اين كتاب در راستاي نشر معارف مذهب حقه شيعه توسط مجمع جهاني اهل بيـــت عليهم السلام بصورت الكترونيكي تهيه شده، و نشر و نسخه برداري از آن آزاد است.

إنّ هذا الكتاب تم إعداده من قبل المجمع العالمى لاهل البيت (عليهم السلام) بصورة الكترونية
و ذلك من أجل نشر معارف المذهب الشيعى الحق،
و إنّ نشر و إستنساخ ذلك لا مانع فيه.

This book is electronically published by the Ahl-ul-Bait (A.S.) World Assembly to promulgate the just sect of Shi'a teachings. Reproduction and copy making is authorized.

الميزان فى تفسير القرآن ج : ٦

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسولُهُ وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصلَوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَ هُمْ رَكِعُونَ(٥٥) وَ مَن يَتَولَّ اللَّهَ وَ رَسولَهُ وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْب اللَّهِ هُمُ الْغَلِبُونَ(٥٦)

بيان

الآيتان – كما تري – موضوعتان بين آيات تنهي عن ولايۀ أهل الكتاب و الكفار ، و لذلك رام جماعۀ من مفسرى القوم إشراكهما مع ما قبلهما و ما بعدهما من حيث السياق ، و جعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفۀ المؤمنين فى أمر ولايۀ الأشخاص ولايۀ النصرۀ ، و النهى عن ولايۀ اليهود و النصاري و الكفار ، و قصر الولايۀ فى الله سبحانه و رسوله و المؤمنين الذين يقيمون الصلاۀ و يؤتون الزكاۀ و هم راكعون ، و هؤلاء هم المؤمنون حقا فيخرج بذلك المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض ، و يبقي علي وجوب الولايۀ المؤمنون حقا ، و تكون الآيۀ دالۀ علي مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالي : « و الله ولى المؤمنين » : « آل عمران – ٦٨ » ، و قوله تعالي : « النبى أولي بالمؤمنين من أنفسهم » : « الأحزاب : ٦ » ، و قوله تعالي فى المؤمنين : « أولئك بعضهم أولياء بعض » : الأنفال : ٧٢ » ، و قوله تعالي : « و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر » الآيۀ : « التوبۀ – ٧١ » .

فمحصل الآيۀ جعل ولايۀ النصرۀ لله و لرسوله و المؤمنين علي المؤمنين .

نعم يبقي هناك إشكال الجملۀ الحاليۀ التى يتعقبها قوله : « و يؤتون الزكاۀ » و هى قوله : « و هم راكعون » و يرتفع الإشكال بحمل الركوع علي معناه المجازى و هو مطلق الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر و نحوه ، و يعود معني الآيۀ إلي

www.ahl-ul-bait.org

أنه ليس أولياؤكم اليهود و النصاري و المنافقين بل أولياؤكم الله و رسوله و المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ، و يؤتون الزكاة ، و هم فى جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع و الطاعة ، أو أنهم يؤتون الزكاة و هم فقراء معسرون هذا .

لكن التدبر و استيفاء النظر فى الآيتين و ما يحفهما من آيات ثم فى أمر السورة يعطى خلاف ما ذكروه ، و أول ما يفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات ، و أن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصرة ، و تمييز الحق منها من غير الحق فإن السورة و إن كان من المسلم نزولها فى آخر عهد رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى حجة الوداع لكن من المسلم أيضا أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففى خلالها آيات لا شبهة فى نزولها قبل ذلك ، و مضامينها تشهد بذلك ، و ما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل علي وحدة السياق ، و لا أن بعض المناسبة بين آية و آية يدل علي نزولهما معا دفعة واحدة أو اتحادهما فى السياق .

علي أن الآيات السابقة أعنى قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصاري أولياء بعضهم أولياء بعض » « إلخ » ، تنهي المؤمنين عن ولاية اليهود و النصاري ، و تعير المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم و رعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود و النصاري و إسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعنى قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا و لعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار أولياء » « إلخ » ، فإنها تنهي عن ولايتهم و تتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيرهم بالنفاق و الفسق فالغرض فى القبيلين من الآيات السابقة و اللاحقة مختلف ، و معه كيف يتحد السياق ؟ ! .

علي أنك قد عرفت فى البحث عن الآيات السابقة أعنى قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصاري أولياء » الآيات أن ولاية النصرة لا تلائم سياقها ، و أن خصوصيات الآيات و العقود المأخوذة فيها و خاصة قوله : « بعضهم أولياء بعض » و قوله : « و من يتولهم منكم فإنه منهم » لا تناسبها فإن عقد ولاية النصرة و اشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر و لحوقه به ، و لا أنه يصح تعليل النهى عن هذا العقد بأن القوم الفلانى بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودة التى توجب الامتزاج النفسى و الروحى بين الطرفين ، و تبيح لأحدهما التصرف الروحى و الجسمى فى شئون الآخر الحيوية و تقارب الجماعتين فى الأخلاق و الأعمال الذى يذهب بالخصائص القومية .

علي أنه ليس من الجائز أن يعد النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) وليا للمؤمنين بمعني ولاية النصرة بخلاف العكس فإن هذه النصرة التى يعتنى بأمرها الله سبحانه ، و يذكرها القرآن الكريم فى كثير من آياته هى النصرة فى الدين و حينئذ يصح أن يقال : إن الدين لله بمعني أنه جاعله و شارع شرائعه فيندب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أو المؤمنون أو هما جميعا إلي نصرته أو يدعوا أنصارا لله فى ما شرعه من الدين كقوله تعالي : « قال الحواريون نحن أنصار الله » : الصف : ١٤ » ، و قوله تعالي : « إن تنصروا الله ينصركم » : « محمد : ٧ » ، و قوله تعالي : « و إذ أخذ الله ميثاق النبيين - إلي أن قال : لتؤمنن به و لتنصرنه » : « آل عمران : ٨١ » ، إلي غير ذلك من الآيات الكثيرة .

و يصح أن يقال : إن الدين للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بمعني أنه الداعى إليه و المبلغ له مثلا ، أو إن الدين لله و لرسوله بمعني التشريع و الهداية فيدعي الناس إلي النصرة ، أو يمدح المؤمنون بالنصرة كقوله تعالي : « و عزروه و نصروه » ، : « الأعراف : ١٥٧ » ، و قوله تعالي : « و ينصرون الله و رسوله » : « الحشر : ٨ » ، و قوله تعالي : « و الذين آووا و نصروا » : الأنفال : ٧٢ » ، إلي غير ذلك من الآيات .

www.ahl-ul-bait.org

و يصح أن يقال : إن الدين للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و للمؤمنين جميعا ، بمعني أنهم المكلفون بشرائعه العاملون به فيذكر أن الله سبحانه وليهم و ناصرهم كقوله تعالي : « و لينصرن الله من ينصره » : « الحج : ٤٠ » ، و قوله تعالي : « إنا لننصر رسلنا و الذين آمنوا فى الحياة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد » : « غافر : ٥١ » ، و قوله تعالي : « و كان حقا علينا نصر المؤمنين » : « الروم – ٤٧ » إلي غير ذلك من الآيات .

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

و هذا من أقوي الدليل علي أن المراد بما نسب إلي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من الولاية فى القرآن هو ولاية التصرف أو الحب و المودة كقوله تعالي : النبى أولي بالمؤمنين من أنفسهم » : الأحزاب : ٦ » ، و قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » الآية ، فإن الخطاب للمؤمنين ، و لا معني لعد النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) وليا لهم ولاية النصرة كما عرفت .

فقد ظهر أن الآيتين أعنى قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله » إلي آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرض لحال ولاية النصرة ، و لا يغرنك قوله تعالي فى آخر الآية الثانية : « فإن حزب الله هم الغالبون » ، فإن الغلبة كما تناسب الولاية بمعني النصرة ، كذلك تناسب ولاية التصرف و كذا ولاية المحبة و المودة ، و الغلبة الدينية التى هى آخر بغية أهل الدين تتحصل باتصال المؤمنين بالله و رسوله بأى وسيلة تمت و حصلت ، و قد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده حيث قال : « كتب الله لأغلبن أنا و رسلى » : « المجادلة : ٢١ » ، و قال : « و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون و إن جندنا لهم الغالبون : » الصافات : ١٧٣ » .

علي أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة و أهل السنة علي أن الآيتين نازلتان فى أمير المؤمنين على (عليهالسلام) لما تصدق بخاتمه و هو فى الصلاة ، فالآيتان خاصتان غير عامتين ، و سيجيء نقل جل ما ورد من الروايات فى ذلك فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالي .

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

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

www.ahl-ul-bait.org

قالوا : فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة ، و تكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الإفراد فقد كان المنافقون يسارعون إلي ولاية أهل الكتاب و يؤكدونها ، فنهي الله عن ذلك و ذكر أن أولياءهم إنما هم الله و رسوله و المؤمنون حقا دون أهل الكتاب و المنافقين .

و لا يبقي إلا مخالفة هذا المعني لظاهر قوله : « و هم راكعون » و يندفع بحمل الركوع علي معناه المجازى ، و هو الخضوع لله أو الفقر و رثاثة الحال ، هذا ما استشكلوه .

لكن التدبر فى الآية و ما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعا : أما وقوع الآية فى سياق ولاية النصرة ، و لزوم حملها علي إرادة ذلك فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلا ، و لو فرض سرد الآيات السابقة علي هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة لم تشاركها الآية فى هذا الغرض .

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

و ليت شعرى ما ذا يقولون فى مثل قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى و عدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة – إلي أن قال : – تسرون إليهم بالمودة » الآية : « الممتحنة : ١ » ، و قد صح أن المراد به حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا ؟ و قوله تعالي : « يقولون لئن رجعنا إلي المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » : المنافقون : ٨ ، و قد صح أن القائل به عبد الله بن أبى بن سلول ؟ و قوله تعالي : « يسألونك ما ذا ينفقون » : البقرة : ٢١٥ » و السائل عنه واحد ؟ ، و قوله تعالي : « الذين ينفقون أموالهم بالليل و النهار سرا و علانية » : البقرة : ٢٧٤ » و قد ورد أن المنفق كان عليا أو أبا بكر ؟ إلي غير ذلك من الموارد الكثيرة .

و أعجب من الجميع قوله تعالي : « يقولون نخشي أن تصيبنا دائرة » و القائل هو عبد الله بن أبى ، علي ما رووا فى سبب نزوله و تلقوه بالقبول ، و الآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها .

فإن قيل : إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبر الله تعالي عنهم و عمن يلحق بهم بصيغة الجمع .

قيل : إن محصله جواز ذلك فى اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعنى قوله : « و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » هذا المجري ، و لتكن النكتة هى الإشارة إلي أن أنواع الكرامات الدينية – و منها الولاية المذكورة فى الآية – ليست موقوفة علي بعض المؤمنين دون بعض وقفا جزافيا و إنما يتبع التقدم فى الإخلاص و العمل لا غير .

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

و أما قولهم : إن الصدقة بالخاتم لا تسمي زكاة ، فيدفعه أن تعين لفظ الزكاة فى معناها المصطلح إنما تحقق فى عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها و تشريعها فى الدين ، و أما الذى تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة فى عرف

www.ahl-ul-bait.org

المتشرعة و يساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالي فى إبراهيم و إسحاق و يعقوب : « و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة » : « الأنبياء : ٧٣ » ، و قوله تعالي فى إسماعيل : « و كان يأمر أهله بالصلاة و الزكاة و كان عند ربه مرضيا » : مريم : ٥٥ » و قوله تعالي حكاية عن عيسي (عليهالسلام) فى المهد : « و أوصانى بالصلاة و الزكاة ما دمت حيا » : « مريم : ٣١ » و من المعلوم أن ليس فى شرائعهم الزكاة المالية بالمعني الذى اصطلح عليه فى الإسلام .

و كذا قوله تعالي : « قد أفلح من تزكي و ذكر اسم ربه فصلي » : الأعلي : ١٥ » و قوله تعالي : « الذى يؤتى ماله يتزكي » : « الليل : ١٨ » و قوله تعالي : « الذين لا يؤتون الزكاة و هم بالآخرة هم كافرون » : « حم السجدة : ٧ » و قوله تعالي : « و الذين هم للزكاة فاعلون » : « المؤمنون : ٤ ، و غير ذلك من الآيات الواقعة فى السور المكية و خاصة السور النازلة فى أوائل البعثة كسورة حم السجدة و غيرها ، و لم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد فليت شعرى ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات فى لفظ الزكاة .

بل آية الزكاة أعنى قوله تعالي : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم إن صلاتك سكن لهم » : « التوبة : ١٠٣ ، تدل علي أن الزكاة من أفراد الصدقة ، و إنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقا ، و قد غلب استعمالها فى الصدقة المصطلحة .

فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة و الإنفاق فى سبيل الله زكاة ، و تبين أيضا أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع علي معناه المجازى ، و كذا ارتكاب التوجيه فى قوله « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » حيث أتي باسم إن وليكم مفردا و بقوله « الذين آمنوا » و هو خبر بالعطف بصيغة الجمع ، هذا .

قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » قال الراغب فى المفردات : الولاء بفتح الواو و التوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما ، و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان و من حيث النسبة و من حيث الصداقة و النصرة و الاعتقاد ، و الولاية النصرة ، و الولاية تولى الأمر ، و قيل : الولاية و الولاية بالفتح و الكسر واحدة نحو الدلالة و الدلالة و حقيقته تولى الأمر ، و الولى و المولي يستعملان فى ذلك ، كل واحد منهما يقال فى معني الفاعل أى الموالى بكسر اللام و معني المفعول أى الموالي بفتح اللام يقال للمؤمن : هو ولى الله عز و جل و لم يرد مولاه ، و قد يقال : الله ولى المؤمنين و مولاهم .

قال : و قولهم : تولي إذا عدى بنفسه اقتضي معني الولاية و حصوله فى أقرب المواضع منه يقال : وليت سمعى كذا ، و وليت عينى كذا ، و وليت وجهى كذا أقبلت به عليه قال الله عز و جل : « فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » و إذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضي معني الإعراض و ترك قربه .

انتهي .

و الظاهر أن القرب الكذائى المعبر عنه بالولاية ، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره فى الأجسام و أمكنتها و أزمنتها ثم استعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما ذكره لأن هذا هو المحصل من البحث فى حالات الإنسان الأولية فالنظر فى أمر المحسوسات و الاشتغال بأمرها أقدم فى عيشة الإنسان من التفكر فى المعقولات و المعانى و أنحاء اعتبارها و التصرف فيها .

www.ahl-ul-bait.org

و إذا فرضت الولايۀ – و هى القرب الخاص – فى الأمور المعنويۀ كان لازمها أن للولى ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته فكل ما كان من التصرف فى شئون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنما يخلفه الولى لا غيره كولى الميت ، فإن التركۀ التى كان للميت أن يتصرف فيها بالملك فإن لوارثه الولى أن يتصرف فيها بولايۀ الوراثۀ ، و ولى الصغير يتصرف بولايته فى شئون الصغير الماليۀ بتدبير أمره ، و ولى النصرۀ له أن يتصرف فى أمر المنصور من حيث تقويته فى الدفاع ، و الله سبحانه ولى عباده يدبر أمرهم فى الدنيا و الآخرۀ لا ولى غيره ، و هو ولى المؤمنين فى تدبير أمر دينهم بالهدايۀ و الدعوۀ و التوفيق و النصرۀ و غير ذلك ، و النبى ولى المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم و لهم و عليهم بالتشريع و القضاء ، و الحاكم ولى الناس بالحكم فيهم علي مقدار سعۀ حكومته ، و علي هذا القياس سائر موارد الولايۀ كولايۀ العتق و الحلف و الجوار و الطلاق و ابن العم ، و ولايۀ الحب و ولايۀ العهد و هكذا ، و قوله : « يولون الأدبار » أى يجعلون أدبارهم تلى جهۀ الحرب و تدبر أمرها ، و قوله « توليتم » أى توليتم عن قبوله أى اتخذتم أنفسكم تلى جهۀ خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلى خلاف جهته بالإعراض عنه فالمحصل من معني الولايۀ فى موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعا من حق التصرف و مالكيۀ التدبير .

و قد اشتمل قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » « إلخ » من السياق علي ما يدل علي وحدۀ ما فى معني الولايۀ المذكورۀ فيه حيث تضمن العد فى قوله : « الله و رسوله و الذين آمنوا » و أسند الجميع إلي قوله : « وليكم » و ظاهره كون الولايۀ فى الجميع بمعني واحد .

و يؤيد ذلك أيضا قوله فى الآيۀ التاليۀ : « فإن حزب الله هم الغالبون » حيث يشعر أو يدل علي كون المتولين جميعا حزبا لله لكونهم تحت ولايته فولايۀ الرسول و الذين آمنوا إنما هو من سنخ ولايۀ الله .

و قد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولايۀ ، الولايۀ التكوينيۀ التى تصحح له التصرف فى كل شىء و تدبير أمر الخلق بما شاء ، و كيف شاء قال تعالي : « أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى » : « الشوري : ٩ » و قال : « ما لكم من دونه من ولى و لا شفيع أ فلا تتذكرون » : « السجدۀ : ٤ » و قال : « أنت وليى فى الدنيا و الآخرۀ » : « يوسف : ١٠١ » و قال : « فما له من ولى من بعده » : « الشوري : ٤٤ » و فى معني هذه الآيات قوله : « و نحن أقرب إليه من حبل الوريد » : « ق : ١٦ » ، و قوله : « و اعلموا أن الله يحول بين المرء و قلبه » : « الأنفال : ٢٤ » .

و ربما لحق بهذا الباب ولايۀ النصرۀ التى ذكرها لنفسه فى قوله : « ذلك بأن الله مولي الذين آمنوا و أن الكافرين لا مولي لهم » : « سورۀ محمد – ١١ ، و قوله : « فإن الله هو مولاه » : « التحريم : ٤ » ، و فى معني ذلك قوله : « و كان حقا علينا نصر المؤمنين » : « الروم : ٤٧ » . و ذكر تعالي أيضا لنفسه الولايۀ علي المؤمنين فيما يرجع إلي أمر دينهم من تشريع الشريعۀ و الهدايۀ و الإرشاد و التوفيق و نحو ذلك كقوله تعالي : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلي النور » : البقرۀ : ٢٥٧ ، و قوله : « و الله ولى المؤمنين » : « آل عمران : ٦٨ » و قوله : « و الله ولى المتقين » : « الجاثيۀ : ١٩ » ، و فى هذا المعني قوله تعالي : « و ما كان لمؤمن و لا مؤمنۀ إذا قضي الله و رسوله أمرا أن يكون لهم الخيرۀ من أمرهم و من يعص الله و رسوله فقد ضل ضلالا مبينا » : « الأحزاب : ٣٦ » .

فهذا ما ذكره الله تعالي من ولايۀ نفسه فى كلامه ، و يرجع محصلها إلي ولايۀ التكوين و ولايۀ التشريع ، و إن شئت سميتهما بالولايۀ الحقيقيۀ و الولايۀ الاعتباريۀ .

www.ahl-ul-bait.org

و قد ذكر الله سبحانه لنبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من الولاية التى تخصه الولاية التشريعية و هى القيام بالتشريع و الدعوة و تربية الأمة و الحكم فيهم و القضاء فى أمرهم ، قال تعالي : « النبى أولي بالمؤمنين من أنفسهم » : « الأحزاب : ٦ » ، و فى معناه قوله تعالي : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » : « النساء : ١٠٥ » ، و قوله : « و إنك لتهدى إلي صراط مستقيم » : الشوري : ٥٢ » ، و قوله : « رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة » : « الجمعة : ٢ » ، و قوله : « لتبين للناس ما نزل إليهم » : « النحل : ٤٤ » و قوله : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول » : « النساء : ٥٩ » ، و قوله : « و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا قضي الله و رسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » : « الأحزاب : ٣٦ » ، و قوله : « و أن احكم بينهم بما أنزل الله و لا تتبع أهواءهم و احذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » : « المائدة : ٤٩ » ، و قد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للأمة .

و يجمع الجميع أن له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الولاية علي الأمة فى سوقهم إلي الله و الحكم فيهم و القضاء عليهم فى جميع شئونهم فله عليهم الإطاعة المطلقة فترجع ولايته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إلي ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية ، و نعنى بذلك أن له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) التقدم عليهم بافتراض الطاعة لأن طاعته طاعة الله ، فولايته ولاية الله كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول » الآية و قوله : « و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا قضي الله و رسوله أمرا » الآية و غير ذلك .

و هذا المعني من الولاية لله و رسوله هو الذى تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه علي الله و رسوله فى قوله : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » علي ما عرفت من دلالة السياق علي كون هذه الولاية ولاية واحدة هى لله سبحانه بالأصالة و لرسوله و الذين آمنوا بالتبع و بإذن منه تعالي .

و لو كانت الولاية المنسوبة إلي الله تعالي فى الآية غير المنسوبة إلي الذين آمنوا – و المقام مقام الالتباس – كان الأنسب أن تفرد ولاية أخري للمؤمنين بالذكر رفعا للالتباس كما وقع نظيره فى نظيرها ، قال تعالي : « قل أذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين » : « التوبة . ٦١ » ، فكرر لفظ الإيمان لما كان فى كل من الموضعين لمعني غير الآخر ، و قد تقدم نظيره فى قوله تعالي : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول : النساء – ٥٩ » ، فى الجزء السابق علي هذا الجزء من الكتاب .

علي أن لفظ « وليكم » أتى به مفردا و قد نسب إلي الذين آمنوا و هو جمع ، و قد وجهه المفسرون بكون الولاية ذات معني واحد هو لله سبحانه علي الأصالة و لغيره بالتبع .

و قد تبين من جميع ما مر أن القصر فى قوله : « إنما وليكم الله » « إلخ » ، لقصر الإفراد كان المخاطبين يظنون أن الولاية عامة للمذكورين فى الآية و غيرهم فأفرد المذكورون للقصر ، و يمكن بوجه أن يحمل علي قصر القلب .

قوله تعالي : « الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » بيان للذين آمنوا المذكور سابقا ، و قوله : « و هم راكعون » حال من فاعل « يؤتون » و هو العامل فيه .

و الركوع هو الهيأة المخصوصة فى الإنسان ، و منه الشيخ الراكع ، و يطلق فى عرف الشرع علي الهيأة المخصوصة فى العبادة ، قال تعالي : « الراكعون الساجدون » : « التوبة : ١١٢ » و هو ممثل للخضوع و التذلل لله ، غير أنه لم يشرع فى الإسلام فى غير حال الصلاة بخلاف السجدة .

www.ahl-ul-bait.org

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

قوله تعالي : « و من يتول الله و رسوله و الذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » ، التولى هو الأخذ وليا ، و « الذين آمنوا » مفيد للعهد و المراد به المذكور فى الآية السابقة : « و الذين آمنوا الذين » ، « إلخ » ، و قوله : « فإن حزب الله هم الغالبون » واقع موقع الجزاء و ليس به بل هو من قبيل وضع الكبري موضع النتيجة للدلالة علي علة الحكم ، و التقدير : و من يتول فهو غالب لأنه من حزب الله و حزب الله هم الغالبون ، فهو من قبيل الكناية عن أنهم حزب الله .

و الحزب علي ما ذكره الراغب جماعة فيها غلظ ، و قد ذكر الله سبحانه حزبه فى موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع ، و وسمهم بالفلاح فقال : « لا تجد قوما يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادون من حاد الله و رسوله و لو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان و أيدهم بروح منه - إلي أن قال : - أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » : « المجادلة - ٢٢ » .

و الفلاح الظفر و إدراك البغية التى هى الغلبة و الاستيلاء علي المراد ، و هذه الغلبة و الفلاح هى التى وعدها الله المؤمنين فى أحسن ما وعدهم به و بشرهم بنيله ، قال تعالي : « قد أفلح المؤمنون » : « المؤمنون : ١ » ، و الآيات فى ذلك كثيرة ، و قد أطلق اللفظ فى جميعها ، فالمراد الغلبة المطلقة و الفلاح المطلق أى الظفر بالسعادة و الفوز بالحق و الغلبة علي الشقاء ، و إدحاض الباطل فى الدنيا و الآخرة ، أما فى الدنيا فبالحياة الطيبة التى توجد فى مجتمع صالح من أولياء الله فى أرض مطهرة من أولياء الشيطان علي تقوي و ورع ، و أما فى الآخرة ففى جوار رب العالمين .

بحث روائى

فى الكافى ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة و الفضيل بن يسار ، و بكير بن أعين ، و محمد بن مسلم ، و بريد بن معاوية ، و أبى الجارود ، جميعا عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : أمر الله عز و جل رسوله بولاية على و أنزل عليه : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا - الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » و فرض من ولاية أولى الأمر فلم يدروا ما هى ؟ فأمر الله محمدا (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يفسر لهم الولاية كما فسر الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج . فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و تخوف أن يرتدوا عن دينهم و أن يكذبوه ، فضاق صدره و راجع ربه عز و جل فأوحي الله عز و جل إليه : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس » ، فصدع بأمر الله عز ذكره ، فقام بولاية على (عليهالسلام) يوم غدير خم فنادي : الصلاة جامعة ، و أمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب . قال عمر بن أذينة : قالوا جميعا غير أبى الجارود : قال أبو جعفر (عليهالسلام) : و كانت الفريضة الأخري ، و كانت الولاية آخر الفرائض فأنزل الله عز و جل : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتى » ، قال أبو جعفر (عليهالسلام) : يقول الله عز و جل : لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة قد أكملت لكم الفرائض .

و فى البرهان ، و غاية المرام ، عن الصدوق بإسناده عن أبى الجارود عن أبى جعفر (عليهالسلام) : فى قول الله عز و جل : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » ، قال : إن رهطا من اليهود أسلموا منهم عبد الله بن سلام و أسد و ثعلبة و ابن يامين و

www.ahl-ul-bait.org

ابن صوريا فأتوا النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقالوا : يا نبى الله إن موسي أوصي إلي يوشع بن نون ، فمن وصيك يا رسول الله ؟ و من ولينا بعدك ؟ فنزلت هذه الآية : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا - الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » . قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : قوموا فقاموا و أتوا المسجد فإذا سائل خارج فقال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : يا سائل هل أعطاك أحد شيئا ؟ قال : نعم هذا الخاتم قال : من أعطاكه ؟ قال : أعطانيه ذلك الرجل الذى يصلى قال علي أى حال أعطاك ؟ قال : كان راكعا فكبر النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و كبر أهل المسجد . فقال النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : على وليكم بعدى قالوا : رضينا بالله ربا ، و بمحمد نبيا ، و بعلى بن أبى طالب وليا فأنزل الله عز و جل : « و من يتول الله و رسوله و الذين آمنوا - فإن حزب الله هم الغالبون » الحديث .

و فى تفسير القمى ، قال : حدثنى أبى ، عن صفوان : عن أبان بن عثمان ، عن أبى حمزة الثمالى ، عن أبى جعفر (عليهالسلام) : بينا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) جالس و عنده قوم من اليهود فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية فخرج رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إلي المسجد فاستقبله سائل فقال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : هل أعطاك أحد شيئا ؟ قال : نعم ذلك المصلى ، فجاء رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فإذا هو على (عليهالسلام) : . أقول : و رواه العياشى فى تفسيره عنه (عليهالسلام) .

و فى أمالى الشيخ ، قال : حدثنا محمد بن محمد يعنى المفيد قال : حدثنى أبو الحسن على بن محمد الكاتب ، قال : حدثنى الحسن بن على الزعفرانى ، قال : حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى ، قال : حدثنا محمد بن على ، قال : حدثنا العباس بن عبد الله العنبرى ، عن عبد الرحمن بن الأسود الكندى اليشكرى ، عن عون بن عبيد الله ، عن أبيه عن جده أبى رافع قال : دخلت علي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يوما و هو نائم و حية فى جانب البيت فكرهت أن أقتلها و أوقظ النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فظننت أنه يوحي إليه فاضطجعت بينه و بين الحية فقلت : إن كان منها سوء كان إلي دونه . فكنت هنيئة فاستيقظ النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو يقرأ : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » حتي أتي علي آخر الآية ثم قال : الحمد لله الذى أتم لعلى نعمته ، و هنيئا له بفضل الله الذى آتاه ، ثم قال لى : ما لك هاهنا ؟ فأخبرته بخبر الحية فقال لى : اقتلها ففعلت ثم قال لى : يا أبا ، رافع كيف أنت و قوم يقاتلون عليا و هو علي الحق و هم علي الباطل ؟ جهادهم حقا لله عز اسمه فمن لم يستطع بقلبه ، ليس وراءه شيء فقلت : يا رسول الله ادع الله لى إن أدركتهم أن يقوينى علي قتالهم قال : فدعا النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و قال : إن لكل نبى أمينا ، و إن أمينى أبو رافع . قال : فلما بايع الناس عليا بعد عثمان ، و سار طلحة و الزبير ذكرت قول النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فبعت دارى بالمدينة و أرضا لى بخيبر و خرجت بنفسى و ولدى مع أمير المؤمنين (عليهالسلام) - لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتي عاد من البصرة ، و خرجت معه إلي صفين فقاتلت ، بين يديه بها و بالنهروان أيضا ، و لم أزل معه حتي استشهد على (عليهالسلام) ، فرجعت إلي المدينة و ليس لى بها دار و لا أرض فأعطانى الحسن بن على (عليهماالسلام) أرضا بينبع ، و قسم لى شطر دار أمير المؤمنين (عليهالسلام) فنزلتها و عيالى .

و فى تفسير العياشى ، بإسناده عن الحسن بن زيد ، عن أبيه زيد بن الحسن ، عن جده قال : سمعت عمار بن ياسر يقول : وقف لعلى بن أبى طالب سائل و هو راكع فى صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأعلم بذلك فنزل علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هذه الآية : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين

www.ahl-ul-bait.org

آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » إلي آخر الآية فقرأها رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) علينا ثم قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، و عاد من عاداه .

و فى تفسير العياشى ، عن المفضل بن صالح ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما (عليهماالسلام) قال : قال : إنه لما نزلت هذه الآية : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » شق ذلك علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و خشى أن تكذبه قريش فأنزل الله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » الآية فقام بذلك يوم غدير خم .

و فيه ، عن أبى جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما (عليهماالسلام) قال : إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : إن الله أوحي إلى أن أحب أربعة : عليا و أبا ذر و سلمان و المقداد ، فقلت : ألا فما كان من كثرة الناس أ ما كان أحد يعرف هذا الأمر ؟ فقال : بلي ثلاثة ، قلت : هذه الآيات التى أنزلت : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » و قوله : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم » ما كان أحد يسأل فيمن نزلت ؟ فقال من ثم أتاهم لم يكونوا يسألون .

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

و فى مجالس الشيخ ، بإسناده إلي أبى ذر : فى حديث مناشدة أمير المؤمنين (عليهالسلام) عثمان و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن أبى وقاص يوم الشوري و احتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و الكل منهم يصدقه (عليهالسلام) فيما يقوله فكان مما ذكره (عليهالسلام) : فهل فيكم أحد آتي الزكاة و هو راكع فنزلت فيه : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » غيرى ؟ قالوا : لا .

و فى الإحتجاج ، فى رسالة أبى الحسن الثالث على بن محمد الهادى (عليهماالسلام) إلي أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض : قال (عليهالسلام) : اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم فى ذلك : أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم فى حالة الاجتماع عليه مصيبون ، و علي تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « لا تجتمع أمتى علي ضلالة » ، فأخبر (عليهالسلام) : أن ما اجتمعت عليه الأمة و لم يخالف بعضها بعضا هو الحق ، فهذا معني الحديث لا ما تأوله الجاهلون ، و لا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب ، و اتباع أحكام الأحاديث المزورة ، و الروايات المزخرفة ، و اتباع الأهواء المردئة المهلكة التى تخالف نص الكتاب ، و تحقيق الآيات الواضحات النيرات ، و نحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة ، و يهدينا إلي الرشاد . ثم قال (عليهالسلام) : فإذا شهد الكتاب بصدق خبر و تحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة ، فصارت بإنكارها و دفعها الكتاب ضلالا ، و أصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : « إنى مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله و عترتى . ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى و إنهما لن يفترقا حتي يردا على الحوض » و اللفظة الأخري عنه فى هذا المعني بعينه قوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « إنى تارك فيكم الثقلين : كتاب الله و عترتى أهل بيتى ، و إنهما لن يفترقا حتي يردا على الحوض ، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا » . وجدنا شواهد هذا الحديث نصا فى كتاب الله مثل قوله : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » . ثم اتفقت روايات العلماء فى ذلك لأمير المؤمنين

www.ahl-ul-bait.org

(عليهالسلام) : أنه تصدق بخاتمه و هو راكع فشكر الله ذلك له ، و أنزل الآية فيه . ثم وجدنا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة : « من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه » و قوله : (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) « على يقضى دينى ، و ينجز موعدى ، و هو خليفتى عليكم بعدى » و قوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) حين استخلفه علي المدينة فقال : يا رسول الله : أ تخلفنى علي النساء و الصبيان ؟ فقال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أ ما ترضي أن تكون منى بمنزلة هارون من موسي إلا أنه لا نبى بعدى ؟ . فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار ، و تحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن فلما وجدنا ذلك موافقا لكتاب الله ، و وجدنا كتاب الله موافقا لهذه الأخبار ، و عليها دليلا كان الاقتداء فرضا لا يتعداه إلا أهل العناد و الفساد .

و فى الإحتجاج ، فى حديث عن أمير المؤمنين (عليهالسلام) : قال المنافقون لرسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : هل بقى لربك علينا بعد الذى فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلي أنه لم يبق غيره ؟ فأنزل الله فى ذلك : « قل إنما أعظكم بواحدة » يعنى الولاية فأنزل الله : إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » ، و ليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة يومئذ و هو راكع غير رجل واحد ، الحديث .

و فى الاختصاص ، للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسي ، عن القاسم بن محمد الجوهرى ، عن الحسن بن أبى العلاء قال : قلت لأبى عبد الله (عليهالسلام) : الأوصياء طاعتهم مفترضة ؟ فقال : نعم ، هم الذين قال الله : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم » و هم الذين قال الله : إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » . أقول : و رواه فى الكافى ، عن الحسين بن أبى العلاء عنه (عليهالسلام) ، و روى ما فى معناه عن أحمد بن عيسي عنه (عليهالسلام) .

و إسناد نزول ما نزل فى على (عليهالسلام) إلي جميع الأئمة (عليهمالسلام) لكونهم أهل بيت واحد ، و أمرهم واحد .

و عن تفسير الثعلبى ، أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال : حدثنا عبد الله بن أحمد الشعرانى قال : أخبرنا أبو على أحمد بن على بن رزين قال : حدثنا المظفر بن الحسن الأنصارى قال : حدثنا السرى بن على الوراق قال : حدثنا يحيي بن عبد الحميد الجمانى عن قيس بن الربيع عن الأعمش ، عن عباية بن الربعى قال : حدثنا عبد الله بن عباس رضى الله عنه و هو جالس بشفير زمزم يقول قال : رسول الله : إذ أقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول : قال رسول الله إلا و قال الرجل : قال رسول الله . فقال له ابن عباس : سألتك بالله من أنت ؟ قال : فكشف العمامة عن وجهه و قال : يا أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى و من لم يعرفنى فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى سمعت رسول الله بهاتين و إلا فصمتا و رأيته بهاتين و إلا فعميتا يقول : على قائد البررة و قاتل الكفرة ، منصور من نصره ، مخذول من خذله . أما إنى صليت مع رسول الله يوما من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلي السماء و قال : اللهم اشهد أنى سألت فى مسجد رسول الله فلم يعطنى أحد شيئا ، و كان على راكعا فأومأ إليه بخنصره اليمني ، و كان يتختم فيها فأقبل السائل حتي أخذ الخاتم من خنصره ، و ذلك بعين النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلي السماء و قال : اللهم موسي سألك فقال : رب اشرح لى صدرى ، و يسر لى أمرى ، و احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى ، و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى ، اشدد به أزرى ، و أشركه فى أمرى . فأنزلت عليه قرآنا ناطقا : سنشد عضدك بأخيك ، و نجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا . اللهم و أنا محمد نبيك و صفيك ، اللهم و اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى ، و اجعل لى

www.ahl-ul-bait.org

وزيرا من أهلى عليا اشدد به ظهرى . قال أبو ذر : فما استتم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الكلمة حتي نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالي فقال : يا محمد اقرأ قال : و ما أقرأ قال : قال : اقرأ : إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون .

و عن الجمع بين الصحاح الستة ، لزرين من الجزء الثالث فى تفسير سورة المائدة : قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله » : الآية من صحيح النسائى عن ابن سلام : قال أتيت رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقلنا : إن قومنا حادونا لما صدقنا الله و رسوله ، و أقسموا أن لا يكلموننا فأنزل الله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » الآية . ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون فمن بين ساجد و راكع و سائل إذ سائل يسأل ، و أعطي على خاتمه و هو راكع فأخبر السائل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقرأ علينا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون – و من يتول الله و رسوله و الذين آمنوا – فإن حزب الله هم الغالبون » و عن مناقب ابن المغازلى الشافعى ، : فى تفسير قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله » الآية : قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذنا قال : حدثنا الحسن بن على العدوى قال : حدثنا سلمة بن شبيب قال : حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا مجاهد عن ابن عباس : فى قوله تعالي : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » قال : نزلت فى على .

و عنه قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال : أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال : حدثنا محمد بن العسكرى الدقاق قال : حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة قال : حدثنا عبادة قال : حدثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبى صالح ، عن ابن عباس قال : كان على راكعا فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه فقال رسول الله : من أعطاك هذا ؟ فقال : أعطانى هذا الراكع فأنزل الله هذه الآية : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا إلي آخر الآية .

و عنه قال : حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذنا : أن أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال : حدثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكرى قال : حدثنا محمد بن عثمان قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال : حدثنا على بن عابس قال : دخلت أنا و أبو مريم علي عبد الله بن عطاء ، قال أبو مريم : حدث عليا بالحديث الذى حدثتنى عن أبى جعفر ، قال : كنت عند أبى جعفر جالسا إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام قلت : جعلنى الله فداك ، هذا ابن الذى عنده علم الكتاب ؟ قال : لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب الذى أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز و جل : « و من عنده علم الكتاب ، أ فمن كان علي بينة من ربه و يتلوه شاهد منه ، إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا » الآية .

و عن الخطيب الخوارزمى فى جواب مكاتبة معاوية إلي عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص : لقد علمت يا معاوية ما أنزل فى كتابه من الآيات المتلوات فى فضائله التى لا يشركه فيها أحد كقوله تعالي : « يوفون بالنذر ، إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون ، أ فمن كان علي بينة من ربه و يتلوه شاهد منه و من قبله » ، و قد قال الله تعالي : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله » ، و قد قال الله تعالي لرسوله : « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربي » و عنه بإسناده إلي أبى صالح عن ابن عباس قال : أقبل عبد الله بن سلام و معه نفر من قومه ممن قد آمن بالنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة ، و ليس لنا مجلس و لا متحدث دون هذا المجلس ، و إن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله و رسوله و قد صدقناه رفضونا ، و آلوا علي أنفسهم أن لا يجالسونا و لا يناكحونا و لا يكلمونا ، و قد

www.ahl-ul-bait.org

شق ذلك علينا فقال لهم النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » . ثم إن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) خرج إلي المسجد و الناس بين قائم و راكع ، و بصر بسائل ، فقال له النبى : (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هل أعطاك أحد شيئا ؟ قال : نعم خاتم من ذهب ، فقال له النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم و أومأ بيده إلي على بن أبى طالب فقال النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : علي أى حال أعطاك ؟ قال : أعطانى و هو راكع ، فكبر النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ثم قرأ : « و من يتول الله و رسوله – فإن حزب الله هم الغالبون » فأنشأ حسان بن ثابت يقول : أبا حسن تفديك نفسى و مهجتى . و كل بطىء فى الهدي و مسارع . أ يذهب مدحى و المحبين ضائعا . و ما المدح فى ذات الإله بضائع ؟ . فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعا . فدتك نفوس القوم يا خير راكع . بخاتمك الميمون يا خير سيد . و يا خير شار ثم يا خير بائع . فأنزل فيك الله خير ولايۀ . و بينها فى محكمات الشرائع . و عن الحموينى بإسناده إلي أبى هدبۀ إبراهيم بن هدبۀ قال : نبأنا أنس بن مالك : أن سائلا أتي المسجد و هو يقول : من يقرض الملى الوفى ؟ و على راكع يقول بيده خلفه للسائل : أن اخلع الخاتم من يدى ، قال : فقال النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : يا عمر وجبت ، قال : بأبى و أمى يا رسول الله ما وجبت ؟ قال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : وجبت له الجنۀ ، و الله ما خلعه من يده حتي خلعه من كل ذنب و من كل خطيئۀ .

و عنه بإسناده عن زيد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده قال : سمعت عمار بن ياسر رضى الله عنه يقول : وقف لعلى بن أبى طالب سائل و هو راكع فى صلاۀ التطوع فنزع خاتمه و أعطاه السائل ، فأتي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأعلمه ذلك ، فنزلت علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هذه الآيۀ : « إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا – الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاۀ و هم راكعون » فقرأها رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، ثم قال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : من كنت مولاه فعلى مولاه .

و عن الحافظ أبى نعيم عن أبى الزبير عن جابر رضى الله عنه قال : جاء عبد الله بن سلام و أتي معه قوم يشكون مجانبۀ الناس إياهم منذ أسلموا فقال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أبغوا إلى سائلا فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له : أعطاك أحد شيئا ؟ قال : نعم مررت برجل راكع فأعطانى خاتمه ، قال : فاذهب فأرنى قال : فذهبنا فإذا على قائم ، فقال : هذا فنزلت : « إنما وليكم الله و رسوله » .

و عنه عن موسي بن قيس الحضرمى عن سلمۀ بن كهيل قال : تصدق على بخاتمه و هو راكع فنزلت ! « إنما وليكم الله و رسوله » الآيۀ .

و عنه عن عوف بن عبيد بن أبى رافع عن أبيه عن جده قال : دخلت علي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو نائم إذ يوحي إليه و إذا حيۀ فى جنب البيت فكرهت أن أدخلها و أوقظه فاضطجعت بينه و بين الحيۀ فإن كان شىء فى دونه ، فاستيقظ و هو يتلو هذه الآيۀ : « إنما وليكم الله و رسوله » قال : الحمد لله فأتي إلي جانبى فقال : ما اضطجعت هاهنا ؟ قلت : لمكان هذه الحيۀ قال : قم إليها فاقتلها فقتلتها . ثم أخذ بيدى فقال : يا أبا رافع سيكون بعدى قوم يقاتلون عليا حق علي الله جهادهم ، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه ، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه ليس وراء ذلك .

أقول : و الروايات فى نزول الآيتين فى قصۀ التصدق بالخاتم كثيرۀ أخرجنا عدۀ منها من كتاب غايۀ المرام ، للبحرانى ، و هى موجودۀ فى الكتب المنقول عنها ، و قد اقتصرنا علي ما نقل عليه من اختلاف اللحن فى سرد القصۀ .

www.ahl-ul-bait.org

و قد اشترك فى نقلها عدة من الصحابة كأبى ذر و ابن عباس و أنس بن مالك و عمار و جابر و سلمة بن كهيل و أبى رافع و عمرو بن العاص ، و على و الحسين و كذا السجاد و الباقر و الصادق و الهادى و غيرهم من أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) .
و قد اتفق علي نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد و النسائى و الطبرى و الطبرانى و عبد بن حميد و غيرهم من الحفاظ و أئمة الحديث و قد تسلم ورود الرواية المتكلمون ، و أوردها الفقهاء فى مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة ، و فى مسألة « هل تسمي صدقة التطوع زكاة » و لم يناقش فى صحة انطباق الآية علي الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشرى فى الكشاف ، و أبى حيان فى تفسيره ، و لا الرواة النقلة و هم أهل اللسان .
فلا يعبأ بما ذكره بعضهم : أن حديث نزول الآية فى قصة الخاتم موضوع مختلق ، و قد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية فادعي إجماع العلماء علي كون الرواية موضوعا ؟ و هى من عجيب الدعاوى ، و قد عرفت ما هو الحق فى المقام فى البيان المتقدم .
يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَتَّخذُوا الَّذِينَ اتخَذُوا دِينَكمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَب مِن قَبْلِكمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ(٥٧) وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلي الصلَوةِ اتخَذُوهَا هُزُواً وَ لَعِباً ذَلِك بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ(٥٨) قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَ أَنَّ أَكْثرَكمْ فَسِقُونَ(٥٩) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشرّ مِّن ذَلِك مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِب عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطغُوت أُولَئك شرٌّ مَّكَاناً وَ أَضلُّ عَن سوَاءِ السبِيلِ(٦٠) وَ إِذَا جَاءُوكمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَ قَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كانُوا يَكْتُمُونَ(٦١) وَ تَرَي كَثِيراً مِّنهُمْ يُسرِعُونَ فِي الاثْمِ وَ الْعُدْوَنِ وَ أَكلِهِمُ السحْت لَبِئْس مَا كانُوا يَعْمَلُونَ(٦٢) لَوْ لا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّنِيُّونَ وَ الأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الاثْمَ وَ أَكلِهِمُ السحْت لَبِئْس مَا كانُوا يَصنَعُونَ(٦٣) وَ قَالَت الْيهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّت أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسوطتَانِ يُنفِقُ كَيْف يَشاءُ وَ لَيزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْك مِن رَّبِّك طغْيَناً وَ كُفْراً وَ أَلْقَيْنَا بَيْنهُمُ الْعَدَوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلي يَوْمِ الْقِيَمَةِ كلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَساداً وَ اللَّهُ لا يحِب الْمُفْسِدِينَ(٦٤) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَبِ ءَامَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكفَّرْنَا عَنهُمْ سيِّئَاتِهِمْ وَ لأَدْخَلْنَهُمْ جَنَّت النَّعِيمِ(٦٥) وَ لَوْ أَنهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَ الانجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبهِمْ لأَكلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَ مِن تحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِّنهُمْ ساءَ مَا يَعْمَلُونَ(٦٦)
بيان
الآيات تنهي عن اتخاذ المستهزءين بالله و آياته من أهل الكتاب و الكفار أولياء و تعد أمورا من مساوى صفاتهم و نقضهم مواثيق الله و عهوده و ما يلحق بها بما يناسب غرض السورة الحث علي حفظ العهود و المواثيق و ذم نقضها .
و كأنها ذات سياق متصل واحد و إن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول .
قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم » « إلخ » قال الراغب : الهزء مزح فى خفية ، و قد يقال لما هو كالمزح انتهي ، و قال : و لعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصدا صحيحا ، يلعب لعبا ، انتهي ، و إنما يتخذ الشىء هزؤا و يستهزء به إذا اتخذ به علي وصف لا يعتني بأمره اعتناء جد لإظهار أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ، و كذا الشىء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلائية إلا أن يتخذ لبعض الشئون غير الحقيقية فالهزؤ بالدين و اللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة و غير الجدية ، و لو قدروه دينا حقا أو قدروا أن مشرعه و الداعى إليه و المؤمنين به ذووا أقدام جد و صدق ، و احترموا له و لهم مكانهم لما وضعوه ذاك الموضع

www.ahl-ul-bait.org

فاتخاذهم الدين هزؤا و لعبا قضاء منهم بأن ليس له من الواقعية و المكانة الحقيقية شيء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعبا .

و من هنا يظهر أولا : أن ذكر اتخاذهم الدين هزؤا و لعبا فى وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو للإشارة إلي علة النهى فإن الولاية التى من لوازمها الامتزاج الروحى و التصرف فى الشئون النفسية و الاجتماعية لا يلائم استهزاء الولى و لعبة بما يقدسه وليه و يحترمه و يراه أعز من كل شيء حتي من نفسه فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه وليا ، و لا يلقى أزمة التصرف فى الروح و الجسم إليه .

و ثانيا : ما فى اتخاذ وصف الإيمان فى الخطاب فى قوله : « يا أيها الذين آمنوا » من المناسبة لمقابلته بقوله : « الذين اتخذوا دينكم هزوا و لعبا » و كذلك ما فى إضافة الدين إليهم فى قوله : « دينكم » .

و ثالثا : أن قوله : « و اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » بمنزلة التأكيد لقوله : لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا و لعبا » إلخ ، بتكراره بلفظ أعم و أشمل فإن المؤمن و هو الآخذ بعروة الإيمان لا معني لأن يرضي بالهزء و اللعب بما آمن به فهؤلاء إن كانوا متلبسين بالإيمان – أى كان الدين لهم دينا – لم يكن لهم بد من تقوي الله فى أمرهم أى عدم اتخاذهم أولياء .

و من المحتمل أن يكون قوله : « و اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » إشارة إلي ما ذكره تعالي من نحو قوله قبيل آيات : « و من يتولهم منكم فإنه منهم » و المعني : و اتقوا الله فى اتخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم ، و المعني الأول لعله أظهر .

قوله تعالي : « و إذا ناديتم إلي الصلاة اتخذوها هزوا و لعبا » إلخ تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزوا و لعبا ، و المراد بالنداء إلي الصلاة الأذان المشروع فى الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليومية ، و لم يذكر الأذان فى القرآن الكريم إلا فى هذا الموضع – كما قيل – .

و الضمير فى قوله « اتخذوها » راجع إلي الصلاة أو إلي المصدر المفهوم من قوله : « إذا ناديتم أعنى المناداة ، و يجوز فى الضمير العائد إلي المصدر التذكير و التأنيث ، و قوله : « ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » تذييل يجرى مجري الجواب عن فعلهم و بيان أن صدور هذا الفعل أعنى اتخاذ الصلاة أو الأذان هزوا و لعبا منهم إنما هو لكونهم قوما لا يعقلون فلا يسعهم أن يتحققوا ما فى هذه الأركان و الأعمال العبادية الدينية من حقيقة العبودية و فوائد القرب من الله ، و جماع سعادة الحياة فى الدنيا و العقبي .

قوله تعالي : « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله » إلي آخر الآية قال الراغب فى مفردات القرآن : نقمت الشيء بالكسر و نقمته بالفتح إذا أنكرته إما باللسان و إما بالعقوبة ، قال تعالي : « و ما نقموا إلا أن أغناهم الله ، و ما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله ، هل تنقمون منا » الآية و النقمة : العقوبة قال تعالي : « فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم » انتهي .

فمعني قوله : « هل تنقمون منا إلا أن آمنا » « إلخ » : هل تنكرون أو تكرهون منا إلا هذا الذى تشاهدونه و هو أنا آمنا بالله و ما أنزله و إنكم فاسقون ؟ نظير قول القائل : هل تكره منى إلا أنى عفيف و أنك فاجر ، و هل تنكر منى إلا أنى غنى و أنك فقير ؟ إلي غير ذلك من موارد المقابلة و الإزدواج فالمعني : هل تنكرون منا إلا أنا مؤمنون و أن أكثركم فاسقون .

و ربما قيل : إن قوله : « و أن أكثركم فاسقون » بتقدير لام التعليل و المعني : هل تنقمون منا إلا لأن أكثركم فاسقون ؟ .

و قوله : « أن آمنا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل من قبل » فى معني ما أنزل إلينا و إليكم ، و لم ينسبه إليهم تعريضا بهم كأنهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه و لم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل إليهم و ليسوا بأهلها .

www.ahl-ul-bait.org

و محصل المعني : أنا لا نفرق بين كتاب و كتاب مما أنزله الله علي رسله فلا نفرق بين رسله ، و فيه تعريض لهم أنهم يفرقون بين رسل الله و يقولون : نؤمن ببعض و نكفر ببعض كما كانوا يقولون : آمنوا بما أنزل علي المؤمنين وجه النهار و اكفروا آخره ، قال تعالي : « إن الذين يكفرون بالله و رسله و يريدون أن يفرقوا بين الله و رسله و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض و يريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا و أعتدنا للكافرين عذابا مهينا » : « النساء : ١٥١ » .

قوله تعالي : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله » إلي آخر الآية ذكروا أن هذا أمر منه تعالي لنبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يخاطب أولئك المستهزءين اللاعبين بالدين علي طريق التسليم أخذا بالنصفة فى التكليم ليلزمهم أنهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله و ما أنزله علي رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شر مكانا و أضل عن سواء السبيل لابتلائهم باللعن الإلهى و المسخ بالقردة و الخنازير و عبادة الطاغوت فإذا لم ينقموا أنفسهم علي ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلا بما هو دونه فى الشر ، و هم المؤمنون فى إيمانهم علي تقدير تسليم أن يكون إيمانهم بالله و كتبه شرا ، و لن يكون شرا .

فالمراد بالمثوبة مطلق الجزاء ، و لعلها استعيرت للعاقبة و الصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله : « بشر من ذلك مثوبة » بقوله : « عند الله » فإن الذى عند الله هو أمر ثابت غير متغير و قد حكم به الله و أمر به ، قال تعالي : « و ما عند الله باق » : « النحل : ٩٦ » ، و قال تعالي : « لا معقب لحكمه » : « الرعد : ٤١ » ، فهذه المثوبة مثوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه .

و فى الكلام شبه قلب ، فإن مقتضي استواء الكلام أن يقال : إن اللعن و المسخ و عبادة الطاغوت شر من الإيمان بالله و كتبه و أشد ضلالا ، دون أن يقال : إن من لعنه الله و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت شر مكانا و أضل إلا بوضع الموصوف مكان الوصف ، و هو شائع فى القرآن الكريم كقوله تعالي : « و لكن البر من آمن بالله » الآية .

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

و ربما قيل : إن الإشارة بقوله : « ذلك » إلي جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله : « هل تنقمون منا » و علي هذا فالكلام علي استوائه من غير قلب ، و المعني هل أنبئكم بمن هو شر من المؤمنين لتنقموهم ؟ و هم أنتم أنفسكم ، و قد ابتليتم باللعن و المسخ و عبادة الطاغوت .

و ربما قيل : إن قوله : « من ذلك » إشارة إلي المصدر المدلول عليه بقوله « هل تنقمون منا » أى هل أنبئكم بشر من نقمتكم هذه مثوبة و جزاء ؟ هو ما ابتليتم به من اللعن و المسخ و غير ذلك .

قوله تعالي : « و إذا جاءوكم قالوا آمنا و قد دخلوا بالكفر و هم قد خرجوا به » إلي آخر الآية يشير تعالي إلي نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه فى لقائهم المؤمنين فقال : و إذا جاءوكم قالوا آمنا أى أظهروا الإيمان و الحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر أى هم علي حالة واحدة عند الدخول و الخروج و هو الكفر لم يتغير عنه و إنما يظهرون الإيمان إظهارا ، و الحال أن الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقا من الغدر و المكر .

فقوله : « و قد دخلوا بالكفر و هم قد خرجوا به » فى معني قولنا : لم يتغير حالهم فى الكفر ، و الضمير فى قوله : « هم قد خرجوا » جيء به للتأكيد ، و إفادة تمييزهم فى الأمر و تثبيت الكفر فيهم .

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

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « و تري كثيرا منهم يسارعون فى الإثم و العدوان و أكلهم السحت » إلي آخر الآية ، الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض فى آيات الدين النازلة علي المؤمنين و القول فى معارف الدين بما يوجب الكفر و الفسوق علي ما يشهد به ما فى الآية التالية من قوله : « عن قولهم الإثم و أكلهم السحت » .

و علي هذا فالأمور الثلاثة أعنى الإثم و العدوان و أكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم فى القول و الفعل ، فهم يقترفون الذنب فى القول و هو الإثم القولى ، و الذنب فى الفعل و هو إما فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدى عليهم ، و إما عند أنفسهم كأكلهم السحت ، و هو الربا و الرشوة و نحو ذلك ثم ذم ذلك منهم بقوله : « لبئس ما كانوا يعملون » ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين و الأحبار فى سكوتهم عنهم و عدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام و المعاصى و هم عالمون بأنها معاص و ذنوب فقال : لو لا ينهاهم الربانيون و الأحبار عن قولهم الإثم و أكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون » .

و ربما أمكن أن يستفاد من قوله : « عن قولهم الإثم و أكلهم السحت » عند تطبيقه علي ما فى الآية السابقة : « يسارعون فى الإثم و العدوان و أكلهم السحت » حيث ترك العدوان فى الآية الثانية أن الإثم و العدوان شىء واحد ، و هو تعدى حدود الله سبحانه قولا تجاه المعصية الفعلية التى أنموذجها أكلهم السحت .

فيكون المراد بقوله : « يسارعون فى الإثم و العدوان و أكلهم السحت » إراءة سيئة قولية منهم و هى الإثم و العدوان ، و سيئة أخري فعلية منهم و هى أكلهم السحت .

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

و ربما قيل : إن المسارعة و العجلة بمعني واحد غير أن المسارعة أكثر ما يستعمل فى الخير ، و أن استعمال المسارعة فى المقام – و إن كان مقام الذم و كانت العجلة أدل علي الذم منها – إنما هو للإشارة إلي أنهم يستعملونها كأنهم محقون فيها ، انتهي و لا يخلو عن بعد .

قوله تعالي : « و قالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » كانت اليهود لا تري جواز النسخ فى الأحكام الدينية ، و لذا كانت لا تقبل بنسخ التوراة و تعير المسلمين بنسخ الأحكام ، و كذا كانت لا تري جواز البداء فى القضايا التكوينية علي ما يتراءي من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالي : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » : الآية « البقرة : ١٠٦ ، فى الجزء الأول من هذا الكتاب و فى موارد أخر .

و الآية أعنى قوله تعالي : « و قالت اليهود يد الله مغلولة » تقبل الانطباق علي قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالي جوابا عنهم : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » يأبي عن ذلك ، و يدل علي أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأثيمة فى شىء من أمر الرزق أما فى خصوص المؤمنين لما فى عامتهم من الفقر الشامل و العسرة و ضيق المعيشة ، و أنهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماء إلي أنه لا يقدر علي إغناء عباده المؤمنين به و إنجائهم من الفقر و المذلة ، لكن هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية فى سورة المائدة إن كانت نازلة فى مطاوى سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها علي خصب من العيش و سعة من الرزق و رفاهية من الحال .

www.ahl-ul-bait.org

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

و إما أنهم إنما تفوهوا بذلك لما سمعوا أمثال قوله تعالي : « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا » : « البقرة : ٢٤٥ » ، و قوله تعالي : « و أقرضوا الله قرضا حسنا » : « المزمل – ٢٠ » ، فقالوا : يد الله مغلولة لا يقدر علي تحصيل ما ينفق فى حوائجه لترويج دينه و إحياء دعوته .

و قد قالوا ذلك سخرية و استهزاء علي ما يظهر من بعض آخر مما ورد فى أسباب النزول ، و هذا الوجه أقرب إلي النظر .

و كيف كان فهذه النسبة أعنى نسبة غل اليد و المغلوبية عند بعض الحوادث مما لا يأباه تعليمهم الدينى و الآراء الموجودة فى التوراة فالتوراة تجوز أن يكون الأمور معجزا لله سبحانه و صادا مانعا له من إنفاذ بعض ما يريده من مقاصده كالأقوياء من الإنسان ، يشهد بذلك ما تقصه من قصص الأنبياء كآدم و غيره .

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

و أما قوله : غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا » فهو دعاء عليهم بعذاب مشابه لما نسبوا إليه تعالي من النقص غير المناسب لساحة قدسه ، و هو مغلولية اليد و انسلاب القدرة علي ما يحبه و يشاؤه ، و علي هذا فقوله : « و لعنوا بما قالوا » عطف تفسير علي قوله : « غلت أيديهم » فإن مغلولية أيديهم مصداق لعنة الله عليهم إذ القول من الله سبحانه فعل ، و لعنه تعالي أحدا إنما هو تعذيبه بعذاب إما دنيوى أو أخروى فاللعن هو العذاب المساوى لغل أيديهم أو الأعم منه و من غيره .

و ربما احتمل كون قوله : « غلت أيديهم » إلخ إخبارا عن وقوع كلمة العذاب و هو جزاء اجترائهم علي الله سبحانه بقولهم : « يد الله مغلولة » عليهم ، و الوجه الأول أقرب من الفهم .

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

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

و إنما قيل : « يداه » بصيغة التثنية مع كون اليهود إنما أتوا فى قولهم : « يد الله مغلولة » بصيغة الإفراد ليدل علي كمال القدرة كما ربما يستفاد من نحو قوله تعالي : « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين » : « ص – ٧٥ » لما فيه من الإشعار أو الدلالة علي إعمال كمال القدرة ، و نحو قولهم : « لا يدين بها لك » فإن ذلك مبالغة فى نفى كل قدرة و نعمة .

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

فما يثبته الكتاب و السنة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالي : « بل يداه مبسوطتان » الآية ، و قوله : « أن تسجد لما خلقت بيدى » : « ص – ٧٥ يراد به القدرة و كمالها ، و قوله : « بيدك الخير » : « آل عمران : ٢٦ » ، و قوله : «

www.ahl-ul-bait.org

فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء » : « يس : ٨٣ » ، و قوله : « تبارك الذى بيده الملك » : « الملك : ١ » ، إلي غير ذلك يراد بها الملك و السلطة ، و قوله : « لا تقدموا بين يدى الله و رسوله » : « الحجرات : ١ » يراد بها الحضور و نحوه .

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

قوله تعالي : « و ليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا و كفرا » هذه الجملة و ما يتلوها إلي آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله : « و قالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا » علي ما يعطيه السياق .

فأما قوله : « و ليزيدن كثيرا منهم » إلخ ، فيشير إلي أن اجتراءهم علي الله العظيم و تفوههم بمثل قولهم : « يد الله مغلولة » ليس من المستبعد منهم فإن القوم متلبسون بالاعتداء و الكفر من قديم أيامهم ، و قد أورثهم ذلك البغى و الحسد ، و لا يؤمن من هذه سجيته إذا رأي أن الله فضل غيره عليه بما لا يقدر قدره من النعمة أن يزداد طغيانا و كفرا .

و اليهود كانت تري لنفسها السيادة و التقدم علي الدنيا ، و كانت تتسمي بأهل الكتاب ، و تتباهي بالربانيين و الأحبار ، و تفتخر بالعلم و الحكمة ، و تسمى سائر الناس أميين ، فإذا رأت قرآنا نازلا علي قوم كانت تتذلل لعلمها و كتابها - كما كانت هى الحرمة المراعاة بينها و بين العرب فى الجاهلية - ثم أمعنت فيه فوجدته كتابا إلهيا مهيمنا علي ما تقدم عليه من الكتب السماوية ، و مشتملا علي الحق الصريح و التعليم العالى و الهداية التامة ثم أحست بما يتعقبه من ذلتها و استكانتها فى نفس ما كانت تتعزز و تتباهي به و هو العلم و الكتاب .

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

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

علي أن الله سبحانه ينسب الهداية و الإضلال فى كتابه إلي نفسه كثيرا كقوله : « كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا » : « الإسراء : ٢٠ » و قال فى خصوص القرآن : « و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا » : « الإسراء : ٨٢ » و الإضلال أو ما يشبهه إنما يعد مذموما إذا كان إضلالا ابتدائيا ، و أما ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق و معصية من الضال يوجب نزول السخط الإلهى عليه و يستدعى حلول ما هو أشد مما هو فيه من الضلال فلا ضير فى الإضلال بهذا المعني و لا ذم يلحقه كما يشير إليه قوله : « و ما يضل به إلا الفاسقين » : « البقرة : ٢٦ » ، و قوله : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » : « الصف - ٥ » .

و بالأخرة يعود معني زيادة القرآن طغيانهم و كفرهم إلي سلب التوفيق و عدم تعلق العناية الإلهية بردهم مما هم فيه من الطغيان و الكفر بآيات الله إلي التسليم و الإيمان بإجابة الدعوة الحقة ، و قد تقدم البحث عن هذا المعني فى تفسير قوله تعالي : « و ما يضل به إلا الفاسقين » : « البقرة : ٢٦ » فى الجزء الأول من هذا الكتاب .

و لنرجع إلي أول الكلام فقوله : « و ليزيدن كثيرا منهم » إلخ ، كأنه مسوق لرفع الاستبعاد و التعجب الناشيء من اجتراء هؤلاء المتسمين بأهل الكتاب ، و المدعين أنهم أبناء الله و أحباؤه علي ربهم بمثل هذه الكلمة المهينة المزرية : يد الله مغلولة .

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

و فى تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جري علي الترتيب الطبعى فإن الكفر من آثار الطغيان و تبعاته .

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « و ألقينا بينهم العداوة و البغضاء إلي يوم القيامة » ضمير بينهم راجع إلي اليهود علي ما هو ظاهر وقوع الجملة فى سياق الكلام علي اليهود خاصة و إن كانت الآيات بدأت الكلام فى أهل الكتاب عامة ، و علي هذا فالمراد بالعداوة و البغضاء بينهم ما يرجع إلي الاختلاف فى المذاهب و الآراء ، و قد أشار الله سبحانه إليه فى مواضع من كلامه كقوله : « و لقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوة – إلي أن قال – فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » : « الجاثية : ١٧ » و غير ذلك من الآيات .

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

و فى قوله تعالي : « إلي يوم القيامة » ما لا يخفي من الدلالة علي بقاء أمتهم إلي آخر الدنيا .

قوله تعالي : « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله » إيقاد النار إشعالها ، و إطفاؤها إخمادها ، و المعني واضح ، و من المحتمل أن يكون قوله : « كلما أوقدوا » إلخ بيانا لقوله : « و ألقينا بينهم العداوة » إلخ فيعود المعني إلي أنه كلما أثاروا حربا علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و المؤمنين أطفأها الله بإلقاء الاختلاف بينهم .

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

قوله تعالي : « و يسعون فى الأرض فسادا و الله لا يحب المفسدين » السعى هو السير السريع ، و قوله : « فسادا » مفعول له أى يجتهدون لإفساد الأرض ، و الله لا يحب المفسدين فلا يخليهم و أن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم ، و الله أعلم .

فهذا كله بيان لكونهم غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا ، حيث إنهم غير نائلين ما قصدوه من إثارة الحروب علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و المسلمين ، و ما اجتهدوا لأجله من فساد الأرض .

قوله تعالي : « و لو أن أهل الكتاب آمنوا و اتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم إلخ عود إلي حال أهل الكتاب عامة كما كان بدأ الكلام فيهم عامة ، و ختم الكلام بتخليص القول فى ما فاتهم من نعمة السعادة فى الآخرة و الدنيا ، و هى جنة النعيم و نعمة الحياة السعيدة .

و المراد بالتقوي بعد الإيمان التورع عن محارم الله و اتقاء الذنوب التى تحتم السخط الإلهى و عذاب النار ، و هى الشرك بالله و سائر الكبائر الموبقة التى أوعد الله عليها النار ، فيكون المراد بالسيئات التى وعد الله سبحانه تكفيرها الصغائر من الذنوب ، و ينطبق علي قوله سبحانه : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلكم مدخلا كريما » : « النساء : ٣١ .

قوله تعالي : « و لو أنهم أقاموا التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم » المراد بالتوراة و الإنجيل الكتابان السماويان اللذان يذكر القرآن أن الله أنزلهما علي موسي و عيسي (عليهماالسلام) دون ما بأيدى القوم من الكتب التى يذكر أنه لعبت بها يد التحريف .

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

www.ahl-ul-bait.org

و أما احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعده أن القرآن نسخ بأحكامه شرائع التوراة و الإنجيل فلا وجه لعدهما معه و تمنى أن يكونوا أقاموهما مع القرآن الناسخ لهما ، و القول بأن العمل بالقرآن عمل بهما أيضا ، كما أن العمل بالأحكام الناسخة فى الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمنة للناسخ و المنسوخ جميعا لكون دين الله واحدا لا يزاحم بعضه بعضا ، غاية الأمر أن بعض الأحكام مؤجلة موقوتة من غير تناقض يدفعه أن الله سبحانه عبر عن هذا العمل بالإقامة و هى حفظ الشيء علي ساق ، و لا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هى منسوخة ، فإقامة التوراة و الإنجيل إنما يصح حين كانت الشريعتان لم تنسخا بشريعة أخري ، و الإنجيل لم ينسخ شريعة التوراة إلا فى أمور يسيرة .

علي أن قوله تعالي : « و ما أنزل إليهم من ربهم » يعدهم منزلا إليهم ، و غير معهود من كلامه تعالي أن يذكر أن القرآن نزل إليهم .

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

و أما قوله تعالي : « لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم » فالمراد بالأكل التنعم مطلقا سواء كان بالأكل كما فى مورد الأغذية أو بغيره كما فى غيره ، و استعمال الأكل فى مطلق التصرف و التنعم من غير مزاحم شائع فى اللغة .

و المراد من فوقهم هو السماء ، و من تحت أرجلهم هو الأرض ، فالجملة كناية عن تنعمهم بنعم السماء و الأرض و إحاطة بركاتهما عليهم نظير ما وقع فى قوله تعالي : « و لو أن أهل القري آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض ، و لكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » : « الأعراف : ٩٦ » .

و الآية من الدليل علي أن لإيمان هذا النوع أعنى نوع الإنسان و أعماله الصالحة تأثيرا فى صلاح النظام الكونى من حيث ارتباطه بالنوع الإنسانى فلو صلح هذا النوع صلح نظام الدنيا من حيث إيفائه باللازم لحياة الإنسان السعيدة من اندفاع النقم و وفور النعم .

و يدل علي ذلك آيات أخري كثيرة فى القرآن بإطلاق لفظها كقوله تعالي ظهر الفساد فى البر و البحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين : الروم – ٤٢ و قوله تعالي و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم : الشوري – ٣٠ إلي غير ذلك و قد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام فى البحث عن أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

قوله تعالي منهم أمة مقتصدة و كثير منهم ساء ما يعملون الاقتصاد أخذ القصد و هو التوسط فى الأمور فالأمة المقتصدة هى المعتدلة فى أمر الدين و التسليم لأمر الله .

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

www.ahl-ul-bait.org

و قد تعرض لذلك أيضا فى مطاوى الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح كقوله و أن أكثركم فاسقون و قوله و تري كثيرا منهم يسارعون إلخ و قوله و ليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا و كفرا .

بحث روائى

فى تفسير القمى ، : فى قوله تعالي و إذا جاءوكم قالوا آمنا الآية قال نزلت فى عبد الله بن أبى لما أظهر الإسلام و قد دخلوا بالكفر .

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

و فيه فى قوله تعالي و هم قد خرجوا به الآية قال قال قد خرجوا به من الإيمان .

و فى الكافى ، بإسناده عن أبى بصير عن عمر بن رياح عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : قلت له بلغنى أنك تقول من طلق لغير السنة أنك لا تري طلاقه شيئا فقال أبو جعفر (عليهالسلام) ما أقول بل الله عز و جل يقوله أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا شرا منكم إن الله يقول لو لا ينهاهم الربانيون و الأحبار - عن قولهم الإثم و أكلهم السحت و فى تفسير العياشى ، عن أبى بصير قال : قلت لأبى عبد الله (عليهالسلام) : إن عمر بن رياح زعم أنك قلت : لا طلاق إلا ببينة ؟ قال : فقال : ما أنا قلته بل الله تبارك و تعالي يقول : أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا أشر منكم ! إن الله يقول : « لو لا ينهاهم الربانيون و الأحبار » .

و فى مجالس الشيخ ، بإسناده عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : فى قول الله تعالي : « و قالت اليهود يد الله مغلولة » : فقال كانوا يقولون : قد فرغ من الأمر .

أقول : و روي هذا المعني العياشى فى تفسيره عن يعقوب بن شعيب و عن حماد عنه (عليهالسلام) .

و فى تفسير القمى ، : قال : قالوا : قد فرغ الله من الأمر لا يحدث غير ما قدره فى التقدير الأول ، فرد الله عليهم فقال : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » أى يقدم و يؤخر ، و يزيد و ينقص و له البداء و المشية .

أقول : و روي هذا المعني الصدوق فى المعانى ، بإسناده عن إسحاق بن عمار عمن سمعه عن الصادق (عليهالسلام) .

و فى تفسير العياشى ، عن هشام المشرقى عن أبى الحسن الخراسانى (عليهالسلام) قال : إن الله كما وصف نفسه أحد صمد نور ، ثم قال : « بل يداه مبسوطتان » فقلت له : أ فله يدان هكذا ؟ و أشرت بيدى إلي يده فقال : لو كان هكذا كان مخلوقا .

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

و فى المعانى ، بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت جعفرا (عليهالسلام) فقلت : قوله عز و جل : « يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى » ؟ قال : اليد فى كلام العرب القوة و النعمة قال : « و اذكر عبدنا داود ذا الأيد ، و السماء بنيناها بأيد أى بقوة و إنا لموسعون » قال : « و أيدهم بروح منه » قال : أى قواهم ، و يقال : لفلان عندى يد بيضاء أى نعمة .

و فى تفسير القمى ، : فى قوله تعالي : « و لو أنهم أقاموا التوراة و الإنجيل » الآية : يعنى اليهود و النصاري « لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم » قال : قال : من فوقهم المطر ، و من تحت أرجلهم النبات .

و فى تفسير العياشى ، : فى قوله تعالي : « منهم أمة مقتصدة » الآية عن أبى الصهباء الكبري قال : سمعت على بن أبى طالب دعا رأس الجالوت و أسقف النصاري فقال : إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به منكما فلا تكتما ثم دعا أسقف النصاري فقال : أنشدك بالله الذى أنزل الإنجيل علي عيسي ، و جعل علي رجله البركة ، و كان يبريء الأكمة و الأبرص ، و أزال ألم العين

www.ahl-ul-bait.org

، و أحيا الميت ، و صنع لكم من الطين طيورا ، و أنبأكم بما تأكلون و ما تدخرون فقال : دون هذا أصدق . فقال على (عليهالسلام) : بكم افترقت بنو إسرائيل بعد عيسي ؟ فقال : لا و الله و لا فرقة واحدة فقال على (عليهالسلام) : كذبت و الله الذى لا إله إلا هو لقد افترقت علي اثنين و سبعين فرقة كلها فى النار إلا فرقة واحدة إن الله يقول : « منهم أمة مقتصدة – و كثير منهم ساء ما يعملون » فهذه التى تنجو .

و فيه ، عن زيد بن أسلم ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقول : تفرقت أمة موسي علي إحدي و سبعين فرقة ، سبعون منها فى النار و واحدة فى الجنة ، و تفرقت أمة عيسي علي اثنتين و سبعين فرقة ، إحدي و سبعون فى النار و واحدة فى الجنة ، و تعلو أمتى علي الفرقتين جميعا بملة واحدة فى الجنة و اثنتان و سبعون فى النار ، قالوا : من هم يا رسول الله ؟ قال : الجماعات ، الجماعات .

و فيه ، : قال يعقوب بن يزيد : كان على بن أبى طالب (عليهالسلام) إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) تلا فيه قرآنا : « و لو أن أهل الكتاب آمنوا و اتقوا – لكفرنا عنهم سيئاتهم إلي قوله ساء ما يعملون » ، و تلا أيضا : « و ممن خلقنا أمة يهدون بالحق و به يعدلون » يعنى أمة محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

* يَأَيهَا الرَّسولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْك مِن رَّبِّك وَ إِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْت رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُك مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يهْدِي الْقَوْمَ الْكَفِرِينَ(٦٧)

بيان

معني الآية فى نفسها ظاهر فإنها تتضمن أمر الرسول (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالتبليغ فى صورة التهديد ، و وعده (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالعصمة من الناس ، غير أن التدبر فى الآية من حيث وقوعها موقعها الذى وقعت فيه ، و قد حففتها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب و ذمهم و توبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدى إلي محارم الله و الكفر بآياته .

و قد اتصلت بها من جانبيها الآيتان ، أعنى قوله : « و لو أنهم أقاموا التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم » الآية ، و قوله تعالي : « قل يا أهل الكتاب لستم علي شىء حتي تقيموا التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليكم من ربكم » الآية .

ثم الإمعان فى التدبر فى نفس الآية و ارتباط الجمل المنضودة فيها يزيد الإنسان عجبا علي عجب .

فلو كانت الآية متصلة بما قبلها و ما بعدها فى سياق واحد فى أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه فى أمر أهل الكتاب ، و تعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه فى قوله : « قل يا أهل الكتاب لستم علي شىء حتي تقيموا التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليكم من ربكم » الآية .

و سياق الآية يأباه فإن قوله : « و الله يعصمك من الناس » يدل علي أن هذا الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر علي نفس النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أو علي دين الله تعالي من حيث نجاح تبليغه ، و لم يكن من شأن اليهود و لا النصاري فى عهد النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلي حين فيبلغ الأمر إلي حيث يحتاج إلي أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتي فى أوائل هجرته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إلي المدينة و عنده حدة اليهود و شدتهم حتي انتهي إلي وقائع خيبر و غيرها .

www.ahl-ul-bait.org

علي أن الآية لا تتضمن أمرا شديدا و لا قولا حادا ، و قد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد و أحد و أمر من ذلك علي اليهود ، و قد أمر النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بتبليغ ما هو أشد من ذلك كتبليغ التوحيد و نفى الوثنية إلي كفار قريش و مشركى العرب و هم أغلظ جانبا و أشد بطشا و أسفك للدماء ، و أفتك من اليهود و سائر أهل الكتاب ، و لم يهدده الله فى أمر تبليغهم و لا آمنه بالعصمة منهم .

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

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

و الآية تكشف عن أمر قد أنزل علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إما مجموع الدين أو بعض أجزائه و كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يخاف الناس من تبليغه و يؤخره إلي حين يناسبه ، و لو لا مخافته و إمساكه لم يحتج إلي تهديده بقوله : « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » كما وقع فى آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالي : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » إلي آخر سورة العلق ، و قوله : « يا أيها المدثر قم فأنذر » : « المدثر : ٢ » ، و قوله : فاستقيموا إليه و استغفروه و ويل للمشركين » : « حم السجدة : ٦ » ، إلي غير ذلك .

فهو (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يخافهم و لم يكن مخافته من نفسه فى جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يبخل فى شيء من أمر الله بمهجته فهذا شيء تكذبه سيرته الشريفة و مظاهر حياته ، علي أن الله شهد فى رسله علي خلاف ذلك كما قال تعالي : « ما كان علي النبى من حرج فيما فرض الله له سنة الله فى الذين خلوا من قبل و كان أمر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه و لا يخشون أحدا إلا الله و كفي بالله حسيبا » : « الأحزاب : ٣٩ » و قد قال تعالي فى أمثال هذه الفروض : « فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين » : « آل عمران – ١٧٥ » ، و قد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس فى عين أن الناس خوفوهم فقال : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل » : « آل عمران : ١٧٣ » .

و ليس من الجائز أن يقال : إنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يخاف علي نفسه أن يقتلوه فيبطل بذلك أثر الدعوة و ينقطع دابرها فكان يعوقه إلي حين ليس فيه هذه المفسدة فإن الله سبحانه يقول له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « ليس لك من الأمر شيء » : « آل عمران : ١٢٨ » ، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يحيى دعوته بأى وسيلة من الوسائل شاء ، و بأى سبب أراد .

نعم من الممكن أن يقدر لمعني قوله : « و الله يعصمك من الناس » أن يكون النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يخاف الناس فى أمر تبليغه أن يتهموه بما يفسد به الدعوة فسادا لا تنجح معه أبدا فقد كان أمثال هذا الرأى و الاجتهاد جائزا له مأذونا فيه من دون أن يرجع معني الخوف إلي نفسه بشيء .

www.ahl-ul-bait.org

و من هنا يظهر أن الآية لم تنزل فى بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين إذ لا معني حينئذ لقوله تعالي : « و الله يعصمك من الناس » إلا أن يكون النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يماطل فى إنجاز التبليغ خوفا من الناس علي نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه و يذهب التبليغ باطلا لا أثر له فإن ذلك كله لا سبيل إلي احتماله .

علي أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعة فى الآية عاد معني قوله : « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » إلي نحو قولنا : يا أيها الرسول بلغ الدين و إن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين .

و أما جعله من قبيل قول أبى النجم : أنا أبو النجم و شعرى شعرى .

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

فإن ذلك فاسد لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد و نظائر ذلك فيفاد بهذا السياق اتحادهما كقول أبى النجم : شعرى شعرى أى لا ينبغى أن يتوهم علي متوهم أن قريحتى كلت أو أن الحوادث أعيتنى أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعرى الذى أقول اليوم هو شعرى الذى كنت أقوله بالأمس .

و أما قوله تعالي : « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » فليس يجرى فيه مثل هذه العناية فإن الرسالة التى هى مجموع الدين أو أصله علي تقدير نزول الآية فى أول البعثة أمر واحد غير مختلف و لا متغير حتي يصح أن يقال : إن لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة أو لم تبلغ أصل الرسالة فإن المفروض أنه أصل الرسالة التى هى مجموع المعارف الدينية .

فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة فى بدء البعثة و يكون المراد فيها بما أنزل إلي الرسول (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) مجموع الدين أو أصله ، و يتبين بذلك أنها لا تصلح أن تكون نازلة فى خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله فى أى وقت آخر غير بدء البعثة فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو فى قوله تعالي : « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » كما مر .

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

علي أن محذور دلالة قوله : « و الله يعصمك من الناس » علي أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يخاف الناس فى تبليغه علي حاله .

فظهر أن ليس هذا الأمر الذى أنزل علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و أكدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله علي جميع تقاديره المفروضة ، فلنضع أنه بعض الدين ، و المعني : بلغ الحكم الذى أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته « إلخ » ، و لازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمله رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من الدين و رسالته ، و إلا فالمحذور السابق و هو لزوم اللغو فى الكلام علي حاله إذ لو كان المراد بقوله : « رسالته » الرسالة الخاصة بهذا الحكم كان المعني : بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغته ، و هو لغو ظاهر .

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

www.ahl-ul-bait.org

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

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

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

و إنما يتصور تقليب أمر الدعوة علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و إبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية لا من جانب المشركين و وثنية العرب أو غيرهم كأن تكون الآية نازلة فى مكة قبل الهجرة ، و تكون مخافة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من الناس من جهة افترائهم عليه و اتهامهم إياه فى أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم : « معلم مجنون » : الدخان : ١٤ » .

و قولهم : « شاعر نتربص به ريب المنون » : « الطور : ٣٠ » : و قولهم : « ساحر أو مجنون » : « الذاريات : ٥٢ » و قولهم : « إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » : « الإسراء : ٤٧ » و قولهم : « إن هذا إلا سحر يؤثر » : « المدثر : ٢٤ » و قولهم : « أساطير الأولين اكتتبها فهى تملي عليه بكرة و أصيلا » : « الفرقان : ٥ » و قولهم : « إنما يعلمه بشر » : « النحل : ١٠٣ » و قولهم : « أن امشوا و اصبروا علي آلهتكم إن هذا لشيء يراد » : « ص : ٦ » إلي غير ذلك من أقاويلهم فيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

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

www.ahl-ul-bait.org

بل إن كان شيء – و لا بد – فإنما يتصور بعد الهجرة و استقرار أمر الدين فى المجتمع الإسلامى و المسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين و قوم منافقين أولى قوة لا يستهان بأمرهم ، و آخرين فى قلوبهم مرض و هم سماعون – كما نص عليه الكتاب العزيز – و هؤلاء كانوا يعاملون مع النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) – فى عين أنهم آمنوا به واقعا أو ظاهرا – معاملة الملوك ، و مع دين الله معاملة القوانين الوضعية القومية كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب قد تقدم تفسير بعضها فى الأجزاء السابقة من هذا الكتاب .

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع فى الوهم انتفاع النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بتشريعه و إجرائه يستوجب أن يقع فى قلوبهم أنه ملك فى صورة النبوة و قانون ملكى فى هيئة الدين كما ربما وجد بعض شواهد ذلك فى مطاوى كلمات بعضهم .

و هذه شبهة لو كانت وقعت هى أو ما يماثلها فى قلوبهم ألقت إلي الدين من الفساد و الضيعة ما لا يدفعه أى قوة دافعة ، و لا يصلحه أى تدبير مصلح فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكما فيه توهم انتفاع للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و اختصاص له بمزية من المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين ، نظير ما فى قصة زيد و تعدد الأزواج و الاختصاص بخمس الغنائم و نظائر ذلك .

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

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

و هذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أن الآية نزلت فى أمر ولاية على (عليهالسلام) ، و أن الله أمر بتبليغها و كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يخاف أن يتهموه فى ابن عمه ، و يؤخر تبليغها وقتا إلي وقت حتي نزلت الآية فبلغها بغدير خم ، و قال فيه : من كنت مولاه فهذا على مولاه .

و كون ولاية أمر الأمة مما لا غني للدين عنه ظاهر لا ستر عليه ، و كيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذى يقرر بسعته لعامة البشر فى عامة الأعصار و الأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية ، و الأصول الخلقية ، و الأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان و سكناته ، فرادي و مجتمعين علي خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج إلي حافظ يحفظه حق الحفظ ؟ أو أن الأمة الإسلامية و المجتمع الدينى مستثني من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولي أمرها و مدبر يدبرها و مجر يجريها ؟ و بأى عذر يمكن أن يعتذر إلي الباحث عن سيرة النبى الاجتماعية ؟ حيث يري أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان إذا خرج إلي غزوة خلف مكانه رجلا يدير رحي المجتمع ، : و قد خلف عليا مكانه علي المدينة عند مسيره إلي تبوك فقال : يا رسول الله أ تخلفنى علي النساء و الصبيان ؟ فقال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أ ما ترضي أن تكون منى بمنزلة هارون من موسي إلا أنه لا نبى بعدى ؟ و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ينصب الولاة الحكام فى ما بيد المسلمين من البلاد كمكة و

www.ahl-ul-bait.org

الطائف و اليمن و غيرها ، و يؤمر رجالا علي السرايا و الجيوش التى يبعثها إلي الأطراف ، و أى فرق بين زمان حياته و ما بعد مماته دون أن الحاجة إلي ذلك بعد غيبته بالموت أشد ، و الضرورة إليه أمس ثم أمس .

قوله تعالي : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » خاطبه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلي ما تتضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل فهو كالبرهان علي وجوب التبليغ الذى تظهره الآية و تقرعه سمع رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ .

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

قوله تعالي : « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » المراد بقوله : « رسالته » و قريء « رسالاته » كما تقدم مجموع رسالات الله سبحانه التى حملها رسوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و قد تقدم أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه ، و أن له من المكانة ما لو لم يبلغه كأن لم يبلغ شيئا من الرسالات التى حملها .

فالكلام موضوع فى صورة التهديد ، و حقيقته بيان أهمية الحكم ، و أنه بحيث لو لم يصل إلي الناس ، و لم يراع حقه كان كأن لم يراع حق شيء من أجزاء الدين فقوله : « و إن لم تفعل فما بلغت » جملة شرطية سيقت لبيان أهمية الشرط وجودا و عدما لترتب الجزاء الأهم عليه وجودا و عدما .

و ليست شرطية مسوقة علي طبع الشرطيات الدائرة عندنا فإنا نستعمل « إن » الشرطية طبعا فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقق الشرط ، و حاشا ساحة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من أن يقدر القرآن فى حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه و أن لا يبلغ ، و قد قال تعالي : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » : « الأنعام - ١٢٤ » .

فالجملة أعنى قوله : « و إن لم تفعل فما بلغت » إلخ ، إنما تفيد التهديد بظاهرها و تفيد إعلامه (عليهالسلام) و إعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمية ، و أن الرسول معذور فى تبليغه .

قوله تعالي : « و الله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين » قال الراغب : العصم بالفتح فالسكون الإمساك و الاعتصام الاستمساك - إلي أن قال - و العصام بالكسر ما يعتصم به أى يشد ، و عصمة الأنبياء حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر ، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية و النفسية ، ثم بالنصرة و بتثبيت أقدامهم ، ثم بإنزال السكينة عليهم و بحفظ قلوبهم و بالتوفيق قال تعالي : « و الله يعصمك من الناس » .

و العصمة شبه السوار ، و المعصم موضعها من اليد ، و قيل للبياض بالرسغ عصمة تشبيها بالسوار ، و ذلك كتسمية البياض بالرجل تحجيلا ، و علي هذا قيل : غراب أعصم ، انتهي .

و ما ذكره من معني عصمة الأنبياء حسن لا بأس به غير أنه لا ينطبق علي الآية « و الله يعصمك من الناس » بل لو انطبق فإنما ينطبق علي مثل قوله : « و ما يغرونك من شيء و أنزل الله عليك الكتاب و الحكمة و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيما » : « النساء : ١١٣ » .

www.ahl-ul-bait.org

و أما قوله : « و الله يعصمك من الناس » فإن ظاهره أنها عصمة بمعني الحفظ و الوقاية من شر الناس المتوجه إلي نفس النبى الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه و فلاح سعيه ، و بالجملة المعني المناسب لساحته المقدسة .

و كيف كان فالمتحصل من موارد استعمال الكلمة أنها بمعني الإمساك و القبض فاستعماله فى معني الحفظ من قبيل استعارة اللازم لملزومه فإن الحفظ يلزمه القبض .

و كان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أى شأن من شئون الناس كتعدياتهم بالإيذاء فى الجسم من قتل أو سم أو أى اغتيال ، أو بالقول كالسب و الافتراء ، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر و الخديعة و المكيدة و بالجملة السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم ، و لكن الذى لا يعدو عنه السياق هو شرهم الذى يوجب انقلاب الأمر علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين .

و الناس مطلق من وجد فيه معني الإنسانية من دون أن يعتبر شيء من خصوصياته الطبيعية التكوينية كالذكورة و الأنوثة أو غير الطبيعية كالعلم و الفضل و الغني و غير ذلك .

