل والأدب الكاذب الدائر في المجتمعات غير الدينية .

ومن أديهم مع الناس في معاشرتهم وسيرتهم فيهم احترام الضعفاء والأقوياء على حد سواء والإكثار والمبالغة في حق أهل العلم والتقوى منهم فإنهم لما بنوا على أساس العبودية وتربية النفس الإنسانية تفرع عليه تسوية الحكم في الغني والفقير والصغير والكبير والرجل والمرأة والمولى والعبد والحاكم والمحكوم والأمير والمأمور والسلطان والرعية، وعند ذلك لفي تمايز الصفات، واختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعية، وبطل تقسم الوجدان والفقدان والحرمان والتنعم والسعادة والشقاء بين صفتي الغنى والفقرة والضعف، وإن للقوي والغني من كل مكانة أعلاها، ومن كل عيشة أنعمها، ومن كل مجاهدة أروحها وأسهلها، ومن كل وظيفة أخفها بل كان الناس في ذلك شرعاً سواء، قال: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» «الحجرات: ١٣» وتبدل استكبار الأقوياء بقوتهم ومباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعاً للحق ومسارة إلى المغفرة والرحمة، وتسابقاً في الخيرات وجهاداً في سبيل الله وابتغاء لمرضاته.

واحترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء، وتؤدب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختص هؤلاء بمزيد شفقة ورأفة ورحمة، قال تعالى يؤدب نبيه ﷺ: «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً» «الكهف: ٢٨» وقال تعالى: «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين» «الأنعام: ٥٢» وقال: «لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين» وقل إني أنا النذير المبين» «الحجر: ٨٩» .

ويشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاوره بين نوح عليه السلام وقومه إذ قال: «فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين» قال يا قوم أرايتكم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم

لها كارهون ، ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون - أي في تحقيركم أمر الفقير الضعيف - ويا قوم من ينصبرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ، ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك - أي لا أدعي شيئاً يميزني منكم بمزية إلا أنني رسول إليكم . ولا أقول للذين تردري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم - أي من الخير والسعادة اللذين يرجيان منهم - إني إذا لمن الظالمين «هود: ٣١» .

ونظيره في نفي التمييز قول شعيب لقومه على ما حكاها الله: «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب» «هود: ٨٨» ، وقال الله تعالى يعرف رسوله ﷺ للناس : «لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم» «التوبة: ١٢٨» وقال أيضاً: «ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة اللذين آمنوا منكم» «التوبة: ٦١» وقال أيضاً: «وإنك لعلى خلق عظيم» «القلم: ٤» وقال أيضاً وفيه جماع ما تقدم: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» «الأنبياء: ١٠٧» .

وهذه الآيات وإن كانت بحسب المعنى المطابق في فائضة إلى أخلاقه ﷺ الحسنة دون أدبه الذي هو أمر وراء الخلق إلا أن نوع الأدب - كما تقدم بيانه - يستفاد من نوع الخلق ، على أن نفس الأدب من الأخلاق الفرعية .

(بحث روائي آخر)

الآيات القرآنية التي يستفاد منها خلقه ﷺ الكريم وأدبه الجميل أكثرها واردة في صورة الأمر والنهي ، ولذلك رأينا أن نورد في هذا المقام روايات من سننه ﷺ فيها مجامع أخلاقه التي تلوح إلى أدبه الإلهي الجميل ، وهي مع ذلك متأيدة بالآيات الشريفة القرآنية .

١ - في معاني الأخبار بطريق عن أبي هالة التميمي عن الحسن بن علي عليها السلام وبطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن علي بن الحسين عن الحسن بن علي عليهم السلام ،

وبطريق آخر عن رجل من ولد أبي هالة عن الحسن بن علي عليها السلام :

قال : سألت خالي هند بن أبي هالة ، وكان وصافاً للبي عليه السلام ، وأنا أشتبه أن يصف لي منه شيئاً لم لي أتعلق به فقال : كان رسول الله عليه السلام فخماً مفخماً يتلأأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر ، أطول من المربع وأقصر من المشذب ، عظيم الهامة ، رجل الشعر ، إن تفرقت عقيقته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره ، أزهر اللون ، واسع الجبين ، أزج الحواجب سوابغ في غير قرن ، يشتمها عرق يدره القضب ، له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أنثم ، كث اللحية ، سهل الخدين ، ضليع الفم ، مفلج ، أشنب ، مفلج الأسنان ، دقيق المشربة ، كأن عنقه جيد دمية في صفاء الفضة ، معتدل الخلق ، بادناً متماسكاً ، سواء البطن والصدر ، بعيد ما بين المنكبين ، ضخم الكراديس ، عريض الصدر ، أنور المتجرد ، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط ، عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك ، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر ، طويل الزندين ، رحب الراحة ، شثن الكفين والقدمين ، سائل الأطراف ، سبط القصب ، خصان الأخمصين ، فسيح القدمين يذبو عنها الماء ، إذا زال زال قلماً ، يخطو تكفوؤاً ، ويمشي هوناً ، ذريع المشية ، إذا مشى كأنما ينحط في صلب ، وإذا التفت التفت جميعاً ، خافض الطرف ، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء ، جل نظره الملاحظة ، يبدو من لقيه بالسلام .

قال : فقلت له : صف لي منطقه ، فقال : كان عليه السلام متواصل الأحزان ، دائم الفكر ليس له راحة ، طويل الصمت لا يتكلم في غير حاجة ، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه ، يتكلم بجوامع الكلم فصلاً لا فضول فيه ولا تقصير ، دماً ليس بالجافي ولا بالمهين ، يعظم عنده النعمة وإن دقت ، لا يذم منها شيئاً غير أنه كان لا يذم ذواقاً ولا يمدحه ، ولا تفضيه الدنيا وما كان لها ، فإذا تعوطي الحق لم يعرفه أحد ، ولم يقم لغضبه شيء حتى يقتصر له ، إذا أشار أشار بكفه كلها ، وإذا تعجب قلبها ، وإذا تحدث انفصل بها فضرب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى ، وإذا غضب أعرض وانشاح ، وإذا غضب غض طرفه جل ضحكته التبسم ، يفتر عن مثل حب الغمام .

قال الصدوق : إلى هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد ، والباقي رواية عبد الرحمن إلى آخره :

قال الحسن عليه السلام : فكتمتها الحسين عليه السلام زماناً ثم حدثته به فوجدته قد سبقني

اليه فسأله عنه فوجدته قد سأل أباه عليه السلام عن مدخل النبي صلى الله عليه وآله ومخرجه ومجلسه وشكله فلم يدع منه شيئاً .

قال الحسين عليه السلام قد سألت أبي عليه السلام عن مدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان دخوله في نفسه مأذوناً له في ذلك ، فإذا آوى الى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء : جزء لله ، وجزء لأهله ، وجزء لنفسه ، ثم جزأ جزؤه بينه وبين الناس فيرد ذلك بالخاصة على العامة ، ولا يدخر عنهم منه شيئاً .

وكان من سيرته صلى الله عليه وآله في جزء الامة إيشار أهل الفضل بأدبه ، وقسمه على قدر فضلهم في الدين ، فمنهم ذو الحاجة ، ومنهم ذو الحاجةين ، ومنهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ، ويشغلهم فيما أصلحهم والامة من مسألتهم عنهم ، وبإخبارهم بالذي ينبغي ، ويقول : ليبلغ الشاهد منكم الغائب ، وأبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته فإنه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يقدر على إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة ، لا يذكر عنده إلا ذلك ، ولا يقبل من أحد غيره ، يدخلون رواداً ، ولا يفترقون إلا عن ذواق ، ويخرجون أدلة .

وسأله عن مخرج رسول الله صلى الله عليه وآله كيف كان يصنع فيه ؟ فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه ، ويؤلفهم ولا ينفهم ، ويكرم كريم كل قوم ويؤليه عليهم ، ويحذر الناس ويحترس منهم من غير أن يطوي عن أحد بشره ولا خلقه ، ويتفقد أصحابه ، ويسأل الناس عن الناس ، ويحسن الحسن ويقويه ، ويقبح القبيح ويوهنه ، معتدل الأمر غير مختلف ، لا يغفل مخافة أن يغفلوا ويميلوا ، ولا يقصر عن الحق ولا يجوز ، الذين يلونه من الناس خيارهم ، أفضلهم عنده أعظم نصيحة للمسلمين ، وأعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة وموازرة .

قال عليه السلام فسأله عن مجلسه صلى الله عليه وآله فقال : كان لا يجلس ولا يقوم إلا على ذكر ، لا يوطن الأماكن وينهى عن إبطائها ، وإذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس ويأمر بذلك ، ويعطي كل جلسائه نصيبه ، ولا يحسب أحد من جلسائه أن أحداً أكرم عليه منه ، من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف ، من سأله حاجة لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول ، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أباً ، وكانوا عنده في

الحق سواء ، مجلسه مجلس حلم وحياء وصدق وأمانة ، ولا ترفع فيه الأصوات ، ولا يؤبن فيه الحرم ، ولا تشنى فلتاته ، متعادلين ، متواصلين فيه بالتقوى ، متواضعين ، يوقرون الكبير ، ويرحمون الصغير ، ويؤثرون ذا الحاجة ، ويحفظون الغريب .

فقلت : كيف كانت سيرته عليه السلام في جلسائه ؟ فقال عليه السلام : كان عليه السلام دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب ، ولا مداح ، يتغافل عما لا يشتهي ، فلا يؤيس منه ولا يخيب منه مؤمليه ، قد ترك نفسه من ثلاث : المرء والإكثار وما لا يعنيه ، وترك الناس من ثلاث : كان لا يذم أحداً ولا يعيره ، ولا يطلب عثراته ولا عورته ، ولا يتكلم إلا فيما رضى ثوابه ، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رؤوسهم الطير ، فإذا سكث تكلموا ، ولا يتنازعون عنده الحديث ، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ ، حديثهم عنده حديث أوليتهم ، يضحك مما يضحكون منه ، ويتعجب مما يتمجبون منه ، ويصبر للغريب على الجفوة في مسأله ومنطقه حتى أن كان أصحابه يستجلبونهم ، ويقول : إذا رأيت طالب الحاجة يطلبها فارقده ، ولا يقبل الثناء إلا من مكافئ ، ولا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهي أو قيام .

قال : فسأله عن سكوت رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام : كان سكوته عليه السلام على أربع : على الحلم والحذر والتقدير والتفكير : فأما التقدير ففي تسوية النظر والاستماع بين الناس ، وأما تفكيره ففيما يبقى ويفنى ، وجمع له الحلم والصبر فكان لا يفضبه شيء ولا يستفزه ، وجمع له الحذر في أربع : أخذه بالحسن ليقتدي به ، وتركه القبيح ليفتني عنه ، واجتهاده الرأي في صلاح امته ، والقيام فيما جمع له خير الدنيا والآخرة .

أقول : ورواه في مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقاني بروايته عن ثقاته عن الحسن والحسين عليهما السلام ؛ قال في البحار : والرواية من الأخبار المشهورة روتها العامة في أكثر كتبهم ، انتهى .

وقد روي في معناها أو معنى بعض أجزاءها روايات كثيرة عن الصعابة .

قوله : « المربع » الذي بين الطويل والقصير ، والمشدب الطويل الذي لا كثير

لحم على بدنه ، ورجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح والسكون أي كان بين السبط والجمع ، والعقيقة الخصلة السبطة من الشعر ، وأزهر اللون أي لونه مشرق صاف ، والأزج من الحاجب ما رق وطال ، والسوابغ من الحاجب هي الواسعة ، والقرن بفتحتين اقتران ما بينهما ، والشمم ارتفاع قصبة الأنف مع حسن واستواء ، وكث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول ، وسهل الخد مستوية من غير لحم كثير ، وضليع الفم أي وسيعه ويعد في الرجال من المحاسن ، والمفلج من الفلجة بفتحتين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه ، والأشنب أبيض الأسنان .

والمشربة الشعر وسط الصدر إلى البطن ، والدمية بالضم الغزال ، والمنكب مجتمع رأس الكتف والعضد ، والكراديس جمع كردوس وهو العظماء إذا التقيا في مفصل ، وأنور المتجرد كأن المتجرد اسم فاعل من التجرد وهو التعري من لباس ونحوه ، والمراد أنه ^{يعني} كان جميل الظاهر حسن الحلقة في بدنه إذا تجرد عن اللباس .

واللبة بالضم فالتشديد موضع القلادة من الصدر والسرة معروفة ، والزند موصل الذراع من الكف ، ورحب الراحة أي وسيعها ، والشن بفتحتين الغلظ في القدمين والكفين ، وسبط القصب أي سهل العظام مسترسلا من غير نتوء ، أخص القدم ، الموضع الذي لا يصل الأرض منها ، والخصان ضامر البطن فخصان الأخصين أي كونها ذات نتوء وارتفاع بالغ من الأرض ، والفسحة هي الوسعة ، والقلع بفتحتين القوة في المشي .

والتكفو في المشي الميد والتأيل فيه ، وذريع المشية أي السريع فيها ، والصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض ، وخافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله : « نظره الى الأرض » « الخ » .

والأشداق جمع شدة بالكسر فالسكون - وهو زاوية الفم من باطن الخدين ، وافتتاح الكلام واختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة ، يقال : تشدق أي لوى شدة للتفصيح ، والدمث من الدمثة وتفسيره ما بعده وهو قوله : « ليس بالجافي ولا بالمهين » والذواق بالفتح ما يذاق من طعام ، وإنشاح من النشوح أي أعرض ، ويفتر عن مثل حب الغمام افتر الرجل افتزاراً أي ضحكك ضحكاً حسناً ، وحب الغمام البرد ، والمراد أنه ^{يعني} كان يضحك ضحكاً حسناً يبدو به أسنانه .

وقوله: «فرد ذلك بالخاصة على العامة» «الخ» ، المراد أنه ﷺ وإن كان في جزئه الذي لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم في مسائلهم ويقضي حوائجهم ، ولا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئاً ، والرواد جمع رائد وهو الذي يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلاً ونحو ذلك .

وقوله: «لا يوطن الأماكن وينهى عن إيطانها» المراد بها المجالس أي لا يعين لنفسه مجلساً خاصاً بين الجلساء حذراً من التصدر والتقدم فقوله: «وإذا انتهى» «الخ» ، كالمفسر له ، ولا تؤن فيه الحرم أي لا تعاب عنده حرمة الناس ، والابنة بالضم العيب ، والحرم بالضم فالفتح جمع حرمة .

وقوله : «ولا تثني فلتاته» من الثنية بمعنى التكرار ، والفلتات جمع فلتة وهي العثرة أي إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا للتحذر من الوقوع فيها ثانياً ، والبشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه ، والصخب الشديد الصياح .

وقوله : «حديثهم عنده حديث أوليتهم» الأولية جمع ولي ، وكأن المراد به التالي التابع والمعنى أنهم كانوا يتكلمون واحداً بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه ، وقوله : «حق أنت كان أصحابه يستجلبونهم» أي يريدون جلبهم عنه وتخليصه منهم .

وقوله : «ولا يقبل الثناء إلا من مكافئ» أي في مقابل نعمة أنعمها على أحدهم وهو الشكر المدح من كافأه بمعنى جازاه ، أو من المكافأة بمعنى المساواة أي ممن يشفي بما يستحقه من الثناء على ما أنعم به من غير إطراء وإغراق ، وقوله : «ولا يقطع على أحد كلامه حتى يحوز» أي يتعدى عن الحق فيقطعه حينئذ ينهي أو قيام ، والاستفزاز الاستخفاف والإزعاج .

٢ - وفي الإحياء : كان ﷺ أفصح الناس منطقاً وأحلام - إلى أن قال - وكان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير كأنه يتبع بعضه بعضاً ، بين كلامه توقف يحفظه سامعه ويعيه ، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة .

٣ - وفي التهذيب بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن

علي عليه السلام قال : سمعت النبي ﷺ يقول : بعثت بكم بكارم الأخلاق ومحاسنها .

٤ - وفي مكارم الأخلاق عن أبي سعيد الخدري قال : كان رسول الله ﷺ أشد حياء من العذراء في خدرها ، وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه .

٥ - وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يذكر أنه أتى رسول الله ﷺ ملك فقال : إن الله يخبرك أن تكون عبداً رسولاً متواضعاً أو ملكاً رسولاً .

قال : فنظر إلى جبرئيل وأوماً بيده أن تواضع فقال : عبداً رسولاً متواضعاً ، فقال الرسول : مع أنه لا ينقصك مما عند ربك شيئاً ، قال : ومعه مفاتيح خزائن الأرض .

٦ - وفي نهج البلاغة قال عليه السلام : فتأس بنبيك الأطهر الاطيب - إلى أن قال - قضم الدنيا قضمًا ، ولم يعرفها طرفاً ، أهضم أهل الدنيا كشحاً ، وأخصمهم من الدنيا بطناً ، عرضت عليه الدنيا عرضاً فأبى أن يقبلها ، وعلم أن الله سبحانه أبغض شيئاً فأبغضه ، وصغر شيئاً فصغره ، ولو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله وتعظيمنا لما صغر الله لكفى به شقاقاً لله ومحادة عن أمر الله ، ولقد كان رسول الله يا كل على الأرض ويجلس جلسة العبد ، ويخضع بيده نعله ، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه ، ويكون الستر على باب بيته فيكون عليه التصاوير فيقول : يا فلانة - لإحدى أزواجه - غيبه عني فإني إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا وزخارفها ، فأعرض عن الدنيا بقلبه ، وأمات ذكرها عن نفسه ، وأحب أن يغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ منها ريشاً ، ولا يعتقد لها قراراً ، ولا يرجو فيها مقاماً ، فأخرجها من النفس ، وأشخصها عن القلب ، وغيبها عن البصر ، وكذلك من أبغض شيئاً أبغض أن ينظر إليه وأن يذكر عنده .

٧ - وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن علي عن أبيه علي عليهم السلام في خبر طويل : وكان عليه السلام يبكي حتى يبتل مصلاه خشية من الله عز وجل من غير جرم ، الحديث .

٨ - وفي المناقب : وكان عليه السلام يبكي حتى يغشى عليه ف قيل له : أليس قد غفر

الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ وكذلك كان غشيات علي بن أبي طالب وصيه في مقاماته .

اقول : بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب وقد ورد : أنه عبادة العبيد ، وبناء جرابه عليه السلام على كون الداعي هو الشكر لله سبحانه ، وهو عبادة الكرام ، وهو قسم آخر من أقسام العبادة ، وقد ورد في المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام : أن من العبادة ما تكون خوفاً من العقاب وهو عبادة العبيد ، ومنها ما تكون طمعاً في الثواب وهو عبادة التجار ، ومنها ما تكون شكراً لله سبحانه ، وفي بعض الروايات حباً لله تعالى ، وفي بعضها لأنه أهل له .

وقد استقصينا البحث في معنى الروايات في تفسير قوله تعالى : « وسيجزى الله الشاكرين » « آل عمران : ١٤٤ » في الجزء الرابع من الكتاب ، وبيننا هناك أن الشكر لله في عبادته هو الإخلاص له ، وأن الشاكرين هم المخلصون (بفتح اللام) من عباد الله المعنويين بمثل قوله تعالى : « سبحانه الله عما يصفون » ، إلا عباد الله المخلصين « الصافات : ١٦٠ » .

٩ - وفي إرشاد الديلمي : أن إبراهيم عليه السلام كان يسمع منه في صلاته أزيز كأزيز الوجل من خوف الله تعالى ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك .

١٠ - وفي تفسير أبي الفتوح عن أبي سعيد الخدري قال : لما نزل قوله تعالى : « واذكروا الله ذكراً كثيراً » اشتغل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذكر الله حتى قال الكفار : إنه جن .

١١ - وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوب إلى الله في كل يوم سبعين مرة ، قلت : أكان يقول : أستغفر الله وأتوب إليه ؟ قال : لا ولكن كان يقول : أتوب إلى الله ، قلت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوب ولا يعود ، ونحن نتوب ونعود ، قال : الله المستعان .

١٢ - وفي مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب النبوة عن علي عليه السلام أنه كان إذا وصف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : قال : كان أجود الناس كفاً ، وأجراً الناس صدراً ، وأصدق الناس لهجة ، وأوفاهم ذمة ، وألينهم عريكة ، وأكرمهم عشيرة ، من رآه بديهة هابه ،

ومن خالطه معرفة أحبه ، لم أر قبله ولا بعده مثله ، عليه السلام .