و لذلك قل ما ينطبق علي غير الجماعة ، و لذلك أيضا ربما دل علي الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعى فيه وجود معني الإنسانية كقوله تعالي : « إذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس » أى الذين وجد فيهم معني الإنسانية ، و هو ملاك درك الحق و تمييزه من الباطل .

و ربما كان دالا علي نوع من الخسة و سقوط الحال ، و ذلك إذا كان الأمر الذى يتكلم فيه مما يحتاج إلي اعتبار شيء من الفضائل الإنسانية التى اعتبرت زائدة علي أصل معني النوع كقوله : « و لكن أكثر الناس لا يعلمون » : « الروم : ٣٠ » و كقولك : لا تثق بمواعيد الناس ، و لا تستظهر بسوادهم نظرا منك إلي أن الوثوق و الاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الإنسان ذوى ملكة الوفاء بالعهد و الثبات علي العزيمة لا علي من ليس له إلا مجرد صدق اسم الإنسانية ، و ربما لم يفد شيئا من مدح أو ذم إذا تعلق الغرض بما لا يزيد علي أصل معني الإنسانية كقوله تعالي : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثي و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : « الحجرات : ١٣ » .

و لعل قوله : « و الله يعصمك من الناس » أخذ فيه لفظ الناس اعتبارا بسواد الأفراد الذى فيه المؤمن و المنافق و الذى فى قلبه مرض ، و قد اختلطوا من دون تمايز ، فإذا خيف خيف من عامتهم ، و ربما أشعر به قوله : « إن الله لا يهدى القوم الكافرين » فإن الجملة فى مقام التعليل لقوله : « و الله يعصمك من الناس » و قد تقدم أيضا أن الآية نزلت بعد الهجرة و ظهور شوكة ، الإسلام و كان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر و إن كان فيهم المنافقون و غيرهم .

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم فى الناس مذكورى النعت ممحوى الاسم وعد الله سبحانه أن يبطل كيدهم و يعصم رسوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من شرهم .

و الظاهر أيضا أن يكون المراد بالكفر الكفر بآية من آيات الله و هو الحكم المراد بقوله : « ما أنزل إليك من ربك » ، كما فى قوله فى آية الحج : « و من كفر فإن الله غنى عن العالمين » : آل عمران : ٩٧ » ، و أما الكفر بمعني الاستكبار عن أصل الشهادتين فإنه مما لا يناسب مورد الآية البتة إلا علي القول بكون المراد بقوله : « ما أنزل إليك من ربك » مجموع رسالات الدين ، و قد عرفت عدم استقامته .

www.ahl-ul-bait.org

و المراد بعدم هدايته تعالي هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم فى كيدهم و مكرهم ، و منعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم فى سلوكهم إلي ما يرومونه من الشر و الفساد نظير قوله تعالي : « إن الله لا يهدى القوم الفاسقين » : المنافقون : ٦ » ، و قوله تعالي : « و الله لا يهدى القوم الظالمين » : البقرة : ٢٥٨ » ، و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

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

علي أن الله سبحانه قد هدي و لا يزال يهدى كثيرين من الكفار بدليل العيان ، و قد قال أيضا : « و الله يهدى من يشاء إلي صراط مستقيم » : « البقرة : ٢١٣ » .

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

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

و علي هذا فقوله : « إن الله لا يهدى القوم الكافرين » تفسير قوله : « و الله يعصمك من الناس » بالتصرف فى سعة إطلاقه ، و يكون المراد بالعصمة عصمته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته فى تبليغ هذا الحكم و تقريره بين الأمة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه ، أو يكيدوا كيدا يميت هذا الحكم و يقبره بل الله يظهر كلمة الحق و يقيم الدين علي ما شاء و أينما شاء و متي ما شاء ، و فيمن شاء قال تعالي : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين و كان الله علي ذلك قديرا » : « النساء : ١٣٣ » .

و أما أخذ الآية أعنى قوله : « و الله يعصمك من الناس » بإطلاقه علي ما فيه من السعة و الشمول فمما ينافيه القرآن و المأثور من الحديث و التاريخ القطعى ، و قد نال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من أمته أعم من كفارهم و مؤمنيهم و منافقيهم من المصائب و المحن و أنواع الزجر و الأذي ما ليس فى وسع أحد أن يتحمله إلا نفسه الشريفة ، و قد قال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كما فى الحديث المشهور : ما أوذى نبى مثل ما أوذيت قط .

بحث روائى

فى تفسير العياشى ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس و جابر بن عبد الله قالا : أمر الله تعالي نبيه محمدا (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن ينصب عليا علما فى الناس ليخبرهم بولايته فتخوف رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يقولوا : خابي ابن عمه و أن يطعنوا فى ذلك عليه . قال : فأوحي الله إليه هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك – و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس » فقام رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بولايته يوم غدير خم .

www.ahl-ul-bait.org

و فيه ، عن حنان بن سدير ، عن أبيه عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : لما نزل جبرئيل علي عهد رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى حجة الوداع بإعلان أمر على بن أبى طالب (عليهالسلام) « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » إلي آخر الآية قال : فمكث النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ثلاثا حتي أتي الجحفة فلم يأخذ بيده فرقا من الناس . فلما نزل الجحفة يوم غدير فى مكان يقال له « مهيعة » فنادي : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فقال النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : من أولي بكم من أنفسكم ؟ فجهروا فقالوا : الله و رسوله ثم قال لهم الثانية ، فقالوا : الله و رسوله ، ثم قال لهم الثالثة ، فقالوا : الله و رسوله . فأخذ بيد على (عليهالسلام) فقال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه ، و انصر من نصره ، و اخذل من خذله فإنه منى و أنا منه ، و هو منى بمنزلة هارون من موسي إلا أنه لا نبى بعدى .

و فيه ، عن أبى الجارود ، عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : لما أنزل الله علي نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « يا أيها الرسول – بلغ ما أنزل إليك من ربك – و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس – إن الله لا يهدى القوم الكافرين » قال : فأخذ رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بيد على (عليهالسلام) فقال : يا أيها الناس إنه لم يكن نبى من الأنبياء ممن كان من قبلى إلا و قد عمر ثم دعاه فأجابه ، و أوشك أن أدعي فأجيب ، و أنا مسئول و أنتم مسئولون فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت و نصحت و أديت ما عليك فجزاك الله أفضل ما جزي المرسلين ، فقال : اللهم اشهد . ثم قال : يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب أوصى من آمن بى و صدقنى بولاية على ، ألا إن ولاية علي ولايتى عهدا عهده إلى ربى و أمرنى أن أبلغكموه ، ثم قال : هل سمعتم ؟ ثلاث مرات يقولها فقال قائل : قد سمعنا يا رسول الله .

و فى البصائر ، بإسناده عن الفضيل بن يسار عن أبى جعفر (عليهالسلام) : فى قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك – و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » قال : هى الولاية .

أقول : و روي نزول الآية فى أمر الولاية و قصة الغدير معه الكلينى فى الكافى ، بإسناده ، عن أبى الجارود ، عن أبى جعفر (عليهالسلام) فى حديث طويل ، و روي هذا المعني الصدوق فى المعانى ، بإسناده عن محمد بن الفيض بن المختار ، عن أبيه عن أبى جعفر (عليهالسلام) فى حديث طويل ، و رواه العياشى أيضا عن أبى الجارود فى حديث طويل ، و بإسناده عن عمرو بن يزيد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) مختصرا .

و عن تفسير الثعلبى ، قال : قال جعفر بن محمد : معني قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » فى فضل على ، ، فلما نزلت هذه أخذ النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بيد على فقال : من كنت مولاه فعلى مولاه و عنه ، بإسناده عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس : فى هذه الآية قال : نزلت فى على بن أبى طالب ، أمر الله النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن يبلغ فيه فأخذ بيد على فقال : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه ، و عاد من عاداه .

و فى تفسير البرهان ، عن إبراهيم الثقفى بإسناده عن الخدرى ، و بريدة الأسلمى و محمد بن على : نزلت يوم الغدير فى على .

و من تفسير الثعلبى ، فى معني الآية قال : قال أبو جعفر محمد بن على : معناه بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على .

و فى تفسير المنار ، عن تفسير الثعلبى : أن هذا القول من النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى موالاة على شاع و طار فى البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهرى فأتي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) علي ناقته ، و كان بالأبطح فنزل و عقل ناقته ، و قال للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو فى ملإ من أصحابه يا : محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله و أنك رسول الله

www.ahl-ul-bait.org

فقبلنا منك ثم ذكر سائر أركان الإسلام ثم لم ترض بهذا حتي مددت بضبعى ابن عمك ، و فضلته علينا ، و قلت : « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : و الله الذى لا إله إلا هو هو أمر الله ، فولي الحارث يريد راحلته ، و هو يقول : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فما وصل إلي راحلته حتي رماه الله بحجر فسقط علي هامته و خرج من دبره ، و أنزل الله تعالي : « سأل سائل بعذاب واقع – للكافرين ليس له دافع » الحديث .

أقول : قال فى المنار بعد نقل هذا الحديث ما لفظه : و هذه الرواية موضوعة ، و سورة المعارج هذه مكية ، و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، و هذا التذكير فى سورة الأنفال ، و قد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين ، و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم يعرف فى الصحابة ، و الأبطح بمكة و النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لم يرجع من غدير خم إلي مكة بل نزل فيه منصرفة من حجة الوداع إلي المدينة ، انتهي .

و أنت تري ما فى كلامه من التحكم : أما قوله :] إن الرواية موضوعة ، و سورة المعارج هذه مكية [فيعول فى ذلك علي ما فى بعض الروايات عن ابن عباس و ابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة ، و ليت شعرى ما هو المرجح لهذه الرواية علي تلك الرواية ، و الجميع آحاد ؟ سلمنا أن سورة المعارج مكية كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل علي أن جميع آياتها مكية ؟ فلتكن السورة مكية ، و الآيتان خاصة غير مكيتين كما أن سورتنا هذه أعنى سورة المائدة مدنية نازلة فى آخر عهد رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و قد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعنى قوله تعالي : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » الآية ، و هو كعدة من المفسرين مصرون علي أنها نزلت بمكة فى أول البعثة ، فإذا جاز وضع آية مكية آية : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك فى سورة مدنية المائدة فليجز وضع آية مدنية آية : سأل سائل فى سورة مكية سورة المعارج .

و أما قوله :] و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش [إلي آخره ، فهو فى التحكم كسابقه فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا و آية : « و اتقوا يوما ترجعون فيه إلي الله » : « البقرة : ٢٨١ » ، و هى آخر ما نزل علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عندهم فى سورة البقرة النازلة فى أوائل الهجرة و قد نزلت قبلها ببضع سنين .

ثم قوله :] إن آية : « و إذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق » ، الآية » تذكير لما قالوه قبل الهجرة [تحكم آخر من غير حجة لو لم يكن سياق الآية حجة علي خلافه فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب فى أن هذا أعنى قوله : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » لاشتماله علي قوله : « إن كان هذا هو الحق من عندك » بما فيه من اسم الإشارة و ضمير الفصل و الحق المحلي باللام و قوله : « من عندك » ليس كلام وثنى مشرك يستهزيء بالحق و يسخر منه ، و إنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية ، و يري أن الأمور الحقة تتعين من لدنه ، و أن الشرائع مثلا تنزل من عنده ، ثم إنه يتوقف فى أمر منسوب إلي الله تعالي يدعى مدع أنه الحق لا غيره ، و هو لا يتحمل ذلك و يتحرج منه فيدعو علي نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة .

www.ahl-ul-bait.org

و أما قوله :] و ظاهر الروايۀ أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم يعرف فى الصحابۀ [تحكم آخر فهل يسع أحدا أن يدعى أنهم ضبطوا أسماء كل من رأي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و آمن به أو آمن به فارتد ؟ و إن يكن شىء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل .

و أما قوله :] و الأبطح بمكۀ و النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لم يرجع من غدير خم إلي مكۀ [فهو يشهد علي أنه أخذ لفظ الأبطح اسما للمكان الخاص بمكۀ و لم يحمله علي معناه العام و هو كل مكان ذى رمل ، و لا دليل علي ما حمله عليه بل الدليل علي خلافه و هو القصۀ المسرودۀ فى الروايۀ و غيرها ، و ربما استفيد من مثل قوله : نجوت و قد بل المرادى سيفه . من ابن أبى شيخ الأباطح طالب .

إن مكۀ و ما والاها كانت تسمي الأباطح .

قال فى مراصد الاطلاع : أبطح بالفتح ثم السكون و فتح الطاء و الحاء المهملۀ كل مسيل فيه رقاق الحصي فهو أبطح ، و قال ابن دريد : الأبطح و البطحاء السهل المنبسط علي وجه الأرض ، و قال أبو زيد : الأبطح أثر المسيل ضيقا كان أو واسعا ، و الأبطح يضاف إلي مكۀ و إلي مني لأن مسافته منهما واحدۀ ، و ربما كان إلي مني أقرب و هو المحصب ، و هى خيف بنى كنانۀ ، و قد قيل : إنه ذو طوي ، و ليس به ، انتهي .

علي أن الروايۀ بعينها رواها غير الثعلبى و ليس فيه ذكر من الأبطح و هى ما يأتى من روايۀ المجمع من طريق الجمهور و غيرها .

و بعد هذا كله فالروايۀ من الآحاد ، و ليست من المتواترات و لا مما قامت علي صحتها قرينۀ قطعيۀ ، و قد عرفت من أبحاثنا المتقدمۀ أنا لا نعول علي الآحاد فى غير الأحكام الفرعيۀ علي طبق الميزان العام العقلائى الذى عليه بناء الإنسان فى حياته ، و إنما المراد بالبحث الآنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التى استنتج منها أنها موضوعۀ .

و فى المجمع ، : أخبرنا السيد أبو الحمد قال : حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكانى قال : أخبرنا أبو عبد الله الشيرازى قال أخبرنا أبو بكر الجرجانى قال : أخبرنا أبو أحمد البصرى قال : حدثنا محمد بن سهل قال : حدثنا زيد بن إسماعيل مولي الأنصار قال : حدثنا محمد بن أيوب الواسطى قال : حدثنا سفيان بن عيينۀ عن جعفر بن محمد الصادق عن آبائه قال : لما نصب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عليا يوم غدير خم قال : من كنت مولاه فهذا على مولاه ، فقال فطار ، ذلك فى البلاد فقدم علي النبى النعمان بن الحارث الفهرى فقال : أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله ، و أنك رسول الله ، و أمرتنا بالجهاد و بالحج و بالصوم و الصلاۀ و الزكاۀ فقبلناها ، ثم لم ترض حتي نصبت هذا الغلام فقلت : من كنت مولاه فعلى مولاه فهذا شىء منك أو أمر من الله تعالي ؟ فقال : بلي و الله الذى لا إله إلا هو أن هذا من الله . فولي النعمان بن الحارث و هو يقول : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارۀ من السماء فرماه الله بحجر علي رأسه فقتله ، فأنزل الله : « سأل سائل بعذاب واقع » .

أقول : و هذا المعني مروى فى الكافى ، أيضا .

و عن كتاب نزول القرآن ، للحافظ أبى نعيم يرفعه إلي على بن عامر عن أبى الحجاف ، عن الأعمش ، عن عطيۀ قال : نزلت هذه الآيۀ علي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى على بن أبى طالب « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » و قد قال الله تعالي : « اليوم أكملت لكم دينكم - و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الإسلام دينا » .

www.ahl-ul-bait.org

و عن الفصول المهمة ، للمالكى قال : روي الإمام أبو الحسن الواحدى فى كتابه المسمي بأسباب النزول رفعه بسنده إلي أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : نزلت هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » يوم غدير خم فى على بن أبى طالب : . أقول : و رواه فى فتح القدير ، عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه و ابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى و كذلك فى الدر المنثور .

و قوله : « بغدير خم » هو بضم الخاء المعجمة و تشديد الميم مع التنوين اسم لغيطة علي ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدير مشهور يضاف إلي الغيطة ، هكذا ذكره الشيخ محيى الدين النووى .

و فى فتح القدير ، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ علي عهد رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن عليا مولي المؤمنين و إن لم تفعل فما بلغت رسالته – و الله يعصمك من الناس .

أقول : و هذه نبذة من الأخبار الدالة علي نزول قوله تعالي : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » إلخ ، فى حق على (عليهالسلام) يوم غدير خم ، و أما حديث الغدير أعنى قوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة و أهل السنة بما يزيد علي مائة طريق .

و قد روى عن جمع كثير من الصحابة منهم البراء بن عازب ، و زيد بن أرقم ، و أبو أيوب الأنصارى ، و عمر بن الخطاب ، و على بن أبى طالب ، و سلمان الفارسى ، و أبو ذر الغفارى ، و عمار بن ياسر ، و بريدة ، و سعد بن أبى وقاص ، و عبد الله بن عباس ، و أبو ، هريرة و جابر بن عبد ، الله و أبو سعيد الخدرى ، و أنس بن مالك ، و عمران بن الحصين ، و ابن أبى أوفي ، و سعدانة ، و امرأة زيد بن أرقم .

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

و فى كثير من هذه الروايات أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : أيها الناس أ لستم تعلمون أنى أولي بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا : بلي ، قال : من كنت مولاه فعلى مولاه كما فى عدة من الأخبار التى رواها أحمد بن حنبل فى مسنده أو رواها غيره ، و قد أفردت لإحصاء طرقها و البحث فى متنها تأليف من أهل السنة و الشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه .

و عن كتاب السمطين ، للحموينى بإسناده عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : ليلة أسرى بى إلي السماء السابعة سمعت نداء من تحت العرش : أن عليا آية الهدي ، و حبيب من يؤمن بى ، بلغ عليا (عليهالسلام) ، فلما نزل النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من السماء أنسى ذلك فأنزل الله عز و جل : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك – فإن لم تفعل فما بلغت رسالته – و الله يعصمك من الناس – إن الله لا يهدى القوم الكافرين » .

و فى فتح القدير ، : أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال : لما غزا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بنى أنمار نزل ذات الرقيع بأعلي نخل فبينما هو جالس علي رأس بئر قد دلي رجليه فقال الوارث من بنى النجار : لأقتلن محمدا ، فقال له أصحابه : كيف تقتله ؟ قال : أقول له : أعطنى سيفك فإذا أعطانيه قتلته به ، فأتاه فقال : يا محمد أعطنى سيفك أشمه فأعطاه إياه فرعدت يده حتي سقط السيف من يده فقال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : حال الله بينك و بين ما تريد ، فأنزل الله سبحانه : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » الآية .

www.ahl-ul-bait.org

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

و فى الدر المنثور ، و فتح القدير ، و غيرهما عن ابن مردويه و الضياء فى المختارة عن ابن عباس : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) سئل : أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : كنت بمني أيام موسم فاجتمع مشركوا العرب و إفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبرئيل فقال : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » الآية . قال : فقمت عند العقبة فناديت : يا أيها الناس من ينصرنى علي أن أبلغ رسالة ربى و له الجنة ؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله و أنا رسول الله إليكم تفلحوا و تنجحوا و لكم الجنة . قال : فما بقى رجل و لا امرأة و لا صبى إلا يرمون بالتراب و الحجارة ، و يبزقون فى وجهى و يقولون : كذاب صابيء فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح علي قومه بالهلاك ، فقال النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون . فجاء العباس عمه فأنقذه منهم و جردهم عنه .

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

اللهم إلا أن تحمل الرواية علي نزول قطعة من الآية – و هى قوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » – فى ذلك اليوم ، و ظاهر الرواية يأباه ، و نظيرها ما يأتى .

و فى الدر المنثور ، و فتح القدير ، : أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن مجاهد قال : لما نزلت « بلغ ما أنزل إليك من ربك » قال : يا رب إنما أنا واحد كيف أصنع ؟ يجتمع على الناس فنزلت « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » .

و فيها عن الحسن : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : إن الله بعثنى برسالته فضقت بها ذرعا ، و عرفت أن الناس مكذبى فوعدنى لأبلغن أو ليعذبنى فأنزل : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » .

أقول : الروايتان علي ما فيهما من القطع و الإرسال فيهما ما فى سابقتهما ، و نظيرتهما فى هذا التشويش بعض ما ورد : فى أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يحترس برجال فلما نزلت الآية فرقهم و قال (عليهالسلام) إن ربى وعدنى أن يعصمنى .

و فى تفسير المنار ، : روي أهل التفسير المأثور و الترمذى و أبو الشيخ و الحاكم و أبو نعيم و البيهقى و الطبرانى عن بضعة رجال من الصحابة : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يحرس فى مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، و كان أبو طالب أول الناس اهتماما بحراسته ، و حرسه العباس أيضا .

و فيه ، : و مما روى فى ذلك عن جابر و ابن عباس : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يحرس ، و كان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم حتي نزلت الآية فقال : يا عم إن الله قد عصمنى لا حاجة لى إلي من يبعث .

أقول : و الروايتان – كما ترى – تدلان علي أن الآية نزلت فى أواسط إقامة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بمكة و أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بلغ رسالته زمانا و اشتد عليه أمر إيذاء الناس و تكذيبهم حتي خاف علي نفسه منهم فترك التبليغ و

www.ahl-ul-bait.org

الدعوة فأمر ثانيا بالتبليغ ، و هدد من جانب الله سبحانه ، و وعد بالعصمة ، فاشتغل ثانيا بما كان يشتغل به أولا ، و هذا شيء يجل عنه ساحة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

و فى الدر المنثور ، و فتح القدير ، : أخرج عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى كلاهما فى الدلائل عن عائشة قالت : كان رسول الله يحرس حتي نزلت : « و الله يعصمك من الناس » فأخرج رأسه من القبة فقال : أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله .

أقول : و الرواية – كما تري – ظاهرة فى نزولها بالمدينة .

و فى تفسير الطبرى ، عن ابن عباس : فى قوله : « و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » يعنى إن كتمت آية أنزل إليك لم تبلغ رسالته .

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

قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَبِ لَستُمْ عَلي شيْء حَتي تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَ الانجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَيزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْك من رَّبِّك طغْيَناً وَ كُفْراً فَلا تَأْس عَلي الْقَوْمِ الْكَفِرِينَ(٦٨) إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ الصبِئُونَ وَ النَّصرَي مَنْ ءَامَنَ بِاللَّه وَ الْيَوْمِ الاَخِرِ وَ عَمِلَ صلحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يحْزَنُونَ(٦٩) لَقَدْ أَخَذْنَا ميثَقَ بَني إِسرءِيلَ وَ أَرْسلْنَا إِلَيهِمْ رُسلاً كلَّمَا جَاءَهُمْ رَسولٌ بِمَا لا تَهْوَي أَنفُسهُمْ فَرِيقاً كذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ(٧٠) وَ حَسبُوا أَلا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صمُّوا ثُمَّ تَاب اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صمُّوا كثِيرٌ مِّنهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرُ بِمَا يَعْمَلُونَ(٧١) لَقَدْ كفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَبَني إِسرءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبي وَ رَبَّكمْ إِنَّهُ مَن يُشرِك بِاللَّه فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْه الْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ النَّارُ وَ مَا للظلمِينَ مِنْ أَنصار(٧٢) لَّقَدْ كفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالث ثَلَثَة وَ مَا مِنْ إِلَه إِلا إِلَهٌ وَحِدٌ وَ إِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ(٧٣) أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلي اللَّه وَ يَستَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ(٧٤) مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسولٌ قَدْ خَلَت من قَبْله الرُّسلُ وَ أُمُّهُ صدِّيقَةٌ كانَا يَأْكلَانِ الطعَامَ انظرْ كَيْف نُبَينُ لَهُمُ الاَيَت ثُمَّ انظرْ أَني يُؤْفَكُونَ(٧٥) قُلْ أَ تَعْبُدُونَ من دُون اللَّه مَا لا يَمْلك لَكمْ ضرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السمِيعُ الْعَلِيمُ(٧٦) قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَب لا تَغْلُوا في دِينِكمْ غَيرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْم قَدْ ضلُّوا من قَبْلُ وَ أَضلُّوا كثِيراً وَ ضلُّوا عَن سوَاء السبِيلِ(٧٧) لُعِنَ الَّذِينَ كفَرُوا من بَني إِسرءِيلَ عَلي لِسانِ دَاوُدَ وَ عِيسي ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِك بِمَا عَصوا وَّ كانُوا يَعْتَدُونَ(٧٨) كانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكر فَعَلُوهُ لَبِئْس مَا كانُوا يَفْعَلُونَ(٧٩) تَرَي كثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كفَرُوا لَبِئْس مَا قَدَّمَت لهُمْ أَنفُسهُمْ أَن سخِط اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ في الْعَذَاب هُمْ خَلِدُونَ(٨٠) وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ باللَّه وَ النَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْه مَا اتخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكنَّ كثِيراً مِّنْهُمْ فَسِقُونَ(٨١) * لَتَجِدَنَّ أَشدَّ النَّاس عَدَوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصرَي ذَلِك بِأَنَّ مِنْهُمْ قسِيسِينَ وَ رُهْبَاناً وَ أَنَّهُمْ لا يَستَكبِرُونَ(٨٢) وَ إِذَا سمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلي الرَّسولِ تَرَي أَعْيُنَهُمْ تَفِيض منَ الدَّمْعِ ممَّا عَرَفُوا منَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشهِدِينَ(٨٣) وَ مَا لَنَا لا نُؤْمِنُ باللَّه وَ مَا جَاءَنَا منَ الْحَقِّ وَ نَطمَعُ أَن يُدْخلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصلحِينَ(٨٤) فَأَثَبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّت تجْرِي من تحْتهَا الأَنْهَرُ خَلِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِك جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ(٨٥) وَ الَّذِينَ كفَرُوا وَ كذَّبُوا بِئَايَتِنَا أُولَئك أَصحَب الجَحِيمِ(٨٦)

بيان

www.ahl-ul-bait.org

الآيات فى نفسها تقبل الاتصال و الاتساق بحسب النظم ، و لا تقبل الاتصال بقوله تعالي : « و لو أنهم أقاموا التوراة و الإنجيل » الآية مع الغض عن قوله تعالي : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » الآية و أما ارتباط قوله تعالي : « يا أيها الرسول بلغ » الآية فقد عرفت الكلام فيه .

و الأشبه أن يكون هذه الآيات جارية علي سياق الآيات السابقة من أوائل السورة إلي هنا أعنى ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالي : « و لقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل و بعثنا منهم اثنى عشر نقيبا » : الآية - ١٢ من السورة إلي آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما تتخللها كآية الولاية و آية التبليغ و غيرهما مما تقدم البحث عنه ، و مثله الكلام فى اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات فإنها جميعا يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب .

قوله تعالي : « قل يا أهل الكتاب لستم علي شيء حتي تقيموا التوراة و الإنجيل » إلي آخر الآية ، الإنسان يجد من نفسه خلال أعماله أنه إذا أراد إعمال قوة و شدة فيما يحتاج إلي ذلك ، وجب أن يعتمد علي مستوي يستوى عليه أو يتصل به كمن أراد أن يجذب أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئا ثقيلا فإنه يثبت قدميه علي الأرض أولا ثم يصنع ما شاء لما يعلم أن لو لا ذلك لم يتيسر له ما يريد ، و قد بحث عنه فى العلوم المربوطة به .

و إذا أجرينا هذا المعني فى الأمور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالأمور النفسية كان ذلك منتجا أن صدور مهام الأفعال و عظائم الأعمال يتوقف علي أس معنوى و مبني قوي نفسى كتوقف جلائل الأمور علي الصبر و الثبات و علو الهمة و قوة العزيمة و توقف النجاح فى العبودية علي حق التقوي و الورع عن محارم الله .

و من هنا يظهر أن قوله تعالي : « لستم علي شيء » كناية عن عدم اعتمادهم علي شيء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك علي إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم تلويحا إلي أن دين الله و حكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتي يعتمد علي أساس ثابت و لا يمكنه إقامته بمجرد هوي من نفسه كما يشير تعالي إلي ذلك بالنسبة إلي القرآن الكريم بقوله : « إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا » : « المزمل : ٥ » ، و قوله : « لو أنزلنا هذا القرآن علي جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله و تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » : « الحشر : ٢١ » ، و قوله : « إنا عرضنا الأمانة علي السماوات و الأرض و الجبال فأبين أن يحملنها و أشفقن منها » الآية : « الأحزاب : ٧٢ » .

و قال فى أمر التوراة خطابا لموسي (عليهالسلام) : « فخذها بقوة و أمر قومك يأخذوا بأحسنها » : الأعراف : ١٤٥ » ، و قال خطابا لبنى إسرائيل : « خذوا ما آتيناكم بقوة » : « البقرة : ٦٣ » و قال خطابا ليحيي (عليهالسلام) : « يا يحيي خذ الكتاب بقوة » : مريم : ١٢ » .

فيعود المعني إلي أنكم فاقدوا العماد الذى يجب عليكم أن تعتمدوا عليه فى إقامة دين الله الذى أنزل إليكم فى كتبه و هو التقوي و الإنابة إلي الله بالرجوع إليه مرة بعد أخري و الاتصال به و الإيواء إلي ركنه بل مستكبرون عن طاعته و متعدون حدوده .

و يظهر هذا المعني من قوله تعالي خطابا لنبيه و المؤمنين : « شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا و الذى أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم و موسي و عيسي » فجمع الدين كله فيما ذكره ، ثم قال : « أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه » فبين أن ذلك كله يرجع إلي إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرق ثم قال : « كبر علي المشركين ما تدعوهم إليه » و ذلك لكبر الاتفاق و الاستقامة فى اتباع الدين عليهم ، ثم قال : « الله يجتبى إليه من يشاء و يهدى إليه من ينيب » فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا

www.ahl-ul-bait.org

بهداية من الله ، و لا يصلح لها إلا المتصف بالإنابة التى هى الاتصال بالله و عدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مرة بعد أخري ، ثم قال : « و ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » فذكر أن السبب فى تفرقهم و عدم إقامتهم للدين هو بغيهم و تعديهم عن الوسط العدل المضروب لهم « الشوري : ١٤ » .

و قال أيضا فى نظيرتها من الآيات : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن أكثر الناس لا يعلمون ، منيبين إليه و اتقوه و أقيموا الصلاة و لا تكونوا من المشركين ، من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون » : « الروم : ٣٢ » فذكر فيها أيضا أن الوسيلة إلي إقامة دين الفطرة الإنابة إلي الله ، و حفظ الاتصال بحضرته ، و عدم الانقطاع عن سببه .

و قد أشار إلي هذه الحقيقة فى الآيات السابقة علي هذه الآية المبحوث عنها أيضا حيث ذكر أن الله لعن اليهود و غضب عليهم لتعديهم حدوده فألقي بينهم العداوة و البغضاء ، و ذكر هذا المعني فى غير هذا المورد فى خصوص النصاري بقوله : « فأغرينا بينهم العداوة و البغضاء إلي يوم القيامة » : « المائدة : ١٤ » .

و قد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المؤلمة التى سيحلها علي أهل الكتاب من اليهود و النصاري ، و أنبأهم أنهم لا يتيسر و لن يتيسر لهم إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم ، و قد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم و إلقاء العداوة و البغضاء بينهم ، فحذر الأمة الإسلامية أن يردوا موردهم فى الانقطاع عن ربهم ، و عدم الإنابة إليه فى قوله : « و أقم وجهك للدين حنيفا » : « الروم : ٣٠ » فى عدة آيات من السورة .

و قد تقدم البحث عن بعض الآيات الملوحة إلي ذلك فى ما تقدم من أجزاء الكتاب و سيأتى الكلام علي بعض آخر منها إن شاء الله تعالي .

و أما قوله تعالي : « و ليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا و كفرا » فقد تقدم البحث عن معناه ، و قوله : « فلا تأس علي القوم الكافرين » تسلية منه تعالي لنبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى صورة النهى عن الأسي .

قوله تعالي : « إن الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئون و النصاري » الآية ظاهرها أن الصابئون عطف علي « الذين آمنوا » بحسب موضعه و جماعة من النحويين يمنعون العطف علي اسم إن بالرفع قبل مضى الخبر ، و الآية حجة عليهم .

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

قوله تعالي : « لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل و أرسلنا إليهم رسلا » إلي آخر الآية هذه الآية و ما بعدها إلي عدة آيات تتعرض لحال أهل الكتاب كالحجة علي ما يشتمل عليه قوله تعالي : « قل يا أهل الكتاب لستم علي شيء حتي تقيموا التوراة و الإنجيل » إلخ ، فإن هذه الجرائم و الآثام لا تدع للإنسان اتصالا بربه حتي يقيم كتب الله معتمدا عليه .

و يحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله : « إن الذين آمنوا و الذين هادوا » إلخ ، فيكون تصديقا بأن الأسماء و الألقاب لا تنفع شيئا فى مرحلة السعادة إذ لو نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء و تكذيبهم و الهلاك بمهلكات الفتن و موبقات الذنوب .

www.ahl-ul-bait.org

و يمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينة لقوله : « إن الذين آمنوا و الذين هادوا » إلخ ، و هو كالمبين لقوله : « يا أهل الكتاب لستم علي شيء الآية و المعني ظاهر .

و قوله : « فريقا كذبوا و فريقا يقتلون » الظاهر أن كلمتى « فريقا » فى الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدما عليهما للعناية بأمرهما ، و التقدير : كذبوا فريقا و يقتلون فريقا ، و المجموع جواب قوله : « كلما جاءهم » إلخ ، و المعني نحو من قولنا : كلما جاءهم رسول بما لا تهوي أنفسهم أساءوا مواجهته و إجابته و جعلوا الرسل الآتين فريقين : فريقا كذبوا و فريقا يقتلون .

قال فى المجمع ، : فإن قيل : لم عطف المستقبل علي الماضى يعنى فى قوله : « فريقا كذبوا و فريقا يقتلون » ؟ فجوابه : ليدل علي أن ذلك من شأنهم ففيه معني كذبوا و قتلوا و يكذبون و يقتلون مع أن قوله : « يقتلون » فأصله يجب أن يكون موافقا لرءوس الآى ، انتهي .

قوله تعالي : « و حسبوا أن لا تكون فتنة فعموا و صموا » إلخ ، متمم للكلام فى الآية السابقة ، و الحسبان هو الظن ، و الفتنة هى المحنة التى تغر الإنسان أو هى أعم من كل شر و بلية ، و العمي هو عدم إبصار الحق و عدم تمييز الخير من الشر ، و الصمم عدم سماع العظة و عدم الإعباء بالنصيحة ، و هذا العمي و الصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة ، و الظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل و أنهم أبناء الله و أحباؤه فلا يمسهم السوء و إن فعلوا ما فعلوا و ارتكبوا ما ارتكبوا .

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

و هذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبينة لقوله : « إن الذين آمنوا و الذين هادوا » الآية فمحصل المعني أن الأسماء و الألقاب لا تنفع أحدا شيئا فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمى بل أعماهم و أوردهم مورد الهلكة و الفتنة لما كذبوا أنبياء الله و قتلوهم .

قوله تعالي : « ثم تاب الله عليهم ثم عموا و صموا كثير منهم و الله بصير بما يعملون » التوبة من الله علي عباده رجوعه تعالي بالرحمة إليهم ، و هذا يدل علي أن الله سبحانه قد كان بعدهم من رحمته و عنايته و لذلك أخذهم الحسبان المذكور و لزمهم العمي و الصمم ، لكن الله سبحانه رجع إليهم ثانية بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم ، و العمي و الصمم عن أبصارهم و آذانهم ، فعرفوا أنفسهم بأنهم عباد لا كرامة لهم علي الله إلا بالتقوي ، و أبصروا الحق و سمعوا عظة الله لهم بلسان أنبيائه فتبين لهم أن التسمى لا ينفع شيئا .

ثم عموا و صموا كثير منهم ، و إسناد العمي و الصمم إلي جمعهم أولا ثم إلي كثير منهم – بإتيان كثير منهم بدلا من واو الجمع ، أخذ بالنصفة فى الكلام بالدلالة علي أن إسناد العمي و الصمم إلي جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلي الكل ، و الواقع أن المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولا ، و إيماء إلي أن العمي و الصمم المذكورين أولا شملا جميعهم علي ما يدل عليه المقابلة ثانيا ، و أن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها و لم تذهب سدي بالمرة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمي و الصمم اللاحقان أخيرا ثالثا .

www.ahl-ul-bait.org

ثم ختم تعالي الآية بقوله : « و الله بصير بما يعملون » للدلالة علي أن الله تعالي لا يغفله شيء ، فغيره تعالي إذا أكرم قوما بكرامة ضرب ذلك علي بصره بحجاب يمنعه أن يري منهم السوء و المكروه ، و ليس الله سبحانه علي هذا النعت بل هو البصير لا يحجبه شيء عن شيء .

قوله تعالي : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » و هذا كالبيان لكون النصاري لم تنفعهم النصرانية و الانتساب إلي المسيح (عليهالسلام) عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله و لم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم .

و النصاري و إن اختلفوا فى كيفية اشتمال المسيح بن مريم علي جوهرة الألوهية بين قائل باشتقاق أقنوم المسيح و هو العلم من أقنوم الرب تعالي و هو الحياة ، و ذلك الأبوة و البنوة ، و قائل بأنه تعالي صار هو المسيح علي نحو الانقلاب ، و قائل بأنه حل فيه كما تقدم بيان ذلك تفصيلا فى الكلام علي عيسي بن مريم (عليهماالسلام) فى تفسير سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب .

لكن الأقوال الثلاثة جميعا تقبل الانطباق علي هذه الكلمة أن الله هو المسيح بن مريم فالظاهر أن المراد بالذين تفوهوا بهذه الكلمة جميع النصاري الغالين فى المسيح (عليهالسلام) لا خصوص القائلين منهم بالانقلاب .

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

قوله تعالي : « و قال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى و ربكم » إلي آخر الآية احتجاج علي كفرهم و بطلان قولهم بقول المسيح (عليهالسلام) نفسه فإن قوله (عليهالسلام) : « اعبدوا الله ربى و ربكم » يدل علي أنه عبد مربوب مثلهم ، و قوله : « إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » يدل علي أن من يجعل لله شريكا فى ألوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة .

و فى قوله تعالي حكاية عنه (عليهالسلام) : « فقد حرم الله عليه الجنة و مأواه النار و ما للظالمين من أنصار » عناية بإبطال ما ينسبونه إلي المسيح من حديث التفدية ، و أنه (عليهالسلام) باختياره الصلب فدي بنفسه عنهم فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التكاليف الإلهية و مصيرهم إلي الجنة و لا يمسون نارا كما تقدم نقل ذلك عنهم فى تفسير سورة آل عمران فى قصة عيسي (عليهالسلام) فقصة التفدية و الصلب إنما سيقت لهذا الغرض .

و ما تحكيه الآية من قوله (عليهالسلام) موجود فى متفرقات الأبواب من الأناجيل كالأمر بالتوحيد ، و إبطال عبادة المشرك ، و الحكم بخلود الظالمين فى النار .

قوله تعالي : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » أى أحد الثلاثة : الأب و الابن و الروح ، أى هو ينطبق علي كل واحد من الثلاثة ، و هذا لازم قولهم : إن الأب إله ، و الابن إله ، و الروح إله ، و هو ثلاثة ، و هو واحد يضاهئون بذلك نظير قولنا : إن زيد بن عمرو إنسان ، فهناك أمور ثلاثة هى : زيد و ابن عمرو و الإنسان ، و هناك أمر واحد و هو المنعوت بهذه النعوت ، و قد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن كانت حقيقية غير اعتبارية أوجبت الكثرة فى المنعوت حقيقة ، و أن المنعوت إن كان واحدا حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتبارية غير حقيقية فالجمع بين هذه الكثرة العددية و الوحدة العددية فى زيد المنعوت بحسب الحقيقة مما يستنكف العقل عن تعقله .

www.ahl-ul-bait.org

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

قوله تعالي : « و ما من إله إلا إله واحد » إلي آخر الآية رد منه تعالي لقولهم : « إن الله ثالث ثلاثة » بأن الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه فهو تعالي فى ذاته واحد ، و إذا اتصف بصفاته الكريمة و أسمائه الحسني لم يزد ذلك علي ذاته الواحدة شيئا و لا الصفة إذا أضيفت إلي الصفة أورث ذلك كثرة و تعددا فهو تعالي أحدى الذات لا ينقسم لا فى خارج و لا فى وهم و لا فى عقل .

فليس الله سبحانه بحيث يتجزأ فى ذاته إلي شيء و شيء قط ، و لا أن ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شيء فيصير اثنين أو أكثر ، كيف ؟ و هو تعالي مع هذا الشيء الذى تراد إضافته إليه تعالي فى وهم أو فرض أو خارج .

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

و فى قوله تعالي : « و ما من إله إلا إله واحد » من التأكيد فى إثبات التوحيد ما ليس فى غيره حيث سيق الكلام بنحو النفى و الاستثناء ، ثم أدخل « من » علي النفى لإفادة تأكيد الاستغراق ، ثم جيء بالمستثني و هو قوله : « إله واحد » بالتنكير المفيد للتنويع و لو أورد معرفة كقولنا « إلا الإله الواحد » لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد .

فالمعني : « ليس فى الوجود شيء من جنس الإله أصلا إلا إله واحد نوعا من الوحدة لا يقبل التعدد أصلا لا تعدد الذات و لا تعدد الصفات ، لا خارجا و لا فرضا ، و لو قيل : و ما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصاري إن الله ثالث ثلاثة فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالي ، و إنما يقولون : إنه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلاث ، و هى واحدة فى عين أنها كثيرة حقيقة .

و لا يندفع ما احتملوه من المعني إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة أصلا ، و هو الذى يتوخاه القرآن الكريم بقوله : « و ما من إله إلا إله واحد » .

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

قوله تعالي : « و إن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم » تهديد لهم بالعذاب الأليم الأخروى الذى هو ظاهر الآية الكريمة .

و لما كان القول بالتثليث الذى تتضمنه كلمة : « إن الله ثالث ثلاثة » ليس فى وسع عقول عامة الناس أن تتعقله فأغلب النصاري يتلقونه قولا مذهبيا مسلما بلفظة من غير أن يعقلوا معناه ، و لا أن يطمعوا فى تعقله كما ليس فى وسع العقل السليم أن يعقله عقلا صحيحا ، و إنما يتعقل كتعقل الفروض المحالة كالإنسان اللاإنسان ، و العدد الذى ليس بواحد و لا كثير و لا زوج و لا فرد فلذلك تتسلمه العامة تسلما من غير بحث عن معناه ، و إنما يعتقدون فى البنوة و الأبوة شبه معني التشريف فهؤلاء فى الحقيقة ليسوا من أهل التثليث ، و إنما يمضغون الكلمة مضغا ، و ينتمون إليها انتماء بخلاف غير العامة منهم و هم الذين

www.ahl-ul-bait.org

ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب و يقرر أن ذلك ببغيهم كما قال تعالي : « أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه – إلي أن قال : – و ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » : « الشوري : ١٤ » .

فالكفر الحقيقى الذى لا ينتهى إلي استضعاف – و هو الذى فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات الله – إنما يتم فى بعضهم دون كلهم ، و إنما أوعد الله بالنار الخالد الذين كفروا و كذبوا بآيات الله ، قال : « و الذين كفروا و كذبوا بآيات الله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » : « البقرة : ٣٩ » إلي غير ذلك من الآيات ، و قد مر الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالي : « إلا المستضعفين » الآية : « النساء : ٩٨ » .

و لعل هذا هو السر فى التبعيض الظاهر من قوله : « ليمسن الذين كفروا منهم » أو أن المراد به الإشارة إلي أن من النصاري من لا يقول بالتثليث ، و لا يعتقد فى المسيح إلا أنه عبد الله و رسوله ، كما كانت علي ذلك مسيحيوا الحبشة و غيرها علي ما ضبطه التاريخ فالمعني : لئن لم ينته النصاري عما يقولون نسبة قول بعض الجماعة إلي جميعهم ليمسن الذين كفروا منهم – و هم القائلون بالتثليث منهم – عذاب أليم .

و ربما وجهوا الكلام أعنى قوله : « ليمسن الذين كفروا منهم » بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ، و الأصل : ليمسنهم انتهي ، و إنما عدل إلي وضع الموصول و صلته مكانه ليدل علي أن ذلك القول كفر بالله ، و أن الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به .

و هذا وجه لا بأس به لو لا أن الآية مصدرة بقوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » و نظيره فى البعد قول بعض آخر : إن « من » فى قوله « منهم » بيانية فإنه قول من غير دليل .

قوله تعالي : « أ فلا يتوبون إلي الله و يستغفرونه و الله غفور رحيم » تحضيض علي التوبة و الاستغفار ، و تذكير بمغفرة الله و رحمته ، أو إنكار أو توبيخ .

قوله تعالي : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و أمه صديقة كانا يأكلان الطعام » رد لقولهم : « إن الله ثالث ثلاثة » أو لقولهم هذا و قولهم المحكى فى الآية السابقة : « إن الله هو المسيح بن مريم » جميعا ، و محصله اشتمال المسيح علي جوهرة الألوهية ، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشرا مرسلين من غير أن يكونوا أربابا من دون الله سبحانه ، و كذلك أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالي و هى بشر ، و قد كان هو و أمه جميعا يأكلان الطعام ، و أكل الطعام مع ما يتعقبه مبنى علي أساس الحاجة التى هو أول أمارة من أمارات الإمكان و المصنوعية فقد كان المسيح (عليهالسلام) ممكنا متولدا من ممكن ، و عبدا و رسولا مخلوقا من أمه كانا يعبدان الله ، و يجريان فى سبيل الحاجة و الافتقار من دون أن يكون ربا .

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

فهذه أمور صرحت بها الأناجيل ، و هى حجج علي كونه (عليهالسلام) عبدا رسولا .

و يمكن أن تكون الآية مسوقة لنفى ألوهية المسيح و أمه كليهما علي ما يظهر من قوله تعالي : « أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله » : « المائدة : ١١٦ » أنه كان هناك من يقول بألوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذها إلها كما

www.ahl-ul-bait.org

ينسب إلي أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله ، و ذلك بالخضوع لها و لهم بما لا يخضع لبشر بمثله .

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

و فى قوله تعالي : « قد خلت من قبله الرسل » حيث وصف الرسل بالخلو من قبله ، و هو الموت تأكيد للحجة بكونه بشرا يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز علي الرسل من قبله .

قوله تعالي : « انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أني يؤفكون » الخطاب للنبى ، (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو فى مقام التعجيب أى تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات ، و هو أوضح بيان لأظهر آية فى بطلان دعواهم ألوهية المسيح ، و كيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات فإلي أى غاية يصرفون عنها ، و لا تلتفت إلي نتيجتها - و هى بطلان دعواهم - عقولهم ؟ .

قوله تعالي : « قل أ تعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا و لا نفعا و الله هو السميع العليم » كان الخضوع لأمر الربوبية إنما انتشر بين البشر فى أقدم عهوده ، و خاصة بين العامة منهم - و عامتهم كانوا يعبدون الأصنام - طمعا فى أن يدفع الرب عنهم الشر و يوصل إليهم النفع كما يتحصل من الأبحاث التاريخية ، و أما عبادة الله لأنه الله عز اسمه فلم يكن يعدو الخواص منهم كالأنبياء و الربانيين من أممهم .

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

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

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

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

و ثالثا : أن قوله : « ما لا يملك لكم ضرا و لا نفعا » إنما أخذت فيه لفظة « ما » دون لفظة « من » مع المسيح من أولى العقل لأن الحجة بعينها هى التى تقام علي الوثنيين و عبدة الأصنام التى لا شعور لها ، و لا دخل فى كون المسيح (عليهالسلام) من أولى العقل فى تمام الحجة فهى تامة فى كل معبود مفروض دون الله سبحانه .

www.ahl-ul-bait.org

علي أن غيره تعالي و إن كان من أولى العقل و الشعور لا يملكون شيئا من العقل و الشعور من عند أنفسهم كسائر ما ينسب إليهم من شئون وجودهم قال تعالي : « إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ، أ لهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » : « الأعراف : ١٩٥ » .

و كذلك تقديم الضر علي النفع فى قوله : « ضرا و لا نفعا » للجرى علي وفق ما تدركه و تدعوا إليه الفطرة الساذجة كما مر ، فإن الإنسان بحسب الطبع يري ما تلبس به من النعم الموجودة عنده ما دامت عنده مملوكة لنفسه لا تلتفت نفسه إلي إمكان فقدها و لا تتصور ألمه عند فقدها بخلاف المضار التى يجدها بالفعل ، و النعم التى يفتقدها و يجد ألم فقدها ، فإن الفطرة تنبهها إلي الالتجاء إلي رب يدفع عنها الضر و الضير ، و يجلب إليها النعمة المسلوبة كما قال تعالي : « و إذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلي ضر مسه » : « يونس : ١٢ » ، و قال تعالي : « و لئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى » : « حم السجدة : ٥٠ » ، و قال تعالي : « و إذا أنعمنا علي الإنسان أعرض و نأي بجانبه و إذا مسه الشر فذو دعاء عريض » : « حم السجدة : ٥١ » .

فتحصل أن مس الضر أبعث للإنسان إلي الخضوع للرب و عبادته من وجدان النفع ، و لذلك قدم الله سبحانه الضر علي النفع فى قوله : « ما لا يملك لكم ضرا و لا نفعا » و كذا فى سائر الموارد التى تماثله كقوله : « اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا و هم يخلقون و لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا يملكون موتا و لا حياة و لا نشورا » : « الفرقان : ٣ » .

و رابعا : أن مجموع الآية : « أ تعبدون من دون الله » إلي آخرها حجة علي وجوب قصر العبادة فى الله سبحانه من دون إشراك غيره معه و هى منحلة إلي حجتين ملخصهما : أن اتخاذ الإله و عبادة الرب إنما هو لغرض دفع الضر و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكا لذلك و لا يجوز عبادة من لا يملك شيئا ، و الله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره فوجب عبادته من غير إشراك غيره .

قوله تعالي : « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق » خطاب آخر للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلي عدم الغلو فى دينهم ، و أهل الكتاب و خاصة النصاري مبتلون بذلك ، و « الغالى » المتجاوز عن الحد بالإفراط ، و يقابله « القالى » فى طرف التفريط .

و دين الله الذى يفسره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد و نفى الشريك و ينهي عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه ، و قد ابتلى بذلك أهل الكتاب عامة اليهود و النصاري ، و إن كان أمر النصاري فى ذلك أشنع و أفظع قال تعالي : « و قالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصاري المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني يؤفكون ، اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله و المسيح بن مريم و ما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا إلا هو سبحانه عما يشركون » : « التوبة : ٣١ » .

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

و الظاهر أن ذلك كان لقبا تشريفيا يلقبونه به قبال ما خدمهم و أحسن إليهم فى إرجاعهم إلي أورشليم بيت المقدس بعد إسارة بابل ، و جمع لهم التوراة ثانيا بعد ضياعه فى قصة بخت نصر ، و قد كانوا يعدون بنوة الله لقبا تشريفيا كما يتخذ

www.ahl-ul-bait.org

النصاري اليوم الأبوة كذلك و يسمون الباباوات و البطارقة و القسيسين بالآباء الباب و البابا : الأب و قد قال تعالي : « و قالت اليهود و النصاري نحن أبناء الله و أحباؤه » : « المائدة : ١٨ » .

بل الآية الثانية أعنى قوله : « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله و المسيح بن مريم » تدل علي ذلك حيث اقتصر فيها علي ذكر المسيح (عليهالسلام) ، و لم يذكر عزيرا فدل علي دخوله فى عموم قوله : « أحبارهم و رهبانهم » و أنهم إنما كانوا يسمونه ابن الله كما يسمون أحبارهم أبناء الله ، و قد خصوه بالذكر وحده شكرا لإحسانه إليهم كما تقدمت الإشارة إليه .

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

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

و إطلاق الأب علي الله سبحانه بتحليل معناه و تجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أى من بيده الإيجاد و التربية ، و كذلك الابن بمعناه المجرد التحليلى و إن لم يمنعه العقل لكنه ممنوع شرعا لتوقيفية أسماء الله سبحانه لما فى التوسع فى إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالي من المفاسد ، و كفي مفسدة فى إطلاق الأب و الابن ما لقيته الأمتان : اليهود و النصاري و خاصة النصاري من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية و لن يزال الأمر علي ذلك .

قوله تعالي : « و لا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل و أضلوا كثيرا و ضلوا عن سواء السبيل » ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء القوم الذين نهوا عن اتباع أهوائهم هم المتبوعون المطاعون فى آرائهم و أوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم إضلالهم كثيرا هو اتباع غيرهم لهم ، و ضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصل لهم من ضلالهم و إضلالهم ، و هو ضلال علي ضلال .

و كذلك ظاهر السياق أن المراد بهم هم الوثنية و عبدة الأصنام فإن ظاهر السياق أن الخطاب إنما هو لجميع أهل الكتاب لا للمعاصرين منهم للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) حتي يكون نهيا لمتأخريهم عن اتباع متقدميهم .

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالي : « و قالت اليهود عزير ابن الله ، و قالت النصاري المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل » : « التوبة : ٣٠ » .

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

قوله تعالي : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل علي لسان داود و عيسي بن مريم » إلي آخر الآيتين إخبار بأن الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم ، و فيه تعريض لهؤلاء الذين كفرهم الله فى هذه الآيات من اليهود ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم ، و

www.ahl-ul-bait.org

ذلك بسبب عصيانهم لأنبيائهم ، و هم كانوا مستمرين علي الاعتداء و قوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » « إلخ » بيان لقوله : « و كانوا يعتدون » .

قوله تعالي : « تري كثيرا منهم يتولون الذين كفروا » « إلخ » ، و هذا من قبيل الاستشهاد بالحس علي كونهم معتدين فإنهم لو قدروا دينهم حق قدره لزموه و لم يعتدوه ، و لازم ذلك أن يتولوا أهل التوحيد و يتبرءوا من الذين كفروا لأن أعداء ما يقدسه قوم أعداء لذلك القوم ، فإذا تحابوا و توالوا دل ذلك علي إعراض ذلك القوم و تركهم ما كانوا يقدسونه و يحترمونه ، و صديق العدو عدو ، ثم ذمهم الله تعالي بقوله : « لبئس ما قدمت لهم أنفسهم » و هو ولاية الكفار عن هوي النفس ، و كان جزاؤه و وباله « أن سخط الله عليهم و فى العذاب هم خالدون » ، ففى الآية وضع جزاء العمل و عاقبته موضع العمل كأن أنفسهم قدمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل .

قوله تعالي : « و لو كانوا يؤمنون بالله و النبى و ما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء و لكن كثيرا منهم فاسقون » أى و لو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله و النبى محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و ما أنزل إليه ، أو نبى أنفسهم كموسي مثلا و ما أنزل إليه كالتوراة مثلا ما اتخذوا أولئك الكفار أولياء لأن الإيمان يجب سائر الأسباب ، و لكن كثيرا منهم فاسقون متمردون عن الإيمان .

و فى الآية وجه آخر احتملوه ، و هو أن يرجع ضمائر قوله : « كانوا » و « يؤمنون » و « هم » فى قوله : « ما اتخذوهم » راجعة إلي الذين كفروا ، و المعني : و لو كان الذين كفروا أولئك الكفار الذين يتولاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله و النبى و القرآن ما اتخذتهم أهل الكتاب أولياء ، و إنما تولوهم لمكان كفرهم ، و هذا وجه لا بأس به غير أن الإضراب فى قوله : « و لكن كثيرا منهم فاسقون » لا يلائمه .

قوله تعالي : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود و الذين أشركوا - إلي قوله - نصاري » لما بين سبحانه فى الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل الكتاب عامة ، و بعض ما يختص ببعضهم كقول اليهود : « يد الله مغلولة » و قول النصاري : « إن الله هو المسيح بن مريم » ختم الآيات بما يختص به كل من الطائفين إذا قيس حالهم من المؤمنين و دينهم ، و أضاف إلي حالهم حال المشركين ليتم الكلام فى وقع الإسلام من قلوب الأمم غير المسلمة من حيث قربهم و بعدهم من قبوله .

و يتم الكلام فى أن النصاري أقرب تلك الأمم مودة للمسلمين و أسمع لدعوتهم الحقة .

و إنما عدهم الله سبحانه أقرب مودة للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كما يدل عليه قوله فى الآية التالية : « و إذا سمعوا ما أنزل إلي الرسول » « إلخ » ، لكن لو كان إيمان طائفة تصحح هذه النسبة إلي جميعهم كان من الواجب أن تعد اليهود و المشركون كمثل النصاري و ينسب إليهما نظير ما نسب إليهم لمكان إسلام طائفة من اليهود كعبد الله بن سلام و أصحابه ، و إسلام عدة من مشركى العرب و هم عامة المسلمين اليوم فتخصيص النصاري بمثل قوله : « و إذا سمعوا ما أنزل » « إلخ » ، دون اليهود و المشركين يدل علي حسن إقبالهم علي الدعوة الإسلامية و إجابة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) مع أنهم علي خيار بين أن يقيموا علي دينهم و يؤدوا الجزية ، و بين أن يقبلوا الإسلام ، أو يحاربوا . و هذا بخلاف المشركين فإنهم لم يكن يقبل منهم إلا قبول الدعوة فكثرة المؤمنين منهم لا يدل علي حسن الإجابة ، علي ما كابد النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من جفوتهم و لقاه المسلمون من أيديهم بقسوتهم و نخوتهم .

www.ahl-ul-bait.org

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

و هذا الذى جري من أمر النصاري مع النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و الدعوة الإسلامية ، و حسن إجابتهم ، و كذا من أمر اليهود و المشركين فى التمادى علي الاستكبار و العصبية جري بعينه بعده (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) علي حذو ما جري فى عهده فما أكثر من لبي الدعوة الإسلامية من فرق النصاري خلال القرون الماضية ، و ما أقل ذلك من اليهود و الوثنيين ! فاحتفاظ هذه الخصيصة فى هؤلاء و هؤلاء يصدق الكتاب العزيز فى ما أفاده .

و من المعلوم أن قوله تعالي : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا » من قبيل بيان الضابط العام فى صورة خطاب خاص نظير ما مر فى الآيات السابقة : « تري كثيرا منهم يتولون الذين كفروا » و « تري كثيرا منهم يسارعون فى الإثم » .

قوله تعالي : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون » القسيس معرب « كشيش » و الرهبان جمع الراهب و قد يكون مفردا ، قال الراغب : الرهبة و الرهب مخافة مع تحرز - إلي أن قال - و الترهب التعبد ، و الرهبانية غلو فى تحمل التعبد من فرط الرهبة ، قال تعالي : « و رهبانية ابتدعوها » و الرهبان يكون واحدا و جمعا فمن جعله واحدا جمعه علي رهابين ، انتهي .

علل تعالي ما ذكره من كون النصاري أقرب مودة و آنس قلوبا للذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود و المشركين ، و هى أن فيهم علماء و أن فيهم رهبانا و زهادا ، و أنهم لا يستكبرون و ذلك مفتاح تهيؤهم للسعادة .

و ذلك أن سعادة حياة الدين أن تقوم بصالح العمل عن علم به ، و إن شئت فقل : إن يذعن بالحق فيطبق عمله عليه فله حاجة إلي العلم ليدرك به حق الدين و هو دين الحق ، و مجرد إدراك الحق لا يكفى للتهيؤ للعمل علي طبقه حتي ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه ، و هو الاستكبار عن الحق بعصبية و ما يشابهها ، و إذا تلبس الإنسان بالعلم النافع و النصفة فى جنب الحق برفع الاستكبار تهيأ للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجو لذلك فإن لموافقة الجو للعمل تأثيرا عظيما فى باب الأعمال فإن الأعمال التى يعتورها عامة المجتمع و ينمو عليها أفراده ، و تستقر عليهم عادتهم خلفا عن سلف لا يبقي للنفس فراغ أن تتفكر فى أمرها أو تتدبر و تدبر فى التخلص عنها إذا كانت ضارة مفسدة للسعادة ، و كذلك الحال فى الأعمال الصالحة إذا استقر التلبس بها فى مجتمع يصعب علي النفس تركها ، و لذا قيل : إن العادة طبيعة ثانية ، و لذا كان أيضا أول فعل مخالف حرجا علي النفس فى الغاية و هو عند النفس دليل علي الإمكان ، ثم لا يزال كلما تحقق فعل زاد فى سهولة التحقق و نقص بقدره من صعوبته .

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

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

www.ahl-ul-bait.org

و لهذا علل الله سبحانه قرب النصاري من قبول الدعوة الحقة الدينية بأن فيهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون ففيهم علماء لا يزالون يذكرونهم مقام الحق و معارف الدين قولا ، و فيهم زهاد يذكرونهم عظمة ربهم و أهمية سعادتهم الأخروية و الدنيوية عملا ، و فيهم عدم الاستكبار عن قبول الحق .

و أما اليهود فإنهم و إن كان فيهم أحبار علماء لكنهم مستكبرون لا تدعهم رذيلة العناد و الاستعلاء أن يتهيئوا لقبول الحق .

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

قوله تعالي : « و إذا سمعوا ما أنزل إلي الرسول تري أعينهم تفيض من الدمع » « إلخ » ، فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة ، و من فى قوله : « من الدمع » للابتداء ، و فى قوله : « مما » للنشوء ، و فى قوله : « من الحق » بيانية .

قوله تعالي : « و ما لنا لا نؤمن بالله » « إلخ » ، لفظة « يدخلنا » كأنها مضمنة معني الجعل ، و لذلك عدى بمع ، و المعني : يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلا لنا فيهم .

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

قوله تعالي : « فأثابهم الله » إلي آخر الآيتين ، « الإثابة » المجازاة ، و الآية الأولي ذكر جزائهم ، و الآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم علي طريق المقابلة استيفاء للأقسام .

بحث روائى

فى معانى الأخبار ، بإسناده عن الرضا عن آبائه ، عن على (عليهالسلام) : فى قوله تعالي : « كانا يأكلان الطعام » معناه أنهما كانا يتغوطان : . أقول : و رواه العياشى فى تفسيره مرفوعا .

و فى الكافى ، بإسناده عن أبى عبيدة الحذاء ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : فى قول الله عز و جل : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل – علي لسان داود و عيسي بن مريم » قال : الخنازير علي لسان داود ، و القردة علي لسان عيسي بن مريم : . أقول : و رواه القمى و العياشى عنه (عليهالسلام) ، و روى بطرق أهل السنة عن مجاهد و قتادة و غيرهما : لعن القردة علي لسان داود ، و الخنازير علي لسان عيسي بن مريم ، و يوافقه بعض روايات الشيعة كما يأتى .

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

أقول : و القرآن يؤيد كون أصحاب السبت ممسوخين إلي القردة قال تعالي : « و لقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » : « البقرة : ٥٦ » و قال تعالي : « و أسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا و يوم لا يسبتون لا تأتيهم – إلي أن قال – و إذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلي ربهم و لعلهم يتقون – إلي أن قال – فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » : « الأعراف : ١٦٦ » .

www.ahl-ul-bait.org

و فى الدر المنثور ، : أخرج عبد بن حميد و أبو الشيخ و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إن بنى إسرائيل لما عملوا الخطيئة نهاهم علماؤهم تعزيرا ثم جالسوهم و آكلوهم و شاربوهم كأن لم يعملوا بالأمس خطيئة فلما رأي الله ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم علي بعض ، و لعنهم علي لسان نبى من الأنبياء ، ثم قال ، رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : و الله لتأمرن بالمعروف ، و لتنهن عن المنكر ، و لتأطرنهم علي الحق أطرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم علي بعض و ليلعنكم كما لعنهم .

و فيه ، : أخرج عبد بن حميد عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : خذوا العطاء ما كان عطاء فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوا و لن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر و المخافة أن بنى يأجوج قد جاءوا ، و إن رحي الإسلام سيدور فحيثما دار القرآن فدوروا به ، يوشك السلطان و القرآن أن يقتتلا و يتفرقا أنه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره فإن أطعتموهم أضلوكم ، و إن عصيتموهم قتلوكم . قالوا : يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلك ؟ قال : تكونوا كأصحاب عيسي نشروا بالمناشير ، و رفعوا علي الخشب ، موت فى طاعة خير من حياة فى معصية إن أول ما نقص فى بنى إسرائيل أنهم كانوا يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر سنة التعزير فكان أحدهم إذا لقى صاحبه الذى كان يعيب عليه آكله و شاربه و كأنه لم يعب عليه شيئا فلعنهم الله علي لسان داود ، و ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون . و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لكم . و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر ، و لتأخذن علي يد الظالم فلتأطرنه عليه أطرا أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض .

و فيه ، أيضا : أخرج ابن راهويه و البخارى فى الوحدانيات ، و ابن السكن و ابن مندة و الباوردى فى معرفة الصحابة ، و الطبرانى و أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن أبزي ، عن أبيه : قال : خطب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فحمد الله و أثني عليه ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثني عليهم خيرا ، ثم قال : ما بال أقوام لا يعلمون جيرانهم و لا يفقهونهم ، و لا يأمرونهم و لا ينهونهم ؟ و ما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم و لا يتفقهون و لا يتفطنون ؟ و الذى نفسى بيده ليعلمن جيرانهم ، أو ليتفقهن أو ليتفطنن أو لأعاجلنهم بالعقوبة فى دار الدنيا ، ثم نزل و دخل بيته فقال أصحاب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : من يعنى بهذا الكلام ؟ قالوا : ما نعلم يعنى بهذا الكلام إلا الأشعريين فقهاء علماء ، و لهم جيران جفاة جهلة . فاجتمع جماعة من الأشعريين فدخلوا علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقالوا : ذكرت طوائف من المسلمين بخير و ذكرتنا بشر فما بالنا ؟ فقال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : لتعلمن جيرانكم و لتفقهنهم و لتأمرنهم و لتنهنهم أو لأعاجلنكم بالعقوبة فى دار الدنيا ، فقالوا : يا رسول الله فأمهلنا سنة ففى سنة ما نعلمهم و يتعلمون فأمهلهم سنة ثم قرأ رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل - علي لسان داود و عيسي بن مريم - ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

و فى تفسير العياشى ، عن محمد بن الهيثم التميمى عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : فى قوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه - لبئس ما كانوا يفعلون » ، قال : أما إنهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم و لا يجالسون مجالسهم و لكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا فى وجوههم و أنسوا بهم .

www.ahl-ul-bait.org

و فيه ، أيضا : عن مروان ، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبدالله (عليهالسلام) قال : ذكر النصاري و عداوتهم فقال : قول الله : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون » ، قال : أولئك كانوا قوما بين عيسي و محمد ينتظرون مجيء محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

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

و فى الدر المنثور ، : أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبير : فى قوله : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا » قال : هم رسل النجاشى الذين أرسل بإسلامه إسلام قومه كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخير فالخير فى الفقه و السن .

و فى لفظ : بعث من خيار أصحابه إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ثلاثين رجلا فلما أتوا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة « يس » فبكوا حين سمعوا القرآن و عرفوا أنه الحق . فأنزل الله فيهم : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا ، الآية » و نزلت هذه الآية فيهم أيضا : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » إلي قوله أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » .

و فيه ، : أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو بمكة يخاف علي أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبى طالب و ابن مسعود و عثمان بن مظعون فى رهط من أصحابه إلي النجاشى ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص فى رهط منهم ، ذكروا أنهم سبقوا أصحاب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إلي النجاشى فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش و أحلامها زعم أنه نبى ، و أنه بعث إليك رهطا ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك و نخبرك خبرهم . قال : إن جاءونى نظرت فيما يقولون ، فلما قدم أصحاب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأتوا إلي باب النجاشى فقالوا : استأذن لأولياء الله فقال : ائذن لهم فمرحبا بأولياء الله فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال الرهط من المشركين : أ لم تر أيها الملك أنا صدقناك ، و أنهم لم يحيوك بتحيتك التى تحيا بها ؟ فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيونى بتحيتى ؟ قالوا : إنا حييناك بتحية أهل الجنة و تحية الملائكة . فقال لهم : ما يقول صاحبكم فى عيسي و أمه ؟ قالوا : يقول : عبد الله و رسوله و كلمة من الله و روح منه ألقاها إلي مريم ، و يقول فى مريم : أنها العذراء الطيبة البتول قال : فأخذ عودا من الأرض فقال : ما زاد عيسي و أمه علي ما قال صاحبكم هذا العود ، فكره المشركون قوله و تغير له وجوههم . فقال : هل تقرءون شيئا مما أنزل عليكم ؟ قالوا : نعم ، قال : فاقرءوا فقرءوا و حوله القسيسون و الرهبان و سائر النصاري فجعلت طائفة من القسيسين و الرهبان كلما قرءوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق قال الله : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا - و أنهم لا يستكبرون ، و إذا سمعوا ما أنزل إلي الرسول - تري أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » .

أقول : و روي القمى فى تفسيره ، : القصة مفصلة فى خبر طويل ، و فى آخره : و رجعوا إلي النجاشى فأخبروه خبر رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و قرءوا عليه ما قرأ عليهم فبكي النجاشى و بكي القسيسون ، و أسلم النجاشى و لم يظهر للحبشة إسلامه ، و خافهم علي نفسه فخرج من بلاد الحبشة إلي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فلما عبر البحر توفى ، الحديث - .

www.ahl-ul-bait.org

كلام فى معني التوحيد فى القرآن

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

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

فهذا كله مما لا شك فيه ، و قد قرر القرآن هذا الاختلاف فى موارد من آياته الكريمة كقوله تعالي : « هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب » : « الزمر : ٩ » ، و قوله تعالي : « فأعرض عمن تولي عن ذكرنا و لم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » : « النجم : ٣٠ » ، و قوله تعالي : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » : « النساء : ٨٧ » ، و قوله تعالي فى ذيل الآية ٧٥ من المائدة و هى من جملة الآيات التى نحن فيها : « انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أني يؤفكون » .

و من أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمى اختلاف أفهام الناس فى تلقى معني توحده تعالي لما فى أفهامهم من الاختلاف العظيم و النوسان الوسيع فى تقرير مسألة وجوده تعالي علي ما بينهم من الاتفاق علي ما تعطيه الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفى و إشارتها الدقيقة .

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

فهذا الإنسان قصاري ما يراه من الوجود له تعالي هو مثل ما يراه لآلهته التى خلقها بيده ، أو خلقها إنسان مثله بيده ، و لذلك كانوا يثبتون له تعالي من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كل واحد من أصنامهم ، و هى الوحدة العددية التى تتألف منها الأعداد ، قال تعالي : « و عجبوا أن جاءهم منذر منهم و قال الكافرون هذا ساحر كذاب ، أ جعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب : ص : ٦ » .

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلي التوحيد دعوة إلي القول بالوحدة العددية التى تقابل الكثرة العددية كقوله تعالي : « و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو » : « البقرة : ١٦٣ » و قوله تعالي : « هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين » : المؤمن : ٦٥ » و غير ذلك من الآيات الداعية إلي رفض الآلهة الكثيرة ، و توجيه الوجه لله الواحد ، و قوله تعالي : « و إلهنا و إلهكم واحد » : « العنكبوت : ٤٦ » و غيره من الآيات الداعية إلي رفض التفرق فى العبادة للإله ، حيث كانت كل أمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلها تختص به ، و لا تخضع لإله الآخرين .

و القرآن ينفى فى عالى تعليمه الوحدة العددية عن الإله جل ذكره ، فإن هذه الوحدة لا تتم إلا بتميز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدودية التى تقهره ، و المقدرية التى تغلبه ، مثال ذلك ماء الحوض إذا فرقناه فى آنية كثيرة كان ماء كل إناء ماء واحدا غير الماء الواحد الذى فى الإناء الآخر ، و إنما صار ماء واحدا يتميز عما فى الآخر لكون ما فى الآخر مسلوبا عنه غير

www.ahl-ul-bait.org

مجتمع معه ، و كذلك هذا الإنسان إنما صار إنسانا واحدا لأنه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر ، و لو لا ذلك لم يأت للإنسانية الصادقة علي هذا و ذاك أن تكون واحدة بالعدد و لا كثيرة بالعدد .

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

و إذ كان الله سبحانه قاهرا غير مقهور ، و غالبا لا يغلبه شيء البتة كما يعطيه التعليم القرآنى لم تتصور فى حقه وحدة عددية و لا كثرة عددية ، قال تعالي : « و هو الواحد القهار » : « الرعد : ١٦ » ، و قال : « أ أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم » : « يوسف : ٤٠ » ، و قال : « و ما من إله إلا الله الواحد القهار » : « ص : ٦٥ » ، و قال : « لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفي مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » : « الزمر : ٤ » .

و الآيات بسياقها – كما تري – تنفى كل وحدة مضافة إلي كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذى لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين فإن هذا الفرد مقهور بالحد الذى يحده به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله ، أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أى وحدة كلية مضافة إلي كثرة من سنخها كالإنسان الذى هو نوع واحد مضاف إلي الأنواع الكثيرة الحاصلة منه و من الفرس و البقر و الغنم و غيرها فإنه مقهور بالحد الذى يحده به ما يناظره من الأنواع الآخر ، و إذ كان تعالي لا يقهره شيء فى شيء البتة من ذاته و لا صفته و لا فعله و هو القاهر فوق كل شيء فليس بمحدود فى شيء يرجع إليه ، فهو موجود لا يشوبه عدم ، و حق لا يعرضه بطلان ، و هو الحى لا يخالطه موت ، و العليم لا يدب إليه جهل ، و القادر لا يغلبه عجز ، و المالك و الملك من غير أن يملك منه شيء و العزيز الذى لا ذل له ، و هكذا .

فله تعالي من كل كمال محضه ، و إن شئت زيادة تفهم و تفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمرا متناهيا و آخر غير متناه تجد غير المتناهى محيطا بالمتناهى بحيث لا يدفعه المتناهى عن كماله المفروض أى دفع ، فرضته بل غير المتناهى مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهى فى شيء من أركان كماله ، و غير المتناهى هو القائم علي نفسه ، الشهيد عليه ، المحيط به ، ثم انظر فى ذلك إلي ما يفيده قوله تعالي : « أ و لم يكف بربك أنه علي كل شيء شهيد ، ألا إنهم فى مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط » : « حم السجدة : ٥٤ » .

و هذا هو الذى يدل عليه عامة الآيات الواصفة لصفاته تعالي الواقعة فى سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالي : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسني » : « طه : ٨ » ، و قوله : « و يعلمون أن الله هو الحق المبين » : « النور : ٢٥ » ، و قوله : « هو الحى لا إله إلا هو » : « المؤمن : ٦٥ » ، و قوله : « و هو العليم القدير » : « الروم : ٥٤ » ، و قوله : « إن القوة لله جميعا » : « البقرة : ١٦٥ » ، و قوله : « له الملك و له الحمد » : « التغابن : ١ » ، و قوله : « إن العزة لله جميعا » : « يونس : ٦٥ » ، و قوله : « الحق من ربك » : « البقرة : ١٤٧ » ، و قوله : « أنتم الفقراء إلي الله و الله هو الغنى » : « فاطر : ١٥ » ، إلي غير ذلك من الآيات .

فالآيات – كما تري – تنادى بأعلي صوتها أن كل كمال مفروض فهو لله سبحانه بالأصالة ، و ليس لغيره شيء إلا بتمليكه تعالي له ذلك من غير أن ينعزل عما يملكه و يملكه كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عما ملكناه غيرنا .

فكلما فرضنا شيئا من الأشياء ذا شيء من الكمال فى قباله تعالي ليكون ثانيا له و شريكا عاد ما بيده من معني الكمال لله سبحانه محضا ، و هو الحق الذى يملك كل شيء ، و غيره الباطل الذى لا يملك لنفسه شيئا قال تعالي : « لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا يملكون موتا و لا حياة و لا نشورا » : « الفرقان : ٣ » .

www.ahl-ul-bait.org

و هذا المعني هو الذى ينفى عنه تعالي الوحدة العددية إذ لو كان واحدا عدديا أى موجودا محدودا منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثانى له سواء كان جائز التحقق فى الخارج أو غير جائز التحقق ، و صح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلي نفسه و إن فرض امتناعه فى الواقع ، و ليس كذلك .

فهو تعالي واحد بمعني أنه من الوجود بحيث لا يحد بحد حتي يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلك الحد و هذا معني قوله تعالي : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد و لم يولد ، و لم يكن له كفوا أحد » : سورة التوحيد - ٤ فإن لفظ أحد إنما يستعمل استعمالا يدفع إمكان فرض العدد فى قباله يقال : « ما جاءنى أحد » و ينفى به أن يكون قد جاء الواحد و كذا الاثنان و الأكثر و قال تعالي : « و إن أحد من المشركين استجارك » : « التوبة : ٦ » فشمل الواحد و الاثنين و الجماعة و لم يخرج عن حكمه عدد ، و قال تعالي : « أو جاء أحد منكم من الغائط » فشمل الواحد و ما وراءه ، و لم يشذ منه شاذ .

فاستعمال لفظ أحد فى قوله : « هو الله أحد » فى الإثبات من غير نفى و لا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هويته تعالي بحيث يدفع فرض من يماثله فى هويته بوجه سواء كان واحدا أو كثيرا فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج .

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

و هذا هو السر فى عدم وقوع توصيفات غيره تعالي عليه حق الوقوع و الاتصاف قال تعالي : « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » : « الصافات : ١٦٠ » ، و قال تعالي : « و لا يحيطون به علما » : « طه : ١١٠ » ، فإن المعانى الكمالية التى نصفه تعالي بها أوصاف محدودة ، و جلت ساحته سبحانه عن الحد و القيد ، و هو الذى يرومه النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى كلمته المشهورة : لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك » .

و هذا المعني من الوحدة هو الذى يدفع به تثليث النصاري فإنهم موحدون فى عين التثليث لكن الذى يذعنون به من الوحدة وحدة عددية لا تنفى الكثرة من جهة أخري فهم يقولون : إن الأقانيم الأب و الابن و الروح الذات و العلم و الحياة ثلاثة و هى واحدة كالإنسان الحى العالم فهو شيء واحد لأنه إنسان حى عالم و هو ثلاثة لأنه إنسان و حياة و علم .

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

و لذلك تري أن الآيات التى تنعته تعالي بالقهارية تبدأ أولا بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل علي أن وحدته لا تدع لفارض مجال أن يفرض له ثانيا مماثلا بوجه فضلا عن أن يظهر فى الوجود ، و ينال الواقعية و الثبوت ، قال تعالي : « أ أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم » : « يوسف : ٤٠ » ، فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لا تبقي لغيره تعالي من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط ، و قال تعالي : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهار » : « الرعد : ١٦ » ، قال تعالي : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » : « المؤمن : ١٦ » ، إذ ملكه تعالي المطلق لا يخلى مالكا مفروضا غيره دون أن يجعله نفسه و ما يملكه

www.ahl-ul-bait.org

ملكا لله سبحانه ، و قال تعالي : « و ما من إله إلا الله الواحد القهار » : ص : ٦٥ » ، و قال تعالي : « لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفي مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار » : « الزمر : ٤ » ، فرتب القهارية فى جميع الآيات علي صفة الوحدة .

بحث روائى

فى التوحيد ، و الخصال ، بإسناده عن المقدام بن شريح بن هانى عن أبيه قال : إن أعرابيا قام يوم الجمل إلي أمير المؤمنين (عليهالسلام) فقال : يا أمير المؤمنين أ تقول : إن الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه و قالوا : يا أعرابى أ ما تري ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين (عليهالسلام) : دعوه فإن الذى يريده الأعرابى هو الذى نريده من القوم ! . ثم قال : يا أعرابى إن القول فى أن الله واحد علي أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوزان علي الله عز و جل ، و وجهان يثبتان فيه فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد أ ما تري أنه كفر من قال : إنه ثالث ثلاثة ؟ و قول القائل : هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه ، و جل ربنا و تعالي عن ذلك . و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له فى الأشياء شبه ، كذلك ربنا ، و قول القائل : إنه عز و جل أحدى المعني يعنى به أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم ، كذلك ربنا عز و جل : . أقول : و رواه أيضا فى المعانى ، بسند آخر عن أبى المقدام بن شريح بن هانى عن أبيه عنه (عليهالسلام) .

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

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

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

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

ثم هذا الخضوع المسمي بالتصديق به و إن جاز تحققه مع إثبات الشريك للرب المخضوع له كما يخضع عبدة الأصنام لله و لسائر آلهتهم جميعا لكن الخضوع بشيء لا يتم من غير انصراف عن غيره بالبداهة ، فالخضوع لواحد من الآلهة فى معني

www.ahl-ul-bait.org

الإعراض عن غيره و الاستكبار فى الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله و الخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عبادة الشركاء ، و الانصراف عن دعوة الآلهة الكثيرة ، و هو قوله : « و كمال التصديق به توحيده » .

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

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

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

و المعانى المحدودة يدفع بعضها بعضا لظهور كون كل مفهوم خلوا عن المفهوم الآخر كمعني العلم عن معني القدرة فإنا حين ما نتصور العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها فى معني العلم ، و إذا تصورنا معني العلم و هو وصف من الأوصاف ننعزل عن معني الذات و هو الموصوف .

فهذه المفاهيم و العلوم و الإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق ، و عن حكاية ما هو عليه حق الحكاية فتمس حاجة المخلص فى وصفه ربه إلي أن يعترف بنقص لا علاج له ، و عجز لا جابر دونه فيعود فينفى ما أثبته ، و يتيه فى حيرة لا مخلص منها ، و هو قوله (عليهالسلام) : « و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف أنها غير الصفة » .

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

و أما قوله (عليهالسلام) : « فمن وصف الله فقد قرنه » إلخ ، فهو توصل منه إلي المطلوب – و هو أن الله سبحانه لا حد له و لا عد – من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلا منه من طريق تحليل المعرفة إلي نفى الوصف .

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

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

www.ahl-ul-bait.org

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

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

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

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

و الدليل علي أنه (عليهالسلام) بني بيانه علي معني الحد قوله : « و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات » إلخ ، فإنه و ما بعده ظاهر فى الإشارة إلي محدودية المخلوقات ، و السياق واحد .

و أما قوله (عليهالسلام) : « و كل مسمي بالوحدة غيره قليل » - و الجملة هى المقصودة من نقل الخطبة - فبناؤه علي معني الحد ظاهر فإن الوحدة العددية المتفرعة علي محدودية المسمي بالواحد لازمة تقسم المعني و تكثره ، و كلما زاد التقسم و التكثر أمعن الواحد فى القلة و الضعف بالنسبة إلي الكثرة الحادثة ، فكل واحد عددى فهو قليل بالنسبة إلي الكثير الذى بإزائه و لو بالفرض .

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

و فى النهج ، : و من خطبة له (عليهالسلام) : « الحمد لله الدال علي وجوده بخلقه ، و بمحدث خلقه علي أزليته ، و باشتباههم علي أن لا شبه له ، لا يستلمه المشاعر ، و لا يحجبه السواتر لافتراق الصانع و المصنوع ، و الحاد و المحدود ، و الرب و المربوب ، الأحد لا بتأويل عدد ، و الخالق لا بمعني حركة و نصب ، و السميع لا بأداة ، و البصير لا بتفريق آلة ، و الشاهد لا بمماسة ، و البائن لا بتراخى مسافة ، و الظاهر لا برؤية ، و الباطن لا بلطافة بان من الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها ، و بانت الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه ، من وصفه فقد حده ، و من حده فقد عده ، و من عده فقد أبطل أزله » .

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

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

www.ahl-ul-bait.org

و من فروع ذلك أن بينونته من خلقه ليس بمعني الانفصال و الانعزال تعالي عن الاتصال و الانفصال ، و الحلول و الانعزال ، بل بمعني قهره لها و قدرته عليها ، و خضوعهم و رجوعهم إليه .

و قوله (عليهالسلام) : « من وصفه فقد حده و من حده ، فقد عده و من عده ، فقد أبطل أزله » فرع علي إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل لأن حقيقة الأزل كونه تعالي غير متناه فى ذاته و صفاته و لا محدود فإذا اعتبر من حيث إنه غير مسبوق بشيء يتقدم عليه كان هو أزله ، و إذا اعتبر من حيث إنه غير ملحوق بشيء يتأخر عنه كان هو أبده ، و ربما اعتبر من الجانبين فكان دواما .

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

و فى النهج ، : و من خطبة له (عليهالسلام) : « الحمد لله خالق العباد ، و ساطح المهاد ، و مسبل الوهاد ، و مخصب النجاد ، ليس لأوليته ابتداء ، و لا لأزليته انقضاء ، هو الأول لم يزل ، و الباقى بلا أجل ، خرت له الجباه ، و وحدته الشفاه ، حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها ، لا تقدره الأوهام بالحدود و الحركات ، و لا بالجوارح و الأدوات ، لا يقال : متي ؟ و لا يضرب له أمد بحتي ، الظاهر لا يقال : مما ؟ و الباطن لا يقال : فيما ؟ لا شبح فيتقضي و لا محجوب فيحوي ، لم يقرب من الأشياء بالتصادق ، و لم يبعد عنها بافتراق ، لا يخفي عليه من عباده شخوص لحظة ، و لا كرور لفظة ، و لا ازدلاف ربوة ، و لا انبساط خطوة فى ليل داج ، و لا غسق ساج ، يتفيؤ عليه القمر المنير ، و تعقبه الشمس ذات النور فى الأفول و الكرور و تقلب الأزمنة و الدهور من إقبال ليل مقبل و إدبار نهار مدبر ، قبل كل غاية و مدة ، و كل إحصاء و عدة ، تعالي عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ، و نهايات الأقطار ، و تأثل المساكن ، و تمكن الأماكن ، فالحد لخلقه مضروب ، و إلي غيره منسوب ، لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ، و لا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده ، و صور ما صور فأحسن صورته » .

و فى النهج ، : من خطبة له (عليهالسلام) : « ما وحده من كيفه ، و لا حقيقته أصاب من مثله ، و لا إياه عني من شبهه ، و لا صمده من أشار إليه و توهمه ، كل معروف بنفسه مصنوع ، و كل قائم فى سواه معلول ، فاعل لا باضطراب آلة ، مقدر لا يحول فكره ، غنى لا باستفادة ، لا تصحبه الأوقات ، و لا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، و العدم وجوده ، و الابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، و بمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له ، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ضاد النور بالظلمة ، و الوضوح بالبهمة ، و الجمود بالبلل ، و الحرور بالصرد ، مؤلف بين متعادياتها ، مقارن بين متباياتها ، مقرب بين متباعداتها ، مفرق بين متدانياتها ، لا يشمل بحد ، و لا يحسب بعد ، و إنما تحد الأدوات أنفسها ، و تشير الإله إلي نظائرها ، منعتها « منذ » القدمة ، و حمتها « قد » الأزلية ، و جنبتها « لو لا » التكملة ، بها تجلي صانعها للعقول ، و بها امتنع عن نظر العيون ، لا يجرى عليه السكون و الحركة ، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه ؟ و يعود فيه ما هو أبداه ؟ و يحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذا لتفاوتت ذاته ، و لتجزأ كنهه ، و لامتنع من الأزل معناه ، و لكان له وراء إذا وجد له أمام ، و لالتمس التمام إذا لزمه النقصان ، و إذا لقامت آية المصنوع فيه ، و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولا عليه » .

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

www.ahl-ul-bait.org

و قوله : « لا يشمل بحد و لا يحسب بعد » كالنتيجة لما تقدمه من البيان ، و قوله : « و إنما تحد الأدوات أنفسها ، و تشير الإله إلي نظائرها » بمنزلة بيان آخر لقوله : « لا يشمل بحد ، إلخ » فإن البيان السابق إنما سيق من مسلك أن هذه الحدود المستقرة فى المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخرة عنها تأخر الفعل عن فاعله فلا يمكن أن تتقيد بها الذات إذ كان ذات و لا فعل .

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

فهذا هو مراده (عليهالسلام) ، و لذلك أردفه بقوله : « منعتها منذ القدمة » « إلخ » ، أى صدق كلمة « منذ » و كلمة « قد » الدالتين علي الحدوث الزمانى ، علي الأشياء منعتها و حمتها أن تتصف بالقدمة ، و كذلك صدق كلمة « لو لا » فى الأشياء و هى تدل علي النقص و اقتران المانع جنبتها و بعدتها أن تكون كاملة من كل وجه .

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

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

و قوله (عليهالسلام) : « لا يجرى عليه السكون و الحركة » « إلخ » ، بمنزلة العود إلي أول الكلام ببيان آخر يبين به أن هذه الأفعال و الحوادث التى هى تنتهى إلي الحركة و السكون لا تجرى عليه ، و لا تعود فيه و لا تحدث فإنها آثاره التى تترتب علي تأثيره فى غيره ، و معني تأثير المؤثر توجيهه أثره المتفرع علي نفسه إلي غيره ، و لا معني لتأثير الشيء فى نفسه إلا بنوع من التجزى و التركيب العارض لذاته كالإنسان مثلا يدبر بنفسه بدنه ، و يضرب بيده علي رأسه ، و الطبيب يداوى بطبه مرضه ، فكل ذلك إنما يصح لاختلاف فى الأجزاء أو الحيثيات ، و لو لا ذلك لامتنع وقوع التأثير .

فالقوة الباصرة مثلا لا تبصر نفسها ، و النار لا تحرق ذاتها ، و هكذا جميع الفواعل لا تفعل إلا فى غيرها إلا مع التركيب و التجزئة كما عرفت و هذا معني قوله : « إذا لتفاوتت ذاته ، و لتجزأ كنهه ، و لامتنع من الأزل معناه » « إلخ » .

و قوله (عليهالسلام) : « و إذا لقامت آية المصنوع فيه ، و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولا عليه » أى إذا لزمه النقص من تطرق هذه الحدود و الأقدار عليه ، و النقص من علائم المصنوعية و أمارات الإمكان كان تعالي و تقدس مقارنا لما يدل علي كونه مصنوعا و كان نفسه كسائر المصنوعات دليلا علي موجود آخر أزلى كامل الوجود غير محدود الذات هو الإله المنزه عن كل نقص مفروض ، المتعالى عن أن تناله أيدى الحدود و الأقدار .

www.ahl-ul-bait.org

و اعلم أن ما يدل عليه قوله – من كون الدلالة هى من شئون المصنوع الممكن – لا ينافى ما يستفاد من سائر كلامه و كلام سائر أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) : أنه تعالي معلوم بنفس ذاته ، و غيره معلوم به ، و أنه دال علي ذاته ، و هو الدليل علي مخلوقاته فإن العلم غير العلم و الدلالة غير الدلالة ، و أرجو أن يوفقنى الله تعالي لإيضاحه و بسط الكلام فيه فى بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز .

و فى التوحيد ، بإسناده عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : بينا أمير المؤمنين (عليهالسلام) يخطب علي منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له « ذعلب » ذرب اللسان ، بليغ فى الخطاب ، شجاع القلب فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك ؟ فقال : ويلك يا ذعلب لم أكن لأعبد ربا لم أره ! . فقال : يا أمير المؤمنين كيف رأيته ؟ قال : يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، ويلك يا ذعلب إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله ، و بعد كل شيء لا يقال له بعد ، شاء الأشياء لا بهمة ، دراك لا بخديعة ، هو فى الأشياء غير متمازج بها و لا بائن ، عنها ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤية ، بائن لا بمسافة ، قريب لا بمداناة ، لطيف لا بتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مريد لا بهمامة ، سميع لا بآلة ، بصير لا بأداة ، لا تحويه الأماكن ، و لا تصحبه الأوقات ، و لا تحده الصفات ، و لا تأخذه السنات ، سبق الأوقات كونه ، و العدم وجوده ، و الابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، و بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له ، و بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له ، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ، ضاد النور بالظلمة ، و الجسوء بالبلل ، و الصرد بالحرور ، مؤلف بين متعادياتها ، مفرق بين متدانياتها ، دالة بتفريقها علي مفرقها ، و بتأليفها علي مؤلفها ، و ذلك قوله عز و جل : « و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » ، ففرق بها بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له و لا بعد ، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه غير خلقه ، كان ربا و لا مربوب ، و إلها إذ لا مألوه ، و عالما إذ لا معلوم ، و سميعا إذ لا مسموع . ثم أنشأ يقول : و لم يزل سيدى بالحمد معروفا . و لم يزل سيدى بالجود موصوفا . و كان إذ ليس نور يستضاء به . و لا ظلام علي الآفاق معكوفا . فربنا بخلاف الخلق كلهم . و كل ما كان فى الأوهام موصوفا . الأبيات .

أقول : و كلامه (عليهالسلام) كما تري مسوق لبيان معني أحدية الذات فى جميع ما يصدق عليه و يرجع إليه ، و أنه تعالي غير متناهى الذات و لا محدودها ، فلا يقابل ذاته ذات و إلا لهدده بالتحديد و قهره بالتقدير ، فهو المحيط بكل شيء ، المهيمن علي كل أمر ، و لا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته ، فإن فى ذلك بطلان أزليته و عدم محدوديته . و إن صفته تعالي الكمالية غير محدودة بحد يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أن العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوما و مصداقا ، و لا تدافع بينهما فيه تعالي ، بل الصفة عين الصفة و عين كل صفة من صفاته العليا و الاسم عين كل اسم من أسمائه الحسني . بل إن هنالك ما هو ألطف معني و أبعد غورا من ذلك و هو أن هذه المعانى و المفاهيم للعقل بمنزلة الموازين و المكاييل يوزن و يكتال بها الوجود الخارجى و الكون الواقعى فهى حدود محدودة لا تنعزل عن هذا الشأن و إن ضممنا بعضها إلي بعض ، و استمددنا من أحدها للآخر ، لا يغترف بأوعيتها إلا ما يقاربها فى الحد ، فإذا فرضنا أمرا غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلا المحدود و هو غيره ، و كلما زدنا فى الإمعان فى نيله زاد تعاليا و ابتعادا . فمفهوم العلم مثلا هو معني أخذناه من وصف محدود فى الخارج نعده كمالا لما يوجد له ، و فى هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدرة و

www.ahl-ul-bait.org

الحياة مثلا ، فإذا أطلقناه عليه تعالي ثم عدلنا محدوديته بالتقييد فى نحو قولنا : علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينعزل عن شأنه و هو عدم شموله ما وراءه و لكل مفهوم وراء يقصر عن شموله و إضافة مفهوم إلي مفهوم آخر لا يؤدى إلي بطلان خاصة المفهومية ، و هو ظاهر . و هذا هو الذى يحير الإنسان اللبيب فى توصيفه تعالي بما يثبته له لبه و عقله ، و هو المستفاد من قوله (عليهالسلام) : « لا تحده الصفات » و من قوله فيما تقدم من خطبته المنقولة : « و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه » و قوله أيضا فى تلك الخطبة : « الذى ليس لصفته حد محدود ، و لا نعت موجود » و أنت تري أنه (عليهالسلام) يثبت الصفة فى عين أنه ينفيها أو ينفى حدها ، و من المعلوم أن إثباتها هى لا تنفك عن الحد فنفى الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها ، و يئول إلي أن إثبات شيء من صفات الكمال فيه لا ينفى ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات و لا حد ، ثم لا ينفى ما وراءها مما لا مفهوم لنا نحكى عنه ، و لا إدراك لنا يتعلق به فافهم ذلك . و لو لا أن المفاهيم تسقط عند الإشراف علي ساحة عظمته و كبريائه بالمعني الذى تقدم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامة المبهمة كوصفه بأنه ذات لا كالذوات ، و له علم لا كالعلوم ، و قدرة لا كقدرة غيره ، و حياة لا كسائر أقسام الحياة ، فإن هذا النحو من الوصف لا يدع شيئا إلا أحصاه و أحاط به إجمالا فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شيء ؟ أو أن الممنوع هو الإحاطة به تفصيلا ، و أما الإحاطة الإجمالية فلا بأس بها ؟ و قد قال تعالي : « و لا يحيطون به علما » : « طه : ١١٠ » ، و قال : « ألا أنه بكل شيء محيط » : « حم السجدة : ٥٤ » ، و الله سبحانه لا يحيط به شيء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة ، و لا يقبل ذاته المقدسة إجمالا و تفصيلا حتي يتبعض فيكون لإجماله حكم و لتفصيله حكم آخر فافهم ذلك . و فى الإحتجاج ، عنه (عليهالسلام) فى خطبة : « دليله آياته ، و وجوده إثباته ، و معرفته توحيده ، و توحيده تمييزه من خلقه ، و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنه رب خالق ، غير مربوب مخلوق ، ما تصور فهو بخلافه ثم قال (عليهالسلام) : ليس بإله من عرف بنفسه ، هو الدال بالدليل عليه ، و المؤدى بالمعرفة إليه » .

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

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

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

و قوله : « ليس بإله من عرف بنفسه » مسوق لبيان جلالته تعالي عن أن يتعلق به معرفة ، و قهره كل فهم و إدراك فإن كل من يتعلق بنفسه معرفتنا هو فى نفسه غير نفسنا و معرفتنا ثم يتعلق به معرفتنا ، لكنه تعالي محيط بنا و بمعرفتنا ، قيم علي ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا و لا معرفتنا عن إحاطة ذاته و شمول سلطانه حتي يتعلق به تعلق منعزل بمنعزل .

www.ahl-ul-bait.org

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

و فى المعانى ، بإسناده عن عمر بن على عن على (عليهالسلام) قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « التوحيد ظاهره فى باطنه ، و باطنه فى ظاهره ، ظاهره موصوف لا يري ، و باطنه موجود لا يخفي ، يطلب بكل مكان ، و لم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غير محدود ، و غائب غير مفقود » .

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

و كذلك الظاهر الموصوف إنما يحاط به ، و الباطن الموجود إنما يخفي و يتحجب إذا تحددا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له ، و كذلك الحاضر إنما يكون محدودا مجموعا وجوده عند من حضر عنده ، و الغائب يكون مفقودا لمكان المحدودية ، و لو لا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده ، و لم يستر الغائب حجاب الغيبة و لا ساتر دونه عمن غاب عنه ، و هو ظاهر .

بحث تاريخى

القول بأن للعالم صانعا ثم القول بأنه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكرى هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه ، حتي أن الوثنية المبنية علي الإشراك ، إذا أمعنا فى حقيقة معناها وجدناها مبنية علي أساس توحيد الصانع ، و إثبات شفعاء عنده ما نعبدهم إلا ليقربونا إلي الله زلفي و إن انحرفت بعد عن مجراها ، و آل أمرها إلي إعطاء الاستقلال و الأصالة لآلهة دون الله .

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

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

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

www.ahl-ul-bait.org

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

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

و هذا هو السر فى اقتصارنا فى البحث الروائى السابق علي نقل نماذج من غرر كلامه (عليهالسلام) الرائق ، لأن السلوك فى هذه المسألة و شرحها من مسلك الإحتجاج البرهانى لا يوجد فى كلام غيره (عليهالسلام) .

و لهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفى مستقل لهذه المسألة فإن البراهين الموردة فى هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبينة فى كلامه لا تزيد علي ما فى كلامه بشيء ، و الجميع مبنية علي صرافة الوجود و أحدية الذات جلت عظمته .

يَأَيهَا الَّذينَ ءَامَنُوا لا تحَرِّمُوا طيِّبَت مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إنَّ اللَّهَ لا يحب الْمُعْتَدينَ(٨٧) وَ كلُوا ممَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلاً طيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذي أَنتُم بِهِ مُؤْمنُونَ(٨٨) لا يُؤَاخذُكُمُ اللَّهُ باللَّغْوِ في أَيْمَنِكُمْ وَ لَكن يُؤَاخذُكم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَنَ فَكَفَّرَتُهُ إطعَامُ عَشرَةِ مَسكينَ منْ أَوْسط مَا تُطعمُونَ أَهْليكُمْ أَوْ كسوَتُهُمْ أَوْ تحْريرُ رَقَبَة فَمَن لَّمْ يجدْ فَصيَامُ ثَلَثَة أَيَّام ذَلك كَفَّرَةُ أَيْمَنِكُمْ إذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظوا أَيْمَنَكُمْ كَذَلك يُبَينُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتِه لَعَلَّكمْ تَشكُرُونَ(٨٩)

بيان

الآيات الثلاثة و عدة من الآيات الواقعة بعدها إلي بضع و مائة من آيات السورة آيات مبينة لعدة من فروع الأحكام ، و هى جميعا كالمتخللة بين الآيات المتعرضة لقصص المسيح (عليهالسلام) و النصاري ، و هى لكونها طوائف متفرقة نازلة فى أحكام متنوعة كل منها ذات استقلال و تمام فى ما تقصده من المعني يشكل القضاء كونها نزلت دفعة أو صاحبت بقية آيات السورة فى النزول إذ لا شاهد يشهد بذلك من مضامينها ، و أما ما ورد من أسباب النزول فسيأتى بعض ما هو العمدة منها فى البحث الروائى .

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

هذا حال الآية الأولي مع الثالثة ، و أما الآية الثانية فكأنها من تمام الآية الأولي كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعنى قوله تعالي : « و اتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون » بل و صدرها حيث يشتمل علي العطف ، و علي الأمر بأكل الحلال الطيب الذى تنهي الآية الأولي عن تحريمه و اجتنابه ، و بذلك تلتئم الآيتان معني و تتحدان حكما ذواتى سياق واحد .

قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ، قال الراغب فى المفردات : الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهى ، و إما بمنع قهرى ، و إما بمنع من جهة العقل أو جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره ، انتهي موضع الحاجة .

و قال أيضا : أصل الحل حل العقدة ، و منه قوله عز و جل : « و احلل عقدة من لسانى » ، و حللت : نزلت ، أصله من حل الأحمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقيل : حل حلولا و أحله غيره ، قال عز و جل : « أو تحل قريبا من دارهم ، و

www.ahl-ul-bait.org

أحلوا قومهم دار البوار » ، و يقال : حل الدين وجب أداؤه ، و الحلة القوم النازلون و حى حلال مثله ، و المحلة مكان النزول ، و عن حل العقدة استعير قولهم : حل الشيء حلا قال الله تعالي : « و كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » ، و قال تعالي : « هذا حلال و هذا حرام » ، انتهي .

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

و الآية أعنى قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا » « إلخ » ، تنهي المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم و تحريم ، ما أحل الله هو جعله حراما كما جعله الله تعالي حلالا و ذلك إما بتشريع قبال تشريع ، و إما بالمنع أو الامتناع بأن يترك شيئا من المحللات بالامتناع عن إتيانه أو منع نفسه أو غيره من ذلك فإن ذلك كله تحريم و منع و منازعة لله سبحانه فى سلطانه و اعتداء عليه ينافى الإيمان بالله و آياته ، و لذلك صدر النهى بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » فإن المعني : لا تحرموا ما أحل الله لكم و قد آمنتم به و سلمتم لأمره .

و يؤيده أيضا قوله فى ذيل الآية التالية : « و اتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون » .

و إضافة قوله : « طيبات » إلي قوله : « ما أحل الله لكم » – مع أن الكلام تام بدونه – للإشارة إلي تتميم سبب النهى فإن تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم علي أنه اعتداء منهم علي الله فى سلطانه ، و نقض لإيمانهم بالله و تسليمهم لأمره كذلك هو خروج منهم عن حكم الفطرة ، فإن الفطرة تستطيب هذه المحللات من غير استخباث ، و قد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و الشريعة التى جاء بها حيث قال : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الإنجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به و عزروه و نصروه و اتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون » : « الأعراف : ١٥٧ » .

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

و ثانيا : أن المراد بالحل مقابل الحرمة و يعم المباحات و المستحبات بل و الواجبات قضاء لحق المقابلة .

و ثالثا : أن إضافة الطيبات إلي ما أحل الله فى قوله : « طيبات ما أحل الله لكم » إضافة بيانية .

و رابعا : أن المراد بالاعتداء فى قوله : « و لا تعتدوا » هو الاعتداء علي الله سبحانه فى سلطانه التشريعى ، أو التعدى عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته و التسليم له و تحريم ما أحله كما قال تعالي فى ذيل آية الطلاق : « تلك حدود الله فلا تعتدوها و من يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » : « البقرة : ٢٢٩ » ، و قوله فى ذيل آيات الإرث : « تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها و ذلك الفوز العظيم ، و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها و له عذاب مهين » : « النساء : ١٤ » ، و الآيات – كما تري – تعد الاستقامة و الالتزام بما شرعه الله طاعة له تعالي و لرسوله ممدوحة ، و الخروج عن التسليم و الالتزام و الانقياد اعتداء و تعديا لحدود الله مذموما معاقبا عليه .

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

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « و لا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » قد عرفت أن ظاهر السياق أن المراد بالاعتداء هو التحريم المذكور فى الجملة السابقة عليه فقوله : « و لا تعتدوا » يجرى مجري التأكيد لقوله : « لا تحرموا ، إلخ » .

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

أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطيبة إلي الخبائث المحرمة ، و يعود المعني إلي أن لا تجتنبوا المحللات و لا تقترفوا المحرمات ، و بعبارة أخري : لا تحرموا ما أحل الله لكم ، و لا تحللوا ما حرم الله عليكم .

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

قوله تعالي : « و كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » إلي آخر الآية ، ظاهر العطف أعنى انعطاف قوله : « و كلوا » علي قوله : « لا تحرموا » أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار و التأكيد لمضمون الآية السابقة ، و يؤيده سياق صدر الآية من حيث اشتماله علي قوله : « حلالا طيبا » ، و هو يحاذى قوله فى الآية السابقة : « طيبات ما أحل الله » ، و كذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه : « و اتقوا الله الذى أنتم به مؤمنين » و قوله فى الآية السابقة : « يا أيها الذين آمنوا » و قد مر بيانه .

و علي هذا فقوله : « كلوا » « إلخ » ، من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر ، و تخصيص قوله : « كلوا » بعد تعميم قوله : « لا تحرموا طيبات » « إلخ » ، إما تخصيص بحسب اللفظ فقط ، و المراد بالأكل مطلق التصرف فيما رزقه الله تعالي من طيبات نعمه ، سواء كان بالأكل بمعني التغذى أو بسائر وجوه التصرف ، و قد تقدم مرارا أن استعمال الأكل بمعني مطلق التصرف استعمال شائع ذائع .

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

و قوله : « مما رزقكم الله » لازم ما استظهرناه من معني الآيتين كونه مفعولا لقوله : « كلوا » و قوله : « حلالا طيبا » حالين من الموصول و بذلك تتوافق الآيتان ، و ربما قيل : إن قوله : « حلالا طيبا » مفعول قوله : « كلوا » و قوله : « مما رزقكم الله » متعلق بقوله : « كلوا » أو حال من الحلال قدم عليه لكونه نكرة ، أو كون قوله : « حلالا » وصفا لمصدر محذوف ، و التقدير : رزقا حلالا طيبا إلي غير ذلك .

و ربما استدل بعضهم بقوله : « حلالا » علي أن الرزق يشمل الحلال و الحرام معا و إلا لغا القيد .

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

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » اللغو ما لا يترتب عليه أثر من الأعمال ، و الأيمان جمع يمين و هو القسم و الحلف قال الراغب فى المفردات : و اليمين فى الحلف مستعار من اليد اعتبارا بما يفعله المعاهد و المحالف و غيره ، قال تعالي : « أم لكم أيمان علينا بالغة إلي يوم القيامة ، و أقسموا بالله جهد أيمانهم ، لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » انتهي ، و التعقيد مبالغة فى العقد و قريء : عقدتم بالتخفيف ، و قوله : « فى أيمانكم » متعلق بقوله : « لا يؤاخذكم » أو بقوله : « باللغو » و هو أقرب .

و التقابل الواقع بين قوله : « باللغو فى أيمانكم » و قوله : « بما عقدتم الأيمان » يعطى أن المراد باللغو فى الأيمان ما لا يعقد عليه الحالف ، و إنما يجرى علي لسانه جريا لعادة اعتادها أو لغيرها و هو قولهم - و خاصة فى قبيل البيع و الشري - : لا و الله ، بلي و الله ، بخلاف ما عقد عليه عقدا بالالتزام بفعل أو ترك كقول القائل : و الله لأفعلن كذا ، و و الله لأتركن كذا .

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

و أما قوله : « و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » فلا يشمل إلا اليمين الممضاة شرعا لمكان قوله فى ذيل الآية : « و احفظوا أيمانكم » فإنه لا مناص عن شموله لهذه الأيمان بحسب إطلاق لفظه ، و لا معني للأمر بحفظ الأيمان التى ألغي الله سبحانه اعتبارها فالمتعين أن اللغو من الأيمان فى الآية ما لا عقد فيه ، و ما عقد عليه هو اليمين الممضاة .

قوله تعالي : « فكفارته إطعام عشرة مساكين - إلي قوله - أو تحرير رقبة ، الكفارة هى العمل الذى يستر به مساءة المعصية بوجه ، من الكفر بمعني الستر ، قال تعالي : « نكفر عنكم سيئاتكم » : « النساء : ٣١ » ، قال الراغب : و الكفارة ما يغطى الإثم و منه كفارة اليمين ، انتهي .

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

و منه يظهر أن المؤاخذة المذكورة فى قوله : « و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » هى المؤاخذة علي حنث اليمين لا علي نفس إيقاعها ، و إنما أضيفت إلي اليمين لتعلق متعلقها - أعنى الحنث - بها ، فقوله : « فكفارته » متفرع علي الحنث المقدر لدلالة قوله : « يؤاخذكم ، إلخ ، عليه ، و نظير هذا البيان جار فى قوله : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » و تقديره : إذا حلفتم و حنثتم .

و قوله : « إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » خصال ثلاث يدل الترديد علي تعيين إحداها عند الحنث من غير جمع ، و يدل قوله بعده : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » علي كون الخصال المذكورة تخييرية من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها فى الذكر ، و إلا لغا التفريع فى قوله : « فمن لم يجد » « إلخ » ، و كان المتعين بحسب اقتضاء السياق أن يقال : أو صيام ثلاثة أيام .

و فى الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه .

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » تقدم أن الكلام فى تقدير : إذا حلفتم و حنثتم ، و فى قوله : « ذلك كفارة أيمانكم » و كذا فى قوله : « كذلك يبين الله لكم » نوع التفات و رجوع من خطاب المؤمنين إلي خطاب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و لعل النكتة فيه أن الجملتين جميعا من البيان الإلهى للناس إنما هو بوساطة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فكان فى ذلك حفظا لمقامه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى بيان ما أوحى إليه للناس كما قال تعالي : « و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » : « النحل : ٤٤ » .

قوله تعالي : « كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » أى يبين لكم بواسطة نبيه أحكامه لعلكم تشكرونه بتعلمها و العمل بها .

بحث روائى

فى تفسير القمى ، : فى قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا – لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » الآية ، : قال حدثنى أبى عن ابن أبى عمير ، عن بعض رجاله ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : نزلت هذه الآية فى أمير المؤمنين (عليهالسلام) و بلال و عثمان بن مظعون فأما أمير المؤمنين (عليهالسلام) فحلف أن لا ينام بالليل أبدا ، و أما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبدا ، و أما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبدا . فدخلت امرأة عثمان علي عائشة ، و كانت امرأة جميلة فقالت عائشة : ما لى أراك متعطلة ؟ فقالت : و لمن أتزين ؟ فوالله ما قربنى زوجتى منذ كذا و كذا فإنه قد ترهب و لبس المسوح و زهد فى الدنيا . فلما دخل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أخبرته عائشة بذلك فخرج فنادي الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثني عليه ، ثم قال : ما بال أقوام يحرمون علي أنفسهم الطيبات ؟ ألا إنى أنام بالليل و أنكح و أفطر بالنهار ، فمن رغب عن سنتى فليس منى . فقاموا هؤلاء فقالوا : يا رسول الله فقد حلفنا علي ذلك فأنزل الله عليه : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم – و لكن 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 : و فى انطباق قوله تعالي : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » الآية ، علي حلفهم خفاء ، و قد تقدم بعض الكلام فيه ، و قد روي الطبرسى فى مجمع البيان ، القصة عن أبى عبد الله (عليهالسلام) و لم يذكر الذيل فليتأمل فيه .

و فى الإحتجاج ، عن الحسن بن على (عليهماالسلام) فى حديث : أنه قال لمعاوية و أصحابه : أنشدكم بالله أ تعلمون أن عليا أول من حرم الشهوات علي نفسه من أصحاب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » .

و فى المجمع ، فى الآية : قال المفسرون : جلس رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يوما فذكر الناس و وصف القيامة فرق الناس و بكوا و اجتمع عشرة من الصحابة فى بيت عثمان بن مظعون الجمحى ، و هم على و أبو بكر و عبد الله بن مسعود و أبو ذر الغفارى و سالم مولي أبى حذيفة و عبد الله بن عمر و المقداد بن الأسود الكندى و سلمان الفارسى و معقل بن مقرن ، و اتفقوا علي أن يصوموا النهار ، و يقوموا الليل ، و لا يناموا علي الفرش ، و لا يأكلوا اللحم و لا الودك ، و لا يقربوا النساء و الطيب ، و يلبسوا المسوح ، و يرفضوا الدنيا ، و يسيحوا فى الأرض ، و هم بعضهم أن يجب مذاكيره . فبلغ ذلك رسول الله

www.ahl-ul-bait.org

(صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأتي دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم بنت أبى أميهٔ و اسمها حولاء و كانت عطارهٔ : أ حق ما بلغنى عن زوجك و أصحابه ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و كرهت أن تبدى علي زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فلما دخل عثمان أخبرته بذلك . فأتي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هو و أصحابه فقال لهم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أ لم أنبئكم أنكم اتفقتم علي كذا و كذا ؟ قالوا : بلي يا رسول الله و ما أردنا إلا الخير ، فقال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إنى لم أومر بذلك ، ثم قال : إن لأنفسكم عليكم حقا فصوموا و أفطروا ، و قوموا و ناموا فإنى أقوم و أنام و أصوم و أفطر و آكل اللحم و الدسم و آتى النساء ، و من رغب عن سنتى فليس منى . ثم جمع الناس و خطبهم و قال : ما بال أقوام حرموا النساء و الطعام و الطيب و النوم و شهوات الدنيا أما إنى لست آمركم أن تكونوا قسيسين و رهبانا فإنه ليس فى دينى ترك اللحم و لا النساء و لا اتخاذ الصوامع ، و إن سياحهٔ أمتى الصوم ، و رهبانيتهم الجهاد ، اعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا ، و حجوا ، و اعتمروا ، و أقيموا الصلاهٔ ، و آتوا الزكاهٔ ، و صوموا رمضان ، و استقيموا يستقم لكم فإنما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا علي أنفسهم فشدد الله عليهم فأولئك بقاياهم فى الديارات و الصوامع فأنزل الله الآيهٔ .

أقول : و يظهر بالرجوع إلي روايات القوم أن هذه الروايهٔ إنما هى تلخيص للروايات المرويهٔ فى هذا الباب ، و هى كثيرهٔ جدا فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها فى بعض ، و سبكها روايهٔ واحدهٔ .

و أما نفس هذه الروايات علي كثرتها فلم يجتمع أسماء هؤلاء الصحابهٔ فى واحدهٔ منها بل ذكر الأجمع منها لفظا هؤلاء الصحابهٔ بلفظ عثمان بن مظعون و أصحابه و فى بعضها أناس من أصحاب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و فى بعضها رجال من أصحاب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

و كذلك ما وقع فى هذه الروايهٔ من قول النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و خطبته علي تفصيلها متفرقهٔ الجمل فى الروايات ، و كذلك الذى عقدوا عليه و هموا به من التروك لم تصرح الروايات بأنهم اتفقوا جميعهم علي جميعها بل صرح بعض الروايات باختلافهم فيما هموا به أو عقدوا عليه كما فى صحيح البخارى و مسلم عن عائشهٔ : إن ناسا من أصحاب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) سألوا أزواج النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عن عمله فى السر فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، و قال بعضهم : لا أتزوج النساء ، و قال بعضهم : لا أنام علي فراش فبلغ ذلك النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال : ما بال أقوام يقول أحدهم كذا و كذا ؟ لكنى أصوم و أفطر ، و أنام و أقوم ، و آكل اللحم ، و أتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى .

و لعل المراد بقوله فى الروايهٔ : و اتفقوا علي أن يصوموا النهار « إلخ » ، أن المجموع اتفقوا علي المجموع لا أن كل واحد منهم عزم علي الجميع .

و الروايات و إن كانت مختلفهٔ فى مضامينها ، و فيها الضعيف و المرسل و المعتبر لكن التأمل فى جميعها يوجب الوثوق بأن رهطا من الصحابهٔ عزموا علي هذا النوع من التزهد و التنسك ، و أنه كان فيهم على (عليهالسلام) و عثمان بن مظعون ، و أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال لهم : من رغب عن سنتى فليس منى ، و الله أعلم ، فعليك بالرجوع إلي التفاسير الروائيهٔ كتفسير الطبرى و الدر المنثور و فتح القدير و أمثالها .

www.ahl-ul-bait.org

و فى الدر المنثور ، : أخرج الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن عدى فى الكامل و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس : أن رجلا أتي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال : يا رسول الله إنى إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء و أخذتنى شهوتى ، و إنى حرمت على اللحم فنزلت : « يا أيها الذين آمنوا – لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » .

و فيه ، : أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم : أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله و هو عند النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ثم رجع إلي أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له ، فقال لامرأته : حبست ضيفى من أجلى هو حرام على ، فقالت امرأته : هو على حرام ، قال الضيف : هو على حرام ، فلما رأي ذلك وضع يده و قال : كلوا بسم الله ، ثم ذهب إلي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأخبره ، فقال النبى : (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قد أصبت فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا – لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » .

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

و فى تفسير العياشى ، عن عبد الله بن سنان قال : سألته عن رجل قال لامرأته : طالق ، أو مماليكه أحرار إن شربت حراما و لا حلالا فقال : أما الحرام فلا يقربه حلف أو لم يحلف ، و أما الحلال فلا يتركه فإنه ليس أن يحرم ما أحل الله لأن الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا – لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » فليس عليه شيء فى يمينه من الحلال .

و فى الكافى ، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : سمعته يقول فى قول الله عز و جل : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » قال : « اللغو » قول الرجل : « لا و الله ، و بلي و الله » و لا يعقد علي شيء : . أقول : و روي العياشى فى تفسيره عن عبد الله بن سنان مثله ، و عن محمد بن مسلم مثله و فيه : و لا يعقد عليها .

و فى الدر المنثور ، : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت : « يا أيها الذين آمنوا – لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » فى القوم الذين حرموا النساء و اللحم علي أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التى حلفنا عليها ؟ فأنزل الله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » .

أقول : و الرواية تشاكل ذيل الرواية الأولي التى أوردناها فى صدر البحث غير أنها لا تنطبق علي ظاهر الآية فإن الحلف علي ترك واجب أو مباح لا يخلو من عقد عليه ، و قد قوبل فى الآية قوله : « باللغو فى أيمانكم » بقوله : « بما عقدتم الأيمان » و دل ذلك علي كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه ، و هذا الظاهر إنما يوافق الرواية المفسرة للغو اليمين بقول القائل : لا و الله ، و بلي و الله ، من غير أن يعقد علي شيء ، و أما اليمين الملغاة شرعا ففيها عقد علي ما حلف عليه فالمتعين أن يستند إلغاؤه إلي السنة دون الكتاب .

علي أن سياق الآية أدل دليل علي أنها مسوقة لبيان كفارة اليمين و الأمر بحفظها استقلالا لا علي نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير .

يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الخَْمْرُ وَ الْمَيْسرُ وَ الأنصاب وَ الأزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشيْطنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلحُونَ(٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشيْطنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الخَْمْرِ وَ الْمَيْسرِ وَ يَصدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّه وَ عَنِ الصلَوةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتهُونَ(٩١) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسولَ وَ احْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلي رَسولِنَا الْبَلَغُ الْمُبِينُ(٩٢) لَيْس عَلي الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا

www.ahl-ul-bait.org

الصلِحَتِ جُنَاحٌ فِيمَا طعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصلِحَتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّ ءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّ أَحْسنُوا وَ اللَّهُ يحِب الْمُحْسنِينَ(۹۳)

بيان

الآيات متلائمة سياقا فكأنها نزلت دفعة أو هى متقاربة نزولا ، و الآية الأخيرة بمنزلة دفع الدخل علي ما سنبينه تفصيلا ، فهى جميعا تتعرض لحال الخمر ، و بعضها يضيف إليها الميسر و الأنصاب و الأزلام .

و قد تقدم فى قوله تعالي : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » : « البقرة – ۲۱۹ » ، فى الجزء الأول ، و فى قوله تعالي : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكاري حتي تعلموا ما تقولون » : « النساء – ٤٣ » فى الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالي : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الإثم » : « الأعراف : ۳۳ » ، و هذه الآية المبحوث عنها : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه – إلي قوله – فهل أنتم منتهون » إذا انضم بعضها إلي بعض دلت سياقاتها المختلفة علي تدرج الشارع فى تحريم الخمر .

لكن لا بمعني السلوك التدريجى فى تحريمها من تنزيه و إعافة إلي كراهية إلي تحريم صريح حتي ينتج معني النسخ ، أو من إبهام فى البيان إلي إيضاح أو كناية خفية إلي تصريح لمصلحة السياسة الدينية فى إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالي : « و الإثم » آية مكية فى سورة الأعراف إذا انضم إلي قوله تعالي : « قل فيهما إثم كبير » و هى آية مدنية واقعة فى سورة البقرة أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجا صريحا لا يدع عذرا لمعتذر ، و لا مجالا لمتأول .

بل بمعني أن الآيات تدرجت فى النهى عنها بالتحريم علي وجه عام و ذلك قوله تعالي : « و الإثم » ، ثم بالتحريم الخاص فى صورة النصيحة و ذلك قوله : « قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » ، و قوله : « لا تقربوا الصلاة و أنتم سكاري حتي تعلموا ما تقولون » إن كانت الآية ناظرة إلي سكر الخمر لا إلي سكر النوم ، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذى يدل عليه قوله : « إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس – إلي قوله – فهل أنتم منتهون » الآيتان .

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

و يدل علي ذلك بعض الدلالة أيضا قوله تعالي فى ذيل الآيات : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات « إلخ » بما سيأتى من الإيضاح .

قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر ، إلي آخر الآية » قد تقدم الكلام فى أول السورة فى معني الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام فالخمر ما يخمر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير ، و الميسر هو القمار مطلقا ، و الأنصاب هى الأصنام أو الحجارة التى كانت تنصب لذبح القرابين عليها و كانت تحترم و يتبرك بها ، و الأزلام هى الأقداح التى كانت يستقسم بها ، و ربما كانت تطلق علي السهام التى كانت يتفاءل بها عند ابتداء الأمور و العزيمة عليها كالخروج إلي سفر و نحوه لكن اللفظ قد وقع فى أول السورة للمعني الأول لوقوعه بين محرمات الأكل فيتأيد بذلك كون المراد به هاهنا هو ذلك .

www.ahl-ul-bait.org

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

فلئن جذيمة قتلت ساداتها .

فنساؤها يضربن بالأزلام .

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

فالآية تدل علي حرمته لأن فيه تعرضا لدعوي علم الغيب ، و كذا كل ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة و نحوها .

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

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

و حقيقته أن الإنسان إذا أراد أن يقدم علي أمر كان له أن يعرف وجه المصلحة فيه بما أغرز الله فيه من موهبة الفكر أو بالاستشارة ممن له صلاحية المعرفة بالصواب و الخطإ ، و إن لم يهده ذلك إلي معرفة وجه الصواب ، و تردد متحيرا كان له أن يعين ما ينبغى أن يختاره بنوع من التوجه إلي ربه .

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

و أما ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربما كان فيه خير و ربما كان فيه شر علي حد ما لو فعله أو تركه عن فكر أو استشارة ، فهو كالتفكر و الاستشارة طريق لقطع الحيرة و التردد فى مقام العمل ، و يترتب علي الفعل الموافق له ما كان يترتب عليه لو فعله عن فكر أو مشورة .

نعم ربما أمكن لمتوهم أن يتوهم التعرض لدعوي علم الغيب فيما ورد من التفؤل بالقرآن و نحوه فربما كانت النفس تتحدث معه بيمن أو شامة ، و تتوقع خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا ، لكن قد ورد فى الصحيح من طرق الفريقين : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يتفاءل بالخير و يأمر به ، و ينهي عن التطير و يأمر بالمضى معه و التوكل علي الله تعالي .

www.ahl-ul-bait.org

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

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

و أما قوله : « رجس من عمل الشيطان » فالرجس الشيء القذر علي ما ذكره الراغب فى مفرداته فالرجاسة بالفتح كالنجاسة و القذارة هو الوصف الذى يبتعد و يتنزه عن الشيء بسببه لتنفر الطبع عنه .

و كون هذه المعدودات من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسا هو اشتمالها علي وصف لا تستبيح الفطرة الإنسانية الاقتراب منها لأجله ، و ليس إلا أنها بحيث لا تشتمل علي شيء مما فيه سعادة إنسانية أصلا سعادة يمكن أن تصفو و تتخلص فى حين من الأحيان كما ربما أومأ إليه قوله تعالي : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » : « البقرة : ٢١٩ » ، حيث غلب الإثم علي النفع و لم يستثن .

و لعله لذلك نسب هذه الأرجاس إلي عمل الشيطان و لم يشرك له أحدا ، ثم قال فى الآية التالية : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة » .

و ذلك أن الله سبحانه عرف الشيطان فى كلامه بأنه عدو للإنسان لا يريد به خيرا البتة قال تعالي : « إن الشيطان للإنسان عدو مبين » : « يوسف : ٥ » ، و قال : « كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله » : « الحج : ٤ » ، و قال : « و إن يدعون إلا شيطانا مريدا ، لعنه الله » : « النساء : ١١٨ » ، فأثبت عليه لعنته و طرده عن كل خير .

و ذكر أن مساسه بالإنسان و عمله فيه إنما هو بالتسويل و الوسوسة و الإغواء من جهة الإلقاء فى القلب كما قال تعالي حكاية عنه : « قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض و لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » : « الحجر : ٤٢ » ، فهددهم إبليس بالإغواء فقط ، و نفي الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه الغاوين ، و حكي عنه فيما يخاطب بنى آدم يوم القيامة قوله : « و ما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » : « إبراهيم : ٢٢ » ، و قال فى نعت دعوته : « يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان - إلي أن قال - إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » فبين أن دعوته لا كدعوة إنسان إنسانا إلي أمر بالمشافهة بل بحيث يرعي الداعى المدعو من غير عكس .

و قد فصل القول فى جميع ذلك قوله تعالي : « من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس » : « الناس : ٥ » ، فبين أن الذى يعمل الشيطان بالتصرف فى الإنسان هو أن يلقى الوسوسة فى قلبه فيدعوه بذلك إلي الضلال .

فيتبين بذلك كله أن كون الخمر و ما ذكر بعدها رجسا من عمل الشيطان هو أنها منتهية إلي عمل الشيطان الخاص به ، و لا داعى لها إلي الإلقاء و الوسوسة الشيطانية التى تدعو إلي الضلال ، و لذلك سماها رجسا و قد سمي الله سبحانه الضلال رجسا فى قوله : « و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس علي الذين لا يؤمنون ، و هذا صراط ربك مستقيما » : « الأنعام : ١٢٦ » .

www.ahl-ul-bait.org

ثم بين معني كونها رجسا ناشئا من عمل الشيطان بقوله فى الآية التالية : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة » أى إنه لا يريد لكم فى الدعوة إليها إلا الشر و لذلك كانت رجسا من عمله .

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

قلت : نعم ، و هذه الأخبار و إن كانت لا تتجاوز الآحاد بحيث يجب الأخذ بها إلا أن هناك أخبارا كثيرة متنوعة واردة فى أبواب متفرقة تدل علي تمثل الشيطان للأنبياء و الأولياء و بعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخبار أخر حاكية لتمثل الملائكة ، و أخري دالة علي تمثل الدنيا و الأعمال و غير ذلك و الكتاب الإلهى يؤيدها بعض التأييد كقوله تعالي : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا » : « مريم : ١٧ » ، و سنستوفى هذا البحث إن شاء الله تعالي فى تفسير سورة الإسراء فى الكلام علي قوله تعالي : سبحان الذى أسري بعبده » : « الإسراء : ١ » ، أو فى محل آخر مناسب لذلك .

و الذى يجب أن يعلم أن ورود قصة ما فى خبر أو أخبار لا يوجب تبدل آية من الآيات مما لها من الظهور المؤيد بآيات أخر ، و ليس للشيطان من الإنسان إلا التصرف الفكرى فيما كان له ذلك بمقتضي الآيات الشريفة ، و لو أنه تمثل لواحد من البشر فعمل شيئا أو علمه إياه لم يزد ذلك علي التمثل و التصرف فى فكره أو مساسه علما فانتظر ما سيوافيك من البحث .

و أما قوله تعالي : « فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فتصريح بالنهى بعد بيان المفسدة ليكون أوقع فى النفوس ثم ترج للفلاح علي تقدير الاجتناب ، و فيه أشد التأكيد للنهى لتثبيته أن لا رجاء لفلاح من لا يجتنب هذه الأرجاس .

قوله تعالي : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر إلي آخر الآية » قال الراغب فى المفردات : العدو التجاوز و منافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له : العداوة و المعاداة ، و تارة بالمشى فيقال له : العدو ، و تارة فى الإخلال بالعدالة فى المعاملة فيقال له : العدوان و العدو قال : « فيسبوا الله عدوا بغير علم » و تارة بأجزاء المقر فيقال له : العدواء يقال : مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء فمن المعاداة يقال : رجل عدو و قوم عدو قال : « بعضكم لبعض عدو » و قد يجمع علي عدي بالكسر فالفتح و أعداء قال : « و يوم يحشر أعداء الله » ، انتهي .

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

ثم إن الآية – كما تقدم – مسوقة بيانا لقوله : « من عمل الشيطان » أو لقوله : « رجس من عمل الشيطان » أى إن حقيقة كون هذه الأمور من عمل الشيطان أو رجسا من عمل الشيطان إن الشيطان لا بغية له و لا غاية فى الخمر و الميسر – اللذين قيل : إنهما رجسان من عمله فقط – إلا أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء بتجاوز حدودكم و بغض بعضكم بعضا ، و أن يصرفكم عن ذكر الله و عن الصلاة فى هذه الأمور جميعا أعنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام .

و قصر إيقاع العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة أما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجا يخمر العقل و يستظهر العواطف العصبية فإن وقعت فى طريق الغضب جوزت للسكران أى جناية فرضت و إن عظمت ما عظمت ، و فظعت ما فظعت مما لا يستبيحه حتي السباع الضارية ، و إن وقعت فى طريق الشهوة و البهيمية زينت للإنسان أى شناعة و فجور فى نفسه أو ماله أو عرضه و كل ما يحترمه و يقدسه من نواميس الدين و حدود المجتمع و غير ذلك من

www.ahl-ul-bait.org

سرقة أو خيانة أو هتك محرم أو إفشاء سر أو ورود فيما فيه هلاك الإنسانية ، و قد دل الإحصاء علي أن للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادثة و فى أقسام الفجورات الفظيعة فى المجتمعات التى دار فيها شربها .

و أما الميسر و هو القمار فإنه يبطل فى أيسر زمان مسعاة الإنسان التى صرفها فى اقتناء المال و الثروة و الوجاهة فى أزمنة طويلة فيذهب به المال و ربما تبعه العرض و النفس و الجاه فإن تقمر و غلب و أحرز المال أداه ذلك إلي إبطال السير المعتدل فى الحياة و التوسع فى الملاهى و الفجور ، و الكسل و التبطؤ عن الاشتغال بالمكسب و اقتناء مواد الحياة من طرقها المشروعة ، و إن كان هو المغلوب أداه فقدان المال و خيبة السعى إلي العداوة و البغضاء لقميرة الغالب ، و الحسرة و الحنق .

و هذه المفاسد و إن كانت لا تظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاك الظهور فى النادر القليل و المرة و المرتين لكن النادر يدعو إلي الغالب ، و القليل يهدى إلي الكثير و المرة تجر إلي المرات و لا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع فى الملإ ، و تسرى إلي المجتمع فتعود بلوي همجية لا حكومة فيها إلا للعواطف الطاغية و الأهواء المردية .

فتبين من جميع ما تقدم أن الحصر فى قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة » راجع إلي مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أن الصد عن ذكر الله و عن الصلاة من شأن الجميع ، و العداوة و البغضاء يختصان بالخمر و الميسر بحسب الطبع .

و فى إفراز الصلاة عن الذكر فى قوله تعالي : « و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة » مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة علي مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فردا كاملا من الذكر ، و قد صح عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه قال : الصلاة عمود الدين ، و دلالة القرآن الكريم فى آيات كثيرة جدا علي الاهتمام بأمر الصلاة بما لا مزيد عليه مما لا يتطرق إليه شك و فيها مثل قوله تعالي : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون » إلي آخر الآيات : « المؤمنون : ٢ » ، و قوله تعالي : « و الذين يمسكون بالكتاب و أقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين » : « الأعراف : ١٧٠ » ، و قوله تعالي : « إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، و إذا مسه الخير منوعا ، إلا المصلين » الآيات : « المعارج : ٢٢ » و قوله : « اتل ما أوحى إليك من الكتاب و أقم الصلاة إن الصلاة تنهي عن الفحشاء و المنكر و لذكر الله أكبر » : « العنكبوت : ٤٥ » ، و قال تعالي : « فاسعوا إلي ذكر الله » : « الجمعة : ٩ » ، يريد به الصلاة ، و قال : « و أقم الصلاة لذكرى » : « طه : ١٤ » ، إلي غير ذلك من الآيات .

و قد ذكر سبحانه أولا ذكره و قدمه علي الصلاة لأنها هى البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية ، و هو الروح الحية فى جثمان العبودية ، و الخميرة لسعادة الدنيا و الآخرة يدل علي ذلك قوله تعالي لآدم أول يوم شرع فيه الدين : « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم منى هدي فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقي ، و من أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، و نحشره يوم القيامة أعمي » : « طه : ١٢٤ » ، و قوله تعالي : « و يوم يحشرهم و ما يعبدون من دون الله فيقول ء أنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل ، قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء و لكن متعتهم و آباءهم حتي نسوا الذكر و كانوا قوما بورا » : « الفرقان : ١٨ » ، و قوله تعالي : « فأعرض عمن تولي عن ذكرنا و لم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » : « النجم : ٣٠ » .

فالذكر فى الآيات إنما هو ما يقابل نسيان جانب الربوبية المستتبع لنسيان العبودية و هو السلوك الدينى الذى لا سبيل إلي إسعاد النفس بدونه قال تعالي : « و لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » : « الحشر : ١٩ » .

www.ahl-ul-bait.org

و أما قوله تعالي : « فهل أنتم منتهون » فهو استفهام توبيخى فيه دلالة ما علي أن المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهى السابقة علي هذا النهى ، و الآية أعنى قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع ، « إلخ » كالتفسير يفسر بها قوله : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » أى إن النفع الذى فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحيانا من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذى فيه إثم و نفع ، و ربما أفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين .

و ذلك لمكان الحصر فى قوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء ، إلخ » بعد قوله : « رجس من عمل الشيطان » فالمعني أنها لا تقع إلا رجسا من عمل الشيطان ، و أن الشيطان لا يريد بها إلا إيقاع العداوة و البغضاء بينكم فى الخمر و الميسر و صدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فلا يصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتي تباح فيه ، فافهم ذلك .

قوله تعالي : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و احذروا ، إلي آخر الآية » تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أولا بالأمر بطاعة الله سبحانه و بيده أمر التشريع ، و ثانيا بالأمر بطاعة الرسول و إليه الإجراء ، و ثالثا بالتحذير صريحا .

ثم فى قوله : « فإن توليتم فاعلموا أنما علي رسولنا البلاغ المبين » تأكيد فيه معني التهديد و خاصة لاشتماله علي قوله : « فاعلموا » فإن فيه تلويحا إلي أنكم إن توليتم و اقترفتم هذه المعاصى فكأنكم ظننتم أنكم كابرتم النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى نهيه عنها و غلبتموه ، و قد جهلتم أو نسيتم أنه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شىء إلا بلاغ مبين لما يوحي إليه و يؤمر بتبليغه ، و إنما نازعتم ربكم فى ربوبيته .

و قد تقدم فى أول الكلام أن الآيات تشتمل علي فنون من التأكيد فى تحريم هذه الأمور ، و هى الابتداء بقوله : يا أيها الذين آمنوا ، ثم الإتيان بكلمة الحصر ، ثم التوصيف بالرجس ، ثم نسبتها إلي عمل الشيطان ، ثم الأمر بالاجتناب صريحا ، ثم رجاء الفلاح فى الاجتناب ، ثم ذكر مفاسدها العامة من العداوة و البغضاء و الصرف عن ذكر الله و عن الصلاة ، ثم التوبيخ علي عدم انتهائهم ، ثم الأمر بطاعة الله و رسوله و التحذير عن المخالفة ، ثم التهديد علي تقدير التولى بعد البلاغ المبين .

قوله تعالي : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا » إلي آخر الآية الطعم و الطعام هو التغذى ، و يستعمل فى المأكول دون المشروب ، و هو فى لسان المدنيين البر خاصة ، و ربما جاء بمعني الذوق ، و يستعمل حينئذ بمعني الشرب كما يستعمل بمعني الأكل قال تعالي : « فمن شرب منه فليس منى و من لم يطعمه فإنه منى » : « البقرة : ٢٤٩ » ، و فى بعض الروايات عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه قال فى ماء زمزم أنه طعام طعم و شفاء سقم .

و الآية لا تصلح بسياقها إلا أن تتصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرض لحال المؤمنين ممن ابتلى بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات ، و ذلك أن قوله فيها : « فيما طعموا » مطلق غير مقيد بشىء مما يصلح لتقييده ، و الآية مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق ، و قد قيد رفع الحظر بقوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا » و المتيقن من معني هذا القيد – و قد ذكر فيه التقوي ثلاث مرات – هو التقوي الشديد الذى هو حق التقوي .

فنفى الجناح للمؤمنين المتقين عن مطلق ما طعموا الطعام المحلل إن كان لغرض إثبات المفهوم فى غيرهم أى إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوي من سائر المؤمنين و الكفار ناقضه أمثال قوله تعالي : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده و الطيبات

www.ahl-ul-bait.org

من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » : الأعراف : ۳۲ ، علي أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحدا عن الطيبات المحللة التى تضطر الفطرة إلي استباحتها فى الحياة .

و إن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه علي غير من ذكر عاد المعني إلي مثل قولنا : يجوز الطعام للذين آمنوا و عملوا الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ، و من المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا و عملوا الصالحات بل يعمهم و غيرهم ، و علي تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد .

و لا يخلو عن أحد هذين الإشكالين جميع ما ذكروه فى توجيه الآية بناء علي حمل قوله : « فيما طعموا » علي مطلق الطعام المحلل فإن المعني الذى ذكروه لا يخرج عن حدود قولنا : لا جناح علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات إذا اتقوا المحرمات أن يطعموا المحللات ، و لا يسلم هذا المعني عن أحد الإشكالين كما هو واضح .

و ذكر بعضهم : أن فى الآية حذفا ، و التقدير : ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا و غيره إذا ما اتقوا المحارم ، و فيه أنه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور علي حاله .

و ذكر بعضهم : أن الإيمان و العمل الصالح جميعا ليس بشرط حقيقى بل المراد بيان وجوب اتقاء المحارم فشرك معه الإيمان و العمل الصالح للدلالة علي وجوبه ، و فيه أن ظاهر الآية أنها مسوقة لنفى الجناح فيما طعموا ، و لا شرط له من إيمان أو عمل صالح أو اتقاء محارم علي ما تقدم ، و ما أبعد المعني الذى ذكره عن ظاهر الآية .

و ذكر بعضهم : أن المؤمن يصح أن يطلق عليه أنه لا جناح عليه ، و الكافر مستحق للعقاب فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ ، و فيه أنه لا يصح تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالي : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده و الطيبات من الرزق » : « الأعراف : ۳۲ » ، و قوله : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما علي طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا » : « الأنعام : ۱٤٥ » حيث لم يذكر فى الخطاب مؤمن و لا كافر ، أو مثل قوله : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثي - إلي قوله - إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : « الحجرات : ۱۳ » حيث وجه الخطاب إلي الناس الشامل للمؤمن و الكافر .

و ذكر بعضهم : أن الكافر قد سد علي نفسه طريق معرفة التحريم و التحليل فلذلك خص المؤمن بالذكر ، و فيه ما فى سابقه من الإشكال مع أنه لا يرفع الإشكال الناشيء من قوله : « إذا ما اتقوا » « إلخ » .

فالذى ينبغى أن يقال : إن الآية فى معني الآيات السابقة عليها علي ما هو ظاهر اتصالها بها ، و هى متعرضة لحال من ابتلى من المسلمين بشرب الخمر و طعمها ، أو بالطعم لشيء منها أو مما اقتناه بالميسر أو من ذبيحة الأنصاب كأنهم سألوا بعد نزول التحريم الصريح عن حال من ابتلى بشرب الخمر ، أو بها و بغيرها مما ذكره الله تعالي فى الآية قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضين أو الباقين المسلمين لله سبحانه فى حكمه .

فأجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جناح إن كانوا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات إن كانوا جارين علي صراط التقوي بالإيمان بالله و العمل الصالح ثم الإيمان بكل حكم نازل علي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ثم الإحسان بالعمل علي طبق الحكم النازل .

www.ahl-ul-bait.org

و بذلك يتبين أن المراد بالموصول فى قوله : « فيما طعموا » هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام من حيث ما يصح أن يتعلق بها من معني الطعم ، و المعني : ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها و من غيرها من المحرمات المذكورة .

و أما قوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا » فظاهر قوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات » إنه إعادة لنفس الموضوع المذكور فى قوله : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح » للدلالة علي دخالة الوصف فى الحكم الذى هو نفى الجناح كقوله تعالي فى خطاب المؤمنين : « ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله و اليوم الآخر » : « البقرة : ٢٣٢ » ، و هو شائع فى اللسان .

و ظاهر قوله : « ثم اتقوا و آمنوا » اعتبار الإيمان بعد الإيمان ، و ليس إلا الإيمان التفصيلى بكل حكم حكم مما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد و امتناع ، و لازمه التسليم للرسول فيما يأمر به و ينهي عنه قال تعالي : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله » : « الحديد : ٢٨ » ، و قال تعالي : « و ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله – إلي أن قال – فلا و ربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما » : « النساء – ٦٥ ، و الآيات فى هذا المعني كثيرة .

و ظاهر قوله : « ثم اتقوا و أحسنوا » إضافة الإحسان إلي الإيمان بعد الإيمان اعتبارا ، و الإحسان هو إتيان العمل علي وجه حسنة من غير نية فاسدة كما قال تعالي : « إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » : « الكهف : ٣٠ » ، و قال : « الذين استجابوا لله و الرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم و اتقوا أجر عظيم » : آل عمران : ١٧٢ » ، أى يكون استجابتهم ابتغاء لوجه الله و تسليما لأمره لا لغرض آخر ، و من الإحسان ما يتعدي إلي الغير ، و هو أن يوصل إلي الغير ما يستحسنه ، قال تعالي : « و بالوالدين إحسانا » : « البقرة : ٨٣ » ، و قال : « و أحسن كما أحسن الله إليك » : « القصص : ٧٧ » .

و المناسب لمورد الآية هو المعني الأول من معنيى الإحسان ، و هو إتيان الفعل علي جهة حسنة فإن التقوي الدينى لا يوفي حقه بمجرد الإيمان بالله و تصديق حقية دينه ما لم يؤمن تفصيلا بكل واحد واحد من الأحكام المشرعة فى الدين فإن رد الواحد منها رد لأصل الدين ، و لا أن الإيمان التفصيلى بكل واحد واحد يوفي به حق التقوي ما لم يحسن بالعمل بها و فى العمل بها بأن يجرى علي ما يقتضيه الحكم من فعل أو ترك ، و يكون هذا الجرى ناشئا من الانقياد و الاتباع لا عن نية نفاقية فمن الواجب علي المتزود بزاد التقوي أن يؤمن بالله و يعمل صالحا ، و أن يؤمن برسوله فى جميع ما جاء به ، و أن يجرى فى جميع ذلك علي نهج الاتباع و الإحسان .

و أما تكرار التقوي ثلاث مرات ، و تقييد المراتب الثلاث جميعا به فهو لتأكيد الإشارة إلي وجوب مقارنة المراتب جميعا للتقوي الواقعى من غير غرض آخر غير دينى ، و قد مر فى بعض المباحث السابقة أن التقوي ليس مقاما خاصا دينيا بل هو حالة روحية تجامع جميع المقامات المعنوية أى أن لكل مقام معنوى تقوي خاصا يختص به .

فتلخص من جميع ما مر أن المراد بالآية أعنى قوله : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا » إلي آخر الآية ، أنه لا جناح علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيما ذاقوه من خمر أو غيره من المحرمات المعدودة بشرط أن يكونوا ملازمين للتقوي فى جميع أطوارهم و متلبسين بالإيمان بالله و رسوله ، و محسنين فى أعمالهم عاملين بالواجبات و تاركين

www.ahl-ul-bait.org

لكل محرم نهوا عنه فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشيء من الرجس الذى هو من عمل الشيطان قبل نزول التحريم أو قبل وصوله إليهم أو قبل تفقههم به لم يضرهم ذلك شيئا .

و هذا نظير قوله تعالي فى آيات تحويل القبلة فى جواب سؤالهم عن حال الصلوات التى صلوها إلي غير الكعبة : « و ما كان الله ليضيع إيمانكم » : « البقرة : ١٤٣ » .

و سياق هذا الكلام شاهد آخر علي كون هذه الآية : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح ، إلخ » متصلة بما قبلها من الآيات و أنها نازلة مع تلك الآيات التى لسانها يشهد أنها آخر الآيات المحرمة للخمر نزولا ، و أن بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات - علي ما استفدناه - آنفا لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرمة و بين هذه الآيات .

ثم وقع السؤال بعد نزول هذه الآيات عن حال من ابتلى بذلك و فيهم من ابتلى به قبل نزول التحريم ، و من ابتلى به قبل التفقه ، و من ابتلى به لغير عذر فأجيبوا بما يتعين به لكل طائفة حكم مسألته بحسب خصوص حاله ، فمن طعمها و هو علي حال الإيمان و الإحسان ، و لا يكون إلا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أو جهلا به فليس عليه جناح ، و من ذاقها علي غير النعت فحكمه غير هذا الحكم .

و للمفسرين فى الآية أبحاث طويلة ، منها ما يرجع إلي قوله : « فيما طعموا » و قد تقدم خلاصة الكلام فى ذلك .

و منها ما يرجع إلي ذيل الآية من حيث تكرر التقوي فيه ثلاث مرات ، و تكرر الإيمان و تكرر العمل الصالح و ختمها بالإحسان .

فقيل : إن المراد بقوله : « إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات » اتقوا المحرم و ثبتوا علي الإيمان و الأعمال الصالحة ، و بقوله : « ثم اتقوا و آمنوا » ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد كالخمر و آمنوا بتحريمه ، و بقوله : « ثم اتقوا و أحسنوا » ثم استمروا و ثبتوا علي اتقاء المعاصى و اشتغلوا بالأعمال الجميلة .

و قيل : إن هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث : استعمال الإنسان التقوي و الإيمان بينه و بين نفسه ، و بينه و بين الناس ، و بينه و بين الله تعالي ، و الإحسان علي هذا هو الإحسان إلي الناس ظاهرا .

و قيل : إن التكرار باعتبار المراتب الثلاث : المبدإ و الوسط و المنتهي ، و هو حق التقوي .

و قيل : التكرار باعتبار ما يتقي فإنه ينبغى أن تترك المحرمات توقيا من العقاب ، و الشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام ، و بعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة ، و تهذيبا عن دنس الطبيعة .

و قيل : إن الاتقاء الأول اتقاء عن شرب الخمر و الإيمان الأول هو الإيمان بالله ، و الاتقاء الثانى هو إدامة الاتقاء الأول و الإيمان الثانى إدامة الإيمان الأول ، و الاتقاء الثالث هو فعل الفرائض ، و الإحسان فعل النوافل .

و قيل : إن الاتقاء الأول اتقاء المعاصى العقلية ، و الإيمان الأول هو الإيمان بالله و بقبح هذه المعاصى ، و الاتقاء الثانى اتقاء المعاصى السمعية و الإيمان الثانى هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصى ، و الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد و ما يتعلق بالغير من الظلم و الفساد ، و المراد بالإحسان الإحسان إلي الناس .

و قيل : إن الشرط الأول يختص بالماضى ، و الشرط الثانى بالدوام علي ذلك و الاستمرار علي فعله ، و الشرط الثالث يختص بمظالم العباد ، إلي غير ذلك من أقوالهم .

www.ahl-ul-bait.org

و جميع ما ذكروه مما لا دليل عليه من لفظ الآية أو غيرها يوجب حمل الآية عليه ، و هو ظاهر بالتأمل فى سياق القول فيها و الرجوع إلي ما قدمناه .

بحث روائى

فى تفسير العياشى ، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : سمعته يقول : بينا حمزة بن عبد المطلب و أصحاب له علي شراب لهم يقال له السكركة . قال : فتذاكروا الشريف فقال لهم حمزة : كيف لنا به ؟ فقالوا : هذه ناقة ابن أخيك على ، فخرج إليها فنحرها ثم أخذ كبدها و سنامها فأدخل عليهم ، قال : و أقبل على (عليهالسلام) فأبصر ناقته فدخله من ذلك ، فقالوا له : عمك حمزة صنع هذا ، قال : فذهب إلي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فشكا ذلك إليه . قال : فأقبل معه رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقيل لحمزة : هذا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالباب ، قال : فخرج حمزة و هو مغضب فلما رأي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الغضب فى وجهه انصرف قال : فقال له حمزة : لو أراد ابن أبى طالب أن يقودك بزمام فعل ، فدخل حمزة منزله و انصرف النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) . قال : و كان قبل أحد ، قال : فأنزل الله تحريم الخمر فأمر رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بآنيتهم فأكفئت ، قال : فنودى فى الناس بالخروج إلي أحد فخرج رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و خرج الناس و خرج حمزة فوقف ناحية من النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال فلما تصافحوا حمل فى الناس حتي غيب فيهم ثم رجع إلي موقفه ، فقال له الناس : الله الله يا عم رسول الله أن تذهب و فى نفس رسول الله عليك شىء ، قال : ثم حمل الثانية حتي غيب فى الناس ثم رجع إلي موقفه فقالوا له : الله الله يا عم رسول الله أن تذهب و فى نفس رسول الله عليك شىء . فأقبل إلي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فلما رآه نحوه أقبل مقبلا إليه فعانقه و قبل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ما بين عينيه ثم قال : احمل علي الناس فاستشهد حمزة ، و كفنه رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى تمرة . ثم قال أبو عبد الله (عليهالسلام) : نحو من سريانى هذا ، فكان إذا غطي وجهه انكشف رجلاه و إذا غطي رجلاه انكشف وجهه قال : فغطي بها وجهه ، و جعل علي رجليه إذخر . قال فانهزم الناس و بقى على (عليهالسلام) فقال له رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ما صنعت ؟ قال : يا رسول الله لزمت الأرض فقال : ذلك الظن بك ، قال : و قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنجز لى يا رب ما وعدتنى فإنك إن شئت لم تعبد .

و عن الزمخشرى فى ربيع الأبرار ، قال : أنزل فى الخمر ثلاث آيات : « يسألونك عن الخمر و الميسر » فكان المسلمون بين شارب و تارك إلي أن شربها رجل فدخل فى صلاته فهجر فنزل : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكاري » فشربها من شربها من المسلمين حتي شربها عمر فأخذ لحى بعير فشج رأس عبد الرحمن بن عوف ، ثم قعد ينوح علي قتلي بدر بشعر الأسود بن يغفر : و كاين بالقليب قليب بدر . من القنيات و الشرب الكرام . و كاين بالقليب قليب بدر . من السرى المكامل بالسنام . أ يوعدنا ابن كبشة أن نحيي . و كيف حياة أصداء و هام . أ يعجز أن يرد الموت عنى . و ينشرنى إذا بليت عظامى . ألا من مبلغ الرحمن عنى . بأنى تارك شهر الصيام . فقل لله يمنعنى شرابى . و قل لله : يمنعنى طعامى . فبلغ ذلك رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فخرج مغضبا يجر رداءه فرفع شيئا كان فى يده ليضربه ، فقال : أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله فأنزل الله سبحانه و تعالي : « إنما يريد الشيطان إلي قوله فهل أنتم منتهون » فقال عمر : انتهينا .

و فى الدر المنثور ، : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و النحاس فى ناسخه عن سعد بن أبى وقاص قال : فى نزل تحريم الخمر صنع رجل من الأنصار طعاما فدعانا فأتاه ناس فأكلوا و شربوا حتي انتشوا من الخمر

www.ahl-ul-bait.org

، و ذلك قبل أن تحرم الخمر فتفاخروا فقالت الأنصار : الأنصار : خير ، و قالت قريش : قريش خير فأهوي رجل بلحى جزور فضرب علي أنفى ففزره فكان سعد مفزور الأنف قال : فأتيت النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فذكرت ذلك له فنزلت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر ، إلي آخر الآية » .

أقول : و الروايات فى القصص التى أعقبت تحريم الخمر فى الإسلام كثيرة من طرق الجمهور علي ما فيها من الاختلاف الشديد .

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

نعم ورد فى بعض الروايات أن عليا (عليه‌السلام) و عثمان بن مظعون كانا قد حرما الخمر علي أنفسهما قبل نزول التحريم ، و قد ذكر فى الملل و النحل رجالا من العرب حرموا الخمر علي أنفسهم فى الجاهلية ، و قد وفق الله سبحانه بعض هؤلاء أن أدرك الإسلام و دخل فيه ، منهم عامر بن الظرب العدوانى ، و منهم قيس بن عامر التميمى و قد أدرك الإسلام ، و منهم صفوان بن أمية بن محرث الكنانى و عفيف بن معديكرب الكندى و الأسلوم اليامى و قد حرم الزنا و الخمر معا ، و هؤلاء آحاد من الرجال جري كلمة الحق علي لسانهم ، و أما عامتهم فى الجاهلية كعامة أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتي حرمها الله سبحانه فى كتابه .

و الذى تفيده آيات الكتاب العزيز أنها حرمت فى مكة قبل الهجرة كما يدل عليه قوله تعالي : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الإثم و البغى » : « الأعراف : ۳۳ » و الآية مكية ، و إذا انضمت إلي قوله تعالي : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » : « البقرة : ۲۱۹ » ، و هى آية مدنية نازلة فى أوائل الهجرة لم يبق شك فى ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ ، و إذا تدبرنا فى سياق آيات المائدة ، و خاصة فيما يفيده قوله : « فهل أنتم منتهون » و قوله : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا ، الآية » انكشف أن ما ابتلى به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آية البقرة و آية المائدة إنما كان كالذنابة لسابق العادة السيئة نظير ما كان من النكاح فى ليلة الصيام عصيانا حتي نزل قوله تعالي : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلي نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم » : « البقرة : ۱۸۷ » .

فقد تبين أن فى هذه الروايات كلاما من وجهين : أحدهما : من جهة اختلافها فى تاريخ تحريم الخمر فقد مر فى الرواية الأولي أنها قبيل غزوة أحد ، و فى بعض الروايات : أن ذلك بعد غزوة الأحزاب .

لكن الأمر فى ذلك سهل فى الجملة لإمكان حملها علي كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة و إن لم يوافقه لفظ بعض الروايات كل الموافقة .

و ثانيهما : من جهة دلالتها علي أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو أنها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس و خاصة للصحابة مع صراحة آية الأعراف المحرمة للإثم و آية البقرة المصرحة بكونها إثما ، و هى صراحة لا تقبل تأويلا .

بل من المستبعد جدا أن تنزل حرمة الإثم بمكة قبل الهجرة فى آية تتضمن جمل المحرمات أعنى قوله : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الإثم و البغى بغير الحق و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا و أن تقولوا علي الله ما لا

www.ahl-ul-bait.org

تعلمون » : « الأعراف : ۳۳ » ، ثم يمر عليه زمان غير يسير ، و لا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم و لا يستوضحه المشركون و أكبر همهم النقض و الاعتراض علي كتاب الله مهما توهموا إليه سبيلا .

بل المستفاد من التاريخ أن تحريم النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) للخمر كتحريمه الشرك و الزنا كان معروفا عند المشركين يدل علي ذلك ما رواه ابن هشام فى السيرة عن خلاد بن قرة و غيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم : أن أعشي بنى قيس خرج إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أ لم تغتمض عيناك ليلة أرمدا .

و بت كما بات السليم مسهدا .

القصيدة .

فلما كان بمكة أو قريبا منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ليسلم فقال له : يا أبا بصير إنه يحرم الزنا فقال الأعشي : و الله إن ذلك لأمر ما لى فيه من إرب ، فقال له : يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشي : أما هذه فإن فى النفس منها لعلالات ، و لكنى منصرف فأتروي منها عامى هذا ثم آتيه فأسلم فانصرف فمات فى عامه ذلك و لم يعد إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

فلا يبقي لهذه لروايات إلا أن تحمل علي استفادتهم ذلك باجتهادهم فى الآيات مع الذهول عن آية الأعراف ، و للمفسرين فى تقريب معني هذه الروايات توجيهات غريبة .

و بعد اللتيا و التى فالكتاب نص فى تحريم الخمر فى الإسلام قبل الهجرة ، و لم تنزل آية المائدة إلا تشديدا علي الناس لتساهلهم فى الانتهاء عن هذا النهى الإلهى و إقامة حكم الحرمة .

و فى تفسير العياشى ، : عن هشام عن الثقة رفعه عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : أنه قيل له : روى عنكم : أن الخمر و الأنصاب و الأزلام رجال ؟ فقال : ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يعقلون .

و فيه ، : عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : أتى عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون و قد شرب الخمر و قامت عليه البينة فسأل عليا فأمره أن يجلده ثمانين جلدة ، فقال قدامة : يا أمير المؤمنين ليس على حد أنا من أهل هذه الآية : « ليس علي الذين آمنوا و عملوا الصالحات - جناح فيما طعموا » فقرأ الآية حتي استتمها فقال له على (عليهالسلام) : كذبت لست من أهل هذه الآية ما طعم أهلها فهو حلال لهم ، و ليس يأكلون و لا يشربون إلا ما يحل لهم . أقول : و روى هذا المعني أيضا عن أبى الربيع عنه (عليهالسلام) ، و رواه أيضا الشيخ فى التهذيب ، بإسناده عن ابن سنان عنه (عليهالسلام) ، و هذا المعني مروى من طرق أهل السنة أيضا .

و قوله (عليهالسلام) :] ما طعم أهلها فهو حلال لهم ، إلخ [منطبق علي ما قررناه فى البيان السابق من معني الآية فراجع .

و فى تفسير الطبرى ، عن الشعبى قال : نزلت فى الخمر أربع آيات : « يسألونك عن الخمر و الميسر ، الآية » فتركوها ثم نزلت : « تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا » فشربوها ثم نزلت الآيتان فى المائدة : « إنما الخمر و الميسر » إلي قوله فهل أنتم منتهون » .

أقول : ظاهره نسخ آية النحل لآية البقرة ثم نسخ آيتى المائدة لآية النحل ، و أنت لا تحتاج فى القضاء علي بطلانه إلي بيان زائد .

www.ahl-ul-bait.org

و فى الكافى ، و التهذيب ، بإسنادهما عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : ما بعث الله نبيا قط إلا و فى علم الله أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ، و لم يزل الخمر حراما و إنما ينقلون من خصلة ثم خصلة ، و لو حمل ذلك جملة عليهم لقطع بهم دون الدين ، قال : و قال أبو جعفر (عليهالسلام) : ليس أحد أرفق من الله تعالي فمن رفقه تبارك و تعالي أنه ينقلهم من خصلة إلي خصلة و لو حمل عليهم جملة لهلكوا .

و فى الكافى ، بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : لما أنزل الله عز و جل علي رسوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس - من عمل الشيطان فاجتنبوه » قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟ قال : كلما تقمرت به حتي الكعاب و الجوز ، قيل : فما الأنصاب ؟ قال : ما ذبحوا لآلهتهم قيل : فما الأزلام ؟ قال : قداحهم التى يستقسمون بها .

و فيه ، : بإسناده عن عطاء بن يسار عن أبى جعفر (عليهالسلام) : قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : كل مسكر حرام ، و كل مسكر خمر .

أقول : و الروايۀ مرويۀ من طرق أهل السنۀ أيضا عن عبد الله بن عمر عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و لفظها : كل مسكر خمر ، و كل خمر حرام رواها البيهقى و غيره ، و قد استفاضت الروايات عن أئمۀ أهل البيت (عليهمالسلام) بأن كل مسكر حرام ، و أن كلما يقامر عليه فهو ميسر .

و فى تفسير العياشى ، : عن أبى الصباح عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : قال : سألته عن النبيذ و الخمر بمنزلۀ واحدۀ هما ؟ قال : لا ، إن النبيذ ليس بمنزلۀ الخمر ، إن الله حرم الخمر قليلها و كثيرها كما حرم الميتۀ و الدم و لحم الخنزير ، و حرم النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من الأشربۀ المسكر ، و ما حرم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقد حرم الله .

و فى الكافى ، و التهذيب ، بإسنادهما عن موسي بن جعفر (عليهالسلام) قال : إن الله لم يحرم الخمر لإثمها و لكن حرمها لعاقبتها ، فما كان عاقبتها عاقبۀ الخمر فهو خمر ، و فى روايۀ : فما فعل فعل الخمر فهو خمر .

أقول : و الأخبار فى ذم الخمر و الميسر من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء من أراد الوقوف عليها فعليه بجوامع الحديث .

يَأيها الَّذينَ ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بشيْء مِّنَ الصيْد تَنَالُهُ أَيْديكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يخَافُهُ بِالْغَيْب فَمَنِ اعْتَدَي بَعْدَ ذَلك فَلَهُ عَذَابٌ أَليمٌ(٩٤) يَأيها الَّذينَ ءَامَنُوا لا تَقْتُلُوا الصيْدَ وَ أَنتُمْ حُرُمٌ وَ مَن قَتَلَهُ منكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ منَ النَّعَم يحْكُمُ به ذَوَا عَدْل مِّنكُمْ هَدْيَا بَلغَ الْكَعْبَة أَوْ كَفَّرَةٌ طعَامُ مَسكينَ أَوْ عَدْلُ ذَلك صيَاماً لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْره عَفَا اللَّهُ عَمَّا سلَف وَ مَنْ عَادَ فَينتَقمُ اللَّهُ منْهُ وَ اللَّهُ عَزيزٌ ذُو انتقَام(٩٥) أُحلَّ لَكُمْ صيْدُ الْبَحْر وَ طعَامُهُ مَتَعاً لَّكُمْ وَ للسيَّارَة وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صيْدُ الْبرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذي إِلَيْه تحْشرُونَ(٩٦) * جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قيَماً لِّلنَّاس وَ الشهْرَ الْحَرَامَ وَ الهَدْيَ وَ الْقَلَئدَ ذَلك لتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا في السمَوَت وَ مَا في الأَرْض وَ أَنَّ اللَّهَ بكلِّ شيْء عَليمٌ(٩٧) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شديدُ الْعقَاب وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحيمٌ(٩٨) مَّا عَلي الرَّسول إِلا الْبَلَغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ(٩٩)

بيان

الآيات فى بيان حكم صيد البر و البحر فى حال الإحرام .

قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم و رماحكم » البلاء هو الامتحان و الاختبار ، و لام القسم و النون المشددة للتأكيد ، و قوله : بشيء من الصيد يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عونا لهم علي انتهائهم إلي

www.ahl-ul-bait.org

ما سيواجههم من النهى فى الآية الآتية ، و قوله : « تناله أيديكم و رماحكم » تعميم للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما فى فراخ الطير و صغار الوحش و البيض تنالها الأيدى فتصطاد بسهولة ، و من حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عادة إلا بالسلاح .

و ظاهر الآية أنها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدد فى الآية التالية ، و لذلك عقب الكلام بقوله : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » فإن فيه إشعارا بأن هناك حكما من قبيل المنع و التحريم ثم عقبه بقوله : « فمن اعتدي بعد ذلك فله عذاب أليم » .

قوله تعالي : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » لا يبعد أن يكون قوله : ليبلونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليتميز منكم من يخاف الله بالغيب عمن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتي يرفعه بالعلم ، و قد تقدم البحث المستوفي عن معني الامتحان فى تفسير قوله تعالي : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، الآية » : « آل عمران : ١٤٢ » فى الجزء الرابع من هذا الكتاب ، و تقدم أيضا معني آخر لهذا العلم .

و أما قوله : « من يخافه بالغيب » فالظرف متعلق بالخوف ، و معني الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربه و يحترز ما ينذره به من عذاب الآخرة و أليم عقابه ، و كل ذلك فى غيب من الإنسان لا يشاهد شيئا منه بظاهر مشاعره ، قال تعالي : « إنما تنذر من اتبع الذكر و خشى الرحمن بالغيب » : « يس : ١١ » ، و قال : « و أزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ، هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ ، من خشى الرحمن بالغيب و جاء بقلب منيب » : « ق : ٣٣ » ، و قال : « الذين يخشون ربهم بالغيب و هم من الساعة مشفقون » : « الأنبياء : ٤٩ » .

و قوله : « فمن اعتدي بعد ذلك » أى تجاوز الحد الذى يحده الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم .

قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم » « إلخ » ، الحرم بضمتين جمع الحرام صفة مشبهة ، قال فى المجمع : و رجل حرام و محرم بمعني ، و حلال و محل كذلك ، و أحرم الرجل دخل فى الشهر الحرام ، و أحرم أيضا دخل فى الحرم ، و أحرم أهل بالحج ، و الحرم الإحرام ، و منه الحديث : كنت أطيب النبى لحرمه ، و أصل الباب ، المنع و سميت النساء حرما لأنها تمنع ، و المحروم الممنوع الرزق .

قال : و المثل و المثل و الشبه و الشبه واحد ، قال : و النعم فى اللغة الإبل و البقر و الغنم ، و إن انفردت الإبل قيل لها : نعم ، و إن انفردت البقر و الغنم لم تسم نعما ذكره الزجاج .

قال : قال الفراء : العدل بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه ، و العدل بالكسر المثل تقول : عندى عدل بالكسر غلامك أو شاتك إذا كانت شاة تعدل شاة أو غلام يعدل غلاما فإذا أردت قيمته من غير جنسه فتحت و قلت : عدل ، و قال البصريون : العدل و العدل فى معني المثل كان من الجنس أو غير الجنس .

قال : و الوبال ثقل الشيء فى المكروه ، و منه قولهم : طعام وبيل و ماء وبيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين فى المال ، و منه : « فأخذناه أخذا وبيلا » أى ثقيلا شديدا ، و يقال لخشبة القصار : وبيل من هذا ، انتهي .

و قوله : « لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم » نهى عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعد : « أحل لكم صيد البحر » هذا من جهة الصيد ، و يفسره من جهة معني القتل قوله : « و من قتله منكم متعمدا فجزاء » « إلخ » ، فقوله : « متعمدا » حال من

www.ahl-ul-bait.org

قوله : « من قتله » و ظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذى هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك كمن يرمى إلي هدف فأصاب صيدا ، و لازمه وجوب الكفارة إذا كان قاصدا لقتل الصيد سواء كان علي ذكر من إحرامه أو ناسيا أو ساهيا .

و قوله : « فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة » لظاهر معناه : فعليه جزاء ذلك الجزاء مثل ما قتل من الصيد ، و ذلك الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أى بذلك الجزاء المماثل رجلان منكم ذوا عدل فى الدين حال كون الجزاء المذكور هديا يهدى به بالغ الكعبة ينحر أو يذبح فى الحرم بمكة أو بمني علي ما يبينه السنة النبوية .

فقوله : « جزاء » بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه الكلام ، و قوله : « مثل ما قتل » و قوله : « من النعم » و قوله : « يحكم به » « إلخ » ، أوصاف للجزاء ، و قوله : « هديا بالغ الكعبة » موصوف و صفة ، و الهدى حال من الجزاء تقدم ، هذا ، و قد قيل : غير ذلك .

و قوله : « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما » خصلتان أخريان من خصال كفارة قتل الصيد ، و كلمة « أو » لا يدل علي أزيد من مطلق الترديد ، و الشارح السنة ، غير أن قوله : « أو كفارة » حيث سمي طعام المساكين كفارة ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال .

و قوله : « ليذوق وبال أمره » اللام للغاية ، و هى و مدخولها متعلق بقوله : « فجزاء » فالكلام يدل علي أن ذلك نوع مجازاة .

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

و الآية من الدليل علي جواز تعلق العفو بما ليس بمعصية من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهى المولوى لاشتمالها علي المفسدة ، و أما قوله : « و من عاد فينتقم الله منه و الله عزيز ذو انتقام » فظاهر العود تكرر الفعل ، و هذا التكرر ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعني : و من عاد إلي مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنه حينئذ ينطبق علي الفعل الذى يتعلق به الحكم فى قوله : « و من قتله منكم متعمدا فجزاء » « إلخ » و يكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفارة ، و هو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله : « فينتقم الله منه » أنه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حال فعلى .

و هذا شاهد علي أن المراد بالعود العود ثانيا إلي فعل تعلق به الكفارة ، و المراد بالانتقام العذاب الإلهى غير الكفارة المجعولة .

و علي هذا فالآية بصدرها و ذيلها تتعرض لجهات مسألة قتل الصيد ، أما ما وقع منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه ، و أما بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء مثل ما قتل فى المرة الأولي فإن عاد فينتقم الله منه و لا كفارة عليه ، و علي هذا يدل معظم الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) فى تفسير الآية .

و لو لا هذا المعني كان كالمتعين حمل الانتقام فى قوله : « فينتقم الله منه » علي ما يعم الحكم بوجوب الكفارة ، و حمل العود علي فعل ما يماثل ما سلف منهم من قتل الصيد أى و من عاد إلي مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم ، أى و من قتل الصيد فينتقم الله منه أى يؤاخذه بإيجاب الكفارة ، و هذا - كما تري - معني بعيد من اللفظ .

قوله تعالي : « أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم و للسيارة » إلي آخر الآية ، الآيات فى مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو ، بر و هو الشاهد علي أن متعلق الحل هو الاصطياد فى قوله : « أحل لكم صيد البحر » دون أكله ، و بهذه القرينة يتعين

www.ahl-ul-bait.org

قوله : « و طعامه » فى أن المراد به ما يؤكل دون المعني المصدرى الذى هو الأكل و المراد بحل طعام البحر حل أكله فمحصل المراد من حل صيد البحر و طعامه جواز اصطياد حيوان البحر و حل أكل ما يؤخذ منه .

و ما يؤخذ من طعام البحر و إن كان أعم مما يؤخذ منه صيدا كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميتة حيوان و نحوه إلا أن الوارد من أخبار أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) تفسيره بالمملوح و نحوه من عتيق الصيد ، و قوله : « متاعا لكم و للسيارة » كأنه حال من صيد البحر و طعامه ، و فيه شيء من معني الامتنان .

و حيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم محرمين كانت المقابلة بينهم و بين السيارة فى قوة قولنا : متاعا للمحرمين و غيرهم .

و اعلم أن فى الآيات أبحاثا فرعية كثيرة معنونة فى الكتب الفقهية من أرادها فليراجعها .

قوله تعالي : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس و الشهر الحرام و الهدى و القلائد » ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثم بيانه بالبيت بأنه بيت حرام ، و كذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدى و القلائد اللذين يرتبط شأنهما بحرمة البيت ، كل ذلك يدل علي أن الملاك فيما يبين الله سبحانه فى هذه الآية من الأمر إنما هو الحرمة .

و القيام ما يقوم به الشيء ، قال الراغب : و القيام و القوام اسم لما يقوم به الشيء أى يثبت كالعماد و السناد لما يعمد و يسند به كقوله : « و لا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » أى جعلها مما يمسككم ، و قوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » أى قواما لهم يقوم به معاشهم و معادهم ، قال الأصم : قائما لا ينسخ ، و قريء : قيما بمعني قياما ، انتهي .

فيرجع معني قوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » إلي أنه تعالي جعل الكعبة بيتا حراما احترمه ، و جعل بعض الشهور حراما ، و وصل بينهما حكما كالحج فى ذى الحجة الحرام ، و جعل هناك أمورا تناسب الحرمة كالهدى و القلائد كل ذلك لتعتمد عليه حياة الناس الاجتماعية السعيدة .

فإنه جعل البيت الحرام قبلة يوجه إليه الناس وجوههم فى صلواتهم و يوجهون إليه ذبائحهم و أمواتهم ، و يحترمونه فى سيىء حالاتهم ، فيتوحد بذلك جمعهم ، و يجتمع به شملهم ، و يحيي و يدوم به دينهم ، و يحجون إليه من مختلف الأقطار و أقاصى الآفاق فيشهدون منافع لهم ، و يسلكون به طرق العبودية .

و يهدى باسمه و بذكره و النظر إليه و التقرب به و التوجه إليه العالمون ، و قد بينه الله تعالي بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله : « إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا و هدي للعالمين » : - آل عمران : ٩٦ ، و قد وافاك فى الآية فى الجزء الثالث من هذا الكتاب من الكلام ما يتنور به المقام .

و نظير ذلك الكلام فى كون الشهر الحرام قياما للناس و قد حرم الله فيه القتال ، و جعل الناس فيه فى أمن من حيث دمائهم و أعراضهم و أموالهم ، و يصلحون فيه ما فسد أو اختل من شئون حياتهم ، و الشهر الحرام بين الشهور كالموقف و المحط الذى يستريح فيه المتطرق التعبان ، و بالجملة البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتعلق بذلك من هدى و قلائد قيام للناس من عامة جهات معاشهم و معادهم ، و لو استقرأ المفكر المتأمل جزئيات ما ينتفع به الناس انتفاعا جاريا أو ثابتا من بركات البيت العتيق و الشهر الحرام من صلة الأرحام ، و مواصلة الأصدقاء ، و إنفاق الفقراء ، و استرباح الأسواق ، و موادة الأقرباء و الأدانى ، و معارفة الأجانب و الأباعد ، و تقارب القلوب ، و تطهر الأرواح ، و اشتداد القوي ، و اعتضاد الملة ، و حياة الدين ، و ارتفاع أعلام الحق ، و رايات التوحيد أصاب بركات جمة و رأي عجبا .

www.ahl-ul-bait.org

و كان المراد من ذكر هذه الحقيقة عقيب الآيات الناهية عن الصيد هو دفع ما يتوهم أن هذه أحكام عديمة أو قليلة الجدوي ، فأى فائدة لتحريم الصيد فى مكان من الأمكنة أو زمان من الأزمنة ؟ و أى جدوي فى سوق الهدى و نحو ذلك ؟ و هل هذه الأحكام إلا مشاكلة لما يوجد من النواميس الخرافية بين الأمم الجاهلة الهمجية ؟ .

فأجيب عن ذلك بأن اعتبار البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتبعهما من الحكم مبنى علي حقيقة علمية و أساس جدى و هو أنها قيام يقوم به صلب حياتهم .

و من هنا يظهر وجه اتصال قوله : « ذلك لتعلموا » ، إلي آخر الآية » بما قبله ، و المشار إليه بقوله : « ذلك » إما نفس الحكم المبين فى الآيات السابقة الذى يوضح حكمة تشريعه قوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » « إلخ » ، و إما بيان الحكم الموضح بقوله : « جعل الله الكعبة » « إلخ » ، المدلول عليه بالمقام .

و المعني علي التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام و الشهر الحرام قياما للناس و وضع ما يناسبهما من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرمتهما و العمل بالأحكام المشرعة فيهما إلي أن الله عليم بما فى السماوات و الأرض و ما يصلح شئونها ، فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شيء من ذلك حكما خرافيا صادرا عن جهالة الوهم .

و المعني علي التقدير الثانى أنا بينا لكم هذه الحقيقة و هى جعل البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتبعهما من الأحكام قياما للناس لتعلموا أن الله عليم بما فى السماوات و الأرض و ما يتبعها من الأحكام المصلحة لشئونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوي أو أنها خرافات مختلقة .

قوله تعالي : « اعلموا أن الله شديد العقاب و أن الله غفور رحيم ، إلي آخر الآيتين » تأكيد للبيان و تثبيت لموقع الأحكام المذكورة ، و وعيد و وعد للمطيعين و العاصين ، و فيه شائبة تهديد ، و لذلك قدم توصيفه بشدة العقاب علي توصيفه بالمغفرة و الرحمة ، و لذلك أيضا أعقب الكلام بقوله : « ما علي الرسول إلا البلاغ و الله يعلم ما تبدون و ما تكتمون » .

بحث روائى

فى الكافى ، : بإسناده عن حماد بن عيسي و ابن أبى عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : فى قول الله عز و جل : « ليبلونكم الله بشيء من الصيد - تناله أيديكم و رماحكم » ، قال : حشرت لرسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى عمرة الحديبية الوحوش حتي نالتها أيديهم و رماحهم . أقول : و رواه العياشى ، عن معاوية بن عمار مرسلا ، و روي هذا المعني أيضا الكلينى فى الكافى ، و الشيخ فى التهذيب ، بإسنادهما إلي الحلبى عن الصادق (عليهالسلام) ، و العياشى عن سماعة عنه (عليهالسلام) مرسلا ، و كذا القمى فى تفسيره مرسلا ، و روى ذلك عن مقاتل بن حيان كما يأتى .

و فى الدر المنثور ، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال : أنزلت هذه الآية فى عمرة الحديبية فكانت الوحوش و الطير و الصيد تغشاهم فى رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا فنهاهم الله عن قتله و هم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب .

أقول : و الروايتان لا تنافيان ما قدمناه فى البيان السابق من عموم معني الآية .

و فى الكافى ، مسندا عن أحمد بن محمد رفعه : فى قوله تبارك و تعالي : تناله أيديكم و رماحكم ، قال : ما تناله الأيدى البيض و الفراخ ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدى .

و فى تفسير العياشى ، بإسناده عن حريز ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففيها شاة ، فإن قتل فرخا ففيه جمل ، فإن وطأ بيضة فكسرها فعليه درهم ، كل هذا يتصدق بمكة و مني ، و هو قول الله فى كتابه : « ليبلونكم

www.ahl-ul-bait.org

الله بشيء من الصيد تناله أيديكم » البيض و الفراخ « و رماحكم » الأمهات الكبار . أقول : و رواه الشيخ فى التهذيب ، عن حريز عنه (عليهالسلام) مقتصرا علي الشطر الأخير من الحديث .

و فى التهذيب ، بإسناده عن ابن أبى عمير ، عن حماد ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد علي مسكين ، فإن عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء و ينتقم الله منه ، و النقمة فى الآخرة .

و فيه ، : عن الكلينى ، عن ابن أبى عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة ، فإن أصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ، و لم يكن عليه كفارة .

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

أقول : الروايات – كما تري – مختلفة ، و قد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن المحرم إذا قتل متعمدا فعليه كفارة و إن عاد متعمدا فلا كفارة عليه ، و هو ممن ينتقم الله منه ، و أما الناسى فكلما عاد فعليه كفارة .

و فيه ، : بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (عليهالسلام) : فى قول الله عز و جل : « يحكم به ذوا عدل منكم » فالعدل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و الإمام من بعده يحكم به و هو ذو عدل فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله و الإمام فحسبك و لا تسأل عنه .