١٣ - وفي الكافي بإسناده عن عمر بن علي عن أبيه عليه السلام قال : كانت من أيمان رسول الله ﷺ لا وأستغفر الله .

١٤ - وفي إحياء العلوم : كان عليه السلام إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة .

١٥ - وفيه : وكان عليه السلام أسخى الناس لا يثبت عنده دينار ولا درهم ، وإن فضل شيء ولم يحد من يعطيه وفجاً الليل لم يأو الى منزله حتى يتبرأ منه الى من يحتاج اليه ، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط من أيسر ما يحد من التمر والشعير ، ويضع سائر ذلك في سبيل الله .

لا يسأل شيئاً إلا أعطاه ثم يعود الى قوت عامه فيؤثر منه حتى أنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأتته شيء ، قال : وينفذ الحق وإن عاد ذلك عليه بالضرر أو على أصحابه ، قال : ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس ، قال : لا يهوله شيء من أمور الدنيا . قال : ويحبالس الفقراء ، ويؤاكل المساكين ، ويكرم أهل الفضل في أخلاقهم ، ويتألف أهل الشرف بالبر لهم ، يصل ذوي رحمته من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم ، لا يحفو على أحد ، يقبل معذرة المعتذر اليه .

قال : وكان له عبيد وإماء من غير أن يرتفع عليهم في مأكل ولا ملبس ، لا يمضي له وقت من غير عمل لله تعالى أو لما لا بد منه من صلاح نفسه ، يخرج إلى بساتين أصحابه لا يحتقر مسكيناً لفقره أو زمانته ، ولا يهاب ملكاً للملكه ، يدعو هذا وهذا الى الله دعاء مستوياً .

١٦ - وفيه قال : وكان عليه السلام أبعد الناس غضباً وأسرعهم رضى ، وكان أراف الناس بالناس ، وخير الناس للناس ، وأنفع الناس للناس .

١٧ - وفيه قال : وكان عليه السلام إذا سر ورضي فهو أحسن الناس رضى ، فإن وعظ وعظ يحد ، وإن غضب - ولا يغضب إلا لله - لم يقم لغضبه شيء ، وكذلك كان في أموره كلها ، وكان إذا نزل به الأمر فوض الأمر الى الله ، وتبرأ من الحول والقوة ، واستنزل الهدى .

اقول: والتوكل على الله وتفويض الامور اليه والتبري من الحول والقوة واستنزال الهدى من الله يرجع بعضها الى بعض وينشأ الجميع من أصل واحد ، وهو أن الامور استناداً الى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة والقدرة القاهرة غير المتناهية ، وقد أطبق على النذب الى ذلك الكتاب والسنة كقوله تعالى: «وعلى الله فليتوكل المتوكلون» إبراهيم: ١٢ وقوله: «وأفوض أمري الى الله» المؤمن: ٤٤ وقوله: «ومن يتوكل على الله فهو حسبه» الطلاق: ٣ وقوله: «ألا له الخلق والأمر» الأعراف: ٥٤ وقوله: «وإن الى ربك المنتهى» النجم: ٤٢ الى غير ذلك من الآيات ، والروايات في هذه المعاني فوق حد الإحصاء .

والتخلق بهذه الأخلاق والتأدب بهذه الآداب على أنه يجري بالإنسان مجرى الحقائق ويطبق عمله على ما ينبغي أن ينطبق عليه من الواقع ، وبقره على دين الفطرة فإن حقيقة الأمر هو رجوع الامور بحسب الحقيقة الى الله سبحانه كما قال: «ألا الى الله تصير الامور» الشورى: ٥٣ ، له فائدة قيمة هي أن اتكأ الإنسان واعتماده على ربه - وهو يعرفه بقدرة غير متناهية وإرادة قاهرة غير مغلوبة - بمد إرادته ويشيد أركان عزيمته فلا يثلم عن كل مانع يبدو له ، ولا يتفصح عن كل تعب أو عناء يستقبله ، ولا يزيلها كل تسويل نفساني ووسوسة شيطانية تظهر لشره في صورة الخطورات الوهمية .

(من سننه وأدبه في العشرة)

١٨ - وفي إرشاد الديلمي قال: كان النبي ﷺ يرفع ثوبه ، ويخصف نعله ، ويحلب شاته ، ويأكل مع العبد ، ويجلس على الأرض ، ويركب الحمار ويردف ، ولا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق الى أهله ، ويصافح الغني والفقير ، ولا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو ، ويسلم على من استقبله من غني وفقير وكبير وصغير ، ولا يحقر ما دعي اليه ولو الى حشف التمر .

وكان ﷺ خفيف المؤنة ، كريم الطبيعة ، جميل المعاشرة ، طلق الوجه ، بساماً من غير ضحك ، محزوناً من غير عبوس ، متواضعاً من غير مذلة ، جواداً من غير سرف رقيق القلب ، رحيماً بكل مسلم ، ولم يتجش من شبع قط ، ولم يمد يده الى طمع قط .

١٩ - وفي مكارم الأخلاق عن النبي ﷺ : أنه كان ينظر في المرأة ويرجل

جمته ويتمشط ، وربما نظر في الماء وسوى جمته فيه ، ولقد كان يتجمل لأصحابه فضلاً على تجمله لأهله ، وقال عليه السلام : إن الله يحب من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتبها لهم ويتجمل .

٢٠ - وفي العلل والعيون والمجالس بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ خمس لا أدعهن حتى الممات : الأكل على الأرض مع العبيد ، وركوبي مؤكفاً ، وحلي العنز بيدي ، ولبس الصوف ، والتسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدي .

٢١ - وفي الفقيه عن علي عليه السلام أنه قال لرجل من بني سعد : ألا أحدثك عني وعن فاطمة - إلى أن قال - فعدا علينا رسول الله ﷺ ونحن في لحافنا فقال : السلام عليكم فسكتنا واستحييناه لمكاننا ثم قال عليه السلام : السلام عليكم فسكتنا ، ثم قال عليه السلام : السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف ، وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثاً فإن أذن له وإلا انصرف ؛ فقلنا : وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ، الخبر .

٢٢ - وفي الكافي بإسناده عن رباعي بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يسلم على النساء ويرددن عليه السلام ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ، ويقول : أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل علي أكثر مما أطلب من الأجر .

أقول : ورواه الصدوق مرسل ، وكذا سبط الطبرسي في المشكاة نقلاً عن كتاب المحاسن .

٢٣ - وفيه بإسناده عن عبد العظيم بن عبدالله الحسيني رفعه قال : كان النبي ﷺ يجلس ثلاثاً : القرفصاء وهو أن يقيم ساقيه ويستقبلهما بيده ، ويشد يده في ذراعه ، وكان يثو على ركبتيه ، وكان يثني رجلاً واحدة ويبدط عليها الأخرى ، ولم ير متربعاً قط .

٢٤ - وفي المكارم نقلاً من كتاب النبوة عن علي عليه السلام قال : ما صافح رسول الله ﷺ أحداً قط فنزع يده من يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ، وما فاضه أحد قط في حاجة أو حديث فأنصرف حتى يكون الرجل هو الذي ينصرف ، وما تازعه أحد قط الحديث فيسكت حتى يكون هو الذي يسكت ، وما رئي مقدماً رجلاً

بين يدي جليس له قط .

ولا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدهما ، وما انتصر لنفسه من مظلمة حتى ينتهك محارم الله فيكون حينئذ غضبه لله تبارك وتعالى ، وما أكل متكئاً قط حتى فارق الدنيا ، وما سئل شيئاً قط فقال لا ، وما رد سائل حاجة قط إلا أتى بها أو بميسور من القول ، وكان أخف الناس صلاة في تمام ، وكان أقصر الناس خطبة وأقلهم هذراً ، وكان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل ، وكان إذا أكل مع القوم كان أول من يبدأ وآخر من يرفع يده ، وكان إذا أكل أكل مما يليه ، فإذا كان الرطب والتمر جالت يده ، وإذا شرب شرب ثلاثة أنفاس ، وكان يمص الماء مصاً ولا يعبه عباً ، وكان يمينه لطعامه وشرابه وأخذه وعطائه فكان لا يأخذ إلا بيمينه ، ولا يعطي إلا بيمينه ، وكان شماله لما سوى ذلك من بدنه وكان يحب التيمن في جميع أموره في لبسه وتنعله وترجله .

وكان إذا دعا دعا ثلاثاً ، وإذا تكلم تكلم وتراً ، وإذا استأذن استأذن ثلاثاً ، وكان كلامه فصلاً يتبينه كل من سمعه ، وإذا تكلم رثي كالنور يخرج من بين ثناياه ، وإذا رأته قلت : أفلج وليس بأفلج .

وكان نظره اللحظ بعينه ، وكان لا يكلم أحداً بشيء يكرهه ، وكان إذا مشى كأنما ينحط في صلب ، وكان يقول : إن خياركم أحسنكم أخلاقاً ، وكان لا يذم ذواقاً ولا يمدحه ، ولا يتنازع أصحاب الحديث عنده ، وكان يحدث عنه يقول : لم أرَ بعيني مثله قبله ولا بعده ﷺ .

٢٥ - وفي الكافي بإسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يقسم لحظاته بين أصحابه فينظر إلى ذا وينظر إلى ذا بالسوية . قال : ولم يبسط رسول الله ﷺ رجله بين أصحابه قط ، وإن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله ﷺ يده من يده حتى يكون هو التارك فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده فترعها من يده .

٢٦ - وفي المكارم قال : كان رسول الله ﷺ إذا حدث بحديث تبسم في حديثه .

٢٧ - وفيه عن يونس الشيباني قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : كيف مداعبة بعضكم بعضاً ؟ قلت : قليلاً . قال : هلا تفعلوا ؟ فإن المداعبة من حسن الخلق ، وإنك

لتدخل بها السرور على أخيك ، ولقد كان رسول الله ﷺ يداعب الرجل يريد به أن يسره .

٢٨ - وفيه عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال : ما من مؤمن إلا وفيه دعاية ، وكان رسول الله ﷺ يداعب ولا يقول إلا حقاً .

٢٩ - وفي الكافي بإسناده عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : جعلت فداك الرجل يكون مع القوم فيمضي بينهم كلام يمزحون ويضحكون ؟ فقال : لا بأس ما لم يكن ، فظننت أنه عنى الفحش .

ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان يأتيه الأعرابي فيأتي إليه بالهدية ثم يقول مكانه : أعطنا ثمن هديتنا فيضحك رسول الله ﷺ ، وكان إذا اغتم يقول : ما فعل الأعرابي لبيته أنا .

٣٠ - وفي الكافي بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام : قال كان رسول الله ﷺ أكثر ما يجلس تجاه القبلة .

٣١ - وفي المكارم قال : كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبي الصغير ليدعو له بالبركة فيضعه في حجره تكرمة لأهله ، وربما بال الصبي عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول فيقول ﷺ : لا ترموا بالصبي حتى يقضي بوله ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته ، ويبلغ سرور أهله فيه ، ولا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده .

٣٢ - وفيه روي : أن رسول الله ﷺ كان لا يدع أحداً يمشي معه إذا كان راكباً حتى يحمله معه فإن أبي قال : تقدم أمامي وأدركني في المكان الذي تريد .

٣٣ - وفيه عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق : وجاء في الآثار : أن رسول الله ﷺ لم يفتقم لنفسه من أحد قط بل كان يعفو ويصفح .

٣٤ - وفيه : كان رسول الله ﷺ إذا فقد الرجل من أخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فإن كان غائباً دعا له ، وإن كان شاهداً زاره ، وإن كان مريضاً عاده .

٣٥ - وفيه : عن أنس قال : خدمت النبي ﷺ تسع سنين فما أعلم أنه قال لي

قط : هلا فعلت كذا وكذا ؟ ولا عاب علي شيئاً قط .

٣٦- وفي الإحياء قال : قال أنس : والذي بعثه بالحق ما قال لي في شيء قط كرهه : لم فعلته ؟ ولا لامني نساؤه إلا قال : دعوه إنما كان هذا بكتاب وقدر .

٣٧- وفيه عن أنس : وكان ﷺ لا يدعو أحداً من أصحابه وغيرهم إلا قال : لبيك .

٣٨- وفيه عنه : ولقد كان ﷺ يدعو أصحابه بكنائهم إكراماً لهم واستمالة لقلوبهم ، ويكني من لم يكن له كنية فكان يدعى بما كناه به ، ويكني أيضاً النساء اللاتي هن الأولاد واللاتي لم يلدن ، ويكني الصبيان فيستلين به قلوبهم .

٣٩- وفيه : وكان ﷺ يؤثر الداخل عليه بالوسادة التي تحته ، فإن أبي أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل .

٤٠- وفي الكافي بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء سائل فقام ﷺ إلى مكمل فيه تمر فملا يده فناوله ، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ، ثم جاء آخر فقال (ع) : الله رازقنا وإياك .

ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابناً لها فقالت : انطلق اليه فاسأله فإن قال : ليس عندنا شيء فقل : أعطني قميصك ، قال : فأخذ قميصه فرمى به (وفي نسخة أخرى فأعطاه) فأدبه الله على القصد فقال : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » .

٤١- وفيه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال : كان رسول الله ﷺ يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة .

٤٢- وفيه عن موسى بن عمران بن بزيع قال : قلت للرضا (ع) : جعلت فداك إن الناس رويوا أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ في طريق رجوع في غيره ! كذا كان؟ قال : فقال نعم فأنا أفعله كثيراً فافعله ، ثم قال لي : أما إنه أرزق لك .

٤٣- وفي الإقبال بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يخرج بعد طلوع الشمس .

- ٤٤ - وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن المغيرة عن ذكره قال : كان رسول الله ﷺ إذا دخل منزلاً قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل .
- أقول : ورواه سبط الطبرسي في المشكاة نقلاً عن المحاسن وغيره .
- ٤٥ - ومن سننه وأدابه ﷺ في التنظف والزينة ما في المكارم قال : كان رسول الله ﷺ إذا غسل رأسه ولحيته غسلها بالسدر .
- ٤٦ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي بن الحسين قال : كان رسول الله ﷺ يرجل شعره ، وأكثر ما كان يرجل بالماء ، ويقول : كفى بالماء طيباً للمؤمن .
- ٤٧ - وفي الفقيه قال : قال رسول الله ﷺ إن المجوس جزوا لحامهم ووفروا شواربهم ، وإنا نحن نجز الشوارب ونعفي اللحى .
- ٤٨ - وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من السنة تقليم الاظفار .
- ٤٩ - وفي الفقيه : روي : من السنة دفن الشعر والظفر والدم .
- ٥٠ - وفيه بإسناده عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الخضاب فقال : كان رسول الله ﷺ يختضب ، وهذا شعره عندنا .
- ٥١ - وفي المكارم : كان رسول الله ﷺ يطلى فيطليه من يطلي حتى إذا بلغ ما تحته الإزار تولاه بنفسه .
- ٥٢ - وفي الفقيه : قال علي بن الحسين : نتف الإبط ينفي الرائحة الكريهة وهو ظهور وسنة مما أمر به الطبيب عليه السلام .
- ٥٣ - وفي المكارم : كان له ﷺ مكحلة يكتحل بها في كل ليلة وكان كحله الإثمد .
- ٥٤ - وفي الكافي بإسناده عن أبي اسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من سنن المرسلين السواك .

٥٥ - وفي الفقيه بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : والسواك مرضاة الله وسنة النبي صلى الله عليه وآله ومطهرة للفم .

اقول : والأخبار في استنانه صلى الله عليه وآله بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جداً .

٥٦ - وفي الفقيه : قال الصادق عليه السلام أربع من أخلاق الأنبياء : التطيب والتنظيف بالموسى وحلق الجسد بالنورة وكثرة الطروقة .

٥٧ - وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه وآله .

٥٨ - وفي المكارم : كان لا يعرض له طيب إلا تطيب ، ويقول : هو طيب ريحه خفيف محمله ، وإن لم يتطيب وضع إصبعه في ذلك الطيب ثم لعق منه .

٥٩ - وفيه : كان صلى الله عليه وآله يستجمر بالعود القهاري .

٦٠ - وفي ذخيرة المعاد : وكان أي المسك أحب الطيب إليه صلى الله عليه وآله .

٦١ - وفي الكافي بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ينفق في الطيب أكثر مما ينفق في الطعام .

٦٢ - وفيه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الطيب في الشارب من أخلاق النبيين وكرامة للكاتبين .

٦٣ - وفيه بإسناده عن السكن الخزاز قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : حق على كل محتلم في كل جمعة أخذ شارب وأظفاره ومس شيء من الطيب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان يوم الجمعة ولم يكن عنده طيب دعا ببعض خمر نسائه قبلها في الماء ثم وضعها على وجهه .

٦٤ - وفي الفقيه بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه .

٦٥ - وفي المكارم : وكان يدهن صلى الله عليه وآله بأصناف من الدهن ، قال وكان صلى الله عليه وآله

يدهن بالبنفسج ويقول : هو أفضل الأدهان .

٦٦ - ومن آدابه عليه السلام في السفر ما في الفقيه بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر يوم الخميس .
أقول : وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة .

٦٧ - وفي أمان الأخطار ومصباح الزائر قال : ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف : أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء : المرأة والمكحلة والمذرى والسواك ، قال : وفي رواية أخرى : والمقراض .
أقول : ورواه في المكارم والجعفریات .

٦٨ - وفي المكارم عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا مشى مشى مشياً يعرف أنه ليس بعاجز ولا كسلان .

٦٩ - وفي الفقيه بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفره إذا هبط هلال وإذا صعد كبر .

٧٠ - وفي لب الباب للقطب : عن النبي صلى الله عليه وآله أنه لم يرتحل من منزل إلا وصلى فيه ركعتين ، وقال : حتى يشهد علي بالصلاة .

٧١ - وفي الفقيه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ودع المؤمنين قال : زدكم الله التقوى ، ووجهكم إلى كل خير ، وقضى لكم كل حاجة ، وسلم لكم دينكم ودنياكم ، وردكم سالمين إلى غانمين .

أقول : والروايات في دعائه عليه السلام عند الوداع مختلفة لكنها على اختلافها متفقة في الدعاء بالسلامة والغنيمة .

٧٢ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام : أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول للقادم من مكة : تقبل الله نسكك ، وغفر ذنبك ، وأخلف عليك نفقتك .

٧٣ - ومن آدابه عليه السلام في الملابس وما يتعلق بها ما في الإحياء : كان عليه السلام يلبس

من الثياب ما وجد من إزار أو رداء ، أو قميص أو جبة أو غير ذلك ، وكان يعجبه الثياب الخضر ، وكان أكثر ثيابه البياض ، ويقول : ألبسوها أحياءكم ، وكفنوا فيها موتاكم .

وكان يلبس القباء المحشو للحرب وغير الحرب ، وكان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرته على بياض لونه ، وكانت ثيابه كلها مشمرة فوق الكعبين ، ويكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق وكان قميصه مشدود الإزار وربما حل الإزار في الصلاة وغيرها .

وكانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران ، وربما صلى بالناس فيها وحدها ، وربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره ، وكان له كساء ملبد يلبسه ويقول : إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد ، وكان له ثوبان لجمعة خاصة سوى ثيابه في غير الجمعة ، وربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره ، ويعقد طرفيه بين كتفيه ، وربما أم به الناس على الجنائز ، وربما صلى في بيته في الإزار الواحد ملتحفاً به مخالفاً بين طرفيه ويكون ذلك الإزار الذي جامع فيه يومئذ ، وكان ربما صلى بالليل في الإزار ويرتدي ببعض الثوب مما يلي هديه ، ويلقي البقية على بعض نسائه فيصلي كذلك .

ولقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمة ، بأبي أنت وأمي ما فعل ذلك الكساء الأسود ؟ فقال : كسوته . فقالت : ما رأيت شيئاً قط كان أحسن من بياضك على سواده . وقال أنس : وربما رأيته يصلي بنساء الظهر في شملة عاقداً بين طرفيها ، وكان ينتختم ، وربما خرج وفي خاتمه الحيط المربوط بتذكر بها الشيء ، وكان ينتختم به على الكتب ويقول : الخاتم على الكتاب خير من التهمة .