أقول : و فى هذا المعني عدة روايات و فى بعضها : تلوت عند أبى عبد الله (عليهالسلام) : « ذوا عدل منكم » فقال : ذو عدل منكم ، هذا مما أخطأت به الكتاب ، و هو يرجع إلي القراءة كما هو ظاهر .

و فى الكافى ، عن الزهرى عن على بن الحسين (عليهماالسلام) قال : صوم جزاء الصيد واجب قال الله عز و جل : « و من قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم – يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة – أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما » . أ و تدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهرى ؟ قال : قلت : لا أدرى ، قال : يقوم الصيد ثم تفض تلك القيمة علي البر ثم يكال ذلك البر أصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما .

و فيه ، بإسناده عن أحمد بن محمد ، عن بعض رجاله ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : من وجب عليه هدى فى إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فإن الله يقول : « هديا بالغ الكعبة » .

و فى تفسير العياشى ، عن حريز ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : « أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم » قال : مالحه الذى يأكلون و قال : فصل ما بينهما : كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البر و يفرخ فى البر من صيد البر ، و ما كان من الطير يكون فى البر و يبيض فى البحر و يفرخ فهو من صيد البحر .

و فيه ، : عن زيد الشحام ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : سألته عن قول الله : أحل لكم صيد البحر و طعامه – متاعا لكم و للسيارة » قال : هى حيتان المالح ، و ما تزودت منه أيضا و إن لم يكن مالحا فهو متاع .

أقول : و الروايات فى هذه المعانى كثيرة عن أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) من طرق الشيعة .

و فى الدر المنثور ، : أخرج ابن أبى شيبة عن معاوية بن قرة ، و أحمد عن رجل من الأنصار : أن رجلا أوطأ بعيره أدحي نعامة فكسر بيضها فقال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : عليك بكل بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين : . أقول : و روى هذا

www.ahl-ul-bait.org

المعني أيضا عن ابن أبى شيبة عن عبد الله بن ذكوان ، عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و رواه أيضا عنه عن أبى الزناد عن عائشة عنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

و فيه ، : أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق أبى المهزم عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : فى بيض النعام ثمنه .

و فيه ، : أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر محمد بن على : أن رجلا سأل عليا عن الهدى مما هو ؟ قال : من الثمانية الأزواج فكأن الرجل شك فقال على : تقرأ القرآن ؟ فكأن 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 علي ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، و من الأنعام حمولة و فرشا ، فكلوا من بهيمة الأنعام » ؟ قال : نعم . قال : فسمعته يقول : « من الضأن اثنين و من المعز اثنين ، و من الإبل اثنين و من البقر اثنين » ؟ قال : نعم قال : فسمعته يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم إلي قوله هديا بالغ الكعبة » ؟ قال الرجل : نعم . فقال : إن قتلت ظبيا فما على ؟ قال : شاة قال على : هديا بالغ الكعبة ؟ قال الرجل : نعم فقال على : قد سماه الله بالغ الكعبة كما تسمع .

و فيه ، : أخرج ابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى : أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و على بن أبى طالب و ابن عباس و زيد بن ثابت و معاوية قضوا فيما كان من هدى مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء نظر إلي قيمة ذلك فأطعم به المساكين .

و فيه ، : أخرج ابن جرير عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم قال : ما لفظه ميتا فهو طعامه .

أقول : و روى ما فى معناه عن بعض الصحابة أيضا لكن المروى من طرق أهل البيت عنهم (عليهمالسلام) خلافه كما تقدم .

و فى تفسير العياشى ، عن أبان بن تغلب قال : قلت لأبى عبد الله (عليهالسلام) : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » قال جعل الله لدينهم و معايشهم .

أقول : و قد تقدم توضيح معني الرواية .

قُل لا يَستَوِي الْخَبِيث وَ الطيِّب وَ لَوْ أَعْجَبَك كَثرَةُ الْخَبِيث فَاتَّقُوا اللَّهَ يَأُولي الأَلْبَب لَعَلَّكُمْ تُفْلحُونَ(١٠٠)

بيان

الآية كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها و ارتباط ما بعدها بها فلا حاجة إلي التمحل فى بيان اتصالها بما قبلها ، و إنما تشتمل علي مثل كلى ضربه الله سبحانه لبيان خاصة يختص بها الدين الحق من بين سائر الأديان و السير العامة الدائرة ، و هى أن الاعتبار بالحق و إن كان قليلا أهله و شاردة فئته ، و الركون إلي الخير و السعادة و إن أعرض عنه الأكثرون و نسيه الأقوون فإن الحق لا يعتمد فى نواميسه إلا علي العقل السليم ، و حاشا العقل السليم أن يهدى إلا إلي صلاح المجتمع الإنسانى فيما يشد أزره من أحكام الحياة و سبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف ، و كثيرا ما يخالف فهو ذا النظام الكونى و هو محتد الآراء الحقة لا يتبع شيئا من أهوائهم ، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض .

قوله تعالي : « قل لا يستوى الخبيث و الطيب و لو أعجبك كثرة الخبيث » كان المراد بعدم استواء الخبيث و الطيب أن الطيب خير من الخبيث ، و هو أمر بين فيكون الكلام مسوقا للكناية ، و ذلك أن الطيب بحسب طبعه و بقضاء من الفطرة أعلي درجة و أسمي منزلة من الخبيث فلو فرض انعكاس الأمر و صيرورة الخبيث خيرا من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن

www.ahl-ul-bait.org

يتدرج الخبيث فى الرقى و الصعود حتي يصل إلي حد يحاذى الطيب فى منزلته و يساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث و الطيب كان ذلك أبلغ فى نفى خيرية الخبيث من الطيب .

و من هنا يظهر وجه تقديم الخبيث علي الطيب ، فإن الكلام مسوق لبيان أن كثرة الخبيث لا تصيره خيرا من الطيب ، و إنما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة و الخسة إلي أوج الكرامة و العزة حتي يساوى الطيب فى مكانته ثم يعلو عليه و لو قيل : لا يستوى الطيب و الخبيث كانت العناية الكلامية متعلقة ببيان أن الطيب لا يكون أردي و أخس من الخبيث ، و كان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلة الطيب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلك .

و الطيب و الخباثة علي ما لهما من المعني وصفان حقيقيان لأشياء حقيقية خارجية كالطعام الطيب أو الخبيث و الأرض الطيبة أو الخبيثة قال تعالي : « و البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه و الذى خبث لا يخرج إلا نكدا » : « الأعراف : ۵۸ » ، و قال تعالي : « و الطيبات من الرزق » : « الأعراف : ۳۲ » ، و إن أطلق الطيب و الخباثة أحيانا علي شيء من الصفات الوضعية الاعتبارية كالحكم الطيب أو الخبيث و الخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلك بنوع من العناية .

هذا و لكن تفريع قوله : « فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون » علي قوله : « لا يستوى الخبيث و الطيب ، إلخ » و التقوي من قبيل الأفعال أو التروك ، و طيبها و خباثتها عنائية مجازية ، و إرسال الكلام أعنى قوله : « لا يستوى ، إلخ » إرسال المسلمات أقوي شاهد علي أن المراد بالطيب و الخباثة إنما هو الخارجى الحقيقى منهما فيكون الحجة ناجحة ، و لو كان المراد هو الطيب و الخبيث من الأعمال و السير لم يتضح ذاك الاتضاح فكل طائفة تري أن طريقتها هى الطريقة الطيبة ، و ما يخالف أهواءها و يعارض مشيئتها هو الخبيث .

فالقول مبنى علي معني آخر بينه الله سبحانه فى مواضع من كلامه ، و هو أن الدين مبنى علي الفطرة و الخلقة ، و أن ما يدعو إليه الدين هو الطيب من الحياة ، و ما ينهي عنه هو الخبيث ، و أن الله لم يحل إلا الطيبات و لم يحرم إلا الخبائث قال تعالي : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » : « الروم : ۳۰ » ، و قال : « و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث » : « الأعراف : ۱۵۷ » .

و قال : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده و الطيبات من الرزق » : « الأعراف : ۳۲ » .

فقد تحصل أن الكلام أعنى قوله : « لا يستوى الخبيث و الطيب و لو أعجبك كثرة الخبيث » ، مثل مضروب لبيان أن قواعد الدين ركبت علي صفات تكوينية فى الأشياء من طيب أو خباثة مؤثرة فى سبيل السعادة و الشقاوة الإنسانيتين ، و لا يؤثر فيها قلة و لا كثرة فالطيب طيب و إن كان قليلا ، و الخبيث خبيث و إن كان كثيرا .

فمن الواجب علي كل ذى لب يميز الخبيث من الطيب ، و يقضى بأن الطيب خير من الخبيث ، و أن من الواجب علي الإنسان أن يجتهد فى إسعاد حياته ، و يختار الخير علي الشر أن يتقى الله ربه بسلوك سبيله ، و لا يغتر بانكباب الكثيرين من الناس علي خبائث الأعمال و مهلكات الأخلاق و الأحوال ، و لا يصرفه الأهواء عن اتباع الحق بتولية أو تهويل لعله يفلح بركوب السعادة الإنسانية .

قوله تعالي : « فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون » تفريع علي المثل المضروب فى صدر الآية ، و محصل المعني أن التقوي لما كان متعلقه الشرائع الإلهية التى تبتنى هى أيضا علي طيبات و خبائث تكوينية فى رعاية أمرها سعادة الإنسان و فلاحه علي ما لا يرتاب فى ذلك ذو لب و عقل فيجب عليكم يا أولى الألباب أن تتقوا الله بالعمل بشرائعه لعلكم تفلحون .

www.ahl-ul-bait.org

يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَسئَلُوا عَنْ أَشيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسؤْكُمْ وَ إِن تَسئَلُوا عَنهَا حِينَ يُنزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنهَا وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ(١٠١) قَدْ سأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكمْ ثُمَّ أَصبَحُوا بهَا كَفِرِينَ(١٠٢)

بيان

الآيتان غير ظاهرتى الارتباط بما قبلهما ، و مضمونهما غنى عن الاتصال بشىء من الكلام يبين منهما ما لا تستقلان بإفادته فلا حاجة إلي ما تجشمه جمع من المفسرين فى توجيه اتصالهما تارة بما قبلهما ، و أخري بأول السورة ، و ثالثة بالغرض من السورة فالصفح عن ذلك كله أولي .

قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » الآية الإبداء الإظهار ، و ساءه كذا خلاف سره .

و الآية تنهي المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبد لهم تسؤهم ، و قد سكتت أولا عن المسئول من هو ؟ غير أن قوله بعد : « و إن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم » ، و كذا قوله فى الآية التالية : « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » يدل علي أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) مقصود بالسؤال مسئول بمعني أن الآية سيقت للنهى عن سؤال النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عن أشياء من شأنها كيت و كيت ، و إن كانت العلة المستفادة من الآية الموجبة للنهى تفيد شمول النهى لغير مورد الغرض و هو أن يسأل الإنسان و يفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهى ، و ضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية و الطرق المألوفة سترا فإن فى الاطلاع علي حقيقة مثل هذه الأمور مظنة الهلاك و الشقاء كمن تفحص عن يوم وفاته أو سبب هلاكه أو عمر أحبته و أعزته أو زوال ملكه و عزته ، و ربما كان ما يطلع عليه هو السبب الذى يخترمه بالفناء أو يهدده بالشقاء .

فنظام الحياة الذى نظمه الله سبحانه و وضعه جاريا فى الكون فأبدا أشياء و حجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمة ، و لم يخف ما أخفاه إلا لحكمة أى إن التسبب إلي خفاء ما ظهر منها و التوسل إلي ظهور ما خفى منها يورث اختلال النظام المبسوط علي الكون كالحياة الإنسانية المبنية علي نظام بدنى مؤلف من قوي و أعضاء و أركان لو نقص واحد منها أو زيد شىء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامة من الحياة ثم يعتبر ذلك مجري القوي و الأعضاء الباقية ، و ربما أدي ذلك إلي بطلان الحياة بحقيقتها أو معناها .

ثم إن الآية أبهمت ثانيا أمر هذه الأشياء التى نهت عن السؤال عنها ، و لم توضح من أمرها إلا أنها بحيث إن تبد لهم تسؤهم « إلخ » ، و مما لا يرتاب فيه أن قوله : « إن تبد لكم تسؤكم » نعت للأشياء ، و هى جملة شرطية تدل علي تحقق وقوع الجزاء علي تقدير وقوع الشرط ، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسؤهم إن أبدئت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسألة طلب للمساءة .

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

و من عجيب ما أجيب به عن الإشكال أن من المقرر فى قوانين العربية أن شرط « إن » مما لا يقطع بوقوعه ، و الجزاء تابع للشرط فى الوقوع و عدمه فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤكم » دون « إذا أبديت لكم تسؤكم » دالا علي أن احتمال إبدائها و كونها تسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها ، انتهي موضع الحاجة .

www.ahl-ul-bait.org

و قد أخطأ فى ذلك ، و ليت شعرى أى قانون من قوانين العربية يقرر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع ؟ ثم الجزاء بما هو جزاء متعلق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع ؟ و هل يفيد قولنا : إن جئتنى أكرمتك إلا القطع بوقوع الإكرام علي تقدير وقوع المجيء ؟ فقوله : إن التعبير بالشرط يدل علي أن احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف فى وجوب الانتهاء ، انتهي .

إنما يصح لو كان مفاد الشرط فى الآية هو النهى عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدئت و ليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهى عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن أبدئت ، فالإشكال علي حاله .

و يتلو هذا الجواب فى الضعف قول بعضهم – علي ما فى بعض الروايات : أن المراد بقوله : « أشياء إن تبد لكم تسؤكم » ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع علي بعض المغيبات كالآجال و عواقب الأمور و جريان الخير و الشر و الكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعا من أن يتضمن ما يسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقى عمره ، و سبب موته ، و حسن عاقبته ، و عن أبيه من هو ؟ و قد كان دائرا بينهم فى الجاهلية .

فالمراد بقوله : « لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » هو النهى عن السؤال عن هذه الأمور التى لا يخلو انكشاف الحال فيها غالبا أن يشتمل علي ما يسوء الإنسان و يحزنه كظهور أن الأجل قريب ، أو أن العاقبة وخيمة ، أو أن أباه فى الواقع غير من يدعي إليه .

فهذه أمور يتضمن غالبا مساءة الإنسان و حزنه ، و لا يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفسانى و أنفة العصبية أن يكذب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فيما يجيب به فيكفر بذلك كما يشير إليه قوله تعالي فى الآية التالية : « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » .

و هذا الوجه و إن كان سليما فى باديء النظر لكنه لا يلائم قوله تعالي : « و إن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم » سواء قلنا : إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن ، أو تشديد النهى عنه حين نزول القرآن بالدلالة علي أن المجيب – و هو النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) – فى غير حال نزول القرآن فى سعة من أن لا يجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين لكنها أعنى الأشياء المسئول عنها مكشوفة الحقيقة مرفوع عنها الحجاب لا محالة فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البتة .

أما عدم ملاءمته علي المعني الأول فلأن السؤال عن هذه الأشياء لما اشتمل علي المفسدة بحسب طبعه فلا معني لتجويزه حال نزول القرآن ، و المفسدة هى المفسدة .

و أما علي المعني الثانى فلأن حال نزول القرآن و إن كان حال البيان و الكشف عن ما يحتاج إلي الكشف و الإبداء غير أن هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف و شرائع الأحكام و ما يجرى مجراها ، و أما تعيين أجل زيد و كيفية وفاة عمرو ، و تشخيص من هو أبو فلان ؟ و نحو ذلك فهى مما لا يرتبط به البيان القرآنى ، فلا وجه لتذييل النهى عن السؤال عن أشياء كذا و كذا بنحو قوله : « و إن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم » و هو ظاهر .

فالأوجه فى الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أن الآية الثانية : « قد سألها قوم من قبلكم ، إلخ » و كذا قوله : « و إن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم » تدل علي أن المسئول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرعة كالخصوصيات الراجعة إلي متعلقات الأحكام مما ربما يستقصي فى البحث عنه و الإصرار فى المداقة عليه ، و نتيجة ذلك ظهور التشديد و نزول التحريج

www.ahl-ul-bait.org

كلما أمعن فى السؤال و ألح علي البحث كما قصه الله سبحانه فى قصة البقرة عن بنى إسرائيل حيث شدد الله سبحانه بالتضييق عليهم كلما بالغوا فى السؤال عن نعوت البقرة التى أمروا بذبحها .

ثم إن قوله تعالي : « عفا الله عنها » الظاهر أنه جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهى فى قوله : « لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » لا كما ذكروه : أنه وصف لأشياء ، و أن فى الكلام تقديما و تأخيرا ، و التقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم تسؤكم ، « إلخ » .

و هذا التعبير – أعنى تعدية العفو بعن – أحسن شاهد علي أن المراد بالأشياء المذكورة هى الأمور الراجعة إلي الشرائع و الأحكام ، و لو كانت من قبيل الأمور الكونية كان كالمتعين أن يقال : عفاها الله .

و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هى الخصوصيات الراجعة إلي الأحكام و الشرائع و القيود و الشرائط العائدة إلي متعلقاتها ، و أن السكوت عنها ليس لأنها مغفول عنها أو مما أهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفا من الله سبحانه لعباده و تسهيلا كما قال : « و الله غفور حليم » فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق و التحريج و هو مما يسوؤهم و يحزنهم البتة فإن فى ذلك ردا للعفو الإلهى الذى لم يكن البتة إلا للتسهيل و التخفيف ، و تحكيم صفتى المغفرة و الحلم الإلهيين .

فيرجع مفاد قوله : « لا تسئلوا عن أشياء ، إلخ » إلي نحو قولنا : يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عن أشياء مسكوت عنها فى الشريعة عفا الله عنها و لم يتعرض لبيانها تخفيفا و تسهيلا فإنها بحيث تبين لكم أن تسألوا عنها حين نزول القرآن ، و تسوؤكم إن أبدئت لكم و بينت .

و قد تبين مما مر أولا : أن قوله تعالي : « و إن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم » من تتمة النهى كما عرفت ، لا لرفع النهى عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل .

و ثانيا : أن قوله تعالي : « عفا الله عنها » جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهى عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفا بحسب التركيب الكلامى .

و ثالثا : وجه تذييل الكلام بقوله : « و الله غفور حليم » مع كون الكلام مشتملا علي النهى غير الملائم لصفتى المغفرة و الحلم فالاسمان يعودان إلي مفاد العفو المذكور فى قوله : « عفا الله عنها » دون النهى الموضوع فى الآية .

قوله تعالي : « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » يقال : سأله و سأل عنه بمعني ، و « ثم » يفيد التراخى بحسب الرتبة الكلامية دونه بحسب الزمان .

و الباء فى قوله : « بها » متعلقة بقوله : « كافرين » علي ما هو ظاهر الآية من كونها مسوقة للنهى عن السؤال عما يتعلق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرج النفوس عنها و تضيق القلوب من قبولها ، و يمكن أن تكون الباء للسببية و لا يخلو عن بعد .

و الآية و إن أبهمت القوم المذكورين و لم يعرفهم لكن فى القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآية من القصص كقصة المائدة من قصص النصاري و قصص أخري من قوم موسي و غيرهم .

بحث روائى

www.ahl-ul-bait.org

فى الدر المنثور ، : أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى هريرة قال : خطبنا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال : يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج فقام عكاشة بن محصن الأسدى فقال : أ فى كل عام يا رسول الله ؟ قال : أما إنى لو قلت : نعم لوجبت ، و لو وجبت ثم تركتم لضللتم اسكتوا عنى ما سكت عنكم فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم و اختلافهم علي أنبيائهم فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا - لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » إلي آخر الآية .

أقول : و روى القصة عن أبى هريرة و أبى أمامة و غيرهما عدة من الرواة ، و رويت فى المجمع و غيره من كتب الخاصة ، و هى تنطبق علي ما قدمناه فى البيان المتقدم .

و فيه ، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى : فى قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء ، الآية » قال : غضب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يوما من الأيام فقام خطيبا فقال : سلونى فإنكم لا تسألونى عن شىء إلا أنبأتكم به فقام إليه رجل من قريش من بنى سهم يقال له : عبد الله بن حذاقة و كان يطعن فيه فقال : يا رسول الله من أبى ؟ فقال : أبوك فلان فدعاه لأبيه فقام إليه عمر فقبل رجله و قال : يا رسول الله رضينا بالله ربا و لك نبيا و بالقرآن إماما فاعف عنا عفا الله عنك فلم يزل به حتي رضى فيومئذ قال : الولد للفراش و للعاهر الحجر ، و أنزل عليه : « قد سألها قوم من قبلكم » .

أقول : و الرواية مروية بعدة طرق علي اختلاف فى متونها ، و قد عرفت فيما تقدم أنها غير قابلة الانطباق علي الآية .

و فيه ، أيضا : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن ثعلبة الخشنى قال : فقال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إن الله حد حدودا فلا تعتدوها ، و فرض لكم فرائض فلا تضيعوها ، و حرم أشياء فلا تنتهكوها ، و ترك أشياء فى غير نسيان و لكن رحمة منه لكم فاقبلوها و لا تبحثوا عنها .

و فى المجمع ، و الصافى ، عن على (عليه‌السلام) قال : إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها و حد لكم حدودا فلا تعتدوها ، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها ، و سكت لكم عن أشياء و لم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها .

و فى الكافى ، بإسناده عن أبى الجارود قال : قال أبو جعفر (عليه‌السلام) : إذا حدثتكم بشىء فاسألونى عنه من كتاب الله ، ثم قال فى بعض حديثه : إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) نهي عن القيل و القال ، و فساد المال ، و كثرة السؤال فقيل له : يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إن الله عز و جل يقول : « لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف - أو إصلاح بين الناس » و قال : « و لا تؤتوا السفهاء أموالكم - التى جعل الله لكم قياما » و قال : « لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » .

و فى تفسير العياشى ، عن أحمد بن محمد قال : كتبت إلي أبى الحسن الرضا (عليه‌السلام) و كتب فى آخره : أ و لم تنهوا عن كثرة المسائل ؟ فأبيتم أن تنتهوا ، إياكم و ذلك فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فقال الله تبارك و تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إلي قوله تعالي كافرين » .

مَا جَعَلَ اللَّهُ من بحيرَةٍ وَ لا سائبَةٍ وَ لا وَصيلَةٍ وَ لا حَام وَ لَكنَّ الَّذينَ كَفَرُوا يَفْترُونَ عَلي اللَّه الْكَذب وَ أَكْثرُهُمْ لا يَعْقلُونَ(١٠٣) وَ إذَا قيلَ لهُمْ تَعَالَوْا إلي مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَ إلي الرَّسول قَالُوا حَسبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْه ءَابَاءَنَا أَ وَ لَوْ كانَ ءَابَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يهْتَدُونَ(١٠٤)

بيان

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة و لا وصيلة و لا حام ، هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهلية يرون لها أحكاما مبنية علي الاحترام و نوع من التحرير ، و قد نفي الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئا ، فالجعل المنفى متعلق بأوصافها دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شك ، و كذلك أوصافها من جهة أنها أوصاف فحسب ، و إنما الذى تقبل الإسناد إليه تعالي و نفيه هى أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهى التى تقبل الإسناد و نفيه ، فنفى جعل البحيرة و أخواتها فى الآية نفى لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم .

و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا فى معني أسمائها و يتفرع عليه الاختلاف فى تشخيص أحكامها كما ستقف عليه ، لكن من المسلم أن أحكامها مبنية علي نوع من تحريرها و الاحترام لها برعاية حالها ، ثلاثة منها و هى البحيرة و السائبة و الحامى من الإبل ، و واحدة و هى الوصيلة من الشاة .

أما البحيرة ففى المجمع ، : أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن و كان آخرها ذكرا بحروا أذنها أى شقوها شقا واسعا و امتنعوا عن ركوبها و نحرها ، و لا تطرد عن ماء و لا تمنع عن مرعي ، فإذا لقيها المعيى لم تركبها ، عن الزجاج .

و قيل : إنهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا فى البطن الخامس فإن كان ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء جميعا ، و إن كانت أنثي شقوا أذنها فتلك البحيرة ثم لا يجز لها وبر ، و لا يذكر لها اسم الله إن ذكيت ، و لا حمل عليها ، و حرم علي النساء أن يذقن من لبنها شيئا ، و لا أن ينتفعن بها ، و كان لبنها و منافعها للرجال خاصة دون النساء حتي تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال و النساء فى أكلها ، عن ابن عباس ، و قيل « إن البحيرة بنت السائبة ، عن محمد بن إسحاق » .

و أما السائبة ففى المجمع ، أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدوم من سفر أو البرء من علة أو ما أشبه ذلك قال : ناقتى سائبة فكانت كالبحيرة فى أن لا ينتفع بها ، و أن لا تخلي عن ماء و لا تمنع من مرعي ، عن الزجاج ، و هو قول علقمة .

و قيل : هى التى تسيب للأصنام أى تعتق لها ، و كان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به إلي السدنة – و هم خدمة آلهتهم – فيطعمون من لبنها أبناء السبيل و نحو ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود .

و قيل : إن السائبة هى الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر سيبت فلم تركبوها ، و لم يجزوا وبرها و لم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلك من أنثي شق أذنها ثم تخلي سبيلها مع أمها ، و هى البحيرة ، عن محمد بن إسحاق .

و أما الوصيلة ففى المجمع ، : و هى فى الغنم ، كانت الشاة إذا ولدت أنثي فهى لهم ، و إذا ولدت ذكرا جعلوه لآلهتهم ، فإن ولدت ذكرا و أنثي قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم .

عن الزجاج .

و قيل : كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جديا ذبحوه لآلهتهم و لحمه للرجال دون النساء ، و إن كان عناقا ، استحيوها و كانت من عرض الغنم ، و إن ولدت فى البطن السابع جديا و عناقا قالوا : إن الأخت وصلت أخاها لحرمته علينا فحرما جميعا فكانت المنفعة و اللبن للرجال دون النساء ، عن ابن مسعود و مقاتل .

و قيل : الوصيلة الشاة إذا تأمت عشر إناث فى خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا : قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث عن محمد بن إسحاق .

و أما الحامى ففى المجمع ، : هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا : قد حمي ظهره فلا يحمل عليه ، و لا يمنع من ماء و لا من مرعي ، عن ابن عباس و ابن مسعود ، و هو قول أبى عبيدة و الزجاج .

www.ahl-ul-bait.org

و قيل : إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل : حمي ظهره فلا يركب ، عن الفراء .
و هذه الأسماء و إن اختلفوا فى تفسيرها إلا أن من المحتمل قريبا أن يكون ذلك الاختلاف ناشئا من اختلاف سلائق الأقوام فى سننهم فإن أمثال ذلك كثيرة فى السنن الدائرة بين الأقوام الهمجية .
و كيف كان فالآية ناظرة إلي نفى الأحكام التى كانوا قد اختلقوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام ، ناسبين ذلك إلي الله سبحانه بدليل قوله أولا : « ما جعل الله ، إلخ » و ثانيا : « و لكن الذين كفروا يفترون علي الله الكذب ، إلخ » .
و لذلك كان قوله : « و لكن الذين كفروا ، إلخ » بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل : « ما جعل الله من بحيرة ، إلخ » سئل فقيل فما هذا الذى يدعيه هؤلاء الذين كفروا ؟ فأجيب بأنه افتراء منهم علي الله الكذب ثم زيد فى البيان فقيل : « و أكثرهم لا يعقلون » و مفاده أنهم مختلفون فى هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون ، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق و أن ما ينسبونه إليه تعالي من الافتراء ، و هم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمة أمورهم فهم أهل عناد و لجاج .
قوله تعالي : « و إذا قيل لهم تعالوا إلي ما أنزل الله ، إلي آخر الآية » فى حكاية دعوتهم إلي ما أنزل الله إلي الرسول الذى شأنه البلاغ ، فقط فالدعوة دعوة إلي الحق و هو الصدق الخالى عن الفرية ، و العلم المبري من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء و عدم التعقل فى جانبهم فلا يبقي لما يدعون إليه - أعنى جانب الله سبحانه - إلا الصدق و العلم .
لكنهم ما دفعوه إلا بالتقليد حيث قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، و التقليد و إن كان حقا فى بعض الأحيان و علي بعض الشروط و هو رجوع الجاهل إلي العالم ، و هو مما استقر عليه سير المجتمع الإنسانى فى جميع أحكام الحياة التى لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلي سلوكه من الطريق الحيوى ، لكن تقليد الجاهل فى جهله بمعني رجوع الجاهل إلي جاهل آخر مثله مذموم فى سنة العقلاء كما يذم رجوع العالم إلي عالم آخر بترك ما يستقل بعمله من نفسه و الأخذ بما يعلم غيره .
و لذلك رده تعالي بقوله : « أ و لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون » و مفاده أن العقل - لو كان هناك عقل - لا يبيح للإنسان الرجوع إلي من لا علم عنده و لا اهتداء فهذه سنة الحياة لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره ، و لا يعلم وصفه لا بالاستقلال و لا باتباع من له به خبرة .
و لعل إضافة قوله : « و لا يهتدون » إلي قوله : « لا يعلمون شيئا » لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة ، فإن رجوع الجاهل إلي مثله و إن كان مذموما لكنه إنما يذم إذا كان المسئول المتبوع مثل السائل التابع فى جهله لا يمتاز عنه بشيء ، و أما إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهداية عالم خبير به و دلالته فهو مهتد فى سلوكه ، و لا ذم علي من اتبعه فى مسيره و قلده فى سلوك الطريق ، فإن الأمر ينتهى إلي العلم بالآخرة كمن يتبع عالما بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به .
و من هنا يتضح أن قوله : « أ و لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا » غير كاف فى تمام الحجة عليهم لاحتمال أن يكون آباءهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجرى فيهم حكم الذم ، و لا تتم عليهم الحجة فدفع ذلك بأن آباءهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون ، و لا مسوغ لاتباع من هذا حاله .
و لما تحصل من الآية الأولي أعنى قوله : « ما جعل الله من بحيرة ، إلخ » أنهم بين من لا يعقل شيئا و هم الأكثرون ، و من هو معاند مستكبر تحصل أنهم بمعزل من أهلية توجيه الخطاب و إلقاء الحجة و لذلك لم تلق إليهم الحجة فى الآية الثانية بنحو

www.ahl-ul-bait.org

التخاطب بل سيق الكلام علي خطاب غيرهم و الصفح عن مواجهتهم فقيل : « أ و لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون » .

و قد تقدم فى الجزء الأول من أجزاء هذا الكتاب بحث علمى أخلاقى فى معني التقليد يمكنك أن تراجعه .

و يتبين من الآية أن الرجوع إلي كتاب الله و إلي رسوله – و هو الرجوع إلي السنة – ليس من التقليد المذموم فى شيء .

بحث روائى

فى تفسير البرهان ، عن الصدوق بإسناده إلي محمد بن مسلم ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : فى قول الله عز و جل : « ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة – و لا وصيلة و لا حام » قال : إن أهل الجاهلية كانوا إذا ولدت الناقة ولدين فى بطن واحد قالوا : وصلت ، فلا يستحلون ذبحها و لا أكلها ، و إذا ولدت عشرا جعلوها سائبة ، و لا يستحلون ظهرها و لا أكلها ، و الحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه فأنزل الله : أنه لم يكن يحرم شيئا من ذلك .

قال : ثم قال ابن بابويه : و قد روى : أن البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن و إن كان الخامس ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء ، و إن كان الخامس أنثي بحروا أذنها أى شقوها و كانت حراما علي النساء لحمها و لبنها فإذا ماتت حلت للنساء ، و السائبة البعير يسيب بنذر يكون علي الرجل أن سلمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلك . و الوصيلة من الغنم ، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن فكان السابع ذكرا ذبح فأكل منه الرجال و النساء ، و إن كان أنثي تركت فى الغنم و إن كان ذكرا و أنثي قالوا : وصلت أخاها فلم تذبح و كان لحمها حراما علي النساء إلا أن تموت منها شيء فيحل أكلها للرجال و النساء . و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا : قد حمي ظهره ، قال : و قد يروي : أن الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن قالوا : قد حمي ظهره فلا يركب و لا يمنع من كلاء و لا ماء .

أقول : و من طرق الشيعة و أهل السنة روايات أخر فى معانى هذه الأسماء : البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام ، و قد مر شطر منها فى الكلام المنقول عن الطبرسى فى مجمع البيان ، فى البيان المتقدم .

و المتيقن من معانيها – كما عرفت – أن هذه الأصناف من الأنعام كانت فى الجاهلية محررة نوعا من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك كحماية الظهر و حرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء ، و أن الوصيلة من الغنم و الثلاثة الباقية من الإبل .

و فى المجمع ، : روي ابن عباس عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أن عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف كان قد ملك مكة ، و كان أول من غير دين إسماعيل ، و اتخذ الأصنام و نصب الأوثان ، و بحر البحيرة ، و سيب السائبة ، و وصل الوصيلة ، و حمي الحامى .

قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : فلقد رأيته فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه ، و يروي يجر قصبه فى النار .

أقول : و روى فى الدر المنثور ، هذا المعني بعدة طرق عن ابن عباس و غيره .

و فى الدر المنثور ، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إنى لأعرف أول من سيب السوائب ، و نصب النصب ، و أول من غير دين إبراهيم ، قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : عمرو بن لحى أخو بنى كعب لقد رأيته يجر قصبه فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه . و إنى لأعرف من

www.ahl-ul-bait.org

نحر النحائر ، قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : رجل من بنى مدلج كانت له ناقتان فجذع آذانهما و حرم ألبانهما و ظهورهما و قال : هاتان لله ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما و ركب ظهورهما . قال : فلقد رأيته فى النار ، و هما يقصمانه بأفواههما و يطئانه بأخفافهما .

و فيه ، : أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول ، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الأسماء و الصفات ، عن أبى الأحوص ، عن أبيه قال : أتيت رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى خلقان من الثياب فقال لى : هل لك من مال ؟ قلت : نعم قال : من أى المال ؟ قلت : من كل المال : من الإبل و الغنم و الخيل و الرقيق قال : فإذا آتاك الله فلير عليك . ثم قال : تنتج إبلك رافية آذانها ؟ قلت : نعم و هل تنتج الإبل إلا كذلك ؟ قال : فلعلك تأخذ موسي فتقطع آذان طائفة منها ، و تقول : هذه بحر ، و تشق آذان طائفة منها و تقول : هذه الصرم ؟ قلت : نعم ، قال : فلا تفعل إن كل ما آتاك الله لك حل ، ثم قال : ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة و لا وصيلة و لا حام .

يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسكُمْ لا يَضرُّكُم مَّن ضلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلي اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ(١٠٥)

بيان

الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم ، و يلازموا سبيل هدايتهم و لا يوحشهم ضلال من ضل من الناس فإن الله سبحانه هو المرجع الحاكم علي الجميع حسب أعمالهم ، و الكلام مع ذلك لا يخلو عن غور عميق .

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

و من المعلوم أن الضلال و الاهتداء – و هما معنيان متقابلان – إنما يتحققان فى سلوك الطريق لا غير فالملازم لمتن الطريق ينتهى إلي ما ينتهى إليه الطريق ، و هو الغاية المطلوبة التى يقصدها الإنسان السالك فى سلوكه ، أما إذا استهان بذلك و خرج عن مستوي الطريق فهو الضلال الذى تفوت به الغاية المقصودة فالآية تقدر للإنسان طريقا يسلكه و مقصدا يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدي إليه أو فسق عنه فضل و ليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة ، و العاقبة الحسني بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذى يرجع إليه الجميع : المهتدى و الضال .

فالثواب الذى يريده الإنسان فى مسيره بالفطرة إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون ، و يحرم عنه الضلال ، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة لأهل الهداية و الطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهى إلي الله سبحانه ، و عنده سبحانه الغاية المقصودة و إن كانت تلك الطرق مختلفة فى إيصال الإنسان إلي البغية و الفوز و الفلاح أو ضربه بالخيبة و الخسران ، و كذلك فى القرب و البعد كما قال تعالي : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلي ربك كدحا فملاقيه » : « الإنشقاق : ٦ » و قال تعالي : « ألا إن حزب الله هم المفلحون » : « المجادلة : ٢٢ » و قال تعالي : « أ لم تر إلي الذين بدلوا نعمة الله كفرا و أحلوا قومهم دار البوار » : إبراهيم : ٢٨ » و قال تعالي : « فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى و ليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » : « البقرة : ١٨٦ » و قال تعالي : « و الذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر و هو عليهم عمي أولئك ينادون من مكان بعيد » : « حم السجدة : ٤٤ » .

بين تعالي فى هذه الآيات أن الجميع سائرون إليه سبحانه سيرا لا مناص لهم عنه ، غير أن طريق بعضهم قصير و فيه الرشد و الفلاح ، و طريق آخرين طويل لا ينتهى إلي سعادة ، و لا يعود إلي سالكه إلا الهلاك و البوار .

www.ahl-ul-bait.org

و بالجملة فالآية تقدر للمؤمنين و غيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلي الله سبحانه ، و تأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم و ينصرفوا عن غيرهم و هم أهل الضلال من الناس و لا يقعوا فيهم و لا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم علي ربهم لا علي المؤمنين و ليسوا بمسئولين عنهم حتي يهمهم أمرهم فالآية قريبة المضمون من قوله تعالي : « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون » : « الجاثية : ١٤ » و نظيرها قوله تعالي : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسئلون عما كانوا يعملون » : « البقرة : ١٣٤ » .

فعلي المؤمن أن يشتغل بما يهم نفسه من سلوك سبيل الهدي ، و لا يهزهزه ما يشاهده من ضلال الناس و شيوع المعاصى بينهم و لا يشغله ذلك و لا يشتغل بهم فالحق حق و إن ترك و الباطل باطل و إن أخذ به كما قال تعالي : « قل لا يستوى الخبيث و الطيب و لو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون » : « المائدة : ١٠٠ » و قال تعالي : « و لا تستوى الحسنة و لا السيئة » : « حم السجدة : ٣٤ » .

فقوله تعالي : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » بناء علي ما مر مسوق سوق الكناية أريد به نهى المؤمنين عن التأثر من ضلال من ضل من الناس فيحملهم ذلك علي ترك طريق الهداية كأن يقولوا : إن الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين و لا تبيح التنحل بالمعنويات فإنما ذلك من السنن الساذجة و قد مضي زمنه و انقرض أهله ، قال تعالي : « و قالوا إن نتبع الهدي معك نتخطف من أرضنا » : « القصص : ٥٧ » .

أو يخافوا ضلالهم علي هدي أنفسهم فيشتغلوا بهم و ينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنما الواجب علي المؤمن هو الدعوة إلي ربه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات إلي الله سبحانه فإليه الأمر كله ، فأما أن يهلك نفسه فى سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به ، و لا يؤاخذ بعمل غيره ، و ما هو عليه بوكيل ، و علي هذا فتصير الآية فى معني قوله تعالي : « فلعلك باخع نفسك علي آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، إنا جعلنا ما علي الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ، و إنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا » : « الكهف : ٨ » ، و قوله تعالي : « و لو أن قرءانا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتي بل لله الأمر جميعا أ فلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدي الناس جميعا » : « الرعد : ٣١ » و نحو ذلك .

و قد تبين بهذا البيان أن الآية لا تنافى آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فإن الآية إنما تنهي المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاك أنفسهم فى سبيل إنقاذ غيرهم و إنجائه .

علي أن الدعوة إلي الله و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوكه سبيل ربه ، و كيف يمكن أن تنافى الآية آيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أو تنسخها ؟ و قد عدهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين و أسسه التى بنى عليها كما قال تعالي : « قل هذه سبيلى أدعوا إلي الله علي بصيرة أنا و من اتبعنى » : « يوسف : ١٠٨ » و قال تعالي : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » : « آل عمران : ١١٠ » .

فعلي المؤمن أن يدعو إلي الله علي بصيرة و أن يأمر بالمعروف و ينهي عن المنكر علي سبيل أداء الفريضة الإلهية و ليس عليه أن يجيش و يهلك نفسه حزنا أو يبالغ فى الجد فى تأثير ذلك فى نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه .

و إذا كانت الآية قدرت للمؤمنين طريقا فيه اهتداؤهم و لغيرهم طريقا من شأنه ضلال سالكيه ، ثم أمر المؤمنين فى قوله : « عليكم أنفسكم » بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة علي أن نفس المؤمن هو الطريق الذى يؤمر بسلوكه و لزومه فإن الحث علي

www.ahl-ul-bait.org

الطريق إنما يلائم الحث علي لزومه و التحذير من تركه لا علي لزوم سالك الطريق كما نشاهده فى مثل قوله تعالي : « و أن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » : « الأنعام : ١٥٣ » .

فأمره تعالي المؤمنين بلزوم أنفسهم فى مقام الحث علي التحفظ علي طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذى يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم ، فنفس المؤمن هو طريقه الذى يسلكه إلي ربه و هو طريق هداه ، و هو المنتهي به إلي سعادته .

فالآية تجلى الغرض الذى تؤمه إجمالا آيات أخري كقوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و لتنظر نفس ما قدمت لغد و اتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ، و لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون ، لا يستوى أصحاب النار و أصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون » : « الحشر : ٢٠ » .

فالآيات تأمر بأن تنظر النفس و تراقب صالح عملها الذى هو زادها غدا و خير الزاد التقوي فللنفس يوم و غد و هى فى سير و حركة علي مسافة ، و الغاية هو الله سبحانه و عنده حسن الثواب و هو الجنة فعليها أن تدوم علي ذكر ربها و لا تنساه فإنه سبحانه هو الغاية ، و نسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسى ربه نسى نفسه ، و لم يعد لغده و مستقبل مسيره زادا يتزود به و يعيش باستعماله و هو الهلاك ، و هذا معني ما رواه الفريقان عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : من عرف نفسه فقد عرف ربه .

و هذا المعني هو الذى يؤيده التدبر التام و الاعتبار الصحيح فإن الإنسان فى مسير حياته إلي أى غاية امتدت لا هم له فى الحقيقة إلا خير نفسه و سعادة حياته و إن اشتغل فى ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلي غيره ، قال تعالي : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و إن أسأتم فلها » .

و ليس هناك إلا هذا الإنسان الذى يتطور طورا بعد طور ، و يركب طبقا عن طبق من جنين و صبى و شاب و كهل و شيخ ثم الذى يديم الحياة فى البرزخ ثم يوم القيامة ثم ما بعده من جنة أو نار ، فهذه هى المسافة التى يقطعها الإنسان من موقفه فى أول تكونه إلي أن ينتهى إلي ربه ، قال تعالي : « و أن إلي ربك المنتهي » : « النجم : ٤٢ » .

و هو الإنسان لا يطأ موطأ فى مسيره و لا يسير و لا يسرى إلا بأعمال قلبية هى الاعتقادات و نحوها و أعمال جوارحية صالحة ، أو طالحة و ما أنتجه عمله يوما كان هو زاده غدا فالنفس هو طريق الإنسان إلي ربه ، و الله سبحانه هو غايته فى مسيره .

و هذا طريق اضطرارى لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالي : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلي ربك كدحا فملاقيه » : « الإنشقاق : ٦ » فهذا طريق ضرورى السلوك يشترك فيه المؤمن و الكافر و الملتفت المتنبه و الغافل العامة ، و الآية لا تريد الحث علي لزومه بمعني البعث علي سلوكه ممن لا يسلك .

و إنما تريد الآية تنبيه المؤمنين علي هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها ، فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينية و إن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم و الجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر فى عمله تأثيرا بارزا ، و الأعمال التى تربى النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها و إذا كان العمل ملائما لواقع الأمر مناسبا لغاية الصنع و الإيجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة فى جدها ، غير خائبة فى سعيها و لا خاسرة فى صفقتها ، و قد مر بيان ذلك فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقي معه ريب .

و توضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالي شيء من أمره ، و قد قال تعالي : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى علي صراط مستقيم » : « هود : ٥٦ » و هذه تربية تكوينية علي حد ما يربى الله سبحانه غيره من الأمور ، فى مسيرها جميعا إليه تعالي ، و قد قال : « ألا إلي الله تصير الأمور » : «

www.ahl-ul-bait.org

الشوري : ٥٣ » و لا يتفاوت الأمر و لا يختلف الحال فى هذه التربية بين شيء و شيء فإن الصراط مستقيم ، و الأمر متشابه مطرد ، و قد قال تعالي أيضا : « ما تري فى خلق الرحمن من تفاوت » : « الملك : ٣ » .

و قد جعل سبحانه غاية الإنسان و ما ينتهى إليه أمره و يستقر عليه عاقبته من حيث السعادة و الشقاوة و الفلاح و الخيبة مبنية علي أحوال و أخلاق نفسانية مبنية علي أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلي صالحة و طالحة و تقوي و فجور كما قال تعالي : « و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها قد أفلح من زكاها و قد خاب من دساها » : « الشمس : ١٠ » فالآيات – كما تري – تضع النفس المسواة فى جانب و هو مبدأ الحال ، و الفلاح و الخيبة فى جانب و هو الغاية و منتهي المسير ، ثم تبنى الغايتين أعنى الفلاح و الخيبة علي تزكية النفس و تدسيتها و ذلك مرحلة الأخلاق ، ثم تبنى الفضيلة و الرذيلة علي التقوي و الفجور أعنى الأعمال الصالحة و الطالحة التى تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالي .

و الآيات فى بيانها لا تتعدي طور النفس بمعني أنها تعتبر النفس هى المخلوقة المسواة و هى التى أضيف إليها الفجور و التقوي ، و هى التى تزكي و تدسي ، و هى التى يفلح فيها الإنسان و يخيب ، و هذا كما عرفت جرى علي مقتضي التكوين .

لكن هذه الحقيقة التكوينية أعنى كون الإنسان فى حياته سائرا فى مسير نفسه لا يسعه التخطى عنها و لو بخطوة ، و لا تركها و الخروج منها و لو لحظة ، لا يتساوي حال من تنبه له و تذكر به تذكرا لازما لا يتطرق إليه نسيان ، و حال من غفل عنه و نسى الواقع الذى لا مفر له منه ، و قد قال تعالي : « هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب » : « الزمر : ٩ » .

و قال تعالي : « فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقي ، و من أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، و نحشره يوم القيامة أعمي ، قال ربى لم حشرتنى أعمي و قد كنت بصيرا ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسي » : « طه : ١٢٦ » .

و ذلك أن المتنبه إلي هذه الحقيقة حيثما يلتفت إلي حقيقة موقفه من ربه و نسبته إلي سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره و قد كان يجدها علي غير هذا النعت و مضروبا دونها الحجاب لا يمسها بالإحاطة و التأثير إلا ربها المدبر لأمرها الذى يدفعها من ورائها و يجذبها إلي قدامها بقدرته و هدايته ، و وجدها خالية بربها ليس لها من دونه من وال ، و عند ذلك يفقه معني قوله تعالي : « إلي الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون » بعد قوله : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » و معني قوله تعالي : « أ و من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها » : « الأنعام : ١٢٢ » .

و عند ذلك يتبدل إدراك النفس و شعورها ، و يهاجر من موطن الشرك إلي موقف العبودية و مقام التوحيد و لا يزال يعوض شركا من توحيد و توهما من تحقق و بعدا من قرب و استكبارا شيطانيا من تواضع رحمانى و استغناء وهميا من فقر عبودى إن أخذت بيدها العناية الإلهية و ساقها سائق التوفيق .

و نحن و إن كان لا يسعنا أن نفقه هذه المعانى حق الفقه لمكان إخلادنا إلي الأرض و اشتغالنا عن الغوص فى أغوار هذه الحقائق التى يكشف عنها الدين و يشير إليها الكتاب الإلهى بما لا يعنينا من فضولات هذه الحياة الفانية التى لا يعرفها الكلام الإلهى فى بيانه إلا بأنها لعب و لهو كما قال تعالي : « و ما الحياة الدنيا إلا لعب و لهو » : « الأنعام : ٣٢ » و قال تعالي : « ذلك مبلغهم من العلم » : « النجم : ٣٠ » .

www.ahl-ul-bait.org

إلا أن الاعتبار الصحيح و البحث البالغ و التدبر الوافى يوصلنا إلي التصديق بكلياتها إجمالا و إن قصرنا عن إحصاء التفاصيل و الله الهادى .

و لعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلي أول الكلام فنقول : و تسع الآية أن تحمل علي الخطاب الاجتماعى بأن يكون المخاطب بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله : « عليكم أنفسكم » هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامى باتخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا علي معارفهم الدينية و الأعمال الصالحة و الشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالي : « و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا » : « آل عمران : ١٠٣ » و قد تقدم فى تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعى الأخذ بالكتاب و السنة .

و يكون قوله : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » يراد به أنهم فى أمن من إضرار المجتمعات الضالة غير الإسلامية فليس من الواجب علي المسلمين أن يبالغوا الجد فى انتشار الإسلام بين الطوائف غير المسلمة أزيد من الدعوة المتعارفة كما تقدم . أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا مما بأيديهم من الهدي من مشاهدة ما عليه المجتمعات الضالة من الانهماك فى الشهوات و التمتع من مزايا العيش الباطلة فإن الجميع مرجعهم إلي الله فينبئهم بما كانوا يعملون ، و تجرى الآية علي هذا مجري قوله تعالي : « لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد ، متاع قليل ثم مأواهم جهنم و بئس المهاد » : « آل عمران : ١٩٧ » ، و قوله : « و لا تمدن عينيك إلي ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا » : طه : ١٣١ » .

و هنا معني آخر لقوله : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » من جهة أن المنفى فى الآية هو الإضرار المنسوب إلي نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق ، و يكون المعني نفى أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامى بتبديله مجتمعا غير إسلامى بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالي : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم و اخشون » : « المائدة : ٣ » ، و قوله : « لن يضروكم إلا أذي و إن يقاتلوكم يولوكم الأدبار » : « آل عمران : ١١١ » .

و قد ذكر جمع من مفسرى السلف أن مفاد الآية هو الترخيص فى ترك الدعوة الدينية و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و ذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و هو الأمن من الضرر و قد رووا فى ذلك روايات ستأتى الإشارة إليها فى البحث الروائى الآتى .

و لازم هذا المعني أن يكون قوله : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » كناية عن انتفاء التكليف أى لا تكليف عليكم فى ذلك و إلا فتضرر المجتمع الدينى من شيوع الضلال من كفر أو فسق مما لا يرتاب فيه ذو ريب .

لكن ذلك معني بعيد لا يحتمله سياق الآية فإن الآية لو أخذت مخصصة لعمومات وجوب الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص ، و إن أخذت ناسخة فآيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر آبية من النسخ ، و للكلام تتمة ستوافيك .

بحث روائى

فى الغرر و الدرر ، للآمدى عن على (عليهالسلام) قال : من عرف نفسه عرف ربه : . أقول : و رواه الفريقان عن النبى أيضا ، و هو حديث مشهور ، و قد ذكر بعض العلماء : أنه من تعليق المحال ، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية

www.ahl-ul-bait.org

بالله سبحانه و رد أولا بقوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى روايهٔ أخري : أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه ، و ثانيا بأن الحديث فى معني عكس النقيض لقوله تعالي : « و لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : الكيس من عرف نفسه و أخلص أعماله .

أقول : تقدم فى البيان السابق معني ارتباط الإخلاص و تفرعه علي الاشتغال بمعرفهٔ النفس .

و فيه عنه (عليهالسلام) : قال : المعرفهٔ بالنفس أنفع المعرفتين .

أقول : الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفهٔ بالآيات الأنفسيهٔ و المعرفهٔ بالآيات الآفاقيهٔ ، قال تعالي : « سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم حتي يتبين لهم أنه الحق أ و لم يكف بربك أنه علي كل شيء شهيد » : « حم السجدهٔ : ۵۳ » و قال تعالي : « و فى الأرض آيات للموقنين ، و فى أنفسكم أ فلا تبصرون » : « الذاريات : ۲۱ » .

و كون السير الأنفسى أنفع من السير الآفاقى لعله لكون المعرفهٔ النفسانيهٔ لا تنفك عادهٔ من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفهٔ الآفاقيهٔ ، و ذلك أن كون معرفهٔ الآيات نافعهٔ إنما هو لأن معرفهٔ الآيات بما هى آيات موصلهٔ إلي معرفهٔ الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله ككونه تعالي حيا لا يعرضه موت ، و قادرا لا يشوبه عجز ، و عالما لا يخالطه جهل ، و أنه تعالي هو الخالق لكل شيء ، و المالك لكل شيء ، و الرب القائم علي كل نفس بما كسبت ، خلق الخلق لا لحاجهٔ منه إليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه ليجزى الذين أساءوا بما عملوا و يجزى الذين أحسنوا بالحسني .

و هذه و أمثالها معارف حقهٔ إذا تناولها الإنسان و أتقنها مثلت له حقيقهٔ حياته ، و أنها حياهٔ مؤبدهٔ ذات سعادهٔ دائمهٔ أو شقوهٔ لازمهٔ ، و ليست بتلك المتهوسهٔ المنقطعهٔ اللاهيهٔ اللاغيهٔ ، و هذا موقف علمى يهدى الإنسان إلي تكاليف و وظائف بالنسبهٔ إلي ربه و بالنسبهٔ إلي أبناء نوعه فى الحياهٔ الدنيا و الحياهٔ الآخرهٔ ، و هى التى نسميها بالدين ، فإن السنهٔ التى يلتزمها الإنسان فى حياته ، و لا يخلو عنها حتي البدوى و الهمجى إنما يضعها و يلتزمها أو يأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنه يقدر لنفسه نوعا من الحياهٔ أى نوع كان ، ثم يعمل بما استحسنه من السنهٔ لإسعاد تلك الحياهٔ ، و هذا من الوضوح بمكان .

فالحياهٔ التى يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبهٔ لها فيهتدى بها إلي الأعمال التى تضمن عادهٔ رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها و هو السنهٔ أو الدين .

فتخلص مما ذكرنا أن النظر فى الآيات الأنفسيهٔ و الآفاقيهٔ و معرفهٔ الله سبحانه بها يهدى الإنسان إلي التمسك بالدين الحق و الشريعهٔ الإلهيهٔ من جههٔ تمثيل المعرفهٔ المذكورهٔ الحياهٔ الإنسانيهٔ المؤبدهٔ له عند ذلك ، و تعلقها بالتوحيد و المعاد و النبوهٔ .

و هذه هدايهٔ إلي الإيمان و التقوي يشترك فيها الطريقان معا أعنى طريقى النظر إلي الآفاق و الأنفس فهما نافعان جميعا غير أن النظر إلي آيات النفس أنفع فإنه لا يخلو من العثور علي ذات النفس و قواها و أدواتها الروحيهٔ و البدنيهٔ و ما يعرضها من الاعتدال فى أمرها أو طغيانها أو خمودها و الملكات الفاضلهٔ أو الرذيلهٔ ، و الأحوال الحسنهٔ أو السيئهٔ التى تقارنها .

و اشتغال الإنسان بمعرفهٔ هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر و سعادهٔ أو شقاوهٔ لا ينفك من أن يعرفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها ، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر فى الآيات الآفاقيهٔ فإنه و إن دعا إلي إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها ، و تحليتها بالفضائل الروحيهٔ لكنه ينادى لذلك من مكان بعيد ، و هو ظاهر .

www.ahl-ul-bait.org

و للروايۀ معني آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقيۀ فى علم النفس و هو أن النظر فى الآيات الآفاقيۀ و المعرفۀ الحاصلۀ من ذلك نظر فكرى و علم حصولى بخلاف النظر فى النفس و قواها و أطوار وجودها و المعرفۀ المتجليۀ منها فإنه نظر شهودى و علم حضورى ، و التصديق الفكرى يحتاج فى تحققه إلي نظم الأقيسۀ و استعمال البرهان ، و هو باق ما دام الإنسان متوجها إلي مقدماته غير ذاهل عنها و لا مشتغل بغيرها ، و لذلك يزول العلم بزوال الإشراف علي دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف .

و هذا بخلاف العلم النفسانى بالنفس و قواها و أطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلي آيات نفسه ، و شاهد فقرها إلي ربها ، و حاجتها فى جميع أطوار وجودها ، وجد أمرا عجيبا وجد نفسه متعلقۀ بالعظمۀ و الكبرياء متصلۀ فى وجودها و حياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهي بهاء و سناء و جمالا و جلالا و كمالا من الوجود و الحياۀ و العلم و القدرۀ ، و غيرها من كل كمال .

و شاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانيۀ لا شأن لها إلا فى نفسها ، و لا مخرج لها من نفسها ، و لا شغل لها إلا السير الاضطرارى فى مسير نفسها ، و أنها منقطعۀ عن كل شيء كانت تظن أنها مجتمعۀ معه مختلطۀ به إلا ربها المحيط بباطنها و ظاهرها و كل شيء دونها فوجدت أنها دائما فى خلإ مع ربها و إن كانت فى ملإ من الناس .

و عند ذلك تنصرف عن كل شيء و تتوجه إلي ربها و تنسي كل شيء و تذكر ربها فلا يحجبه عنها حجاب و لا تستتر عنه بستر و هو حق المعرفۀ الذى قدر لإنسان .

و هذه المعرفۀ الأحري بها أن تسمي بمعرفۀ الله بالله ، و أما المعرفۀ الفكريۀ التى يفيدها النظر فى الآيات الآفاقيۀ سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هى معرفۀ بصورۀ ذهنيۀ عن صورۀ ذهنيۀ ، و جل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورۀ مختلقۀ اختلقها خلق من خلقه ، و لا يحيطون به علما .

و قد روى فى الإرشاد ، و الإحتجاج ، علي ما فى البحار عن الشعبى عن أمير المؤمنين (عليهالسلام) فى كلام له : إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء .

و فى التوحيد ، عن موسي بن جعفر (عليهالسلام) فى كلام له : ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب و استتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال .

و فى التوحيد ، مسندا عن عبد الأعلي عن الصادق (عليهالسلام) فى حديث : و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورۀ أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب و الصورۀ و المثال غيره ، و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحده بغيره إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره ، الحديث .

و الأخبار المأثورۀ عن أئمۀ أهل البيت (عليهمالسلام) فى معني ما قدمناه كثيرۀ جدا لعل الله يوفقنا لإيرادها و شرحها فى ما سيأتى إن شاء الله العزيز من تفسير سورۀ الأعراف .

فقد تحصل أن النظر فى آيات الأنفس أنفس و أغلي قيمۀ و أنه هو المنتج لحقيقۀ المعرفۀ فحسب ، و علي هذا فعده (عليهالسلام) إياها أنفع المعرفتين لا معرفۀ متعينۀ إنما هو لأن العامۀ من الناس قاصرون عن نيلها ، و قد أطبق الكتاب و السنۀ و جرت السيرۀ الطاهرۀ النبويۀ و سيرۀ أهل بيته الطاهرين علي قبول من آمن بالله عن نظر آفاقى و هو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعان جميعا لكن النفع فى طريق النفس أتم و أغزر .

www.ahl-ul-bait.org

و فى الدرر و الغرر ، عن على (عليهالسلام) قال : العارف من عرف نفسه فأعتقها و نزهها عن كل ما يبعدها .

أقول : أى أعتقها عن إسارة الهوي و رقية الشهوات .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) قال : أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه .

أقول : و ذلك لكونه أعلمهم بربه و أعرفهم به ، و قد قال الله سبحانه : « إنما يخشي الله من عباده العلماء » .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل ، و من جهلها ضل .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : عجبت لمن ينشد ضالته ، و قد أضل نفسه فلا يطلبها .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) قال : عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه ؟ .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه .

أقول : و قد تقدم وجه كونها غاية المعرفة فإنها المعرفة حقيقة .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) قال : كيف يعرف غيره من يجهل نفسه .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : كفي بالمرء معرفة أن يعرف نفسه ، و كفي بالمرء جهلا أن يجهل نفسه .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : من عرف نفسه تجرد .

أقول : أى تجرد عن علائق الدنيا ، أو تجرد عن الناس بالاعتزال عنهم أو تجرد عن كل شيء بالإخلاص لله .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : من عرف نفسه جاهدها و من جهل نفسه أهملها .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : من عرف نفسه جل أمره .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : من عرف نفسه كان لغيره أعرف و من جهل نفسه كان بغيره أجهل .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : من عرف نفسه فقد انتهي إلي غاية كل معرفة و علم .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة ، و خبط فى الضلال و الجهالات .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : معرفة النفس أنفع المعارف .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس .

و فيه ، عنه (عليهالسلام) : قال : لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شيء .

و فى تحف العقول ، عن الصادق (عليهالسلام) فى حديث : من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك ، و من زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعني فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث ، و من زعم أنه يعبد الاسم و المعني فقد جعل مع الله شريكا ، و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحال علي غائب ، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلي الصفة فقد صغر بالكبير ، و ما قدروا الله حق قدره . قيل له : فكيف سبيل التوحيد ؟ قال : باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود إن معرفة عين الشاهد قبل صفته ، و معرفة صفة الغائب قبل عينه . قيل : و كيف يعرف عين الشاهد قبل صفته ؟ قال : تعرفه و تعلم علمه ، و تعرف نفسك به و لا تعرف نفسك من نفسك ، و تعلم أن ما فيه له و به كما قالوا ليوسف : « إنك لأنت يوسف » قال : « أنا يوسف و هذا أخى » فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره ، و لا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب ، الحديث .

www.ahl-ul-bait.org

أقول : قد أوضحنا فى ذيل قوله (عليهالسلام) المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين الرواية الثانية من الباب أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه و خلا بها عن غيرها انقطع إلي ربه من كل شيء ، و عقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسيط وسط ، و علما بلا تسبيب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب ، و عند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة و الكبرياء عن نفسه ، و أحري بهذه المعرفة أن تسمي معرفة الله بالله .

و انكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلي الله سبحانه المملوكة له ملكا لا تستقل بشيء دونه ، و هذا هو المراد بقوله (عليهالسلام) : « تعرف نفسك به ، و لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك ، و تعلم أن ما فيه له و به » .

و فى هذا المعني ما رواه المسعودى فى إثبات الوصية ، عن أمير المؤمنين (عليهالسلام) قال فى خطبة له : « فسبحانك ملأت كل شيء و باينت كل شيء فأنت لا يفقدك شيء و أنت الفعال لما تشاء تباركت يا من كل مدرك من خلقه ، و كل محدود من صنعه . إلي أن قال سبحانك أى عين تقوم نصب بهاء نورك ، و ترقي إلي نور ضياء قدرتك ، و أى فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية ، و هتكت عنها الحجب العمية ، فرقت أرواحها علي أطراف أجنحة الأرواح ، فناجوك فى أركانك ، و ولجوا بين أنوار بهائك ، و نظروا من مرتقي التربة إلي مستوي كبريائك ، فسماهم أهل الملكوت زوارا ، و دعاهم أهل الجبروت عمارا » .

و فى البحار ، عن إرشاد الديلمى ، و ذكر بعد ذلك سندين لهذا الحديث و فيه : « فمن عمل برضائى ألزمه ثلاث خصال : أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل و ذكرا لا يخالطه النسيان ، و محبة لا يؤثر علي محبتى محبة المخلوقين . فإذا أحبنى أحببته ، و أفتح عين قلبه إلي جلالى ، و لا أخفى عليه خاصة خلقى ، و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار حتي ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم ، و أسمعه كلامى و كلام ملائكتى ، و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى ، و ألبسه الحياء حتي يستحيى منه الخلق كلهم ، و يمشى علي الأرض مغفورا له ، و أجعل قلبه واعيا و بصيرا ، و لا أخفى عليه شيئا من جنة و لا نار ، و أعرفه ما يمر علي الناس فى القيامة من الهول و الشدة ، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء و الجهال و العلماء ، و أنومه فى قبره و أنزل عليه منكرا و نكيرا حتي يسألاه ، و لا يري غم الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطلع ، ثم أنصب له ميزانه و أنشر ديوانه ، ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا ثم لا أجعل بينى و بينه ترجمانا ، فهذه صفات المحبين . يا أحمد اجعل همك هما واحدا ، و اجعل لسانك لسانا واحدا ، و اجعل بدنك حيا لا يغفل أبدا ، من يغفل عنى لا أبالى بأى واد هلك » .

و الروايات الثلاثة الأخيرة و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود علي الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضى الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفي بالعلم الفكرى حق استيفائها فإن الروايات تذكر أمورا من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكرى البتة .

و هى أخبار مستقيمة صحيحة تشهد علي صحتها الكتاب الإلهى علي ما سنبين ذلك فيما سيوافيك من تفسير سورة الأعراف إن شاء الله العزيز .

و فى تفسير القمى ، : فى قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم » الآية ، قال : قال (عليهالسلام) : أصلحوا أنفسكم و لا تتبعوا عورات الناس و لا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون .

www.ahl-ul-bait.org

أقول : و الرواية منطبقة علي ما قدمناه فى البيان السابق أن الآية متوجهة إلي النهى عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و ليست مسوقة للترخيص فى ترك فريضة الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر .

و فى نهج البيان ، عن : الصادق (عليهالسلام) أنه قال : نزلت هذه الآية فى التقية .

أقول : مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقية من أهل الضلال فى الدعوة إلي الحق و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعا بعدم التقية ، و قد تقدم فى البيان السابق أن ظاهر الآية لا تساعد علي ذلك .

و قد روى فى الدر المنثور ، عن مفسرى السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود و ابن عمر و أبى بن كعب و ابن عباس و مكحول ، و ما روى فى ذلك من الروايات عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) غير دالة علي ذلك . و هى ما عن الترمذى و صححه و ابن ماجة و ابن جرير و البغوى فى معجمه و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبى الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى الشعب عن أبى أمية الشعبانى قال : أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له : كيف تصنع هذه الآية ؟ قال : أية آية ؟ قال : قوله : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم - لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : أما و الله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتي إذا رأيت شحا مطاعا ، و هوي متبعا ، و دنيا مؤثرة ، و إعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك و دع عنك أمر العوام فإن من ورائكم أيام الصبر ، الصابر فيهن كالقابض علي الجمر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم .

أقول : و فى هذا المعني ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و الرواية إنما تدل علي أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لم يرتفعا بالآية .

و فى الدر المنثور ، : أخرج أحمد و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى عامر الأشعرى : أنه كان فيهم شىء فاحتبس علي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ثم أتاه فقال : ما حبسك ؟ قال : يا رسول الله قرأت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم - لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : فقال له النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أين ذهبتم ؟ إنما هى : لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم .

أقول : و الرواية كما ترى تخص الأمر فى الآية بالترخيص فى ترك دعوة الكفار إلي الحق و تصرفها عن الترخيص فى ترك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى الفروع مع أن آيات وجوب الدعوة و ما يتبعها من آيات الجهاد و نحوها لا تقصر فى الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر .

و فيه ، : أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : ذكرت هذه الآية عند رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قول الله عز و جل : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم - لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فقال نبى الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : لم يجيء تأويلها ، لا يجيء تأويلها حتي يهبط عيسي بن مريم (عليهماالسلام) .

أقول : و الكلام فى الرواية نظير الكلام فيما تقدم .

و فيه ، : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن حذيفة : فى قوله : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : إذا أمرتم بالمعروف و نهيتم عن المنكر .

أقول : و هو معني معتدل مآله إلي ما ذكرناه ، و روى مثله عن سعيد بن المسيب .

www.ahl-ul-bait.org

بحث علمى

ملفق من إشارات تاريخية و أبحاث أخر نفسية و غير ذلك فى فصول : ١ - لم يزل الإنسان فيما نعلم - حتي الإنسان الأولى - يقول فى بعض قوله : « أنا » و « نفسى » يحكى به عن حقيقة من الحقائق الكونية و هو لا محالة يدرى ما يقول و يعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلي تعبئة أركان الحياة البدنية و اشتغاله بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق فى أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله : « أنا » و « نفسى » و ربما ألقي ذلك فى وهمه أن ذلك هو البدن لا غير .

و ربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحى و الميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذى يتنفس به الإنسان ما دام حيا فإذا فقده أو سد عليه مجاريه عاد ميتا لا يشعر بشيء و بطل وجوده و انعدمت شخصيته و إنيته فأذعن أن النفس هو النفس محركة و هو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحا ، و قضي أن الإنسان هو المجموع من الروح و البدن .

أو رأي أن الحس و الحركة البدنيين كأنهما رهينا ما يحتبس فى البدن من الدم السارى فى أعضائه أو الجارى فى عروقه من شرائين و أوردة و أن الحياة التى ترتحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجودا و عدما فحكم بأن النفس هو الدم فسمي النفس دما بل الدم نفسا سائلة أو غير سائلة .

و ربما دعي الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المنى حينما يلتقمه الرحم و يطرؤه التطور الكونى طورا بعد طور هو الذى يصير إنسانا ، أن يذهب إلي أن النفس الإنسانية هى الأجزاء الأصلية المجتمعة فى النطفة ، و هى باقية فى البنية البدنية مدي الحياة ، و ربما ذهب الذاهب إلي أنها مصونة عن التغير و البطلان ، و أن الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان و لا أنها تقبل البطلان و الانعدام مع أن النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع علي هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة فى محله .

فهذه الأقاويل و أمثالها لا تنافى ما يناله الإنسان و هو إنسان من حقيقة قوله : « أنا » و « نفسى » و لا يخطيء فيه البتة إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقة من الحقائق الكونية إجمالا إدراكا غير خاطيء ثم نأخذ فى البحث عن هويته و واقع أمره تفصيلا فنخطيء فيه عند ذاك فهناك موضوعات علمية كثيرة كالمحسوسات الظاهرية أو الباطنية نشاهدها مشاهدة عيان - علي الرغم من السوفسطائيين و الشكاكين - ثم العلماء لا يزالون يختلفون فى أمرها خلفا عن سلف .

و كذلك العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة من غير فرق البتة و هم علي جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات وجوده .

و بالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان فى جميع أحيان وجوده يشاهد أمرا غير خارج منه يعبر عنه بأنا و نفسى ، و إذا لطف نظره و تعمق خائضا فيما يجده فى مشاهدته هذه وجده شيئا علي خلاف ما يجده من الأمور الجسمانية القابلة للتغير و الانقسام و الاقتران بالمكان و الزمان ، و وجده غير هذا البدن المادى المحكوم بأحكام المادة بأعضائه و أجزائه فإنه ربما نسى أى عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه و هو لا ينسي نفسه و لا يغفل عنها ، دع عنك ما ربما تقوله : نسيت نفسى ، غفلت عن نفسى ، ذهلت عن نفسى فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة ، أ لا تري أنك تسند النسيان و الغفلة و الذهول حينئذ إلي نفسك و تحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت بأمر و غفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن و نحوه ؟ .

www.ahl-ul-bait.org

و دع عنك ما ربما يتوهم أن المغمي عليه يغفل عن ذاته و نفسه فإن الذى يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا أنه يذكر أنه كان غير شاعر بها ، و بين المعنيين فرق ، و ربما يذكر بعض المغمي عليهم من حالة إغمائه شيئا بشبه الرؤيا التى نذكرها من حال المنام .

و كيف كان لا ينبغى الارتياب فى أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسى الذى يمثل له حقيقة نفسه التى يعبر عنها بأنا ، و لو أنه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه علي انصراف من التقسم إلي مشاغله البدنية و أمانيه المادية قضي بما تقدم أن نفسه أمر مغاير لسنخ المادة و الماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه و آثارها لخواص الأمور المادية و آثارها .

غير أن الاشتغال بالمشاغل اليومية و صرف الهم إلي أمانى الحياة المادية و رفع الحوائج البدنية يدعوه إلي إهمال الأمر و الإذعان بشيء من تلك الآراء الساذجة الأبجدية و الوقف علي إجمال المشاهدة .

٢ – الفرد العادى من الإنسان و إن كان شغله هم الغذاء و المسكن و الملبس و المنكح عن الغور فى حقيقة نفسه و البحث فى زوايا ذاته ، لكن الحوادث المختلفة الهاجمة عليه فى خلال أيام حياته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلي الانصراف عن غيره و الخلوة بنفسه كالخوف الشديد الذى تنزعج به النفس عن كل شيء و ترجع إلي نفسها كالآخذة الممسكة عليها حذرا من الفناء و الزوال ، و كالسرور و الترح الموجب لانجذاب النفس إلي ما تستلذ به ، و كالغرام الشديد المنجر إلي الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لا هم إلا همه ، و كالاضطرار الشديد الذى ينقطع به الإنسان عن كل شيء إلي نفسه إلي غير ذلك من العوامل الاتفاقية .

هذه العوامل المختلفة و الأسباب المتنوعة ربما أدي الإنسان واحدا منها أو أزيد من واحد إلي أن يتمثل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواس الظاهرة أو الفكرة الخالية ، كالواقع فى مكان مظلم موحش أدهشه الخوف علي نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتا هائلة تهدده فى نفسه ، و هو الذى ربما يسمونه غولا أو هاتفا أو جنا و نحو ذلك .

و ربما أحاط به الحب الشديد أو الحسرة و الأسف الشديدان فحال بينه و بين حواسه الظاهرية و ركز شعوره فيما يحبه أو يأسف عليه ، فرأي فى حال المنام أو فى حال من اليقظة يشبه حالة المنام ، أمورا مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلة أو خبايا و خفايا تخفي علي حواس غيره .

و ربما كانت الإرادة إذا شفعت باليقين و الإيمان الشديد و الإذعان الجازم تفعل أفعالا لا يقدر عليها الإنسان المتعارف ، و لا أن الأسباب العادية يسعها أن تهدى إلي ذلك .

فهذه حوادث جزئية نادرة – بالنسبة إلي عامة الحوادث العادية – تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرت الإشارة إليها : أما أصل وقوعها فمما ليس كثير حاجة إلي تجشم الاستدلال عليه فكل منا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به ، و أما أن السبب الحقيقى العامل فيها ما هى ؟ فليس هاهنا محل الاشتغال به .

و الذى يهمنا التنبه عليه هو أن هذه الأمور جميعا تتوقف فى وقوعها علي نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها – و خاصة اللذائذ الجسمانية – و انعطافها إلي نفسها و لذا كان الأساس فى جميع الارتياضات النفسانية – علي تنوعها و تشتتها الخارج عن الإحصاء – هو مخالفة النفس فى الجملة ، و ليس إلا لأن انكباب النفس علي مطاوعة هواها

www.ahl-ul-bait.org

يصرفها عن الاشتغال بنفسها ، و يهديها إلي مشتهياتها الخارجة فيوزعها عليها و يقسم شعورها بينها ، فتأخذ بها و تترك نفسها .

٣ – لا ينبغى لنا أن نشك فى أن العوامل الداعية إلي هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد موقتا و فى أحايين يسيرة ، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثا معتدا به فكثيرا ما نجد أشخاصا متزهدين عن الدنيا و لذائذها المادية و مشتهياتها الفانية لا هم لهم إلا ترويض النفس و الاشتغال بسلوك طريق الباطن .

و لا ينبغى لنا أن نشك فى أن هذه المشغلة النفسية ليست سنة مبتدعة فى زماننا هذا ، فالنقل و الاعتبار يدلان علي أنها كانت من السنن الدائرة بين الناس ، كلما رجعنا القهقري فهى من السنن اللازمة للإنسانية إلي أقدم عهودها التى نزلت فى هذه الأرض علي ما نحسب .

٤ – البحث عن حال الأمم و التأمل فى سننهم و سيرهم و تحليل عقائدهم و أعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفة النفس علي طرقها المختلفة للحصول علي عجائب آثارها ، كان دائرا بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات و أغلي الأثمان منذ أقدم الأعصار .

و من الدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة فى أطراف المعمورة ، كإفريقية و غيرها و يوجد بينهم حتي اليوم بقايا من أساطير السحر و الكهانة و الإذعان بحقيقتهما و أصابتهما .

و الاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب و الأديان القديمة كالبرهمانية و البوذية و الصائبة و المانوية و المجوسية و اليهودية و النصرانية و الإسلام ، كل ذلك يعطى أن المهمة معرفة النفس و الحصول علي آثارها تسربا عميقا فيها و إن كانت مختلفة فى وصفها و تلقينها و تقويمها .

فالبرهمانية – و هى مذهب هند القديم – و إن كانت تخالف الأديان الكتابية فى التوحيد و أمر النبوة غير أنها تدعو إلي تزكية النفس و تطهير السر و خاصة للبراهمة أنفسهم .

نقل عن البيرونى فى كتاب ما للهند من مقولة قال : عمر البرهمن بعد مضى سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام : فأول القسم الأول هى السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه و تعريفه الواجبات عليه ، و توصيته بالتزامها و اعتناقها ما دام حيا .

قال : و قد دخل فى القسم الأول إلي السنة الخامسة و العشرين من سنه إلي السنة الثامنة و الأربعين ، فيجب عليه فيها أن يتزهد و يجعل الأرض وطاءه ، و يقبل علي تعلم « بيذ » و تفسيره علم الكلام و الشريعة من أستاذ يخدمه آناء ليله و نهاره ، و يغتسل كل يوم ثلاث مرات ، و يقدم قربان النار فى طرفى النهار ، و يسجد لأستاذه بعد القربان ، و يصوم يوما و يفطر يوما مع الامتناع عن اللحم أصلا ، و يكون مقامه فى دار الأستاذ ، و يخرج منها السؤال و الكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء ، فما وجد من صدقة وضعه بين يدى أستاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له فى الباقى فيتقوت بما فضل منه ، و يحمل إلي النار حطبها ، فالنار عندهم معظمة و الأنوار مقتربة .

و كذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها ، و لم يثنهم عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور .

قال : و أما القسم الثانى فهو من السنة الخامسة و العشرين إلي الخمسين أو إلي السبعين ، و فيه يأذن له الأستاذ فى التأهل فيتزوج و يقصد النسل .

www.ahl-ul-bait.org

و ذكر كيفية معاشرته أهله و الناس و ارتزاقه و سيرته .

ثم قال : و أما القسم الثالث فهو من الخمسين إلي الخامسة و السبعين أو إلي التسعين ، و فى هذا القسم يتزهد و يخرج من زخارى الحياة و يسلم زوجه إلي أولاده إن لم تصحبه إلي الصحارى ، و يستمر خارج العمران علي سيرته فى القسم الأول ، و لا يستكن تحت سقف ، و لا يلبس إلا ما يوارى سوأته من لحاء الشجر ، و لا ينام إلا علي الأرض بغير وطاء ، و لا يتغذي إلا بالثمار و النبات و أصوله ، و يطول الشعر و لا يدهن .

قال : و أما القسم الرابع فهو إلي آخر العمر يلبس فيه لباسا أحمر ، و يأخذ بيده قضيبا ، و يقبل علي الفكر و تجريد القلب من الصداقات و العداوات ، و يرفض الشهوة و الحرص و الغضب ، و لا يصاحب أحدا البتة .

فإن قصد موضعا ذا فضل طلبا للثواب لم يقم فى طريقه فى قرية أكثر من يوم ، و فى بلد أكثر من خمسة أيام ، و إن دفع له أحد شيئا لم يترك منه للغد بقية ، و ليس له إلا الدءوب علي شرائط الطريق المؤدى إلي الخلاص و الوصول إلي المقام الذى لا رجوع فيه إلي الدنيا ، ثم ذكر الأحكام العامة التى يجب علي البرهمن العمل بها فى جميع عمره ، انتهي موضع الحاجة من كلامه .

و أما سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجوكية أصحاب الأنفاس و الأوهام و كأصحاب الروحانيات و أصحاب الحكمة و غيرهم ، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة و تحريم اللذائذ الشهوانية علي النفس .

و أما البوذية فبناء مذهبهم علي تهذيب النفس و مخالفة هواها و تحريم لذائذها عليها للحصول علي حقيقة المعرفة ، و قد كان هذا هو الطريقة التى سلكها بوذا نفسه فى حياته ، فالمنقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة ، و هجر أريكة العرش إلي غابة موحشة لزمها فى ريعان شبابه ، و اعتزل الناس ، و ترك التمتع بمزايا الحياة ، و أقبل علي رياضة نفسه و التفكر فى أسرار الخلقة حتي قذفت المعرفة فى قلبه و سنه إذ ذاك ستة و ثلاثون و عند ذاك خرج إلي الناس فدعاهم إلي ترويض النفس و تحصيل المعرفة و لم يزل علي ذلك قريبا من أربع و أربعين سنة علي ما فى التواريخ .

و أما الصابئون و نعنى بهم أصحاب الروحانيات و أصنامها فهم و إن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم فى طريق الوصول إلي كمال المعرفة النفسانية طرقا لا تختلف كثيرا عن طرق البراهمة و البوذيين ، قالوا - علي ما فى الملل و النحل - : إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، و نهذب أخلاقنا عن علائق القوي الشهوانية و الغضبية حتي يحصل مناسبة ما بيننا و بين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ، و نعرض أحوالنا عليهم ، و نصبو فى جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلي خالقنا و خالقهم و رازقنا و رازقهم ، و هذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمدادا من جهة الروحانيات ، و الاستمداد هو التضرع و الابتهال بالدعوات ، و إقامة الصلوات ، و بذل الزكوات ، و الصيام عن المطعومات و المشروبات ، و تقريب القرابين و الذبائح ، و تبخير البخورات ، و تعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد و استمداد من غير واسطة ، انتهي .

و هؤلاء و إن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف فى العقائد العامة الراجعة إلي الخلق و الإيجاد لكنهم متفقوا الرأى فى وجوب ترويض النفس للحصول علي كمال المعرفة و سعادة النشأة .

www.ahl-ul-bait.org

و أما المانوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم علي كون النفس من عالم النور العلوى و هبوطها إلي هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان ، و أن سعادتها و كمالها فى التخلص من دار الظلمة إلي ساحة النور إما اختيارا بالترويض النفسانى ، و إما اضطرارا بالموت الطبيعى ، معروف .

و أما أهل الكتاب و نعنى بهم اليهود و النصاري و المجوس فكتبهم المقدسة و هى العهد العتيق و العهد الجديد و أوستا مشحونة بالدعوة إلي إصلاح النفس و تهذيبها و مخالفة هواها .

و لا تزال كتب العهدين تذكر الزهد فى الدنيا و الاشتغال بتطهير السر ، و لا يزال يتربي بينهم جم غفير من الزهاد و تاركى الدنيا جيلا بعد جيل ، و خاصة النصاري فإن من سننهم المتبعة الرهبانية .

و قد ذكر أمر رهبانيتهم فى القرآن الشريف قال تعالي : « ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون » : « المائدة : ٨٢ » و قال تعالي : « و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها » : « الحديد : ٢٧ » ، كما ذكر المتعبدون من اليهود فى قوله : « ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل و هم يسجدون ، يؤمنون بالله و اليوم الآخر و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يسارعون فى الخيرات و أولئك من الصالحين » : « آل عمران : ١١٤ » .

و أما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات و الأعمال النفسية كأصحاب السحر و السيمياء و أصحاب الطلسمات و تسخير الأرواح و الجن و روحانيات الحروف و الكواكب و غيرها و أصحاب الإحضار و تسخير النفوس ، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعا من السلطة علي أمر النفس .

و جملة الأمر علي ما يتحصل من جميع ما مر : أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان و المذاهب و الأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها و الاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق و الأحوال غير المناسبة للمطلوب .

٥ - لعلك ترجع و تقول : إن الذى ثبت من سنن أرباب المذاهب و الطرق و سيرهم هو الزهد فى الدنيا و هو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعني الذى تقدم البحث عنه .

و بلفظ أوضح : الذى يندب إليه الأديان و المذاهب التى تدعو إلي العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد فى الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة و ترك الهوي و الآثام و رذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما فى الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية و النصرانية و الإسلام أو فى الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية و مذهب التناسخ و غيرهما .

فالمتعبد علي حسب الدستور الدينى يأتى بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفسا مجردة و أن لها نوعا من المعرفة ، فيه سعادتها و كمال وجودها .

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات علي اختلاف طرقها و سننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال و لا هم له فى ذلك إلا حيازة المقام الموعود فيها و التسلط علي نتيجة العمل ، كنفوذ الإرادة مثلا و هو فى غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ فى عمله إلي حين يختمه .

علي أن فى هؤلاء من لا يري فى النفس إلا أنها أمر مادى طبيعى كالدم أو الروح البخارى أو الأجزاء الأصلية ، و من يري أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه ، و هو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس ؟ .

www.ahl-ul-bait.org

لكنه ينبغى لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجية و التمتعات المتفننة المادية إلي نفسها للحصول علي خواص و آثار لا توصل إليها الأسباب المادية و العوامل الطبيعية العادية ، لا يريد إلا الانفصال عن العلل و الأسباب الخارجية ، و الاستقلال بنفسه للحصول علي نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها .

فالمتدين المتزهد فى دينه يري أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية و هى الحياة الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد ، و الحياة السعيدة الدنيوية التى تجمع له الخير و تدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية و أصحاب التناسخ ، ثم يري أن الاسترسال فى التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته ، و لا تسلك به إلي غرضه فلا محيص له عن رفض الهوي و ترك الانطلاق إلي كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية فى الجملة ، و الانجذاب إلي سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه و الاتصال به ، و أن هذا التقرب و الاتصال إنما يتأتي بالخضوع له و التسليم لأمره و ذلك أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال و تروك بدنية ، و هذه هى العبادة الدينية من صلاة و نسك أو ما يرجع إلي ذلك .

فالأعمال و المجاهدات و الارتياضات الدينية ترجع جميعا إلي نوع من الاشتغال بأمر النفس ، و الإنسان يري بالفطرة أنه لا يأخذ شيئا و لا يترك شيئا إلا لنفع نفسه ، و قد تقدم أن الإنسان لا يخلو ، و لا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه و حضور ذاته و أنه لا يخطيء فى شعوره هذا البتة ، و إن أخطأ فإنما يخطيء فى تفسيره بحسب الرأى النظرى و البحث الفكرى فظهر بهذا البيان أن الأديان و المذاهب علي اختلاف سننها و طرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس فى الجملة ، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا .

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات و المجاهدات و إن لم يكن منتحلا بديلا و لا مؤمنا بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول علي نتيجتها الموعودة له ، و ليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال و التروك التى يأتى بها ارتباطا طبيعيا نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية و مسبباتها ، بل هو ارتباط إرادى غير مادى متعلق بشعور المرتاض و إرادته المحفوظين بنوع العمل الذى يأتى به ، دائر بين نفس المرتاض و بين النتيجة الموعودة فحقيقة الرياضة المذكورة هى تأييد النفس و تكميلها فى شعورها و إرادتها للنتيجة المطلوبة ، و إن شئت قلت : أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة و تمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقا أو أرادته علي شرائط خاصة كإحضار الروح للصبى غير المراهق فى المرآة حصل المطلوب .

و إلي هذا الباب يرجع معني ما روى : « أنه ذكر عند النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أن بعض أصحاب عيسي (عليهالسلام) كان يمشى علي الماء فقال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : لو كان يقينه أشد من ذلك لمشي علي الهواء » فالحديث - كما تري - يؤميء إلي أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه و إمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال فى التأثير ، فإلي أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلي القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء علي قدره ، فافهم ذلك .

و من أجمع القول فى هذا الشأن قول الصادق (عليهالسلام) : ما ضعف بدن عما قويت عليه النية ، و قال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الحديث المتواتر : « إنما الأعمال بالنيات » .

فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال و العبادات و كذلك آثار الرياضات و المجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها و بين النفس الإنسانية بشئونها الباطنية ، فالاشتغال بشيء منها اشتغال بأمر النفس .

www.ahl-ul-bait.org

و من زعم أن رابطة السببية و المسببية إنما هى بين أجساد هذه الأعمال و بين الغايات الأخروية مثلا من روح و ريحان و جنة نعيم ، أو بينها و بين الغايات الدنيوية الغريبة التى لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها ، كالتصرف فى إدراكات النفوس و أنواع إرادتها و التحريكات من غير محرك و الاطلاع علي الضمائر و الحوادث المستقبلة و الاتصال بالروحانيات و الأرواح و نحو ذلك ، أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقية أو بمجرد إرادة إلهية من غير مخصص فقد غر نفسه .

٦ - إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان و التصوف أعنى معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوى الدائر بين الناس إلي قسمين : المادية و العرفان و هو الدين .

و ذلك أن الذى يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة و رفض الاقتصار علي التمتعات المادية ، و قد أنتجت الأبحاث السابقة : أن الأديان أيا ما كانت من حق أو باطل تستعمل فى تربية الناس و سوقهم إلي السعادة التى تعدهم إياها و تدعوهم إليها إصلاح النفس و تهذيبها إصلاحا و تهذيبا يناسب المطلوب ، و أين هذا من كون عرفان النفس هو الدين .

فالدين يدعو إلي عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء و الشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية و الحياة الطيبة التى لا بغية للإنسان دونها ، و لا ينالها الإنسان و لن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالماديات و التمتعات المرسلة الحيوانية ، فمست الحاجة إلي أن يدرج فى أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعد المنتحل به المتربى فى حجره للتلبس بالخير و السعادة ، و لا يكون كمن يتناول الشيء بإحدي يديه و يدفعه بالأخري ، فالدين أمر و عرفان النفس أمر آخر وراءه ، و إن استلزم الدين العرفان نوعا من الاستلزام .

و بنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة و المجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضا غير عرفان النفس و إن ارتبط البعض بالبعض نحوا من الارتباط .

نعم لنا أن نقضى بأمر و هو أن عرفان النفس بأى طريق من الطرق فرض السلوك إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطى أن الأديان علي اختلافها و تشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية و هو دين التوحيد .

فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا ، لم نرتب فى أن العالم علي وحدته فى كثرته و ارتباط أجزائه فى عين تشتتها ينتهى إلي سبب واحد فوق الأسباب ، و هو الحق الذى يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوك الحيوى علي حسب تدبيره و تربيته ، و هو الدين المبنى علي التوحيد .

و التأمل العميق فى جميع الأديان و النحل يعطى أنها مشتملة نوع اشتمال علي هذا الروح الحى حتي الوثنية ، و الثنوية و إنما وقع الاختلاف فى تطبيق السنة الدينية علي هذا الأصل و الإصابة و الإخطاء فيه فمن قائل مثلا : أنه أقرب إلينا من حبل الوريد و هو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولى و لا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك ، و من قائل : إن تسفل الإنسان الأرضى و خسة جوهره لا يدع له مخلصا إلي الاتصال بذاك الجناب ، و أين التراب و رب الأرباب ؟ فمن الواجب أن نتقرب إلي بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الطاهرين المطهرين من ألواث الطبيعة و هم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان « و ما نعبدهم إلا ليقربونا إلي الله زلفي » .

www.ahl-ul-bait.org

و إذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتي يتم بذلك أمر التقرب العبادى ، و علي هذا القياس فى سائر الأديان و الملل فلا نجد فى متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه .

و من المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس و إن انشعبت أى انشعاب فرض و اختلفت أى اختلاف شديد فإنها تميل إلي التوحد إذا رجعنا إلي سابق عهودها القهقري ، و تنتهى بالأخرة إلي دين الفطرة الساذجة الإنسانية و هو التوحيد فدين التوحيد أبو الأديان و هى أبناء له صالحة أو طالحة .

ثم إن الدين الفطرى إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلي السعادة الإنسانية التى يدعو إليها و هى معرفة الإله التى هى المطلوب الأخير عنده ، و بعبارة أخري الدين إنما يدعو إلي عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الدينى لا يرتضى الاشتغال بأمر إلا فى سبيل العبودية ، و إن الدين عند الله الإسلام و لا يرضي لعباده الكفر فكيف يرضي بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية ؟ .

و من هنا يظهر أن العرفان ينتهى إلي أصل الدين الفطرى إذ ليس هو بنفسه أمرا مستقلا يدعو إليه الفطرة الإنسانية حتي ينتهى فروعه و أغصانه إلي أصل واحد هو العرفان الفطرى .

و يمكن أن يستأنس فى ذلك بأمر آخر و هو أن الإنسانية و إن اندفعت بالفطرة إلي الاجتماع و المدنية لإسعاد الحياة ، و أثبت النقل و البحث أن رجالا أو أقواما اجتماعيين دعوا إلي طرائق قومية أو وضعوا سننا اجتماعية ، و أجروها بين أممهم كسنن القبائل و السنة الملوكية و الديمقراطية و نحوها ، و لم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلي عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين فى طول التاريخ البشرى .

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر و الأرواح و نحوهما إنما تنبه إلي هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها فى ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة علي سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلي الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالا عجيبة و تصرفات فى الكون نادرة تستغربها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلي البحث عنه و السلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهد السبيل إلي المطلوب و يسهل الوعر منه .

٧ - يحكي عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا فى خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة و حوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم ، و مشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس ، و استجابة للدعوة و شفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواة فيه ، و النجاة من المخاطر و المهالك من غير طريق العادة ، و قد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة و نفس منقطعة ، فهؤلاء يرون ما يرون و هم علي غفلة من سببه القريب ، و إنما يسندون ذلك إلي الله سبحانه من غير توسيط وسط ، و استناد الأمور إليه تعالي ، و إن كان حقا لا محيص عن الاعتراف به لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه .

و ربما أحضر الروحى روح أحد من الناس فى مرآة أو ماء و نحوه بالتصرف فى نفس صبى - علي ما هو المتعارف - و هو كغيره يري أن الصبى إنما يبصره بالبصر الحسى ، و أن بين أبصار سائر الناظرين و بين الروح المحضر حجابا مضروبا لو كشف عنه لكانوا مثل الصبى فى الظفر بمشاهدته .

www.ahl-ul-bait.org

و ربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب فى أخبارها فيكون عجبا لأن عالم الأرواح عالم الطهارة و الصفاء لا سبيل للكذب و الفرية و الزور إليه .

و ربما أحضروا روح إنسان حى فيستنطقونه بأسراره و ضمائره و صاحب الروح فى حالة اليقظة مشغول بأشغاله و حوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضي هو ببثه .

و ربما نوم الإنسان تنويما مغناطيسيا ثم لقن بعمل حتي ينعم بقبوله فإذا أوقظ و مضي لشأنه أتي بالعمل الذى لقنه علي الشريطة التى أريد بها و هو غافل عما لقنوه و عن إنعامه بقبوله .

و بعض الروحيين لما شاهدوا صورا روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور فى عالم المادة و ظرف الطبيعة المتغيرة ، و خاصة بعض من لا يري لغير الأمر المادى وجودا ، حتي حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح ، كل ذلك استنادا منهم إلي فرضية افترضوها فى النفس : أنها مبدأ مادى أو خاصة لمبدإ مادى يفعل بالشعور و الإرادة ، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة و الشعور حتي اليوم .

و نظير هذه الفرضية فرضية من يري أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى فى هيئاته و أشكاله لما وجدوا أن الإنسان يري نفسه فى المنام و هو علي هيئته فى اليقظة ، و ربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالا خارج أبدانهم و هى مشاكلة للصورة البدنية مشاكلة تامة ، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال فى البدن العنصرى ما دام الإنسان حيا فإذا فارق البدن كان هو الموت .

و قد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التى يدركها من بدنه ، و نظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه ، و ربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو فى هيئة غير هيئة نفسه ، و ربما يري نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس ، فإذا لم يحكموا فى هذه الصور المذكور أنها هى صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا فى الصورة الواحدة المشاكلة التى تتراءي لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح .

و حقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئا من معارف النفس و فاتهم معرفة حقيقتها كما هى فأخطئوا فى تفسير ما نالوه و ضلوا فى توجيه أمره ، و الحق الذى يهدى إليه البرهان و التجربة أن حقيقة النفس التى هى هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا « إنا » أمر مغاير فى جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم ، و أن أقسام شعوره و أنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هى متقررة فى عالمه و ظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة فى أعضاء الحس و الإدراك من البدن فإنها أفعال و انفعالات مادية فاقدة فى نفسها للحياة و الشعور ، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء و أرباب المجاهدات و الرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم ، و إنما الشأن فى أن هذه المعلومات و المعارف كيف استقرت فى النفس و أين محلها منها ؟ و أن للنفس سمة علية لجميع الحوادث و الأمور المرتبطة بها ارتباطا ما ، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة و المجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم و مشيئتهم ، و الإرادة ناشئة من الشعور ، فللشعور الإنسانى دخل فى جميع الحوادث المرتبطة به و الأمور المماسة له .

٨ – فمن الحرى أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس فى الجملة إلي طائفتين : إحداهما المشتغلون بالاشتغال بإحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب و المسببات المادية ، كأصحاب السحر و الطلسمات و أصحاب تسخير روحانيات الكواكب و الموكلين علي الأمور و الجن و أرواح الآدميين و أصحاب الدعوات و العزائم و نحو ذلك .

www.ahl-ul-bait.org

و الثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها و الانجذاب نحوها للغور فيها و مشاهدة جوهرها و شئونها كالمتصوفة علي اختلاف طبقاتهم و مسالكهم .

و ليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التى تتقدمهم فى النشوء كالنصاري و غيرهم حتي الوثنية من البرهمانية و البوذية ، ففيهم من يسلك الطريقة حتي اليوم بل هى طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم .

لكن لا بمعني الأخذ و التقليد العادى كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض و أمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جري علي ذلك عدة من الباحثين فى الأديان و المذاهب و ذلك لما عرفت فى الفصول السابقة أن دين الفطرة يهدى إلي الزهد و الزهد يرشد إلي عرفان النفس فاستقرار الدين بين أمة و تمكنه من قلوبهم يعدهم و يهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة ، و يأخذ بها بعض من تمت فى حقه العوامل المقتضية لذلك ، فمكث الحياة الدينية فى أمة من الأمم برهة معتدا بها ينشيء بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة و إن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الانقطاع ، و ما هذا شأنه لا ينبغى أن يعد من السنن الموروثة التى يأخذها جيل عن جيل .

٩ - ثم ينبغى أن نقسم أصحاب القسم الثانى من القسمين المتقدمين و هم أهل العرفان حقيقة إلي طائفتين : فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئا من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم فى غفلة عن أمر صانعها و هو الله عز اسمه الذى هو السبب الحق الآخذ بناصية النفس فى وجودها و آثار وجودها و كيف يسع الإنسان تمام معرفة شيء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده و خاصة السبب الذى هو سبب كل سبب ؟ و هل هو إلا كمن يدعى معرفة السرير علي جهل منه بالنجار و قدومه و منشاره و غرضه فى صنعه إلي غير ذلك من علل وجود السرير ؟ .

و من الحرى بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمي كهانة بما فى ذيله من الحصول علي شيء من علوم النفس و آثارها .

و طائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلي معرفة الرب تعالي ، و طريقتهم هذه هى التى يرتضيها الدين فى الجملة و هى أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه و أقرب آية ، و تكون النفس طريقا مسلوكا و الله سبحانه هو الغاية التى يسلك إليها « و أن إلي ربك المنتهي » .

و هؤلاء طوائف مختلفة ذووا مذاهب متشتة فى الأمم و النحل ، و ليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم و طرائقهم التى يسلكونها ، و أما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الأصول إلي خمس و عشرين سلسلة ، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخر ، و قد استندوا فيها إلا فى واحدة إلي على عليه أفضل السلام ، و هناك رجال منهم لا ينتمون إلي واحدة من هذه السلاسل و يسمون الأويسية نسبة إلي أويس القرنى و هناك آخرون منهم لا يتسمون باسم و لا يتظاهرون بشعار .

و لهم كتب و رسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم و طرقهم ، و النواميس و الآداب التى لهم و عن رجالهم ، و ضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم ، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم التى بنوها عليها ، من أراد الوقوف عليها فليراجعها .

و أما البحث عن تفصيل الطرق و المسالك و تصحيح الصحيح و نقد الفاسد فله مقام آخر ، و قد تقدم فى الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع فى هذا الباب ، فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعني معرفة النفس .

www.ahl-ul-bait.org

و اعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملى دون النظرى ، و أما علم النفس الذى دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغنى من ذلك شيئا ، و كذلك فن النفس العملى الذى دونه المتأخرون حديثا فإنما هو شعبة من فن الأخلاق علي ما دونه القدماء ، و الله الهادى .

يَأَيهَا الَّذينَ ءَامَنُوا شهَدَةُ بَيْنكُمْ إذَا حَضرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْت حينَ الْوَصيَّة اثْنَان ذَوَا عَدْل مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَان منْ غَيرِكُمْ إنْ أَنتُمْ ضرَبْتُمْ في الأَرْض فَأَصبَتْكُم مُّصيبَةُ الْمَوْت تحْبسونَهُمَا من بَعْد الصلَوة فَيُقْسمَان باللَّه إن ارْتَبْتُمْ لا نَشتري به ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذَا قُرْبي وَ لا نَكْتُمُ شهَدَةَ اللَّه إنَّا إذاً لَّمنَ الاَثمينَ(١٠٦) فَإنْ عُثرَ عَلي أَنَّهُمَا استَحَقَّا إثْماً فَئَاخَرَان يَقُومَان مَقَامَهُمَا منَ الَّذينَ استَحَقَّ عَلَيهمُ الأَوْلَيَن فَيُقْسمَان باللَّه لَشهَدَتُنَا أَحَقُّ من شهَدَتهمَا وَ مَا اعْتَدَيْنَا إنَّا إذاً لَّمنَ الظلمينَ(١٠٧) ذَلكَ أَدْني أَن يَأْتُوا بالشهَدَة عَلي وَجْهِهَا أَوْ يخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيمَنُ بَعْدَ أَيْمَنهمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسمَعُوا وَ اللَّهُ لا يهْدي الْقَوْمَ الْفَسقينَ(١٠٨) * يَوْمَ يجْمَعُ اللَّهُ الرُّسلَ فَيَقُولُ مَا ذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لا علْمَ لَنَا إنَّك أَنت عَلَّمُ الْغُيُوب(١٠٩)

بيان

الآيات الثلاث الأول فى الشهادة ، و الأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعني .

قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » إلي آخر الآيتين ، محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان علي سفر فأراد أن يوصى فعليه أن يشهد حين الوصية شاهدين عدلين من المسلمين و إن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب فإن ارتاب أولياء الميت فى أمر الوصية يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله علي صدقهما فيما يشهدان عليه و ترفع بذلك الخصومة ، فإن اطلعوا علي أن الشاهدين كذبا فى شهادتهما أو خانا فى الأمر فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين فيشهدان علي خلافهما و يقسمان بالله علي ذلك .

فهذا ما تفيده الآيتان بظاهرهما فقوله : « يا أيها الذين آمنوا » خطاب للمؤمنين و الحكم مختص بهم « شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم » أى شهادة بينكم ذوى عدل منكم ففى جانب الخبر مضاف مقدر ، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم ، و المراد أن عدد الشهود اثنان فالمصدر – الشهادة – بمعني اسم الفاعل كقولهم : رجل عدل و رجلان عدل .

و حضور الموت كناية عن حضور داعى الوصية فإن الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الأمور من غير حضور أمر يوجب الظن بالموت ، و هو عادة المرض الشديد الذى يشرف الإنسان به علي الموت .

و قوله : « حين الوصية » ظرف متعلق بالشهادة أى الشهادة حين الوصية ، و المراد بالعدل و هو مصدر – الاستقامة فى الأمر ، و قرينة المقام تعطى أن المراد به الاستقامة فى أمر الدين ، و يتعين بذلك أن المراد بقوله : « منكم » و قوله : « من غيركم » المسلمون و غير المسلمين ، دون القرابة و العشيرة فإن الله سبحانه قابل بين قوله : « اثنان » و قوله : « آخران » ، ثم وصف الأول بقوله « ذوا عدل » و قوله : « منكم » و لم يصف الثانى إلا بقوله : « من غيركم » دون أن يصفه بالعدالة ، و الاتصاف بالاستقامة فى الدين و عدمه إنما يختلف فى المسلم و غير المسلم ، و لا موجب لاعتبار العدالة فى الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له و إلغائها إذا كان الشاهد أجنبيا .

و علي هذا فقوله : « أو آخران من غيركم » ترديد علي سبيل الترتيب أى إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم ، و إن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم ، كل ذلك بالاستفادة من قرينة المقام .

www.ahl-ul-bait.org

و هذه القرينة بعينها هى التى توجب أن يكون قوله : « إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت » قيدا متعلقا بقوله : « أو آخران من غيركم » فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش فى مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة فى الحضر عادة إلي الاستشهاد بشهيدين من غير المسلمين بخلاف حالة السفر و الضرب فى الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع و الاضطرار و مسيس الحاجة إلي الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها .

و قرينة المقام أعنى المناسبة بين الحكم و الموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالي تدل علي أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة لأن كلامه تعالي لا يشرف المشركين بكرامة .

و قوله تعالي : « تحبسونهما من بعد الصلاة » أى توقفونهما ، و الحبس الإيقاف ، « فيقسمان بالله » أى الشاهدان « إن ارتبتم » أى شككتم فيما يظهره الوصى من أمر الوصية أو المال الذى تعلقت به الوصية أو فى كيفية الوصية ، و المقسم عليه هو قوله : « لا نشترى به ثمنا و لو كان ذا قربي » أى لا نشترى بالشهادة للوصى فيما يدعيه ثمنا قليلا و لو كان ذا قربي ، و اشتراء الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد فى شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أو جاه أو عاطفة قرابة فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوى ، و هو الثمن القليل .

و ذكر بعضهم أن الضمير فى قوله : « به » إلي اليمين أى لا نشترى بيميننا ثمنا ، و لازمه إجراء اليمين مرتين و الآية بمعزل عن الدلالة علي ذلك .

و قوله : « و لا نكتم شهادة الله » أى بالشهادة علي خلاف الواقع « إنا إذا لمن الآثمين » الحاملين للإثم ، و الجملة معطوفة علي قوله : « لا نشترى به ثمنا كعطف التفسير .

و إضافة الشهادة إلي الله فى قوله : « شهادة الله » إما لأن الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما و الله أحق بالملك فهو شهادته تعالي حقا و بالأصالة و شهادتهما تبعا ، و قد قال تعالي : « و كفي بالله شهيدا » : النساء : ٧٩ » و قال تعالي : « و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » : « البقرة : ٢٥٥ » .

و إما لأن الشهادة حق مجعول لله علي عباده يجب عليهم أن يقيموها علي وجهها من غير تحريف أو كتمان ، و هذا كما يقال : دين الله ، فينسب الدين إليه تعالي مع أن العباد هم المتلبسون به ، قال تعالي : « و أقيموا الشهادة لله » : « الطلاق : ٣ » و قال : « و لا تكتموا الشهادة » : « البقرة : ٢٨٣ » .

و قوله : « فإن عثر علي أنهما استحقا إثما » العثور علي الشيء الحصول عليه و وجدانه ، و هذه الآية بيان و تفصيل للحكم فى صورة ظهور خيانة الشاهدين و كذبهما فى شهادتهما .

و المراد باستحقاق الإثم الإجرام و الجناية يقال : استحق الرجل أى أذنب ، و استحق فلان إثما علي فلان كناية عن إجرامه و جنايته عليه و لذا عدى بعلي فى قوله تعالي ذيلا : « استحق عليهم الأوليان » أى أجرما و جنيا عليهم بالكذب و الخيانة ، و أصل معني قولنا : استحق الرجل طلب أن يحق و يثبت فيه الإثم أو العقوبة فاستعماله الكنائى من قبيل إطلاق الطلب و إرادة المطلوب و وضع الطريق موضع الغاية ، و إنما ذكر الإثم فى قوله : « استحقا إثما » بالبناء علي ما تقدم فى قوله : « إنا إذا لمن الآثمين » .

و قوله تعالي : « فآخران يقومان مقامهما » أى إن عثر علي أن الشاهدين استحقا بالكذب و الخيانة فشاهدان آخران يقومان مقامهما فى اليمين علي شهادتهما عليهما بالكذب و الخيانة .

www.ahl-ul-bait.org

و قوله : « من الذين استحق عليهم الأوليان » فى موضع الحال أى حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أى أجرم و جني عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية كما ذكره الرازى فى تفسيره ، و المراد بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت ، و حاصل المعني أنه إن عثر علي أن الشاهدين أجرما علي أولياء الميت بالخيانة و الكذب فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم .

هذا علي قراءة « استحق » بالبناء للفاعل و هو قراءة عاصم علي رواية حفص ، و أما علي قراءة الجمهور « استحق » بضم التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدأ خبره قوله : « فآخران يقومان » « إلخ » ، قدم عليه لتعلق العناية به ، و المعني إن عثر علي أنهما استحقا إثما فالأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم .

و فى قراءة عاصم من طريق أبى بكر و حمزة و خلف و يعقوب « الأولين » جمع الأول مقابل الآخر ، و هو بظاهره بمعني الأولياء و المقدمين ، وصف أو بدل من قوله : « الذين » .

و قد ذكر المفسرون فى تركيب أجزاء الآية وجوها كثيرة جدا لو ضرب بعضها فى بعض للحصول علي معني تمام الآية ارتقت إلي مئين من الصور ، و قد ذكر الزجاج فيما نقل عنه : أنها أشكل آية فى كتاب الله من حيث التركيب .

و الذى أوردناه من المعني هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف فى الفهم ، و أضربنا عن استقصاء ما ذكروه من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاما ، و لا الباحث إلا حيرة .

و قد فرع علي قوله : « فآخران يقومان ، إلخ » تفريع الغاية علي ذى الغاية قوله : « فيقسمان بالله » أى الشاهدان الآخران من أولياء الميت « لشهادتنا » بما يتضمن كذبهما و خيانتهما « أحق من شهادتهما » أى من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصية « و ما اعتدينا » عليهما بالشهادة علي خلاف ما شهدا عليه « إنا إذا لمن الظالمين » .

قوله تعالي : « ذلك أدني أن يأتوا بالشهادة علي وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » الآية فى مقام بيان حكمة التشريع و هى أن هذا الحكم علي الترتيب الذى قرره الله تعالي أحوط طريق إلي حيازة الواقع فى المقام ، و أقرب من أن لا يجور الشاهدان فى شهادتهما و يخافا من أن يتغير الأمر عليهما برد شهادتهما بعد قبولها .

فإن الإنسان ذو هوي يدعوه إلي التمتع بكل ما يسعه التمتع به و القبض علي كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جورا ، عدلا أو ظلما و تعديا علي غيره بإبطال حقه و الغلبة عليه ، و إنما ينصرف الإنسان عن هذا التعدى و التجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة ، و إما لرادع يردعه من نفسه و أقوي رادع نفسانى هو الاعتقاد بالله الذى إليه مرجع العباد و حساب الأعمال و القضاء الفصل و الجزاء المستوفي .

و إذا كان الواقع من أمر الوصية بحسب فرض المقام مجهولا لا طريق إلي كشفه إلا شهادة من أشهدهما الميت من الشاهدين فأقوي ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ فى ذلك بأيمانهما بالله تعالي و هو اليمين ، و أن يرد اليمين إلي الورثة الأولياء مع يمينهما علي تقدير انكشاف كذبهما و خيانتهما عند الورثة ، فهذان أعنى يمينهما أولا ثم رد اليمين إلي الورثة أقرب وسيلة إلي صدقهما فى شهادتهما و خوفهما فضيحة رد اليمين ، و الرادعان أقوي ما يردعهما من الانحراف .

ثم عقب تعالي القول بالموعظة و الإنذار فقال : « و اتقوا الله و اسمعوا و الله لا يهدى القوم الفاسقين » و المعني واضح .

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ما ذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » الآية لا تأبي الاتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالي فى ذيل الآية السابقة : « و اتقوا الله و اسمعوا » ، إلخ و إن كان مطلقا لكنه بحسب الانطباق علي المورد نهى عن الانحراف و الجور فى الشهادة و الاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر فى المقام بما يجرى بينه سبحانه و بين رسله يوم القيامة و هم شهداء علي أممهم و أفضل الشهداء ، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذى أجابهم به أممهم و هم أعلم الناس بأعمال أممهم و الشاهدون من عند الله عليهم فيجيبونه بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » .

فإذا كان الأمر علي هذه الوتيرة ، و كان الله سبحانه هو العالم بكل شيء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم : و لا ينحرفوا عن الحق الذى رزقهم الله العلم به ، و لا يكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين و الظالمين و الفاسقين .

فقوله تعالي : « يوم يجمع ، إلخ » ظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة : « و اتقوا الله ، إلخ » و ذكر جمع الرسل دون أن يقال : « يوم يقول الله للرسل » لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله : « تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله » .

و أما نفيهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه علي وجه الحصر يدل علي أن المنفى ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم : « إنك أنت علام الغيوب » يدل علي أنه لتعليل النفى ، و من المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب فى الله سبحانه لا يقتضى رفع كل علم عن غيره و خاصة إذا كان علما بالشهادة ، و المسئول عنه أعنى كيفية إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب .

فقولهم : « لا علم لنا » ليس نفيا لمطلق العلم بل لحق العلم الذى لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع علي قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه و متعلقاته ، و الواقع فى العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم علي الأمر الواقع فى الخارج و ما يحيط به مما يصاحبه زمانا فالعلم بأمر من الأمور الخارجية بحقيقة معني العلم لا يحصل إلا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثم بصانعه المتعالى من أن يحيط به شيء ، و هذا أمر وراء الطاقة الإنسانية .

فلم يرزق الإنسان من العلم فى هذا الكون الذى يبهته التفكير فى سعة ساحته ، و تهوله النظرة فى عظمة أجرامه و مجراته ، و يطير لبه الغور فى متون ذراته ، و يأخذه الدوار إذا أراد الجرى بين هاتين الغايتين إلا اليسير من العلم علي قدر ما يحتاج إليه فى مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا ينتفع من نورها إلا أن يميز ما يضع عليه قدمه من الأرض .

فما يتعلق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلق بواقعيته بأطراف ثم بأطراف أطراف و هكذا كل ذلك فى غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلق العلم بحقيقة معني الكلمة بشيء إلا إذا كان متعلقا بجميع الغيوب فى الوجود ، و لا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدر إنسانا أو غيره إلا لله الواحد القهار الذى عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، قال الله تعالي : « و الله يعلم و أنتم لا تعلمون » : « البقرة : ٢١٦ » فدل علي أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محدودا مقدرا كما قال تعالي : « و إن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم » : « الحجر : ٢١ » و هو قوله (عليهالسلام) : حيث سئل عن علة احتجاب الله عن خلقه فقال : لأنه بناهم بنية علي الجهل ، و قال تعالي : « و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » : « البقرة : ٢٥٥ » فدل علي أن العلم كله لله ، و إنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله ، و قال تعالي : « و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا » : « الإسراء : ٨٥ » فدل علي أن هناك علما كثيرا لم يؤت الإنسان إلا قليلا منه .

فإذن حقيقة الأمر أن العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه ، و إذ كان يوم القيامة يوما يظهر فيه الأشياء بحقائقها علي ما تفيده الآيات الواصفة لأمره فلا مجال فيه إلا للكلام الحق كما قال تعالي : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا

www.ahl-ul-bait.org

، ذلك اليوم الحق » : « النبأ – ٣٩ » كان من الجواب الحق إذا ما سئل الرسل فقيل لهم : « ما ذا أجبتم » أن يجيبوا بنفى العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب ، و يثبتوه لربهم سبحانه بقولهم : « لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » .

و هذا الجواب منهم (عليهمالسلام) نحو خضوع لحضرة العظمة و الكبرياء و اعتراف بحاجتهم الذاتية و بطلانهم الحقيقى قبال مولاهم الحق رعاية لأدب الحضور و إظهارا لحقيقة الأمر ، و ليس جوابا نهائيا لا جواب بعده البتة : أما أولا فلأن الله سبحانه جعلهم شهداء علي أممهم كما ذكره فى قوله : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد و جئنا بك علي هؤلاء شهيدا » : النساء : ٤١ » و قال : « و وضع الكتاب و جيء بالنبيين و الشهداء » : « الزمر : ٦٩ » و لا معني لجعلهم شهداء إلا ليشهدوا علي أممهم يوم القيامة بما هو حق الشهادة يومئذ ، فلا محالة هم سيشهدون يومئذ كما قدر الله ذلك فقولهم يومئذ : « لا علم لنا » جرى علي الأدب العبودى قبال الملك الحق الذى له الأمر و الملك يومئذ ، و بيان لحقيقة الحال و هو أنه هو يملك العلم لذاته و لا يملك غيره إلا ما ملكه ، و لا ضير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بما لهم من العلم الموهوب المتعلق بأحوال أممهم ، و هذا مما يؤيد ما قدمناه فى البحث عن قوله تعالي : « و كذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس ، الآية » : « البقرة : ١٤٣ » فى الجزء الأول من هذا الكتاب : أن هذا العلم و الشهادة ليسا من نوع العلم و الشهادة المعروفين عندنا و أنهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين .

و أما ثانيا فلأن الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقربى عباده يوم القيامة علي ما له من الشأن ، قال تعالي : « و قال الذين أوتوا العلم و الإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلي يوم البعث » : « الروم : ٥٦ » و قال تعالي : « و علي الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » : « الأعراف : ٤٦ » و قال تعالي : « و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق و هم يعلمون » : « الزخرف : ٨٧ » و عيسي بن مريم (عليهماالسلام) ممن تعمه الآية و هو رسول فهو ممن يشهد بالحق و هم يعلمون ، و قال تعالي : « و قال الرسول يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا » : « الفرقان : ٣١ » و المراد بالرسول رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و الذى تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعنى قوله تعالي : « فيقول ما ذا أجبتم » فظهر أن قول الرسل (عليهمالسلام) : « لا علم لنا » ليس جوابا نهائيا كما تقدم .

و أما ثالثا فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين و المرسل إليهم جميعا كما قال تعالي : « فلنسألن الذين أرسل إليهم و لنسألن المرسلين » : « الأعراف : ٦ » ثم ذكر عن الأمم المرسل إليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة ، و الجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره ، و قال أيضا فيهم : « لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » : « ق : ٢٢ » ، و قال أيضا : « و لو تري إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون » : « السجدة : ١٢ » إلي غير ذلك من الآيات الكثيرة ، و إذا كانت الأمم – و خاصة المجرمون منهم – علي علم فى هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام (عليهمالسلام) فالمصير إلي ما قدمناه .

كلام فى معني الشهادة

الاجتماع المدنى الدائر بيننا و التفاعل الواقع فى عامة جهات الحياة الأرضية بين قوانا الفعالة يسوقنا – و لا محيص – إلي أنواع الاختلافات و الخصومات فالذى يختص بالتمتع به أحدنا ربما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه و نازعته فى ذلك فأدي إلي تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء و الحكم ليرتفع به هذه الخصومات .

www.ahl-ul-bait.org

و أول ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا و الوقائع علي النحو الذى وقعت و تضبط ضبطا لا يتطرق إليه التغير و التبدل ليقع عليه قضاء القاضى ، هذا مما لا شك فيه .

و يتأتي ذلك بأن يستشهد علي الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدى ما تحمله عند اللزوم و الاقتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات أخر معمولة لذلك اهتدي الإنسان إلي التوصل بها .

و تفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ و الضبط أولا بأن غير الشهادة من الأسباب أمور غير عامة فإن أعمها و أعرفها الكتابة و هى لم تستوعب الإنسانية حتي اليوم فكيف بغيرها و هذا بخلاف الشهادة و التحمل .

و ثانيا بأن الشهادة و هو البيان اللسانى من نفس الشاهد عن تحمله و حفظه أبعد من عروض الخلل و أمنع جانبا من طرو أنواع الآفات بالقياس إلي الكتابة و غيره من أسباب الحفظ و الضبط .

و لذلك نري أن الشهادة لا تتجافي عن اعتبارها أمة من الأمم فى مجتمعاتهم علي اختلافها الفاحش فى السنن الاجتماعية و السلائق القومية و الملية و التقدم و التأخر فى الحضارة و التوحش ، فهى لا تخلو عن اعتبار ما عندهم .

و الاعتبار فيها بالواحد من القوم المعدود فردا من الأمة و جزءا من الجماعة ، و لذلك لا يعبأ بشهادة الصبى غير المميز و لا بشهادة المجنون الذى لا يدرى ما يقول مثلا ، و لذلك أيضا لا يعبأ بعض الأمم الهمجية بشهادة النسوان لما لم يعدوا المرأة جزء من المجتمع ، و علي ذلك كانت تجرى أغلب السنن الاجتماعية فى الأمم القديمة كالروم و اليونان و غيرهم .

و الإسلام و هو دين الفطرة يعتبر الشهادة و يعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجية ، و أما سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم ، قال تعالي : « و أقيموا الشهادة لله » : « الطلاق : ٢ » و قال تعالي : « و لا تكتموا الشهادة و من يكتمها فإنه آثم قلبه » : « البقرة : ٢٨٣ » و قال تعالي : « و الذين هم بشهاداتهم قائمون » : « المعارج : ٣٣ » .

و قد اعتبر الإسلام فى عامة الموارد غير مورد الزنا من العدد فى الشهداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر قال تعالي : « و استشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخري و لا يأب الشهداء إذا ما دعوا و لا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلي أجله ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشهادة و أدني ألا ترتابوا » : « البقرة : ٢٨٢ » ، فأفاد أن ما بينته الآية و اعتبرته من أحكام الشهادة – و منها ضم الواحد إلي آخر ليكونا اثنين – أكثر مطابقة للقسط و قيام الشهادة و رفع الريب .

ثم لما كان الإسلام فى تشخيصه فرد المجتمع و بعبارة أخري فى اعتباره الواحد الذى يتكون منه المجتمع الإنسانى يعد المرأة جزءا مشمولا للحكم أشركها مع الرجل فى إعطاء حق إقامة الشهادات إلا أنه لما اعتبر فى المجتمع الذى كونه أن يكون مبنيا علي التعقل دون العواطف و المرأة إنسان عاطفى أعطاها من الحق و الوزن نصف ما للرجل ، فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالي فى الآية السابقة : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخري » ، و قد مر فى الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام فى حقوق المرأة فى الإسلام ما ينفع فى المقام ، و للشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسوطة فى الفقه خارجة من غرضنا فى هذا البحث .

كلام فى العدالة

www.ahl-ul-bait.org

كثيرا ما يعثر الباحث فى الأحكام الإسلامية فى خلال أبحاثه بلفظ العدالة و ربما وجد للفظ تعريفات مختلفة و تفسيرات متنوعة حسب اختلاف الباحثين و مسالكهم .

لكن الذى يلائم مقامنا هذا من البحث - و هو بحث قرآنى - فى تحليل معناها و كيفية اعتبارها بالتطبيق علي الفطرة التى عليها بنى الإسلام أن نسلك طريقا آخر من البحث فنقول : إن للعدالة و هى الاعتدال و التوسط بين النمطين : العالى و الدانى ، و الجانبين : الإفراط و التفريط قيمة حقيقية و وزنا عظيما فى المجتمعات الإنسانية ، و الوسط العدل هو الجزء الجوهرى الذى يركن إليه التركيب و التأليف الاجتماعى فإن الفرد العالى الشريف الذى يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية ، و يمثل بغية الاجتماع النهائية لا يجود منه الزمان إلا بالنزر القليل و الواحد بعد الواحد ، و من المعلوم أنه لا يتألف المجتمع بالفرد النادر ، و لا تتم به كينونته و إن كان هو العضو الرئيس فى جثمانه حيثما وجد .

و الفرد الدنىء الخسيس الذى لا يقوم بالحقوق الاجتماعية ، و لا يتحقق فيه القدر المتوسط من أمانى المجتمع ممن لا داعى له يدعوه إلي رعاية الأصول العامة الاجتماعية التى بها حياة المجتمع ، و لا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التى تهلك الاجتماع و تبطل التجاذب الواجب بين أجزائه ، و بالجملة لا اعتماد علي جزئيته فى بنية الاجتماع و لا وثوق بتأثيره الحسن و نصيحته الصالحة .

و إنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع و تتحقق فيهم مقاصده و مآربه ، و تظهر بهم آثاره الحسنة التى لم تأتلف أجزاؤه و أعضاؤه إلا للحصول عليها و التمتع بها .

هذا كله مما لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعى عند أول ما يجيل نظره فى هذا الباب .

فمن الضرورى عنده أنه علي حاجة شديدة فى حياته الاجتماعية إلي أفراد فى المجتمع يعتمد علي سلوكهم الاجتماعى متلبسين بالاعتدال فى الأمور و الاحتراز عن الاسترسال فى نقض القوانين و مخالفة السنن و الآداب الجارية من غير مبالاة و انقباض فى أبواب كثيرة كالحكومة و القضاء و الشهادات و غيرها فى الجملة .

و هذا الحكم الضرورى أو القريب من الضرورى عند الفطرة هو الذى يعتبره الإسلام فى الشاهد ، قال تعالي : « و اشهدوا ذوى عدل منكم و أقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر » : « الطلاق : ٢ » ، و قال تعالي : « شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم » : « المائدة : ١٠٦ » و الخطاب فى الآيتين للمؤمنين فاشتراط كون الشاهدين ذوى عدل منهم مفاده كونهما ذوى حالة معتدلة متوسطة بالنسبة إلي مجتمعهم الدينى ، و أما بالقياس إلي المجتمع القومى و البلدى فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينية ، و ظاهر أن محصل كونهما علي حالة معتدلة بالقياس إلي المجتمع الدينى هو كونهما ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعد من المعاصى الكبيرة الموبقة فى الدين ، قال تعالي : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلكم مدخلا كريما » : « النساء : ٣١ » ، و قد تكلمنا فى معني الكبائر فى ذيل الآية فى الجزء الرابع من هذا الكتاب .

و علي هذا المعني جري كلامه تعالي فى قوله : « و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا و أولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا فإن الله غفور رحيم » : « النور : ٥ » و نظير الآية السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالي : « ممن ترضون من الشهداء » : « البقرة : ٢٨٢ » فإن الرضا المأخوذ فى الآية هو

www.ahl-ul-bait.org

الرضا من المجتمع الدينى ، و من المعلوم أن المجتمع الدينى بما هو دينى لا يرضي أحدا إلا إذا كان علي نوع من السلوك يوثق به فى أمر الدين .

و هذا هو الذى نسميه فى فن الفقه بملكة العدالة و هى غير ملكة العدالة بحسب اصطلاح فن الأخلاق فإن العدالة الفقهية هى الهيئة النفسانية الرادعة عن ارتكاب الكبائر بحسب النظر العرفى و التى فى فن الأخلاق هى الملكة الراسخة بحسب الحقيقة .

و الذى استفدناه من معني العدالة هو الذى يستفاد من مذهب أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) علي ما ورد من طرقهم : ففى الفقيه ، بإسناده عن ابن أبى يعفور قال : قلت لأبى عبد الله (عليهالسلام) بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتي تقبل شهادته لهم و عليهم ؟ فقال : إن تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان ، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله تعالي عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك . و الدلالة علي ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتي يحرم علي المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه ، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته بين الناس ، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من علة . فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا : ما رأينا منه إلا خيرا ، مواظبا علي الصلوات ، متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك أن الصلاة ستر و كفارة للذنوب ، و ليس يمكن الشهادة علي الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه و لا يتعاهد جماعة المسلمين . و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلي الصلاة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ، و لو لا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد علي آخر بصلاح لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين فإن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هم بأن يحرق قوما فى منازلهم بتركهم الحضور لجماعة المسلمين و قد كان منهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جري الحكم من الله عز و جل و من رسوله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار ؟ و قد كان يقول (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) . لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين إلا من علة .

أقول : و رواه فى التهذيب ، مع زيادة تركناها ، و الستر و العفاف كلاهما بمعني الترك علي ما فى الصحاح ، و الرواية – كما تري – تجعل أصل العدالة أمرا معروفا بين المسلمين و تبين أن الأثر المترتب عليه الدال علي هذه الصفة النفسية هو ترك محارم الله و الكف عن الشهوات الممنوعة ، و معرف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصى ، ثم تجعل الدليل علي ذلك كله حسن الظاهر بين المسلمين علي ما بينه (عليهالسلام) تفصيلا .

و فيه ، عن عبد الله بن المغيرة عن أبى الحسن الرضا (عليهالسلام) قال : من ولد علي الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته .

و فيه ، : روي سماعة عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : قال : لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفا صائنا .

و فى الكافى ، بإسناده عن على بن مهزيار عن أبى على بن راشد قال : قلت لأبى جعفر (عليهالسلام) : إن مواليك قد اختلفوا فأصلى معهم جميعا ؟ فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه .

أقول : دلالة الروايات علي ما قدمناه ظاهرة ، و فيها أبحاث أخر خارجة عن غرضنا فى المقام .

www.ahl-ul-bait.org

كلام فى اليمين

حقيقة معني قولك : « لعمرى إن كذا و كذا ، و حياتى إن الأمر علي ما أخبرته » أنك تعلق ما أخبرت به من الخبر و تقيده نوع تقييد فى صدقه بعمرك و حياتك التى لها مكانة و احترام عندك بحيث يتلازمان فى الوجود و العدم ، و لو كنت كاذبا فى خبرك أبطلت مكانة حياتك و احترامها عندك فسقطت بذلك عن مستوي الإنسانية الداعية إلي الاحترام لأمر الحياة .

و معني قولك : « أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا » إنك ربطت أمرك أو نهيك بالمكانة و العزة التى لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهى استهانة بمقامه تعالي و إذهابا لحرمة الإيمان به .

و كذا معني قولك : « و الله لأفعلن كذا » وصل خاص بين عزيمتك علي ما عزمت عليه من الأمر و بين ما لله سبحانه عندك من المكانة و الحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك و نقضك همتك إبطالا لما له سبحانه من المكانة عندك ، و الغرض من ذلك أن تكون علي رادع من فسخ العزيمة و نقض الهمة فالقسم إيجاد ربط خاص بين شيء من الخبر أو الإنشاء و بين شيء آخر ذى مكانة و شرف بحيث يبطل المربوط إليه ببطلان المربوط بحسب الدعوي ، و حيث كان المربوط إليه ذا مكانة و شرف عند الجاعل مثلا لا يرضي بإذهاب مكانته و الإهانة بمقامه فهو صادق فى خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهي عنه ، أو ماض فى عزيمته من غير فسخ لا محالة ، و نتيجته التأكيد البالغ .

و يوجد فى اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم و هو ربط الخبر مثلا بما لا قيمة له و لا شرافة عند المخبر ليدل بذلك علي الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر و يعد نوعا من الشتم و هو فى اللغة العربية نادر جدا .

و الحلف و اليمين – فيما نعلم – من العادات الدائرة فى ألسنة الناس الموروثة جيلا بعد جيل ، و لا يختص بلغة دون لغة ، و هو الدليل علي أنه ليس من الشئون اللغوية اللفظية بل إنما يهدى الإنسان إليه حياته الاجتماعية فى موارد يتنبه علي وجوب الالتجاء إليه و الاستفادة منه .

و لم تزل اليمين دائرا بين الأمم ربما يبني عليه و يركن إليه فى موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث فى مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة و رفع الفرية و تطييب النفس و تأييد الخبر حتي اعتني بأمره القوانين المدنية و أعطتها وجهة قانونية فى بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامة و إشغال المقامات العظيمة العالية و غير ذلك .

و قد اعتني الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاما إذا وقع علي الله سبحانه خاصة ، و ليس ذلك إلا فى ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبى و وقاية ساحته تعالي أن يواجه بما يأباه ناموس الربوبية و العبودية ، و لذلك وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين ، و كره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه ، قال تعالي : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ، الآية » : « المائدة : ٨٩ » و قال تعالي : « و لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » : البقرة : ٢٢٤ » .

و اعتبر اليمين فى موارد من القضاء خلت عن البينة ، قال تعالي : « فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما و ما اعتدينا » الآية : « المائدة : ١٠٧ » و من كلامه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : البينة علي المدعى و اليمين علي من أنكر .

و حقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه ، و ذلك أن المجتمع الدينى مبنى علي إيمان الأفراد بالله ، و الإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف ، و هو المنبع الذى ينبع منه السنن المتبعة و الأحكام الجارية ، و بالجملة جميع الآثار البارزة فى القوم الناشئة من حالتهم الدينية كما أن المجتمع غير الدينى مبنى علي إيمان الأفراد بمقاصدهم القومية ، و منها تنشأ السنن و القوانين المدنية و الآداب و الرسوم الدائرة بينهم .

www.ahl-ul-bait.org

فإذا كان كذلك و صح الاعتماد فى جميع الشئون الاجتماعية و الاتكاء فى عامة لوازم الحياة علي إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد علي إيمانهم فى ما لا دليل آخر يعتمد عليه ، و هو اليمين فيما لا بينة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوي المدعى و يقيده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطلان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به .

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الذى يجعل تحت تسلط الدائن و يراعى فى عوده إلي سلطة راهن صدق وعده و تأديته الدين إلي أجل و إلا ذهب المال و بقى صفر اليد .

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطا عن درجة الاعتبار محروما من التمتع بثمرة الإيمان و هى فى المجتمع الدينى جميع المزايا الاجتماعية ، و رجع مطرودا من المجتمع المتلائم الأجزاء لا سماء تظله و لا أرض تقله .

و يتأيد هذا البيان بما يروي من تظاهر الناس علي مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة و الشخوص فى الجهاد و نحوهما فى زمن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) حين كان تمام السلطة و الحكومة للدين علي الأهواء .

و أما فى أمثال هذه الأعصار التى ضعف فيها نفوذ الدين و تسرب الهوي فى القلوب و انعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية علي وهن فى بنيتها و إعراض من الناس عنها و من مقاصد المدنية الحديثة و يجمعها الاسترسال فى التمتعات المادية علي شيد فى أساسها و إقبال عام من عامة الناس إليها ثم أخذ التنازع و التشاجر الشديد بين الدواعى الدينية و المدنية الطارقة و لا يزال يغلب هذا و ينهزم ذاك ، و انثلمت وحدة النظام الواجب انبساطه علي مستوي المجتمع ، و بدا الهرج و المرج فى الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين و لا ما هو أقوي من ذلك و أحفظ لحقوق الناس ، و زال الاعتماد لا علي الأسباب الدينية الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها و علي النواميس الحديثة جميعا .

غير أن الله سبحانه لا ينسخ أحكامه و لا يغمض عن شرائعه بتولى الناس عنها و سأمهم منها و أن الدين عند الله الإسلام و لا يرضي لعباده الكفر ، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض ، و إنما الإسلام دين متعرض لجميع شئون الحياة الإنسانية شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع ، و إذا فسد بعضها أثر ذلك فى عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه .

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها علي سلامته و علاج المعتل و إصلاح الفاسد ، و لم يكن من الجائز إبقاء المعتل علي علته و الفاسد علي فساده ، و الإعراض عن السالم .

و الإسلام و إن كان ملة حنيفية سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسيعة يقدر تكاليفه علي قدر ما يستطاع من إتيانها و إجرائها ، يتمدد حبلها الموصول من حالة اجتماعية آمنة تتضمن شرائعها و قوانينها جمعاء من غير استثناء إلي حالة انفرادية اضطرارية تكتفي فيها من الصلاة بالإشارة لكن التنزل من مرتبة من مراتبها إلي ما هى دونها مشروطة بالاضطرار النافى للتكليف و المبيح للتوسع ، قال تعالي : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم – إلي أن قال – ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » : « النحل : ١١٠ » .

و أما بناء الحياة علي التمتع المادى ثم التعلل فى رفض ما يناقضه من المواد الدينية بأنه لا يوافق السنة الجارية فى الدنيا الحاضرة فإنه جرى علي المنطق المادى دون منطق الدين .

www.ahl-ul-bait.org

و من البحث المتعلق بهذا الباب ما فى قول بعض : إن الحلف بغير الله من الشرك بالله فينبغى أن يستفهم هذا القائل ما ذا يريد بهذا الشرك الذى ذكره ؟ .

فإن أراد به أن فى اليمين بغير الله إعظاما للمقسم به و إجلالا لأمره لابتناء معني القسم علي ذلك ففيه نوع خضوع و عبادة له و هو الشرك فما كل إعظام شركا إلا إعطاء عظمة الربوبية المستقلة التى يستغنى بها عن غيره .

و قد أقسم الله تعالي بكثير من خلقه كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و الكنس الخنس من الكواكب و بالنجم إذا هوي ، و أقسم بالجبل و البحر و التين و الزيتون و الفرس و أقسم بالليل و النهار و الصبح و الشفق و العصر و الضحي و يوم القيامة ، و أقسم بالنفس ، و أقسم بالكتاب و القرآن العظيم و حياة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و بالملائكة إلي غير ذلك فى آيات كثيرة و لا يستقيم قسم إلا عن إعظام .

فما المانع من أن نجرى علي ما جري عليه كلامه تعالي من إعظامها بالعظمة الموهوبة و نقتصر علي ذلك ، و لو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالي أولي بالتحرز منه و أحري برعايته .

و أيضا قد عظم الله تعالي أمورا كثيرة فى كلامه كالقرآن و العرش و خلق النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال تعالي : « و القرآن العظيم » : « الحجر : ٨٧ » ، و قال : « و هو رب العرش العظيم » : « التوبة : ١٢٩ » ، و قال : « و إنك لعلي خلق عظيم » : « ن : ٤ » ، و جعل لأنبيائه و رسله و المؤمنين حقوقا علي نفسه و عظمها و احترمها ، قال تعالي : « و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون » : « الصافات : ١٧٢ » ، و قال : « و كان حقا علينا نصر المؤمنين » : « الروم : ٤٧ » فما المانع من أن نعظمها و نجرى علي ما جري عليه كلامه فى مطلق القسم ، و أن نقسمه تعالي بشيء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التى جعلها لأوليائه علي نفسه ؟ نعم اليمين الشرعى الذى له آثار شرعية فى باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بين فى الفقه و ليس كلامنا فيه .

و إن أراد به أن مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز فى غير الله حتي إعظامها بما عظمها الله تعالي فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل علي خلافه .

و ربما قيل : إن فى الإقسام بحق النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و سائر الأولياء و التقرب إليهم و الاستشفاع بهم بأى وجه كان عبادة و إعطاء سلطة غيبية لها .

و الكلام فيه كالكلام فى سابقه : فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يذعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله فى غيره تعالي ، و إن أريد بها مطلق السلطة غير المادية و لو كان بإذن الله فما الدليل علي امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلا بإذنه ، و قد نص القرآن الشريف علي كثير من السلطات الغيبية فى الملائكة كما قال : « حتي إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون » : « الأنعام : ٦١ » ، و قال : « قل يتوفاكم ملك الموت » : « السجدة : ١١ » و قال : « و النازعات غرقا ، و الناشطات نشطا ، و السابحات سبحا ، فالسابقات سبقا ، فالمدبرات أمرا » : « النازعات : ٥ ، و قال : « من كان عدوا لجبريل فإنه نزله علي قلبك » : « البقرة : ٩٧ » و الآيات فى هذا الباب كثيرة جدا .

و قال فى إبليس و جنوده : « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » : « الأعراف : ٢٧ » و قد نزلت فى شفاعة الأنبياء و غيرهم فى الآخرة ، و آياتهم المعجزة فى الدنيا آيات كثيرة .

www.ahl-ul-bait.org

و ليت شعرى ما الفرق بين الآثار المادية التى يثبتها هؤلاء فى الموضوعات من غير استنكاف و بين آثار غير المادية التى يسمونها بالسلطة الغيبية ؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعا لم يكن فرق بين الأثر المادى و غيره و إن كان جائزا بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء .

بحث روائى

فى الكافى ، عن على بن إبراهيم عن رجاله رفعه قال : خرج تميم الدارى و ابن بندى و ابن أبى ماريهٔ فى سفر ، و كان تميم الدارى مسلما و ابن بندى و ابن أبى ماريهٔ نصرانيين ، و كان مع تميم الدارى خرج له فيه متاع و آنيهٔ منقوشهٔ بالذهب و قلادهٔ أخرجها إلي بعض أسواق العرب للبيع . فاعتل تميم الدارى علهٔ شديدهٔ فلما حضره الموت دفع ما كان معه إلي ابن بندى و ابن أبى ماريهٔ و أمرهما أن يوصلاه إلي ورثته فقدما المدينهٔ ، و قد أخذا من المتاع الآنيهٔ و القلادهٔ ، و أوصلا سائر ذلك إلي ورثته ، فافتقد القوم الآنيهٔ و القلادهٔ فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضا طويلا أنفق فيه نفقهٔ كثيرهٔ ؟ فقالا : لا ما مرض إلا أياما قلائل ، قالوا : فهل سرق منه شىء فى سفره هذا ؟ قالا : لا ، فقالوا : فهل اتجر تجارهٔ خسر فيها ؟ قالا : لا ، قالوا : فقد افتقدنا أفضل شىء كان معه : آنيهٔ منقوشهٔ بالذهب مكللهٔ بالجواهر و قلادهٔ ، فقالا : ما دفعه إلينا فقد أديناه إليكم .

فقدموهما إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و أوجب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عليهما اليمين فحلفا فخلا عنهما ، ثم ظهرت تلك الآنيهٔ و القلادهٔ عليهما فجاء أولياء تميم إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقالوا : يا رسول الله قد ظهر علي ابن بندى و ابن أبى ماريهٔ ما ادعيناه عليهما ، فانتظر رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من الله عز و جل الحكم فى ذلك . فأنزل الله تبارك و تعالي : « يا أيها الذين آمنوا شهادهٔ بينكم - إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيهٔ اثنان ذوا عدل منكم - أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض » فأطلق الله عز و جل شهادهٔ أهل الكتاب علي الوصيهٔ فقط إذا كان فى سفر و لم يجد المسلمين . ثم قال : « فأصابتكم مصيبهٔ الموت - تحبسونهما من بعد الصلاهٔ - فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشترى به ثمنا - و لو كان ذا قربي و لا نكتم شهادهٔ الله - إنا إذا لمن الآثمين » ، فهذه الشهادهٔ الأولي التى حلفها رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) « فإن عثر علي أنهما استحقا إثما » أى أنهما حلفا علي كذب « فآخران يقومان مقامهما » يعنى من أولياء المدعى « من الذين استحق عليهم الأوليان » الأولين « فيقسمان بالله » أى يحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوي منهما و أنهما قد كذبا فيما حلفا بالله « لشهادتنا أحق من شهادتهما و ما اعتدينا - إنا إذا لمن الظالمين » . فأمر رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أولياء تميم الدارى أن يحلفوا بالله علي ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) القلادهٔ و الآنيهٔ من ابن بندى و ابن أبى ماريهٔ و ردهما إلي أولياء تميم الدارى « ذلك أدني أن يأتوا بالشهادهٔ علي وجهها - أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » .

أقول : و أورده القمى فى تفسيره مثله و فيه بعد قوله : « تحبسونهما من بعد الصلاهٔ : يعنى صلاهٔ العصر ، و قوله (عليهالسلام) « الأولين » الظاهر أنه بصيغهٔ التثنيهٔ و المراد بهما الشاهدان الأولان تفسيرا لقوله تعالي : « الأوليان » و ظاهره علي قراءته (عليهالسلام) « استحق » بالبناء للفاعل كما نسبت إلي على (عليهالسلام) ، و قد قدمنا فى البيان السابق أنه أوضح المعانى المحتملهٔ علي هذه القراءهٔ .

www.ahl-ul-bait.org

و فى الدر المنثور ، : أخرج الترمذى و ضعفه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة من طريق أبى النضر و هو الكلبى عن باذان مولي أم هانى عن ابن عباس عن تميم الدارى : فى هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا – شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت » قال : بريء الناس منهما غيرى و غير عدى بن بداء ، و كانا نصرانيين يختلفان إلي الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما ، و قدم عليهما مولي لبنى سهم يقال له : بديل بن أبى مريم بتجارة ، و معه جام من فضة يريد به الملك و هو عظم تجارته ، فمرض فأوصي إليهما و أمرهما أن يبلغا ما ترك أهله قال تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا و عدى بن بداء فلما قدمنا إلي أهله دفعنا إليهم ما كان معنا و فقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا : ما ترك غير هذا و ما دفع إلينا غيره . قال تميم : فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) المدينة تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر و أديت إليهم خمسمائة درهم ، و أخبرتهم أن عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به علي أهل دينه فحلف فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إلي قوله أن ترد أيمان بعد أيمانهم » فقام عمرو بن العاص و رجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء .

أقول : و الرواية علي ضعفها لا تنطبق علي الآية تمام الانطباق و هو ظاهر ، و روى عن ابن عباس و عن عكرمة ما يقرب من رواية القمى السابقة .

و فيه ، : أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و أبو عبيد و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن على بن أبى طالب : أنه كان يقرأ : « من الذين استحق عليهم الأوليان » بفتح التاء .

و فيه ، : أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه ، عن على بن أبى طالب : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قرأ : « الذين استحق عليهم الأوليان » .

و فيه ، : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : هذه الآية منسوخة .

أقول : و لا دليل علي ما فى الرواية من حديث النسخ .

و فى الكافى ، عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : فى قول الله تبارك و تعالي : « أو آخران من غيركم » قال : إذا كان الرجل فى بلد ليس فيه مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم علي الوصية .

أقول : و معني الرواية مستفاد من الآية .

و فيه ، بإسناده عن يحيي بن محمد قال : سألت أبا عبد الله (عليهالسلام) عن قول الله عز و جل : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم – إذا حضر أحدكم الموت – حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » ؟ قال : « اللذان منكم » مسلمان « و اللذان من غيركم » من أهل الكتاب ، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس لأن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) سن فى المجوس سنة أهل الكتاب فى الجزية . و ذلك إذا مات الرجل فى أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله عز و جل « لا نشترى به ثمنا – و لو كان ذا قربي و لا نكتم شهادة الله – إنا إذا لمن الآثمين » قال : و ذلك إذا ارتاب ولى الميت فى شهادتهما ، فإن عثر علي أنهما شهدا بالباطل فليس له أن ينقض شهادتهما حتي يجيء بشاهدين فيقومان مقام الشاهدين الأولين « فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما

www.ahl-ul-bait.org

– و ما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين » فإن فعل ذلك نقض شهادة الأولين ، و جازت شهادة الآخرين يقول الله عز و جل : « ذلك أدني أن يأتوا بالشهادة علي وجهها – أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » .

أقول : و الرواية – كما تري – توافق ما تقدم من معني الآية ، و فى معناها روايات أخر فى الكافى ، و تفسير العياشى ، عن أبى عبد الله و أبى الحسن (عليهالسلام) .

و فى بعض الروايات تفسير قوله : « أو آخران من غيركم » بالكافرين ، و هو أعم من أهل الكتاب كما رواه فى الكافى ، عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله .

و فى تفسير العياشى ، عن أبى أسامة عنه (عليهالسلام) أيضا : فى الآية : ما « آخران من غيركم » ؟ قال : هما كافران قلت : « ذوا عدل منكم » ؟ فقال : مسلمان ، و الرواية السابقة المقيدة بأهل الكتاب و إن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق و التقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولي يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد .

و فى تفسير البرهان ، عن الصدوق بإسناده إلي أبى زيد عياش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال : حدثنى موسي بن جعفر (عليهالسلام) قال : قال الصادق (عليهالسلام) : فى قول الله عز و جل : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ما ذا أجبتم قالوا لا علم لنا » قال : يقولون لا علم لنا بسواك قال و قال : الصادق (عليهالسلام) : القرآن كله تقريع و باطنه تقريب .

قال صاحب البرهان : قال ابن بابويه : يعنى بذلك أنه من وراء آيات التوبيخ و الوعيد آيات الرحمة و الغفران .

أقول : و ما نقله عن الصدوق رحمه الله فى معني قوله (عليهالسلام) : « القرآن كله تقريع و باطنه تقريب » لا ينطبق عليه لا بالنظر إلي صدر الرواية فإن كون معني قول الرسل (عليهمالسلام) : « لا علم لنا » أنه لا علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملا علي نوعين من الآيات : آيات الوعد و آيات الوعيد .

و لا بالنظر إلي سياق نفس الجملة أعنى قوله : « القرآن كله تقريع و باطنه تقريب » فإن الكلام ظاهر فى أن القرآن كله تقريع و كله تقريب ، و إنما يختلف الأمر بحسب الباطن و الظاهر فباطنه تقريب و ظاهره تقريع ، لا أن القرآن منقسم إلي قسمين فقسم منه آيات التقريع و وراءه القسم الآخر و هو آيات التقريب .

و التأمل فى كلامه (عليهالسلام) مع ملاحظة صدر الرواية يعطى أن مراده (عليهالسلام) من التقريع بالنظر إلي مقابلة التقريب لازم معناه و هو التبعيد المقابل للتقريب ، و القرآن كله معارف و حقائق فظاهره تبعيد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها ، و باطنه تقريب البعض من البعض و إحكامها و توحيدها ، و يعود محصل المراد إلي أن القرآن بحسب ظاهره يعطى حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنها علي كثرتها و بينونتها و ابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض و تلتئم شتي معانيها حتي تتحد حقيقة واحدة كالروح السارى فى الجميع ، و ليست إلا حقيقة التوحيد قال الله تعالي : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » : « هود : ١ » .

و يظهر حينئذ انطباقه علي ما ذكره (عليهالسلام) فى صدر الرواية أن معني قول الرسل : « لا علم لنا » أن لا علم لنا بسواك فإن الإنسان أو أى عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعني أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته و غيره معلوم به ، و بعبارة أخري إذا تعلق العلم بشيء فإنما يتعلق أولا بالله سبحانه علي ما يليق بساحة قدسه و كبريائه ثم يتعلق من جهته بذلك الشيء لما أن الله سبحانه عنده علم كل شيء يرزق منه لمن يشاء من عباده علي قدر ما يشاء كما قال تعالي : « و لا يحيطون بشيء من علمه

www.ahl-ul-bait.org

إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات و الأرض » : « البقرة : ٢٥٥ » و قد تقدم رواية عبد الأعلي مولي آل سام عن الصادق (عليهالسلام) و غيره من الروايات فى هذا المعني .

و علي هذا فمعني قولهم : « لا علم لنا بسواك إنك أنت علام الغيوب » علي تفسيره (عليهالسلام) أنه لا علم لنا بشيء من دونك و إنما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بك لأن العلم كله لك و إذا كان كذلك فأنت أعلم به منا لأن الذى نعلمه من شيء هو علمك الذى أحطنا بشيء منه بمشيئتك و رزقك .

و علي هذا يتجلي معني آخر لقوله : « إنك أنت علام الغيوب » هو أرفع منالا مما تقدم من المعني ، و هو أن كل شيء من الخليقة لما كان منفصل الوجود عن غيره كان فى غيب منه لما أن وجوده محدود مقدر لا يحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به ، و الله سبحانه هو المحيط بكل شيء ، العالم بكل غيب لا يعلم شيء شيئا إلا من جهته تعالي و تقدس عن كل نقص .

و علي هذا فتقسيم الأمور إلي غيب و شهادة تقسيم بالحقيقة إلي غيب شاء الله إحاطتنا به و غيب مستور عنا ، و ربما تؤيد هذا المعني بظاهر قوله تعالي : « عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه أحدا ، إلا من ارتضي من رسول » : « الجن : ٢٧ » بالنظر إلي ما تفيده إضافة الغيب إلي الضمير ، و عليك بإجادة التأمل فى هذا المقام .

و فى تفسير العياشى ، عن يزيد الكناسى عن أبى جعفر (عليهالسلام) : فى قوله تعالي : « يوم يجمع الله الرسل ، الآية » قال : يقول : ما ذا أجبتم فى أوصيائكم الذين خلفتم علي أمتكم ؟ قال : فيقولون : لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا . أقول : و رواه القمى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (عليهالسلام) .

و فى الكافى ، عن يزيد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) ما فى معناه ، و هو من الجرى أو من قبيل الباطن .

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعيسي ابْنَ مَرْيَمَ اذْكرْ نعْمَتي عَلَيْك وَ عَلي وَلدَتك إِذْ أَيَّدتُّك برُوح الْقُدُس تُكلِّمُ النَّاس في الْمَهْد وَ كهْلاً وَ إِذْ عَلَّمْتُك الْكتَب وَ الحْكْمَةَ وَ التَّوْرَاةَ وَ الانجيلَ وَ إِذْ تخْلُقُ منَ الطين كَهَيْئَة الطير بإِذْني فَتَنفُخُ فيهَا فَتَكُونُ طيرَا بإِذْني وَ تُبرئُ الأكمَهَ وَ الأَبْرَص بإِذْني وَ إِذْ تخْرجُ الْمَوْتي بإِذْني وَ إِذْ كفَفْت بَني إسرءيلَ عَنك إِذْ جِئْتَهُم بالْبَيِّنَت فَقَالَ الَّذينَ كَفَرُوا منهُمْ إِنْ هَذَا إِلا سحْرٌ مُّبينٌ(١١٠) وَ إِذْ أَوْحَيْت إِلي الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامنُوا بي وَ برَسولي قَالُوا ءَامَنَّا وَ اشهَدْ بأَنَّنَا مُسلمُونَ(١١١)

بيان

الآيتان و كذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة و التالية لها المخبرة عما سيسأل الله عيسي بن مريم (عليهماالسلام) عن اتخاذ الناس إياه و أمه إلهين من دون الله سبحانه و ما يجيب به عن ذلك ، كلها مرتبطة بغرض السورة الذى افتتحت به ، و هو الدعوة إلي الوفاء بالعهد و الشكر للنعمة و التحذير عن نقض العهود و كفران النعم الإلهية و بذلك يتم رجوع آخر السورة إلي أولها و تحفظ وحدة المعني المراد .

قوله تعالي : « إذ قال الله يا عيسي بن مريم - إلي قوله - و إذ تخرج الموتي بإذنى » الآية تعد عدة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده (عليهالسلام) إلا أنها تمتن بها عليه و علي أمه جميعا ، و هى مذكورة بهذا اللفظ تقريبا فيما يحكيه تعالي من تحديث الملائكة مريم عند بشارتها بعيسي (عليهالسلام) فى سورة آل عمران ، قال تعالي : « إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسي بن مريم - إلي أن قال - و يكلم الناس فى المهد و كهلا - إلي أن قال - و يعلمه الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل و رسولا إلي بنى إسرائيل ، أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فتكون طيرا بإذن الله و أبريء الأكمه و الأبرص و أحيى الموتي بإذن الله » الآيات : « آل عمران : ٤٥ ٥٠ » .

www.ahl-ul-bait.org

و التأمل فى سياق الآيات يوضح الوجه فى عد ما ذكره من الآيات المختصة ظاهرا بالمسيح نعمة عليه و علي والدته جميعا كما تشعر به آيات آل عمران فإن البشارة إنما تكون بنعمة ، و الأمر علي ذلك فإن ما اختص به المسيح (عليهالسلام) من آية و موهبة كالولادة من غير أب و التأييد بروح القدس و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص و إحياء الموتي بإذن الله سبحانه فهى بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسي (عليهالسلام) فهما معا منعمان بالنعمة الإلهية كما قال تعالي : « نعمتى عليك و علي والدتك » .

و إلي ذلك يشير تعالي بقوله : « و جعلناها و ابنها آية للعالمين » : « الأنبياء : ۹۱ » حيث عدهما معا آية واحدة لا آيتين .

و قوله : « إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس » الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهييء له لتكليم الناس فى المهد ، و لذلك وصل قوله « تكلم الناس » من غير أن يفصله بالعطف إلي الجملة السابقة إشعارا بأن التأييد و التكليم معا أمر واحد مؤلف من سبب و مسبب ، و اكتفي فى موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله فى آيات آل عمران المنقولة آنفا : « و تكلم الناس فى المهد و كهلا » ، و قوله : « و آتينا عيسي بن مريم البينات و أيدناه بروح القدس » : « البقرة : ۲۵۳ » . علي أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحى بوساطة الروح لم يختص بعيسي بن مريم (عليهماالسلام) و شاركه فيها سائر الرسل مع أن الآية تأبي ذلك بسياقها .

و قوله : « و إذ علمتك الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل من الممكن أن يستفاد منه أنه (عليهالسلام) إنما تلقي علم ذلك كله بتلق واحد عن أمر إلهى واحد من غير تدريج و تعدد كما أنه أيضا ظاهر جمع الجميع و تصديرها بإذ من غير تكرار لها .

و كذلك قوله : « إذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيه فتكون طيرا بإذنى و تبرء الأكمه و الأبرص بإذنى » ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة « إذ » أن خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص كانا متقارنين زمانا ، و أن تذييل خلق الطير بذكر الإذن من غير أن يكتفى بالإذن المذكور فى آخر الجملة إنما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة الحياة فتعلقت العناية به فاختص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صونا لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالي يستقل دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة و لو لحظات يسيرة ، و الله أعلم .

و قوله : « و إذ تخرج الموتي بإذنى » إخراج الموتي كناية عن إحيائها ، و فيه عناية ظاهرة بأن الإحياء الذى جري علي يديه (عليهالسلام) كان إحياء لموتي مقبورين بإفاضة الحياة عليهم و إخراجهم من قبورهم إلي حياة دنيوية ، و فى اللفظ دلالة علي الكثرة ، و قد تقدم فى الكلام علي آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك .

قوله تعالي : « و إذ كففت بنى إسرائيل عنك » إلي آخر الآية .

فيه دلالة علي أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلك فينطبق علي ما ذكره الله فى سورة آل عمران فى قصصه (عليهالسلام) بقوله : « و مكروا و مكر الله و الله خير الماكرين » .

قوله تعالي : « و إذ أوحيت إلي الحواريين » الآية ، الآية منطبقة علي آيات سورة آل عمران بقوله : « فلما أحس عيسي منهم الكفر قال من أنصارى إلي الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله و اشهد بأنا مسلمون » : « آل عمران : ۵۲ » .

و من هنا يظهر أن هذا الإيمان الذى ذكره فى الآية بقوله : « و إذ أوحيت إلي الحواريين أن آمنوا بى و برسولى قالوا آمنا ، الآية غير إيمانهم الأول به (عليهالسلام) فإن ظاهر قوله فى آية آل عمران : « فلما أحس عيسي منهم الكفر » أنه كان فى أواخر أيام دعوته و قد كان الحواريون و هم السابقون الأولون فى الإيمان به ملازمين له .

www.ahl-ul-bait.org

علي أن ظاهر قوله فى آية آل عمران : « قال من أنصارى إلي الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله و اشهد بأنا مسلمون » أن الدعوة إنما سيقت لأخذ الميثاق علي نصرة دين الله لا أصل الإيمان بالله ، و لذلك ختم الآية بقولهم : « و اشهد بأنا مسلمون » و هو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته و تحمل الأذي فى جنبه ، و كل ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعا .

فتبين أن المراد بقوله : « و إذ أوحيت إلي الحواريين ، إلخ » قصة أخذ الميثاق من الحواريين ، و فى الآية أبحاث أخر مرت فى تفسير سورة آل عمران .

بحث روائى

فى المعانى ، بإسناده عن أبى يعقوب البغدادى قال : قال ابن السكيت لأبى الحسن الرضا (عليهالسلام) : لما ذا بعث الله موسي بن عمران بيده البيضاء و العصا و آلة السحر ، و بعث عيسي بآلة الطب ، و بعث محمدا (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالكلام و الخطب ؟ . فقال أبو الحسن (عليهالسلام) : إن الله تعالي لما بعث موسي (عليهالسلام) كان الأغلب علي أهل عصره السحر فأتاهم من عند الله تعالي بما لم يكن عند القوم و فى وسعهم مثله ، و بما أبطل به سحرهم ، و أثبت به الحجة عليهم و إن الله تعالي بعث عيسي فى وقت ظهرت فيه الزمانات و احتاج الناس إلي الطب فأتاهم من عند الله تعالي بما لم يكن عندهم مثله ، و بما أحيا لهم الموتي ، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن الله ، و أثبت به الحجة عليهم و إن الله تعالي بعث محمدا (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى وقت كان الأغلب علي أهل عصره الخطب و الكلام و الشعر فأتاهم من كتاب الله و الموعظة و الحكمة بما أبطل به قولهم ، و أثبت به الحجة عليهم . قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قط فما الحجة علي الخلق اليوم ؟ فقال : العقل يعرف به الصادق علي الله فيصدقه و الكاذب علي الله فيكذبه ، قال ابن السكيت : هذا و الله هو الجواب .

و فى الكافى ، عن محمد بن يحيي عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبى جميلة عن أبان بن تغلب و غيره عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : أنه سئل هل كان عيسي بن مريم أحيا أحدا بعد موته بأكل و رزق و مدة و ولد ؟ فقال : نعم إنه كان له صديق مواخ له فى الله تبارك و تعالي ، و كان عيسي (عليهالسلام) يمر به و ينزل عليه ، و إن عيسي غاب عنه حينا ثم مر به ليسلم عليه فخرجت عليه أمه فسألها عنه فقالت له : مات يا رسول الله ، فقال : أ تحبين أن تراه ؟ قالت : نعم . فقال : إذا كان غدا أتيتك حتي أحييه لك بإذن الله تعالي . فلما كان من الغد أتاها فقال لها : انطلقى معى إلي قبره فانطلقا حتي أتيا قبره فوقف عليه عيسي (عليهالسلام) ثم دعا الله عز و جل فانفرج القبر فخرج ابنها حيا فلما رأته أمه و رءاها بكيا فرحمهما عيسي (عليهالسلام) فقال له عيسي : أ تحب أن تبقي مع أمك فى الدنيا ؟ فقال : يا رسول الله بأكل و رزق و مدة أم بغير أكل و رزق و مدة ؟ فقال له عيسي (عليهالسلام) : بأكل و رزق و مدة تعمر عشرين سنة و تزوج و يولد لك ، قال : نعم إذا . قال : فدفعه عيسي (عليهالسلام) إلي أمه فعاش عشرين سنة و ولد له .

و فى تفسير العياشى ، عن محمد بن يوسف الصنعانى عن أبيه قال : سألت أبا جعفر (عليهالسلام) « إذ أوحيت إلي الحواريين » قال : ألهموا .

أقول : و استعمال الوحى فى مورد الإلهام جاء فى القرآن فى غير مورد كقوله تعالي : « و أوحينا إلي أم موسي أن أرضعيه » : « القصص : ٧ » ، و قوله تعالي : « و أوحي ربك إلي النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا » : « النحل : ٦٨ » و قوله فى الأرض : « بأن ربك أوحي لها » : « الزلزال : ٥ » .

www.ahl-ul-bait.org

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعِيسي ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَستَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنزِّلَ عَلَيْنَا مَائدَةً مِّنَ السمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كنتُم مُّؤْمنِينَ(١١٢) قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكلَ منهَا وَ تَطمَئنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَن قَدْ صدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا منَ الشهِدِينَ(١١٣) قَالَ عِيسي ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائدَةً مِّنَ السمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلنَا وَ ءَاخرِنَا وَ ءَايَةً مِّنك وَ ارْزُقْنَا وَ أَنت خَيرُ الرَّزِقِينَ(١١٤) قَالَ اللَّهُ إِني مُنزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ منكُمْ فَإِني أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِّنَ الْعَلَمِينَ(١١٥)

بيان

الآيات تذكر قصة نزول المائدة ؟ ؟ ؟ ؟ علي المسيح (عليهالسلام) و أصحابه ، و هى و إن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآية الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد و قد وصف تعالي نفسه بأنه لا يخلف الميعاد .

و قول بعضهم : إنهم استقالوا عيسي (عليهالسلام) بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالي لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه .

و قد نقل ذلك عن جمع من المفسرين ، و ممن يذكر منهم : المجاهد و الحسن ، و لا حجة فى قولهما و لا قول غيرهما و لو عد قولهما رواية كانت من الموقوفات التى لا حجية لها لضعفها علي أنها معارضة بغيرها من الروايات الدالة علي نزولها ، علي أنها لو صحت لم تكن إلا من الآحاد التى لا يعتمد عليها فى غير الأحكام .

و ربما يستدل علي عدم نزولها بأن النصاري لا يعرفونها و كتبهم المقدسة خالية عن حديثها ، و لو كانت نازلة لتوفرت الدواعى علي ذكره فى كتبهم و حفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة كما تحفظوا علي العشاء الربانى لكن الخبير بتاريخ شيوع النصرانية و ظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة علي التواتر إلي زمن عيسي (عليهالسلام) ، و لا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتي ينتفع بها فيها يعتورونه يدا بيد ، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلي الدعوة العيسوية أو يتعلق بها .

نعم وقع فى بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه و جماعة من الناس بالخبز و السمك القليلين علي طريق الإعجاز ، غير أن القصة لا تنطبق علي ما قصة القرآن فى شيء من خصوصياته ، ورد فى إنجيل يوحنا ، الإصحاح السادس ما هذا نصه : ١ « بعد هذا مضي يسوع إلي عبر بحر الجليل و هو بحر طبرية ٢ و تبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التى كان يصنعها فى المرضي ٣ فصعد يسوع إلي جبل و جلس هناك مع تلاميذه ٤ و كان الفصح عند اليهود قريبا ٥ فرفع يسوع عينيه و نظر أن جمعا كثيرا مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزا ليأكل هؤلاء ٦ و إنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمأتى دينار ليأخذ كل واحد منهم شيئا يسيرا ٨ قال له واحد من تلاميذه و هو أندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير و سمكتان و لكن ما هذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكئون و كان فى المكان عشب كثير فاتكأ الرجال و عددهم نحو خمسة آلاف ١١ و أخذ يسوع الأرغفة و شكر و وزع علي التلاميذ و التلاميذ أعطوا المتكئين و كذلك من السمكتين بقدر ما شاءوا ١٢ فلما شبعوا قال لتلاميذه أجمعوا الكسر الفاضلة لكى لا يضيع شيء ١٣ فجمعوا و ملئوا اثنتى عشرة قفة من الكسر من خمسة أرغفة الشعير التى فضلت عن الآكلين ١٤ فلما رأي الناس الآية التى صنعها يسوع قالوا إن هذا هو بالحقيقة النبى الآتى إلي العالم ١٥ و أما يسوع فإذ علم أنهم مزمعون أن يأتوا و يختطفوه ليجعلوه ملكا انصرف أيضا إلي الجبل وحده » .

www.ahl-ul-bait.org

ثم إن التدبر فى هذه القصة بما لها من سياق مسرود فى كلامه تعالي يهدى إلي جهة أخري من البحث فإن السؤال المذكور فى أولها بظاهره خال عن رعاية الأدب و الواجب حفظه فى جنب الله سبحانه ، و قد انتهي الكلام إلي وعيد منه تعالي لمن يكفر بهذه الآية وعيدا لا يوجد له نظير فى شيء من الآيات التى اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم كاقتراح أمم نوح و هود و صالح و شعيب و موسي و محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

فهل كان ذلك لكون الحواريين و هم السائلون أساءوا الأدب فى سؤالهم ؟ لأن لفظهم لفظ من يشك فى قدرة الله سبحانه ففى اقتراحات الأمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم و السخرية و الهزء بأنبيائهم و كذا ما توجد حكايته فى القرآن من طواغيت قوم النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و اليهود المعاصرين له ما هو أوقح من ذلك و أشنع ! .

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال و النزول لو كفروا بعد النزول و مشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد علي هذه الشدة ؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة و إن كان عتوا و طغيانا كبيرا لكنه لا يختص بهم ، ففى سائر الأمم أمثال لهم فى ذلك و لم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتي الذين ارتدوا منهم بعد التمكن فى مقام القرب و التحقق بآيات الله سبحانه كالذى يذكره الله سبحانه فى قوله : « و اتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » : « الأعراف : ١٧٥ » .

و الذى يمكن أن يقال فى المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعني يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التى أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات أخر تدعو إلي ذلك .

و ذلك أن الآيات المعجزة التى يقصها الكلام الإلهى إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتى موسي (عليهالسلام) اليد البيضاء و العصا ، و أوتى عيسي (عليهالسلام) إحياء الموتي و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص ، و أوتى محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) القرآن ، و هذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلي الإيمان و إتمام الحجة علي الكفار ليهلك من هلك عن بينة و يحيا من حى عن بينة .

و إما آيات معجزة أتي بها الأنبياء و الرسل لاقتراح الكفار عليهم كناقة صالح ، و يلحق بها المخوفات و المعذبات المستعملة فى الدعوة كآيات موسي (عليهالسلام) علي قوم فرعون من الجراد و القمل و الضفادع و غير ذلك فى سبع آيات ، و طوفان نوح ، و رجفة ثمود و صرصر عاد و غير ذلك ، و هذه أيضا آيات متعلقة بالمعاندين الجاحدين .

و إما آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مستها ، و ضرورة دعت إليها ، كانفجار العيون من الحجر و نزول المن و السلوي علي بنى إسرائيل فى التيه ، و رفع الطور فوق رءوسهم و شق البحر لنجاتهم من فرعون و عمله ، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة فى حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها .

و من هذا الباب المواعيد التى وعدها الله فى كتابه المؤمنين كرامة لرسوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كوعد فتح مكة و مقت المشركين من كفار قريش و غلبة الروم إلي غير ذلك .

فهذه أنواع الآيات المقتصة فى القرآن و المذكورة فى التعليم الإلهى ، و أما اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التهوس يعده التعليم الإلهى من الهجر الذى لا يعبأ به كاقتراح أهل الكتاب أن ينزل النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عليهم كتابا من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم ، قال تعالي : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسي أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة – إلي أن قال – لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفي بالله شهيدا » : « النساء : ١٦٦ » .

www.ahl-ul-bait.org

و كما سأل المشركون النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إنزال الملائكة أو إراءة ربهم تعالي و تقدس قال تعالي : « و قال الذين لا يرجون لقاءنا لو لا أنزل علينا الملائكة أو نري ربنا لقد استكبروا فى أنفسهم و عتوا عتوا كبيرا » : « الفرقان : ٢١ » و قال تعالي : « و قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق لو لا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا ، أو يلقي إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها و قال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا » : « الفرقان : ٩ » إلي غير ذلك من الآيات الكثيرة .

و ليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآية هو ظهور الحق و تمام الحجة فإذا نزلت فقد ظهر الحق و تمت الحجة فلو أعيد سؤال نزول الآية و قد نزلت و حصل الغرض فلا عنوان له إلا العبث بآيات الله و اللعب بالمقام الربوبى و التذبذب فى القبول ، و فيه أعظم العتو و الاستكبار .

و هذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف و الإثم فيه أعظم فما ذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماوية و هو مؤمن و خاصة إذا كان ممن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها ؟ و هل هو إلا أشبه شيء بما يقترحه أرباب الهوي و المترفون فى مجالس الأنس و حفل التفكه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة و الأعمال الغريبة ؟ .

و الذى يفيده ظاهر قوله تعالي : « إذ قال الحواريون يا عيسي بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة » أنهم اقترحوا علي المسيح (عليهالسلام) أن يريهم آية خاصة و هم حواريوه المختصون به و قد رأوا تلك الآيات الباهرة و الكرامات الظاهرة فإنه (عليهالسلام) لم يرسل إلي قومه إلا بالآيات المعجزة كما يعطيه قوله تعالي : « و رسولا إلي بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ، إلخ » : « آل عمران : ٤٩ » .

و كيف يتصور فى من آمن بالمسيح (عليهالسلام) أن لا يعثر منه علي آية و هو (عليهالسلام) بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب و أيده بروح القدس يكلم الناس فى المهد و كهلا و لم يزل مكرما بآية بعد آية حتي رفعه الله إليه و ختم أمره بأعجب آية .

فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات علي كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية و قد ركبوا أمرا عظيما و لذلك وبخهم عيسي (عليهالسلام) بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

و لذلك بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه و فسروا قولهم ثانيا بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم ، و يزيل عنه تلك الحدة فقالوا : « نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » فضموا إلي غرض الأكل أغراضا أخر يوجه اقتراحهم ، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالأمور العجيبة و العبث بآيات الإلهية بل له فوائد مقصودة : من كمال علمهم و إزالة خطرات السوء من قلوبهم و شهادتهم عليها .

لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل و منه كانت الخطيئة و لو قالوا : « نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا ، إلخ » لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا : « نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا ، إلخ » فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس و المجازفة دون الثانى .

و لما ألحوا عليه أجابهم عيسي (عليهالسلام) إلي ما اقترحوا عليه و التمسوه و سأل ربه أن يكرمهم بها ، و هى معجزة مختصة فى نوعها بأمته لأنها الآية الوحيدة التى نزلت إليهم عن اقتراح فى أمر غير لازم ظاهرا و هو أكل المؤمنين منها ، و لذلك

www.ahl-ul-bait.org

عنونها (عليهالسلام) عنوانا يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلي ساحة العظمة و الكبرياء فقال : « اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا و آخرنا » فعنونها بعنوان العيدية ، و العيد عند قوم هو اليوم الذى نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس ، و كان نزول المائدة عليهم منعوتا بهذا النعت .

و لما سأل عيسي ربه ما سأل – و حاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته و أن ربه لا يمقته و لا يفضحه ، و حاشا ربه أن يرده خائبا فى دعائه – استجاب له ربه دعاءه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذابا يختص به من بين جميع الناس كما أن الآية آية خاصة بهم لا يشاركهم فى نوعها غيرهم من الأمم فقال الله سبحانه « إنى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » ، هذا .

قوله تعالي : « إذ قال الحواريون يا عيسي بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » « إذ » ظرف متعلق بمقدر و التقدير اذكر إذ قال « إلخ » ، أو ما يقرب منه ، و ذهب بعضهم إلي أنه متعلق بقوله فى الآية السابقة : « قالوا آمنا ، إلخ » أى قال الحواريون : آمنا بالله و اشهد بأنا مسلمون فى وقت قالوا فيه لعيسي : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » و المراد أنهم ما كانوا علي صدق فى دعواهم ، و لا علي جد فى إشهادهم عيسي (عليهالسلام) علي إسلامهم له .

و فيه أنه مخالف لظاهر السياق ، و كيف يكون إيمانهم غير خالص ؟ و قد ذكر الله أنه هو أوحي إليهم أن آمنوا بى و برسولى و هو تعالي يمتن بذلك علي عيسي (عليهالسلام) علي أنه لا وجه حينئذ للإظهار فى قوله : « إذ قال الحواريون ، إلخ » .

و « المائدة » الخوان إذا كان فيه طعام ، قال الراغب : و المائدة الطبق الذى عليه الطعام ، و يقال لكل واحدة منهما مائدة ، و يقال : مادنى يميدنى أى أطعمنى ، انتهي .

و متن السؤال الذى حكى عنهم فى الآية و هو قولهم : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين و هم أصحاب المسيح و تلامذته و أخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه و معارفه المتبعون آدابه و آثاره ، و الإيمان بأدني مراتبه ينبه الإنسان علي أن الله سبحانه علي كل شيء قدير ، لا يجوز عليه العجز و لا يغلبه العجز فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربه علي إنزال مائدة من السماء .

و لذلك قرأ الكسائى من السبعة : « هل تستطيع ربك » بتاء المضارعة و نصب « ربك » علي المفعولية أى هل تستطيع أنت أن تسأل ربك ، فحذف الفعل الناصب للمفعول و أقيم « تستطيع » مقامه ، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط .

و قد اختلف المفسرون فى توجيهه علي بناء من أكثريهم علي أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشك فى قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف .

و أوجه ما يمكن أن يقال هو أن الاستطاعة فى الآية كناية عن اقتضاء المصلحة و وقوع الإذن كما أن الإمكان و القدرة و القوة يكني بها عن ذلك كما يقال : « لا يقدر الملك أن يصغى إلي كل ذى حاجة » بمعني أن مصلحة الملك تمنعه من ذلك و إلا فمطلق الإصغاء مقدور له ، و يقال : « لا يستطيع الغنى أن يعطى كل سائل » أى مصلحة حفظ المال لا تقتضيه ، و يقال : « لا يمكن للعالم أن يبث كل ما يعلمه » أى يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس و النظام الدائر بينهم ، و يقول أحدنا لصاحبه : « هل تستطيع أن تروح معى إلي فلان » ؟ و إنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة و المصلحة لا بحسب أصل القدرة علي الذهاب ، هذا .

www.ahl-ul-bait.org

و هناك وجوه أخري ذكروها : منها : أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشك فى قدرة الله سبحانه فهو علي حد قول إبراهيم (عليهالسلام) فيما حكي الله عنه : « رب أرنى كيف تحيى الموتي قال أ و لم تؤمن قال بلي و لكن ليطمئن قلبى » .

و فيه : أن مجرد صحة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان و اطمئنان القلب لا يصحح حمل سؤالهم عليه و لم تثبت عصمتهم كإبراهيم (عليهالسلام) حتي تكون دليلا منفصلا يوجب حمل كلامهم علي ما لا حزازة فيه بل الدليل علي خلافه حيث لم يقولوا : نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم (عليهالسلام) : « بلي و لكن ليطمئن قلبى » بل قالوا : « نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا » فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضا .

علي أن هذا الوجه إنما يستدعى تنزه قلوبهم عن شائبة الشك فى قدرة الله سبحانه و أما حزازة ظاهر الكلام فعلي حالها .

علي أنه قد تقدم فى تفسير قوله تعالي : « و إذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتي » الآية : « البقرة : ٢٦٠ » أن مراده (عليهالسلام) لم يكن مشاهدة تلبس الموتي بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه و لو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآية بعد العيان و هو فى مقام المشافهة مع ربه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعني الذى تقدم بيانه .

و منها : أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه .

و فيه : أنه لا دليل عليه ، و لو سلم فإنه إنما ينفى عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهية و أما منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبودى فعلي حالها .

و منها : أن فى الكلام حذفا تقديره : هل تستطيع سؤال ربك ؟ و يدل عليه قراءة هل تستطيع ربك و المعني : هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك .

و فيه أن الحذف و التقدير لا يعيد لفظة « هل يستطيع ربك » إلي قولنا هل تستطيع سؤال ربك بأى وجه فرض لمكان اختلاف الفعل فى القراءتين بالغيبة و الحضور ، و التقدير لا يحول الغيبة إلي الخطاب البتة ، و إن كان و لا بد فليقل : أنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلي عيسي (عليهالسلام) إلي ربه من جهة أن فعله فعل الله أو أن كل ما له (عليهالسلام) فهو لله سبحانه ، و هذا الوجه مع كونه فاسدا من جهة أن الأنبياء و الرسل إنما ينسب من أفعالهم إلي الله ما لا يستلزم نسبته إليه النقص و القصور فى ساحته تعالي كالهداية و العلم و نحوهما ، و أما لوازم عبوديتهم و بشريتهم كالعجز و الفقر و الأكل و الشرب و نحو ذلك فمما لا تستقيم نسبته إليه تعالي البتة فمشكلة ظاهر اللفظ علي حالها .

و منها : أن الاستطاعة هنا بمعني الإطاعة و المعني : هل يطيعك ربك و يجيب دعاءك إذا سألته ذلك ، و فيه : أنه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل فإن الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله و انقياده له أشنع و أفظع من الاستفهام عن استطاعته .