وكان يلبس القلانس تحت العمامة وبغير عمامة ، وربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم يصلي إليها ، وربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته ، وكانت له عمامة تسمى السحاب فوهبها من علي فربما طلع علي فيها فيقول عليه السلام : أنا كم علي في السحاب .

وكان إذا لبس ثوباً لبسه من قبل ميامنه ويقول : الحمد لله الذي كساني ما أوارني به عورتي وأتجمل به في الناس ، وإذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره ، وكان إذا لبس جديداً أعطي خلق ثيابه مسكيناً ثم يقول : ما من مسلم يكسو مسلماً من سبل ثيابه ،

لا يكسوه إلا الله إلا كان في ضمان الله وحرزه وخيره ما واره حياً وميتاً .

وكان له فراش من آدم حشوه ليف طوله ذراعان أو نحوه وعرضه ذراع وشبر أو نحوه، وكانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تثني طاقين تحته، وكان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره .

وكان من خلقه تسمية دوابه وسلاحه ومتاعه ؛ وكان اسم رايته العقاب ، وسيفه الذي يشهد به الحروب ذا الفقار ، وكان له سيف يقال له : الخنم ، وآخر يقال له : الرسوب ، وآخر يقال له القضيبي ، وكانت قبضة سيفه محلاة بالفضة ، وكان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلقات من فضة ، وكان اسم قوسه الكتوم وجمعته الكافور ، وكان اسم ناقته العصابة ، واسم بغلته الدلدل ، وكان اسم حماره يعفور ، واسم شاته التي يشرب لبنها عينة .

وكان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها ويشرب منها فيرسل الناس أولادهم الصغار الذين قد عقلوا فيدخلون على رسول الله ﷺ فلا يدفعون عنه ، فإذا وجدوا في المطهرة ماء شربوا منه ومسحوا على وجوههم وأجسادهم يبتغون بذلك البركة

٧٤ - وفي الجعفریات عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي بن أبي طالب قال : كان رسول الله ﷺ يلبس من القلائس المصترية - إلى أن قال - وكان له درع يقال له ذات الفضول وكانت له ثلاث حلقات من فضة ، بين يديها واحدة واثنان من خلفها ، الخبر .

٧٥ - وفي العوالي : روي أنه كان له عمامة سوداء يتعمم بها ويصلي فيها .

أقول : وروي أن عمامته ﷺ كانت ثلاث أكوار أو خمساً .

٧٦ - وفي الخصال بإسناده عن علي في الحديث الأربعمائة قال : البسوا الثياب القطن فإنها لباس رسول الله ﷺ ولم يكن يلبس الشعر والصوف إلا من علة .

أقول : ورواه الصدوق أيضاً مرسلًا ، ورواه الصفواني في كتاب التعريف ، ويتبين بهذا معنى ما مر من لبسه ﷺ الصوف وأنه لا منافاة .

٧٧ - وفي الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه عليها السلام قال : كانت لرسول الله ﷺ عنزة في أسفلها عكاز يتوكأ عليها ويخرجها في العيدين يصلي اليها .

أقول : ورواه في الجعفریات .

٧٨ - وفي الكافي بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان خاتم رسول الله ﷺ من ورق .

٧٩ - وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال : قال : الفص مدور ، وقال : هكذا كان خاتم رسول الله ﷺ .

٨٠ - وفي الخصال بإسناده عن عبد الرحيم بن أبي البلاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان لرسول الله ﷺ خاتمان : أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله ، والآخر : صدق الله .

٨١ - وفيه بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام في حديث : أن النبي ﷺ وأمير المؤمنين والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام كانوا يتختمون في اليمين .

٨٢ - وفي المكارم عن الصادق عن علي عليها السلام قال : لبس الأنبياء القميص قبل السراويل .

أقول : ورواه في الجعفریات ، وفي المعاني السابقة أخبار أخر كثيرة .

٨٣ - ومن آدابه عليه السلام في مسكنه وما يتعلق بهما في كتاب التحصين لابن فهد قال : توفي رسول الله ﷺ وما وضع لينة على لينة .

٨٤ - وفي لب الباب قال : قال عليه السلام : المساجد مجالس الأنبياء .

٨٥ - وفي الكافي بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان النبي ﷺ إذا خرج في الصيف من البيت خرج يوم الخميس ، وإذا أراد أن يدخل في الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة .

أقول : ورواه أيضاً في الخصال مرسل .

٨٦ - وعن كتاب العدد القوية للشيخ علي بن الحسن بن المطهر أخ العلامة رحمه

الله عن خديجة رضي الله عنها قالت : كان النبي ﷺ إذا دخل المنزل دعا بالإماء فتطهر للصلاة ثم يقوم فيصلي ركعتين يوجز فيها ثم يأوي إلى فراشه .

٨٧ - وفي الكافي بإسناده عن عباد بن صهيب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ما بيت رسول الله ﷺ عدواً قط .

٨٨ - وفي المكارم : كان فراش رسول الله ﷺ عباءة ، وكانت مرفقته من آدم حشوها ليف فثنيت ذات ليلة فلما أصبح قال : لقد منعتني الليلة الفراش الصلاة فأمر أن يجعل له بطاق واحد ، وكان له فراش من آدم حشوه ليف ، وكانت له عباءة تفرش له حينئذ انتقل ، وثنى ثنتين .

٨٩ - وفيه : عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما استيقظ رسول الله ﷺ من نوم قط إلا خر لله ساجداً .

٩٠ - ومن آدابه عليه السلام في المناكح والأولاد ما في رسالة المحكم والمتشابهة للمرتضى بإسناده إلى تفسير النعماني عن علي عليه السلام قال : إن جماعة من الصحابة كانوا قد حرموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل فأخبرت أم سلمة رسول الله ﷺ فخرج إلى أصحابه فقال : أترغبون عن النساء ؟ فإني آتي النساء وآكل كل بالنهار وأنام بالليل فمن رغب عن سني فليس مني ، الخبر .

اقول : وهذا المعنى مروي في كتب الفريقين بطرق كثيرة .

٩١ - وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أخلاق الأنبياء حب النساء .

٩٢ - وفيه بإسناده عن بكار بن كردم وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : جعل قرعة عيني في الصلاة ولذتي في النساء .

اقول : ويقرب منه ما روي بطرق أخرى .

٩٣ - وفي الفقيه : وكان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يتزوج بامرأة بعث إليها من ينظر إليها ، الخبر .

٩٤ - وفي تفسير العياشي : عن الحسين بن بنت إلياس قال : سمعت أبا الحسن

الرضا عليه السلام يقول : إن الله جعل الليل سكناً ، وجعل النساء سكناً ، ومن السنة التزويج بالليل وإطعام الطعام .

٩٥ - وفي الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : عقوا عن أولادكم يوم السابع ، وتصدقوا بوزن شعورهم فضة على مسلم ، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بالحسن والحسين وسائر أولاده .

٩٦ - ومن آدابه عليه السلام في الأطعمة والأشربة وما يتعلق بالمائدة ما في الكافي بإسناده عن هشام بن سالم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما كان شيء أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يظل جائعاً خائفاً في الله .

٩٧ - وفي الاحتجاج بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلام في حديث طويل في أسئلة اليهودي الشامي عن أمير المؤمنين عليه السلام - إلى أن قال - قال له اليهودي : فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهداً !، قال له علي عليه السلام : كان كذلك ، ومحمد صلى الله عليه وآله أزهد الأنبياء كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء ما رفعت له مائدة قط وعليها طعام ، وما أكل خبز بر قط ، ولا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات .

٩٨ - وفي أمالي الصدوق عن العيص بن القاسم قال : قلت للصادق عليه السلام : حديث يروى عن أبيك : أنه قال : ما شبع رسول الله صلى الله عليه وآله من خبز بر قط أهو صحيح ؟ فقال : لا ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله خبز بر قط ولا شبع من خبز شعير قط .

٩٩ - وفي الدعوات للقطب قال : وروي ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئاً إلا مرة ثم جلس فقال : اللهم إني عبدك ورسولك .

أقول : وروى هذا المعنى الكليني والشيخ بطرق كثيرة والصدوق والبرقي والحسين بن سعيد في كتاب الزهد .

١٠٠ - وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما

أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئاً منذ بعثه الله حتى قبض كان يأكل أكلة العبد ، ويجلس جلسة العبد . قلت : ولم ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠١ - وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال : سأل بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال : هل كان يأكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئاً على يمينه وعلى يساره ؟ فقال : ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاً على يمينه ولا على يساره ، ولكن يجلس جلسة العبد ، قلت : ولم ذاك ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠٢ - وفيه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل أكل العبد ، ويجلس جلسة العبد ، وكان يأكل على الحضيض وينام على الحضيض .

١٠٣ - وفي الإحياء : كان صلى الله عليه وآله إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه وبين قدميه كما يجلس المصلي إلا أن الركبة فوق الركبة والقدم فوق القدم ، ويقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد .

١٠٤ - وفي كتاب التعريف للصفواني عن علي عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد ، وكان يتكئ عن (١) فخذه الأيسر .

١٠٥ - وفي المكارم : عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وآله يجلس على الأرض ، ويعتقل الشاة ، ويحبيب دعوة المملوك .

١٠٦ - وفي المحاسن بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلحق أصابعه إذا أكل .

١٠٧ - وفي الاحتجاج نقلاً من كتاب مواليد الصادقين قال : كان النبي صلى الله عليه وآله يأكل كل الأصناف من الطعام ، وكان يأكل ما أحل الله له مع أهله وخدمه إذا أكلوا ومع من يدعوهم من المسلمين على الأكل ، وعلى ما أكلوا عليه وما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فبأكل مع ضيفه - إلى أن قال - وكان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف .

أقول : قوله : « وعلى ما أكلوا عليه » يريد أمثال المائدة والصحفة ، وقوله : « وما أكلوا » ما موصولة أو توكيدية ، وقوله : « إلا أن ينزل » الخ « استثناء من قوله : « مع أهله وخدمه » و « الضفف » كثرة العيال ونحوها ، والصفة بالفتح الجماعة .

١٠٨ - وفي الكافي بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا أكل مع القوم طعاماً كان أول من يضع يده وآخر من يرفعها لياً كل القوم .

١٠٩ - وفي الكافي بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : عشاء النبيين بعد العتمة فلا تدعوا العشاء فإن ترك العشاء خراب البدن .

١١٠ - وفي الكافي بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما قدم إلى رسول الله ﷺ طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر .

١١١ - وفي الكافي وصحيفة الرضا بإسناده عن آبائه عليهم السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا أكل التمر يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف به .

١١٢ - وفي الاقبال نقلاً من الجزء الثاني من تاريخ النيسابوري في ترجمة الحسن ابن بشر بإسناده قال : كان رسول الله ﷺ يحمد الله بين كل لقمتين .

١١٣ - وفي الكافي بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام يتخلل فنظرت إليه فقال : إن رسول الله ﷺ كان يتخلل ، وهو يطيب الفم .

١١٤ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان إذا شرب بدأ فسمى - إلى أن قال : ويمص الماء مصاً ولا يعبه عباً ، ويقول : إن الكباد من العب .

١١٥ - وفي الجعفریات عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال : تفقدت النبي ﷺ غير مرة ، وهو إذا شرب تنفس ثلاثاً مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب وتحميد إذا انقطع فسألته عن ذلك فقال : يا علي شكراً لله تعالى بالحمد وتسمية من الداء .

١١٦ - وفي المكارم كان ﷺ لا يتنفس في الإناء إذا شرب فإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه حتى يتنفس .

١١٧ - وفي الإحياء : وكان ﷺ إذا أكل اللحم لم يطأ طيء رأسه إليه ويرفعه إلى فيه رفعاً ثم ينهشه انتهاشاً ثم قال : وكان إذا أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلاً جيداً ثم مسح بفضل الماء على وجهه .

١١٨ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان يأكل الأصناف من الطعام .

اقول : ثم ذكر الطبرسي أصنافاً من الطعام كان ﷺ يأكلها كالخبز واللحم على أقسامه والبطيخ والخربز والسكر والعنب والرمان والتمر واللبن والهريسة والسمن والخل والهندباء والبادروج والكرنب . وروي : أنه كان يحب التمر . وروي أنه كان يعجبه العسل . وروي أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان .

١١٩ - وفي أمالي الطوسي بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان طعام رسول الله ﷺ الشعير إذا وجدته ، وحلواه التمر ، ووقوده السعف .

١٢٠ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد ويقول : إن الله لم يطعمنا ناراً إن الطعام الحار غير ذي بركة .

وكان إذا أكل سمى ، ويأكل بثلاث أصابع ، ومما يليه ولا يتناول من بين يدي غيره ، ويؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون ، وكان يأكل بأصابعه الثلاث : الإبهام والتي تليها والوسطى وربما استعان بالرابعة ، وكان يأكل بكفه كلها ، ولم يأكل بإصبعين ، ويقول : إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان ، ولقد جاء أصحابه يوماً بفالوذج فأكل معهم وقال : مم هذا ؟ فقالوا : نجعل السمن والعسل فيأتي كما ترى فقال : إن هذا طعام طيب .

وكان يأكل خبز الشعير غير منخول ، وما أكل خبز برقط ، ولا شبع من خبز شعير قط ، ولا أكل على خوان حتى مات ، وكان يأكل البطيخ والعنب ويأكل الرطب ويطعم الشاة النوى ، وكان لا يأكل الثوم ولا البصل ولا الكراث ولا العسل الذي فيه المغاير ، والمغاير ما يبقى من الشجر في بطون النحل فيلقيه في العسل فيبقى له ريح في الفم .

وما ذم طعاماً قط . كان إذا أعجبه أكله ، وإذا كرهه تركه ولا يحرمه على غيره ، وكان يلحس القصعة ويقول : آخر الصفحة أعظم الطعام بركة ، وكان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث التي أكل بها واحدة واحدة ، وكان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها ، وكان لا يأكل وحده .

اقول : قوله : « الإبهام والتي تليها والوسطى » من جميل أدب الراوي حيث لم

يقول : الإيهام والسبابة «الخ» صوناً له ﷺ عن إطلاق السبابة على إصبعه الشريفة لما في اللفظ من الإيهام .

والذي رواه من أكله ﷺ الفالوذج يخالف ما في المحاسن مسنداً عن يعقوب ابن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة في نفر من أصحابه إذ أهدى إليه خوان فالوذج فقال لأصحابه : مدوا أيديكم فمدوا أيديهم ومدت يده ثم قبضها وقال : إني ذكرت أن رسول الله ﷺ لم يأكله فكرهت أكله .

١٢١ - وفي المكارم قال : وكان ﷺ يشرب في أقذاح القوارير التي يؤتى بها من الشام ، ويشرب في الأقذاح التي تتخذ من الخشب والجلود والخزف .

اقول : وروى قريباً من صدره في الكافي والمحاسن ، وفيه : ويعجبه أن يشرب في القدح الشامي وكان يقول : هي أنظف آنيةكم .

١٢٢ - وفي المكارم عن النبي أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها ، ويقول : ليس إناء أطيب من اليد .

١٢٣ - وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان قال : كان رسول الله ﷺ يذبح يوم الأضحي كبشين أحدهما عن نفسه والآخر لعن لم يجد من أمته .

١٢٤ - ومن آدابه ﷺ في الخلوة ما في شرح النفلية للشهيد الثاني عن النبي ﷺ أنه لم ير على بول ولا غائط .

١٢٥ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال : إن رسول الله ﷺ إذا أراد أن يتخنع غطى رأسه ثم دفعه ، وإذا أراد أن يبزق فعل مثل ذلك ، وكان إذا أراد الكنيف غطى رأسه .

اقول : واتخاذ الكنيف في العرب مما حدث بعد الإسلام ، وكانوا قبل ذلك يخرجون إلى البر على ما يستفاد من بعض الروايات .

١٢٦ - وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام قال قلت له : إنا روينا الحديث أن رسول الله ﷺ كان يستنجي وتحاتمه في إصبعه ، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام ، وكان نقش خاتم رسول الله ﷺ : محمد رسول الله ؟

قال : صدقوا ، قلت : فينبغي لنا أن نفعل ، قال : إن أولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وإنكم أنتم تتختمون في اليسرى ، الحديث .

أقول : وروى قريب منه في الجعفریات وفي المكارم نقلاً عن كتاب اللباس للعباسي عن الصادق عليه السلام .

١٢٧ - ومن آدابه عليه السلام عند المصائب والبلايا وفي الأموات وما يتعلق بها ما في المكارم : كان رسول الله ﷺ إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله واستكان له وجأ إليه فيقال له : يا رسول الله ما هو ببأس ، فيقول : إن الله إذا أراد أن يعظم صغيراً عظم ، وإذا أراد أن يصغر عظيمًا صغر .

١٢٨ - وفي الكافي بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع ، وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع .

١٢٩ - وفي قرب الأسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه أن الحسن بن علي عليها السلام كان جالساً ومعه أصحاب له فمر بجنائزة فقام بعض القوم ولم يقم الحسن عليه السلام فلما مضوا بها قال بعضهم : ألا قمت عافاك الله فقد كان رسول الله ﷺ يقوم للجنائزة إذا مروا بها ؟ فقال الحسن عليه السلام : إنما قام رسول الله ﷺ مرة واحدة ، وذلك أنه مر بجنائزة يهودي وقد كان المكان ضيقاً فقام رسول الله ﷺ وكره أن يعملوا رأسه .

١٣٠ - وفي دعوات القطب قال : كان النبي ﷺ إذا اتبع جنازة غلبته كآبة ، وأكثر حديث النفس ، وأقل الكلام .

١٣١ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام أن رسول الله ﷺ كان يحثو ثلاث حثيات من تراب على القبر .

١٣٢ - وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئاً لا يصنعه بأحد من المسلمين : كان إذا صلى بالهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله ﷺ كفه على القبر حتى ترى أصابعه في الطين ، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه ، ثم كف رسول الله ﷺ فيقول : من مات من آل محمد ؟ .

١٣٣ - وفي مسكن الفؤاد للشهيد الثاني عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ إذا عزى قال : آجركم الله ورحمكم ، وإذا هنا قال : بارك الله لكم وبارك الله عليكم .

١٣٤ - ومن آدابه عليه السلام في الوضوء والغسل ما في آيات الأحكام للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان عمام الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد فقال عمر : يا رسول الله صنعت شيئاً ما كنت صنعت ، فقال : عمداً فعلته .

١٣٥ - وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال : قال أبو جعفر (ع) : ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ﷺ ؟ فقلنا : بلى ؛ فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ، ثم حسر عن ذراعيه ، ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال : هكذا إذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ، ثم قال : بسم الله وسدله على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسح مقدم رأسه وظاهر قدميه بيلة يساره وبقية بيلة يمينه .

قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : إن الله وتر يحب الوتر فقد يحزبك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنان للذراعين ، وتمسح بيلة يمينك فاصيتك ، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح بيلة يسارك ظهر قدمك اليسرى .

قال زرارة : قال أبو جعفر عليه السلام سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ فحكى له مثل ذلك .

أقول : وهذا المعنى مروى عن زرارة وبكبر وغيرهما بطرق متعددة رواها الكليني والصدوق والشيخ والعباشي والمفيد والكراچي وغيرهم ، وأخبار أئمة أهل البيت عليهم السلام في ذلك مستفيضة تقرب من التواتر .

١٣٦ - وفي الأمالي لمفيد الدين الطوسي بإسناده عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ كان إذا توضأ بدأ بيمينه .

١٣٧ - وفي التهذيب بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال : كان رسول الله ﷺ يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع .

أقول : وروى مثله عن أبي جعفر عليه السلام بطريق آخر .

١٣٨ - وفي العمون بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام في حديث طويل : قال رسول الله ﷺ : إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة ، وأمرنا بإسباغ الطهور ، ولا ننزي حماراً على عتيقة .

١٣٩ - وفي التهذيب بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله ﷺ .

١٤٠ - وفيه بإسناده عن معاوية بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان رسول الله يغتسل بصاع ، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد .

أقول : وروى هذا المعنى الكليني في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عنه وفيه : يغتسلان جميعاً من إماء واحد ، وكذلك الشيخ بطريق آخر .