و قد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال فى تقريره ما محصله : أن الاستطاعة و الإطاعة من مادة الطوع مقابل الكره فإطاعة الأمر فعله عن رضي و اختيار ، و الاستفعال فى هذه المادة كالاستفعال فى مادة الإجابة فإذا كان معني استجابة : أجاب دعاءه أو سؤاله فمعني استطاعة : أطاعه أى أنه انقاد له و صار فى طوعه أو طوعا له ، و السين و التاء فى المادتين علي أشهر معانيهما و هو الطلب ، و لكنه طلب دخل علي فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب علي المحذوف ، و معني استطاع الشيء : طلب و حاول أن يكون ذلك الشيء طوعا له فأطاعه و انقاد له ، و معني استجاب : سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب .

www.ahl-ul-bait.org

قال : فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين : إن « يستطيع » هنا بمعني يطيع و إن معني يطيع : يفعل مختارا راضيا غير كاره فصار حاصل معني الجملة : هل يرضي ربك و يختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك ، انتهي .

و فيه أولا : أنه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطي هذا معني ذاك و هو قياس فى اللغة ممنوع .

و ثانيا : أن كون الاستطاعة و الإطاعة راجعين بحسب المادة إلي الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال علي رعاية معني المادة الأصلية فى جميع التطورات الطارئة عليها فكثير من المواد هجرت خصوصية معناها الأصلى فى ما عرضها من الهيئات الاشتقاقية نظير ضرب و أضرب و قبل و أقبل و قبل و قابل و استقبل بحسب التبادر الاستعمالى .

و اعتبار المادة الأصلية فى البحث عن الاشتقاقات اللغوية لا يراد به إلا الاستعلام مبلغ ما يعيش المادة الأصلية بين مشتقاتها بحسب عروض تطورات الاشتقاق عليها ، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعني و تبدله إلي معني آخر لا أن يلغي حكم التطورات و يحفظ المعني الأصلى ما جري اللسان ، فافهم ذلك .

فالاعتبار فى اللفظ بما يفيده بحسب الاستعمال الدائر الحى لا بما تفيده المادة اللغوية و قد استعمل لفظ الاستطاعة فى كلامه تعالي فى أزيد من أربعين موضعا ، و هو فى الجميع بمعني القدرة ، و استعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعا و هو فى الجميع بمعني الانقياد ، و استعمل لفظ الطوع فيما استعمل و هو مقابل الكره فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعني يطيع ثم يطيع بمعني الطوع ثم يحكم بأن يستطيع فى الآية بمعني يرضي ؟ .

و أما حديث أجاب و استجاب فقد استعملا معا فى كلامه تعالي بمعني واحد و ورد استعمال الاستجابة فى موارد هى أضعاف ما استعملت فيه الإجابة فإنك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعا ، و لا تجد الإجابة فى أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع و استطاع ؟ .

و كونهما بمعني واحد ليس إلا لانطباق عنايتين مختلفتين علي مورد واحد فمعني أجاب أن الجواب تجاوز عن المسئول إلي السائل ، و معني استجاب أن المسئول طلب من نفسه الجواب فأداه إلي السائل .

و من هنا يظهر أن الذى فسر به الاستجابة و هو قوله : و معني استجاب سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب ليس علي ما ينبغى فإن باب الاستفعال هو طلب « فعل » لا طلب « افعل » و هو ظاهر .

و ثالثا : أن السياق لا يلائم هذا المعني إذ لو كان معني قولهم : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » إنه هل يرضي ربك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائدة من السماء ، و كان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيمانا و يطمئنوا قلبا فما وجه توبيخ عيسي (عليهالسلام) لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ؟ و ما وجه وعيده تعالي الكافرين بها بعذاب لا يعذبه أحدا من العالمين ، و هم لم يقولوا إلا حقا و لم يسألوا إلا مسألة مشروعة ، و قد قال تعالي : « و اسألوا الله من فضله » : « النساء : ٣٢ » .

قوله تعالي : « قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » توبيخ منه (عليهالسلام) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه علي إنزال المائدة فإن كلامهم مريب علي أى حال .

www.ahl-ul-bait.org

و أما علي ما قدمناه من أن الأصل فى مؤاخذتهم الذى يترتب عليه الوعيد الشديد فى آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة إليها و اقترحوا بما فى معني العبث بآيات الله سبحانه ، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم علي القدرة الربوبية فوجه توبيخه (عليهالسلام) لهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » أظهر .

قوله تعالي : « قالوا نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » السياق ظاهر فى أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه (عليهالسلام) و ما ذكروه ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم : هل يستطيع ربك أن ينزل » ، من المعني الموهم للشك فى إطلاق القدرة ، و هذا أيضا أحد الشواهد علي أن ملاك المؤاخذة فى المقام هو أنهم سألوا آية علي آية من غير حاجة إليها .

و أما قولهم : « نريد أن نأكل منها ، إلخ » فقد عدوا فى بيان غرضهم من اقتراح الآية أمورا أربعة : أحدها : الأكل و كان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل أرادوا أن يأكلوا منها ، و هو غرض عقلائى ، و قد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسي (عليهالسلام) و الوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة .

و ذكر بعضهم : أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم فى حاجة شديدة إلي الطعام و لا يجدون ما يسد حاجتهم .

و ذكر آخرون أن المراد نريد أن نتبرك بأكله .

و أنت تعلم أن المعني الذى قرر فى كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل ، و لو كان مرادهم ذلك و هو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضي مقام الاعتذار التصريح بذكره ، و حيث لم يذكر شيء من ذلك مع حاجة المقام إلي ذكره لو كان مرادا فليس المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائى هو أحد أجزاء غرضهم فى اقتراح نزول المائدة .

الثانى : اطمئنان القلب و هو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و الحضور .

و الثالث : العلم بأنه (عليهالسلام) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه ، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقينى الذى يحصل فى القلب بعد ارتفاع الخطورات و الوساوس النفسانية عنه ، أو العلم بأنه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابة الدعاء كما ذكره بعضهم ، لكن يبعده أن الحواريين ما كانوا يسألون إنزال المائدة من السماء إلا بدعاء عيسي (عليهالسلام) و مسألته ، و بالجملة بإعجاز منه (عليهالسلام) و قد كانوا رأوا منه (عليهالسلام) آيات كثيرة فإنه (عليهالسلام) لم يزل فى حياته قرينا لآيات إلهية كبري ، و لم يرسل إلي قومه و لم يدعهم دعوة إلا مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائه (عليهالسلام) ، و إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم ، و لم تنزل إلا بدعاء عيسي (عليهالسلام) .

الرابع : أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلي الشهادة كالشهادة عند المنكرين ، و الشهادة عند الله يوم القيامة ، فالمراد بها مطلق الشهادة ، و يمكن أن يكون المراد مجرد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع فى بعض قولهم الذى حكاه الله تعالي إذ قال : « ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » : « آل عمران : ٥٣ » .

فقد تحصل أنهم – فيما اعتذروا به – ضموا أمورا جميلة مرضية إلي غرضهم الآخر الذى هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسي (عليهالسلام) إلي مسألتهم بعد الإصرار .

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « قال عيسي بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا و آخرنا و آية منك و ارزقنا و أنت خير الرازقين » خلط (عليهالسلام) نفسه بهم فى سؤال المائدة ، و بدأ بنداء ربه بلفظ عام فقال : « اللهم ربنا » و قد كانوا قالوا له : « هل يستطيع ربك » ليوافق النداء الدعاء .

و قد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية و المسائل المحكية فى القرآن عن الأنبياء (عليهمالسلام) بأن صدر « باللهم ربنا » و غيره من أدعيتهم مصدر بلفظ « رب » أو « ربنا » و ليس إلا لدقة المورد و هول المطلع ، نعم يوجد فى أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله : « قل الحمد لله » : « النمل : ٥٩ » و قوله : « قل اللهم مالك الملك » : « آل عمران : ٢٦ » و قوله : « قل اللهم فاطر السماوات و الأرض » : « الزمر : ٤٦ » .

ثم ذكر (عليهالسلام) عنوانا لهذه المائدة النازلة هو الغرض له و لأصحابه من سؤال نزولها و هو أن تنزل فتكون عيدا له و لجميع أمته ، و لم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيدا يخصون به لكنه (عليهالسلام) عنون ما سأله بعنوان عام و قلبه فى قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالا للآية مع وجود آيات كبري إلهية بين أيديهم و تحت مشاهدتهم ، و يكون سؤالا مرضيا عند الله غير مصادم لمقام العزة و الكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة ، و يجدد حياة الملة ، و ينشط نفوس العائدين ، و يعلن كلما عاد عظمة الدين .

و لذلك قال : « عيدا لأولنا و آخرنا » أى أول جماعتنا من الأمة و آخر من يلحق بهم - علي ما يدل عليه السياق - فإن العيد من العود و لا يكون عيدا إلا إذا عاد حينا بعد حين ، و فى الخلف بعد السلف من غير تحديد .

و هذا العيد مما اختص به قوم عيسي (عليهالسلام) كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة علي ما تقدم بيانه .

و قوله : « و آية منك » لما قدم مسألة العيد و هى مسألة حسنة جميلة لا عتاب عليها عقبها بكونها آية منه تعالي كأنه من الفائدة الزائدة المترتبة علي الغرض الأصلى غير مقصودة وحدها حتي يتعلق بها عتاب أو سخط ، و إلا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة فإن جميع المزايا الحسنة التى كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه (عليهالسلام) للحواريين و غيرهم .

و قوله : « و ارزقنا و أنت خير الرازقين » و هذه فائدة أخري عدها مترتبة علي ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودة بالذات ، و قد كان الحواريون ذكروه مطلوبا بالذات حيث قالوا : « نريد أن نأكل منها » فذكروه مطلوبا لذاته و قدموه علي غيره ، لكنه (عليهالسلام) عده غير مطلوب بالذات و أخره عن الجميع و أبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله « و أنت خير الرازقين » .

و الدليل علي ما ذكرنا أنه (عليهالسلام) جعل ما أخذوه أصلا فائدة مترتبة أنه سأل أولا لجميع أمته و نفسه ، و هو سؤال العيد الذى إضافة إلي سؤالهم فصار بذلك كونها آية من الله و رزقا وصفين خاصين للبعض دون البعض كالفائدة المترتبة غير الشاملة .

فانظر إلي أدبه (عليهالسلام) البارع الجميل مع ربه ، و قس كلامه إلي كلامهم - و كلا الكلامين يؤمان نزول المائدة - تر عجبا فقد أخذ (عليهالسلام) لفظ سؤالهم فأضاف و حذف ، و قدم و أخر ، و بدل و حفظ حتي عاد الكلام الذى ما كان ينبغى أن يوجه به إلي حضرة العزة و ساحة العظمة أجمل كلام يشتمل علي أدب العبودية ، فتدبر فى قيود كلامه (عليهالسلام) تر عجبا .

www.ahl-ul-bait.org

قوله تعالي : « قال الله إنى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » قرأ أهل المدينة و الشام و عاصم « منزلها » بالتشديد و الباقون « منزلها » بالتخفيف - علي ما فى المجمع - ، و التخفيف أوفق لأن الإنزال هو الدال علي النزول الدفعى ، و كذلك نزلت المائدة ، و أما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو فى النزول التدريجى كما تقدم كرارا .

و قوله تعالي : « إنى منزلها عليكم » وعد صريح بالإنزال و خاصة بالنظر إلي الإتيان به فى هيئة اسم الفاعل دون الفعل ، و لازم ذلك أن المائدة قد نزلت عليهم .

و ذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روى ذلك فى الدر المنثور ، و مجمع البيان ، و غيرهما عن الحسن و مجاهد : قالا : إنها لم تنزل و إن القوم لما سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها و قالوا : لا نريدها و لا حاجة لنا فيها فلم تنزل .

و الحق أن الآية ظاهرة الدلالة علي النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول و حاشاه تعالي أن يجود لهم بالوعد الصريح و هو يعلم أنهم سيستعفون عنها فلا تنزل ، و الوعد الذى فى الآية صريح و الشرط الذى فى الآية يتضمن تفرع العذاب و ترتبه علي الكفر بعد النزول ، و بعبارة أخري : الآية تتضمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفريع العذاب علي الكفر لا أنها تشتمل علي الوعد بالإنزال علي تقدير قبولهم العذاب علي الكفر ، حتي يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها ، فافهم .

و كيف كان فاشتمال وعده تعالي بإنزال المائدة علي الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردا لدعاء عيسي (عليهالسلام) و إنما هو استجابة له غير أنه لما كان ظاهر الاستجابة بعد الدعاء - علي ما له من السياق - أن هذه الآية تكون رحمة مطلقة منه لهم يتنعم بها آخرهم و أولهم ، قيد تعالي هذا الإطلاق بالشرط الذى شرط عليهم ، و محصله أن هذا العيد الذى خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون علي الإيمان منهم ، و أما الكافرون بها فيستضرون بها أشد الضرر .

فالآيتان فى كلامه تعالي من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه و تقييد الاستجابة كقوله تعالي : « و إذ ابتلي إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماما قال و من ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » : « البقرة - ١٢٤ » و قوله تعالي حكاية عن موسي (عليهالسلام) : « أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الغافرين ، و اكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة و فى الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابى أصيب به من أشاء و رحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكاة و الذين هم بآياتنا يؤمنون » : « الأعراف : ١٥٦ » .

و قد عرفت فيما تقدم أن السبب الأصلى فى هذا العذاب الموعود الذى يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هى فى نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الأمم فإذا أجيبوا إلي ذلك أوعدوا علي الكفر عذابا لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلك .

و من هنا يظهر أن المراد بالعالمين عالمو جميع الأمم عالمو زمانهم فإن ذلك مرتبطا بمن يمتازون عنهم من الناس و هم جميع الأمم لا أهل زمان عيسي (عليهالسلام) خاصة من أمم الأرض .

www.ahl-ul-bait.org

و من هناك يظهر أيضا أن قوله « فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » و إن كان وعيدا شديدا بعذاب بئيس لكن الكلام غير ناظر إلي كون العذاب فوق جميع العذابات و العقوبات فى الشدة و الألم ، و إنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب فى بابه ، و اختصاصهم من بين الأمم به .

بحث روائى

فى المجمع ، : فى قوله تعالي : « هل يستطيع ربك » عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : معني الآية هل تستطيع أن تدعو ربك .

أقول : و روى هذا المعني من طريق الجمهور عن بعض الصحابة و التابعين كعائشة و سعيد بن جبير ، و هو راجع إلي ما استظهرناه من معني الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسي (عليهالسلام) إنما يصح بالنسبة إلي استطاعته بحسب الحكمة و المصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة .

و فى تفسير العياشى ، عن عيسي العلوى عن أبيه عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : المائدة التى نزلت علي بنى إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب عليها تسعة أحوتة و تسعة أرغفة .

أقول : و فى لفظ آخر تسعة أنوان و تسعة أرغفة « و الأنوان » جمع نون و هو الحوت .

و فى المجمع ، عن عمار بن ياسر عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : نزلت المائدة خبزا و لحما ، و ذلك لأنهم سألوا عيسي طعاما لا ينفد يأكلون منها ، قال : فقيل لهم : فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا و تخبئوا و ترفعوا فإن فعلتم ذلك عذبتم ، قال : فما مضي يومهم حتي خبئوا و رفعوا و خانوا .

أقول : و رواه فى الدر المنثور ، عن الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى و أبى الشيخ و ابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و فى آخره : فمسخوا قردة و خنازير .

قال فى الدر المنثور ، : و أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من وجه آخر عن عمار بن ياسر موقوفا : مثله ، قال الترمذى : و الوقف أصح ، انتهي .

و الذى ذكر فى الخبر من أنهم سألوا طعاما لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق علي الآية ذاك الانطباق بناء علي ظاهر ما حكاه الله تعالي من قولهم : « و نكون عليها من الشاهدين » فإن الطعام الذى لا يقبل النفاد لا يحتاج إلي شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة .

و الذى ذكر فيه من مسخهم قردة و خنازير ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم ، و هذا مما يفتح بابا آخر من المناقشة فيه فإن ظاهر قوله تعالي : « فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » اختصاص هذا العذاب بهم ، و قد نص القرآن الشريف علي مسخ آخرين بالقردة ، قال تعالي : « و لقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » : « البقرة : ٦٥ » و المروى فى هذا الباب عن بعض طرق أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) أنهم مسخوا خنازير .

و فى تفسير العياشى ، عن الفضيل بن يسار عن أبى الحسن (عليهالسلام) قال : إن الخنازير من قوم عيسي سألوا نزول المائدة فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير .

www.ahl-ul-bait.org

و فيه ، : عن عبد الصمد بن بندار قال : سمعت أبا الحسن (عليهالسلام) يقول : كانت الخنازير قوما من القصارين كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير .

أقول : و فيما رواه فى الكافى ، عن محمد بن يحيي عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن الأشعرى عن أبى الحسن الرضا (عليهالسلام) قال : الفيل مسخ كان ملكا زناء ، و الذئب مسخ كان أعرابيا ديوثا ، و الأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها و لا تغتسل من حيضها ، و الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس ، و القردة و الخنازير قوم من بنى إسرائيل اعتدوا فى السبت ، و الجريث و الضب فرقة من بنى إسرائيل لم يؤمنوا حيث نزلت المائدة علي عيسي بن مريم فتاهوا فوقعت فرقة فى البحر و فرقة فى البر ، و الفأرة فهى الفويسقة ، و العقرب كان نماما ، و الدب و الوزغ و الزنبور كانت لحاما يسرق فى الميزان .

و الرواية لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيرا و بعضهم جريثا و ضبا غير أن هذه الرواية لا تخلو عن شيء آخر و هو ما تضمنه من مسخ أصحاب السبت قردة و خنازير ، و الآية الشريفة المذكورة و نظيرتها ما فى سورة الأعراف إنما تذكر ان مسخهم قردة بسياق كالمنافى لغيرها ، و الله أعلم .

وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعيسي ابْنَ مَرْيَمَ ءَ أَنت قُلْت لِلنَّاسِ اتخذُوني وَ أُمِّيَ إِلَهَينِ من دُونِ اللَّه قَالَ سبْحَنَك مَا يَكُونُ لي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْس لي بِحَق إِن كُنت قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا في نَفْسي وَ لا أَعْلَمُ مَا في نَفْسِك إِنَّك أَنت عَلَّمُ الْغُيُوب(١١٦) مَا قُلْت لهُمْ إِلا مَا أَمَرْتَني بِه أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنت عَلَيهِمْ شهِيداً مَّا دُمْت فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَني كُنت أَنت الرَّقِيب عَلَيهِمْ وَ أَنت عَلي كلِّ شيْء شهِيدٌ(١١٧) إِن تُعَذِّبهُمْ فَإِنهُمْ عِبَادُك وَ إِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّك أَنت الْعَزِيزُ الحَكِيمُ(١١٨) قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصدِقِينَ صِدْقُهُمْ لهُمْ جَنَّتٌ تجْرِي من تحْتِهَا الأَنْهَرُ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَّضيَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضوا عَنْهُ ذَلِك الْفَوْزُ الْعَظِيمُ(١١٩) للَّه مُلْك السمَوَتِ وَ الأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلي كلِّ شيْء قَدِيرٌ(١٢٠)

بيان

مشافهة الله رسوله عيسي بن مريم فى أمر ما قالته النصاري فى حقه ، و كان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به (عليهالسلام) و حكاه عن نفسه فى حياته الدنيا : أنه لم يكن من حقه أن يدعى لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التى لا تنام و لا تزيغ و أنه لم يتعد ما حده الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلك ، و اشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به و هو أمر الشهادة ، و قد صدقه الله تعالي فيما ذكره من حق الربوبية و العبودية .

و بهذا تنطبق الآيات علي الغرض النازل لأجله السورة ، و هو بيان الحق المجعول لله علي عباده أن يفوا بالعهد الذى عقدوه و أن لا ينقضوا الميثاق فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا و أن يرتعوا رغدا حيث شاءوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم ، و لا أنهم قادرون علي ذلك من حيال أنفسهم ، و لله ملك السماوات و الأرض و ما فيهن و هو علي كل شيء قدير ، و بذلك تختتم السورة .

قوله تعالي : « و إذ قال الله يا عيسي بن مريم ، أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله » « إذ » ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام ، و المراد به يوم القيامة لقوله تعالي فيها : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » و قول عيسي (عليهالسلام) فيها « و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم » .

www.ahl-ul-bait.org

و قد عبرت الآية عن مريم بالأمومة فقيل : « اتخذونى و أمى إلهين » دون أن يقال : « اتخذونى و مريم إلهين للدلالة علي عمدة حجتهم فى الألوهية و هو ولادته منها بغير أب ، فالبنوة و الأمومة الكذائيتين هما الأصل فى ذلك فالتعبير به و بأمه أدل و أبلغ من التعبير بعيسي و مريم .

و « دون » كلمة تستعمل بحسب المال فى معني الغير ، قال الراغب : يقال للقاصر عن الشيء « دون » قال بعضهم : هو مقلوب من الدنو ، و الأدون الدنى ، و قوله تعالي : « لا تتخذوا بطانة من دونكم » أى من لم يبلغ منزلتكم فى الديانة ، و قيل : فى القرابة ، و قوله : « و يغفر ما دون ذلك » أى ما كان أقل من ذلك ، و قيل : ما سوي ذلك ، و المعنيان متلازمان ، و قوله : أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله » أى غير الله ، انتهي .

و قد استعمل لفظ « من دون الله » كثيرا فى القرآن فى معني الإشراك دون الاستقلال بمعني أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكا لله سبحانه فى ألوهيته لا أن يتخذ غير الله إلها و تنفى ألوهية الله سبحانه فإن ذلك من لغو القول الذى لا يرجع إلي محصل فإن الذى أثبته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفى غيره ، و يعود النزاع إلي بعض الأوصاف التى أثبتها فمثلا لو قال قائل : « إن الإله هو المسيح و نفي إله المسيح عاد مفاد كلامه إلي إثبات الإله تعالي و توصيفه بصفات المسيح البشرية ، و لو قال قائل : إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهة و نفي الله تعالي و تقدس فإنه يقول بأن للعالم إلها فقد أثبت الله سبحانه لكنه نعته بنعت الكثرة و التعدد فقد جعل لله شركاء ، أو يقول كما يقوله النصاري : إن الله ثالث ثلاثة أى واحد هو ثلاث و ثلاث هو واحد .

و من قال : إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة و نفي أن يكون للعالم إله تعالي عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعا و هو الله عز اسمه لكنه نعته بنعوت القصور و النقص و الإمكان .

و من نفي أن يكون لهذا النظام العجيب مبدأ أصلا و نفي العلية و التأثير علي الرغم من صريح ما تقضى به فطرته فقد أثبت عالما موجودا ثابتا لا يقبل النفى و الانعدام من رأس أى هو واجب الثبوت و حافظ ثبوته و وجوده إما نفسه و ليس لطرو الزوال و التغير إلي أجزائه ، و إما غيره فهو الله تبارك و تعالي ، و له نعوت كماله .

فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفى أصلا إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معني معقول .

و الملاك فى ذلك كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالي من جهة الحاجة العامة فى العالم إلي من يقيم أود وجوده و يدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبته من شيء لسد هذه الخلة و رفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلها غيره أو أثبت كثرة فإما أن يكون قد أخطأ فى تشخيص صفاته و ألحد فى أسمائه ، أو يثبت له شريكا أو شركاء تعالي عن ذلك ، و أما نفيه و إثبات غيره فلا معني له .

فظهر أن معني قوله : « إلهين من دون الله » شريكين لله هما من غيره ، و إن سلم أن الكلمة لا تؤدى معني الشركة بوجه ، قلنا : إن معناها لا يتعدي اتخاذ إلهين هما من سنخ غير الله سبحانه و أما كون ذلك مقارنا لنفى ألوهيته تعالي أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ و إنما يعلم من خارج ، و النصاري لا ينفون ألوهيته تعالي مع اتخاذهم المسيح و أمه إلهين من دون الله سبحانه .

و ربما استشكل بعضهم الآية بأن النصاري غير قائلين بألوهية مريم العذراء (عليهاالسلام) ، و ذكروا فى توجيهها وجوها .

www.ahl-ul-bait.org

لكن الذى يجب أن يتنبه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة و لم يذكر قولهم بأنها إلهة بمعني التسمية ، و اتخاذ الإله غير القول بالألوهية إلا من باب الالتزام ، و اتخاذ الإله يصدق بالعبادة و الخضوع العبودى قال تعالي : « أ فرأيت من اتخذ إلهه هواه » : « الجاثية : ٢٣ » و هذا المعني مأثور عن أسلاف النصاري مشهود فى أخلافهم .

قال الآلوسى فى روح المعانى ، : إن أبا جعفر الإمامى حكي عن بعض النصاري أنه كان فيما مضي قوم يقال لهم : « المريمية » يعتقدون فى مريم أنها إله .

و قال فى تفسير المنار ، : أما اتخاذهم المسيح إلها فقد تقدم فى مواضع من تفسير هذه السورة ، و أما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقية و الغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التى حدثت بعد الإسلام بعدة قرون .

إن هذه العبادة التى توجهها النصاري إلي مريم والدة المسيح (عليهالسلام) منها ما هو صلاة ذات دعاء و ثناء و استغاثة و استشفاع ، و منها صيام ينسب إليها و يسمي باسمها ، و كل ذلك يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها و لصورها و تماثيلها ، و اعتقاد السلطة الغيبية لها التى يمكنها بها فى اعتقادهم أن تنفع و تضر فى الدنيا و الآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها ، و قد صرحوا بوجوب العبادة لها ، و لكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة « إله » عليها بل يسمونها « والدة الإله » و يصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقة لا مجاز .

و القرآن يقول هنا : إنهم اتخذوها و أمها إلهين ، و الاتخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة و هى واقعة قطعا ، و بين فى آية أخري أنهم قالوا : إن الله هو المسيح عيسي بن مريم ، و ذلك معني آخر ، و قد فسر النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قوله تعالي فى أهل الكتاب : « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله » أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أربابا .

و أول نص صريح رأيته فى عبادة النصاري لمريم عبادة حقيقية ما فى كتاب « السواعى » من كتب الروم الأرثوذكس ، و قد اطلعت علي هذا الكتاب فى دير يسمي « دير التلميد » و أنا فى أول العهد بمعاهد التعليم ، و طوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به .

و قد زين الجزويت فى بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم « المشرق » بصورتها و بالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكارا لمرور خمسين سنة علي إعلان البابا بيوس التاسع : أن مريم البتول حبل بها بلا دنس الخطية » و أثبتوا فى هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية .

و منه قول الأب « لويس شيخو » فى مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية : « أن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور » و قوله « قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوطة أم الله » انتهي كلامه .

و نقل أيضا بعض مقالة للأب « إنستاس الكرملى » نشرت فى العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية قال تحت عنوان قدم « التعبد للعذراء » بعد ذكر عبارة سفر التكوين فى عداوة الحية للمرأة و نسلها و تفسير المرأة بالعذراء : « أ لا تري أنك لا تري من هذا النص شيئا ينوه بالعذراء تنويها جليا إلي أن جاء ذلك النبى العظيم « إيليا » الحى فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز و الإبهام إلي عالم الصراحة و التبيان » .

www.ahl-ul-bait.org

ثم فسر هذه الصراحة و التبيان بما فى سفر الملوك الثالث بحسب تقسيم الكاثوليك من أن إيليا حين كان مع غلامه فى رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة : أنه رأي سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر .

قال صاحب المقالة : فمن ذلك النشيء أول ما ينشأ من السحاب قلت : إن هو إلا صورة مريم علي ما أحقه المفسرون بل و صورة الحبل بلا دنس أصلى ، ثم قال : هذا أصل عبادة العذراء فى الشرق العزيز ، و هو يرتقى إلي المائة العاشرة قبل المسيح ، و الفضل فى ذلك عائد إلي هذا النبى إيليا العظيم ، ثم قال : و لذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل و التلامذة ، و أول من أقام للعذراء معبدا بعد انتقالها إلي السماء بالنفس و الجسد ، انتهي .

قوله تعالي : « قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق » إلي آخر الآية هذه الآية و التى تتلوها جواب المسيح عيسي بن مريم (عليهماالسلام) عما سئل عنه و قد أتي (عليهالسلام) فيه بأدب عجيب : .

فبدأ بتسبيحه تعالي لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلي ساحة الجلال و العظمة و هو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه فمن أدب العبودية أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغى أن يسمع فيه تعالي أو ما يخطر بالبال تصور ذلك ، و عليه جري التأديب الإلهى فى كلامه كقوله : « و قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه » : « الأنبياء : ٢٦ » و قوله : « و يجعلون لله البنات سبحانه » : « النحل : ٥٧ » .

ثم عاد إلي نفى ما استفهم عن انتسابه إليه ، و هو أن يكون قد قال للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله ، و لم ينفه بنفسه بل بنفى سببه مبالغة فى التنزيه فلو قال : « لم أقل ذلك أو لم أفعل » لكان فيه إيماء إلي إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل ، لكن إذا نفاه بنفى سببه فقال : « ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق » كان ذلك نفيا لما يتوقف عليه ذلك القول ، و هو أن يكون له أن يقول ذلك حقا فنفى هذا الحق نفى ما يتفرع عليه بنحو أبلغ نظير ما إذ قال المولي لعبده : لم فعلت ما لم آمرك أن تفعله ؟ فإن أجاب العبد بقوله : « لم أفعل » كان نفيا لما هو فى مظنة الوقوع ، و إن قال : « أنا أعجز من ذلك » كان نفيا بنفى السبب و هو القدرة ، و إنكارا لأصل إمكانه فضلا عن الوقوع .

و قوله : « ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق » إن كان لفظ « يكون » ناقصة فاسمها قوله : « أن أقول » و خبرها قوله : « لى » و اللام للملك ، و المعني : ما أملك ما لم أملكه و ليس من حقى القول بغير حق ، و إن كانت تامة فلفظ « لى » متعلق بها و قوله : « أن أقول ، إلخ » فاعلها ، و المعني : ما يقع لى القول بغير حق ، و الأول من الوجهين أقرب ، و علي أى حال يفيد الكلام نفى الفعل بنفى سببه .

و قوله (عليهالسلام) : « إن كنت قلته فقد علمته » نفى آخر للقول المستفهم عنه لا نفيا لنفسه بنفسه بل بنفى لازمه فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذى لا يخفي عليه شيء فى الأرض و لا فى السماء و هو القائم علي كل نفس بما كسبت ، المحيط بكل شيء .

و هذا الكلام منه (عليهالسلام) يتضمن أولا فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفى بالدعوي المجردة و ثانيا الإشعار بأن الذى كان يعتبره فى أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبأ بغيره من خلقه علموا أو جهلوا ، فلا شأن له معهم .

و بلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعا فى ما كان مظنة الجهل فيراد به نفى الجهل و إفادة العلم ، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر ، أو لغيره إذا كان السائل عالما و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال

www.ahl-ul-bait.org

الواقع فى كلامه تعالي ، و قوله (عليهالسلام) فى الجواب فى مثل المقام إن كنت قلته فقد علمته » إرجاع للأمر إلي علمه تعالي و إشعار أنه لا يعتبر شيئا فى أفعاله و أقواله غير علمه تعالي .

ثم أشار بقوله : « تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب » ليكون تنزيها لعلمه تعالي عن مخالطة الجهل إياه و هو و إن كان ثناء أيضا فى نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرى عن انتساب ما نسب إليه .

فقوله (عليهالسلام) : « تعلم ما فى نفسى » توضيح لنفوذ العلم الذى ذكره فى قوله : « إن كنت قلته فقد علمته » و بيان أن علمه تعالي بأعمالنا و هو الملك الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشيء و يجهل بشيء ، و يستحضر حال بعض و يغفل عن حال بعض ، بل هو سبحانه لطيف خبير بكل شيء و منها نفس عيسي بن مريم بخصوصه .

و مع ذلك لم يستوف حق البيان فى وصف علمه تعالي فإنه سبحانه يعلم كل شيء ، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله ، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شيء و لا يحيطون به علما فهو تعالي إله غير محدود و كل من سواه محدود مقدر لا يتعدي طور نفسه المحدود ، و لذلك ضم (عليهالسلام) إلي الجملة جملة أخري فقال : « تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك » .

أما قوله : « إنك أنت علام الغيوب » ففيه بيان العلة لقوله : « تعلم ما فى نفسى » « إلخ » ، و فيه استيفاء حق البيان من جهة أخري و هو رفع توهم أن حكم العلم فى قوله : « تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك » مقصور بما بينه و بين ربه لا يطرد فى كل شيء فبين بقوله : « إنك أنت علام الغيوب » أن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شيء من الأشياء و هو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه و هو محيط به .

و لازم ذلك أن لا يعلم شيء من الأشياء بغيبه تعالي و لا بغيب غيره الذى هو تعالي عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدي طور نفسه فهو علام جميع الغيوب ، و لا يعلم شيء غيره تعالي بشيء من الغيوب لا الكل و لا البعض .

علي أنه لو أحيط من غيبه تعالي بشيء فإن أحاط تعالي به لم يكن هذا المحيط محيطا حقيقة بل محاطا له تعالي ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشيء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالي : « و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » : « البقرة : ٢٥٥ » .

و إن لم يحط سبحانه تعالي بما أحاط به كان مضروبا بحد فكان مخلوقا تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا .

قوله تعالي : « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى و ربكم » لما نفي (عليهالسلام) القول المسئول عنه عن نفسه بنفى سببه أولا نفاه ببيان وظيفته التى لم يتعدها ثانيا فقال : « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به » « إلخ » ، و أتي فيه بالحصر بطريق النفى و الإثبات ليدل علي الجواب بنفى ما سئل عنه و هو القول : « اتخذونى و أمى إلهين من دون الله » .

و فسر ما أمره به ربه من القول بقوله : « أن اعبدوا الله » ثم وصف الله سبحانه بقوله : « ربى و ربكم » لئلا يبقي أدني شائبة من الوهم فى أنه عبد رسول يدعو إلي الله ربه و رب جميع الناس وحده لا شريك له .

www.ahl-ul-bait.org

و علي هذه الصراحة كان يسلك عيسي بن مريم (عليهماالسلام) فى دعوته ما دعاهم إلي التوحيد علي ما يحكى عنه القرآن الشريف ، قال تعالي حكاية عنه : « إن الله هو ربى و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » : « الزخرف : ٦٤ » و قال : « و إن الله ربى و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » : « مريم : ٣٦ » .

قوله تعالي : « و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم و أنت علي كل شىء شهيد » ثم ذكر (عليهالسلام) وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه و هو الشهادة علي أعمال أمته كما قال تعالي : « و يوم القيامة يكون عليهم شهيدا » : « النساء : ١٥٩ » .

يقول (عليهالسلام) ما كان لى من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم و الشهادة علي أعمالهم : أما الرسالة فقد أديتها علي أصرح ما يمكن ، و أما الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم ، و لم أتعد ما رسمت لى من الوظيفة فأنا براء من أن أكون ألقى إليهم أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله .

و قوله : « فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم » الرقوب و الرقابة هو الحفظ ، و المراد به فى المقام بدلالة السياق هو الحفظ علي الأعمال ، و كأنه أبدل الشهيد من الرقيب احترازا عن تكرر اللفظ بالنظر إلي قوله بعد : « و أنت علي كل شىء شهيد » ، و لا نكتة تستدعى الإتيان بلفظ « الشهيد » ثانيا بالخصوص .

و اللفظ أعنى قوله : « كنت أنت الرقيب عليهم » يدل علي الحصر ، و لازمه أنه تعالي كان شهيدا ما دام عيسي (عليهالسلام) شهيدا و شهيدا بعده فشهادته (عليهالسلام) كانت وساطة فى الشهادة لا شهادة مستقلة علي حد سائر التدبيرات الإلهية التى وكل عليها بعض عباده ثم هو علي كل شىء وكيل كالرزق و الإحياء و الإماتة و الحفظ و الدعوة و الهداية و غيرها ، و الآيات الشريفة فى ذلك كثيرة لا حاجة إلي إيرادها .

و لذلك عقب (عليهالسلام) قوله : « فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم » بقوله : « و أنت علي كل شىء شهيد » ليدل بذلك علي أن الشهادة علي أعمال أمته التى كان يتصداها ما دام فيهم كانت حصة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التى هى شهادة الله سبحانه علي شىء فإنه تعالي شهيد علي أعيان الأشياء و علي أفعالها التى منها أعمال عباده ، التى منها أعمال أمة عيسي ما دام فيهم و بعد توفيه ، و هو تعالي شهيد مع الشهداء و شهيد بدونهم .

و من هنا يظهر أن الحصر صادق فى حقه تعالي مع قيام الشهداء علي شهادتهم فإنه (عليهالسلام) حصر الشهادة بعد توفيه فى الله سبحانه مع أن لله بعده شهداء من عباده و رسله و هو (عليهالسلام) يعلم ذلك .

و من الدليل علي ذلك بشارته (عليهالسلام) بمجىء النبى (صلياللهعليهوآلهوسلّم) - علي ما يحكيه القرآن - بقوله : « يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة و مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد » : « الصف : ٦ » و قد نص القرآن علي كون النبى (صلياللهعليهوآلهوسلّم) من الشهداء قال تعالي : « و جئنا بك علي هؤلاء شهيدا » : « النساء : ٤١ » .

علي أن الله سبحانه حكي عنه هذا الحصر : « فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم » و لم يرده بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أى إن حقيقة الشهادة هى لله سبحانه كما أن حقيقة كل كمال و خير هو لله سبحانه ، و أن ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكه تعالي من غير أن يستلزم هذا التمليك انعزاله تعالي عن الملك و لا زوال ملكه و بطلانه ، و عليك بالتدبر فى أطراف ما ذكرناه .

www.ahl-ul-bait.org

فبان بما أورده من بيان حاله المحكى عنه فى الآيتين أنه برىء مما قاله الناس فى حقه و أن لا عهدة عليه فيما فعلوه ، و لذلك ختم (عليهالسلام) كلامه بقوله : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » إلي آخر الآية .

قوله تعالي : « إن تعذبهم فإنهم عبادك و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » لما اتضح بما أقام (عليهالسلام) من الحجة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلي الناس إلا أداء الرسالة و القيام بأمر الشهادة ، و أنه لم يشتغل فيهم إلا بذلك و لم يتعده إلي ما ليس له بحق فهو غير مسئول عما تفوهوا به من كلمة الكفر ، بان أنه (عليهالسلام) بمعزل عن الحكم الإلهى المتعلق بهم فيما بينهم و بين ربهم ، و لذلك استأنف الكلام ثانيا فقال من غير وصل و تفريع : « إن تعذبهم ، إلخ » .

فالآية كالصالحة لأن يوضع موضع البيان السابق ، و مفادها أنه لا عهدة على فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع ، و لم أداخل أمرهم فى شيء حتي أشاركهم فيما بينك و بينهم من الحكم عليهم بما شئت فهم و حكمك فى حقهم بما أردت ، و هم و صنعك فيهم بما صنعت ، إن تعذبهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنهم عبادك ، و إليك تدبير أمرهم ، و لك أن تسخط عليهم به لأنك المولي الحق و إلي المولي أمر عباده ، و أن تغفر لهم بإمحاء أثر هذا الظلم العظيم فإنك أنت العزيز الحكيم لك حق العزة و الحكمة ، و للعزيز و هو الذى له من الجدة و القدرة ما ليس لغيره و لا سيما إذا كان حكيما لا يقدم علي أمر إلا إذا كان مما ينبغى أن يقدم عليه أن يغفر الظلم العظيم فإن العزة و الحكمة إذا اعتنقتا فى فاعل لم تدعا قدرة تقوم عليه و لا مغمضة فى ما قضي به من أمر .

و بما تقدم من البيان ظهر أولا : أن قوله : « فإنهم عبادك » بمنزلة أن يقال : « فإنك مولاهم الحق » علي ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما فى آخر الآية .

و ثانيا : أن قوله : « فإنك أنت العزيز الحكيم » ليس مسوقا للحصر بل الإتيان بضمير الفصل و إدخال اللام فى الخبر للتأكيد ، و يئول معناه إلي أن عزتك و حكمتك مما لا يداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم .

و ثالثا : أن المقام مقام المشافهة بين عيسي بن مريم (عليهماالسلام) و ربه لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التى لا يقوم لها شيء كان مقتضاه أن يراعى فيه جانب ذلة العبودية للغاية بالتحرز عن الدلال و الاسترسال و التجنب عن مداخلة فى الأمر بدعاء أو سؤال ، و لذلك قال (عليهالسلام) : « و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » و لم يقل « فإنك غفور رحيم » لأن سطوع آية العظمة و السطوة الإلهية القاهرة الغالبة علي كل شيء لا يدع للعبد إلا أن يلتجيء إليه بما له من ذلة العبودية و مسكنة الرقية و المملوكية المطلقة ، و الاسترسال عند ذلك ذنب عظيم .

و أما قول إبراهيم (عليهالسلام) لربه : « فمن تبعنى فإنه منى و من عصانى فإنك غفور رحيم : « إبراهيم : ٣٦ » فإنه من مقام الدعاء و للعبد أن يثير فيه ناشئة الرحمة الإلهية بما استطاع .

قوله تعالي : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » تقرير لصدق عيسي بن مريم (عليهماالسلام) علي طريق التكنية فإنه لم يصرح بشخصه و إنما المقام هو الذى يفيد ذلك .

و المراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم فى الدنيا فإنه تعالي يعقب هذه الجملة بقوله : « لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ، إلخ » و من البين أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذى يعود إليهم من جهة الصدق ، و الأعمال و الأحوال الأخروية – و منها صدق أهل الآخرة – لا يترتب عليها أثر النفع بمعني الجزاء و بلفظ آخر : الأعمال و الأحوال الأخروية لا يترتب عليها جزاء كما يترتب علي الأعمال و الأحوال الدنيوية إذ لا تكليف فى الآخرة ، و الجزاء من فروع

www.ahl-ul-bait.org

التكليف ، و إنما الآخرة دار حساب و جزاء كما أن الدنيا دار عمل و تكليف ، قال تعالي : « يوم يقوم الحساب » : « إبراهيم : ٤١ » و قال : « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » : « الجاثية : ٢٨ » و قال تعالي : « إنما هذه الحياة الدنيا متاع و إن الآخرة هى دار القرار » : « المؤمن : ٣٩ » .

و الذى ذكره عيسي (عليهالسلام) من حاله فى الدنيا مشتمل علي قول و فعل و قد قرره الله علي الصدق فالصدق الذى ذكر فى الآية يشمل الصدق فى الفعل كما يشمل الصدق فى القول فالصادقون فى الدنيا فى قولهم و فعلهم ينتفعون يوم القيامة بصدقهم ، لهم الجنات الموعودة و هم الراضون المرضيون الفائزون بعظيم الفوز .

علي أن الصدق فى القول يستلزم الصدق فى الفعل - بمعني الصراحة و تنزه العمل عن سمة النفاق - و ينتهى به إلي الصلاح ، و قد روى أن رجلا من أهل البدو استوصي النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصي به كفه عن عامة المعاصى إذ ما من معصية عرضت إلا ذكر أنه لو اقترحها ثم سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها علي نفسه و يخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلك .

قوله تعالي : « لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم و رضوا عنه ذلك الفوز العظيم » رضى الله عنهم بما قدموا إليه من الصدق ، و رضوا عن الله بما آتاهم من الثواب .

و قد علق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما فى قوله تعالي : « و رضى له قولا » : « طه : ١٠٩ » و قوله : « و إن تشكروا يرضه لكم » : « الزمر : ٧ » و بين القسمين من الرضي فرق فإن رضاك عن شيء هو أن لا تدفعه بكراهة و من الممكن أن يأتى عدوك بفعل ترضاه و أنت تسخط علي نفسه ، و أن يأتى صديقك الذى تحبه بفعل لا ترضاه .

فقوله : « رضى الله عنهم » يدل علي أن الله يرضي عن أنفسهم ، و من المعلوم أن الرضي لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم ، و قد قال تعالي : « و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون » : « الذاريات : ٥٦ » ، فالعبودية هو الغرض الإلهى من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضي عن نفس عبده إذا كان مثالا للعبودية أى أن يكون نفسه نفس عبد لله الذى هو رب كل شيء فلا يري نفسه و لا شيئا غيره إلا مملوكا لله خاضعا لربوبيته لا يئوب إلا إلي ربه و لا يرجع إلا إليه كما قال تعالي فى سليمان و أيوب : « نعم العبد إنه أواب » : « ص : ٤٤ » و هذا هو الرضي عنه .

و هذا من مقامات العبودية ، و لازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتصاف بالفسق كما قال تعالي : « و لا يرضي لعباده الكفر » : « الزمر : ٧ » و قال تعالي : « فإن الله لا يرضي عن القوم الفاسقين » : « التوبة : ٩٦ » .

و من آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد و رأي ما يقع عليه بصره و تبلغه بصيرته مملوكا لله خاضعا لأمره فإنه يرضي عن الله فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنما آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود و نعمة ، و أن ما منعه فإنما منعه عن حكمة .

علي أن الله سبحانه يذكر عنهم و هم فى الجنة بقوله : « لهم فيها ما يشاءون » : « النحل : ٣١ ، الفرقان : ١٦ » ، و من المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضي .

و هذا غاية السعادة الإنسانية بما هو عبد ، و لذلك ختم الكلام بقوله : « ذلك الفوز العظيم » .

قوله تعالي : « لله ملك السماوات و الأرض و ما فيهن و هو علي كل شيء قدير » ، - الملك - بالكسر - سلطة خاصة علي رقبة الأشياء و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها ، و الملك - بالضم - سلطة خاصة علي النظام

www.ahl-ul-bait.org

الموجود بين الأشياء و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه ، و بعبارة ساذجة : الملك - بالكسر - متعلق بالفرد ، و الملك - بالضم - متعلق بالجماعة .

و حيث كان الملك فى نفوذ الإرادة بالفعل مقيدا أو متقوما بالقدرة فإذا تمت القدرة و أطلقت كان الملك ملكا مطلقا غير مقيد بشيء دون شيء و حال دون حال ، و لبيان هذه النكتة عقب تعالي قوله : « لله ملك السماوات و الأرض و ما فيهن » بقوله : « و هو علي كل شيء قدير » .

و اختتمت السورة بهذه الآية الدالة علي الملك المطلق ، و المناسبة ظاهرة ، فإن غرض السورة هو حث العباد و ترغيبهم علي الوفاء بالعهود و المواثيق المأخوذة عليهم من جانب ربهم ، و هو الملك علي الإطلاق فلا يبقي لهم إلا أنهم عباد مملوكون علي الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه إلا السمع و الطاعة ، و لا فيما يأخذ منهم من العهود و المواثيق إلا الوفاء بها من غير نقض .

بحث روائى

فى تفسير العياشى ، عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر (عليهالسلام) : فى قول الله تبارك و تعالي لعيسي : « أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله » قال : لم يقله و سيقوله ، إن الله إذا علم أن شيئا كائن أخبر عنه خبر ما قد كان .

أقول : و فيه ، أيضا عن سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : مثله ، و حاصله أن الإتيان بصيغة الماضى فى الأمر المستقبل للعلم بتحقق وقوعه ، و هو شائع فى اللغة .

و فيه ، عن جابر الجعفى عن أبى جعفر (عليهالسلام) : فى تفسير هذه الآية : « تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك - إنك أنت علام الغيوب » ، قال : إن اسم الله الأكبر ثلاثة و سبعون حرفا فاحتجب الرب تبارك و تعالي منها بحرف فمن ثم لا يعلم أحد ما فى نفسه عز و جل . أعطي آدم اثنين و سبعين حرفا فتوارثها الأنبياء حتي صار إلي عيسي (عليهالسلام) فذلك قول عيسي : « تعلم ما فى نفسى » يعنى اثنين و سبعين حرفا من الاسم الأكبر يقول : أنت علمتنيها فأنت تعلمها : « و لا أعلم ما فى نفسك » يقول : لأنك احتجبت بذلك الحرف فلا يعلم أحد ما فى نفسك .

أقول : سيجيء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسني و اسمه الأعظم الأكبر فى تفسير قوله تعالي : « و لله الأسماء الحسني فادعوه بها » الآية : « الأعراف : ١٨٠ » و يتبين هناك أن الاسم الأكبر أو الاسم الأعظم ليس من نوع اللفظ حتي يتألف من حروف الهجاء و إنما المراد بالاسم فى أمثال هذه الموارد هو المحكى عنه بالاسم اللفظى و هو الذات مأخوذا بصفة من صفاته و وجه من وجوهه و يعود الاسم اللفظى حينئذ اسم الاسم علي ما سيتضح بعد .

و علي هذا فقوله (عليهالسلام) : « إن الاسم الأكبر مؤلف من ثلاثة و سبعين حرفا » و نظيره ما ورد فى روايات كثيرة فى هذا الباب من أن الاسم الأعظم مؤلف من كذا حرفا ، و أنها متفرقة مبثوثة فى كذا سورة أو أنه فى كذا آية كل ذلك بيانات مبنية علي الرمز ، و أمثال مضروبة لتفهيم ما يسع تفهيمه من الحقائق فما كل حقيقة ميسورا بيانها بالصراحة من غير كناية و بالعين دون المثل .

www.ahl-ul-bait.org

و الذى يتضح به معني الحديث بعض الاتضاح هو أن يقال : إنه لا شك أن أسماء الله تعالي الحسني وسائط لظهور الكون بأعيانه و حدوث حوادثه التى لا تحصي ، فإنا لا نشك فى أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبديء مثلا لا لأنه منتقم شديد البطش ، و أنه إنما يرزق من يرزق لأنه رازق معط مثلا لا لأنه قابض مانع ، و أنه إنما يفيض الحياة للأحياء لأنه الحى المحيى لا لأنه مميت معيد ، و الآيات القرآنية أصدق شاهد علي هذه الحقيقة ، فإنا نري المعارف المبينة فى متون الآيات معللة بالأسماء المناسبة لمعانيها فى ذيلها فربما اختتمت الآية لبيان ما تضمه من المعني باسم ، و ربما اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعني المذكور فيها .

و من هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء و علم الروابط التى بينها و بين الأشياء و ما تقضيه أسماؤه تعالي مفردة و مؤلفة علم النظام الكونى بما جري و بما يجرى عليه عن قوانين كلية منطبقة علي جزئياتها واحدا بعد واحد .

و قد بين القرآن الشريف علي ما يفهم من ظواهره قوانين عامة كثيرة فى المبدإ و المعاد و ما رتبه الله تعالي من أمر السعادة و الشقاوة ثم خاطب النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بقوله : « و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » .

لكنها جميعا قوانين كلية ضرورية إلا أنها ضرورية لا فى أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة و اللزوم ، و إذا كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالي و بأمره و إرادته فمن البين أن فعله تعالي لا يجبره تعالي علي مؤدي نفسه ، و لا يغلبه فى ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهى إليه تعالي من كل جهة و يفتقر إليه فى عينه و أثره ، فافهم ذلك .

فمن المحال أن يكون العقل الذى يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه أو تكون الحقائق التى إنما وجدت أحكامها و آثارها به تعالي ، حاكمة عليه تعالي مقتضية فيه بالحكم و الاقتضاء اللذين هو المبقى لهما القاهر الغالب عليهما ، و بعبارة أخري : ما فى الأشياء من اقتضاء و حكم إنما هو أثر التمليك الذى ملكه الله إياها ، و لا معني لأن يملك شيء بالملك الذى ملكه الله بعينه منه تعالي شيئا فهو تعالي مالك علي الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلا .

فلو أثاب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أى فعل أراد لم يكن عليه ضير ، و لا منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالي وعدنا و أوعدنا بالسعادة و الشقاء و حسن الجزاء و سوء الجزاء ، و أخبرنا أنه لا يخلف الميعاد و أخبرنا من طريق الوحى أو العقل بأمور ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به و اطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه ، قال تعالي : « إن الله لا يخلف الميعاد » : « آل عمران : ٩ ، الرعد : ٣١ » و قال تعالي : « و الحق أقول » : « ص : ٨٤ » و فى معناهما الضرورة العقلية فى أحكامها .

و هذا الذى بينه هو مقتضي أسمائه تعالي فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنه تعالي هو المالك علي الإطلاق له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ، قال تعالي : « لا يسأل عما يفعل و هم يسألون » : « الأنبياء : ٢٣ » ، و هذا المعني بعينه اسم من أسمائه تعالي مجهول الكنه لا طريق إلي تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره فى الوجود و أما الآثار التى لا طريق إلي تشخيصها فى الوجود فهى لا محالة آثار لاسم لا طريق إلي الحصول علي معناها و إن شئت فقل : إنه اسم لا يصطاد بمفهوم ، و إنما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعا من الإشارة .

فقد تبين أن من أسمائه تعالي ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه و هو الذى احتجب تعالي به فافهم ذلك .

www.ahl-ul-bait.org

كلام فى معني الأدب

نبحث فيه عن الأدب الذى أدب به أنبياءه و رسله (عليهمالسلام) فى عدة فصول : ١ - - الأدب علي ما يتحصل من معناه - هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يقع عليه الفعل المشروع إما فى الدين أو عند العقلاء فى مجتمعهم كآداب الدعاء و آداب ملاقاة الأصدقاء و إن شئت قلت : ظرافة الفعل .

و لا يكون إلا فى الأمور المشروعة غير الممنوعة فلا أدب فى الظلم و الخيانة و الكذب و لا أدب فى الأعمال الشنيعة و القبيحة ، و لا يتحقق أيضا إلا فى الأفعال الاختيارية التى لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتي يكون بعضها متلبسا بالأدب دون بعض كأدب الأكل مثلا فى الإسلام ، و هو أن يبدأ فيه باسم الله و يختم بحمد الله و يؤكل دون الشبع إلي غير ذلك ، و أدب الجلوس فى الصلاة و هو التورك علي طمأنينة و وضع الكفين علي الوركين فوق الركبتين و النظر إلي حجره و نحو ذلك .

و إذ كان الأدب هو الهيئة الحسنة فى الأفعال الاختيارية و الحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقة لغرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشد الخلاف ، و بحسب اختلاف الأقوام و الأمم و الأديان و المذاهب و حتي المجتمعات الصغيرة المنزلية و غيرها فى تشخيص الحسن و القبح يقع الاختلاف بينهم فى آداب الأفعال .

فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون ، و ربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أول اللقاء فإنه فى الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة ، و عند قوم برفع القلانس ، و عند بعض برفع اليد حيال الرأس ، و عند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطأة الرأس ، و كما أن فى آداب ملاقاة النساء عند الغربيين أمورا يستشنعها الإسلام و يذمها ، إلي غير ذلك .

غير أن هذه الاختلافات جميعا إنما نشأت فى مرحلة تشخيص المصداق و أما أصل معني الأدب ، و هو الهيأة الحسنة التى ينبغى أن يكون عليها الفعل فهو مما أطبق عليه العقلاء من الإنسان و أطبقوا أيضا علي تحسينه فلا يختلف فيه اثنان .

٢ - لما كان الحسن من مقومات معني الأدب علي ما ذكر فى الفصل السابق ، و كان مختلفا بحسب المقاصد الخاصة فى المجتمعات المختلفة أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية فالأدب فى كل مجتمع كالمرآة يحاكى خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع العامة التى رتبها فيهم مقاصدهم فى الحياة ، و ركزتها فى نفوسهم عوامل اجتماعهم و عوامل مختلفة أخر طبيعية أو اتفاقية .

و ليست الآداب هى الأخلاق لما أن الأخلاق هى الملكات الراسخة الروحية التى تتلبس بها النفوس ، و لكن الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية ، و بين الأمرين بون بعيد .

فالآداب من منشئات الأخلاق و الأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة فالغاية المطلوبة للإنسان فى حياته هى التى تشخص أدبه فى أعماله ، و ترسم لنفسه خطأ لا يتعداه إذا أتي بعمل فى مسير حياته و التقرب من غايته .

www.ahl-ul-bait.org

٣ – و إذ كان الأدب يتبع فى خصوصيته الغاية المطلوبة فى الحياة فالأدب الإلهى الذى أدب الله سبحانه به أنبياءه و رسله (عليهمالسلام) هو الهيئة الحسنة فى الأعمال الدينية التى تحاكى غرض الدين و غايته ، و هو العبودية علي اختلاف الأديان الحقة بحسب كثرة موادها و قلتها و بحسب مراتبها فى الكمال و الرقى .

و الإسلام لما كان من شأنه التعرض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذ عنه شيء من شئونها يسير أو خطير دقيق أو جليل فلذلك وسع الحياة أدبا ، و رسم فى كل عمل هيئة حسنة تحاكى غايته .

و ليس له غاية عامة إلا توحيد الله سبحانه فى مرحلتى الاعتقاد و العمل جميعا أى أن يعتقد الإنسان أن له إلها هو الذى منه بديء كل شيء و إليه يعود كل شيء له الأسماء الحسني و الأمثال العليا ، ثم يجرى فى الحياة و يعيش بأعمال تحاكى بنفسها عبوديته و عبودية كل شيء عنده لله الحق عز اسمه ، و بذلك يسرى التوحيد فى باطنه و ظاهره ، و تظهر العبودية المحضة من أقواله و أفعاله و سائر جهات وجوده ظهورا لا ستر عليه و لا حجاب يغطيه .

فالأدب الإلهى – أو أدب النبوة – هى هيئة التوحيد فى الفعل .

٤ – من المعلوم بالقياس و يؤيده التجربة القطعية أن العلوم العملية – و هى التى تتعلم ليعمل بها – لا تنجح كل النجاح و لا تؤثر أثرها الجميل دون أن تلقي إلي المتعلم فى ضمن العمل ، لأن الكليات العلمية ما لم تنطبق علي جزئياتها و مصاديقها تتثاقل النفس فى تصديقها و الإيمان بصحتها لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسية و كلالها بحسب الطبع الثانوى من مشاهدة الكليات العقلية الخارجة عن الحس فالذى صدق حسن الشجاعة فى نفسها بحسب النظر الخالى عن العمل ثم صادف موقفا من المواقف الهائلة التى تطير فيها القلوب أدي به ذلك إلي النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة و وهمه الجاذب إلي لذة الاحتراز من تعرض الهلكة الجسمانية و زوال الحياة المادية الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا و ذاك ، و تتحير فى تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين ، و القوة فى جانب الوهم لأن الحس معه .

فمن الواجب عند التعليم أن تتلقي المتعلم الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل حتي يتدرب بالعمل و يتمرن عليه لتزول بذلك الاعتقادات المخالفة الكائنة فى زوايا نفسه و يرسخ التصديق بما تعلمه فى النفس ، لأن الوقوع أحسن شاهد علي الإمكان .

و لذلك نري أن العمل الذى لم تعهد النفس وقوعه فى الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأول مرة بدا كأنه انقلب من امتناع إلي إمكان و عظم أمر وقوعه و أورث فى النفس قلقا و اضطرابا ، ثم إذا وقع ثانيا و ثالثا هان أمره و انكسر سورته و التحق بالعاديات التى لا يعبأ بأمرها ، و إن الخير عادة كما أن الشر عادة .

و رعاية هذا الأسلوب فى التعليمات الدينية و خاصة فى التعليم الدينى الإسلامى من أوضح الأمور فلم يأخذ شارع الدين فى تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية و القوانين العامة قط بل بدأ بالعمل و شفعه بالقول و البيان اللفظى فإذا استكمل أحدهم تعلم معارف الدين و شرائعه استكمله و هو مجهز بالعمل الصالح مزود بزاد التقوي .

كما أن من الواجب أن يكون المعلم المربى عاملا بعلمه فلا تأثير فى العلم إذا لم يقرن بالعمل لأن للفعل دلالة كما أن للقول دلالة فالفعل المخالف للقول يدل علي ثبوت هيئة مخالفة فى النفس يكذب القول فيدل علي أن القول مكيدة و نوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس و اصطيادهم .

و لذلك نري الناس لا تلين قلوبهم و لا تنقاد نفوسهم للعظة و النصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافيا عن الصبر و الثبات فى طريقه ، و ربما قالوا : « لو كان ما يقوله حقا لعمل به » إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر

www.ahl-ul-bait.org

فى استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقا عنده لعمل به ، و ليس ينتج أن القول ليس بحق مطلقا كما ربما يستنتجونه .

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربى نفسه متصفا بما يصفه للمتعلم متلبسا بما يريد أن يلبسه ، فمن المحال العادى أن يربى المربى الجبان شجاعا باسلا ، أو يتخرج عالم حر فى آرائه و أنظاره من مدرسة التعصب و اللجاج و هكذا .

قال تعالي : « أ فمن يهدى إلي الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون » : « يونس : ٣٥ » و قال : « أ تأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم » : « البقرة : ٤٤ » و قال حكاية عن قول شعيب لقومه : « و ما أريد أن أخالفكم إلي ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » : « هود : ٨٨ » إلي غير ذلك من الآيات .

فلذلك كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربى ذا إيمان بمواد تعليمه و تربيته .

علي أن الإنسان الخالى عن الإيمان بما يقوله حتي المنافق المتستر بالأعمال الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربي بيده إلا من يمثله فى نفسه الخبيثة فإن اللسان و إن أمكن إلقاء المغايرة بينه و بين الجنان بالتكلم بما لا ترضي به النفس و لا يوافقه السر إلا أن الكلام من جهة أخري فعل و الفعل من آثار النفس و رشحاتها ، و كيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله ؟ .

فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلك ، و واضعها و موصلها إلي نفس المتعلم البسيطة الساذجة فلا يميز جهة صلاحه - و هو جهة دلالته الوضعية - من جهة فساده - و هو سائر جهاته - إلا من كان علي بصيرة من الأمر ، قال تعالي فى وصف المنافقين لنبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « و لتعرفنهم فى لحن القول » : « سورة محمد : ٣٠ » فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربى فيها ذا إيمان بما يلقيه إلي تلامذته مشفوعا بالعمل الصالح الموافق لعلمه ، و أما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل علي طبق علمه فلا يرجي منه خير .

و لهذه الحقيقة مصاديق كثيرة و أمثلة غير محصاة فى سلوكنا معاشر الشرقيين و الإسلاميين خاصة فى التعليم و التربية فى معاهدنا الرسمية و غير الرسمية فلا يكاد تدبير ينفع و لا سعى ينجح .

٥ - و إلي هذا الباب يرجع ما نري أن كلامه تعالي يشتمل علي حكاية فصول من الأدب الإلهى المتجلى من أعمال الأنبياء و الرسل (عليهمالسلام) مما يرجع إلي الله سبحانه من أقسام عباداتهم و أدعيتهم و أسئلتهم أو يرجع إلي الناس فى معاشراتهم و مخاطباتهم فإن إيراد الأمثلة فى التعليم نوع من التعليم العملى بإشهاد العمل .

قال الله تعالي بعد ذكر قصة إبراهيم فى التوحيد مع قومه : « و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم علي قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، و وهبنا له إسحاق و يعقوب كلا هدينا و نوحا هدينا من قبل و من ذريته داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسي و هارون و كذلك نجزى المحسنين ، و زكريا و يحيي و عيسي و إلياس كل من الصالحين ، و إسماعيل و اليسع و يونس و لوطا و كلا فضلنا علي العالمين ، و من آبائهم و ذرياتهم و إخوانهم و اجتبيناهم و هديناهم إلي صراط مستقيم ، ذلك هدي الله يهدى به من يشاء من عباده و لو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ، أولئك الذين آتيناهم الكتاب و الحكم و النبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ، أولئك الذين هدي الله فبهداهم اقتده » : « الأنعام : ٩٠ » ، يذكر تعالي أنبياءه الكرام (عليهمالسلام) ذكرا جامعا ثم يذكر أنه أكرمهم بالهداية الإلهية و هى الهداية إلي التوحيد

www.ahl-ul-bait.org

فحسب و الدليل عليه قوله : « و لو أشركوا لحبط عنهم » ، فلم يذكر منافيا لما حباهم به من الهداية إلا الشرك فلم يهدهم إلا إلي التوحيد .

غير أن التوحيد حكمه سار إلي أعمالهم متمكن فيها و الدليل عليه قوله : « لحبط عنهم ما كانوا يعملون » فلو لا أن الشرك جار فى الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافى له كذلك .

و معني سراية التوحيد فى الأعمال كون صورها تمثل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرآة لمرئيها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها ، و لو أن تلك الأعمال تجردت اعتقادا محضا لكانت هى هو بعينه .

و هذا المعني كثير المصداق فى الصفات الروحية فإنك تري أعمال المتكبر يمثل ما فى نفسه من صفة الكبر و الخيلاء ، و كذلك البائس المسكين يحاكى جميع حركاته و سكناته ما فى سره من الذلة و الاستكانة و هكذا .

ثم أدب تعالي نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فأمره أن يقتدى بهداية من سبقه من الأنبياء (عليهمالسلام) لا بهم ، و الاقتداء إنما يكون فى العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختيارى بحسب نفسه أى أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية علي التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عملى إلهى .

و نعنى بهذا التأديب العملى ما يشير إليه قوله تعالي : « و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين » : « الأنبياء : ٣٧ » فإن إضافة المصدر فى قوله « فعل الخيرات » « إلخ » ، تدل علي أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاة أقاموها و زكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحى المتعلق بالأفعال فى مرحلة صدورها منهم وحى تسديد و تأديب ، و ليس هو وحى النبوة و التشريع ، و لو كان المراد به وحى النبوة لقيل : « و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة » كما فى قوله تعالي : « ثم أوحينا إليك أن اتبع » : « النحل : ١٢٣ » و قوله : « و أوحينا إلي موسي و أخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا و اجعلوا بيوتكم قبلة و أقيموا الصلاة » : « يونس : ٨٧ » إلي غير ذلك من الآيات ، و معني وحى التسديد أن يخص الله عبدا من عباده بروح قدسى يسدده فى أعمال الخير و التحرز عن السيئة كما يسددنا الروح الإنسانى فى التفكر فى الخير و الشر ، و الروح الحيوانى فى اختيار ما نشتهيه من الجذب و الدفع بالإرادة ، و سيجيء الكلام المبسوط فى ذلك إن شاء الله .

و بالجملة فقوله : « فبهداهم اقتده » تأديب إلهى إجمالى له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بأدب التوحيد المنبسط علي أعمال الأنبياء (عليهمالسلام) المنزهة من الشرك .

ثم قال تعالي - بعد ما ذكر عدة من أنبيائه (عليهمالسلام) - فى سورة مريم « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذرية إبراهيم و إسرائيل و ممن هدينا و اجتبينا إذا تتلي عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيا ، فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ، إلا من تاب و آمن و عمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة و لا يظلمون شيئا : « مريم : ٦٠ » .

فذكر تعالي أدبهم العام فى حياتهم أنهم يعيشون علي الخضوع عملا و علي الخشوع قلبا لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالي مثال الخضوع و بكاءهم و هو لرقة القلب و تذلل النفس آية الخشوع و هما معا كناية عن استيلاء صفة العبودية علي نفوسهم بحيث كلما ذكروا بآية من آيات الله بان أثره فى ظاهرهم كما استولت الصفة علي باطنهم فهم علي

www.ahl-ul-bait.org

أدبهم الإلهى و هو سمة العبودية إذا خلوا مع ربهم و إذا خلوا للناس ، فهم يعيشون علي أدب إلهى مع ربهم و مع الناس جميعا .

و من الدليل علي أن المراد به الأدب العام قوله تعالي فى الآية الثانية : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات » فإن الصلاة و هى التوجه إلي الله هى حالهم مع ربهم و اتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس ، و حيث قوبل أولئك بهؤلاء أفاد الكلام أن أدب الأنبياء العام أن يراجعوا ربهم بسمة العبودية و أن يسيروا بين الناس بسمة العبودية أى تكون بنية حياتهم مبنية علي أساس أن لهم ربا يملكهم و يدبر أمرهم ، منه بدءوهم و إليه مرجعهم فهذا هو الأصل فى جميع أحوالهم و أعمالهم .

و الذى ذكره تعالي من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهى بدأ فيه بآدم (عليهالسلام) أول الأنبياء حيث قال : « و عصي آدم ربه فغوي ثم اجتباه ربه فتاب عليه و هدي » : « طه : ١٣٢ » و سيجىء بعض القول فيه إن شاء الله تعالي .

و قال تعالي : « ما كان علي النبى من حرج فيما فرض الله له سنة الله فى الذين خلوا من قبل و كان أمر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه و لا يخشون أحدا إلا الله و كفي بالله حسيبا » : « الأحزاب : ٣٩ » .

أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه (عليهمالسلام) و سنة جارية له فيهم أن لا يتحرجوا فى ما قسم لهم من الحياة و لا يتكلفوا فى أمر من الأمور إذ كانوا علي الفطرة و الفطرة لا تهدى إلا إلي ما جهزها الله بما يلائمها فى نيله ، و لا تتكلف الاستواء علي ما لم يسهل الله لها الارتقاء علي مستواه ، قال تعالي حكاية عن نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « و ما أنا من المتكلفين » : « ص : ٨٦ » و قال تعالي : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » : « البقرة : ٢٨٦ » و قال تعالي : « لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها » : « الطلاق : ٧ » و إذ كان التكلف خروجا عن الفطرة فهو من اتباع الشهوة و الأنبياء فى مأمن منه .

و قال تعالي و هو أيضا من التأديب بأدب جامع : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات و اعملوا صالحا إنى بما تعملون عليم ، و إن هذه أمتكم أمة واحدة و أنا ربكم فاتقون » : « المؤمنون : ٥٢ » أدبهم تعالي أن يأكلوا من الطيبات أى أن يتصرفوا فى الطيبات من مواد الحياة و لا يتعدوها إلي الخبائث التى تتنفر منها الفطرة السليمة و أن يأتوا من الأعمال بالصالح منها و هو الذى يصلح للإنسان أن يأتى به مما تميل إليه الفطرة بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقائه إلي حين ، أو أن يأتوا بالعمل الذى يصلح أن يقدم إلي حضرة الربوبية ، و المعنيان متقاربان ، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد .

ثم وصله تعالي بأدب اجتماعى فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمة واحدة : المرسلون و المرسل إليهم ، و ليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا علي تقواه ، و يقطعوا بذلك دابر الاختلافات و التحزبات ، فإذا التقي الأمران أعنى الأدب الفردى و الاجتماعى تشكل مجتمع واحد بشري مصون عن الاختلاف يعبد ربا واحدا ، و يجرى الآحاد منه علي الأدب الإلهى فاتقوا خبائث الأفعال و سيئات الأعمال فقد استووا علي أريكة السعادة .

و هذا ما جمعته آية أخري و هى قوله تعالي : « شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا و الذى أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم و موسي و عيسي أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه » : « الشوري : ١٣ » .

و قد فرق الله الأدبين فى موضع آخر فقال : « و ما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » : « الأنبياء : ٢٥ » فأدبهم بتوحيده و بناء العبادة عليه ، و هذا هو أدبهم بالنسبة إلي ربهم ، و قال : « و قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق لو لا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا ، أو يلقي إليه كنز أو يكون له جنة يأكل منها – إلي أن قال

www.ahl-ul-bait.org

– و ما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام و يمشون فى الأسواق » : « الفرقان : ٢٠ » فذكر أن سيرة الأنبياء جميعا و هو أدبهم الإلهى هو الاختلاط بالناس و رفض التحجب و الاختصاص و التميز من بين الناس فكل ذلك مما تدفعه الفطرة ، و هذا أدبهم فى الناس .

٦ – من أدب الأنبياء (عليهمالسلام) فى توجيههم الوجوه إلي ربهم و دعائهم إياه ما حكاه الله تعالي من قول آدم (عليهالسلام) و زوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين » : « الأعراف : ٢٣ » كلمة قالاها بعد ما أكلا من الشجرة التى نهاهما الله أن يقربا منها ، و إنما كان نهى إرشاد ليس بالمولوى ، و لم يعصياه عصيان تكليف بل كان ذلك منهما مخالفة نصيحة فى رعايتها صلاح حالهما ، و سعادة حياتهما فى الجنة الأمنة من كل شقاء و عناء ، و قد قال لهما ربهما فى تحذيرهما عن متابعة إبليس : « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقي ، إن لك أن لا تجوع فيها و لا تعري ، و أنك لا تظمؤا فيها و لا تضحي » : « طه : ١١٩ » .

فلما وقعا فى المحنة و شملتهما البلية ، و أخذت سعادة الحياة يوادعهما وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليائس البائس ، و لم يقطع القنوط ما بينهما و بين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلي الالتجاء بالله الذى إليه أمرهما ، و بيده كل خير يأملانه لأنفسهما فأخذا و تعلقا بصفة ربوبيته المشتملة علي كل ما يدفع به الشر و يجلب به الخير ، فالربوبية هى الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه .

ثم ذكرا الشر الذى يهددهما بظهور آياته و هو الخسران – كأنهما اشتريا لذة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهى فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلك علي الزوال – فى الحياة ، و ذكرا حاجتهما إلي ما يدفع هذا الشر عنهما فقالا : « و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين » أى إن خسران الحياة يهددنا و قد أطل بنا و ما له من دافع إلا مغفرتك للذنب الصادر عنا و غشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك و هى السعادة لما أن الإنسان بل كل موجود مصنوع يشعر بفطرته المغروزة أن من شأن الأشياء الواقعة فى منزل الوجود و مسير البقاء أن تستتم ما يعرضها من النقص و العيب ، و أن السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية .

و لذلك كان يكفى مجرد إظهار الحال ، و إبراز ما نزل علي العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة إلي السؤال بلفظ بل فى بدو الحاجة أبلغ السؤال و أفصح الاقتراح .

و لذلك لم يصرحا بما يسألانه و لم يقولا : « فاغفر لنا و ارحمنا » و لأنهما – و هو العمدة – أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلة و المسكنة التى لا وجه معها و لا كرامة ، فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر فى ذلك من ساحة العزة و من الحكم فكفا عن كل مسألة و اقتراح غير أنهما ذكرا أنه ربهما فأشارا إلي ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم .

فكان معني قولهما : « ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين » : أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك علي الخسران المهدد لعامة سعادتنا فى الحياة فهو ذا الذلة و المسكنة أحاطت بنا ، و الحاجة إلي إمحاء وسمة الظلم و شمول الرحمة شملتنا ، و لم يدع ذلك لنا وجهة و لا كرامة نسألك بها ، فها نحن مسلمون لحكمك أيها الملك العزيز فلك الأمر و لك الحكم غير أنك ربنا و نحن مربوبان لك نأمل منك ما يأمله مربوب من ربه .

و من أدبهم ما حكاه الله تعالي من دعوة نوح (عليهالسلام) فى ابنه : « و هى تجرى بهم فى موج كالجبال و نادي نوح ابنه و كان فى معزل يا بنى اركب معنا و لا تكن مع الكافرين ، قال سآوى إلي جبل يعصمنى من الماء – إلي أن قال – و نادي نوح

www.ahl-ul-bait.org

ربه فقال رب إن ابنى من أهلى و إن وعدك الحق و أنت أحكم الحاكمين ، قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين ، قال رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم و إلا تغفر لى و ترحمنى أكن من الخاسرين » : « هود : ٤٧ » .

لا ريب أن الظاهر من قول نوح (عليهالسلام) أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أن التدبر فى آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر : فمن جانب أمره الله بركوب السفينة هو و أهله و المؤمنون بقوله : « احمل فيها من كل زوجين اثنين و أهلك إلا من سبق عليه القول و من آمن » : « هود : ٤٠ » فوعده بإنجاء أهله و استثني منهم من سبق عليه القول ، و قد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله فى قوله : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح و امرأة لوط » : « التحريم : ١٠ » و أما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح ، و الذى ذكره الله من أمره مع أبيه و هو فى معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره (عليهالسلام) و ليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن فى حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه و ليس من الكافرين فيشمله الوعد الإلهى بالنجاة .

و من جانب قد أوحي الله تعالي إلي نوح (عليهالسلام) حكمه المحتوم فى أمر الناس كما قال : « و أوحى إلي نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ، و اصنع الفلك بأعيننا و وحينا و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون » : « هود – ٣٧ » فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلي تفسير من لدن قائله تعالي ؟ .

فكان هذه الأمور رابته (عليهالسلام) فى أمر ابنه و لم يكن نوح (عليهالسلام) بالذى يغفل من مقام ربه و هو أحد الخمسة أولى العزم سادات الأنبياء ، و لم يكن لينسي وحى ربه : « و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون » و لا ليرضي بنجاة ابنه و لو كان كافرا ماحضا فى كفره ، و هو (عليهالسلام) القائل فيما دعا علي قومه : « رب لا تذر علي الأرض من الكافرين ديارا » : « نوح : ٢٦ » و لو رضى فى ابنه بذلك لرضى بمثله فى امرأته .

و لذلك لم يجترء (عليهالسلام) علي مسألة قاطعة بل ألقي مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعا علي أمر ابنه ، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال : « إن ابنى من أهلى و إن وعدك الحق » كأنه يقول و هذا يقضى بنجاة ابنى « و أنت أحكم الحاكمين » لا خطأ فى أمرك و لا مغمض فى حكمك فما أدرى إلي م انجر أمره ؟ .

و هذا هو الأدب الإلهى أن يقف العبد علي ما يعلمه ، و لا يبادر إلي مسألة ما لا يدرى وجه المصلحة فيه .

فألقي نوح (عليهالسلام) القول علي وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء فى قوله : « و نادي نوح ربه » فذكر الوعد الإلهى و لما يزد عليه شيئا و لا سأل أمرا .

فأدركته العصمة الإلهية و قطعت عليه الكلام ، و فسر الله سبحانه له معني قوله فى الوعد : « و أهلك » أن المراد به الأهل الصالحون و ليس الابن بصالح ، و قد قال تعالي من قبل : « و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون » و قد أخذ نوح (عليهالسلام) بظاهر الأهل و أن المستثني منهم هو امرأته الكافرة فقط ، ثم فرع عليه النهى عن السؤال فيما ليس له به علم ، و هو سؤال نجاة ابنه علي ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها .

www.ahl-ul-bait.org

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهى ، و استأنف (عليهالسلام) بكلام آخر صورته صورة التوبة و حقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذى هو من النعمة فقال : « رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم » فاستعاذ إلي ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه و هو سؤال نجاة ابنه و لا علم له بحقيقة حاله .

و من الدليل علي أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله : « أعوذ بك أن أسألك » « إلخ » و لم يقل : « أعوذ بك من سؤال ما ليس لى به علم » لتدل إضافة المصدر إلي فاعله وقوع الفعل منه .

« لا تسئلن » « إلخ » ، و لو كان سأله لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلا : « لا تعد إلي مثله » كما وقع نظيره فى موارد من كلامه تعالي كقوله : « قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى » : « الأعراف : ١٤٣ » ، و قوله : « إذ تلقونه بألسنتكم و تقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم – إلي أن قال – يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا » : « النور : ١٧ » .

و من دعاء نوح (عليهالسلام) ما حكاه الله تعالي بقوله : « رب اغفر لى و لوالدى و لمن دخل بيتى مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات و لا تزد الظالمين إلا تبارا » : « نوح : ٢٨ » حكاه الله تعالي عنه فى آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردها فى حكاية شكواه (عليهالسلام) الذى بثه لربه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلا و نهارا فيما يقرب من ألف سنة من مدي حياته ، و ما قاساه من شدتهم و كابده من المحنة فى جنب الله سبحانه ، و بذل من نفسه مبلغ جهدها ، و صرف منها فى سبيل هدايتهم منتهي طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فرارا ، و لم يزدهم نصحه إلا استكبارا .

و لم يزل بعد ما بثه فيهم من النصيحة و الموعظة الحسنة و قرعه أسماعهم من الحق و الحقيقة ، و يشكو إلي ربه ما واجهوه به من العناد و الإصرار علي الخطيئة ، و قابلوه به من المكر و الخديعة حتي هاج به الوجد و الأسف و أخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال : « رب لا تذر علي الأرض من الكافرين ديارا ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا إلا فاجرا كفارا » : « نوح : ٢٧ » .

و ما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله علي الأرض هو الذى ذكره عنهم فى ضمن كلامه السابق المحكى عنه : « و قد أضلوا كثيرا » و قد أضلوا كثيرا من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم ، و قوله : « و لا يلدوا إلا فاجرا كفارا » إخبار ببطلان استعداد أصلابهم و أرحامهم أن يخرج منها مؤمن ذكره – و هو من أخبار الغيب – عن تفرس نبوى و وحى إلهى .

و إذا دعا علي الكافرين لغيرة إلهية أخذته ، و هو النبى الكريم أول من جاء بكتاب و شريعة ، و انتهض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنية و لم يلبه من المجتمع البشرى إلا قليل – و هو قريب من ثمانين نسمة علي ما فى الأخبار – فكان من أدب هذا الموقف أن لا ينسي المؤمنين بربه الآخذين بدعوته ، و يدعو لهم إلي يوم القيامة بالخير .

فقال : « رب اغفر لى » فبدأ بنفسه لأن الكلام فى معني طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم و أمامهم « و لوالدى » و فيه دليل علي إيمانهما « و لمن دخل بيتى مؤمنا » و هم المؤمنون به من أهل عصره « و للمؤمنين و المؤمنات » و هم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمته ، و رهن منته إلي يوم القيامة ، و هو أول من أقام الدعوة الدينية فى الدنيا بكتاب و شريعة ، و رفع أعلام التوحيد بين الناس ، و لذلك حياه الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال : « سلام علي نوح فى العالمين » : « الصافات : ٧٩ » فعليه السلام من نبى كريم كلما آمن بالله مؤمن ، أو عمل له بعمل صالح ، و كلما ذكر لله عز اسمه اسم ، و كلما كان فى الناس من الخير و السعادة رسم فذلك كله من بركة دعوته ، و ذنابة نهضته ، صلي الله عليه و علي سائر الأنبياء و المرسلين أجمعين .

www.ahl-ul-bait.org

و من ذلك ما حكاه الله تعالي عن إبراهيم (عليهالسلام) فى محاجته قومه : « قال أ فرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم و آباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لى إلا رب العالمين ، الذى خلقنى فهو يهدين ، و الذى هو يطعمنى و يسقين ، و إذا مرضت فهو يشفين ، و الذى يميتنى ثم يحيين ، و الذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ، رب هب لى حكما و ألحقنى بالصالحين ، و اجعل لى لسان صدق فى الآخرين ، و اجعلنى من ورثة جنة النعيم ، و اغفر لأبى إنه كان من الضالين ، و لا تخزنى يوم يبعثون » : « الشعراء : ٨٧ » .

دعاء يدعو (عليهالسلام) به لنفسه ، و لأبيه عن موعدة وعدها إياه ، و قد كان هذا أول أمره و لم ييأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه .

و قد بدأ فيه بالثناء علي ربه ثناء جميلا علي ما هو أدب العبودية و هذا أول ثناء مفصل حكاه الله سبحانه عنه (عليهالسلام) ، و ما حكي عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو كقوله : « يا قوم إنى برىء مما تشركون ، إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات و الأرض » : « الأنعام : ٧٩ » و قوله لأبيه : « سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا » : « مريم : ٤٧ » .

و قد استعمل (عليهالسلام) من الأدب فى ثنائه أن أتي بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه به من بدء خلقه إلي أن يعود إلي ربه ، و أقام فيه نفسه مقام الفقر و الحاجة كلها ، و لم يذكر لربه إلا الغني و الجود المحض ، و مثل نفسه عبدا داخرا لا يقدر علي شيء و تقلبه المقدرة الإلهية حالا إلي حال من خلق ثم إطعام و سقى و شفاء عن مرض ثم أماته ثم إحياء ثم إشخاص إلي جزاء يوم الجزاء ، و ليس له إلا الطاعة المحضة و الطمع فى غفران الخطيئة .

و من الأدب المراعى فى بيانه نسبة المرض إلي نفسه فى قوله : « و إذا مرضت فهو يشفين » لما أن نسبته إليه تعالي فى مثل المقام و هو مقام الثناء لا يخلو عن شيء ، و المرض و إن كان من جملة الحوادث و هى لا تخلو عن نسبة إليه تعالي ، لكن الكلام ليس مسوقا لبيان حدوثه حتي ينسب إليه تعالي بل لبيان أن الشفاء من المرض من رحمته و عنايته تعالي ، و لذلك نسب المرض إلي نفسه و الشفاء إلي ربه بدعوي أنه لا يصدر منه إلا الجميل .

ثم أخذ فى الدعاء و استعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب و قصر مسألته علي النعم الحقيقية الباقية من غير أن يلتفت إلي زخارف الدنيا الفانية ، و اختار مما اختاره ما هو أعظم و أفخم فسأل الحكم و هو الشريعة و اللحوق بالصالحين و سأل لسان صدق فى الآخرين و هو أن يبعث الله بعده زمانا بعد زمان ، و حينا بعد حين من يقوم بدعوته ، و يروج شريعته ، و هو فى الحقيقة سؤال أن يخصه بشريعة باقية إلي يوم القيامة ثم سأل وراثة الجنة و مغفرة أبيه و عدم الخزى يوم القيامة .

و قد أجابه الله تعالي إلي جميع ما سأله عنه علي ما ينبيء به كلامه تعالي إلا دعاءه لأبيه و حاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدي لم يستجبه ، قال تعالي : « ملة أبيكم إبراهيم » : « الحج : ٧٨ » و قال : « و جعله كلمة باقية فى عقبه » : « الزخرف : ٢٨ » و قال : « لقد اصطفيناه فى الدنيا و إنه فى الآخرة لمن الصالحين » : « البقرة : ١٣٠ » و حياه بسلام عام إذ قال : « سلام علي إبراهيم » : « الصافات : ١٠٩ » .

و سير التاريخ بعده (عليهالسلام) يصدق جميع ما ذكره القرآن الشريف من محامده و أثني فيه عليه فإنه (عليهالسلام) هو النبى الكريم قام وحده بدين التوحيد و إحياء ملة الفطرة و انتهض لهدم أركان الوثنية ، و كسر الأصنام علي حين اندرست فيه آيات التوحيد ، و عفت الأيام فيها رسوم النبوة و نسيت الدنيا اسم نوح و الكرام من أنبياء الله ، فأقام دين الفطرة علي ساق ، و بث دعوة التوحيد بين الناس و دين التوحيد حتي اليوم و قد مضي من زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حى باسمه باق فى

www.ahl-ul-bait.org

عقبه فإن الذى تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيهم موسي ، و دين النصاري و نبيهم عيسي ، و هما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (عليهماالسلام) ، و دين الإسلام الذى بعث به محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو من ذرية إسماعيل بن إبراهيم (عليهماالسلام) .

و مما ذكره الله من دعائه قوله : « رب هب لى من الصالحين » : « الصافات : ١٠٠ » يسأل الله فيه ولدا صالحا ، و فيه اعتصام بربه ، و إصلاح لمسألته الذى هى بوجه دنيوية بوصف الصلاح ليعود إلي جهة الله و ارتضائه .

و مما ذكره تعالي من دعائه ما دعا به حين قدم إلي أرض مكة و قد أسكن إسماعيل و أمه بها ، قال تعالي : « و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا و ارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله و اليوم الآخر قال و من كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلي عذاب النار و بئس المصير » : « البقرة : ١٢٦ » .

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكة – و هى يومئذ أرض قفرة و واد غير ذى زرع – حرما لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين ، و يكون ذلك رابطة أرضية جسمانية بين الناس و بين ربهم يقصدونه لعبادة ربهم ، و يتوجهون إليه فى مناسكهم ، و يراعون حرمته فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله فى الأرض يذكر الله كل من ذكره ، و يقصده كل من قصده ، و تتشخص به الوجهة ، و تتحد به الكلمة .

و الدليل علي أنه (عليهالسلام) يريد بالأمن الأمن التشريعى الذى هو معني اتخاذه حرما دون الأمن الخارجى من وقوع المقاتلات و الحروب و سائر الحوادث المفسدة للأمن المخلة بالرفاهية قوله تعالي : « أ و لم نمكن لهم حرما آمنا يجبي إليه ثمرات كل شيء » : « القصص : ٥٧ » فإن فى الآية امتنانا عليهم بأمن الحرم و هو المكان الذى احترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهة ما احترمه الناس لا من جهة عامل تكوينى يقيه من الفساد و القتل ، و الآية نزلت و قد شاهدت مكة حروبا مبيدة بين قريش و جرهم فيها ، و كذا من القتل و الجور و الفساد ما لا يحصي ، و كذا قوله تعالي : « أ و لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا و يتخطف الناس من حولهم » : « العنكبوت : ٦٧ » أى لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرمة التى جعلناها .

و بالجملة كان مطلوبه (عليهالسلام) هو أن يكون لله فى الأرض حرم تسكنه ذريته ، و كان لا يحصل ذلك إلا ببناء بلد يقصده الناس من كل جانب فيكون مجمعا دينيا يؤمونه بالسكونة و اللواذ و الزيارة إلي يوم القيامة فلذلك سأل أن يجعله بلدا آمنا ، و قد كان غير ذى زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتي يعمر بسكانه و لا يتفرقوا منه .

ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن و الكافر قيد مسألته بإيمان المدعو لهم بالله و اليوم الآخر فقال : « من آمن منهم بالله و اليوم الآخر » و أما أن ذلك كيف يمكن فى بلد لو اتفق أن يسكن فيه المؤمنون و الكفار معا و اختلفوا ، أو إذا قطن فيه الكفار فقط ؟ و كيف يرزقون من الثمرات و الأرض بطحاء غير ذى زرع ؟ فلم يتعرض له فى مسألته .

و هذا من أدبه (عليهالسلام) فى مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعى ربه كيف يقضى حاجته ؟ و ما هو الطريق إلي إجابة مسألته ؟ و هو رب عليم حكيم قدير إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضى حاجته علي السنة الجارية فى الأسباب العادية و لا يفرق فيها بين المؤمن و الكافر تمم دعاءه (عليهالسلام) بما قيد به كلامه من قوله : « و من كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلي عذاب النار و بئس المصير » .

www.ahl-ul-bait.org

و هذا الدعاء الذى أدي إلي تشريع الحرم الإلهى و بناء الكعبة المقدسة التى هى أول بيت وضع للناس ببكة مباركة و هدي للعالمين هو إحدي ثمرات همته العالية المقدسة التى امتن به علي من بعده من المسلمين إلي يوم القيامة .