١٤١ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليها السلام قال : سأل الحسن بن محمد ، جابر بن عبد الله عن غسل رسول الله ﷺ فقال جابر : كان رسول الله ﷺ يغرف على رأسه ثلاث مرات فقال الحسن بن محمد : إن شعري كثير كما ترى فقال جابر : يا هر لا تقل ذلك فشعر رسول الله ﷺ كان أكثر وأطيب .

١٤٢ - وفي الهداية للصدوق : قال الصادق عليه السلام غسل الجمعة سنة واجبة على الرجال والنساء في السفر والحضر - إلى أن قال - وقال الصادق عليه السلام : غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة ، قال : والعلة في غسل الجمعة أن الأنصار كانت تعمل لنواضحها وأموالها فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فيتأذى الناس بأربابهم فأمر الله النبي ﷺ بالغسل فجرت به السنة .

أقول : وقد روي من سننه عليه السلام في الغسل غسل يوم الفطر والغسل في جميع الأعياد وأغسال آخر كثيرة ربما يأتي بعضها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

١٤٣ - ومن آدابه وسننه عليه السلام في الصلاة وما يلحق بها ما في الكافي بإسناده عن الفضيل بن يسار وعبد الملك وبكير قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان

رسول الله ﷺ يصلي من التطوع مثلي الفريضة ، ويصوم من التطوع مثلي الفريضة .
أقول : ورواه الشيخ أيضاً .

١٤٤ - وفيه بإسناده عن حنان قال : سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله عليه السلام وأنا جالس فقال : جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله ﷺ فقال : كان النبي ﷺ يصلي ثمان ركعات الزوال ، وأربعاً الأولى ، وثمانى بعدها ، وأربعاً العصر ، وثلاثاً المغرب ، وأربعاً بعد المغرب ، والعشاء الآخرة أربعاً ، وثمانى صلاة الليل ، وثلاثاً الوتر ، وركعتي الفجر ، وصلاة الغداة ركعتين .

قلت : جعلت فداك إن كنت أقوى على أكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلاة؟
فقال : لا ولكن يعذبك على ترك السنة .

أقول : ويظهر من الرواية أن الركعتين عن جلوس بعد العشاء أعني العتمة ليستا من الخمسين بل يتم بهما - محسوبتين بواحدة عن قيام - العدد إحدى وخمسين بل إنها شرعت العتمة بدلاً من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر فقد روى الكليني رحمه الله في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت إلا بوتر . قلت : تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال : نعم إنها بركة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فإن لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل .

فقلت : هل صلى رسول الله ﷺ هاتين الركعتين ؟ قال : لا . قلت : ولم ؟
قال : لأن رسول الله ﷺ كان يأتيه الوحي ، وكان يعلم أنه هل يموت في تلك الليلة أم لا ؟ وغيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلها وأمر بهما ، الخبر .

ويمكن أن يكون المراد بقوله في الحديث : « لم يصلها » أنه لم يداوم عليها بل ربما صلى وربما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث ، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصلها .

١٤٥ - وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كان رسول الله ﷺ لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثمان ركعات فإذا فاء الفجر ذراعاً صلى الظهر ، ثم صلى بعد الظهر ركعتين ،

ويصلي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفياء ذراعين صلى العصر، وصلى المغرب حق (حين ظ) تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت المغرب إياب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت العشاء ثلث الليل.

وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلى الغداة.

أقول: ولم يستوعب تمام نافلة العصر في الرواية، وهي معلومة من روايات أخرى.

١٤٦- رفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وذكر صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: كان صلى الله عليه وآله وسلم يؤتى بظهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه، ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء، ثم تلا الآيات من آل عمران: «إن في خلق السموات والأرض الآيات»، ثم يستن ويتطهر، ثم يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه، وسجوده على قدر ركوعه، يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه؟ ويسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات ويقلب بصره إلى السماء، ثم يستن ويتطهر ويقوم إلى المسجد فيصلي الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ ويجلس ويتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء، ثم يستن ويتطهر ويقوم إلى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج إلى الصلاة.

أقول: وروى هذا المعنى أيضاً في الكافي بطريقين.

١٤٧- وروي: أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يوجز في نافلة الصبح يصليها عند أول الفجر ثم يخرج إلى الصلاة.

١٤٨- وفي المحاسن بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال: من قال في وتره إذا أوتر: أستغفر الله ربي وأتوب إليه سبعين مرة، وواظب على ذلك حتى قضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار.

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستغفر الله في الوتر سبعين مرة، ويقول: هذا مقام العائذ

بك من النار سبعا ، الخبر .

١٤٩ - وفي الفقيه : كان النبي ﷺ يقول في قنوت الوتر : اللهم اهديني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولني فيمن توليت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شر ما قضيت ، إنك تقضي ولا يقضى عليك ، سبحانك رب البيت ، أستغفرك وأتوب إليك وأومن بك وأتوكل عليك ، ولا حول ولا قوة إلا بك يا رحيم .

١٥٠ - وفي التهذيب بإسناده عن أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا جاء شهر رمضان زاد في الصلاة وأنا أزيد فزبدوا .

أقول: يعني عليه السلام بالزيادة الألف ركعة ... التراويح - نوافل شهر رمضان التي كان يصليها رسول الله ﷺ غير الخمسين نوافل اليوم والليلة ، وقد وردت في كيفيتها وتقسيمها على ليالي شهر رمضان أخبار كثيرة ، وورد من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن النبي ﷺ كان يصليها بغير جماعة ، وينهى عن إتيانها بالجماعة ، ويقول : لا جماعة في نافلة .

والنبي ﷺ صلوات خاصة أخرى منقولة عنه في كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا في هذا المقام ، وكذلك له ﷺ سنن في الصلوات والأدعية والأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها .

١٥١ - وفي الكافي بإسناده عن يزيد بن خليفة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن عمر بن حنظلة أتاها عنك بوقت قال : إذن لا يكذب علينا - إلى أن قال - قلت : وقال : إن وقت المغرب إذا غاب القرص إلا أن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير أخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء ، فقال : صدق .

١٥٢ - وفي التهذيب بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهم السلام أن النبي ﷺ كان في الليلة الممطرة يوجز في المغرب ويعجل في العشاء يصليها جميعاً ، ويقول : من لا يرحم لا يرحم .

١٥٣ - وفيه بإسناده عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر أو عجلت به الحاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الآخرة ، الخبر .

أقول: وفي هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكليني والشيخ وابنه والشهيد الأول رحمهم الله .

١٥٤ - وفي الفقيه بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه وآله في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله: أبرد أبرد. أقول: قال الصدوق: يعني عجل عجل أخذ ذلك من البريد، والظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما في كتاب العلاء عن محمد بن مسلم قال: مرّ بي أبو جعفر عليه السلام بمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أصلي فلقيني بعد فقال: إياك أن تصلي الفريضة في تلك الساعة، أتؤديها في شدة الحر؟ قلت: إني كنت أتففل .

١٥٥ - وفي الإحياء قال: وكان صلى الله عليه وآله لا يجالس إليه أحد وهو يصلي إلا خفف صلاته وأقبل عليه فقال: ألك حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته .

١٥٦ - وفي كتاب زهد النبي لجعفر بن أحمد القمي قال: كان النبي صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة تربد وجهه خوفاً من الله، وكان لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجمل . أقول: وروى هذا المعنى ابن الفهد وغيره أيضاً .

١٥٧ - وفيه قال: وفي رواية أخرى: أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى .

١٥٨ - وفي البحار قال: قالت عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحدثنا ونحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه .

١٥٩ - وفي المجالس لمفيد الدين الطوسي بإسناده إلى علي عليه السلام في كتابه إلى محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر - إلى أن قال - ثم انظر ركوعك وسجودك فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان أتم الناس صلاة، وأخفهم عملاً فيها .

١٦٠ - وفي الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تشاب في الصلاة ردها بيده اليمنى .

أقول: وروى في الدعائم مثله .

١٦١ - وفي العال بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام في

حديث قال : قلت له : لأي علة يقال في الركوع : سبحان ربي العظيم وبحمده ؟ ويقال في السجود : سبحان ربي الأعلى وبحمده ؟ فقال : يا هشام إن رسول الله ﷺ لما أمري به ، وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه وابتارك على ركبتيه ، وأخذ يقول : سبحان ربي العظيم وبحمده ، فلما اعتدل من ركوعه فإني نظر إليه في موضع أعلى من ذلك خر على وجهه وهو يقول : سبحان ربي الأعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة .

١٦٢ - في تنبيه الخواطر للشيخ ورام بن أبي فراس عن النعمان قال : كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا كأننا يسوي بها القداح حتى رأى أنا قد أغفلنا عنه ؛ ثم خرج يوماً وقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادئاً صدره فقال : عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن بين وجوهكم .

١٦٣ - وفيه عن ابن مسعود قال : كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول : استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، الخبر .

١٦٤ - وفي الفقيه بإسناده عن داود بن الحصين عن أبي العباس عن أبي عبد الله ﷺ قال : اعتكف رسول الله ﷺ في شهر رمضان في العشر الأول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ، ثم لم يزل يعتكف في العشر الأواخر .

١٦٥ - وفيه قال : قال أبو عبد الله ﷺ : كانت بسدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله ﷺ فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين : عشراً لعامة ، وعشراً قضاء لما فاتته .

اقول : ورواه والذي قبله الكليني في الكافي .

١٦٦ - وفي الكافي بإسناده عن الحلبي ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر الأواخر (يعني من شهر رمضان) اعتكف في المسجد ، وضربت له قبة من شعر ، وشمير الميزر ، وطوى فراشه وقال بعضهم : واعتزل النساء ؟ قال : أما اعتزال النساء فلا .

اقول : وهذا المعنى مروي في روايات كثيرة ، والمراد من نفى الاعتزال - كما ذكرناه وتدل عليه الروايات - تجويز مخالطتهم ومعاشرتهم دون المجامعة .

١٦٧ - ومن آدابه وسننه عليه السلام في الصيام ما في الفقيه بإسناده عن محمد بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال : لا يفطر ، ويفطر حتى يقال : لا يصوم ، ثم صام يوماً وأفطر يوماً ، ثم صام الإثنين والخميس ، ثم آل من ذلك إلى صيام ثلاثة أيام في الشهر : الخميس في أول الشهر ، وأربعاء في وسط الشهر ، والخميس في آخر الشهر ، وكان عليه السلام يقول : ذلك صوم الدهر .

وقد كان أبي عليه السلام يقول : ما من أحد أبغض إلى الله من رجل يقال له : كان رسول الله يفعل كذا وكذا فيقول : لا يعذبني الله على أن أجتهد في الصلاة والصوم كأنه يرى أن رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئاً من الفضل عجزاً منه .

١٦٨ - وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أول ما بعث يصوم حتى يقال : ما يفطر ويفطر حتى يقال : ما يصوم ، ثم ترك ذلك وصام يوماً وأفطر يوماً وهو صوم داود ، ثم ترك ذلك وصام الثلاثة الأيام الغر ، ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوماً : خمسين بينهما أربعاء فقبض عليه السلام وهو يعمل ذلك . أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضة .

١٦٩ - وفيه بإسناده عن عنبسة العابد قال : قبض النبي صلى الله عليه وآله على صيام شعبان ورمضان وثلاثة أيام من كل شهر .

١٧٠ - وفي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم شعبان أصامه رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : نعم ولم يصمه كله ، قلت : كم أفطر منه ؟ قال : أفطر ، فأعديتها وأعادها ثلاث مرات لا يزيدني على أن أفطر ، ثم سأله في العام القابل عن ذلك فأجابني بمثل ذلك ، الخبر .

١٧١ - وفي المكارم عن أنس قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله شربة يفطر عليها وشربة للسحر ، وربما كانت واحدة وربما كانت لبناً ، وربما كانت الشربة خبزاً يماث ، الخبر .

١٧٢ - وفي الكافي بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر .

١٧٣ - وفيه بإسناده عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليها السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صام ولم يجد الحلو أفطر على الماء ، وفي بعض الروايات : أنه ربما

أفطر على الزبيب .

١٧٤ - وفي المغنمة روي عن آل محمد عليهم السلام أنهم قالوا : يستحب السحور ولو بشربة من الماء ، وروي أن أفضل التمر والسويق لمكان استعمال رسول الله ﷺ ذلك .

أقول : وهذا في سننه الجارية ، وكان من مختصاته صوم الوصال وهو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار ، وقد نهى ﷺ الأمة عن ذلك ، وقال : إنكم لا تطيقون ذلك وإن لي عند ربي ما يطعمني ويسقين .

١٧٥ - وفي المكارم عن النبي ﷺ أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل ويتسحر بها .

١٧٦ - وفي الفقيه قال : وكان رسول الله ﷺ إذا دخل شهر رمضان أطلق كل أسير وأعطى كل سائل .

١٧٧ - وفي الدعائم عن علي بن الحسين قال : كان رسول الله ﷺ يطوي فراشه ويشد ميزره في العشر الآخر من شهر رمضان ، وكان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وكان يرش وجوه النيام بالماء في تلك الليلة ، وكانت فاطمة عليها السلام لا تدع أحداً من أهلها ينام تلك الليلة وتداويهم بقلعة الطعام وتتأهب لها من النهار ، وتقول : محروم من حرم خيرها .

١٧٨ - وفي المقنع : والسنة أن يفطر الرجل في الأضحى بعد الصلاة وفي الفطر قبل الصلاة .

١٧٩ - ومن آدابه ﷺ في قراءة القرآن والدعاء ما في مجالس الشيخ بإسناده عن أبي الدنيا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة .

١٨٠ - وفي مجمع البيان عن أم سلمة : كان النبي ﷺ يقطع قراءته آية آية .

١٨١ - وفي تفسير أبي الفتوح : كان ﷺ لا يرقد حتى يقرأ المسبحات ، ويقول : في هذه السور آية هي أفضل من ألف آية . قالوا : وما المسبحات ؟ قال : سورة الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن .

اقول : وروى هذا المعنى في مجمع البيان عن العرابص بن سارية .

١٨٢ - وفي درر اللثالي لابن أبي جمهور عن جابر قال : كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ تبارك والم التنزيل .

١٨٣ - وفي مجمع البيان : وروى علي بن أبي طالب عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يحب هذه السورة : سبح اسم ربك الأعلى ، وأول من قال : سبحان ربي الأعلى ، ميكانيل .

اقول : وروى أول الحديث في البحار عن الدر المنثور ، وهنا أخبار آخر في ما كان يقوله ﷺ عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة ، من أرادها فعليه بمطالعها .

وله ﷺ خطب وبيانات يرغب فيها ويحث على التمسك بالقرآن والتدبر فيه ، والإهتمام بهديته ، والاستنارة بنوره ، وكان هو ﷺ أولى الناس بما يندب إليه من الكمال وأسبق الناس وأسرعهم إلى كل خير ، وهو القائل - في الرواية المشهورة - : شيبتي^(١) سورة هود ، وقدروي^(٢) عن ابن مسعود قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أتلو عليه شيئاً من القرآن فقرأت عليه من سورة يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى : «وردوا إلى الله مولاهم الحق» الآية رأيت في عيني الكريمتين .

فهذه شذرات^(٣) من آدابه وسننه ﷺ وقد استفاضت الروايات وتكرر النقل في كثير منها في كتب الفريقين ، والكلام الإلهي يؤيدها ولا يدفع شيئاً منها ، والله الهادي .

(كلام في الرق والاستعباد)

قوله تعالى : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » (المائدة : ١١٨) كلام منبىء عن معنى الرق والعبودية ، والآيات المتضمنة لهذا المعنى وإن كانت كثيرة في القرآن الكريم غير

(١) يشير صلى الله عليه وآله الى قوله تعالى فيها : فاستقم كما امرت .

(٢) الرواية منقولة بالمعنى .

(٣) استخرجناها من رسالة عملناها سابقاً في سنن النبي صلى الله عليه وآله .

أن هذه الآية مشتملة على التعليل العقلي الكاشف عن أنه لو كان هناك عبد كان من المسلم عند العقل أن مولاه أن يتصرف فيه بالعذاب لأنه مولاه المالك له .

والعقل لا يحق الحكم بجواز التعذيب ، وتسويغ التصرف الذي يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة فلمولى أن يتصرف في عبده كيف شاء وبما شاء ، وإنما استثنى العقل التصرفات التي يستهجنها بما أنها تصرفات شذيمة مستهجنة لا بما أن العبد عبد .

ولازم ذلك أيضاً أن على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به وأن يتبعه فيما أراد وليس له أن يستقل بشيء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلك بعض الإشارة قوله تعالى : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » « الأنبياء : ٢٧ » وقوله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه مناً رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرأ هل يستوون » « النحل : ٧٥ » .

واستقصاء البحث في جهات ما يراه القرآن الشريف في مسألة العبودية والرق يتوقف على فصول :

١ - اعتبار العبودية لله سبحانه : في القرآن الكريم آيات كثيرة جداً بعد الناس عباداً لله سبحانه ، وتبني على ذلك أصل الدعوة الدينية : الناس عبيد والله مولاهم الحق . بل ربما تعدى ذلك واخذ كل من في السماوات والأرض موسوماً بسمه العبودية كالحقيقة المسماة بالملك على كثرتها والحقيقة الأخرى التي يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالى : « إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً » « مريم : ٩٣ » .

ولا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل وهو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى في أولي العقل من الخليفة فهناك أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبداً ، ولا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكاً يسوغ لذلك الغير الذي هو مالكة ومولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء وبما أراد ، ويسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقاً .

والتأمل في هذا المعنى يوجب الحكم بأن الإنسان - وإن شئت وسعت وقلت :

كل ذي شعور وإرادة - عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبودية فإن الله سبحانه مالك كل ما يسمى شيئاً بحقيقة معنى الملك فلا يملك شيء من نفسه ولا من غيره شيئاً من ضرر ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور ، ولا يستقل أمر في الوجود بذات ولا وصف ولا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلك تمليكاً لا يبطل بذلك ملكه تعالى ، ولا ينتقل به الملك عنه إلى غيره بل هو المالك لما ملكهم ، والقادر على ما عليه أقدرهم ، وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وهذه السلطة الحقيقية والملك الواقعي هي المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريد منهم بإرادته التشريعية ، وما يصنع لهم من شرائع الدين وقوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم وتحاز به سعادتهم في الدارين .

والحاصل أنه تعالى هو المالك لهم ملكاً تكوينياً يكونون به عبيده الآخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه في تكاليفه أم عصوه وهو المالك لهم ملكاً تشريعياً يوجب له عليهم السمع والطاعة ، ويحكم عليهم بالتقوى والعبادة .

وبتميز هذا الملك والمولوية بحسب الحكم عن الملك والمولوية الدائر بين الناس - وكذا العبودية المقابلة له - بأن الله سبحانه لما كان مالكا تكوينياً على الإطلاق لا مالك سواء لم يجز في مرحلة العبودية التشريعية اتخاذ مولى سواء ولا عبادة أحد غيره قال تعالى : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » « الإسراء : ٢٣ » بخلاف الموالى من الناس فإن الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة .

وأيضاً لما لم يكن في عبيده تعالى المملوكين شيء غير مملوك له تعالى ولم ينقسموا في وجودهم إلى مملوك غير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم وأوصافهم وأحوالهم وأعمالهم مملوكين له تكوينياً تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبودية واستيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسهم أن يعبدوا الله من جهة بعض ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى وبعضها لغيره وهذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلاً أن يفعل ما يشاء ، تأمل فيه .

وهذا هو الذي يدل على إطلاق أمثال قوله تعالى : « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع » « السجدة : ٤ » وقوله تعالى : « وهو الله لا إله إلا هو الحمد في الأولى

والآخرة وله الحكم ، « القصص : ٧٠ » ، وقوله : « يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » « التغابن : ١ » .

وكيفما كان فالعبودية المعتبرة بالنسبة إليه تعالى معني تحليلي مأخوذ من العبودية التي تعتبره العقلاء من الإنسان في مجتمعهم فاهـأ أصل في المجتمع الإنساني فلننظر ما هو أصله ؟

٢ - استعباد الانسان وأسبابه : كان الاستعباد والاسترقاق دائراً في المجتمع الإنساني شائعة معروفة الى ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ ، ولعلها توجد معمولة في بعض القبائل المتطرفة النائية في أفريقيا وآسيا حتى اليوم ، وكان اتخاذ العبيد والإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بده تاريخي له ؛ وكان ذا نظام مخصوص وأحكام وقوانين عامة بين الأمم ، وأخرى مخصوصة بأمة .

والأصل في معناه كون النفس الإنسانية عند وجود شرائط خاصة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان ونبات وجماد ، وإذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال والآثار يتصرف فيها كيف اريد .

هذه سنتهم الدائرة بينهم في الاسترقاق غير أنه لم يكن متكئاً على إرادة جزافية أو مطلقاً غير مبني على أي شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يملك كل من أحب ، ولا أن يملك كل من شاء وأراد ببيع أو هبة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متكئاً على الجراف ، وإن كان ربما يوجد في تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام وسنتهم أمور جزافية كثيرة .

كانت الاستعباد مبنياً على نوع من الغلبة والسيطرة كغلبة الحرب التي تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخضمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبي أو غيره ، وغلبة الرئاسة التي تصير الرئيس الجبار فعالاً لما يشاء في حوزة رئاسته ، واختصاص التوليد والإنتاج الذي يضع ولاية أمر المولود الضعيف في كف والده القوي يصنع به ما بدا له حتى البيع والهبة والتبديل والإعارة ونحو ذلك .

وقد تكرر في أبحاثنا السابقة : أن أصل الملك في المجتمع الإنساني مبني على القدرة المفروزة في الإنسان على الانتفاع من كل شيء يمكنه أن ينتفع به بوجه - والإنسان

مستخدم بالطبع - فالإنسان يستخدم في سبيل إبقاء حياته كل ما قدر عليه واستخدامه والانتفاع بمنافع وجوده آخذاً من المادة الأصلية فالعناصر فالمركبات الجهادية المتنوعة فالحيوان حتى الانسان الذي هو مثله في الإنسانية .

غير أن حاجته المبرمة إلى الاجتماع والتعاون اضطره إلى قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه في الانتفاع بالمنافع المحصلة من الأشياء بأعمالهم المشتركة فهو وسائر الأفراد من نوعه يكونون لذلك مجتمعاً يختص كل جزء من أجزائه وكل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ينتفع المجموع بالمجموع ، وإن شئت فقل : ثم تقسم نتائج الأعمال بينهم فيتمتع كل واحد منهم بذلك على مقدار زنته الاجتماعية ، ولذلك نرى أن الفرد من الإنسان وهو اجتماعي كلما قوي واشتد أبطل المدنية الطبيعية وأخذ يستخدم الناس بالغلبة ، ويتملك رعايهم ، ويحكم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم بما يقترحه .

ولأجل ذلك إذا تأملت تأملاً حراً في سنتهم في استعباد الانسان وجدت أنهم لا يعتبرون تملك الإنسان ما دام داخل في المجتمع وجزء من أجزائه بل إما أن يكون الإنسان المملوك محكوماً بالخروج عن المجتمع كالعدو المحارب الذي لا هم له إلا أن يهلك الحرث والنسل ويمحي الإنسان باسمه ورسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه ، وله أن يهلكه بالإفناء ويتملك منه ما يشاء لأن الحرمة مرفوعة ، ومثله الأب بالنسبة إلى صغار أولاده والتابعين لنفسه فإنه يرى أنهم من توابعه في المجتمع من غير أن يكافئوه أو يماثلوه أو يوازنوه فله أن يتصرف فيهم حتى بالقتل والبيع وغيرهما .

وإما أن يكون الإنسان المالك ذا خصيصة تدعوه إلى أن يعتقد أنه فوق المجتمع من غير أن يعادله في وزن أو يشاركهم في نفع بل له نفوذ الحكم ، والتمتع بصفوة ما يختار ، والتصرف في نفوسهم حتى بالملك والاستعباد .

فقد تبين أن الأصل الأساسي الذي كان يبني عليه الإنسان سنة الاستعباد والاسترقاق هو حق الاختصاص والتملك المطلق الذي يعتقد الانسان لنفسه ، وأن الانسان لا يستثنى عنه أحداً إلا مشاركيه في مجتمعه الانساني ممن يعادله في الزنة الاجتماعية ويتحصن منه في حصن التعاون والتعاقد ، وأما الباقيون فلا مانع عنده من تملكهم واستعبادهم .

وعمدتهم في ذلك طوائف ثلاث : العدو المحارب ، والأولاد الضعفاء بالنسبة إلى آباؤهم وكذا النساء بالنسبة إلى أوليائهن ، والمغلوب المستبدل بالنسبة إلى الغالب المتعزز .

٣ - سير الاستعباد في التاريخ : سنة الاستعباد وإن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها في المجتمع الإنساني غير أن الأشبه أن يكون أرقاء مأخوذون في أول الأمر بالقتال والتغلب ثم يلحق به الأولاد والنساء ، ولذلك نعت في تاريخ الأمم القوية الحربية من القصص والحكايات وكذا القوانين والأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبي على ما لا يوجد في غيرهم .

وقد كان دائراً بين الأمم المتقدمة القديمة كالهند واليونان والرومان وإيران ، وبين الملمين كاليهود والنصارى على ما يستفاد من التوراة والإنجيل حتى ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضيق في دائرته وإصلاح لأحكامه المقررة ، ثم آل الأمر إلى أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريباً .

قال « فرديناند توتل » في معجمه^(١) لأعلام الشرق والغرب : كان الرق شائعاً عند الأقدمين ، وكان الرقيق يؤخذ من أسرى وسبائا الحرب ومن الشعوب المغلوبة ، كان للرق نظام معروف عند اليهود واليونان والرومان والعرب في الجاهلية والإسلام . وقد ألغى نظام الرق تدريجياً : في الهند (١٨٤٣) وفي المستعمرات الفرنسية (١٨٤٨) وفي الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال (١٨٦٥) وفي البرازيل (١٨٨٨) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قراراً بإلغاء الاستعباد (١٨٩٠) غير أنه لا يزال موجوداً فعلاً بين بعض القبائل في أفريقيا وآسيا .

ومبدء إلغاء الرق هو تساوي البشر بالحقوق والواجبات ، انتهى .

٤ - ما الذي رآه الإسلام في ذلك ؟ قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه ، وقد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة : الحرب ، والتغلب والولاية كالأبوة ونحوها فألغى سببين من الثلاثة من أصله وهما التغلب والولاية .

فاعتبر احترام الناس شرعاً سواء من ملك ورعية وحاكم ومحكوم وأمير وجندي

ومخدوم وخادم بإلغاء الإمتيازات والاختصاصات الحيوية ، والتسوية بين الأفراد في حرمة نفوسهم وأعراضهم وأموالهم ، والاعتناء بشعورهم وإرادتهم - وهو الاختيار التام في حدود الحقوق المحترمة - وأعمالهم وما اكتسبوه وهو تسلطهم على أموالهم ومنافع وجودهم من الأفعال فليس لوالي الأمر في الإسلام إلا الولاية على الناس في إجراء الحدود والأحكام وفي أطراف المصالح العامة العائدة إلى المجتمع الديني ، وأما ما تشتهيه نفسه وما يستحبه لحياته الفردية فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصة ، ولا ينفذ أمره في الكثير مما يهواه لنفسه ولا في القليل ، ويرتفع بذلك الاسترقاق التغلبي بارتفاع موضوعه .

وعدّل ولاية الآباء لأبنائهم فلم يحق الحضانة والحفظ وعليهم حق التربية والتعليم وحفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم وآباؤهم سواء في الحقوق الاجتماعية الدينية ، وهم أحرار في حياتهم ، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم .

نعم اكدت التوصية لأبائهم عليهم بالإحسان ومراعاة حرمة التربية ، قال تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير ، وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أتى باب إليّ » لقمان : ١٥ ، وقال تعالى : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً » الإسراء : ٢٤ ، وقد عُد في الشرع الإسلامي عقوبتها من المعاصي الكبيرة الموبقة .

وأما النساء فقد وضع لهن من المكانة في المجتمع واعتبر لهن من الزنة الاجتماعية ما لا يحوز عند العقل السليم التخطي عنه ولو بخطوة ، فصرن بذلك أحد شقّي المجتمع الإنساني وقد كن في الدنيا محرومات من ذلك ، وأعطين زمام الازدواج والمال وقد كن محرومات أو غير مستقلات في ذلك .

وشارك الرجال في أمور واختصن عنهم بأمور واختص الرجال بأمور كل ذلك عن مراعاة تامة لقوام وجودهن وتركيب بنانهن ، ثم سهل عليهن في أمور شتى فيها على الرجال كأمر النفقة وحضور معارك القتال ونحو ذلك .

وقد تقدم الكلام في ذلك كله تفصيلاً في أواخر سورة البقرة في الجزء الثاني من الكتاب ، وفي أوائل سورة النساء في الجزء الرابع منه ، وتبين هناك أن النساء مختصات في الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلى الرجال بما لا يوجد نحوه في سائر السنن الاجتماعية قديمها وحديثها .

قال تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » « النساء : ٣١ »
وقال تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » « البقرة : ٢٣٤ »
وقال تعالى : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » « البقرة : ٢٢٨ » وقال : « أني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بمعضكم من بعض » « آل عمران : ١٩٥ » ثم جمع الجميع في بيان واحد فقال : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » « البقرة : ٢٨٦ »
وقال : « ولا تكسب كل نفس نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » « الأنعام : ١٦٤ »
إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التي تأخذ الفرد من الإنسان جزءاً تاماً كاملاً من المجتمع ، ويعطيه من الاستقلال الفردي ما ينفصل به عن أي فرد آخر في نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضرر من غير أن يستثنى صغيراً أو كبيراً أو ذكراً أو أنثى .

ثم سوى بينهم جميعاً في العزة والكرامة ثم ألغى كل عزة وكرامة إلا الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوى والعمل فقال : « لله العزة ورسوله والمؤمنين » « المنافقون : ٨ »
وقال : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » « الحجرات : ١٣ » .

وقد أبقى الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعني الحرب ، وهو أن يسبى الكافر المحارب لله ورسوله والمؤمنين ، وأما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبي فيه ولا استعباد بل يقاتل الباغي من الطائفتين حتى ينقاد لأمر الله قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » ، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » « الحجرات : ١٠ » .

وذلك أن العدو المحارب الذي لا هم له إلا أن يفني الإنسانية ويهلك الحرث والنسل لا ترعاه الفطرة الإنسانية أدنى ريب في أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع

الإنساني الذي له التمتع بزوايا الحياة والتنعم بحقوق الاجتماع ، وأنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه ، وعلى ذلك جرت سنة بني آدم منذ عمروا في الأرض إلى يومنا هذا وعلى ذلك ستجري .

والاسلام لما وضع بنية المجتمع - المجتمع الديني - على أساس التوحيد وحكومة الدين الاسلامي ألغى جزئية كل مستنكف عن التوحيد وحكومة الدين من المجتمع الانساني إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين وحكومته وعهده خارجاً عن المجتمع الانساني لا يعامل معه إلا معاملة غير الانسان الذي للانسان أن يحرمه عن أي نعمة يتمتع بها الانسان في حياته ، ويدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره وإفساده فهو مساوب الحرمة عن نفسه وعملة ونتائج أي مسعى من مساعيه ، فللجيش الإسلامي أن يتخذ أسرى ويستعبد عند الغلبة .

٥ - ما هو السبيل الى الاستعداد في الاسلام ؟ يتأهب المسلمون على من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة ويدعونهم إلى كلمة الحق بالحكمة والموعظة والمجادلة بالتي هي أحسن فإن أجابوا فإخوان في الدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وإن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب وقبلوا الجزية تركوا وهم على ذمتهم ، وإن أخذوا عهداً كانوا أهل كتاب أم لا وفي بعهدهم ، وإن لم يكن شيء من ذلك أودنوا على سواء وقولوا .

يقتل منهم من شهر سيفاً ودخل المعركة ، ولا يقتل منهم من ألقى السلم ، ولا يقتل منهم المستضعفون من الرجال والنساء والولدان ، ولا يبيتون ولا يقتالون ، ولا يقطع عنهم الماء ، ولا يعذبون ولا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين .

فإذا غلبوهم ووضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم وأموالهم فهو لهم ؛ وقد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ﷺ ومغازيه على صحائف غر متلعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة والمروءة ، وطرائف البر والإحسان .

٦ - ما هي سيرة الاسلام في العبيد والاماء ؟ إذا استقرت العبودية على من استقرت

عليه صار ملك يمين ، منافع عمله لغيره ونفقتة على مولاه .

وقد وصى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله وهو منهم فيساوهم في لوازم الحياة وحوائجها ، وقد كان رسول الله ﷺ يؤاكل عبده وخدمه ويخالسهم ، ولا يؤثر نفسه عليهم في مأكلا ولا ملبس ونحوهما .

وأن لا يشقى عليهم ولا يعذبوا ولا يسبوا ولا يظلموا ، وأجيز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم ، وأن يتزوج بهم الأحرار ، وأن يشار كهم في الشهادات ، ويساموهم في الأعمال حال الرق وبعد الانعتاق .

وقد بلغ من إرفاق الإسلام في حقهم أن شاركوا الأحرار في عامة الأمور ، وقد قلند جمع منهم الولاية والإمارة وقيادة الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام ، ويوجد بين الصحابة الكبار عدة من الموالى كسلمان وبلال وغيرهما .

وهذا رسول الله ﷺ أعتق جاريته صفية بنت حي بن أخطب وتزوج بها ، وتزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بني المصطلق وقد كانت بين سباياهم ، وكانوا مأتي بيت بالنساء والذراري ، وصار ذلك سبباً لانعتاق الجميع ، وقد مرّ إجمال القصة في الجزء الرابع من الكتاب .

ومن الضروري من سيرة الإسلام أنه يقدم العبد المتقي على المولى الحر الفاسق ، وأنه يبيح للعبد أن يملك المال ويتمتع بعامة مزايا الحياة بإذن من أهله ، هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم .

ثم أكد الوصية وندب أجمل الندب الى تحرير رقبتهم ، وإخراجهم من ظرف الاستعباد إلى جو الحرية ولا يزال يقل بذلك عددهم ويتبدل جمعهم موالى وأحراراً لوجه الله ، ولم يقنع بذلك دون أن يجعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل وكفارة الإفطار ، وأجاز لهم الاشتراط والكتابة والتدبير ، كل ذلك عناية بهم وقصداً إلى تخليصهم وإحفاقاً لهم بالمجتمع الإنساني الصالح إلحافاً تاماً يقطع دابر الاستذلال .

٧ - محصل البحث في الفصول السابقة : تحصل مما مر أمور ثلاث :

الأول : أن الإسلام لم يأل جهداً في إلغاء أسباب الاستعباد وتقليلها وتضعيفها حتى

وقف على واحد منها لا يحصى عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع، وهو جواز استعباد كل إنسان محارب للدين مضاد للمجتمع الإنساني غير خاضع للحق بوجه من وجوه الخضوع.

الثاني : أنه استعمل جميع الوسائل الممكنة في إكرامهم - العبيد والإماء - وتقريب شؤونهم الحيوية من حياة أجزاء المجتمع الحرة حتى صاروا كأحدهم وإن لم يصيروا أحدهم، ولم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق، وهو أن الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لا لهم، وإن شئت فقل : لا فاصل في الحقيقة بين الحر والعبد في الإسلام إلا إذن المولى في العبد .

الثالث : أنه احتال بكل حيلة مؤثرة إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب والتعريض في موارد، وبالفرض والإيجاب في أخرى كالكفارات، وبالتسوية والإنفاذ في مثل الاشتراط والتدبير والكتابة .

٨ - سير الاستعباد في التاريخ ، ذكروا (١) أن الاستعباد ظهر أول ما ظهر بالسي والأسر، وكانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت في حروبها ومقاتلها وأخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء ويتملكوهم كسائر الفئسانم الحربية لا لينتفعوا بأعمالهم بل إحساناً في حقهم وحفظاً للنوع واحتراماً للقوانين الأخلاقية التي ظهرت فيهم بالترقي في صراط المدنية شيئاً بعد شيء .

وإنما ظهرت هذه السنة بين القبائل بعدما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإنفاق على العبيد والإماء حتى انتقلوا إلى عيشة النزول والارتحال وتمكنوا من ذلك .

وبشيوع الاستعباد بين القبائل والامم على أي وتيرة كانت تحولت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام والانضباط في المجتمعات أولاً وتقسيم الأعمال ثانياً.

ولم يكن الاستعباد إذ كان دائراً في الدنيا على وتيرة واحدة في أقطار المعمورة فلم يستن في بعض المناطق أصلاً كالأستراليا وآسيا المركزية وسيبيريا وأميركا الشمالية

(١) مأخوذ من ١ - دائرة المعارف : المذهب والأخلاق تأليف جان هيسينيك طبعة بريطانية ،

٢ - مجل التاريخ تأليف ه.ج. ولز طبعة بريطانية، ٣ - روح القوانين تأليف مونتيسكيو طبعة طهران.

وإسكيمو وبعض المناطق بأفريقيا بشمال النيل وجنوب رامبيز .

وبالعكس كان رائجاً في جزيرة العرب وأفريقيا الوحشية وأوروبا وأميركا الجنوبية وكان دائراً بين اليهود ، وفي التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم ، وكذا بين النصارى وفي كتاب بولس إلى فيلمن أن إفسييموس كان عبداً شارداً رده بولس إلى سيده .

وكانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم ، ومن الشواهد على ذلك أنا لم نعثر لهم من شواهد الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر والأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقة ، وكانت الروم واليونان أكثر الأمم تشديداً على العبيد .

وقد ذاع في الروم الشرقي بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لقي الرق فيها في القرن ١٣ الميلادي ، وبقي في الروم الغربي على شكل آخر وهو أنهم كانوا يبيعون ويشترون المزارع بزراعتها - وكانت الزراعة من مشاغل العبيد - لكن لفت بينهم الأعمال الإجبارية .

وكان الاستعباد دائراً في معظم ممالك أوروبا إلى سنة ١٧٧٢ الميلادية وقد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا وإسبانيا على أن يجبي الإنجليز إليهم كل سنة أربعة آلاف وثمانمائة نسمة من رقيق أفريقيا إلى ثلاثين سنة ليبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم .

وقد ثارت الأفكار العامة سنة ١٧٦١ على الرق والاستعباد بينهم ، وأقدم الطوائف التي قامت عليه منهم طائفة « لرزان » ^(١) المذهبية ، ولم يزلوا على ذلك حتى وضعت مادة قانونية سنة ١٧٧٢ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر .

وقد ظهر سنة ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مائتي ألف نسمة رقيقاً ، وكان الذين يجلبون منهم من أفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف .

ولم يزل حتى ألغي الاستعباد في بريطانيا سنة ١٨٣٣ وأدت الدولة إلى كبرانيات النخس عشرين مليوناً ليرة أثبان من حررته من رقيقهم العبيد والإماء ، وانعقد في هذه الواقعة فيها (٧٧٠٣٨٠) نسمة .

ولغى الاستعباد في أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديدة تحملتها أهالي أميركا وقد كان شمال هذه المملكة وجنوبها مختلفين في أخذ الرقيق : أما أميركا الشمالية فإنما كانت تأخذ العبيد والإماء للتجمل فحسب ، وأما الجنوبية فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة والحراث ، وكانوا في حاجة شديدة إلى كثرة الأيدي العاملة فكانوا يأخذون الأرقاء استثماراً بإعمالهم ، ولذلك كانوا يتخرجون من قبول التحرير العام .

ولم يزل الاستعباد يلغى في مملكة بعد مملكة حتى انعقد قرار بروسيا سنة (١٨٩٠) الميلادية على إلغاء سنة الاستعباد ، وأمضاهما الدول وأجريت في الممالك ، ولغيت العبودية في الدنيا ، وانعقدت بذلك الملايين من النسمات ، انتهى ما ذكره ملخصاً .

وأنت تجد بشاغب نظرك أن هذه المجاهدة الطويلة والمشاجرة ثم ما وضع من قوانين الإلغاء وانفذ من الحكم كل ذلك إنما كان بدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلب كما يشهد به أن جل الأرقاء أو كلهم كانوا يجلبون من نواحي أفريقيا المعمول فيها ذلك ، وأما الاسترقاق من طريق السبي الحربي الذي أنفذ الإسلام فلم يكن مورداً للبحث قط .