و مما دعا (عليهالسلام) دعاؤه فى آخر عمره علي ما حكاه الله تعالي بقوله : « و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا و اجنبنى و بنى أن نعبد الأصنام ، رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فإنه منى و من عصانى فإنك غفور رحيم ، ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم و ارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ، ربنا إنك تعلم ما نخفى و ما نعلن و ما يخفي علي الله من شيء فى الأرض و لا فى السماء ، الحمد لله الذى وهب لى علي الكبر إسماعيل و إسحاق إن ربى لسميع الدعاء رب اجعلنى مقيم الصلاة و من ذريتى ربنا و تقبل دعاء ، ربنا اغفر لى و لوالدى و للمؤمنين يوم يقوم الحساب » : « إبراهيم : ٤١ » .

و هذا مما دعا (عليهالسلام) به فى أواخر عمره الشريف و قد بنيت بلدة مكة ، و الدليل عليه قول فيه : « الحمد لله الذى وهب لى علي الكبر إسماعيل و إسحاق » و قوله : « اجعل هذا البلد آمنا » و لم يقل كما فى دعائه السابق : « و اجعل هذا بلدا آمنا » .

و مما استعمل فيه من الأدب تمسكه بالربوبية فى دعائه ، و كلما ذكر ما يختص بنفسه قال : « رب » و كلما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال : « ربنا » .

و من الأدب المستعمل فى دعائه أن كلما ذكر حاجة من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته ، و فيه من إثارة الرحمة الإلهية ما لا يخفي فلما قال : « اجنبنى و بنى » « إلخ » ، ذكر بعده قوله : « رب إنهن أضللن » « إلخ » ، و حيث قال : « ربنا إنى أسكنت » « إلخ » ، قال بعده : « ربنا ليقيموا الصلاة » و إذ دعا بقوله : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم و ارزقهم من الثمرات » ذيله بقوله : « لعلهم يشكرون » .

و من أدبه فيه أنه أردف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله الحسني كالغفور و الرحيم و سميع الدعاء ، و كرر اسم الرب كلما ذكر حاجة من حوائجه فإن الربوبية هى السبب الموصول بين العبد و بين الله تعالي ، و هو المفتاح لباب كل دعاء .

و من أدبه فيه قوله : « و من عصانى فإنك غفور رحيم » حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالي هما الواسطتان فى شمول نعمة السعادة علي كل إنسان أعنى الغفور الرحيم حبا منه لنجاة أمته و انبساط جود ربه .

و من ذلك ما حكاه الله عنه و عن ابنه إسماعيل و قد اشتركا فيه ، و هو قوله تعالي : « و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، ربنا و اجعلنا مسلمين لك و من ذريتنا أمة مسلمة لك و أرنا مناسكنا و تب علينا إنك أنت التواب الرحيم ، ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » : « البقرة : ١٢٩ » .

دعاء دعوا به عند بنائهما الكعبة ، و فيه من الأدب الجميل ما فى سابقه .

و من ذلك ما حكاه الله عن إسماعيل (عليهالسلام) فى قصة الذبح قال تعالي : « فبشرناه بغلام حليم ، فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أري فى المنام أنى أذبحك فانظر ما ذا تري قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين » : « الصافات : ١٠٢ » .

www.ahl-ul-bait.org

و صدر كلامه و إن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه و بين ربه علي أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله (عليهالسلام) تأدب مع الله تعالي .

و بالجملة لما ذكر له أبوه ما رآه فى المنام ، و كان أمرا إلهيا بدليل قول إسماعيل : « افعل ما تؤمر » أمره أن يري فيه رأيه ، و هو من أدبه (عليهالسلام) مع ابنه فقال له إسماعيل : « يا أبت افعل ما تؤمر ، إلخ » و لم يذكر أنه الرأى الذى رآه هضما لنفسه و تواضعا لأبيه كأنه لا رأى له قبال رأيه و لذلك صدر القول بخطابه بالأبوة ، و لم يقل : « إن شئت فافعل ذلك ليكون مسألته القطعية تطييبا لنفس أبيه ، و لأنه ذكر فى كلامه أنه أمر أمر به إبراهيم ، و لا يتصور فى حق مثله أن يتروى أو يتردد فى فعل ما أمر به دون أن يمتثل أمر ربه .

ثم فى قوله : « ستجدنى إن شاء الله من الصابرين » تطييب آخر لنفس أبيه ، و كل ذلك من أدبه مع أبيه (عليهالسلام) .

و قد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه فى صورة القطع و الجزم دون أن استثني بمشيئة الله فإن فى القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوي الاستقلال فى السببية ، و لتخل عنها ساحة النبوة ، و قد ذم الله لذلك قوما إذ قطعوا أمرا و لم يعلقوا كما قال فى قصة أصحاب الجنة : « إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ، و لا يستثنون » : « القلم : ١٨ » و قد أدب الله سبحانه نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى كتابه بأن يستثنى فى قوله تأديبا بكناية عجيبة إذ قال : « و لا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا ، إلا أن يشاء الله » : « الكهف : ٢٤ » .

و من ذلك ما حكاه الله عن يعقوب (عليهالسلام) حين رجع بنوه من مصر و قد تركوا بنيامين و يهودا بها قال تعالي : « و تولي عنهم و قال يا أسفا علي يوسف و ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم ، قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتي يكون حرضا أو تكون من الهالكين ، قال إنما أشكوا بثى و حزنى إلي الله و أعلم من الله ما لا تعلمون » : « يوسف : ٨٦ » .

يقول لبنيه إن مداومتى علي ذكر يوسف شكاية منى سوء حالى إلي الله و لست بائس من رحمة ربى أن يرجعه إلى من حيث لا يحتسب ، و ذلك أن من أدب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا فى جميع أحوالهم إلي ربهم و يوردوا عامة حركاتهم و سكناتهم فى سبيله فإن الله سبحانه ينص علي أنه هداهم إليه صراطا مستقيما قال : « أولئك الذين هدي الله » : « الأنعام : ٩٠ » و قال فى خصوص يعقوب : « و وهبنا له إسحاق و يعقوب كلا هدينا » : « الأنعام : ٨٤ » ثم ذكر أن اتباع الهوي ضلال عن سبيل الله فقال تعالي : « و لا تتبع الهوي فيضلك عن سبيل الله » : « ص : ٢٦ » .

فالأنبياء و هم المهديون بهداية الله لا يتبعون الهوي البتة فعواطفهم النفسانية و أميالهم الباطنية من شهوة أو غضب أو حب أو بغض أو سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال و بنين و نكاح و مأكل و ملبس و مسكن و غير ذلك كل ذلك واقعة فى سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلت عظمته فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق و سبيل يتبع فيه الهوي ، و إن شئت قلت : سبيل ذكر الله و سبيل نسيانه .

و الأنبياء (عليهمالسلام) إذ كانوا مهديين إلي الله لا يتبعون الهوي كانوا علي ذكر من ربهم لا يقصدون بحركة أو سكون غيره تعالي ، و لا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعني أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم و أن الأمر إليه تعالي لا أنهم ينفون الأسباب نفيا مطلقا لا يبقي مع ذلك لها وجود فى التصور مطلقا فإن ذلك مما لا مطمع فيه ، و لا أنهم يرون ذوات الأشياء و ينفون عنها وصفة السببية فإن فى ذلك خروجا عن صراط الفطرة الإنسانية بل التعلق به أن لا يري لغيره استقلالا ، و يضع كل شيء موضعه الذى وضعه الله فيه .

www.ahl-ul-bait.org

و إذ كان حالهم (عليهمالسلام) ما ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهى أن يراقبوا مقام ربهم و يراعوا جانب ربوبيته فلا يقصدوا شيئا إلا لله ، و لا يتركوا شيئا إلا لله ، و لا يتعلقوا بسبب إلا و هم متعلقون بربهم قبله و معه و بعده ، فهو غايتهم علي كل حال .

فقوله (عليهالسلام) : « إنما أشكوا بثى و حزنى إلي الله » يريد به أن ذكرى المستمر ليوسف و أسفى عليه ليس علي حد ما يلغو أحدكم إذا أصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعا و لا ضرا بجهل منه ، و إنما ذلك شكوي منى إلي الله فيما دخلنى من فقد يوسف ، و ليس ذلك مسألة منى فى أمر لا يكون فإنى أعلم من الله ما لا تعلمون .

و من ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هددته امرأة العزيز بالسجن إن لم يفعل ما كانت تأمره به : « قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه و إلا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن و أكن من الجاهلين » : « يوسف : ٣٣ » .

يذكر (عليهالسلام) لربه أن أمره يدور عندهن فى موقفه ذاك بين السجن و بين إجابتهن إلي ما يسألنه ، و أنه بعلمه الذى أكرمه الله به ، و هو المحكى عنه فى قوله تعالي : « و لما بلغ أشده آتيناه حكما و علما » : « يوسف : ٢٢ » يختار السجن علي إجابتهن غير أن الأسباب منضودة علي طبق ما يرجونه منه قوية غالبة فهى تهدده بالجهل بمقام ربه و إبطال ما عنده من العلم بالله ، و لا حكم فى ذلك إلا له تعالي كما قال لصاحبه فى السجن : « إن الحكم إلا لله » : « يوسف : ٤٠ » و لذلك تأدب ع و لم يذكر لنفسه حاجة لأنه حكم بنحو ، بل لوح إلي تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم الذى أكرمه بها ربه ، و ذكر أن نجاته من مهلكة الجهل و اندفاع كيدهن تتوقف إلي صرفه تعالي فسلم الأمر إليه و سكت .

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن و هو الصبوة و إلا فالسجن فتخلص من السجن و الصبوة جميعا ، و منه يعلم أن مراده من كيدهن هو الصبوة و السجن جميعا ، و أما قوله (عليهالسلام) : « رب السجن أحب إلى ، إلخ » فإنما هو تمايل قلبى إلي السجن علي تقدير تردد الأمر و كناية عن النفرة و المباغضة للفحشاء و ليس بسؤال منه للسجن كما قال (عليهالسلام) : الموت أولي من ركوب العار . و العار أولي من دخول النار . لا كما ربما يظن أنه سأل بذلك السجن فقضى له به ، و الدليل علي ما ذكرناه قوله تعالي بعده : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتي حين » : « يوسف : ٣٥ » لظهور الآية أن سجنه كان عن رأى بدا لهم بعد ذلك ، و قد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك بالدعوة إلي أنفسهن و التهديد بالسجن .

و منه ما حكي الله سبحانه من ثنائه و دعائه (عليهالسلام) حيث قال : « فلما دخلوا علي يوسف آوي إليه أبويه و قال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ، و رفع أبويه علي العرش و خروا له سجدا و قال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا و قد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن و جاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى و بين إخوتى إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم ، رب قد آتيتنى من الملك و علمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السماوات و الأرض أنت وليى فى الدنيا و الآخرة توفنى مسلما و ألحقنى بالصالحين » : « يوسف : ١٠١ » .

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة و ليمثل عنده ما كان عليه يوسف (عليهالسلام) من الملك و نفوذ الأمر و ما كان عليه أبواه من توقان النفس إلي لقائه ، و ما كان عليه إخوته من التواضع و هم جميعا علي ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلي حين وجدوه و هو عزيز مستو علي عرش العزة و الهيمنة .

www.ahl-ul-bait.org

لم يشق (عليهالسلام) فما بكلام إلا و لربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن ، و لم يستتم الكلام حتي استثني فيه بمشيئة الله لئلا يوهم الاستقلال فى الحكم دون الله ، و هو (عليهالسلام) القائل : « إن الحكم إلا لله » .

ثم شرع فى الثناء علي ربه فيما جري عليه منذ فارقهم إلي أن اجتمع بهم و بدأ فى ذلك بقصة رؤياه و تحقق تأويلها و صدق فيه أباه لا فيما عبرها به فقط بل حتي فيما ذكره فى آخر كلامه من علم الله و حكمته توغلا منه فى الثناء علي ربه حيث قال له أبوه : « و كذلك يجتبيك ربك و يعلمك - إلي أن قال - إن ربك عليم حكيم » : « يوسف : ٦ » و قال له يوسف هاهنا بعد ما صدقه فيما عبر به رؤياه : « إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم » : « يوسف : ١٠٠ » .

ثم أشار إلي إجمال ما جري عليه ما بين رؤياه و تأويلها فنسبها إلي ربه و وصفها بالحسن و هو من الله إحسان ، و من ألطف أدبه توصيفه ما لقى من إخوته حين ألقوه فى غيابة الجب إلي أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة ، و اتهموه بالسرقة بقوله : « نزغ الشيطان بينى و بين إخوتى » .

و لم يزل يذكر نعم ربه و يثنى عليه و يقول : ربى و ربى حتي غشيه الوله و أخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه و تركهم كأنه لا يعرفهم ، و قال : « رب قد آتيتنى من الملك و علمتنى من تأويل الأحاديث ، فأثني علي ربه بحاضر نعمه عنده ، و هو الملك و العلم بتأويل الأحاديث ، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلي أن ربه الذى أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات و الأرض ، و مخرج كل شيء من العدم البحت إلي الوجود من غير أن يكون لشيء من الأشياء جدة من نفسه يملك به ضرا أو نفعا أو نعمة أو نقمة أو صلاحية أن يدبر أمر نفسه فى دنيا أو آخرة .

و إذ كان فاطر كل شيء فهو ولى كل شيء ، و لذلك ذكر بعد قوله : « فاطر السماوات و الأرض » أنه عبد داخر لا يملك تدبير نفسه فى دنيا و لا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه يختار له من الخير ما يشاء و يقيمه أى مقام أراد فقال : « أنت وليى فى الدنيا و الآخرة » و عندئذ ذكر ما له من مسألة يحتاج فيها إلي ربه و هو أن ينتقل من الدنيا إلي الآخرة و هو فى حال الإسلام إلي ربه علي حد ما منحه الله آباءه إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب قال تعالي : « و لقد اصطفيناه فى الدنيا و إنه فى الآخرة لمن الصالحين ، إذ قال له ربه أسلم - و هو الاصطفاء - قال أسلمت لرب العالمين ، و وصي بها إبراهيم بنيه و يعقوب يا بنى إن الله اصطفي لكم الدين فلا تموتن إلا و أنتم مسلمون » : « البقرة : ١٣٢ » .

و هو قوله : « توفنى مسلما و ألحقنى بالصالحين » يسأل التوفى علي الإسلام ثم اللحوق بالصالحين ، و هو الذى سأله جده إبراهيم (عليهالسلام) بقوله : « رب هب لى حكما و ألحقنى بالصالحين » : « الشعراء : ٨٣ » فأجيب إليه كما فى الآيات المذكورة آنفا و هذا آخر ما ذكر الله من حديثه و ختم به قصته ، و أن إلي ربك المنتهي ، و هذا مما فى السياقات القرآنية من عجيب اللطف .

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن نبيه موسي (عليهالسلام) فى أوائل نشوئه بمصر حين وكز القبطى فقضي عليه : « قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له إنه هو الغفور الرحيم » : « القصص : ١٦ » و قوله حين فر من مصر فبلغ مدين و سقي لابنتى شعيب ثم تولي إلي الظل فقال : « رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير » : « القصص : ٢٤ » .

و قد استعمل (عليهالسلام) فى مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله و التعلق بربوبيته أن صرح فى دعائه الأول بالطلب لأنه كان متعلقا بالمغفرة و الله سبحانه يحب أن يستغفر كما قال : « و استغفروا الله إن الله غفور رحيم » : « البقرة : ١٩٩ » و هو الذى دعا

www.ahl-ul-bait.org

إليه نوح فمن بعده من الأنبياء (عليهمالسلام) ، و لم يصرح بحاجته بعينه فى دعائه الثانى الذى ظاهره بحسب دلالة المقام أنه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء و المسكن مثلا بل إنما ذكر الحاجة ثم سكت ، فما للدنيا عند الله من قدر .

و اعلم أن قوله (عليهالسلام) : « رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى » يجرى فى الاعتراف بالظلم و طلب المغفرة مجري قول آدم و زوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين » بمعني أن المراد بالظلم هو ظلمه علي نفسه لاقترافه عملا يخالف مصلحة حياته كما أن الأمر كان علي هذا النحو فى آدم و زوجته .

فإن موسي (عليهالسلام) إنما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل و إنما قتل نفسا كافرة غير محترمة ، و لا دليل علي وجود النهى عن مثل هذا القتل قبل شريعته و كان الأمر فى عصيان آدم و زوجته علي هذه الوتيرة فقد ظلما أنفسهما بالأكل من الشجرة قبل أن يشرع الله شريعة بين النوع الإنسانى فإنما أسس الله الشرائع كائنة ما كانت بعد هبوطهما من الجنة إلي الأرض .

و مجرد النهى عن اقتراب الشجرة لا دليل علي كونه مولويا مستلزما لتحقق المعصية المصطلحة بمخالفته ، مع أن القرائن قائمة علي كون النهى المتعلق بهما إرشاديا كما فى آيات سورة طه علي ما بيناه فى تفسير قصة جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب .

علي أن الكتاب الإلهى نص فى كون موسي (عليهالسلام) مخلصا ، و أن إبليس لا سبيل له إلي إغواء المخلصين من عباد الله تعالي و من الضرورى أن لا معصية بدون إغواء إبليس قال الله تعالي : « و اذكر فى الكتاب موسي إنه كان مخلصا و كان رسولا نبيا » : « مريم : ٥١ » و قال تعالي « قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » : « ص : ٨٣ » .

و من هنا يظهر أن المراد بالمغفرة المسئولة فى دعائه كما فى دعائهما « (عليهماالسلام) » ليست هى إمحاء العقاب الذى يكتبه الله علي المجرمين كما فى المعاصى المولوية بل إمحاء الآثار السيئة التى كان يستتبعها الظلم علي النفس فى مجري الحياة فقد كان موسي (عليهالسلام) يخاف أن يفشو أمره و يظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالي أن يستر عليه و يغفره ، و المغفرة فى عرف القرآن أعم من إمحاء العقاب بل هى إمحاء الأثر السيىء كائنا ما كان ، و لا ريب أن أمر الجميع بيد الله سبحانه .

و نظير هذا من وجه قول نوح (عليهالسلام) فيما تقدم من دعائه « و إلا تغفر لى و ترحمنى » أى و إن لم تؤدبنى بأدبك ، و لم تعصمنى بعصمتك و وقايتك و ترحمنى بذلك أكن من الخاسرين ، فافهم ذلك .

و منه دعاؤه (عليهالسلام) أول ما ألقى إليه الوحى و بعث بالرسالة إلي قومه علي ما حكاه الله قال تعالي : « قال رب اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى و احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى اشدد به أزرى و أشركه فى أمرى كى نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا » : « طه : ٣٥ » .

ينصح (عليهالسلام) لما بعث لها من الدعوة الدينية و يذكر لربه - علي ما يفيده الكلام بإعانة من المقام - إنك كنت بصيرا بحالى أنا و أخى أنا منذ نشأنا نحب تسبيحك ، و قد حملتنى الليلة ثقل الرسالة و فى نفسى من الحدة و فى لسانى من العقدة ما أنت أعلم به و إنى أخاف أن يكذبونى أن دعوتهم إليك و بلغتهم رسالتك فيضيق صدرى و لا ينطلق لسانى فاشرح لى صدرى ، و يسر لى أمرى ، و هذا رفع التحرج الذى ذكره الله بقوله : « ما كان علي النبى من حرج فيما فرض الله له سنة الله فى الذين خلوا من قبل » : « الأحزاب : ٣٨ » و احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى و أخى هارون أفصح منى لسانا و هو من أهلى فأشركه فى هذا الأمر و اجعله وزيرا لى كى نسبحك - كما كنا نحبه - كثيرا و نذكرك عند ملإ الناس بالتعاضد كثيرا

www.ahl-ul-bait.org

فهذا محصل ما سأله (عليهالسلام) ربه من أسباب الدعوة و التبليغ ، و الأدب الذى استعمل فيه أن ذكر غايته و غرضه من أسئلته لئلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال : « كى نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا » و استشهد علي صدقه فى دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه و عرضها عليه فقال : « إنك كنت بنا بصيرا » و عرض السائل المحتاج نفسه فى حاجتها علي المسئول الغنى الجواد من أقوي ما يهيج عاطفة الرحمة لأنه يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيده ذكر الحاجة باللسان الذى لا يمتنع عليه أن يكذب .

و منه ما حكي الله عنه مما دعا به علي فرعون و ملئه إذ قال : « و قال موسي ربنا إنك آتيت فرعون و ملأه زينة و أموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس علي أموالهم و اشدد علي قلوبهم فلا يؤمنوا حتي يروا العذاب الأليم ، قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما و لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون » : « يونس : ٨٩ » .

الدعاء لموسي و هارون و لذلك صدر بكلمة « ربنا » و يدل عليه ما فى الآية التالية : « قال قد أجيبت دعوتكما » دعوا أولا علي أموالهم أن يطمس الله عليها ثم علي أنفسهم أن يشد الله علي قلوبهم فلا يؤمنوا حتي يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالي : « يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا » : « الأنعام : ١٥٨ » أى انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجاة العذاب كما حرموه علي عبادك بإضلالهم ، و هذا أشد ما يمكن أن يدعي به علي أحد فإنه الدعاء بالشقوة الدائمة و لا شيء شرا منه بالنسبة إلي إنسان .

و الدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكما فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه و قد قال لموسي فيما أوحى إليه : « عذابى أصيب به من أشاء و رحمتى وسعت كل شيء » : « الأعراف : ١٥٦ » فسعة الرحمة الإلهية تقضى بكراهية إصابة الشر و الضر لعبد من عباده و إن كان ظالما ، و يشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم و سترهم بكرمه و أمره عباده بالحلم و التصبر عند جهالتهم و خرقهم اللهم إلا فى إقامة حق لازم ، أو عند اضطرار فى مظلمة إذا كانوا علي علم بأن مصلحة ملزمة كمصلحة الدين أو أهل الدين تقتضى ذلك .

علي أن جهات الخير و السعادة كلما كانت أرق لطافة و أدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التى فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر و الشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها ، و يحتال أن لا يلتفت إلي أصلها فضلا عن تفاصيل خصوصياتها ، و هذا المعني يوجب اختلاف الدعاءين أعنى الدعاء بالخير و الدعاء بالشر من حيث الآداب .

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التى بعثت إلي الدعاء بالتكنية و خاصة فى الأمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب ، و قد راعاه (عليهالسلام) فى دعائه حيث قال : « ليضلوا عن سبيلك » و لم يأت بتفاصيل ما كانت تأتى به آل فرعون من الفظائع .

و من أدبه الإكثار من الاستغاثة و التضرع و قد راعاه فيما يقول : « ربنا » و تكرره مرات فى دعائه علي قصره .

و من أدبه أن لا يقدم عليه إلا مع العلم بأنه علي مصلحة الحق من دين أو أهله من دون أن يجرى علي ظن أو تهمة ، و قد كان (عليهالسلام) علي علم منه و قد قال الله فيه : « و لقد أريناه آياتنا كلها فكذب و أبي » : « طه : ٥٦ » و كأنه لذلك أمره الله سبحانه و أخاه عند ما أخبرهما بالاستجابة بقوله : « فاستقيما و لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون » و الله أعلم .

www.ahl-ul-bait.org

و من دعاء موسي ما حكاه الله عنه فى قوله : « و اختار موسي قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل و إياى أ تهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الغافرين ، و اكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة و فى الآخرة إنا هدنا إليك : « الأعراف : ١٥٦ » .

يبتديء الدعاء من قوله : « فاغفر لنا ، إلخ » غير أن الموقف لما كان موقفا صعبا قد أخذهم الغضب الإلهى و البطش الذى لا يقوم له شيء ، و ما مسألة المغفرة و الرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمته و أهين علي سؤدده كمسألة من هو فى حال سوى فلذلك قدم (عليهالسلام) ما تسكن به فورة الغضب الإلهى حتي يتخلص إلي طلب المغفرة و الرحمة .

فقال : « رب لو شئت أهلكتهم من قبل و إياى » يريد (عليهالسلام) - كما تدل عليه قرينة المقام - رب إن نفسى و نفوسهم جميعا قبض قدرتك ، و طوع مشيئتك ، لو شئت أهلكتهم و أنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم و أبقيتنى فما ذا أقول لقومى إذا رجعت إليهم و اتهمونى بأنى قتلتهم ، و حالهم ما أنت أعلم به ؟ و هذا يبطل دعوتى و يحبط عملى .

ثم عد (عليهالسلام) إهلاك السبعين إهلاكا له و لقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يعبأ بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالي أن يهلك قوما بفعل السفهاء منهم ، و ليس ذلك إلا موردا من موارد الامتحان العام الذى لا يزال جاريا علي الإنسان فيضل به كثير ، و يهتدى به كثير ، و لم تقابلها إلا بالصفح و الستر .

و إذ كان بيدك أمر نفسى و نفوسنا تقدر علي إهلاكنا متي شئت ، و كانت هذه الواقعة غير بدع فى مسير امتحانك العام الذى يعقب ضلال قوم و هداية آخرين ، و لا ينتهى إلا إلي مشيئتك فأنت ولينا الذى يقوم بأمرك و مشيئتك تدبير أمورنا ، و لا صنع لنا فيها فاقض فينا بالمغفرة و الرحمة فإن من جملة صفاتك أنك خير الغافرين ، و اكتب لنا فى هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب و هى التى يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهى ، و فى الآخرة حسنة بالمغفرة و الجنة .

و هذا ما ساقه (عليهالسلام) فى مسألته ، و قد أخذتهم الرجفة و شملتهم البلية فانظر كيف استعمل جميل أدب العبودية و استرحم ربه ، و لم يزل يستوهب الرحمة ، و يسكن بثنائه فورة السخط الإلهى حتي أجيب إلي ما لم يذكره من الحاجة بين ما ذكره ، و هو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاك ، و أوحى إليه بما حكاه الله تعالي : « قال عذابى أصيب به من أشاء و رحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكاة و الذين هم بآياتنا يؤمنون » : « الأعراف : ١٥٦ » فما ظنك به تعالي بعد ما قال لموسي (عليهالسلام) جوابا لمسألته : « و رحمتى وسعت كل شيء » .

و قد ذكر تعالي صريح عفوه عن هؤلاء ، و إجابته إلي مسألته موسي (عليهالسلام) بإعادة الحياة إليهم و قد أهلكوا و ردهم إلي الدنيا بقوله : « و إذ قلتم يا موسي لن نؤمن لك حتي نري الله جهرة فأخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون ، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون : « البقرة : ٥٦ » و يقرب من ذلك ما فى سورة النساء .

و قد استعمل (عليهالسلام) من الأدب فى كلامه حيث قال : « تضل بها من تشاء » لم يذكر أن ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه تعالي لفظا كما كان ينزهه قلبا فيكون علي حد قوله تعالي : « يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا و ما يضل به إلا الفاسقين » : « البقرة : ٢٦ » لأن المقام كان يصرفه عن التعرض إلا لكونه تعالي وليا علي الإطلاق ينتهى إليه كل التدبير لا غير .

www.ahl-ul-bait.org

و لم يورد فى الذكر أيضا عمدة ما فى نفسه من المسألة و هو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف علي ما كان فيه من هول و خطر كان يصرفه عن الاسترسال ، و إنما أشار إليه إشارة بقوله : « رب لو شئت أهلكتهم من قبل و إياى ، إلخ » .

و من دعائه (عليهالسلام) ما دعا به حين رجع إلي قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده ، و قد كان الله سبحانه أخبره بذلك قال تعالي « و ألقي الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه ، قال ابن أم إن القوم استضعفونى و كادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء و لا تجعلنى مع القوم الظالمين » : « الأعراف : ١٥٠ » فعند ذلك رق له و دعا له و لنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين : « قال رب اغفر لى و لأخى و أدخلنا فى رحمتك و أنت أرحم الراحمين » : « الأعراف : ١٥١ » .

و لم يكن يريد التميز منهم و أن يدخلهما الله فى رحمته إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهى سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك : « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم و ذلة فى الحياة الدنيا » : « الأعراف : ١٥٢ » و يعرف بما تقدم وجوه من الأدب فى كلامه .

و من دعائه (عليهالسلام) – و هو فى معني الدعاء علي قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة : « يا موسي إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت و ربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون » : « المائدة : ٢٤ » – ما حكاه الله تعالي بقوله : « قال رب إنى لا أملك إلا نفسى و أخى فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين » : « المائدة : ٢٥ » .

و قد أخذ (عليهالسلام) بالأدب الجميل حيث كني عن الإمساك عن أمرهم و تبليغهم أمر ربهم ثانيا بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد و أشنع القول بقوله : « رب إنى لا أملك إلا نفسى و أخى » أى لا يطيعنى فيما أمرته إلا نفسى و أخى أى إنهم ردوا على بما لا مطمع فيهم بعده ، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرك و إرشادهم إلي ما فيه صلاح جماعتهم .

و إنما نسب ملك نفسه و أخيه إلي نفسه لأن مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة و لو كان هو الملك التكوينى لم ينسبه إلي نفسه إلا مع بيان أن حقيقته لله سبحانه ، و إنما له من الملك ما ملكه الله إياه ، و لما عرض لربه من نفسه الإمساك و اليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم فى ذلك فقال : « فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين » .

و من ذلك ما دعا به شعيب (عليهالسلام) علي قومه إذ قال : « ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و أنت خير الفاتحين » : « الأعراف : ٨٩ » .

و هذا استنجاز منه للوعد الإلهى بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم ، و مسألة للقضاء بينه و بينهم بالحق علي ما قاله الله تعالي : « و لكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون » : « يونس : ٤٨ » .

و إنما قال « بيننا » لأنه ضم المؤمنين به إلي نفسه ، و قد كان الكافرون من قومه هددوا إياه و المؤمنين به جميعا إذ قالوا : « لنخرجنك يا شعيب و الذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا » : « الأعراف : ٨٨ » فضمهم إلي نفسه و هاجر قومه فى عملهم و سار بهم إلي ربه و قال : « ربنا افتح بيننا ، إلخ » .

و قد استمسك فى دعائه باسمه الكريم : « خير الفاتحين » لما مر أن التمسك بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الإقسام ، و هذا بخلاف قول موسي (عليهالسلام) : « رب إنى لا أملك إلا نفسى و أخى فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين » المنقول آنفا لما تقدم أن لفظه ع ليس بدعاء حقيقة بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوة و إرجاع للأمر إلي الله فلا مقتضي للإقسام بخلاف قول شعيب .

www.ahl-ul-bait.org

و من ذلك ما حكاه الله من ثناء داود و سليمان (عليهماالسلام) قال تعالي : « و لقد آتينا داود و سليمان علما و قالا الحمد لله الذى فضلنا علي كثير من عباده المؤمنين » : « النمل : ١٥ » .

وجه الأدب فى حمدهما و شكرهما و نسبة ما عندهما من فضيلة العلم إلي الله سبحانه ظاهر ، فلم يقولا مثل ما حكي عن غيرهما كقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر فى الأرض بماله : « إنما أوتيته علي علم عندى » : « القصص : ٧٨ » و كما حكي الله عن قوم آخرين : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم و حاق بهم ما كانوا به يستهزءون » : « المؤمن : ٨٣ » .

و لا ضير فى الحمد علي تفضيل الله إياهما علي كثير من المؤمنين فإنه من ذكر خصوص النعمة و بيان الواقع ، و ليس ذلك من التكبر علي عباد الله حتي يلحق به ذم ، و قد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل و مدحهم علي علو طبعهم و سمو همتهم حيث قال : « و الذين يقولون ربنا – إلي أن قال – و اجعلنا للمتقين إماما » : « الفرقان : ٧٤ » .

و من ذلك ما حكاه عن سليمان (عليهالسلام) فى قصة النملة بقوله : « حتي إذا أتوا علي واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده و هم لا يشعرون ، فتبسم ضاحكا من قولها و قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على و علي والدى و أن أعمل صالحا ترضاه و أدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » : « النمل : ١٩ » .

ذكرته النملة بما قالته ما له من الملك العظيم الذى شيدت أركانه بتسخير الريح تجرى بأمره ، و الجن يعملون له ما يشاء و العلم بمنطق الطير و غيره غير أن هذا الملك لم يقع فى ذكره (عليهالسلام) فى صورة أجلي أمنية يبلغها الإنسان كما فينا و لم ينسه عبوديته و مسكنته بل إنما وقع فى نفسه فى صورة نعمة أنعمها عليه ربه فذكر ربه و نعمته أنعمها عليه و علي والديه بما خصهم به ، و هو من مثله (عليهالسلام) و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه .

و قد ذكر نعمة ربه ، و هى و إن كانت كثيرة فى حقه غير أن مورد نظره (عليهالسلام) و المقام ذاك المقام – هو الملك العظيم و السلطة القاهرة ، و لذلك ذكر العمل الصالح و سأل ربه أن يوزعه ليعمل صالحا لأن العمل الصالح و السيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوي علي عرش الملك .

فلذلك كله سأل ربه أولا أن يوزعه علي شكر نعمته ، و ثانيا أن يعمل صالحا ، و لم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله : « ترضاه » فإنه عبد لا شغل له بغير ربه و لا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه ، ثم تمم مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة صلاح الذات فقال : « و أدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » .

و من ذلك ما حكاه الله عن يونس (عليهالسلام) و قد دعا به و هو فى بطن الحوت الذى التقمه قال تعالي : « و ذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادي فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين » : « الأنبياء : ٨٧ » .

كان (عليهالسلام) – علي ما يقصه القرآن – قد سأل ربه أن ينزل علي قومه العذاب فأجابه إلي ذلك فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلي ربهم فرفع عنهم العذاب ، و لما شاهد يونس ذلك ترك قومه ، و ذهب لوجهه حتي ركب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم فى أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه و ينصرف عن الباقين ، فخرجت القرعة باسمه فألقى فى البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله فى بطنه إلي أن أمره الله أن يلقيه إلي ساحل البحر ، و لم يكن ذلك إلا تأديبا إلهيا يؤدب به أنبياءه علي حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم ، و قد قال تعالي : « و لو لا أنه كان من المسبحين ، للبث

www.ahl-ul-bait.org

فى بطنه إلي يوم يبعثون » : « الصافات : ١٤٤ » فكان حاله فى تركه العود إلي قومه و ذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر علي ربه بعض عمله فغضب عليه فأبق منه و ترك خدمته و ما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلك فأدبه فابتلاه و قبض عليه فى سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنملة فى ظلمات بعضها فوق بعض فنادي فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين .

و لم يكن ذلك كله إلا لأن يتمثل له علي خلاف ما كان يمثله حاله أن الله سبحانه قادر علي أن يقبض عليه و يحبسه حيث شاء ، و أن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه ، و لذلك لقنه الحال الذى تمثل له و هو فى سجنه من بطن الحوت أن يقر لله بأنه هو المعبود الذى لا معبود غيره ، و لا مهرب عن عبوديته فقال : « لا إله إلا أنت » و لم يناده تعالي بالربوبية ، و هذا أوحد دعاء من أدعية الأنبياء (عليهمالسلام) لم يصدر باسم الرب .

ثم ذكر ما جري عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالي إياهم بما أنزل عليهم من العذاب فأثبت الظلم لنفسه و نزه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبة الظلم و النقص فقال : « سبحانك إنى كنت من الظالمين » .

و لم يذكر مسألته – و هى الرجوع إلي مقامه العبودى السابق – عدا لنفسه دون لياقة الاستعطاء و استحقاق العطاء استغراقا فى الحياء و الخجل ، و الدليل علي مسألته قوله تعالي بعد الآية السابقة : « فاستجبنا له و نجيناه من الغم » : « الأنبياء : ٨٨ » .

و الدليل علي أن مسألته كانت هى الرجوع إلي سابق مقامه قوله تعالي : « فنبذناه بالعراء و هو سقيم ، و أنبتنا عليه شجرة من يقطين ، و أرسلناه إلي مائة ألف أو يزيدون ، فآمنوا به فمتعناهم إلي حين » : « الصافات : ١٤٨ » .

و من ذلك ما ذكره الله تعالي عن أيوب (عليهالسلام) بعد ما أزمنه المرض و هلك عنه ماله و ولده حيث قال : « و أيوب إذ نادي ربه أنى مسنى الضر و أنت أرحم الراحمين » : « الأنبياء : ٨٣ » .

وجوه التأدب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه ، و لم يذكر (عليهالسلام) حاجته صريحا علي حد ما تقدم من أدعية آدم و نوح و موسي و يونس (عليهماالسلام) هضما لنفسه و استحقارا لأمره ، و أدعية الأنبياء كما تقدم و يأتى خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان مما يرجع إلي أمور الدنيا و إن كانوا لا يريدون شيئا من ذلك اتباعا لهوي أنفسهم .

و بوجه آخر ذكره السبب الباعث إلي المسألة كمس الضر و الصفة الموجودة فى المسئول المطمعة للسائل فى المسألة ككونه تعالي أرحم الراحمين ، و السكوت عن ذكر نفس الحاجة ، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا تحتاج إلي ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية فى إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلي تأييد بالذكر و تفهيم باللفظ .

و من ذلك ما حكاه عن زكريا (عليهالسلام) : حيث قال : « ذكر رحمة ربك عبده زكريا ، إذ نادي ربه نداء خفيا ، قال رب إنى وهن العظم منى و اشتعل الرأس شيبا و لم أكن بدعائك رب شقيا ، و إنى خفت الموالى من ورائى و كانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا ، يرثنى و يرث من آل يعقوب و اجعله رب رضيا » : « مريم : ٦ » .

إنما حثه علي هذا الدعاء و رغبه فى أن يستوهب ولدا من ربه ما شاهده من أمر مريم ابنة عمران فى زهدها و عبادتها ، و ما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية ، و خصها به من كرامة الرزق من عنده علي ما يقصه الله تعالي فى سورة آل عمران قال تعالي : « و كفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أني لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » : « آل عمران : ٣٨ » .

www.ahl-ul-bait.org

فغشيه شوق شديد إلي ولد طيب صالح يرثه و يعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مريم عمران و بلغت جهدها فى عبادة ربها و نالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه و قد نال منه الشيب ، و انهدت منه القوي ، و كذلك امرأته و قد كانت عاقرة فى سنى ولادتها فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضى ما الله أعلم به ، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية و الاعتزاز بربه دون أن رجع إلي ربه و ذكر له ما يثور به الرحمة و الحنان من حاله أنه لم يزل عالقا علي باب العبودية و المسألة منذ حداثة سنه حتي وهن عظمه و اشتعل رأسه شيبا ، و لم يكن بدعائه شقيا ، و قد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه و ليهب له وارثا رضيا .

و الدليل علي ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد و الحزن ما حكاه الله تعالي عنه بعد ما أوحى إليه بالاستجابة بقوله : « قال رب أني يكون لى غلام و كانت امرأتى عاقرا و قد بلغت من الكبر عتيا ، قال كذلك قال ربك هو على هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئا » : « مريم : ٩ » فإنه ظاهر فى أنه (عليهالسلام) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله و أخذ يتعجب من غرابة المسألة و الإجابة حتي سأل ربه عن ذلك فى صورة الاستبعاد و سأل لنفسه عليه آية فأجيب إليها أيضا .

و كيف كان فالذى استعمله (عليهالسلام) فى دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد و الحزن الذى ملكه ، و لذلك قدم علي دعائه بيان ما بلغ به الحال فى سبيل ربه فقد صرف دهره فى سلوك سبيل الإنابة و المسألة حتي وقف موقفا يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد و علله بأن ربه سميع الدعاء .

فهذا معني ما ذكره مقدمة لمسألته لا أنه كان يمتن بطول عبوديته علي ربه - حاشا مقام النبوة - فمعني قوله علي ما فى سورة آل عمران : « رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » أنى أسألك ما أسألك لا لأن لطول عبوديتى - و هو دعاؤه المديد - قدرا عندك أو فيه منه عليك بل لأنى أسألك ، و قد وجدتك سميعا لدعاء عبادك و مجيبا لدعوة السائلين المضطرين ، و قد اضطرنى خوف الموالى من ورائى ، و الحث الشديد لذرية طيبة يعبدك أن أسألك .

و قد تقدم أن من الأدب الذى استعمله فى دعائه أن ألحق تخوف الموالى قوله : « و اجعله رب رضيا » و الرضى و إن كان طبعه يدل بهيئته علي ثبوت الرضا لموصوفه ، و الرضا يشمل بإطلاقه رضي الله و رضي زكريا و رضي يحيي لكن قوله فى آية آل عمران : « ذرية طيبة » يدل علي أن المراد بكونه رضيا كونه مرضيا عند زكريا لأن الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لا غير .

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله : « قال عيسي بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا و آخرنا و آية منك و ارزقنا و أنت خير الرازقين » : « المائدة : ١١٤ » .

القصة المذكورة فى كلامه تعالي فى سؤال الحواريين عيسي (عليهالسلام) نزول مائدة من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة علي عيسي (عليهالسلام) لأن ما حكى عنهم من قولهم له : « يا عيسي بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » كان أولا مشتملا بظاهره علي الاستفهام عن قدرة الله سبحانه ، و لا يوافق ذلك أدب العبودية و إن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإن حزازة اللفظ علي حالها .

و كان ثانيا متضمنا لاقتراح آية جديدة مع أن آياته (عليهالسلام) الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية ، و تكلمه فى المهد آية ، و إحياؤه الموتي و خلقه الطير و إبراؤه الأكمه و الأبرص و إخباره عن المغيبات و

www.ahl-ul-bait.org

علمه بالتوراة و الإنجيل و الكتاب و الحكمة آيات إلهية لا تدع لشاك شكا و لا لمرتاب ريبا فاختيارهم آية لأنفسهم و سؤالهم إياه كان بظاهره كالعبث بآيات الله و اللعب بجانبه ، و لذلك وبخهم بقوله : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

لكنهم أصروا علي ذلك و وجهوا مسألتهم بقولهم : « نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » و ألجئوه إلي السؤال فسأل .

أصلح (عليهالسلام) بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلي حضرة العزة و الكبرياء فعنونه أولا بعنوان أن يكون عيدا لهم يختصون هو و أمته به فإنها آية اقتراحية عديمة النظير بين آيات الأنبياء (عليهمالسلام) حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجة أو لحاجة الأمة إلي نزولها ، و هذه الآية لم تكن علي شيء من هاتين الصفتين .

ثم أجمل ثانيا ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها و علمهم بصدقه (عليهالسلام) و شهادتهم عليها ، فى قوله : « و آية منك » .

ثم ذكر ثالثا ما ذكروه من عرض الأكل و أخره و إن كانوا قدموه فى قولهم : « نريد أن نأكل منها ، إلخ » و ألبسه لباسا آخر أوفق بأدب الحضور فقال : « و ارزقنا » ثم ذيله بقوله : « و أنت خير الرازقين » ليكون تأييدا للسؤال بوجه ، و ثناء له تعالي من وجه آخر .

و قد صدر مسألته بندائه تعالي : « اللهم ربنا » فزاد علي ما يوجد فى سائر أدعية الأنبياء (عليهمالسلام) من قولهم « رب » أو « ربنا » لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه .

و منه مشافهته (عليهالسلام) ربه المحكية بقوله تعالي : « و إذ قال الله يا عيسي بن مريم أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب ، ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى و ربكم و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم و أنت علي كل شيء شهيد ، إن تعذبهم فإنهم عبادك و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » : « المائدة : ١١٨ » .

تأدب (عليهالسلام) فى كلامه أولا بأن صدره بتنزيهه تعالي عما لا يليق بقدس ساحته كما جري عليه كلامه تعالي قال : « و قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه » : « الأنبياء : ٢٦ » .

و ثانيا بأن أخذ نفسه أدون و أخفض من أن يتوهم فى حقه أن يقول مثل هذا القول حتي يحتاج إلي أن ينفيه ، و لذلك لم يقل من أول مقالته إلي آخرها : « ما قلت » أو « ما فعلت » و إنما نفي ذلك مرة بعد مرة علي طريق الكناية و تحت الستر فقال : « ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق » فنفاه بنفى سببه أى لم يكن لى حق فى ذلك حتي يسعنى أن أتفوه بمثل ذاك القول العظيم ، ثم قال : « إن كنت قلته فقد علمته » ، إلخ » فنفاه بنفى لازمه أى إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بى و بجميع الغيوب .

ثم قال : « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى و ربكم » فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده علي طريق الحصر بما و إلا أى إنى قلت لهم قولا و لكنه هو الذى أمرتنى به و هو أن اعبدوا الله ربى و ربكم ، و كيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله ؟ .

www.ahl-ul-bait.org

ثم قال : « و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم » و هو نفى منه (عليهالسلام) لذلك كالمتمم لقوله : « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به » « إلخ » و ذلك لأن معناه : ما قلت لهم شيئا مما ينسب إلى و الذى قلت لهم إنما قلته عن أمر منك ، و هو « أن اعبدوا الله ربى و ربكم » و لم يتوجه إلي أمر فيما سوي ذلك ، و لا مساس بهم إلا الشهادة و الرقوب لأعمالهم ما دمت ، فلما توفيتنى انقطعت عنهم ، و كنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتنى و بعده و عليهم و علي كل شىء غيرهم .

و إذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له (عليهالسلام) أن ينفى ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التى ذكرها ، و به يحصل تمام النفى فقال : « إن تعذبهم فإنهم عبادك ، « إلخ » يقول – علي ما يؤيده السياق – و إذا كان الأمر علي ما ذكرت فأنا بمعزل منهم و هم بمعزل منى فأنت و عبادك هؤلاء إن تعذبهم فإنهم عبادك ، و للسيد الرب أن يعذب عبيده بمخالفتهم و إشراكهم به و هم مستحقون للعذاب ، و إن تغفر لهم فلا عتب عليك لأنك عزيز غير مغلوب و حكيم لا يفعل الفعل السفهى اللغو ، و إنما يفعل ما هو الأصلح .

و بما بينا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية فى كلامه (عليهالسلام) و لم يورد جملة فى كلامه إلا و قد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان و أصدق لسان .

و من ذلك ما حكاه الله تعالي عن نبيه محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و قد ألحق به فى ذلك المؤمنين من أمته فقال تعالي : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله و قالوا سمعنا و أطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير ، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا و لا تحمل علينا إصرا كما حملته علي الذين من قبلنا ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا أنت مولانا فانصرنا علي القوم الكافرين » : « البقرة : ٢٨٦ » .

كلامه تعالي – كما تري – يحكى إيمان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من أصول المعارف ، و فيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعا ، ثم يلحق به (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) منهم فحسب ، بل المؤمنين من جميع الأمة علي ما هو ظاهر السياق .

و لازم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة إلي بعضهم محكيا عن لسان حالهم ، و إن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قالهم ، أو يكون النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هو القائل ذلك مشافها ربه عن نفسه الشريفة و عن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة .

و الآيتان تشتملان علي ما هو كالمقايسة و الموازنة بين أهل الكتاب و بين مؤمنى هذه الأمة من حيث تلقيهم ما أنزل إليهم فى كتاب ، الله و إن شئت قلت : من حيث تأدبهم بأدب العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم ، فإنه ظاهر ما أثني الله سبحانه علي هؤلاء و خفف الله عنهم فى الآيتين بعين ما وبخ أولئك عليه و عيرهم به فى الآيات السابقة من سورة البقرة فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل و أحبوا غيره ، و بين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن و آمنوا بغيره ، و بين رسل الله فآمنوا بموسي أو به و بعيسي و كفروا بمحمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و بين أحكامه فآمنوا ببعض ما فى كتاب الله و كفروا ببعض ، و المؤمنون من هذه الأمة آمنوا بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله .

www.ahl-ul-bait.org

فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقه الله من المعارف الملقاة إليهم ثم تأدبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا : « سمعنا و أطعنا » لا كقول اليهود : « سمعنا و عصينا » ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عبادا مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئا و لا يمتنون عليه بإيمانهم و طاعتهم فقالوا : « غفرانك ربنا » لا كما قالت اليهود : « سيغفر لنا » و قالت : « إن الله فقير و نحن أغنياء » و قالت : « لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » إلي غير ذلك من هفواتهم .

ثم قال الله سبحانه : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » فإن التكليف الإلهى يتبع بحسب طبعه الفطرة التى فطر الناس عليها ، و من المعلوم أن الفطرة التى هى نوع الخلقة لا تدعو إلا إلي ما جهزت به ، و فى ذلك سعادة الحياة البتة .

نعم لو كان الأمر علي ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به ، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة و زى العبودية جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجه المولي أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتادة كان يأمره بالاحتياط بمجرد الشك ، و اجتناب النسيان و الخطإ إذا اشتد الاهتمام بالأمر ، نظير وجوب الاحتياط فى الدماء و الفروج و الأموال فى الشرع الإسلامى ، أو يحمل عليه الكلفة و يزيد فى التضييق عليه كلما زاد فى اللجاج و ألح فى المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك فى بنى إسرائيل .

و كيف كان فقوله : « لا يكلف الله نفسا » إما ذيل كلام النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و المؤمنون ، و إنما قالوه تقدمة لقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، إلخ » ليجرى مجري الثناء عليه تعالي و دفعا لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة و يكلف بالحرجى من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها و أن الذى سألوه بقولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، إلخ » إنما هو الأحكام بعناوين ثانوية ناشئة من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد لا من قبله تعالي .

و إما كلام له تعالي موضوع بين فقرتين من دعائم المحكى فى كلامه أعنى قولهم : « غفرانك ربنا إلخ » و قولهم : « ربنا لا تؤاخذنا ، إلخ » ليفيد ما مر من الفائدة و يكون تأديبا و تعليما لهم منه تعالي فيكون جاريا مجري كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله ، و هو منه ، و علي أى حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم ، و يتكيء عليه دعاؤهم .

ثم ذكر بقية دعائهم و إن شئت فقل : طائفة أخري من مسائلهم : « ربنا لا تؤاخذنا » إلخ « ربنا و لا تحمل علينا إصرا » إلخ « ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و اعف عنا » و كان مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان و الخطإ و سائر موجبات الحرج « و اغفر لنا و ارحمنا » فى سائر ذنوبنا و خطيئاتنا و لا يلزم من ذكر المغفرة هاهنا التكرار بالنظر إلي قولهم سابقا : « غفرانك ربنا » لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم و أدبهم مع ربهم علي أهل الكتاب فى معاملتهم مع ربهم و بالنسبة إلي كتابهم المنزل إليهم ، علي أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات .

و اشتمال هذا الدعاء علي أدب العبودية فى التمسك بذيل الربوبية مرة بعد مرة و الاعتراف بالمملوكية و الولاية ، و الوقوف موقف الذلة و مسكنة العبودية قبال رب العزة مما لا يحتاج إلي بيان .

و فى القرآن الكريم تأديبات إلهية و تعليمات عالية للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بأقسام من الثناء يثنى بها علي ربه أو المسألة التى يسأله بها كما فى قوله تعالي : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء » إلي آخر الآيتين : « آل عمران : ٢٦ » و قوله تعالي : « قل اللهم فاطر السماوات و الأرض عالم الغيب و الشهادة أنت تحكم بين عبادك » : « الزمر : ٤٦ » و قوله تعالي : « قل الحمد لله و سلام علي عباده الذين اصطفي » : « النمل : ٥٩ » و قوله تعالي : « قل إن صلاتى و نسكى و

www.ahl-ul-bait.org

محياى و مماتى لله » إلخ : « الأنعام : ١٦٢ ، و قوله تعالي : « و قل رب زدنى علما » : طه : ١١٤ » و قوله : و قل رب أعوذ بك من همزات الشياطين » إلخ : « المؤمنون : ٩٧ » إلي غير ذلك من الآيات و هى كثيرة جدا .

و يجمعها جميعا أنها تشتمل علي أدب بارع أدب الله به رسوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و ندب هو إليه أمته .

٧ - رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم ، و هذا أيضا باب واسع و هو ملحق بالأدب فى الثناء علي الله سبحانه ، و هو من جهة أخري من أبواب التبليغ العملى الذى لا يقصر أو يزيد أثرا علي التبليغ القولى .

و فى القرآن من ذلك شيء كثير قال تعالي فى محاورة جرت بين نوح و قومه : « قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، قال إنما يأتيكم به الله إن شاء و ما أنتم بمعجزين ، و لا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم و إليه ترجعون » : « هود : ٣٤ » ينفى (عليهالسلام) عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآية ليعجزوه به ، و ينسبه إلي ربه و يبالغ فى الأدب بقوله : « إن شاء » ثم بقوله « و ما أنتم بمعجزين » أى لله ، و لذلك نسبه إليه تعالي بلفظ « الله » دون لفظ « ربى » لأن الله هو الذى ينتهى إليه كل جمال و جلال ، و لم يكتف بنفى القدرة علي إتيان الآية عن نفسه و إثباته حتي ثناه بنفى نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفى القدرة عن نفسه و إثباته لربه ، و علل ذلك بقوله : « هو ربكم و إليه ترجعون » .

فهذه محاورة غاصة بالأدب الجميل فى جنب الله سبحانه حاور بها نوح (عليهالسلام) الطغاة من قومه محاجا لهم ، و هو أول نبى من الأنبياء (عليهمالسلام) فتح باب الاحتجاج فى الدعوة إلي التوحيد ، و انتهض علي الوثنية علي ما يذكره القرآن الشريف .

و هذا أوسع هذه الأبواب مسرحا لنظر الباحث فى أدب الأنبياء (عليهمالسلام) يعثر علي لطائف من سيرتهم المملوءة أدبا و كمالا فإن جميع أقوالهم و أفعالهم و حركاتهم و سكناتهم مبنية علي أساس المراقبة و الحضور العبودى ، و إن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربه و غاب عنه ربه سبحانه قال تعالي : « و من عنده لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون ، يسبحون الليل و النهار لا يفترون » : الأنبياء : ٢٠ » .

و قد حكي الله تعالي فى كلامه محاورات كثيرة عن هود و صالح و إبراهيم و موسي و شعيب و يوسف و سليمان و عيسي و محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و غيرهم من الأنبياء (عليهمالسلام) فى حالات لهم مختلفة كالشدة و الرخاء و الحرب و السلم و الإعلان و الإسرار و التبشير و الإنذار و غير ذلك .

تدبر فى قوله تعالي : « فرجع موسي إلي قومه غضبان أسفا قال يا قوم أ لم يعدكم ربكم وعدا حسنا أ فطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى » : « طه : ٨٦ » يذكر موسي (عليهالسلام) إذ رجع إلي قومه و قد امتلأ غيظا و حنقا لا يصرفه ذلك عن رعاية الأدب فى ذكر ربه .

و قوله تعالي : « و راودته التى هو فى بيتها عن نفسه و غلقت الأبواب و قالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى إنه لا يفلح الظالمون » : « يوسف : ٢٣ » و قوله تعالي : « قالوا تالله لقد آثرك الله علينا و إن كنا لخاطئين ، قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم و هو أرحم الراحمين » : « يوسف : ٩٢ » يذكر يوسف فى خلإ المراودة الذى يملك من الإنسان كل عقل و يبطل عنده كل حزم لا يشغله ذلك عن التقوي ثم عن رعاية الأدب فى ذكر ربه و مع غيره .

www.ahl-ul-bait.org

و قوله تعالي : « فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى أ أشكر أم أكفر و من شكر فإنما يشكر لنفسه و من كفر فإن ربى غنى كريم » : « النمل : ٤٠ » و هذا سليمان (عليهالسلام) و قد أوتى من عظيم الملك و نافذ الأمر و عجيب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملكة سبإ من سبإ إلي فلسطين فأحضر فى أقل من طرفة عين فلم يأخذه كبر النفس و خيلاؤها ، و لم ينس ربه و لم يمكث دون أن أثني علي ربه فى ملئه بأحسن الثناء .

و ليقس ذلك إلي ما ذكره الله من قصة نمرود مع إبراهيم (عليهالسلام) إذ قال : « أ لم تر إلي الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى و يميت قال أنا أحيى و أميت » : « البقرة : ٢٥٨ » و قد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر .

أو إلي ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله : « يا قوم أ ليس لى ملك مصر و هذه الأنهار تجرى من تحتى أ فلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذى هو مهين و لا يكاد يبين ، فلو لا ألقى عليه أسورة من ذهب » : « الزخرف : ٥٣ » يباهى بملك مصر و أنهاره و مقدار من الذهب كان يملكه هو و ملؤه و لا يلبث دون أن يقول كما حكي الله : « أنا ربكم الأعلي » و هو الذى كانت تستذله آيات موسي يوما بعد يوم من طوفان و جراد و قمل و ضفادع و غير ذلك .

و قوله تعالي : « إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » : « التوبة : ٤٠ » و قوله : « و إذ أسر النبى إلي بعض أزواجه حديثا - إلي أن قال - فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير » : « التحريم : ٣ » فلم يهزهزه (صلياللهعليهوآلهوسلّم) شدة الأمر و الهول و الفزع فى يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه و لم تنجذب نفسه الشريفة إلي ما كان يهدده من الأمر ، و كذا ما أسر به إلي بعض أزواجه فى الخلوة فى اشتماله علي رعاية الأدب فى ذكر ربه .

و علي وتيرة هذه النماذج المنقولة تجرى سائر ما وقع فى قصصهم (عليهمالسلام) فى القرآن الكريم من الأدب الرائع و السنن الشريفة ، و لو لا أن الكلام قد طال بنا فى هذه الأبحاث لاستقصينا قصصهم و أشبعنا فيها البحث .

٨ - أدب الأنبياء (عليهمالسلام) مع الناس فى معاشرتهم و محاورتهم ، مظاهر هذا القسم هى الاحتجاجات المنقولة عنهم فى القرآن مع الكفار ، و المحاورات التى حاوروا بها المؤمنين منهم ، ثم شيء يسير من سيرتهم المنقولة .

أما الأدب فى القول فإنك لا تجد فيما حكى من شذرات أقوالهم مع العتاة و الجهلة أن يخاطبوهم بشيء مما يسوؤهم أو شتم أو أهانة و إزراء و قد نال منهم المخالفون بالشتم و الطعن و الاستهزاء و السخرية كل منال فلم يجيبوهم إلا بأحسن القول و أنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما .

قال تعالي : « فقال الملأ الذين كفروا من قومه - يعنى قوم نوح - ما نراك إلا بشرا مثلنا و ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى و ما نري لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ، قال يا قوم أ رأيتم إن كنت علي بينة من ربى و آتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أ نلزمكموها و أنتم لها كارهون » : « هود : ٢٨ » .

و قال تعالي حكاية عن عاد قوم هود : « إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إنى أشهد الله و اشهدوا أنى برىء مما تشركون ، من دونه » : « هود : ٥٥ » يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلائه (عليهالسلام) بمثل جنون أو سفاهة و نحو ذلك .

و قال تعالي حكاية عن آزر : « قال أ راغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك و اهجرنى مليا ، قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا » : « مريم : ٤٧ » .

www.ahl-ul-bait.org

و قال تعالي حكايهٔ عن قوم شعيب (عليهالسلام) : « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك فى سفاهة و إنا لنظنك من الكاذبين ، قال يا قوم ليس بى سفاهة و لكنى رسول من رب العالمين ، أبلغكم رسالات ربى و أنا لكم ناصح أمين » : « الأعراف : ٦٨ » .

و قال تعالي : « قال فرعون و ما رب العالمين ، قال رب السماوات و الأرض و ما بينهما - إلي أن قال - قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشرق و المغرب و ما بينهما إن كنتم تعقلون » : « الشعراء : ٢٨ » .

و قال تعالي حكايهٔ عن قوم مريم : « قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا ، يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء و ما كانت أمك بغيا ، فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا ، قال إنى عبد الله آتانى الكتاب و جعلنى نبيا » « إلخ » : « مريم : ٣٠ » .

و قال تعالي يسلى نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فيما رموه به من الكهانهٔ و الجنون و الشعر : « فذكر فما أنت بنعمهٔ ربك بكاهن و لا مجنون ، أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ، قل تربصوا فإنى معكم من المتربصين » : « الطور : ٣١ » .

و قال : « و قال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا » : « الفرقان : ٩ » .

إلي غير ذلك من أنواع الشتم و الرمى و الإهانهٔ التى حكى عنهم فى القرآن ، و لم ينقل عن الأنبياء (عليهمالسلام) أن يقابلوهم بخشونهٔ أو بذاء بل بالقول الصواب و المنطق الحسن اللين اتباعا للتعليم الإلهى الذى لقنهم خير القول و جميل الأدب قال تعالي خطابا لموسي و هارون (عليهماالسلام) : « اذهبا إلي فرعون إنه طغي ، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشي » : « طه : ٤٤ » و قال لنبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « و إما تعرضن عنهم ابتغاء رحمهٔ من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا » : « الإسراء : ٢٨ » .

و من أدبهم فى المحاورهٔ و الخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزلهٔ الناس فيكلمون كل طبقهٔ من طبقاتهم علي قدر منزلته من الفهم ، و هذا ظاهر بالتدبر فيما حكى من محاوراتهم الناس علي اختلافهم المنقولهٔ عن نوح فمن بعده ، و قد روي الفريقان عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس علي قدر عقولهم » .

و ليعلم أن البعثهٔ بالنبوهٔ إنما بنيت علي أساس الهدايهٔ إلي الحق و بيانه و الانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق فى دعوتهم ، و ينخلعوا عن الباطل و يتقوا شبكات الضلال أيا ما كانت سواء وافق ذلك رضي الناس أو سخطهم ، و استعقب طوعهم أو كرههم و لقد ورد منه تعالي أشد النهى فى ذلك لأنبيائه و أبلغ التحذير حتي عن اتباع الباطل قولا و فعلا بغرض نصرهٔ الحق فإن الباطل باطل سواء وقع فى طريق الحق أو لم يقع ، و الدعوهٔ إلي الحق لا يجامع تجويز الباطل و لو فى طريق الحق و الحق الذى يهدى إليه الباطل و ينتجه ليس بحق من جميع جهاته .

و لذلك قال تعالي : « و ما كنت متخذ المضلين عضدا » : « الكهف : ٥١ » و قال : « و لو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ، إذن لأذقناك ضعف الحياهٔ و ضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا » : « الإسراء : ٧٥ » فلا مساهلهٔ و لا ملابسهٔ و لا مداهنهٔ فى حق و لا حرمهٔ لباطل .

و لذلك جهز الله سبحانه رجال دعوته و أولياء دينه و هم الأنبياء (عليهمالسلام) بما يسهل لهم الطريق إلي اتباع الحق و نصرته ، قال تعالي : « ما كان علي النبى من حرج فيما فرض الله له سنهٔ الله فى الذين خلوا من قبل و كان أمر الله قدرا مقدورا

www.ahl-ul-bait.org

، الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه و لا يخشون أحدا إلا الله و كفي بالله حسيبا » : « الأحزاب : ٣٩ » فأخبر أنهم لا يتحرجون فيما فرض الله لهم و يخشونه و لا يخشون أحدا غيره فليس أى مانع من إظهارهم الحق و لو بلغ بهم أى مبلغ و أوردهم أى مورد .

ثم وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال : « و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون ، و إن جندنا لهم الغالبون » : « الصافات : ١٧٣ » و قال : « إنا لننصر رسلنا » : « المؤمن : ٥١ » .

و لذلك نجدهم فيما حكى عنهم لا يبالون شيئا فى إظهار الحق و قول الصدق و إن لم يرتضه الناس و استمروه فى مذاقهم ، قال تعالي حاكيا عن نوح يخاطب قومه : « و لكنى أراكم قوما تجهلون » : « هود : ٢٩ » و قال عن قول هود : « إن أنتم إلا مفترون » : « هود : ٥٠ » و قوله لقومه : « قد وقع عليكم من ربكم رجس و غضب أ تجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما نزل الله بها من سلطان » : « الأعراف : ٧١ » ، و قال تعالي يحكى عن لوط : « بل أنتم قوم مسرفون » : « الأعراف : ٨١ » و حكي عن إبراهيم من قوله لقومه : « أف لكم و لما تعبدون من دون الله أ فلا تعقلون » : « الأنبياء : ٦٧ » و حكي عن موسي فى جواب قول فرعون له : « إنى لأظنك يا موسي مسحورا ، قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات و الأرض بصائر و إنى لأظنك يا فرعون مثبورا » : « الإسراء : ١٠٢ » أى ممنوعا من الإيمان بالحق مطرودا هالكا ، إلي غير ذلك من الموارد .

فهذه كلها من رعاية الأدب فى جنب الحق و اتباعه ، و لا مطلوب أعز منه و لا بغية أشرف منه و أغلي ، و إن كان فى بعضها ما ينافى الأدب الدائر بين الناس لابتناء حياتهم علي اتباع جانب الهوي و السلوك إلي أمتعة الحياة بمداهنة المبطلين و الخضوع و التملق إلي المفسدين و المترفين سياسة فى العمل .

و جملة الأمر أن الأدب كما تقدم فى أول هذه المباحث إنما يتأتي فى القول السائغ و العمل الصالح ، و يختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة فى المجتمعات و الآراء و العقائد التى تتمكن فيها و تتشكل هى عنها ، و الدعوة الإلهية التى تستند إليها المجتمع الدينى إنما تتبع الحق فى الاعتقاد و العمل ، و الحق لا يخالط الباطل و لا يمازجه و لا يستند إليه و لا يعتضد به فلا محيص عن إظهاره و اتباعه ، و الأدب الذى يتأتي فيه أن يسلك فى طريق الحق أحسن المسالك و يتزيي فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بلينة و خشونة ، و اختيار الاستعجال فى الخبر إذا أمكن فيه كل من المسارعة و التبطى .

و هذا هو الذى يأمر به فى قوله تعالي : « و كتبنا له - أى لموسي - فى الألواح من كل شىء موعظة و تفصيلا لكل شىء فخذها بقوة و أمر قومك يأخذوا بأحسنها » : « الأعراف : ١٤٥ » و بشر عباده الآخذين به فى قوله : « فبشر عباد ، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الألباب » : « الزمر : ١٨ » فلا أدب فى باطل و لا أدب فى ممزوج من حق و باطل فإن الخارج من صريح الحق ضلال لا يرتضيه ولى الحق و قد قال : « فما ذا بعد الحق إلا الضلال » : « يونس : ٣٢ » .

و هذا هو الذى دعا أنبياء الحق إلي صراحة القول و صدق اللهجة و إن كان ذلك فى بعض الموارد مما لا يرتضيه سنة المداهنة و التساهل و الأدب الكاذب الدائر فى المجتمعات غير الدينية .

www.ahl-ul-bait.org

و من أدبهم مع الناس فى معاشرتهم و سيرتهم فيهم احترام الضعفاء و الأقوياء علي حد سواء و الإكثار و المبالغة فى حق أهل العلم و التقوي منهم فإنهم لما بنوا علي أساس العبودية و تربية النفس الإنسانية تفرع عليه تسوية الحكم فى الغنى و الفقير و الصغير و الكبير و الرجل و المرأة و المولي و العبد و الحاكم و المحكوم و الأمير و المأمور و السلطان و الرعية ، و عند ذلك لغا تمايز الصفات ، و اختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعية ، و بطل تقسم الوجدان و الفقدان و الحرمان و التنعم و السعادة و الشقاء بين صفتى الغني و الفقر و القوة و الضعف ، و أن للقوى و الغنى من كل مكانة أعلاها ، و من كل عيشة أنعمها ، و من كل مجاهدة أروحها و أسهلها ، و من كل وظيفة أخفها بل كان الناس فى ذلك شرعا سواء ، قال : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثي و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : « الحجرات : ١٣ » و تبدل استكبار الأقوياء بقوتهم و مباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعا للحق و مسارعة إلي المغفرة و الرحمة ، و تسابقا فى الخيرات و جهادا فى سبيل الله و ابتغاء لمرضاته .

و احترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء ، و تؤدب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختص هؤلاء بمزيد شفقة و رأفة و رحمة ، قال تعالي يؤدب نبيه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه و لا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا و لا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان أمره فرطا » : « الكهف : ٢٨ » و قال تعالي : « و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء و ما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » : « الأنعام : ٥٢ » ، و قال : « لا تمدن عينيك إلي ما متعنا به أزواجا منهم و لا تحزن عليهم و اخفض جناحك للمؤمنين ، و قل إنى أنا النذير المبين » : « الحجر : ٨٩ » .

و يشتمل علي هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاورة بين نوح (عليهالسلام) و قومه إذ قال : « فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا و ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى و ما نري لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ، قال يا قوم أ رأيتم إن كنت علي بينة من ربى و آتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أ نلزمكموها و أنتم لها كارهون ، و يا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا علي الله و ما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم و لكنى أراكم قوما تجهلون - أى فى تحقيركم أمر الفقير الضعيف - و يا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أ فلا تذكرون ، و لا أقول لكم عندى خزائن الله و لا أعلم الغيب و لا أقول إنى ملك - أى لا أدعى شيئا يميزنى منكم بمزية إلا أنى رسول إليكم - و لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم - أى من الخير و السعادة اللذين يرجيان منهم - إنى إذا لمن الظالمين » : « هود : ٣١ » .

و نظيره فى نفى التمييز قول شعيب لقومه علي ما حكاه الله : « و ما أريد أن أخالفكم إلي ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقى إلا بالله عليه توكلت و إليه أنيب » : « هود : ٨٨ » ، و قال الله تعالي يعرف رسوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) للناس : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم » : « التوبة : ١٢٨ » و قال أيضا : « و منهم الذين يؤذون النبى و يقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم » : « التوبة : ٦١ » و قال أيضا : « و إنك لعلي خلق عظيم » : « القلم : ٤ » و قال أيضا و فيه جماع ما تقدم : « و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » : « الأنبياء : ١٠٧ » .

www.ahl-ul-bait.org

و هذه الآيات و إن كانت بحسب المعني المطابقى ناظرة إلي أخلاقه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الحسنة دون أدبه الذى هو أمر وراء الخلق إلا أن نوع الأدب - كما تقدم بيانه - يستفاد من نوع الخلق ، علي أن نفس الأدب من الأخلاق الفرعية .

بحث روائى آخر

الآيات القرآنية التى يستفاد منها خلقه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الكريم و أدبه الجميل أكثرها واردة فى صورة الأمر و النهى ، و لذلك رأينا أن نورد فى هذا المقام روايات من سننه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فيها مجامع أخلاقه التى تلوح إلي أدبه الإلهى الجميل ، و هى مع ذلك متأيدة بالآيات الشريفة القرآنية .

١ - فى معانى الأخبار ، بطريق عن أبى هالة التميمى عن الحسن بن على (عليهماالسلام) و بطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن على بن الحسين عن الحسن بن على (عليهماالسلام) ، و بطريق آخر عن رجل من ولد أبى هالة عن الحسن بن على (عليهماالسلام) : قال : سألت خالى هند بن أبى هالة ، و كان وصافا للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ، و أنا أشتهى أن يصف لى منه شيئا لعلى أتعلق به فقال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فخما مفخما يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر ، أطول من المربوع و أقصر من المشذب ، عظيم الهامة ، رجل الشعر ، إن تفرقت عقيقته فرق و إلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفرة ، أزهر اللون ، واسع الجبين ، أزج الحواجب سوابغ فى غير قرن ، بينهما عرق يدره الغضب له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أشم ، كث اللحية ، سهل الخدين ، ضليع الفم ، مفلج ، أشنب ، مفلج الأسنان ، دقيق المشربة ، كان عنقه جيد دمية فى صفاء الفضة ، معتدل الخلق ، بادنا متماسكا ، سواء البطن و الصدر ، بعيد ما بين المنكبين ، ضخم الكراديس ، عريض الصدر ، أنور المتجرد ، موصول ما بين اللبة و السرة بشعر يجرى كالخط ، عارى الثديين و البطن مما سوي ذلك ، أشعر الذراعين و المنكبين و أعلي الصدر ، طويل الزندين ، رحب الراحة ، شثن الكفين و القدمين ، سائل الأطراف ، سبط القصب ، خمصان الأخمصين ، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء ، إذا زال زال قلعا ، يخطو تكفؤا ، و يمشى هونا ، ذريع المشية ، إذا مشي كأنما ينحط فى صبب ، و إذا التفت التفت جميعا ، خافض الطرف ، نظره إلي الأرض أطول من نظره إلي السماء ، جل نظره الملاحظة يبدر من لقيه بالسلام . قال : فقلت له : صف لى منطقه ، فقال : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) متواصل ا - أحزان ، دائم الفكر ليس له راحة ، طويل الصمت لا يتكلم فى غير حاجة ، يفتتح الكلام و يختتمه بأشداقه ، يتكلم بجوامع الكلم فصلا لا فضول فيه و لا تقصير ، دمثا ليس بالجافى و لا بالمهين ، يعظم عنده النعمة و إن دقت ، لا يذم منها شيئا غير أنه كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه ، و لا تغضيه الدنيا و ما كان لها ، فإذا تعوطى الحق لم يعرفه أحد ، و لم يقم لغضبه شيء حتي ينتصر له ، إذا أشار أشار بكفه كلها ، و إذا تعجب قلبها ، و إذا تحدث اتصل بها فضرب راحته اليمني باطن إبهامه اليسري ، و إذا غضب أعرض و انشاح ، و إذا غضب غض طرفه جل ضحكه التبسم ، يفتر عن مثل حب الغمام : . قال الصدوق : إلي هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد ، و الباقى رواية عبد الرحمن إلي آخره : قال الحسن (عليهالسلام) : فكتمتها الحسين (عليهالسلام) زمانا ثم حدثته به فوجدته قد سبقنى إليه فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه (عليهالسلام) عن مدخل النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و مخرجه و مجلسه و شكله فلم يدع منه شيئا . قال الحسين (عليهالسلام) قد سألت أبى (عليهالسلام) عن مدخل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال : كان دخوله فى نفسه مأذونا له فى ذلك ، فإذا آوي إلي منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء : جزء لله ، و جزء لأهله ، و جزء لنفسه ، ثم جزأ جزءه بينه و بين

www.ahl-ul-bait.org

الناس فيرد ذلك بالخاصة علي العامة ، و لا يدخر عنهم منه شيئا . و كان من سيرته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى جزء الأمة إيثار أهل الفضل بأدبه ، و قسمه علي قدر فضلهم فى الدين ، فمنهم ذو الحاجة ، و منهم ذو الحاجتين ، و منهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ، و يشغلهم فيما أصلحهم و الأمة من مسألته عنهم ، و بإخبارهم بالذى ينبغى ، و يقول : ليبلغ الشاهد منكم الغائب ، و أبلغونى حاجة من لا يقدر علي إبلاغ حاجته فإنه من أبلغ سلطانا حاجة من لا يقدر علي إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة ، لا يذكر عنده إلا ذلك ، و لا يقبل من أحد غيره ، يدخلون روادا ، و لا يفترقون إلا عن ذواق و يخرجون أدلة . و سألته عن مخرج رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كيف كان يصنع فيه ؟ فقال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه ، و يؤلفهم و لا ينفرهم ، و يكرم كريم كل قوم و يوليه عليهم ، و يحذر الناس و يحترس منهم من غير أن يطوى عن أحد بشره و لا خلقه ، و يتفقد أصحابه ، و يسأل الناس عن الناس ، و يحسن الحسن و يقويه ، و يقبح القبيح و يوهنه ، معتدل الأمر غير مختلف ، لا يغفل مخافة أن يغفلوا و يميلوا ، و لا يقصر عن الحق و لا يجوزه ، الذين يلونه من الناس خيارهم ، أفضلهم عنده أعمهم نصيحة للمسلمين ، و أعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة و موازرة . قال (عليهالسلام) فسألته عن مجلسه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال : كان لا يجلس و لا يقوم إلا علي ذكر ، لا يوطن الأماكن و ينهي عن إيطانها و إذا انتهي إلي قوم جلس حيث ينتهى به المجلس و يأمر بذلك ، و يعطى كل جلسائه نصيبه ، و لا يحسب أحد من جلسائه أن أحدا أكرم عليه منه ، من جالسه صابرة حتي يكون هو المنصرف ، من سأله حاجة لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول ، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أبا ، و كانوا عنده فى الحق سواء ، مجلسه مجلس حلم و حياء و صدق و أمانة ، و لا ترفع فيه الأصوات ، و لا يؤبن فيه الحرم ، و لا تثني فلتاته ، متعادلين ، متواصلين فيه بالتقوي ، متواضعين ، يوقرون الكبير ، و يرحمون الصغير ، و يؤثرون ذا الحاجة ، و يحفظون الغريب . فقلت : كيف كانت سيرته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى جلسائه ؟ فقال (عليهالسلام) : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ و لا غليظ و لا صخاب و لا فحاش و لا عياب ، و لا مداح ، يتغافل عما لا يشتهى ، فلا يؤيس منه و لا يخيب منه مؤمليه ، قد ترك نفسه من ثلاث : المراء و الإكثار و ما لا يعنيه ، و ترك الناس من ثلاث : كان لا يذم أحدا و لا يعيره ، و لا يطلب عثراته و لا عورته ، و لا يتكلم إلا فيما رجي ثوابه ، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن علي رءوسهم الطير ، فإذا سكت تكلموا ، و لا يتنازعون عنده الحديث ، من تكلم أنصتوا له حتي يفرغ ، حديثهم عنده حديث أوليتهم ، يضحك مما يضحكون منه ، و يتعجب مما يتعجبون منه ، و يصبر للغريب علي الجفوة فى مسألته و منطقه حتي إن كان أصحابه يستجلبونهم ، و يقول : إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه ، و لا يقبل الثناء إلا من مكافيء ، و لا يقطع علي أحد كلامه حتي يجوز فيقطعه بنهى أو قيام . قال : فسألته عن سكوت رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال (عليهالسلام) كان سكوته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) علي أربع : علي الحلم و الحذر و التقدير و التفكير : فأما التقدير ففى تسوية النظر و الاستماع بين الناس ، و أما تفكره ففيما يبقي و يفني ، و جمع له الحلم و الصبر فكان لا يغضبه شيء و لا يستفزه ، و جمع له الحذر فى أربع : أخذه بالحسن ليقتدى به ، و تركه القبيح لينتهى عنه ، و اجتهاده الرأى فى صلاح أمته ، و القيام فيما جمع له خير الدنيا و الآخرة : . أقول : و رواه فى مكارم الأخلاق نقلا من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقانى بروايته عن ثقاته عن الحسن و الحسين (عليهماالسلام) قال فى البحار : و الرواية من الأخبار المشهورة روته العامة فى أكثر كتبهم ، انتهي . و قد روى فى معناها أو معني بعض أجزائها روايات كثيرة عن الصحابة .

www.ahl-ul-bait.org

قوله : « المربوع » الذى بين الطويل و القصير ، و المشذب الطويل الذى لا كثير لحم علي بدنه ، و رجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح و السكون أى كان بين السبط و الجعد ، و العقيقة الخصلة السبطة من الشعر ، و أزهر اللون أى لونه مشرق صاف ، و الأزج من الحاجب ما رق و طال ، و السوابغ من الحاجب هى الواسعة ، و القرن بفتحتين اقتران ما بينها ، و الشمم ارتفاع قصبة الأنف مع حسن و استواء ، و كث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول ، و سهل الخد مستوية من غير لحم كثير ، و ضليع الفم أى وسيعه و يعد فى الرجال من المحاسن ، و المفلج من الفلجة بفتحتين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه ، و الأشنب أبيض الأسنان .

و المشربة الشعر وسط الصدر إلي البطن ، و الدمية بالضم الغزال ، و المنكب مجتمع رأس الكتف و العضد ، و الكراديس جمع كردوس و هو العظمان إذا التقيا فى مفصل ، و أنور المتجرد كان المتجرد اسم فاعل من التجرد و هو التعرى من لباس و نحوه ، و المراد أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان جميل الظاهر حسن الخلقة فى بدنه إذا تجرد عن اللباس .

و اللبة بالضم فالتشديد موضع القلادة من الصدر و السرة معروفة ، و الزند موصل الذراع من الكف ، و رحب الراحة أى وسيعها ، و الشثن بفتحتين الغلظ فى القدمين و الكفين ، و سبط القصب أى سهل العظام مسترسلها من غير نتو ، أخمص القدم ، الموضع الذى لا يصل الأرض منها ، و الخمصان ضامر البطن فخمصان الأخمصين أى كونهما ذا نتو و ارتفاع بالغ من الأرض ، و الفسحة هى الوسعة ، و القلع بفتحتين القوة فى المشى .

و التكفؤ فى المشى الميد و التمايل فيه ، و ذريع المشية أى السريع فيها ، و الصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض ، و خافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله : « نظره إلي الأرض » « إلخ » .

و الأشداق جمع شدق - بالكسر فالسكون - و هو زاوية الفم من باطن الخدين ، و افتتاح الكلام و اختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة ، يقال : تشدق أى لوي شدقه للتفصح ، و الدمث من الدماثة و تفسيره ما بعده و هو قوله : « ليس بالجافى و لا بالمهين » و الذواق بالفتح ما يذاق من طعام ، و انشاح من النشوح أى أعرض ، و يفتر عن مثل حب الغمام افتر الرجل افترارا أى ضحك ضحكا حسنا ، و حب الغمام البرد ، و المراد أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يضحك ضحكا حسنا يبدو به أسنانه .

و قوله : « فيرد ذلك بالخاصة علي العامة » « إلخ » ، المراد أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و إن كان فى جزئه الذى لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم فى مسائلهم و يقضى حوائجهم ، و لا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئا ، و الرواد جمع رائد و هو الذى يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعي أو منزلا و نحو ذلك .

و قوله : « لا يوطن الأماكن و ينهي عن إيطانها » المراد بها المجالس أى لا يعين لنفسه مجلسا خاصا بين الجلساء حذرا من التصدر و التقدم فقوله : « و إذا انتهي » « إلخ » ، كالمفسر له ، و لا تؤبن فيه الحرم أى لا تعاب عنده حرمات الناس ، و الأبنة بالضم العيب ، و الحرم بالضم فالفتح جمع حرمة .

و قوله : « و لا تثني فلتاته » من التثنية بمعني التكرار ، و الفلتات جمع فلتة و هى العثرة أى إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا للتحذر من الوقوع فيها ثانيا ، و البشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه ، و الصخاب الشديد الصياح .

www.ahl-ul-bait.org

و قوله : « حديثهم عنده حديث أوليتهم » الأولية جمع ولى ، و كان المراد به التالى التابع و المعني أنهم كانوا يتكلمون واحدا بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه ، و قوله : « حتي إن كان أصحابه يستجلبونهم » أى يريدون جلبهم عنه و تخليصه منهم .

و قوله : « و لا يقبل الثناء إلا من مكافيء » أى فى مقابل نعمة أنعمها علي أحدهم و هو الشكر الممدوح من كافأه بمعني جازاه ، أو من المكافاة بمعني المساواة أى ممن يثنى بما يستحقه من الثناء علي ما أنعم به من غير إطراء و إغراق ، و قوله : « و لا يقطع علي أحد كلامه حتي يجوز » أى يتعدي عن الحق فيقطعه حينئذ بنهى أو قيام ، و الاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج .

٢ – و فى الإحياء ، : : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أفصح الناس منطقا و أحلاهم إلي أن قال و كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول و لا تقصير كأنه يتبع بعضه بعضا ، بين كلامه توقف يحفظه سامعه و يعيه ، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة .

٣ – و فى التهذيب ، بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسي عن آبائه عن على (عليهالسلام) قال : سمعت النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقول : بعثت بمكارم الأخلاق و محاسنها .

٤ – و فى مكارم الأخلاق ، عن أبى سعيد الخدرى قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أشد حياء من العذراء فى خدرها ، و كان إذا كره شيئا عرفناه فى وجهه .

٥ – و فى الكافى ، بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (عليهالسلام) يذكر أنه أتي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ملك فقال : إن الله يخيرك أن تكون عبدا رسولا متواضعا أو ملكا رسولا . قال : فنظر إلي جبرئيل و أومأ بيده أن تواضع فقال : عبدا رسولا متواضعا ، فقال الرسول : مع أنه لا ينقصك مما عند ربك شيئا ، قال : و معه مفاتيح خزائن الأرض .

٦ – و فى نهج البلاغة ، قال (عليهالسلام) : فتأس بنبيك الأطهر الأطيب إلي أن قال قضم الدنيا ، قضما و لم يعرها طرفا ، أهضم أهل الدنيا كشحا ، و أخمصهم من الدنيا بطنا ، عرضت عليه الدنيا عرضا فأبي أن يقبلها ، و علم أن الله سبحانه أبغض شيئا فأبغضه ، و صغر شيئا فصغره ، و لو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله و تعظيمنا لما صغر الله لكفي به شقاقا لله و محادة عن أمر الله ، و لقد كان رسول الله يأكل علي الأرض و يجلس جلسة العبد ، و يخصف بيده نعله ، و يركب الحمار العارى و يردف خلفه ، و يكون الستر علي باب بيته فيكون عليه التصاوير فيقول : يا فلانة لإحدي أزواجه غيبيه عنى فإنى إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا و زخارفها ، فأعرض عن الدنيا بقلبه ، و أمات ذكرها عن نفسه ، و أحب أن يغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ منها رياشا ، و لا يعتقدها قرارا ، و لا يرجو فيها مقاما ، فأخرجها من النفس ، و أشخصها عن القلب ، و غيبها عن البصر ، و كذلك من أبغض شيئا أبغض أن ينظر إليه و أن يذكر عنده .

٧ – و فى الإحتجاج ، عن موسي بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن على عن أبيه على (عليهالسلام) فى خبر طويل : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يبكى حتي يبتل مصلاه خشية من الله عز و جل من غير جرم ، الحديث .

٨ – و فى المناقب ، : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يبكى حتي يغشي عليه فقيل له : أ ليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر ؟ فقال : أ فلا أكون عبدا شكورا ؟ و كذلك كان غشيات على بن أبى طالب وصيه فى مقاماته .

أقول : بناء سؤال السائل علي تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب و قد ورد : أنه عبادة العبيد ، و بناء جوابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) علي كون الداعى هو الشكر لله سبحانه ، و هو عبادة الكرام ، و هو قسم آخر من أقسام العبادة ، و قد

www.ahl-ul-bait.org

ورد فى المأثور عن أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) : أن من العبادة ما تكون خوفا من العقاب و هو عبادة العبيد ، و منها ما تكون طمعا فى الثواب و هو عبادة التجار ، و منها ما تكون شكرا لله سبحانه ، و فى بعض الروايات حبا لله تعالي ، و فى بعضها لأنه أهل له .

و قد استقصينا البحث فى معني الروايات فى تفسير قوله تعالي : « و سيجزى الله الشاكرين » : « آل عمران : ١٤٤ » فى الجزء الرابع من الكتاب ، و بينا هناك أن الشكر لله فى عبادته هو الإخلاص له ، و أن الشاكرين هم المخلصون بفتح اللام من عباد الله المعنيون بمثل قوله تعالي : « سبحان الله عما يصفون ، إلا عباد الله المخلصين » : « الصافات : ١٦٠ » .

٩ – و فى إرشاد الديلمى ، : أن إبراهيم (عليهالسلام) كان يسمع منه فى صلاته أزيز كأزيز الوجل من خوف الله تعالي ، و كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كذلك .

١٠ – و فى تفسير أبى الفتوح ، عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزل قوله تعالي : « اذكروا الله ذكرا كثيرا » اشتغل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بذكر الله حتي قال الكفار : إنه جن .

١١ – و فى الكافى ، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يتوب إلي الله فى كل يوم سبعين مرة ، قلت : أ كان يقول : أستغفر الله و أتوب إليه ؟ قال : لا و لكن كان يقول : أتوب إلي الله ، قلت كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يتوب و لا يعود ، و نحن نتوب و نعود ، قال : الله المستعان .

١٢ – و فى مكارم الأخلاق ، نقلا من كتاب النبوة عن على (عليهالسلام) : أنه كان إذا وصف رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقول : قال : كان أجود الناس كفا ، و أجرأ الناس صدرا ، و أصدق الناس لهجة ، و أوفاهم ذمة ، و ألينهم عريكة ، و أكرمهم عشيرة ، من رآه بديهة هابه ، و من خالطه معرفة أحبه ، لم أر قبله و لا بعده مثله ، (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

١٣ – و فى الكافى ، بإسناده عن عمر بن على عن أبيه (عليهالسلام) قال : كانت من أيمان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا و أستغفر الله .

١٤ – و فى إحياء العلوم ، : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة .

١٥ – و فيه ، : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أسخي الناس لا يثبت عنده دينار و لا درهم ، و إن فضل شىء و لم يجد من يعطيه و فجأ الليل لم يأو إلي منزله حتي يتبرأ منه إلي من يحتاج إليه ، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط من أيسر ما يجد من التمر و الشعير ، و يضع سائر ذلك فى سبيل الله . لا يسأل شيئا إلا أعطاه ثم يعود إلي قوت عامه فيؤثر منه حتي إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأته شىء ، قال : و ينفذ الحق و إن عاد ذلك عليه بالضرر أو علي أصحابه ، قال : و يمشى وحده بين أعدائه بلا حارس ، قال : لا يهوله شىء من أمور الدنيا . قال : و يجالس الفقراء ، و يؤاكل المساكين ، و يكرم أهل الفضل فى أخلاقهم ، و يتألف أهل الشرف بالبر لهم ، يصل ذوى رحمة من غير أن يؤثرهم علي من هو أفضل منهم ، لا يجفو علي أحد ، يقبل معذرة المعتذر إليه . قال : و كان له عبيد و إماء من غير أن يرتفع عليهم فى مأكل و لا ملبس ، لا يمضى له وقت من غير عمل لله تعالي أو لما لا بد منه من صلاح نفسه ، يخرج إلي بساتين أصحابه لا يحتقر مسكينا لفقره أو زمانته ، و لا يهاب ملكا لملكه ، يدعو هذا و هذا إلي الله دعاء مستويا .

www.ahl-ul-bait.org

١٦ – و فيه ، قال : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أبعد الناس غضبا و أسرعهم رضي ، و كان أرأف الناس بالناس ، و خير الناس للناس ، و أنفع الناس للناس .