٨ - نظرة في بشائهم : هذه الحرية الفطرية التي نسميها بالحرية الموهوبة للإنسان (ولنا ندرى ما هو السبب الذي يسلبها عن سائر أنواع الحيوان وهي تماثل الإنسان في الشعور النفسي والإرادة الباعثة ؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذي يسلبها ذلك لينتفع بها) لا تتفرع على أصل إلا على أن الإنسان مجزئ بشعور باطني يميز له ما يلتذ به وما يتألم به ثم بإرادة تبعثه إلى جذب ما يلذه ودفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء .

ولم يتقيد الشعور الإنساني بأن يتعلق بشيء ولا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوي المتعزز ، ولا تحدت الإرادة الإنسانية بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها على التعلق بما تعلقت به إرادة غيره لتنتقل لنفع غيره وتذسى نفسها ، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده الإنسان الذي غلبه وقهره لنفسه ، ولا رابطة طبيعية بين إرادة الضعيف وإرادة القوي تجبر إرادة الضعيف على أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادة القوي ، أو تفنى في إرادة القوي فتعود الإرادة إرادة واحدة تجري لنفع القوي ، أو تتبع الإرادة اتباعاً يسلبها الاستقلال .

وإذ كان كذلك وكان من حق قوانين الحياة أن تبتني على أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حراً في نفسه وحرراً في عمله، ومن هذا الشدي يرتفع إلغاء الاستعباد .

لكن ينبغي لنا أن نتأمل هذه الحرية الموهوبة للإنسان هل هي في المجتمع الإنساني على إطلاقها منذ ولدت وعاشت في البنى الإنسانية ؟ .

فلم يزل النوع الإنساني - فيما نعلم - يعيش في حال الاجتماع ولا يسهه بحسب جهازه الوجودي إلا ذلك ، ومن المحال أن يدوم مجتمع في حال الاجتماع ولو حيناً ما إلا مع سنة مشتركة بين أفراد المجتمع سواء كانت سنة عادلة تعقلية أو سنة جائرة أو مجازفة أو بأي وصف اتصفت ، وهذه السنة كيفما كانت تحدد الحرية الفردية .

على أن الإنسان لا يتأتى له أن يعيش إلا مع تصرف ما في المادة يضمن له البقاء ولا يتأتى له ذلك إلا بأن يختص بما يتصرف فيه نوعاً من الاختصاص الذي نسميه بالملك - أعم من الحق والملك المصطلح عليه - فالذي يلبسه هذا حين يلبس لا يسه لذلك أن يلبسه والذي يأكله فرد أو يشربه أو يشغله بالتمكّن فيه لا يمكن لغيره أن يستقل به ، وليس ذلك إلا تحديداً لغير المتصرف في إطلاق إرادته ، وتقيداً لحرية .

ولم يزل الاختلاف يلزم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يعض على هؤلاء الأفراد المنتشرة في رحب الأرض يوم إلا وتطلع فيه الشمس على اختلافات ، وتغيب عن اختلافات تسير بهم إلى فناء نفوس وضیعة أعراض وانتهاب أموال ، ولو كان الإنسان يرى لنفسه - أي الإنسانية - حرية مطلقة لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر .

وسنة المجازاة والمؤاخذه لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوعة مدنية كانت أو همجية ، ولا معنى للمجازاة إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقة من النعم ، وأن يسلب عنه بعض الحرية فلولا أن المجتمع أو من بيده الأمر في المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه ، ولولا أن الآثم المأخوذ بإثمه المؤاخذه بأنواع التعذيب والنكابة كالقطع والضرب والحبس وغير ذلك يملك الحكم والاجراء منه ما يسلبه من شؤون الحياة أو الراحة أو السلطة المالية لما صح ذلك ، وكيف يصح منع الجائر المتعدي أن يحور ويتعدي ولا الذب عن حريم

نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حرية المتغلب الممنوع ؟ .

وبالجملة فما لا يشك فيه ذو مسكة أن بقاء الحرية الانسانية على إطلاقها في المجتمع الانساني ولو لحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعي من وقته فهذا الاجتماع الذي هو أيضاً فطري للانسان ولا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحرية الفطرية التي وهبته للانسان إرادته وشعوره الفريزيان فلا يتأتى لمجتمع إنساني أن يعيش إلا مع تقييد ما لإطلاق الحرية كما لا يتأتى له أن يعيش مع بطلان الحرية من أصلها ، ولم يزل المجتمع الانساني يحفظ بين الحدين هذه الحرية التي يخيل لنا من كثرة التبليغات الغربية أنهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها ، وحفظوها على إطلاقها .

فهذا الاجتماع الفطري هو الذي يقيد تلك الحرية الفطرية ويحددها على حد تقييد القوى الطبيعية البدنية وغير البدنية بعضها بعضاً؛ فيقف البعض عن الفعل اعتناءً بشأن بعض آخر يزامله كقوة الابصار التي هي مبدء للابصار على الإطلاق تفعل فعلها حتى تكلّ لامة العين أو تتمب القوة المفكرة فتقف الباصرة عن فعلها تقييداً بفعل مزاملها، والذائقة تلتذ بالتقام الغذاء اللذيذ وازدراده وبلعه حتى تكل عضلات الفك فتقييد الذائقة فتكف عن مشتتها .

فالاجتماع الفطري لا يتم للانسان إلا بأن يحود ببعض حريته في العمل واسترساله في التمتع .

٩ - ما مقدار التحديد : وأما المقدار الذي تحدد به الحرية الموهوبة من قبل الاجتماع الفطري ويتقيد به إطلاقها الفطري فهو يختلف باختلاف المجتمعات الانسانية بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة في المجتمع وقلتها فإن المقيد للحرية بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون المجري بين الناس فكلما زادت القوانين ودقت في رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرية والاسترسال ، وكلما نقصت نقص .

لكن الذي لا مناص عنه في أي اجتماع لأي مجتمع فرض ، والواجب الذي ليس في وسع الانسان الاجتماعي أن يستهين به ويتساهل في أمره : هو حفظ وجود الاجتماع وكونه إذ لا حياة للانسان دونه ، وحفظ السنن الدائرة والقوانين الجارية فيه من النقص والانتقاص ، ولذلك لست تجد مجتمعا من المجتمعات البشرية إلا وفيه جهة دفاعية

تذب عن النفوس والذرائع وتقيهم من الفناء والهلاك ، وولي يلي أمرهم ويحفظ السنة الجارية والعادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاص ببسط الأمن الاجتماعي ، وسياسة المتعدي الجائر ، والموجود من التاريخ يصدق ذلك أيضاً .

وإذا كان كذلك فأول حق مشروع للمجتمع في شريعة الفطرة أن يسلب الحرية عن عدو المجتمع في أصل اجتماعه ، وإن شئت فقل : أن يملك من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرثه ونسله نفسه وعمله ويذهب بحرية إرادته بما يشاء من قتل فما دونه ، وأن يسلب عن عدو السنة والقانون حرية العمل والاسترسال في النقص ، ويملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرها .

وكيف يسع الإنسان - حق الإنسان الفرد - أن يذعن بحرية عدو لا حياة مجتمعه يحترم فيواخيه ويشاركه ويمتزج به ، ولا عن إبادة مجتمعه وإفنائته يغمض فيتركهم وشأنهم؟ وهل الجمع بين العناية الفطرية بالاجتماع وبين ترك هذا العدو وحرية في العمل إلا جمعاً بين المتناقضين صريحاً وسفهاً أو جنوناً؟

فتبين مما مر أولاً : أن البناء على إطلاق حرية الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطري المشروع للإنسان الذي هو من أول الحقوق الفطرية المشروعة .

وثانياً : أن حق الاستعباد الذي اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة ، وهو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامي فيسلب عنهم حرية العمل ، ويحبسوا إلى داخل المجتمع الديني ويكلفوا بأن يعيشوا في زي العبودية حتى يتربوا بالتربية الصالحة الدينية ، وينعتقوا تدريجاً ، ويلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين ، ولولي الأمر أن يشترعهم ويعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الديني في ذلك ، أو يسلك في ذلك طريقاً آخر لا يمتسح بذلك الأحكام الإلهية .

١٠ - إلى مآل أمر الالفاء؟ : أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل ومنعوا بيع الرقيق أشد المنع وانعتقت الإماء والعبيد فلا يصطفون اليوم في دكاك النحاسين ولا يساقون سوق الأغنام ، وتبع ذلك أن انتسخ اتحاد الخصيان ، ولا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء وأولئك ولو غمادج قليلة إلا ما ربما يذكر من أمر الأقوام الهمجية .

لكن هذا المقدار أعني ارتفاع اسم الاستعباد والاسترقاق من الألسنة وغيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد في هذه المسألة ؟ أو ليس يسأل أن هذه المسألة هل هي مسألة لفظية يحزى فيها المنع من أن يذكر الاسم ، ويكفي في إجرائها أن يسمى العبد حراً وإن سلب منافع عمله وتبع غيره في إرادته ، أو أن المسألة معنوية يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته وآثاره الخارجية ؟ .

فهايتك الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضعة عشرة سنة حملت الدول الفاتحة على عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم ، وأخذوا ملايين من أموالهم ، وتحكوا على نفوسهم وذرائعهم ، ونقلوا الملايين من أسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاؤوا وكيف شاؤوا ، والأمر يجري على ذلك حتى اليوم .

فليت شعري هل للاستعباد مصداق ليس به وإن منع من إطلاق لفظه ؟ وهل له معنى إلا سلب إطلاق الحرية ، وتلك الإرادة والعمل ، وإنفاذ القوي المتميز حكمه في الضعيف المستذل كيف شاء وأراد عدلاً أو ظلماً ؟ .

فيالله العجب يسمى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعباداً ولا يسمى حكمهم بذلك ، والإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه وأخفها وهم يأخذون بأشقها وأعنفها ، فقد رأينا محبتهم وصدقاتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبة والحماية والوقاية ، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة والنكابة ؟

ومن هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعباً سياسياً هو في الحقيقة أخذ في صورة الرد ، أما الاستعباد عن حرب وقتال فقد أنقذه الإسلام وأنفذه عملاً وإن منعوا عن التلفظ باسمه لساناً ، وأما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذي منعه فقد كان الإسلام منعه من قبل ، وأما الاستعباد من طريق الغلبة والسلطة الحكومية فقد منعه الإسلام من قبل ، وأما هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع في مرحلة اللفظ كنظيره أو تعداها إلى مرحلة المعنى ووافقه العمل ؟ ! .

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر في تاريخ الاستعمارات الأوروبية في آسيا وأفريقيا وأميركا ، والفجائع التي ارتكبوها ، والدماء والأعراض والأموال التي أهرقوها واستباحوها ونهبوها ، والتحكيمات التي أنوا بها وليس بالواحد

والمائة والألف .

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل على بعدها - إن كان بعيداً - فقد يحزبك أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس وتخريب البلاد والتشديد على أهله ، وما تلقاه الممالك العربية من الإنجليز ، وما يتحملة السودان والحر في أميركا ، والاوروبية الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية ، وما نكابده نحن من أيدي هؤلاء واولئك ، كل ذلك في لفظه نصح وإشفاق ، وفي معناه استعباد واسترقاق .

فظهر من جميع ما مر أنهم أخذوا في مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة وسلب إطلاق الحرية عند وجود سببها الفطري الذي هو حرب من يريد هدم المجتمع وإهلاك الإنسانية ، وهو حكم مشروع في شريعة الفطرة له أصل واقعي لا يتغير وهو حاجة الإنسانية في بقائها إلى دفع ما يطاردها وجوداً ويناقضها بقاءً ثم أصل اجتماعي عقلاني لا يتبدل متفرع على أصله الواقعي وهو وجوب حفظ المجتمع الإنساني عن الانعدام والانهدام .

فهذا هو الذي راموه في عملهم وأخذوه معنى وأنكروه اسماً غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع وهو الاستعباد بسبب الغلبة والسلطة فلا يزالون يستعبدون الألوف والملايين قبل حديث الإلغاء وبعده ، ويبيعون ويشترون ويهبون ويعيرون إلا أنهم لا يسمون ذلك استعباداً ، وإنما يسمي استعماراً أو امتلاكاً أو قيمومة أو حماية أو عناية وإعانة أو غير ذلك من الألفاظ التي لا يراد بشيء منها إلا أن يكون ستره على معنى الاستعباد ، وكلما خلق أو خرق شيء منها رمي به وجيء بآخر .

ولم يبق مما نسخه قرار بروس ولا يزال يقرع به أسماع الدنيا وأهلها ويتباهى به الدول المتقدمة الذين هم رواد المدنية الراقية ، وبأيديهم راية الحرية الإنسانية إلا الاستعباد من طريق بيع الأبناء والبنات والإخصاء ولا فائدة هامة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفردية منه بالمسألة الاجتماعية ، ونسخه مع ذلك حجة لفظية تبليغية بأيديهم كسائر حججهم التي لا تعدو بمقام اللفظ وتؤثر أثر المعنى .

نعم يبقى هناك محل بحث آخر وهو أن الإسلام يبدأ في غنائه الحربية من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعه فيقسمها بينهم ثم ينتهي إلى الدولة

على ما سير به في صدر الإسلام وهؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقاً موقوفاً على الدولة، وهذه مسألة أخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتي إن شاء الله من الكلام في آيات الزكاة والخمس، والله المستعان.

وبعد ذلك كله نعود الى كلمة صاحب معجم الأعلام المنقولة سابقاً : «مبدأ إلغاء الرق هو تساوي البشر في الحقوق والواجبات، فما معنى تساوي البشر في الحقوق (الخ)، فإن أريد به تساويهم في استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها وإن كانت نفس تلك الحقوق مختلفة غير متساوية البتة كاختلاف الرئيس والمرؤوس والحاكم والمحكوم والأمر والمأمور والمطيع للقانون والمتخلف عنه والعاقل والظالم من جهة اختلافهم في الزنة الاجتماعية .

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع في المجتمع وبين من ليس في صلاحيته أن ينضم الى المجتمع ولا كرامة، وإنما هو كالسم المهلك الذي أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطري الصريح أن يفرق بينها بإعطاء الحرية الكاملة الأول، وسلبها عن الثاني فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاديه، ولا واجب للذئب في ذمة الغنم ولا للأسد على فريسته.

وإن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان وكان في قوة الفرد من الإنسان كائناً من كان أن يرقى في المدنية وينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية على المجتمع الراقي أن يحجود بالحرية على كل إنسان ويربیه حتى يلحق المجتمع الصالح .

فلذلك حق لكن ربما كان من شرائط التربية أن يسلب المربي حرية الإرادة والعمل حيناً حتى تتم التربية، ويتبصر النفس المرباة في استعمال إرادتها، وتتنعم بنعمة حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه ويربى الصغير بما يتحرج منه، وهذا هو الذي يراه الإسلام من سلب حرية الإرادة والعمل عن الأمة الكافرة المحاربة، واجتلابهم إلى داخل المجتمع الديني، وتربيتهم فيها، وتحليصهم تدريجاً إلى ساحة الحرية فإن السلوك سلوك اجتماعي ينبغي أن ينظر إليه وإلى نتيجته وأثره بنظر عام كلي، وليس بأمر فردي ينظر إليه بنظر فردي جزئي، ثم من العجب أن هؤلاء أيضاً يحجرون عملاً بما جرت عليه السيرة الإسلامية وإن خالفوه في التسمية وحسن النية كما تقدم بيانه .

وإن أريد به أن من حق الحرية الانسانية أن تطرد في الجميع ويخلى بين كل إنسان وإرادته المطلقة .

فمن الواضح الذي لا مرية فيه أن ذلك غير جائز التسليم ولا ميسور العمل على إطلاقه وخاصة في الخصم المحارب وهو المورد الوحيد الذي يعتني به الاسلام في سلب إطلاق الحرية .

ثم لو كان هذا حقاً لم يكن فيه فرق بين الواحد والاثنين وبين الجماعة فما بالهم يسلّمون للواحد من الحرية القانونية حق مثل « الانتحار » وللأثنين مثل « دتل » ولا يسلّمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينزعزلوا في مابجأ أو مقارات ويستغلوا بأنفسهم ويأكلوا رزق ربهم ويسلكوا سبيل حياتهم ؟ .

بقى هنا شيء وهو أنه ربما قال القائل : ما بال الاسلام لم يشرع الرقيق تملك المال حتى يستعين به على حوائجه الضرورية من غير أن يكون كلاً على مولاه ؟ وما باله لم يحدد الرق بالاسلام حتى ينعتق العبد بالاسلام وينمحي عنه لوث المحرومية اللازمة له ولأعقابه إلى يوم القيامة .

لكن ينبغي أن يتنبه هذا القائل إلى أن الحكم باستقرار الرق والحرمان من تملك المال إنما ظهوره ووقوعه بحسب نظر التشريع في أول زمان الاستيلاء عليه ، وحكم الفطرة عليهم - وهم الأعداء المحاربون - يجوز سلب الحرية إنما هو لابطال كيدهم وسلب قوتهم على المقاومة لهدم الاجتماع الديني الصالح ، ولا قوة ولا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملاً ولا نتاج عمل لم يقووا على المحاصمة والمحاربة .

نعم أجاز الاسلام لهم أن يملكوا في الجملة بتمليك الموالي ، وهذا ملك في طول ملك ، وليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف .

وأما تحديد رقهم بالايان فهو أمر يبطل السياسة الدينية في حفظ بيضة الاسلام وإقامة المجتمع الديني على ساقه وبسط التربية الدينية على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدة والقوة ، ولولا ذلك لدخلوا في ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين ، وضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلك عدتهم وقوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه .

وليرجع في ذلك الى السنة الجارية بين الامم والأقوام من يومنا هذا الى أقدم المهود التي يستطيع العثور فيها على تاريخ الانسانية فالامتان أو القبيلتان إذا تحاربتا وتقاتلتا ثم غلبت إحداهما الاخرى واستعلت عليها فإنها ترى من حقها المشروع لها في الحرب أن تضع في عدوها السيف حتى يسلم لها الأمر تسليماً مطلقاً من غير شرط .

وايست ترضى من التسليم بمجرد أن تضع الامة المقاتلة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم وما يريدون بل بالتسليم لأمر الامة الغالبة ، والخضوع التام لما تحكم فيهم ، وترى لهم أو عليهم ، وتصرف في نفوسهم وأموالهم .

ومن سفه الرأي أن تقيد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق ، ويبطل حكمه ، ويمهد الطريق للعدو في الرجوع الى كيدته ومكره ، ويحدد له رجاء العود إلى ما بدأ ، وكيف يسوغ للامة الغالبة ذلك وقد فدت عن استقلال مجتمعاتها المقدس عندها بالنفوس والأموال ؟ وهل ذلك إلا ظلاً لنفسها واستهانة بأعز ما عندها ، وتبذيراً للدماء والأموال والمساعي ؟ .

وليس لمعارض أن يعترض على أمة غالبة غلبت بتضحية النفوس والأموال فضربت على عدوها بالذلة والمسكنة ، وحفظتهم على حالة الرق : بأن رجالهم قاتلوا وقتلوا وأفسدوا فاخذوا بالأسر وجوزوا بسلب الحرية على ما يبيحه الحق المشروع للمحارب على محاربه فما ذنب الأصاغر من الذراري المتولدين بعد ذلك ، ولم يحملوا سلاحاً ، ولا سلوا سيفاً ، ولا دخلوا معركة ؟ وذلك أنهم ضحايا آباؤهم .

بعد ذلك كله لا ينبغي أن ينسى أن للحكومة الإسلامية أن يحتال في اعتناق الرقيق بشراء وعتق ونحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامي ذلك والله أعلم .

(كلام في المجازاة والعفو في فصول)

١ - ما معنى الجزاء ؟ : لا يخلو أي مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية على أجزائه أن يحترموها فلا هم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد ويقرب بعضها من بعض ، ويربط جانباً منها بجانب حتى تأتلف وتجتمع وترفع بآثارها ونتائجها جوائح

الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله وسميه .

وهذه التكاليف لما كانت متعلقة بأمور اختيارية يسع الإنسان أخذها وتركها، وهي بعينها لا تهم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان في إرادته وعمله لم يمتنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتأمل بطبعه إلى الاسترسال وإطلاق الحرية .

والتنبيه إلى هذا النقص في التكاليف والفتور في بني القوانين هو الذي بعث الإنسان الاجتماعي على أن يتمم نقصها ويحكم فتورها بأمر آخر ، وهو أن يضم إلى مخالفتها والتخلف عنها أموراً يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلك إلى طاعة التكليف الذي يكلف به حذراً من أن يحل به ما يكرهه ويتضرر به .

وهذا هو جزاء السيئة ، وهو حق للمجتمع أو لولي الأمر على المتخلف العاصي ، وله نظير في جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره ويحبه ليكون ذلك داعياً بدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقاً من التكاليف ، وهو حق للمكلف المطيع على المجتمع أو لولي الأمر ، وهذا هو جزاء الحسنة ، وربما يسمى جزاء السيئة عقاباً وجزاء الحسنة ثواباً .

وعلى هذه الوثيرة يجري حكم الشريعة الإلهية : قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى » « يونس : ٢٦ » وقال تعالى : « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها » « يونس : ٢٧ » وقال : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » « الشورى : ٤٠ » .

وللعقاب والثواب عرض عريض آخذاً من الاستكراه والاستحسان والذم والمدح إلى آخر ما يتعلق به القدرة من الشر والخير ، ويرتبطان في ذلك بموامل مختلفة من خصوصيات الفعل والفاعل وولي التكليف ومقدار الضرر والنفع العائدين إلى المجتمع ، ولعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقاباً في صورة المعصية وثواباً في صورة الطاعة .

ويعتبر بين العمل وبين جزائه - كيف كان - نوع من المماثلة والمساخفة ولو تقريباً ، وعلى ذلك يجري كلامه تعالى أيضاً كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى : « ليعجزى الذين أساءوا بما عملوا ويعجزى الذين أحسنوا بالحسنى » « النجم : ٣١ » وأوضح منه قوله تعالى وقد حكاه عن صحف إبراهيم وموسى عليها السلام : « وأن ليس للإنسان إلا

ما سمى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يحزاه الجزء الأوفى ، « النجم : ٤١ » .

وهذا فيما شرعه الله في أمر القصاص أظهر ، قال تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتل الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والانثى بالانثى » « البقرة : ١٧٨ » وقال : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » « البقرة : ١٩٤ » .

ولازم هذه المائلة والمساخنة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصي حكماً اجتماعياً مثلاً فإنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أي بما يفسد تمتعاً من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته في نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه .

وهذا هو الذي أومأنا إليه في البحث عن معنى الاستعباد أن المجتمع أو من يلي أمره يملك من المجرم نفسه أو شيئاً من شؤون نفسه يعادل الجرم الذي اجترمه ونقيصة الضرر الذي أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أي يتصرف المجتمع أو ولي الأمر استناداً إلى هذا الملك - وهو الحق - في حياة المجرم أو شأن من شؤون حياته ، ويسلب حرية في ذلك .

فلو قتل نفساً مثلاً بغير نفس أو فساد في الأرض في المجتمع الإسلامي ملك ولي الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفساً محترمة ، وحده الذي هو القتل تصرف في نفسه عن الملك الذي ملكه ، ولو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضر بالمجتمع بهتك ستر من أستار الأمن العام الذي أسدلته يد الشريعة وحفظته يد الأمانة ، وحدها الذي هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولي الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتى به شيئاً من شؤون حياته وهو الشأن الذي تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب ماله من الحرية ووسيلتها من هذه الجهة ، وقس على ذلك أنواع الجزاء في الشرائع والسنن المختلفة .

فيتبين من هنا أن الإجرام والمعصية الاجتماعية يستجلب نوعاً من الرق والعبودية ، ولذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذه والعقاب قال تعالى : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » « المائدة : ١١٨ » .

ولهذا المعنى مظاهر متفرقة في سائر الشرائع والسنن المختلفة قال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام إذ جعل السقاية في رحل أخيه ليأخذه إليه : « قالوا فما جزاؤه

إن كنتم كاذبين - أي في إنكاركم سرقة صواع الملك - قالوا من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين - أي نجزي السارق باسترقاقه - فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف - إلى أن قال - قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخاً كبيراً فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين - وهذا هو التبديل ونوع من الفدية - قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون « يوسف : ٧٩ » .

وربما كان يؤخذ القبائل أسيراً مملوكاً ، وربما كان يفدي بواحدة من نسائه وحرمة كبنته وأخته إلى غير ذلك ، وسنة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلى هذه الأيام بين القبائل والعشائر في نواحينا لأن الازدواج يعد عندهم نوعاً من الاسترقاق والإسارة للنساء .

ومن هنا ما ربما يعد المطيع عبداً للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرية الإرادة قال تعالى : « ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأن اعبدوني » يس : ٦١ وقال : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » الجاثية : ٢٣ .

وبالعكس من تملك المجتمع أو ولي الأمر المحرم المعاقب بملك المطيع المثاب من المجتمع أو ولي الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإن المجتمع أو الولي نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئاً من حريته الموهوبة فعليه أن يتممه كما نقص .

وهذا الذي ذكرناه هو السر في ما اشتهر : أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد ؛ وذلك أن مضمون الوعد في ظرف المولوية والعبودية هو الثواب على الطاعة كما أن مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية ، والثواب لما كان من حق المطيع على ولي الأمر وفي ذمته وجب عليه تأديته وتفريغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولي الأمر على المكلف المحرم ، وليس من الواجب أن يتصرف الإنسان في ملكه ويستفيد من حقه إن كان له ذلك ، ولل كلام تنمة .

٣ - العفو والمغفرة ؟ : استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة ، وهو حكم فطري في الجملة مبني على أن العقاب حق للمعصي على العاصي ، وليس من الواجب لإعمال الحق دائماً .

غير أنه كما لا يجب إعمال حق العقاب دائماً كذلك لا يجوز تركه دائماً وإلا لفسد القضاء الفطري بثبوت الحق ، ولا معنى لثبوت شيء لا أثر له ولا في وقت من الأوقات على أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعية المحافظة لبنية الاجتماع وفي هدمها هدم الاجتماع بلا ريب .

فالحكم - وهو جواز العفو عن الذنب - ثابت في الجملة ، والقضية مهمة فإن كان هناك سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جناز العفو وإلا وجبت المجازاة احتراماً للقوانين المحافظة لبنية المجتمع وسعادة الانسان ، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » ، المائدة : ١١٨ .

ويوجد في القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضي الحكمة الإلهية سببان كليان :

أحدهما : توبة العبد الى الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر الى الإيمان أو رجوعه من المعصية الى الطاعة على ما تقدم بيانه في الكلام على التوبة في الجزء الرابع من الكتاب ، قال تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم » ، وأنيبوا إلى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون - وهذه التوبة من الكفر الذي فيه وعيد العذاب الذي لا ينفع فيه ناصر شفيع - واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون ، « الزمر : ٥٥ » وهذه هي التوبة من المعصية الى الطاعة ، ولم ينف فيه نفع الشفاعة .

وقال تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً يجهالون ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً » ، وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » ، النساء : ١٨ .

وثانيهما : الشفاعة يوم القيامة قال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعملون » ، الزخرف : ٨٦ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتعرضة لأمر الشفاعة ، وقد أشبعنا البحث فيها في الكلام على الشفاعة في الجزء الأول من الكتاب .

ويوجد في القرآن الكريم موارد متفرقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه وإن كان التدبر فيها يهدي إلى إجمال ما روعي فيها من المصلحة وهي مصلحة الدين كقوله تعالى : « ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين » « آل عمران : ١٥٢ » ، وقوله تعالى : « أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وثاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله » « المجادلة : ١٣ » وقوله تعالى : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريقتي منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم » « التوبة : ١١٧ » وقوله تعالى : « وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم » « المائدة : ٧١ » ، وقوله تعالى : « الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور » « المجادلة : ٣ » ، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - إلى أن قال - عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » « المائدة : ٩٥ » .

فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهي وقد بينا خصوصية كل منها في الكلام على الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع كتاب تفسير علوم القرآن

وليس من قبيل ما تقدم قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » « التوبة : ٤٣ » فإنه دعاء نظير قولنا : غفر الله لك لم فعلت كذا وكذا ، ونظيره على الخلاف قوله تعالى « إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر » « المدثر : ١٩ » وليس من ذاك القبيل أيضاً قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » « الفتح : ٢ » ، وبدل على ذلك جعل المغفرة غاية متفرعة على فتحه تعالى مكة لنبيه ولا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم وبين الفتح ، وسيجيء تمام الكلام في محله إن شاء الله .

٤ - للعفو مراتب : لما كان العفو والمغفرة يتعلق بالذنب الذي يستتبع نوعاً من المجازاة والعقاب ، وللجزاء - كما عرفت - عرض عريض ومراتب مختلفة متشعبة أتبعه العفو في اختلاف المراتب حسب اختلافه ، وليس الاختلاف الواقع في نفس الذنب أعني التبعة السيئة التي يستتبعها العمل ؛ فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلى إنكاره ، والجزاء

سواء كان عقاباً أو ثواباً إنما يوزن برزنتها .

فما لا يحيص عنه في بحثنا هذا هو البحث عن الذنب واختلاف مراتبه، والتأمل فيما يهدي اليه العقل الفطري فإن البحث وإن كان قرآنياً يراد به الحصول على ما يراه الكتاب الإلهي في هذه الحقائق غير أنه تعالى على ما بين في كلامه بكلنا على قدر عقولنا وبالموازين الفطرية التي نزن بها الأشياء في مرحلتي النظر والعمل ، وقد مرت الإشارة اليه في موارد من الأبحاث الموضوعة في هذا الكتاب ، وقد استمد تعالى في موارد من بياناته بالعقل والفكر الانساني ، وأيد به مقاصد كلامه فقال تعالى : أفلا تعقلون . أفلا تتفكرون ، وما في معناه .

والذي يفيد الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به ويحترمه المجتمع الإنساني هو الأحكام العملية والسنن المحترمة التي تحفظ بالعمل بها والمداومة عليها مقاصده الإنسانية وتهديه الى سعادته في الحياة ، ثم تضع أحكاماً جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصي عن القوانين الاجتماعية ويثاب المطيع الممثل .

وفي هذه المرحلة لا يسمى باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العملية ، وتحاذي الذنوب لا محالة في أعدادها وعدد مواد الأحكام الاجتماعية ، وهذا هو المفروز المركوز في أذهاننا معاشر المسلمين أيضاً من معنى لفظ الذنب والألفاظ التي تقارنه في المعنى كالسيئة والمعصية والإثم والخطيئة والحبوب والفسق ونحوها .

لكن الأمر لا يقف على هذا الحد فإن الأحكام العملية إذا عمل بها وروقت وتحفظ عليها ساق المجتمع الى أخلاق وأوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التي هي غاية اجتماعهم ، وهذه الأخلاق هي التي يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية ويحرص ويحرص عليها ، وتقابلها الرذائل .

وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها مما لا سبيل إلى سده وإعفاءها عنه .

وهذه الأخلاق الفاضلة وإن كانت أوصافاً روحية لازمة لإجرائها في مقام العمل في المجتمعات ، وكانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنها لكونها في تحققها تتبع تكرار العمل بالأحكام المقررة في المجتمع أو تكرار التخلف عن العمل كانت نفس

العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها، وتعد اختيارية باختيارية مقدمتها وهي تكرار العمل، وتتصور في موارد أوامر عقلية متعلقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة والعفة والعدالة، ونواه عقلية تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبين والتهور والحمود والشره والظلم، وكذا يتصور لها عقاب وثواب يسميان بالعقاب والثواب العقليين كالمدح والذم.

وبالجملة تتحقق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها، وهي مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية والأوامر العقلية المتعلقة بها.

ولم تعد هذه الأوامر العقلية أوامر إلا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة التي تسوق اليها وبينها، فهناك حاكم يحكم بالوجوب ويأمر به وهو العقل الإنساني ونظيره القول في تسمية النواهي العقلية نواهي، وهذا دأبنا في جميع موارد التلازم فلماذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لا نلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر ووجوبه، ونرى التخلف عن ذلك عصيانياً لهذا الأمر العقلي، وذنباً يستحق به نوع من المؤاخدة.

ويظهر من هنا أمر آخر وهو أن هذه الفضائل لما كانت مشتملة على واجبات لا يحصى عن التلبس بها - ومثله اشتغال الرذائل على المحرمات - وعلى أمور مندوبة مستحبة هي كالزينة والهيئة الجميلة فيها - وهي الآداب الحسنة التي تتعلق بها أوامر عقلية استحسنانية إلا أنها إذا فرضت ظرفاً لأحد منا كان ما يلزمها من الآداب وهي مندوبة في نفسها - مأموراً به عقلاً أمراً إيجابياً قضاء لحق الظرفية المفروضة، مثال ذلك أن البدوي العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيداً من المستوى المتوسط في الحياة الحضرية لا يؤخذ إلا بالضروريات من أحكام المجتمع والسنن العامة التي يناله عقله وفهمه، وربما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغمض عنه الحضري معتذراً بقصور الفهم وبعد الدار من السواد الأعظم الذي تكرر مشاهدة الرسوم والآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه.

ثم المتوسط من الناس الحضريين لا يؤخذ بما يؤخذ به الأحاد النواذر من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف والآداب الظريف، ولا عذر فيما يقع من المتوسط من الناس من ترك دقائق الأدب وظرائف القول والفعل إلا أن فهمه على قدر ما يأتي به، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتي به وظرفه هو ظرفه.

وما يأتي به مما لا ينبغي هو مما يؤخذ به الأوحديون من الرجال فربما يؤخذون بلحن خفى في كلام أو بتبطؤ يسير في حركة أو بتفويت آن غير محسوس في سكون أو التفات أو غمض عين ونحو ذلك فيعد ذلك كله ذنباً منهم ، وليس من الذنب بمعنى مخالفة المواد القانونية دينية كانت أو دنيوية ، وقد اشتهر بينهم : أن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

وكما دق المسلك ولطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقق هذا الظرف مغفولاً عنها لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف ، ولا يؤخذ بها ولي المؤاخذة والمحاسبة .

وينتهي ذلك - فيما يعطيه البحث الدقيق - الى الأحكام الناشئة في ظرفي الحب والبغض فترى عين البغض - وخاصة في حال الغضب - عامة الأعمال الحسنة سيئة مذمومة ، ويرى الحب إذا تاه في الغرام واستغرق في الوله أدنى غفلة قلبية عن محبوبه ذنباً عظيماً وإن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه ، وليس إلا أنه يرى أن قيمة أعماله في سبيل الحب على قدر توجه نفسه والمجذاب قلبه الى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب وانقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك .

حتى أن الاشتغال بضروريات الحياة من أكل وشرب ونحوهما يعد عنده من الإجرام والعصيان نظراً إلى أن أصل الفعل وإن كان من الضروري الذي يضطر اليه الإنسان لكن كل واحد واحد من هذه الأعمال الاضطرارية من حيث أصله اختياري في نفسه ، والاشتغال به اشتغال بغير المحبوب وإعراض عنه اختياراً وهو من الذنب ، ولذلك نرى أهل الوله والغرام وكذا المحزون الكئيب ومن في عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما .

وعلى نحو من هذا القليل ينبغي أن يحمل ما روى عنه عليه السلام من قوله : « إنه ليفان على قلبي فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة » ، وعليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى : « واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار » « المؤمن : ٥٥ » وقوله : « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » « النصر : ٣ » .

وعليه يحمل ما حكى تعالى عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح : « رب اغفر لي »

ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً « نوح : ٢٨ » وقول إبراهيم : « ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » إبراهيم : ٤١ « وقول موسى لنفسه وأخيه : « رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك » الأعراف : ١٥١ « وما حكى عن النبي ﷺ : « سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » البقرة : ٢٨٥ .

فإن الأنبياء عليهم السلام مع عصمتهم لا يتأتى أن تصدر عنهم المعصية ، ويقتربوا الذنب بمعنى مخالفة مادة من المواد الدينية التي هم المرسلون للدعوة إليها ، والقائمون قولاً وفعلًا بالتبليغ لها ، والمفترض طاعتهم من عند الله ، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه ، تعالى الله عن ذلك .

وهكذا يحمل على هذا الباب ما حكى عن بعضهم عليهم السلام من الاعتراف بالظلم ونحوه كقول ذي النون : « لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » الأنبياء : ٨٧ « إذ كما يجوز عدم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنباً لأنفسهم وطلب المغفرة من الله سبحانه ، كذلك يجوز عده ظمناً من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم .

وقد مر أن هنالك محملاً آخر وهو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما في قول آدم وزوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » الأعراف : ٢٣ .

وإياك أن تتوهم أن معنى قولنا في آية : إن لها محملاً كذا ومحملاً كذا هو تسليم أن ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد في اختلاق معنى يحمل عليه الكلام ، وتطبيق عليه الآيات القرآنية تحفظاً على الآراء المذهبية ، واضطراراً من قبل التعصب .

فقد تقدم البحث الحر في عصمة الأنبياء عليهم السلام بالتدبر في الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبة الأجنبية في الجزء الثاني من الكتاب .

وقد بينا هناك وفي غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر في تشخيصه على الفهم العامي المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقارئ المقامية والكلامية المتصلة والمنفصلة - كآية المتعرضة لمعنى آية أخرى - تأثير قاطع في الظواهر ، وخاصة في الكلام الإلهي الذي بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض ، ويصدق بعضه بعضاً .

والغفلة عن هذه النكتة هي التي أشاعت بين عدة من المفسرين وأهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره ، وارتكابه في الآيات المخالفة لمذهبهم الخاص على زعمهم ؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعاً ثم يحملون كل قطعة منها على ما يفهمه العامي السوقي من كلام سوقي مثله فإذا سمعوه تعالى يقول : « فظن أن لن نقدر عليه » حملوه على أنه ~~يقدر~~ - وحاشاه - زعم أو أيقن أن الله سبحانه يعجز عن أخذه مع أن ما في الآية التالية : « وكذلك ننجي المؤمنين » يعده من المؤمنين ، ولا إيمان لمن شك في قدرة الله فضلاً عن أن يرجح أو يقطع بعجزه .

وإذا سمعوه تعالى يقول : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، تفهموا منه أنه ~~يقدر~~ أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهي مولوي من الله تنعقد بها مسألة فرعية فقهية .

ولم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الآية : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » حتى ينجلي لهم أن هذا الذنب والمغفرة المتعلقة به لو كانا كالذنوب التي لنا والمغفرة التي تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكة تعليق الغاية على ذي الغاية ، وكذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعني قوله : « ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً » وينصرك الله نصراً عزيزاً ، « الفتح : ٣ » .

وكذا إذا سمعوا سائر الآيات التي تشتمل على عثرات الأنبياء بزعمهم كالتي وردت في قصص آدم ونوح وإبراهيم ولوط ويعقوب ويوسف وداود وسليمان وأيوب ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم بادروا إلى الطعن في ساحة نزاهتهم ، ولم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم وهم أنفسهم أولى بما رموا ولا شين كسوء الأدب .

فساقهم سوء الحظ ورداءة النظر إلى أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنعته التوراة والأنجيل المحرفة قوة غيبية متجسدة تدير رضى الوجود كما يدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغية شهوته وغضبه فجعلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوة وعفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية ومقاماتهم السامية الحقيقية فعادت بذلك هاتيك النفوس الطاهرة المقدسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التي ليس لها من شرف الإنسانية إلا التسمي باسمها ؛ تهلك من^(١) هذا نفسه ، وتحنون من ذاك عرضه ،

(١) راجع ما روه في داود وسليمان وفي إبراهيم ولوط وغيرهم عليهم السلام .

وقطع من ذلك في ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد أمراً من أمور دنيائهم أو يتصدى يوماً للقيام بمصلحة بيتهم وأهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح إلى الله سبحانه وهو العليم الحكيم الذي أرسل رسوله إلى عباده لئلا يكون لهم حجة بعدهم؟ وليت شعري أي حجة تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى الشرك والوثنية ثم يتبرأ منه وينسبه إلى الشيطان؟

وإذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله عليهم السلام من العصمة الإلهية، والمقامات الموهوبة والمواقف الروحية عدوا ذلك شركاً بالله، وغلوأ في حق عباد الله، وأخذوا في تلاوة قوله: «قل إنما أنا بشر مثلكم».

وقد أصابوا في ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه وينعتونه بها من النعوت في ذاته وفعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء عليهم السلام وأخفص منها منزلة وقدرأ، وهذا كله من المصائب التي لقيتها الإسلام وأهلها مما دسسته أهل الكتاب وخاصة اليهود في الروايات وعملته أيديهم، وحر كوا بها الرحنى على غير محوره، واعتقدوا في الله سبحانه الذي ليس كمثل شيء أنه مثل الإنسان المتجبر الذي يرى لنفسه أنه حر غير مسؤول فيما يفعل وهم المسؤولون، وأن ترتب المسببات على أسبابها واستيلاد المقدمات نتائجها، واقتضاء الخصائص الوجودية صورية أو معنوية لا ثارها كل ذلك جزافي لا لرابطة حقيقية.

وأن الله تعالى ختم بمحمد النبوة وأنزل عليه القرآن، وخص موسى بالتكليم، وعيسى بالتأييد بالروح لا الخصوصية في نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصهم بكذا وبكذا، وأن ضرب موسى بعصاه الحجر فأنفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاك ولا يفجر هذا، وأن قول عيسى للموتى: قوموا بإذن الله مثل أن ينادي أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيي أولئك ولا يحيي هؤلاء وهكذا.

وليس ذلك كله إلا قياساً لنظام التكوين إلى نظام التشريع الذي لا قوام له إلا الوضع والاصطلاح والتعاهد الذي لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة، ولا يعدو دنيا الإنسان المجتمع.

ولو أنهم تفتنوا قليلاً وتدبروا في أطراف الآيات المتعرضة لأمر الذنب والمعصية بالمعنى المصطلح عليه ، وهي مخالفة الأمر والنهي المولويين قتبها إلى أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة .

فإن الله سبحانه يكرر في كلامه أن له عباداً يسميهم بالخالصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب - بالمعنى المعروف - لهم ولا حاجة إلى المغفرة المتعلقة بذلك الذنب ، وقد نص في حق عدة من أنبيائه كإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى أنهم مخلصون كقوله في إبراهيم وإسحاق ويعقوب : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » « ص : ٤٦ » ، وقوله في يوسف : « إنه من عبادنا المخلصين » « يوسف : ٢٤ » ، وقوله في موسى : « إنه كان مخلصاً » « مريم : ٥١ » ، وقد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم عليه السلام : « ربنا اغفر لي ولوالدي » « إبراهيم : ٤١ » ، وقول موسى عليه السلام : « رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك » « الأعراف : ١٥١ » ، ولو كانت المغفرة لا يتعلق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك .

نعم ربما قال القائل : إنهم عليهم السلام يعدون أنفسهم مذنبين تواضعاً لله سبحانه ولا ذنب لهم لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبه إلى أنهم عليهم السلام لم يخطأوا في نظرهم هذا ، ولم يجازفوا في قولهم فلشمول المغفرة لهم معنى صحيح والمسألة جدية .

على أن في دعاء إبراهيم عليه السلام : « ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » دعاء لكافة المؤمنين - وفيهم المخلصون - بالمغفرة ، وكذا في دعاء نوح عليه السلام : « رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات » « نوح : ٢٨ » ، شمول بإطلاقه للمخلصين ، ولا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة .

فهذا كله ينهنا إلى أن من الذنب المتعلق به المغفرة ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف وكذا من المغفرة ما هي غير المغفرة بمعناها المتعارف ، وقد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله : « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » « الشعراء : ٨٢ » ولعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالى في موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الآخروية التي هي الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله : « وقل رب اغفر وارحم » « المؤمنون : ١١٨ » ، وقوله : « واغفر لنا وارحمنا » « البقرة : ٢٨٦ » ، وقوله حكاية عن آدم وزوجته : « وإن

لم تغفر لنا وترحمنا « الأعراف: ٢٣ » وقوله عن نوح عليه السلام : « وإلا تغفر لي وترحمني »
« هود: ٤٧ » .

فتمحصل من البيان السابق : أن للذنوب مراتب مختلفة مترتبة طويلاً كما أن للمغفرة مراتب بخلافها ، تتعلق كل مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب ، وليس من اللازم أن يكون كل ذنب وخطيئة متعلقاً بأمر أو نهى مولوي فيعرفه ويتبينه الأفهام العامة الساذجة ، ولا أن يكون كل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب .

فالذي تبين لنا من مراتب الذنب والمغفرة بحسب البحث السابق العام مراتب أربع :

أولها : الذنب المتعلق بالأمر والنهي المولويين وهو المخالفة لحكم شرعي فرعي أو أصلي وإن عممت التعبير قلت : مخالفة مادة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية ، وتعلق به مغفرة تحاذيه مرتبة .

والثانية : الذنب المتعلق بالحكم العقلي الخلقى والمغفرة المتعلقة به .

والثالثة : الذنب المتعلق بالحكم الأدبي من ظرف حياته ظرف الأدب والمغفرة المتعلقة به ، وهذان القسمان ربما لم يعدا بحسب الفهم العامي من الذنوب والمغفرات ، وربما حسبوهما منها مجازاً ، وليس من المجاز في شيء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقية عليهما .

والرابعة : الذنب الذي يحكم به ذوق الحب والمغفرة المتعلقة به ، وفي ظرف البغض أيضاً ما يشبهها ، وهذا النوع لا يعده الفهم العامي من الأقسام ، وقد أخطأوا في ذلك لا لجور منهم في الحكم والقضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله وتبين معناه .

وربما قال القائل منهم : إنه من أوهام العشاق والمبرسمين أو تخيل شعري لا يتكئ على حقيقة عقلية ، وقد غفل عن أن هذه التصورات على أنها أوهام وتخيلات في طريق الحياة الاجتماعية هي بعينها تعود حقائق - وأي حقائق - في طريق العبودية عن حب إلهي يذيب القلب ويوله اللب ، ولا يدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربه ، ولا إرادة يريد بها إلا ما يريد .

وحينئذ يلوح له أن التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتتها من شيء ذنب عظيم وحجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية ، وقد عدا الله سبحانه الذنب حجاباً للقلب

عن التوجه التام إلى ربه إذ قال: « كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، كلا إنهم من ربهم يومئذ لمحجوبون » « المطففين: ١٥ » .

فهذا ما يعطيه البحث الجدي الذي لا يلعب فيه بالحقائق ، وربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين في عبوديتهم سبيل حبه تعالى دقائق من الذنب ولطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدي الأبحاث الكلية العامة .

هـ - هل المؤاخذه أو المغفرة تستلزم ذنباً؟ : الباحث في ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنهم يبنون المؤاخذه والعقاب على التكليف الاختياري ، ومن شرائط صحته عندهم العقل ، وهناك شرائط أخرى تختلف في أصلها وفي تحديد ما هيأتها وحدودها المجتمعات ، ولسنا ههنا بصدد البحث عنها .

وإنما كلامنا في العقل الذي هو قوة التمييز بين الحسن والقبح والنافع والضار والخير والشر بحسب المتوسط من حال الناس في مجتمعاتهم ، فإن الناس من حيث النظر الاجتماعي يرون أن في الإنسان مبدءً فعالاً هذا شأنه وإن كان البحث العلمي ربما أدى إلى أنه ليست قوة من القوى الطبيعية المودوعة في الإنسان كالتخيلة والحافظة ، وإنما هي ملكة حاصلة من توافق عدة من القوى في الفعل كالعادلة .

فالمجتمعات على اختلافها ترى أن التكليف منوط بهذا المسمى عقلاً فيتفرع الثواب والعقاب المتفرعين على التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته ويعاقب بجرمه .

وأما غير العاقل كالصبي والمجنون والسفيه وكل مستضعف غيرهم فلا ثواب ولا عقاب على ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معنى الثواب والعقاب ، وإن كانوا ربما يثابون قبالة طاعتهم ثواباً تشويقياً أو يؤاخذون ويساسون قبالة جرمهم بما يسمى عقاباً تأديبياً ، وهذا شائع دائر في المجتمعات حتى المجتمع الإسلامي .

وهؤلاء بالنظر إلى السعادة والشقاوة المكتسبتين بامتنال التكالييف ومخالفتها في الحياة الدنيا ، لا سعداء ولا أشقياء إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتى يسعدوا به ولا عقاب حتى يشقوا به ، وإن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤدبون بشر .

وأما بالنسبة إلى الحياة الآخرة التي يثبتها الدين الإلهي ثم يقسم الناس إلى قسمين

لا ثالث لها: السعيد والشقي أو المثاب والمعاقب فالذي يذكره القرآن الشريف في ذلك أمر إجمالي لا يتبين تفصيله إذ لا طريق عقلا إلى تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا ، قال تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم » ، « التوبة : ١٠٦ » ، وقال تعالى : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً » ، « النساء : ٩٩ » .

والآيات - كما ترى - تشتمل على العفو عنهم والتوبة عليهم ولا مغفرة في مورد لا ذنب هناك ، وعلى عذابهم ولا عذاب على من لا تكليف له ، غير أنك عرفت أن الذنب وكذا المغفرة والعقاب والثواب ذات مراتب مختلفة : منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوي أو العقلي ، ومنها ما يتعلق بالهيات النفسانية الرديئة وأدران القلب التي تحجب الإنسان عن ربه ، وهؤلاء وإن كانوا في معزل من تعلق التكليف المتوقف على العقل لكنهم ليسوا بمصونين من ألوات النفوس وأستار القلوب التي يحتاج التمتع بنعيم القرب ، والحضور في ساحة القدس إلى إزالتها وعفوها والستر عليها ومغفرتها .

ولعل هذا هو المراد مما ورد في بعض الروايات : « إن الله سبحانه يحشرهم ثم يخلق ناراً ويأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة ومن أبى أن يدخلها دخل النار » وسيجيء ما يتعلق بالروايات من الكلام في تفسير سورة التوبة إن شاء الله ، وقد مر بعض الكلام في سورة النساء .

ومن استعمال العفو والمغفرة في غير مورد الذنب في كلامه تعالى ما تكرر وقوعه في مورد رفع الحكم بقوله تعالى : « فمن اضطر في خمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » ، « المائدة : ٣ » ، ونظيره ما في سورة الأنعام ، وقوله تعالى في رفع الوضوء عن فاقد الماء : « وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى أن قال - فتييموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً » ، « النساء : ٤٣ » ، وقوله في حد المفسدين في الأرض : « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » ، « المائدة : ٣٤ » ، وقوله في رفع حكم الجهاد عن المعذورين : « ما على المحسنين

من سبيل والله غفور رحيم « التوبة : ٩١ » ، الى غير ذلك .

وقال تعالى في البلاء والمصائب التي تصيب الناس : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » الشورى : ٣٠ .

وينكشف بذلك أن صفة العفو والمغفرة منه تعالى كصفتي الرحمة والهداية تتعلق بالأمور التكوينية والنشريعة جميعاً فهو تعالى يعفو عن الذنوب والمعاصي فيمحوها من صحيفة الأعمال ، ويعفو عن الحكم الذي له مقتضى يقتضي وضعه فيمحوه فلا يشرعه ، ويعفو عن البلاء والمصائب وأسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان .

٦ - رابطة العمل والجزاء : قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر والنواهي العقلانية - القوانين الدائرة بينهم - تستعقب آثاراً جميلة حسنة على امتثالها وهي الثواب ، وآثاراً سيئة على مخالفتها والتمرد منها تسمى عقاباً ، وأن ذلك كالحيلة يحتالون بها إلى العمل بها ، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال وإنما هو ليكون مشوقاً للعامل ، والجزاء السيئ على المخالفة ليكون العامل على خوف وحذر من التمرد .

ومن هنا يظهر أن الرابطة بين العمل والجزاء رابطة جملية وضعية من المجتمع أو من ولي الأمر ، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلى العمل ليستفيدوا منه ويرفعوا به الحاجة ويسدوا به الخلة ، ولذلك تراهم إذا استغنوا وارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا في الوفاء على ما تعهدوا به من ثواب وعقاب .

ولذلك أيضاً ترى الجزاء يختلف كثرة وقلة والأجر يتفاوت شدة وضعفاً باختلاف الحاجة إلى العمل فكلما زادت الحاجة زاد الأجر وكلما نقصت نقص ؛ فالأمر والمأمور والمكلف والمكلف بمنزلة البائع والمشتري كل منهما يعطي شيئاً ويأخذ شيئاً .

والأجر والثواب بمنزلة الثمن ، والعقاب بمنزلة الدرك على من أثلف شيئاً فضمن قيمته واستقرت في ذمته .

وبالجملة فهو أمر وضعي اعتباري نظير سائر العناوين والأحكام والموازن الاجتماعية التي يدور عليها رضى الاجتماع الإنساني كالرئاسة والمرؤوسية والأمر والنهي والطاعة والمعصية والوجوب والحرمة والملك والمال والبيع والشراء وغير ذلك ، وإنما الحقائق

هي الموجودات الخارجية والحوادث المكتنفة بها التي لا تختلف حالها بغنى وفقر وعز وذل ومدح وذم كالأرض وما يخرج منها والموت والحياة والصحة والمرض والجوع والشبع والظمأ والري .

فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع ، والله سبحانه جارانا في كلامه بحجارة بعضنا بعضاً فقلب سعادتنا التي يهديننا إليها بدينه في قالب السنن الاجتماعية فأمر ونهى ورغب وحذر ، وبشر وأنذر ، ووعد بالثواب وأوعد بالعقاب فصرفنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التي نتلقى بها السنن والقوانين الاجتماعية ، قال تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً » ، « النور : ٢١ » .

ولم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراك الحقائق فأشار في آيات من كلامه إلى أن وراء هذه المعارف الدينية التي تشتمل عليها ظواهر الكتاب والسنة أمراً هو أعظم ، وسراً هو أنفس وأبهى فقال تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان » ، « العنكبوت : ٦٤ » .

فعد الحياة الدنيا لعباً لا بنية له إلا الخيال ، ولا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهمه ، وهي الدار الآخرة وسعادة الإنسان الدائمة التي لها حقيقة الحياة ، والمراد بالحياة الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياة دون ما يلحق بها من الشؤون الحيوية من مال وجاه وملك وعزة وكرامة ونحوها فكونها لعباً ولهواً مع ما نراها من الحقائق يستلزم كون الشؤون الحيوية لعباً ولهواً بطريق أولى ، وإن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح .

فهذه السنن الاجتماعية والمقاصد التي يطلب بها من عز وجاه ومال وغيرها ، ثم الذي يشتمل عليه التعليم الديني من مواد ومقاصد هدايا الله سبحانه اليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذي يضعه الولي المربي العاقل للطفل الصغير الذي لا يميز صلاحه من فسادة وخيره من شره ثم يحاريه فيه ليروض بدنه ويروح ذهنه ويهيئه لنظام العمل وابتغاء الفوز به ، فالذي يقع من العمل اللعي هو من الصبي لعب جميل يهديه إلى حد العمل ، ومن الولي حكمة وعمل جدي ليس من اللعب في شيء .

وقال تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين » ، وما خلقناها

إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون « الدخان ٣٩ : » والآية قريبة المضمون من الآية السابقة .

ثم شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية في مثل عام ضربه للناس فقال : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الرعد : ١٧ .

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل والجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التي بينها عند أهل الاجتماع ويجري عليها ظاهر تعليمه تعالى .

٧ - والعمل يؤدي الرابطة إلى النفس : ثم بين تعالى أن العمل يؤدي هذه الرابطة إلى النفس من جهة الهيئة النفسانية التي تحصل لها من العمل والحالة التي تؤديها إليها فقال تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » البقرة : ٢٢٥ ، وقال : « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة : ٢٨٤ وفي هذا المعنى آيات أخر كثيرة .

ويتبين بها أن جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال ، وأن ليس للأعمال إلا الوساطة .

ثم بين تعالى أن الذي سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان في مجتمعه عملاً ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بالنحفاظ النفس العاملة ثم يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر قال الله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً » آل عمران : ٣٠ وقال تعالى : « لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ ، ودلالة الآيات ظاهرة ، وتلحق بها في ذلك آيات أخر كثيرة .

ومن أحسنها دلالة قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ ، فإن هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر ، وقد عده غافلاً عنه في الدنيا بقريئة قوله : « اليوم » ولا معنى للغفلة إلا عن أمر موجود ، ثم

ذكر كشف غطاءه عنه ، ولا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مفطى عليه ، فقد كان ما يلقاه ويبصره من الجزاء يوم القيامة حاضراً موجوداً في الدنيا غير أنه لم يكشف عنه .

وهذه الآيات تفسر الآيات الاخر الظاهرة في المجازاة وبينونة العمل والجزاء ليكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية ، وهذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيناه ، وقد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض في تفسير قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » « البقرة : ٧ » في الجزء الأول من الكتاب فليراجع من شاء . والله الهادي .

(تم والمحمد لله)



مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	سورة المائدة		
٨٦ - ٦٨	كلام في معنى التوحيد في القرآن	بحث قرآني	٨٦
» »	أيضاً فيه	» روائي	٩١
» »	» »	» تاريخي	١٠٣
١٠٥	عرفان النفس في تسعة فصول	علمي وتاريخي	١٧٨
١٠٩ - ١٠٦	في معنى الشهادة	بحث قرآني	٢٠٣
» »	في معنى العدالة	» »	٢٠٤
» »	في اليمين	» »	٢٠٨
١٢٠ - ١١٦	في الأدب في فصول :	» »	٢٥٦
» »	١ - معنى الأدب	» »	٢٥٦
» »	٢ - اختلاف الآداب	» »	٢٥٧
» »	٣ - معنى الأدب الإلهي	» »	٢٥٧
» »	٤ - الأدب إتماماً لنتيج مع العمل	» »	٢٥٨
» »	٥ - أدب النبوة العام إجمالاً	» »	٢٦٠
» »	٦ - أدب الأنبياء المحكي في القرآن تفصيلاً	» »	٢٦٤
» »	٧ - أدبهم مع ربهم بين الناس	» »	٢٩٥
» »	٨ - أدب الأنبياء مع الناس	» »	٢٩٧
» »	في سنن النبي ﷺ وآدابه خاصة	بحث روائي	٣٠٢
» »	كلام في الرق والاستعباد في فصول :	تاريخي واجتماعي	٣٣٨
» »	١ - اعتبار العبودية لله سبحانه	» »	٣٣٩
» »	٢ - استعباد الإنسان وأسبابه	» »	٣٤١
» »	٣ - نشوء الاستعباد في التاريخ	» »	٣٤٣
» »	٤ - ما الذي يراه الإسلام في ذلك ؟	» »	٢٤٣
» »	٥ - ما هو السبيل الى الاستعباد في الإسلام	» »	٣٤٦

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
١١٦-١٢٠	٦ - ما هي سيرة الإسلام في العبيد والإماء؟	تاريخي واجتماعي	٣٤٦
» »	٧ - محصل البحث في الفصول السابقة	» »	٣٤٧
» »	٨ - سير الاستعباد في التاريخ	» »	٣٤٨
» »	٩ - نظرة في بنائهم	» »	٣٥٠
» »	١٠ - ما مقدار التحديد؟	» »	٣٥٢
» »	١١ - الى مآل أمر الإلغاء؟	» »	٣٥٣
» »	كلام في المجازاة والعفو في فصول :	بحث قرآني	٣٥٨
» »	١ - ما معنى الجزاء؟	» »	٣٥٨
» »	٢ - هل يعد المطيع عبداً للمطاع	» »	٣٦١
» »	٣ - العفو والمغفرة	» »	٣٦٣
» »	٤ - للعفو مراتب	» »	٣٧٢
» »	٥ - هل المؤاخذه أو المغفرة تستلزم ذنباً؟	» »	٣٧٤
» »	٦ - رابطة العمل والجزاء	» »	٣٧٦
» »	٧ - والعمل يؤدي الرابطة الى النفس	» »	



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

AL-MIZAN

FI

TAFSIR AL-KOR'AN

BY

AL-ALLAMA AB-SAID

MOHAMMAD HOSAIN AL-TABATABAI

PUBLISHED BY

Al-Atami Library

BEIRUT - LEBANON

P.O. BOX 7120