١٧ – و فيه ، قال : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا سر و رضى فهو أحسن الناس رضي ، فإن وعظ وعظ بجد ، و إن غضب و لا يغضب إلا لله لم يقم لغضبه شيء ، و كذلك كان فى أموره كلها ، و كان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلي الله ، و تبرأ من الحول و القوة ، و استنزل الهدي .

أقول : و التوكل علي الله و تفويض الأمور إليه و التبرى من الحول و القوة و استنزال الهدي من الله يرجع بعضها إلي بعض و ينشأ الجميع من أصل واحد ، و هو أن للأمور استنادا إلي الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة و القدرة القاهرة غير المتناهية ، و قد أطبق علي الندب إلي ذلك الكتاب و السنة كقوله تعالي : « و علي الله فليتوكل المتوكلون » : « إبراهيم : ١٢ » و قوله : « و أفوض أمرى إلي الله » : « المؤمن : ٤٤ » و قوله : « و من يتوكل علي الله فهو حسبه » : « الطلاق : ٣ » و قوله : « ألا له الخلق و الأمر » : « الأعراف : ٥٤ » و قوله : « و أن إلي ربك المنتهي » : « النجم : ٤٢ » إلي غير ذلك من الآيات ، و الروايات فى هذه المعانى فوق حد الإحصاء .

و التخلق بهذه الأخلاق و التأدب بهذه الآداب علي أنه يجرى بالإنسان مجري الحقائق و يطبق عمله علي ما ينبغى أن ينطبق عليه من الواقع و يقره علي دين الفطرة فإن حقيقة الأمر هو رجوع الأمور بحسب الحقيقة إلي الله سبحانه كما قال : « ألا إلي الله تصير الأمور » : « الشوري : ٥٣ » ، له فائدة قيمة هى أن اتكاء الإنسان و اعتماده علي ربه – و هو يعرفه بقدرة غير متناهية و إرادة قاهرة غير مغلوبة – يمد إرادته و يشيد أركان عزيمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدو له ، و لا تنفسح عن كل تعب أو عناء يستقبله ، و لا يزيلها كل تسويل نفسانى و وسوسة شيطانية تظهر لسره فى صورة الخطورات الوهمية .

من سننه و أدبه فى العشرة

١٨ – و فى إرشاد الديلمى ، قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يرقع ثوبه ، و يخصف نعله ، و يحلب شاته ، و يأكل مع العبد و يجلس علي الأرض ، و يركب الحمار و يردف ، و لا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلي أهله ، و يصافح الغنى و الفقير ، و لا ينزع يده من يد أحد حتي ينزعها هو ، و يسلم علي من استقبله من غنى و فقير و كبير و صغير ، و لا يحقر ما دعى إليه و لو إلي حشف التمر . و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) خفيف المئونة ، كريم الطبيعة ، جميل المعاشرة ، طلق الوجه ، بساما من غير ضحك ، محزونا من غير عبوس ، متواضعا من غير مذلة ، جوادا من غير سرف رقيق القلب ، رحيما بكل مسلم ، و لم يتجش من شبع قط ، و لم يمد يده إلي طمع قط .

١٩ – و فى مكارم الأخلاق ، عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه كان ينظر فى المرآة و يرجل جمته و يتمشط ، و ربما نظر فى الماء و سوي جمته فيه ، و لقد كان يتجمل لأصحابه فضلا علي تجمله لأهله ، و قال : (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إن الله يحب من عبده إذا خرج إلي إخوانه أن يتهيأ لهم و يتجمل .

٢٠ – و فى العلل ، و العيون ، و المجالس ، بإسناده عن الرضا عن آبائه (عليهمالسلام) قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : خمس لا أدعهن حتي الممات : الأكل علي الأرض مع العبيد ، و ركوبى مؤكفا ، و حلبى العنز بيدى ، و لبس الصوف ، و التسليم علي الصبيان لتكون سنة من بعدى .

www.ahl-ul-bait.org

٢١ – و فى الفقيه ، عن على (عليهالسلام) : أنه قال لرجل من بنى سعد : أ لا أحدثك عنى و عن فاطمة إلي أن قال فغدا علينا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و نحن فى لحافنا فقال : السلام عليكم فسكتنا و استحيينا لمكاننا ثم قال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : السلام عليكم فسكتنا ، ثم قال (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف ، و قد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثا فإن أذن له و إلا انصرف فقلنا : و عليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ، الخبر .

٢٢ – و فى الكافى ، بإسناده عن ربعى بن عبد الله عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يسلم علي النساء و يرددن عليه السلام ، و كان أمير المؤمنين (عليهالسلام) يسلم علي النساء و كان يكره أن يسلم علي الشابة منهن ، و يقول : أتخوف أن يعجبنى صوتها فيدخل على أكثر مما أطلب من الأجر : . أقول : و رواه الصدوق مرسلا ، و كذا سبط الطبرسى فى المشكاة ، نقلا عن كتاب المحاسن .

٢٣ – و فيه ، بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى رفعه قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يجلس ثلاثا : القرفصاء و هو أن يقيم ساقيه و يستقبلهما بيده ، و يشد يده فى ذراعه ، و كان يجثو علي ركبتيه ، و كان يثنى رجلا واحدة و يبسط عليها الأخري ، و لم ير متربعا قط .

٢٤ – و فى المكارم ، نقلا من كتاب النبوة عن على (عليهالسلام) قال : ما صافح رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أحدا قط فنزع يده من يده حتي يكون هو الذى ينزع يده ، و ما فاوضه أحد قط فى حاجة أو حديث فانصرف حتي يكون الرجل هو الذى ينصرف ، و ما نازعه أحد قط الحديث فيسكت حتي يكون هو الذى يسكت ، و ما رئى مقدما رجله بين يدى جليس له قط . و لا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدهما ، و ما انتصر لنفسه من مظلمة حتي ينتهك محارم الله فيكون حينئذ غضبه لله تبارك و تعالي ، و ما أكل متكئا قط حتي فارق الدنيا ، و ما سئل شيئا قط فقال لا ، و ما رد سائل حاجة قط إلا أتي بها أو بميسور من القول ، و كان أخف الناس صلاة فى تمام ، و كان أقصر الناس خطبة و أقلهم هذرا ، و كان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل ، و كان إذا أكل مع القوم كان أول من يبدأ و آخر من يرفع يده ، و كان إذا أكل أكل مما يليه ، فإذا كان الرطب و التمر جالت يده ، و إذا شرب شرب ثلاثة أنفاس ، و كان يمص الماء مصا و لا يعبه عبا ، و كان يمينه لطعامه و شرابه و أخذه و عطائه فكان لا يأخذ إلا بيمينه ، و لا يعطى إلا بيمينه ، و كان شماله لما سوي ذلك من بدنه و كان يحب التيمن فى جميع أموره فى لبسه و تنعله و ترجله . و كان إذا دعا دعا ثلاثا ، و إذا تكلم تكلم وترا ، و إذا استأذن استأذن ثلاثا ، و كان كلامه فصلا يتبينه كل من سمعه ، و إذا تكلم رئى كالنور يخرج من بين ثناياه ، و إذا رأيته قلت : أفلج و ليس بأفلج . و كان نظره اللحظ بعينه ، و كان لا يكلم أحدا بشيء يكرهه ، و كان إذا مشي كأنما ينحط فى صبب ، و كان يقول : إن خياركم أحسنكم أخلاقا ، و كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه ، و لا يتنازع أصحاب الحديث عنده ، و كان المحدث عنه يقول : لم أر بعينى مثله قبله و لا بعده (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

٢٥ – و فى الكافى ، بإسناده عن جميل بن دراج عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقسم لحظاته بين أصحابه فينظر إلي ذا و ينظر إلي ذا بالسوية . قال : و لم يبسط رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) رجليه بين أصحابه قط ، و إن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يده من يده حتي يكون هو التارك فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده فنزعها من يده .

www.ahl-ul-bait.org

٢٦ – و فی المکارم ، قال : کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إذا حدث بحديث تبسم فی حديثه .

٢٧ – و فيه ، عن يونس الشيبانی قال : قال لی أبو عبد الله (عليهالسلام) : کيف مداعبة بعضکم بعضا ؟ قلت : قليلا . قال : هلا تفعلوا ؟ فإن المداعبة من حسن الخلق ، و إنک لتدخل بها السرور علي أخيک ، و لقد کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يداعب الرجل يريد به أن يسره .

و فيه ، عن أبی القاسم الکوفی فی کتاب الأخلاق ، عن الصادق (عليهالسلام) قال : ما من مؤمن إلا و فيه دعابة ، و کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يداعب و لا يقول إلا حقا .

٢٩ – و فی الکافی ، بإسناده عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن (عليهالسلام) فقلت : جعلت فداک الرجل يکون مع القوم فيمضی بينهم کلام يمزحون و يضحکون ؟ فقال : لا بأس ما لم يکن ، فظننت أنه عني الفحش . ثم قال : إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) کان يأتيه الأعرابی فيأتی إليه بالهدية ثم يقول مکانه : أعطنا ثمن هديتنا فيضحک رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و کان إذا اغتم يقول : ما فعل الأعرابی ليته أتانا .

٣٠ – و فی الکافی ، بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبی عبد الله (عليهالسلام) : قال کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أکثر ما يجلس تجاه القبلة .

٣١ – و فی المکارم ، قال : کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يؤتي بالصبی الصغير ليدعو له بالبرکة فيضعه فی حجره تکرمة لأهله ، و ربما بال الصبی عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول فيقول (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : لا تزرموا بالصبی حتي يقضی بوله ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته ، و يبلغ سرور أهله فيه ، و لا يرون أنه يتأذي ببول صبيهم فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده .

٣٢ – و فيه ، روی : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) کان لا يدع أحدا يمشی معه إذا کان راکبا حتي يحمله معه فإن أبي قال : تقدم أمامی و أدرکنی فی المکان الذی تريد .

٣٣ – و فيه ، عن أبی القاسم الکوفی فی کتاب الأخلاق ، : و جاء فی الآثار : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لم ينتقم لنفسه من أحد قط بل کان يعفو و يصفح .

٣٤ – و فيه ، : کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فإن کان غائبا دعا له ، و إن کان شاهدا زاره ، و إن کان مريضا عاده .

٣٥ – و فيه ، : عن أنس قال : خدمت النبی (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) تسع سنين فما أعلم أنه قال لی قط : هلا فعلت کذا و کذا ؟ و لا عاب علی شيئا قط .

٣٦ – و فی الإحياء ، قال : قال أنس : و الذی بعثه بالحق ما قال لی فی شیء قط کرهه : لم فعلته ؟ و لا لامنی نساؤه إلا قال : دعوه إنما کان هذا بکتاب و قدر .

٣٧ – و فيه ، عن أنس : و کان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا يدعوه أحد من أصحابه و غيرهم إلا قال : لبيک .

٣٨ – و فيه ، عنه : و لقد کان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يدعو أصحابه بکناهم إکراما لهم و استمالة لقلوبهم ، و يکنی من لم يکن له کنية فکان يدعي بما کناه به ، و يکنی أيضا النساء اللاتی لهن الأولاد و اللاتی لم يلدن ، و يکنی الصبيان فيستلين به قلوبهم .

www.ahl-ul-bait.org

٣٩ – و فيه ، : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يؤثر الداخل عليه بالوسادة التى تحته فإن أبي أن يقبلها عزم عليه حتي يفعل .

٤٠ – و فى الكافى ، بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبى عبد الله (عليهالسلام) فجاء سائل فقام (عليهالسلام) إلي مكيل فيه تمر فملأ يده فناوله ، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ، ثم جاء آخر فقال (عليهالسلام) : الله رازقنا و إياك . ثم قال : إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئا إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابنا لها فقالت : انطلق إليه فاسأله فإن قال : ليس عندنا شيء فقل : أعطنى قميصك ، قال : فأخذ قميصه فرمي به و فى نسخة أخري فأعطاه فأدبه الله علي القصد فقال : « و لا تجعل يدك مغلولة إلي عنقك – و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » . ٤١ – و فيه ، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يأكل الهدية و لا يأكل الصدقة .

٤٢ – و فيه ، عن موسي بن عمران بن بزيع قال : قلت للرضا (عليهالسلام) : جعلت فداك إن الناس رووا أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان إذا أخذ فى طريق رجع فى غيره ! كذا كان ؟ قال : فقال نعم فأنا أفعله كثيرا فافعله ، ثم قال لى : أما إنه أرزق لك .

٤٣ – و فى الإقبال ، بإسناده عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يخرج بعد طلوع الشمس .

٤٤ – و فى الكافى ، بإسناده عن عبد الله بن المغيرة عمن ذكره قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا دخل منزلا قعد فى أدني المجلس إليه حين يدخل : أقول : و رواه سبط الطبرسى فى المشكاة ، نقلا عن المحاسن ، و غيره .

٤٥ – و من سننه و آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى التنظف و الزينة ما فى المكارم ، قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا غسل رأسه و لحيته غسلهما بالسدر .

٤٦ – و فى الجعفريات ، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يرجل شعره ، و أكثر ما كان يرجل بالماء ، و يقول : كفي بالماء طيبا للمؤمن .

٤٧ – و فى الفقيه ، قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إن المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم ، و إنا نحن نجز الشوارب و نعفى اللحي .

٤٨ – و فى الكافى ، بإسناده عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : من السنة تقليم الأظفار .

٤٩ – و فى الفقيه ، : روى : من السنة دفن الشعر و الظفر و الدم .

٥٠ – و فيه ، بإسناده عن محمد بن مسلم : أنه سأل أبا جعفر (عليهالسلام) عن الخضاب فقال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يختضب ، و هذا شعره عندنا .

٥١ – و فى المكارم ، : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يطلى فيطليه من يطلى حتي إذا بلغ ما تحت الإزار تولاه بنفسه .

٥٢ – و فى الفقيه ، : قال على (عليهالسلام) : نتف الإبط ينفى الرائحة الكريهة و هو طهور و سنة مما أمر به الطيب (عليهالسلام) .

٥٣ – و فى المكارم ، : كان له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) مكحلة يكتحل بها فى كل ليلة و كان كحله الإثمد .

www.ahl-ul-bait.org

٥٤ – و فى الكافى ، بإسناده عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : من سنن المرسلين السواك .

٥٥ – و فى الفقيه ، بإسناده عن على (عليهالسلام) فى حديث الأربعمائة قال : و السواك مرضاة الله و سنة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و مطهرة للفم .

أقول : و الأخبار فى استنانه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جدا .

٥٦ – و فى الفقيه ، : قال الصادق (عليهالسلام) : أربع من أخلاق الأنبياء : التطيب و التنظيف بالموسي و حلق الجسد بالنورة و كثرة الطروقة .

٥٧ – و فى الكافى ، بإسناده عن عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كانت لرسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

٥٨ – و فى المكارم ، : كان لا يعرض له طيب إلا تطيب ، و يقول : هو طيب ريحه خفيف محمله ، و إن لم يتطيب وضع إصبعه فى ذلك الطيب ثم لعق منه .

٥٩ – و فيه ، : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يستجمر بالعود القمارى .

٦٠ – و فى ذخيرة المعاد ، : و كان أى المسك أحب الطيب إليه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

٦١ – و فى الكافى ، بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ينفق فى الطيب أكثر مما ينفق فى الطعام .

٦٢ – و فيه ، بإسناده عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : قال أمير المؤمنين (عليهالسلام) : الطيب فى الشارب من أخلاق النبيين و كرامة للكاتبين .

٦٣ – و فيه ، بإسناده عن السكن الخزاز قال : سمعت أبا عبد الله (عليهالسلام) يقول : حق علي كل محتلم فى كل جمعة أخذ شاربه و أظفاره و مس شيء من الطيب ، و كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا كان يوم الجمعة و لم يكن عنده طيب دعا ببعض خمر نسائه فبلها فى الماء ثم وضعها علي وجهه .

٦٤ – و فى الفقيه ، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أتي بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه .

٦٥ – و فى المكارم ، : و كان يدهن (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بأصناف من الدهن ، قال و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يدهن بالبنفسج و يقول : هو أفضل الأدهان .

٦٦ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى السفر ما فى الفقيه ، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يسافر يوم الخميس .

أقول : و فى هذا المعني أحاديث كثيرة .

٦٧ – و فى أمان الأخطار ، و مصباح الزائر ، قال : ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء : المرآة و المكحلة و المذري و السواك ، قال : و فى رواية أخري : و المقراض : . أقول : و رواه فى المكارم و الجعفريات .

www.ahl-ul-bait.org

٦٨ – و فی المکارم ، عن ابن عباس قال : کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا مشي مشي مشيا يعرف أنه ليس بعاجز و لا کسلان .

٦٩ – و فی الفقيه ، بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبی عبد الله (عليهالسلام) قال : کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فی سفره إذا هبط هلل و إذا صعد کبر .

٧٠ – و فی لب اللباب ، للقطب : عن النبی (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه لم يرتحل من منزل إلا و صلي فيه رکعتين ، و قال : حتي يشهد علی بالصلاة .

٧١ – و فی الفقيه ، قال : کان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا ودع المؤمنين قال : زودکم الله التقوي ، و وجهکم إلي کل خير ، و قضي لکم کل حاجة ، و سلم لکم دينکم و دنياکم ، و ردکم سالمين إلی غانمين .

أقول : و الروايات فی دعائه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عند الوداع مختلفة لکنها علي اختلافها متفقة فی الدعاء بالسلامة و الغنيمة .

٧٢ – و فی الجعفريات ، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علی (عليهالسلام) : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) کان يقول للقادم من مکة : تقبل الله نسککَ ، و غفر ذنبکَ ، و أخلف عليکَ نفقتکَ .

٧٣ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فی الملابس و ما يتعلق بها ما فی الإحياء ، : کان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يلبس من الثياب ما وجد من إزار أو رداء ، أو قميص أو جبة أو غير ذلک ، و کان يعجبه الثياب الخضر ، و کان أکثر ثيابه البياض ، و يقول : ألبسوها أحياءکم ، و کفنوا فيها موتاکم . و کان يلبس القباء المحشو للحرب و غير الحرب ، و کان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرته علي بياض لونه ، و کانت ثيابه کلها مشمرة فوق الکعبين ، و يکون الإزار فوق ذلک إلي نصف الساق و کان قميصه مشدود الإزار و ربما حل الإزار فی الصلاة و غيرها . و کانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران ، و ربما صلي بالناس فيها وحدها ، و ربما لبس الکساء وحده ليس عليه غيره ، و کان له کساء ملبد يلبسه و يقول : إنما أنا عبد ألبس کما يلبس العبد ، و کان له ثوبان لجمعته خاصة سوي ثيابه فی غير الجمعة ، و ربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره ، و يعقد طرفيه بين کتفيه ، و ربما أم به الناس علي الجنائز ، و ربما صلي فی بيته فی الإزار الواحد ملتحفا به محالفا بين طرفيه و يکون ذلک الإزر الذی جامع فيه يومئذ ، و کان ربما صلي بالليل فی الإزار و يرتدی ببعض الثوب مما يلی هدبه ، و يلقی البقية علي بعض نسائه فيصلی کذلک . و لقد کان له کساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمة ، بأبی أنت و أمی ما فعل ذلک الکساء الأسود ؟ فقال : کسوته . فقالت : ما رأيت شيئا قط کان أحسن من بياضک علي سواده و قال أنس : و ربما رأيته يصلی بنا الظهر فی شمله عاقدا بين طرفيها ، و کان يتختم ، و ربما خرج و فی خاتمه الخيط المربوط يتذکر بها الشيء ، و کان يختم به علي الکتب و يقول : الخاتم علي الکتاب خير من التهمة . و کان يلبس القلانس تحت العمائم و بغير عمامة ، و ربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم يصلی إليها ، و ربما لم تکن العمامة فيشد العصابة علي رأسه و علي جبهته ، و کانت له عمامة تسمي السحاب فوهبها من علی فربما طلع علی فيها فيقول (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أتاکم علی فی السحاب . و کان إذا لبس ثوبا لبسه من قبل ميامنه و يقول : الحمد لله الذی کسانی ما أواری به عورتی و أتجمل به فی الناس ، و إذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره ، و کان إذا لبس جديدا أعطي خلق ثيابه مسکينا ثم يقول : ما من مسلم يکسو مسلما من سمل ثيابه ، لا يکسوه إلا لله إلا کان فی ضمان الله و حرزه و خيره ما واراه حيا و ميتا . و کان له فراش من أدم حشوه ليف طوله ذراعان أو

www.ahl-ul-bait.org

نحوه و عرضه ذراع و شبر أو نحوه ، و كانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تثني طاقين تحته ، و كان ينام علي الحصير ليس تحته شيء غيره . و كان من خلقه تسمية دوابه و سلاحه و متاعه و كان اسم رايته العقاب ، و سيفه الذى يشهد به الحروب ذا الفقار ، و كان له سيف يقال له : المخذم ، و آخر يقال له : الرسوب ، و آخر يقال له القضيب ، و كانت قبضة سيفه محلاة بالفضة ، و كان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضة ، و كان اسم قوسه الكتوم و جعبته الكافور ، و كان اسم ناقته العضباء ، و اسم بغلته الدلدل ، و كان اسم حماره يعفور ، و اسم شاته التى يشرب لبنها عينة . و كان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها و يشرب منها فيرسل الناس أولادهم الصغار الذين قد عقلوا فيدخلون علي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فلا يدفعون عنه ، فإذا وجدوا فى المطهرة ماء شربوا منه و مسحوا علي وجوههم و أجسادهم يبتغون بذلك البركة .

٧٤ – و فى الجعفريات ، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يلبس من القلانس المضربة إلي أن قال و كان له درع يقال له ذات الفضول و كانت له ثلاث حلقات من فضة ، بين يديها واحدة و اثنتان من خلفها ، الخبر .

٧٥ – و فى العوالى ، : روى : أنه كان له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عمامة سوداء يتعمم بها و يصلى فيها .

أقول : و روى أن عمامته (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كانت ثلاث أكوار أو خمسا .

٧٦ – و فى الخصال ، بإسناده عن على فى الحديث الأربعمائة قال : البسوا الثياب القطن فإنها لباس رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و لم يكن يلبس الشعر و الصوف إلا من علة : . أقول : و رواه الصدوق أيضا مرسلا ، و رواه الصفوانى فى كتاب التعريف ، و يتبين بهذا معني ما مر من لبسه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الصوف و أنه لا منافاة .

٧٧ – و فى الفقيه ، بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه (عليهالسلام) قال : كانت لرسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عنزة فى أسفلها عكاز يتوكأ عليها و يخرجها فى العيدين يصلى إليها : . أقول : و رواه فى الجعفريات ، .

٧٨ – و فى الكافى ، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان خاتم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من ورق .

٧٩ – و فيه ، بإسناده عن أبى خديجة قال : قال : الفص مدور ، و قال : هكذا كان خاتم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

٨٠ – و فى الخصال ، بإسناده عن عبد الرحيم بن أبى البلاد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان لرسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) خاتمان : أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله ، و الآخر : صدق الله .

٨١ – و فيه ، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (عليهالسلام) فى حديث : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين و الأئمة (عليهمالسلام) كانوا يتختمون فى اليمين .

٨٢ – و فى المكارم ، عن الصادق عن على (عليهالسلام) قال : لبس الأنبياء القميص قبل السراويل : . أقول : و رواه فى الجعفريات ، و فى المعانى السابقة أخبار أخر كثيرة .

٨٣ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى مسكنه و ما يتعلق به ما فى كتاب التحصين ، لابن فهد قال : توفى رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و ما وضع لبنة علي لبنة .

٨٤ – و فى لب اللباب ، قال : قال (عليهالسلام) : المساجد مجالس الأنبياء .

www.ahl-ul-bait.org

٨٥ – و فى الكافى ، بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا خرج فى الصيف من البيت خرج يوم الخميس ، و إذا أراد أن يدخل فى الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة : . أقول : و رواه أيضا فى الخصال مرسلا .

٨٦ – و عن كتاب العدد القوية ، للشيخ على بن الحسن بن المطهر أخ العلامة رحمهما الله عن خديجة رضى الله عنها قالت : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهر للصلاة ثم يقوم فيصلى ركعتين يوجز فيهما ثم يأوى إلي فراشه .

٨٧ – و فى الكافى ، بإسناده عن عباد بن صهيب قال : سمعت أبا عبد الله (عليهالسلام) يقول : ما بيت رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عدوا قط .

٨٨ – و فى المكارم ، : كان فراش رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عباءة ، و كانت مرفقته من أدم حشوها ليف فثنيت ذات ليلة فلما أصبح قال : لقد منعتنى الليلة الفراش الصلاة فأمر أن يجعل له بطاق واحد ، و كان له فراش من أدم حشوه ليف ، و كانت له عباءة تفرش له حيثما انتقل ، و تثني ثنتين .

٨٩ – و فيه ، : عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : ما استيقظ رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من نوم قط إلا خر لله ساجدا .

٩٠ – : و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى المناكح و الأولاد ما فى رسالة المحكم و المتشابة ، للمرتضي بإسناده إلي تفسير النعمانى عن على (عليهالسلام) قال : إن جماعة من الصحابة كانوا قد حرموا علي أنفسهم النساء و الإفطار بالنهار و النوم بالليل فأخبرت أم سلمة رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فخرج إلي أصحابه فقال : أ ترغبون عن النساء ؟ فإنى آتى النساء و آكل بالنهار و أنام بالليل فمن رغب عن سنتى فليس منى ، الخبر .

أقول : و هذا المعني مروى فى كتب الفريقين بطرق كثيرة .

٩١ – و فى الكافى ، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : من أخلاق الأنبياء حب النساء .

٩٢ – و فيه ، بإسناده عن بكار بن كردم و غير واحد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : جعل قرة عينى فى الصلاة و لذتى فى النساء .

أقول : و يقرب منه ما روى بطرق أخري .

٩٣ – و فى الفقيه ، : و كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أراد أن يتزوج بامرأة بعث إليها من ينظر إليها ، الخبر .

٩٤ – و فى تفسير العياشى ، : عن الحسين بن بنت إلياس قال : سمعت أبا الحسن الرضا (عليهالسلام) يقول : إن الله جعل الليل سكنا ، و جعل النساء سكنا ، و من السنة التزويج بالليل و إطعام الطعام .

٩٥ – و فى الخصال ، بإسناده عن على (عليهالسلام) فى حديث الأربعمائة قال : عقوا عن أولادكم يوم السابع ، و تصدقوا بوزن شعورهم فضة علي مسلم ، و كذلك فعل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالحسن و الحسين و سائر أولاده .

٩٦ – : و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الأطعمة و الأشربة و ما يتعلق بالمائدة ما فى الكافى ، بإسناده عن هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : ما كان شيء أحب إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من أن يظل جائعا خائفا فى الله .

www.ahl-ul-bait.org

٩٧ – و فى الإحتجاج ، بإسناده عن موسي بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن على (عليهماالسلام) فى حديث طويل : فى أسئلة اليهودى الشامى عن أمير المؤمنين (عليهالسلام) إلي أن قال قال له اليهودى : فإن عيسي يزعمون أنه كان زاهدا ! ، قال له على (عليهالسلام) : كان كذلك ، و محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أزهد الأنبياء كان له ثلاث عشرة نسوة سوي من يطيف به من الإماء ما رفعت له مائدة قط و عليها طعام ، و ما أكل خبز بر قط ، و لا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات .

٩٨ – و فى أمالى الصدوق ، عن العيص بن القاسم قال : قلت للصادق (عليهالسلام) : حديث يروي عن أبيك : أنه قال : ما شبع رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من خبز بر قط أ هو صحيح ؟ فقال : لا ما أكل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) خبز بر قط و لا شبع من خبز شعير قط .

٩٩ – و فى الدعوات ، للقطب قال : و روى ما أكل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) متكئا إلا مرة ثم جلس فقال : اللهم إنى عبدك و رسولك .

أقول : و روي هذا المعني الكلينى و الشيخ بطرق كثيرة و الصدوق و البرقى و الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد .

١٠٠ – و فى الكافى ، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : ما أكل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) متكئا منذ بعثه الله حتي قبض كان يأكل أكلة العبد ، و يجلس جلسة العبد . قلت : و لم ؟ قال تواضعا لله عز و جل .

١٠١ – و فيه ، بإسناده عن أبى خديجة قال : سأل بشير الدهان عن أبى عبد الله (عليهالسلام) و أنا حاضر فقال : هل كان يأكل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) متكئا علي يمينه و علي يساره ؟ فقال : ما كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يأكل متكئا علي يمينه و لا علي يساره ، و لكن يجلس جلسة العبد ، قلت : و لم ذاك ؟ قال : تواضعا لله عز و جل .

١٠٢ – و فيه ، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يأكل أكل العبد ، و يجلس جلسة العبد ، و كان يأكل علي الحضيض و ينام علي الحضيض .

١٠٣ – و فى الإحياء ، : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه و بين قدميه كما يجلس المصلى إلا أن الركبة فوق الركبة و القدم فوق القدم ، و يقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد و أجلس كما يجلس العبد .

١٠٤ – و فى كتاب التعريف ، للصفوانى عن على (عليهالسلام) : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا قعد علي المائدة قعد قعدة العبد ، و كان يتكيء عن فخذه الأيسر .

١٠٥ – و فى المكارم ، : عن ابن عباس قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يجلس علي الأرض ، و يعتقل الشاة ، و يجيب دعوة المملوك .

١٠٦ – و فى المحاسن ، بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يلعق أصابعه إذا أكل .

١٠٧ – و فى الإحتجاج ، نقلا من كتاب مواليد الصادقين قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يأكل كل الأصناف من الطعام ، و كان يأكل ما أحل الله له مع أهله و خدمه إذا أكلوا و مع من يدعوه من المسلمين علي الأكل ، و علي ما أكلوا عليه و ما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه إلي أن قال و كان أحب الطعام إليه ما كان علي ضفف .

www.ahl-ul-bait.org

أقول : قوله : « و علي ما أكلوا عليه » يريد أمثال المائدة و الصحفة ، و قوله : « و ما أكلوا » ما موصولة أو توقيتية ، و قوله : « إلا أن ينزل ، إلخ » استثناء من قوله : « مع أهله و خدمه » و « الضفف » كثرة العيال و نحوها ، و الضفة بالفتح الجماعة .

١٠٨ – و فى الكافى ، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أكل مع القوم طعاما كان أول من يضع يده و آخر من يرفعها ليأكل القوم .

١٠٩ – و فى الكافى ، بإسناده إلي محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : قال أمير المؤمنين (عليهالسلام) : عشاء النبيين بعد العتمة فلا تدعوا العشاء فإن ترك العشاء خراب البدن .

١١٠ – و فى الكافى ، بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : ما قدم إلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر .

١١١ – و فى الكافى ، و صحيفة الرضا ، بإسناده عن آبائه (عليهمالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أكل التمر يطرح النوي علي ظهر كفه ثم يقذف به .

١١٢ – و فى الإقبال ، نقلا من الجزء الثانى من تاريخ النيسابورى ، فى ترجمة الحسن بن بشر بإسناده قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يحمد الله بين كل لقمتين .

١١٣ – و فى الكافى ، بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال : رأيت أبا عبد الله (عليهالسلام) يتخلل فنظرت إليه فقال : إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يتخلل ، و هو يطيب الفم .

١١٤ – و فى المكارم ، عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه كان إذا شرب بدأ فسمي إلي أن قال : و يمص الماء مصا و لا يعبه عبا ، و يقول : إن الكباد من العب .

١١٥ – و فى الجعفريات ، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (عليهالسلام) قال : تفقدت النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) غير مرة ، و هو إذا شرب تنفس ثلاثا مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب و تحميد إذا انقطع فسألته عن ذلك فقال : يا على شكرا لله تعالي بالحمد و تسمية من الداء .

١١٦ – و فى المكارم ، : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا يتنفس فى الإناء إذا شرب فإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه حتي يتنفس .

١١٧ – و فى الإحياء ، : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أكل اللحم لم يطأطيء رأسه إليه و يرفعه إلي فيه رفعا ثم ينهشه انتهاشا ثم قال : و كان إذا أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلا جيدا ثم مسح بفضل الماء علي وجهه .

١١٨ – و فى المكارم ، عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه كان يأكل الأصناف من الطعام .

أقول : ثم ذكر الطبرسى أصنافا من الطعام كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يأكلها كالخبز و اللحم علي أقسامه و البطيخ و الخربز و السكر و العنب و الرمان و التمر و اللبن و الهريسة و السمن و الخل و الهندباء و الباذروج و الكرنب .

و روى : أنه كان يحب التمر .

و روى أنه كان يعجبه العسل .

و روى أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان .

www.ahl-ul-bait.org

١١٩ – و فى أمالى الطوسى ، بإسناده عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان طعام رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الشعير إذا وجده ، و حلواه التمر ، و وقوده السعف .

١٢٠ – و فى المكارم ، عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه كان لا يأكل الحار حتي يبرد و يقول : إن الله لم يطعمنا نارا إن الطعام الحار غير ذى بركة . و كان إذا أكل سمي ، و يأكل بثلاث أصابع ، و مما يليه و لا يتناول من بين يدى غيره ، و يؤتي بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون ، و كان يأكل بأصابعه الثلاث . الإبهام و التى تليها و الوسطي و ربما استعان بالرابعة ، و كان يأكل بكفه كلها ، و لم يأكل بإصبعين ، و يقول : إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان ، و لقد جاء أصحابه يوما بفالوذج فأكل معهم و قال : مم هذا ؟ فقالوا : نجعل السمن و العسل فيأتى كما تري فقال : إن هذا طعام طيب . و كان يأكل خبز الشعير غير منخول و ما أكل خبز بر قط ، و لا شبع من خبز شعير قط ، و لا أكل علي خوان حتي مات ، و كان يأكل البطيخ و العنب و يأكل الرطب و يطعم الشاة النوي ، و كان لا يأكل الثوم و لا البصل و لا الكراث و لا العسل الذى فيه المغافير ، و المغافير ما يبقي من الشجر فى بطون النحل فيلقيه فى العسل فيبقي له ريح فى الفم . و ما ذم طعاما قط . كان إذا أعجبه أكله ، و إذا كرهه تركه و لا يحرمه علي غيره ، و كان يلحس القصعة و يقول : آخر الصحفة أعظم الطعام بركة ، و كان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث التى أكل بها واحدة واحدة ، و كان يغسل يده من الطعام حتي ينقيها ، و كان لا يأكل وحده .

أقول : قوله : « الإبهام و التى تليها و الوسطي » من جميل أدب الراوى حيث لم يقل : الإبهام و السبابة « إلخ » صونا له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عن إطلاق السبابة علي إصبعه الشريفة لما فى اللفظ من الإيهام .

و الذى رواه من أكله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الفالوذج يخالف ما فى المحاسن مسندا عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : بينا أمير المؤمنين (عليهالسلام) فى الرحبة فى نفر من أصحابه إذ أهدى إليه خوان فالوذج فقال لأصحابه : مدوا أيديكم فمدوا أيديهم و مد يده ثم قبضها و قال : إنى ذكرت أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لم يأكله فكرهت أكله .

١٢١ – و فى المكارم ، قال : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يشرب فى أقداح القوارير التى يؤتي بها من الشام ، و يشرب فى الأقداح التى تتخذ من الخشب و الجلود و الخزف : . أقول : و روى قريبا من صدره فى الكافى ، و المحاسن ، و فيه : و يعجبه أن يشرب فى القدح الشامى و كان يقول : هى أنظف آنيتكم .

١٢٢ – و فى المكارم ، عن النبى : أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها ، و يقول : ليس إناء أطيب من اليد .

١٢٣ – و فى الكافى ، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يذبح يوم الأضحي كبشين أحدهما عن نفسه و الآخر عمن لم يجد من أمته .

١٢٤ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الخلوة ما فى شرح النفلية ، للشهيد الثانى عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه لم ير على بول و لا غائط .

١٢٥ – و فى الجعفريات ، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (عليهالسلام) قال : إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أراد أن يتخنع غطي رأسه ثم دفنه ، و إذا أراد يبزق فعل مثل ذلك ، و كان إذا أراد الكنيف غطي رأسه .

www.ahl-ul-bait.org

أقول : و اتخاذ الكنيف فى العرب مما حدث بعد الإسلام ، و كانوا قبل ذلك يخرجون إلي البر علي ما يستفاد من بعض الروايات .

١٢٦ – و فى الكافى ، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (عليهالسلام) قال : قلت له : إنا روينا الحديث أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يستنجى و خاتمه فى إصبعه ، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين (عليهالسلام) ، و كان نقش خاتم رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : محمد رسول الله ؟ قال : صدقوا ، قلت : فينبغى لنا أن نفعل ، قال : إن أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمني و إنكم أنتم تتختمون فى اليسري ، الحديث .

أقول و روى قريب منه فى الجعفريات ، و فى المكارم ، نقلا عن كتاب اللباس ، للعياشى عن الصادق (عليهالسلام) .

١٢٧ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عند المصائب و البلايا و فى الأموات و ما يتعلق بها ما فى المكارم ، : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا رأي من جسمه بثرة أعاذ بالله و استكان له و جار إليه فيقال له : يا رسول الله ما هو ببأس ، فيقول : إن الله إذا أراد أن يعظم صغيرا عظم ، و إذا أراد أن يصغر عظيما صغر .

١٢٨ – و فى الكافى ، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع ، و ما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع .

١٢٩ – و فى قرب الإسناد ، عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه : أن الحسن بن على (عليهماالسلام) كان جالسا و معه أصحاب له فمر بجنازة فقام بعض القوم و لم يقم الحسن (عليهالسلام) فلما مضوا بها قال بعضهم : أ لا قمت عافاك الله فقد كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقوم للجنازة إذا مروا بها ؟ فقال الحسن (عليهالسلام) : إنما قام رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) مرة واحدة ، و ذلك أنه مر بجنازة يهودى و قد كان المكان ضيقا فقام رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و كره أن يعلوا رأسه .

١٣٠ – و فى دعوات القطب ، قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا أتبع جنازة غلبته كآبة ، و أكثر حديث النفس ، و أقل الكلام .

١٣١ – و فى الجعفريات ، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (عليهالسلام) : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يحثو ثلاث حثيات من تراب علي القبر .

١٣٢ – و فى الكافى ، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئا لا يصنعه بأحد من المسلمين : كان إذا صلي بالهاشمى و نضح قبره بالماء وضع رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كفه علي القبر حتي تري أصابعه فى الطين ، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة فيري القبر الجديد علة أثر كف رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فيقول : من مات من آل محمد ؟ ١٣٣ – و فى مسكن الفؤاد ، للشهيد الثانى عن على (عليهالسلام) : أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا عزي قال : آجركم الله و رحمكم ، و إذا هنأ قال : باركك الله لكم و باركك الله عليكم .

١٣٤ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الوضوء و الغسل ما فى آيات الأحكام ، للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلي الصلوات بوضوء واحد فقال عمر : يا رسول الله صنعت شيئا ما كنت صنعته ، فقال : عمدا فعلته .

www.ahl-ul-bait.org

١٣٥ – و فى الكافى ، بإسناده عن زرارة قال : قال أبو جعفر (عليهالسلام) : أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ؟ فقلنا : بلي فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ، ثم حسر عن ذراعيه ، ثم غمس فيه كفه اليمني ثم قال : هكذا إذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء فوضعها علي جبينه ، ثم قال : بسم الله و سدله علي أطراف لحيته ثم أمر يده علي وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة ، ثم غمس يده اليسري فغرف بها ملأها ثم وضعه علي مرفقه اليمني فأمر كفه علي ساعده حتي جري الماء علي أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه علي مرفقه اليسري فأمر كفه علي ساعده حتي جري الماء علي أطراف أصابعه ، و مسح مقدم رأسه و ظاهر قدميه ببلة يساره و بقية بلة يمناه . قال : و قال أبو جعفر (عليهالسلام) : إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه و اثنتان للذراعين ، و تمسح ببلة يمناك ناصيتك ، و ما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمني ، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسري . قال زرارة : قال أبو جعفر (عليهالسلام) سأل رجل أمير المؤمنين (عليهالسلام) عن وضوء رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فحكي له مثل ذلك .

أقول : و هذا المعني مروى عن زرارة و بكير و غيرهما بطرق متعددة رواها الكلينى و الصدوق و الشيخ و العياشى و المفيد و الكراجكى و غيرهم ، و أخبار أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) فى ذلك مستفيضة تقرب من التواتر .

١٣٦ – و فى الأمالى ، لمفيد الدين الطوسى بإسناده عن أبى هريرة : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان إذا توضأ بدأ بميامنه .

١٣٧ – و فى التهذيب ، بإسناده عن أبى بصير قال : سألت أبا عبد الله (عليهالسلام) عن الوضوء فقال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يتوضأ بمد من ماء و يغتسل بصاع : . أقول : و روى مثله عن أبى جعفر (عليهالسلام) بطريق آخر .

١٣٨ – و فى العيون ، بإسناده عن الرضا عن آبائه (عليهمالسلام) فى حديث طويل : قال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة ، و أمرنا بإسباغ الطهور ، و لا ننزى حمارا علي عتيقة .

١٣٩ – و فى التهذيب ، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : المضمضة و الاستنشاق مما سن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) .

١٤٠ – و فيه ، بإسناده عن معاوية بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله (عليهالسلام) يقول : كان رسول الله يغتسل بصاع ، و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مد .

أقول : و روي هذا المعني الكلينى فى الكافى ، بإسناده عن محمد بن مسلم عنه : و فيه : يغتسلان جميعا من إناء واحد ، و كذلك الشيخ بطريق آخر .

١٤١ – و فى الجعفريات ، بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه (عليهالسلام) قال : سأل الحسن بن محمد ، جابر بن عبد الله عن غسل رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال جابر : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يغرف علي رأسه ثلاث مرات فقال الحسن بن محمد : إن شعرى كثير كما تري فقال جابر : يا حر لا تقل ذلك فشعر رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان أكثر و أطيب .

١٤٢ – و فى الهداية ، للصدوق : قال الصادق (عليهالسلام) : غسل الجمعة سنة واجبة علي الرجال و النساء فى السفر و الحضر إلي أن قال و قال الصادق (عليهالسلام) : غسل يوم الجمعة طهور و كفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلي الجمعة ، قال

www.ahl-ul-bait.org

: و العلة فى غسل الجمعة أن الأنصار كانت تعمل لنواضحها و أموالها فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فيتأذي الناس بأرياح آباطهم فأمر الله النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) بالغسل فجرت به السنة .

أقول : و قد روى من سننه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الغسل غسل يوم الفطر و الغسل فى جميع الأعياد و أغسال أخر كثيرة ربما يأتى بعضها فيما سيأتى إن شاء الله تعالي .

١٤٣ – و من آدابه و سننه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الصلاة و ما يلحق بها ما فى الكافى ، بإسناده عن الفضيل بن يسار و عبد الملك و بكير قالوا : سمعنا أبا عبد الله (عليهالسلام) يقول : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يصلى من التطوع مثلى الفريضة ، و يصوم من التطوع مثلى الفريضة : . أقول : و رواه الشيخ أيضا .

١٤٤ – و فيه ، بإسناده عن حنان قال : سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (عليهالسلام) و أنا جالس فقال : جعلت فداك أخبرنى عن صلاة رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فقال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يصلى ثمان ركعات الزوال ، و أربعا الأولي ، و ثمانى بعدها ، و أربعا العصر ، و ثلاثا المغرب ، و أربعا بعد المغرب ، و العشاء الآخرة أربعا ، و ثمانى صلاة الليل ، و ثلاثا الوتر ، و ركعتى الفجر ، و صلاة الغداة ركعتين . قلت : جعلت فداك إن كنت أقوي علي أكثر من هذا يعذبنى الله علي كثرة الصلاة ؟ فقال : لا و لكن يعذبك علي ترك السنة .

أقول : و يظهر من الرواية أن الركعتين عن جلوس العشاء أعنى العتمة ليستا من الخمسين بل يتم بهما – محسوبتين بواحدة عن قيام – العدد إحدي و خمسين بل إنما شرعت العتمة بدلا من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلي الوتر فقد روي الكلينى رحمه الله فى الكافى ، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر قلت : تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال : نعم إنهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات علي وتر فإن لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل . فقلت : هل صلي رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) هاتين الركعتين ؟ قال : لا . قلت : و لم ؟ قال : لأن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يأتيه الوحى ، و كان يعلم أنه هل يموت فى تلك الليلة أم لا ؟ و غيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما و أمر بهما ، الخبر .

و يمكن أن يكون المراد بقوله فى الحديث : « لم يصلهما » أنه لم يداوم عليهما بل ربما صلي و ربما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث ، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصليهما .

١٤٥ – و فى التهذيب ، بإسناده عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر (عليهالسلام) يقول : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا يصلى من النهار شيئا حتي تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلي ثمانى ركعات فإذا فاء الفيء ذراعا صلي الظهر ، ثم صلي بعد الظهر ركعتين ، و يصلى قبل وقت العصر ركعتين ، فإذا فاء الفيء ذراعين صلي العصر ، و صلي المغرب حين تغيب الشمس ، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ، و آخر وقت المغرب إياب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت العشاء ثلث الليل . و كان لا يصلى بعد العشاء حتي ينتصف الليل ثم يصلى ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر قبل الغداة ، فإذا طلع الفجر و أضاء صلي الغداة .

أقول : و لم يستوعب تمام نافلة العصر فى الرواية ، و هى معلومة من روايات أخر .

١٤٦ – و فيه ، بإسناده عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله (عليهالسلام) يقول : و ذكر صلاة النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) قال : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يؤتي بطهور فيخمر عند رأسه و يوضع سواكه تحت فراشه ، ثم

www.ahl-ul-bait.org

ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس ثم قلب بصره فى السماء ، ثم تلا الآيات من آل عمران : « إن فى خلق السماوات و الأرض » الآيات ، ثم يستن و يتطهر ، ثم يقوم إلي المسجد فيركع أربع ركعات علي قدر قراءته ركوعه ، و سجوده علي قدر ركوعه ، يركع حتي يقال : متي يرفع رأسه ؟ و يسجد حتي يقال : متي يرفع رأسه . ثم يعود إلي فراشه فينام ما شاء الله ، ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات و يقلب بصره إلي السماء ، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلي المسجد فيصلى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك . ثم يعود إلي فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ و يجلس و يتلو الآيات من آل عمران و يقلب بصره فى السماء ، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلي المسجد فيوتر و يصلى الركعتين ثم يخرج إلي الصلاة .

أقول : و روى هذا المعني أيضا فى الكافى ، بطريقين .

١٤٧ – و روى : أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يوجز فى نافلة الصبح يصليهما عند أول الفجر ثم يخرج إلي الصلاة .

١٤٨ – و فى المحاسن ، بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : أنه قال : من قال فى وتره إذا أوتر : أستغفر الله ربى و أتوب إليه سبعين مرة ، و واظب علي ذلك حتي قضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار . و كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يستغفر الله فى الوتر سبعين مرة ، و يقول : هذا مقام العائذ بك من النار سبعا ، الخبر .

١٤٩ – و فى الفقيه ، : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقول فى قنوت الوتر : اللهم اهدنى فيمن هديت ، و عافنى فيمن عافيت ، و تولنى فيمن توليت ، و بارك لى فيما أعطيت ، و قنى شر ما قضيت ، إنك تقضى و لا يقضي عليك ، سبحانك رب البيت ، أستغفرك و أتوب إليك و أومن بك و أتوكل عليك ، و لا حول و لا قوة إلا بك يا رحيم .

١٥٠ – و فى التهذيب ، بإسناده عن أبى خديجة عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا جاء شهر رمضان زاد فى الصلاة و أنا أزيد فزيدوا .

أقول : يعنى (عليهالسلام) بالزيادة الألف ركعة – التراويح – نوافل شهر رمضان التى كان يصليها رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) غير الخمسين نوافل اليوم و الليلة ، و قد وردت فى كيفيتها و تقسمها علي ليالى شهر رمضان أخبار كثيرة ، و ورد من طرق أئمة أهل البيت (عليهمالسلام) : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان يصليها بغير جماعة ، و ينهي عن إتيانها بالجماعة ، و يقول : لا جماعة فى نافلة .

و للنبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) صلوات خاصة أخري منقولة عنه فى كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا فى هذا المقام ، و كذلك له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) سنن فى الصلوات و الأدعية و الأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها .

١٥١ – و فى الكافى ، بإسناده عن يزيد بن خليفة قال : قلت لأبى عبد الله (عليهالسلام) : إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت قال : إذن لا يكذب علينا إلي أن قال قلت : و قال : إن وقت المغرب إذا غاب القرص إلا أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان إذا جد به السير أخر المغرب و يجمع بينها و بين العشاء ، فقال : صدق .

١٥٢ – و فى التهذيب ، بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (عليهالسلام) : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان فى الليلة الممطرة يوجز فى المغرب و يعجل فى العشاء يصليهما جميعا ، و يقول : من لا يرحم لا يرحم .

www.ahl-ul-bait.org

١٥٣ – و فيه ، بإسناده عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا كان فى سفر أو عجلت به الحاجة يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخرة ، الخبر .

أقول : و فى هذا المعني روايات كثيرة رواها الكلينى و الشيخ و ابنه و الشهيد الأول رحمهم الله .

١٥٤ – و فى الفقيه ، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (عليهالسلام) أنه قال : كان المؤذن يأتى النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الحر فى صلاة الظهر فيقول له رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أبرد أبرد .

أقول : قال الصدوق : يعنى عجل عجل أخذ ذلك من البريد ، و الظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما فى كتاب العلاء ، عن محمد بن مسلم قال : مر بى أبو جعفر (عليهالسلام) بمسجد رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و أنا أصلى فلقينى بعد فقال : إياك أن تصلى الفريضة فى تلك الساعة ، أ تؤديها فى شدة الحر ؟ قلت : إنى كنت أتنفل .

١٥٥ – و فى الإحياء ، قال : و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا يجالس إليه أحد و هو يصلى إلا خفف صلاته و أقبل عليه فقال ، أ لك حاجة ؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلي صلاته .

١٥٦ – و فى كتاب زهد النبى ، لجعفر بن أحمد القمى قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا قام إلي الصلاة تربد وجهه خوفا من الله ، و كان لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجل .

أقول : و روي هذا المعني ابن الفهد و غيره أيضا .

١٥٧ – و فيه ، قال : و فى رواية أخري : أن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان إذا قام إلي الصلاة كأنه ثوب ملقي .

١٥٨ – و فى البحار ، قال : قالت عائشة : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يحدثنا و نحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا و لم نعرفه .

١٥٩ – و فى المجالس ، لمفيد الدين الطوسى بإسناده إلي على (عليهالسلام) : فى كتابه إلي محمد بن أبى بكر حين ولاه مصر إلي أن قال ثم انظر ركوعك و سجودك فإن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) كان أتم الناس صلاة ، و أخفهم عملا فيها .

١٦٠ – و فى الجعفريات ، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا تثاءب فى الصلاة ردها بيده اليمني . أقول : و روى فى الدعائم مثله .

١٦١ – و فى العلل ، بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبى الحسن موسي (عليهالسلام) فى حديث قال : قلت له : لأى علة يقال فى الركوع : سبحان ربى العظيم و بحمده ؟ و يقال فى السجود : سبحان ربى الأعلي و بحمده ؟ فقال : يا هشام إن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لما أسرى به ، و صلي و ذكر ما رأي من عظمة الله ارتعدت فرائصه و ابترك علي ركبتيه ، و أخذ يقول : سبحان ربى العظيم و بحمده ، فلما اعتدل من ركوعه فإنما نظر إليه فى موضع أعلي من ذلك خر علي وجهه و هو يقول : سبحان ربى الأعلي و بحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة .

١٦٢ – فى تنبيه الخواطر ، للشيخ ورام بن أبى فراس عن النعمان قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يسوى صفوفنا كأنما يسوى بها القداح حتي رأي أنا قد أغفلنا عنه ثم خرج يوما و قام حتي كاد أن يكبر فرأي رجلا بادئا صدره فقال : عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن بين وجوهكم .

www.ahl-ul-bait.org

١٦٣ – و فيه ، عن ابن مسعود قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يمسح مناكبنا فى الصلاة و يقول : استووا و لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، الخبر .

١٦٤ – و فى الفقيه ، بإسناده عن داود بن الحصين عن أبى العباس عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : اعتكف رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى شهر رمضان فى العشر الأول ثم اعتكف فى الثانية فى العشر الوسطي ، ثم لم يزل يعتكف فى العشر الأواخر .

١٦٥ – و فيه ، قال : قال أبو عبد الله (عليهالسلام) : كانت بدر فى شهر رمضان و لم يعتكف رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين : عشرا لعامه ، و عشرا قضاء لما فاته : . أقول : و رواه و الذى قبله الكلينى فى الكافى ، .

١٦٦ – و فى الكافى ، بإسناده عن الحلبى ، عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا دخل العشر الأواخر يعنى من شهر رمضان اعتكف فى المسجد ، و ضربت له قبة من شعر ، و شمر الميزر ، و طوي فراشه و قال بعضهم : و اعتزل النساء ؟ قال : أما اعتزال النساء فلا .

أقول : و هذا المعني مروى فى روايات كثيرة ، و المراد من نفى الاعتزال – كما ذكروه و تدل عليه الروايات – تجويز مخالطتهن و معاشرتهن دون المجامعة .

١٦٧ – و من آدابه و سننه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى الصيام ما فى الفقيه ، بإسناده عن محمد بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله (عليهالسلام) يقول : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يصوم حتي يقال : لا يفطر ، و يفطر حتي يقال : لا يصوم ، ثم صام يوما و أفطر يوما ، ثم صام الإثنين و الخميس ، ثم آل من ذلك إلي صيام ثلاثة أيام فى الشهر : الخميس فى أول الشهر ، و أربعاء فى وسط الشهر ، و الخميس فى آخر الشهر ، و كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقول : ذلك صوم الدهر . و قد كان أبى (عليهالسلام) يقول : ما من أحد أبغض إلي الله من رجل يقال له : كان رسول الله يفعل كذا و كذا فيقول : لا يعذبنى الله علي أن أجتهد فى الصلاة و الصوم كأنه يري أن رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ترك شيئا من الفضل عجزا منه .

١٦٨ – و فى الكافى ، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليهالسلام) : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أول ما بعث يصوم حتي يقال : ما يفطر و يفطر حتي يقال : ما يصوم ، ثم ترك ذلك و صام يوما و أفطر يوما و هو صوم داود ، ثم ترك ذلك و صام الثلاثة الأيام الغر ، ثم ترك ذلك و فرقها فى كل عشرة يوما : خميسين بينهما أربعاء فقبض (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و هو يعمل ذلك .

أقول : و فى هذا المعني روايات كثيرة مستفيضة .

١٦٩ – و فيه ، بإسناده عن عنبسة العابد قال : قبض النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) علي صيام شعبان و رمضان و ثلاثة أيام من كل شهر .

١٧٠ – و فى نوادر ، أحمد بن محمد بن عيسي عن على بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال : سألت أبا عبد الله (عليهالسلام) عن صوم شعبان أ صامه رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ؟ قال : نعم و لم يصمه كله ، قلت : كم أفطر منه ؟ قال : أفطر ، فأعدتها و أعادها ثلاث مرات لا يزيدنى علي أن أفطر ، ثم سألته فى العام القابل عن ذلك فأجابنى بمثل ذلك الخبر .

www.ahl-ul-bait.org

١٧١ – و فى المكارم ، عن أنس قال : كانت لرسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) شربة يفطر عليها و شربة للسحر ، و ربما كانت واحدة و ربما كانت لبنا ، و ربما كانت الشربة خبزا يماث ، الخبر .

١٧٢ – و فى الكافى ، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أول ما يفطر عليه فى زمن الرطب الرطب و فى زمن التمر التمر .

١٧٣ – و فيه ، بإسناده عن السكونى عن جعفر عن أبيه (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا صام و لم يجد الحلواء أفطر علي الماء و فى بعض الروايات : أنه ربما أفطر علي الزبيب .

١٧٤ – و فى المقنعة ، روى عن آل محمد (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أنهم قالوا : يستحب السحور و لو بشربة من الماء ، و روى أن أفضله التمر و السويق لمكان استعمال رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) ذلك .

أقول : و هذا فى سننه الجارية ، و كان من مختصاته صوم الوصال و هو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار ، و قد نهي (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) الأمة عن ذلك ، و قال : إنكم لا تطيقون ذلك و إن لى عند ربى ما يطعمنى و يسقين .

١٧٥ – و فى المكارم ، عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل و يتسحر بها .

١٧٦ – و فى الفقيه ، قال : و كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) إذا دخل شهر رمضان أطلق كل أسير و أعطي كل سائل .

١٧٧ – و فى الدعائم ، عن على (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يطوى فراشه و يشد ميزره فى العشر الأواخر من شهر رمضان ، و كان يوقظ أهله ليلة ثلاث و عشرين ، و كان يرش وجوه النيام بالماء فى تلك الليلة ، و كانت فاطمة (عليهاالسلام) لا تدع أحدا من أهلها ينام تلك الليلة و تداويهم بقلة الطعام و تتأهب لها من النهار ، و تقول : محروم من حرم خيرها .

١٧٨ – و فى المقنع ، : و السنة أن يفطر الرجل فى الأضحي بعد الصلاة و فى الفطر قبل الصلاة .

١٧٩ – و من آدابه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) فى قراءة القرآن و الدعاء ما فى مجالس الشيخ ، بإسناده عن أبى الدنيا عن أمير المؤمنين (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة .

١٨٠ – و فى مجمع البيان ، عن أم سلمة : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يقطع قراءته آية آية .

١٨١ – و فى تفسير أبى الفتوح ، : كان (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا يرقد حتي يقرأ المسبحات ، و يقول : فى هذه السور آية هى أفضل من ألف آية . قالوا : و ما المسبحات ؟ قال : سورة الحديد و الحشر و الصف و الجمعة و التغابن .

أقول : و روى هذا المعني فى مجمع البيان ، عن العرباض بن سارية .

١٨٢ – و فى درر اللئالى ، لابن أبى جمهور عن جابر قال : كان النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) لا ينام حتي يقرأ تبارك و الم التنزيل .

١٨٣ – و فى مجمع البيان ، : و روي على بن أبى طالب (عليهالسلام) قال : كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يحب هذه السورة : سبح اسم ربك الأعلي ، و أول من قال : « سبحان ربى الأعلي » ميكائيل .

أقول : و روى أول الحديث فى البحار عن الدر المنثور ، و هنا أخبار أخر فى ما كان يقوله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة ، من أرادها فعليه بمظانها .

www.ahl-ul-bait.org

و له (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) خطب و بيانات يرغب فيها و يحث علي التمسك بالقرآن و التدبر فيه ، و الاهتداء بهدايته ، و الاستنارة بنوره ، و كان هو (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أولي الناس بما يندب إليه من الكمال و أسبق الناس و أسرعهم إلي كل خير ، و هو القائل - فى الرواية المشهورة - : شيبتنى سورة هود ، و قد روى عن ابن مسعود قال : أمرنى رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أن أتلو عليه شيئا من القرآن فقرأت عليه من سورة يونس حتي إذا بلغت قوله تعالي : « و ردوا إلي الله مولاهم الحق » الآية رأيته و إذا الدمع تدور فى عينيه الكريمتين .

فهذه شذرات من آدابه و سننه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و قد استفاضت الروايات و تكرر النقل فى كثير منها فى كتب الفريقين ، و الكلام الإلهى يؤيدها و لا يدفع شيئا منها ، و الله الهادى .

كلام فى الرق و الاستعباد

قوله تعالي : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » : « المائدة : ١١٨ كلام منبيء عن معني الرق و العبودية ، و الآيات المتضمنة لهذا المعني و إن كانت كثيرة فى القرآن الكريم غير أن هذه الآية مشتملة علي التعليل العقلى الكاشف عن أنه لو كان هناك عبد كان من المسلم عند العقل أن لمولاه أن يتصرف فيه بالعذاب لأنه مولاه المالك له .

و العقل لا يحق الحكم بجواز التعذيب ، و تسويغ التصرف الذى يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة فللمولي أن يتصرف فى عبده كيف شاء و بما شاء ، و إنما استثني العقل التصرفات التى يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعة مستهجنة لا بما أن العبد عبد .

و لازم ذلك أيضا أن علي العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به و أن يتبعه فيما أراد و ليس له أن يستقل بشيء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلي ذلك بعض الإشارة قوله تعالي : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون » : « الأنبياء : ٢٧ » و قوله تعالي : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر علي شيء و من رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا و جهرا هل يستوون » : « النحل : ٧٥ » .

و استقصاء البحث فى جهات ما يراه القرآن الشريف فى مسألة العبودية و الرق يتوقف علي فصول :

١ - اعتبار العبودية لله سبحانه :

فى القرآن الكريم آيات كثيرة جدا يعد الناس عبادا لله سبحانه ، و تبنى علي ذلك أصل الدعوة الدينية : الناس عبيد و الله مولاهم الحق .

بل ربما تعدي ذلك و أخذ كل من فى السماوات و الأرض موسوما بسمة العبودية كالحقيقة المسماة بالملك علي كثرتها و الحقيقة الأخري التى يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالي : « إن كل من فى السماوات و الأرض إلا آتى الرحمن عبدا » : « مريم : ٩٣ » .

و لا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل و هو تحليل معني العبودية إلي أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة علي أصل المعني فى أولى العقل من الخليقة فهناك أفراد من الناس يسمي الواحد منهم عبدا ، و لا يسمي به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكا يسوغ لذلك الغير الذى هو مالكه و مولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء و بما أراد ، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقا .

www.ahl-ul-bait.org

و التأمل فى هذا المعني يوجب الحكم بأن الإنسان – و إن شئت وسعت و قلت : كل ذى شعور و إرادة – عبد لله سبحانه بحقيقة معني العبودية فإن الله سبحانه مالك كل ما يسمي شيئا بحقيقة معني الملك فلا يملك شيء من نفسه و لا من غيره شيئا من ضر و لا نفع و لا موت و لا حياة و لا نشور ، و لا يستقل أمر فى الوجود بذات و لا وصف و لا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلك تمليكا لا يبطل بذلك ملكه تعالي ، و لا ينتقل به الملك عنه إلي غيره بل هو المالك لما ملكهم ، و القادر علي ما عليه أقدرهم ، و هو علي كل شيء قدير ، و بكل شيء محيط .

و هذه السلطة الحقيقية و الملك الواقعى هى المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريده منهم بإرادته التشريعية ، و ما يصنع لهم من شرائع الدين و قوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم فى الدارين .

و الحاصل أنه تعالي هو المالك لهم ملكا تكوينيا يكونون به عبيده الداخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه فى تكاليفه أم عصوه و هو المالك لهم ملكا تشريعيا يوجب له عليهم السمع و الطاعة ، و يحكم عليهم بالتقوي و العبادة .

و يتميز هذا الملك و المولوية بحسب الحكم عن الملك و المولوية الدائر بين الناس – و كذا العبودية المقابلة له – بأن الله سبحانه لما كان مالكا تكوينا علي الإطلاق لا مالك سواه لم يجز فى مرحلة العبودية التشريعية اتخاذ مولي سواه و لا عبادة أحد غيره قال تعالي : « و قضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه » : الإسراء : ٢٣ » بخلاف الموالى من الناس فإن الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة .

و أيضا لما لم يكن فى عبيده تعالي المملوكين شيء غير مملوك له تعالي و لم ينقسموا فى وجودهم إلي مملوك و غير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم و أوصافهم و أحوالهم و أعمالهم مملوكين له تكوينا تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبودية و استيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهة بعض ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالي و بعضها لغيره و هذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولي عقلا أن يفعل ما يشاء ، تأمل فيه .

و هذا هو الذى يدل علي إطلاق أمثال قوله تعالي : « ما لكم من دونه من ولى و لا شفيع » : « السجدة : ٤ » و قوله تعالي : « و هو الله لا إله إلا هو له الحمد فى الأولي و الآخرة و له الحكم » : « القصص : ٧٠ » ، و قوله : « يسبح لله ما فى السماوات و ما فى الأرض له الملك و له الحمد و هو علي كل شيء قدير » : « التغابن : ١ » .

و كيفما كان فالعبودية المعتبرة بالنسبة إليه تعالي معني تحليلى مأخوذ من العبودية التى تعتبره العقلاء من الإنسان فى مجتمعهم فلها أصل فى المجتمع الإنسانى فلننظر ما هو أصله ؟ .

٢ – استعباد الإنسان و أسبابه :

كان الاستعباد و الاسترقاق دائرا فى المجتمع الإنسانى شائعة معروفة إلي ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ ، و لعلها توجد معمولة فى بعض القبائل المتطرفة النائية فى إفريقيا و آسيا حتي اليوم ، و كان اتخاذ العبيد و الإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بدء تاريخى له و كان ذا نظام مخصوص و أحكام و قوانين عامة بين الأمم ، و أخري مخصوصة بأمة أمة .

www.ahl-ul-bait.org

و الأصل فى معناه كون النفس الإنسانية عند وجود شرائط خاصة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان و نبات و جماد ، و إذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال و الآثار يتصرف فيها كيف أريد .

هذه سنتهم الدائرة بينهم فى الاسترقاق غير أنه لم يكن متكئا علي إرادة جزافية أو مطلقا غير مبنى علي أى شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يتملك كل من أحب ، و لا أن يملك كل من شاء و أراد ببيع أو هبة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعني متكئا علي الجزاف ، و إن كان ربما يوجد فى تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام و سننهم أمور جزافية كثيرة .

كانت الاستعباد مبنيا علي نوع من الغلبة و السيطرة كغلبة الحرب التى تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبى أو غيره ، و غلبة الرئاسة التى تصير الرئيس الجبار فعالا لما يشاء فى حوزة رئاسته ، و اختصاص التوليد و الإنتاج الذى يضع ولاية أمر المولود الضعيف فى كف والده القوى يصنع به ما بدا له حتي البيع و الهبة و التبديل و الإعارة و نحو ذلك .

و قد تكرر فى أبحاثنا السابقة : أن أصل الملك فى المجتمع الإنسانى مبنى علي القدرة المغروزة فى الإنسان علي الانتفاع من كل شيء يمكنه أن ينتفع به بوجه – و الإنسان مستخدم بالطبع – فالإنسان يستخدم فى سبيل إبقاء حياته كل ما قدر عليه و استخدامه و الانتفاع بمنافع وجوده آخذا من المادة الأصلية فالعناصر فالمركبات الجمادية المتنوعة فالحيوان حتي الإنسان الذى هو مثله فى الإنسانية .

غير أن حاجته المبرمة إلي الاجتماع و التعاون اضطره إلي قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه فى الانتفاع بالمنافع المحصلة من الأشياء بأعمالهم المشتركة فهو و سائر الأفراد من نوعه يكونون لذلك مجتمعا يختص كل جزء من أجزائه و كل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ينتفع المجموع بالمجموع ، و إن شئت فقل : ثم تقسم نتائج الأعمال بينهم فيتمتع كل واحد منهم بذلك علي مقدار زنته الاجتماعية ، و لذلك نري أن الفرد من الإنسان و هو اجتماعى كلما قوى و اشتد أبطل المدنية الطبعية و أخذ يستخدم الناس بالغلبة ، و يتملك رقابهم ، و يحكم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم بما يقترحه .

و لأجل ذلك إذا تأملت تأملا حرا فى سنتهم فى استعباد الإنسان وجدت أنهم لا يعتبرون تملك الإنسان ما دام داخلا فى المجتمع و جزء من أجزائه بل إما أن يكون الإنسان المملوك محكوما بالخروج عن المجتمع كالعدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يهلك الحرث و النسل و يمحى الإنسان باسمه و رسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه ، و له أن يهلكه بالإفناء و يتملك منه ما يشاء لأن الحرمة مرفوعة ، و مثله الأب بالنسبة إلي صغار أولاده و التابعين لنفسه فإنه يري أنهم من توابعه فى المجتمع من غير أن يكافئوه أو يماثلوه أو يوازنوه فله أن يتصرف فيهم حتي بالقتل و البيع و غيرهما .

و إما أن يكون الإنسان المالك ذا خصيصة تدعوه إلي أن يعتقد أنه فوق المجتمع من غير أن يعادلهم فى وزن أو يشاركهم فى نفع بل له نفوذ الحكم ، و التمتع بصفوة ما يختار ، و التصرف فى نفوسهم حتي بالملك و الاستعباد .

فقد تبين أن الأصل الأساسى الذى كان يبنى عليه الإنسان سنة الاستعباد و الاسترقاق هو حق الاختصاص و التملك المطلق الذى يعتقده الإنسان لنفسه ، و أن الإنسان لا يستثنى عنه أحدا إلا مشاركيه فى مجتمعه الإنسانى ممن يعادله فى الزنة الاجتماعية و يتحصن منه فى حصن التعاون و التعاضد ، و أما الباقون فلا مانع عنده من تملكهم و استعبادهم .

www.ahl-ul-bait.org

و عمدتهم فى ذلك طوائف ثلاث : العدو المحارب ، و الأولاد الضعفاء بالنسبة إلي آبائهم و كذا النساء بالنسبة إلي أوليائهن ، و المغلوب المستبذل بالنسبة إلي الغالب المتعزز .

٣ - سير الاستعباد فى التاريخ :

سنة الاستعباد و إن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها فى المجتمع الإنسانى غير أن الأشبه أن يكون أرقاء مأخوذين فى أول الأمر بالقتال و التغلب ثم يلحق به الأولاد و النساء ، و لذلك نعثر فى تاريخ الأمم القوية الحربية من القصص و الحكايات و كذا القوانين و الأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبى علي ما لا يوجد فى غيرهم .

و قد كان دائرا بين الأمم المتمدنة القديمة كالهند و اليونان و الرومان و إيران ، و بين الملليين كاليهود و النصاري علي ما يستفاد من التوراة و الإنجيل حتي ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضييق فى دائرته و إصلاح لأحكامه المقررة ، ثم آل الأمر إلي أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريبا .

قال « فردينان توتل » فى معجمه لأعلام الشرق و الغرب : كان الرق شائعا عند الأقدمين ، و كان الرقيق يؤخذ من أسري و سبايا الحرب و من الشعوب المغلوبة ، كان للرق نظام معروف عند اليهود و اليونان و الرومان و العرب فى الجاهلية و الإسلام .

و قد ألغى نظام الرق تدريجا : فى الهند سنة ١٨٤٣ و فى المستعمرات الإفرنسية سنة ١٨٤٨ و فى الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال سنة ١٨٦٥ و فى البرازيل سنة ١٨٨٨ إلي أن اتخذ مؤتمر بروسل قرارا بإلغاء الاستعباد سنة ١٨٩٠ غير أنه لا يزال موجودا فعلا بين بعض القبائل فى إفريقيا و آسيا .

و مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر بالحقوق و الواجبات ، انتهي .

٤ - ما الذى رآه الإسلام فى ذلك ؟

قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه ، و قد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة : الحرب ، و التغلب و الولاية كالأبوة و نحوها فألغي سببين من الثلاثة من أصله و هما التغلب و الولاية .

فاعتبر احترام الناس شرعا سواء من ملك و رعية و حاكم و محكوم و أمير و جندى و مخدوم و خادم بإلغاء الامتيازات و الاختصاصات الحيوية ، و التسوية بين الأفراد فى حرمة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ، و الاعتناء بشعورهم و إرادتهم - و هو الاختيار التام فى حدود الحقوق المحترمة - و أعمالهم و ما اكتسبوه و هو تسلطهم علي أموالهم و منافع وجودهم من الأفعال فليس لوالى الأمر فى الإسلام إلا الولاية علي الناس فى إجراء الحدود و الأحكام و فى أطراف المصالح العامة العائدة إلي المجتمع الدينى ، و أما ما تشتهيه نفسه و ما يستحبه لحياته الفردية فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصة ، و لا ينفذ أمره فى الكثير مما يهواه لنفسه و لا فى القليل ، و يرتفع بذلك الاسترقاق التغلبى بارتفاع موضوعه .

و عدل ولاية الآباء لأبنائهم فلهم حق الحضانة و الحفظ و عليهم حق التربية و التعليم و حفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم و آباؤهم سواء فى الحقوق الاجتماعية الدينية ، و هم أحرار فى حياتهم ، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم .

www.ahl-ul-bait.org

نعم أكدت التوصية لآبائهم عليهم بالإحسان و مراعاة حرمة التربية ، قال تعالي : « و وصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا علي وهن و فصاله فى عامين أن اشكر لى و لوالديك إلى المصير ، و إن جاهداك علي أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما و صاحبهما فى الدنيا معروفا و اتبع سبيل من أناب إلى » : « لقمان : ١٥ » و قال تعالي : « و قضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريما ، و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » : « الإسراء : ٢٤ » و قد عد فى الشرع الإسلامى عقوقهما من المعاصى الكبيرة الموبقة .

و أما النساء فقد وضع لهن من المكانة فى المجتمع و اعتبر لهن من الزنة الاجتماعية ما لا يجوز عند العقل السليم التخطى عنه و لو بخطوة ، فصرن بذلك أحد شقى المجتمع الإنسانى و قد كن فى الدنيا محرومات من ذلك ، و أعطين زمام الازدواج و المال و قد كن محرومات أو غير مستقلات فى ذلك .

و شاركن الرجال فى أمور و اختصصن عنهم بأمور و اختص الرجال بأمور كل ذلك عن مراعاة تامة لقوام وجودهن و تركيب بناهن ، ثم سهل عليهن فى أمور شق فيها علي الرجال كأمر النفقة و حضور معارك القتال و نحو ذلك .

و قد تقدم الكلام فى ذلك كله تفصيلا فى أواخر سورة البقرة فى الجزء الثانى من الكتاب ، و فى أوائل سورة النساء فى الجزء الرابع منه ، و تبين هناك أن النساء مختصات فى الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلي الرجال بما لا يوجد نحوه فى سائر السنن الاجتماعية قديمها و حديثها .

قال تعالي : « للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن » : « النساء : ٣١ » و قال تعالي : « فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » : « البقرة : ٢٣٤ » و قال تعالي : « و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف » : « البقرة : ٢٢٨ » و قال : « أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثي بعضكم من بعض » : « آل عمران : ١٩٥ » ثم جمع الجميع فى بيان واحد فقال : « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » : « البقرة : ٢٨٦ » و قال و لا تكسب كل نفس إلا عليها و لا تزر وازرة وزر أخري » : « الأنعام : ١٦٤ » إلي غير ذلك من الآيات المطلقة التى تأخذ الفرد من الإنسان جزءا تاما كاملا من المجتمع ، و يعطيه من الاستقلال الفردى ما ينفصل به عن أى فرد آخر فى نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضر من غير أن يستثنى صغيرا أو كبيرا أو ذكرا أو أنثي .

ثم سوي بينهم جميعا فى العزة و الكرامة ثم ألغي كل عزة و كرامة إلا الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوي و العمل فقال : « لله العزة و لرسوله و للمؤمنين » : « المنافقون : ٨ » و قال : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثي و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : « الحجرات : ١٣ » .

و قد أبقي الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعنى الحرب ، و هو أن يسبى الكافر المحارب لله و رسوله و المؤمنين ، و أما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبى فيه و لا استعباد بل يقاتل الباغى من الطائفتين حتي ينقاد لأمر الله قال تعالي : « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما علي الأخري فقاتلوا التى تبغى حتي تفيء إلي أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل و أقسطوا إن الله يحب المقسطين ، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » : « الحجرات : ١٠ » .

www.ahl-ul-bait.org

و ذلك أن العدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يفنى الإنسانية و يهلك الحرث و النسل لا ترتاب الفطرة الإنسانية أدني ريب فى أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع الإنسانى الذى له التمتع بمزايا الحياة و التنعم بحقوق الاجتماع ، و أنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه ، و علي ذلك جرت سنة بنى آدم منذ عمروا فى الأرض إلي يومنا هذا و علي ذلك ستجرى .

و الإسلام لما وضع بنية المجتمع – المجتمع الدينى – علي أساس التوحيد و حكومة الدين الإسلامى ألغي جزئية كل مستنكف عن التوحيد و حكومة الدين من المجتمع الإنسانى إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين و حكومته و عهده خارجا عن المجتمع الإنسانى لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذى للإنسان أن يحرمه عن أى نعمة يتمتع بها الإنسان فى حياته ، و يدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره و إفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه و عمله و نتائج أى مسعي من مساعيه ، فللجيش الإسلامى أن يتخذ أسري و يستعبد عند الغلبة .

٥ – ما هو السبيل إلي الاستعباد فى الإسلام ؟

يتأهب المسلمون علي من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة و يدعونهم إلي كلمة الحق بالحكمة و الموعظة و المجادلة بالتى هى أحسن فإن أجابوا فإخوان فى الدين لهم ما للمسلمين و عليهم ما عليهم و إن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب و قبلوا الجزية تركوا و هم علي ذمتهم ، و إن أخذوا عهدا كانوا أهل كتاب أم لا وفى بعهدهم ، و إن لم يكن شيء من ذلك أوذنوا علي سواء و قوتلوا .

يقتل منهم من شهر سيفا و دخل المعركة و لا يقتل منهم من ألقي السلم ، و لا يقتل منهم المستضعفون من الرجال و النساء و الولدان ، و لا يبيتون و لا يغتالون ، و لا يقطع عنهم الماء ، و لا يعذبون و لا يمثل بهم فيقاتلون حتي لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا علي الظالمين .

فإذا غلبوهم و وضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم و أموالهم فهو لهم و قد اشتمل تاريخ حروب رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) و مغازيه علي صحائف غر متلمعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة و المروة ، و طرائف البر و الإحسان .

٦ – ما هى سيرة الإسلام فى العبيد و الإماء ؟

إذا استقرت العبودية علي من استقرت عليه صار ملك يمين ، منافع عمله لغيره و نفقته علي مولاه .

و قد وصي الإسلام أن يعامل المولي مع عبده معاملة الواحد من أهله و هو منهم فيساويهم فى لوازم الحياة و حوائجها ، و قد كان رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) يؤاكل عبيده و خدمه و يجالسهم ، و لا يؤثر نفسه عليهم فى مأكل و لا ملبس و نحوهما .

و أن لا يشق عليهم و لا يعذبوا و لا يسبوا و لا يظلموا ، و أجيز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم ، و أن يتزوج بهم الأحرار ، و أن يشاركوهم فى الشهادات ، و يساهموهم فى الأعمال حال الرق و بعد الانعتاق .

و قد بلغ من إرفاق الإسلام فى حقهم أن شاركوا الأحرار فى عامة الأمور ، و قد قلد جمع منهم الولاية و الإمارة و قيادة الجيش علي ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام ، و يوجد بين الصحابة الكبار عدة من الموالى كسلمان و بلال و غيرهما .

www.ahl-ul-bait.org

و هذا رسول الله (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أعتق جاريته صفية بنت حى بن أخطب و تزوج بها ، و تزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بنى المصطلق و قد كانت بين سباياهم ، و كانوا مائتى بيت بالنساء و الذرارى ، و صار ذلك سببا لانعتاق الجميع ، و قد مر إجمال القصة فى الجزء الرابع من الكتاب .

و من الضرورى من سيرة الإسلام أنه يقدم العبد المتقى علي المولي الحر الفاسق ، و أنه يبيح للعبد أن يتملك المال و يتمتع بعامة مزايا الحياة بإذن من أهله هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم .

ثم أكد الوصية و ندب أجمل الندب إلي تحرير رقبتهم ، و إخراجهم من ظرف الاستعباد إلي جو الحرية و لا يزال يقل بذلك عددهم و يتبدل جمعهم موالى و أحرارا لوجه الله ، و لم يقنع بذلك دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل و كفارة الإفطار ، و أجاز لهم الاشتراط و الكتابة و التدبير ، كل ذلك عناية بهم و قصدا إلي تخليصهم و إلحاقا لهم بالمجتمع الإنسانى الصالح إلحاقا تاما يقطع دابر الاستذلال .

٧ - محصل البحث فى الفصول السابقة :

تحصل مما مر أمور ثلاث : الأول : أن الإسلام لم يأل جهدا فى إلغاء أسباب الاستعباد و تقليلها و تضعيفها حتي وقف علي واحد منها لا محيص عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع و هو جواز استعباد كل إنسان محارب للدين مضاد للمجتمع الإنسانى غير خاضع للحق بوجه من وجوه الخضوع .

الثانى : أنه استعمل جميع الوسائل الممكنة فى إكرامهم - العبيد و الإماء - و تقريب شئونهم الحيوية من حياة أجزاء المجتمع الحرة حتي صاروا كأحدهم و إن لم يصيروا أحدهم ، و لم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق ، و هو أن الزائد من أعمالهم علي واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لا لهم ، و إن شئت فقل : لا فاصل فى الحقيقة بين الحر و العبد فى الإسلام إلا إذن المولي فى العبد .

الثالث : أنه احتال بكل حيلة مؤثرة إلي إلحاق صنف المماليك إلي مجتمع الأحرار بالترغيب و التحريص فى موارد ، و بالفرض و الإيجاب فى أخري كالكفارات ، و بالتسويغ و الإنفاذ فى مثل الاشتراط و التدبير و الكتابة .

٨ - سير الاستعباد فى التاريخ

ذكروا أن الاستعباد ظهر أول ما ظهر بالسبى و الأسر ، و كانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت فى حروبها و مقاتلها و أخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء و يتملكوهم كسائر الغنائم الحربية لا لينتفعوا بأعمالهم بل إحسانا فى حقهم و حفظا للنوع و احتراما للقوانين الأخلاقية التى ظهرت فيهم بالترقى فى صراط المدنية شيئا بعد شيء .

و إنما ظهرت هذه السنة بين القبائل بعد ما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإنفاق علي العبيد و الإماء حتي انتقلوا إلي عيشة النزول و الارتحال و تمكنوا من ذلك .

و بشيوع الاستعباد بين القبائل و الأمم علي أى وتيرة كانت تحولت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام و الانضباط فى المجتمعات أولا و تقسيم الأعمال ثانيا .

www.ahl-ul-bait.org

و لم يكن الاستعباد إذ كان دائرا فى الدنيا علي وتيرة واحدة فى أقطار المعمورة فلم يستن فى بعض المناطق أصلا كأوستراليا و آسيا المركزية و سيبريا و أميركا الشمالية و إسكيمو و بعض المناطق بإفريقيا بشمال النيل و جنوب رامبيز .

و بالعكس كان رائجا فى جزيرة العرب و إفريقيا الوحشية و أوروبا و أميركا الجنوبية و كان دائرا بين اليهود ، و فى التوراة دعاء العبيد إلي طاعة مواليهم ، و كذا بين النصاري و فى كتاب بولس إلي فيلمن أن أفسيموس كان عبدا شاردا رده بولس إلي سيده .

و كانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم ، و من الشواهد علي ذلك أنا لم نعثر لهم من شواهق الأبنية علي ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر و الأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقة ، و كانت الروم و اليونان أكثر الأمم تشديدا علي العبيد .

و قد ذاع فى الروم الشرقى بعد قسطنطين فكر التحرير حتي لغا الرق فيها فى القرن ١٣ الميلادى ، و بقى فى الروم الغربى علي شكل آخر و هو أنهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزراعها – و كانت الزراعة من مشاغل العبيد – لكن لغت بينهم الأعمال الإجبارية .

و كان الاستعباد دائرا فى معظم ممالك أوروبا إلي سنة ١٧٧٢ الميلادية و قد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا و إسبانيا علي أن يجبى الإنجليز إليهم كل سنة أربعة آلاف و ثمان مائة نسمة من رقيق إفريقيا إلي ثلاثين سنة ليبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم .

و قد ثارت الأفكار العامة سنة ١٧٦١ علي الرق و الاستعباد بينهم ، و أقدم الطوائف التى قامت عليه منهم طائفة « لرزان » المذهبية ، و لم يزالوا علي ذلك حتي وضعت مادة قانونية سنة ١٧٧٢ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر .

و قد ظهر سنة ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مائتى ألف نسمة رقيقا ، و كان الذين يجلبون منهم من إفريقيا إلي أميركا وحدها مائة ألف .

و لم يزل حتي ألغى الاستعباد فى بريطانيا سنة ١٨٣٣ و أدت الدولة إلي كمبانيات النخس عشرين ميلونا ليرة أثمان من حررته من رقيقهم العبيد و الإماء ، و انعتق فى هذه الواقعة فيها ٧٧٠٣٨٠ نسمة .

و لغا الاستعباد فى أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديدة تحملتها أهالى أميركا و قد كان شمال هذه المملكة و جنوبها مختلفين فى أخذ الرقيق : أما أميركا الشمالية فإنما كانت تأخذ العبيد و الإماء للتجمل فحسب ، و أما الجنوبية فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة و الحرث ، و كانوا فى حاجة شديدة إلي كثرة الأيدى العمالة فكانوا يأخذون الأرقاء استثمارا بأعمالهم ، و لذلك كانوا يتحرجون من قبول التحرير العام .

و لم يزل الاستعباد يلغي فى مملكة بعد مملكة حتي انعقد قرار بروسل سنة ١٨٩٠ الميلادية علي إلغاء سنة الاستعباد ، و أمضاها الدول و أجريت فى الممالك ، و لغت العبودية فى الدنيا ، و انعتقت بذلك الملايين من النسمات ، انتهي ما ذكروه ملخصا .

و أنت تجد بثاقب نظرك أن هذه المجاهدة الطويلة و المشاجرة ثم ما وضع من قوانين الإلغاء و أنفذ من الحكم كل ذلك إنما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلب كما يشهد به أن جل الأرقاء أو كلهم كانوا يجلبون من نواحى إفريقيا المعمول فيها ذلك ، و أما الاسترقاق من طريق السبى الحربى الذى أنفذ الإسلام فلم يكن موردا للبحث قط .

www.ahl-ul-bait.org

٩ – نظرة فى بنائهم :

هذه الحرية الفطرية التى نسميها بالحرية الموهوبة للإنسان و لسنا ندرى ما هو السبب الذى يسلبها عن سائر أنواع الحيوان و هى تماثل الإنسان فى الشعور النفسانى و الإرادة الباعثة ؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذى يسلبها ذلك لينتفع بها لا تتفرع علي أصل إلا علي أن الإنسان مجهز بشعور باطنى يميز له ما يلتذ به و ما يتألم به ثم بإرادة تبعثه إلي جذب ما يلذه و دفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء .

و لم يتقيد الشعور الإنسانى بأن يتعلق بشيء و لا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوى المتعزز ، و لا تحددت الإرادة الإنسانية بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها علي التعلق بما تعلقت به إرادة غيره لتنطلق لنفع غيره و تنسي نفسها ، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده الإنسان الذى غلبه و قهره لنفسه ، و لا رابطة طبيعية بين إرادة الضعيف و إرادة القوى تجبر إرادة الضعيف علي أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادة القوى ، أو تفني فى إرادة القوى فتعود الإرادتان إرادة واحدة تجرى لنفع القوى ، أو تتبع الإرادة اتباعا يسلبها الاستقلال .

و إذ كان كذلك و كان من حق قوانين الحياة أن تبتنى علي أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرا فى نفسه و حرا فى عمله ، و من هذا الثدى يرتضع إلغاء الاستعباد .

لكن ينبغى لنا أن نتأمل هذه الحرية الموهوبة للإنسان هل هى فى المجتمع الإنسانى علي إطلاقها منذ ولدت و عاشت فى البني الإنسانية ؟ .

فلم يزل النوع الإنسانى – فيما نعلم – يعيش فى حال الاجتماع و لا يسعه بحسب جهازه الوجودى إلا ذلك ، و من المحال أن يدوم مجتمع فى حال الاجتماع و لو حينا ما إلا مع سنة مشتركة بين أفراد المجتمع سواء كانت سنة عادلة تعقلية أو سنة جائرة أو مجازفة أو بأى وصف اتصفت ، و هذه السنة كيفما كانت تحدد الحرية الفردية .

علي أن الإنسان لا يتأتي له أن يعيش إلا مع تصرف ما فى المادة يضمن له البقاء و لا يتأتي له ذلك إلا بأن يختص بما يتصرف فيه نوعا من الاختصاص الذى نسميه بالملك – أعم من الحق و الملك المصطلح عليه – فالذى يلبسه هذا حين يلبس لا يسع لذاك أن يلبسه و الذى يأكله فرد أو يشربه أو يشغله بالتمكن فيه لا يمكن لغيره أن يستقل به ، و ليس ذلك إلا تحديدا لغير المتصرف فى إطلاق إرادته ، و تقييدا لحريته .

و لم يزل الاختلاف يلازم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يمض علي هؤلاء الأفراد المنتشرة فى رحب الأرض يوم إلا و تطلع فيه الشمس علي اختلافات ، و تغيب عن اختلافات تسير بهم إلي فناء نفوس و ضيعة أعراض و انتهاب أموال ، و لو كان الإنسان يري لنفسه – أى للإنسانية – حرية مطلقة لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر .

و سنة المجازاة و المؤاخذة لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوعة مدنية كانت أو همجية ، و لا معني للمجازاة إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقة من النعم ، و أن يسلب عنه بعض الحرية فلو لا أن المجتمع أو من بيده الأمر فى المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه ، و لو لا أن الإثم المأخوذ بإثمه المؤاخذ بأنواع التعذيب و النكاية كالقطع و الضرب و الحبس و غيره ذلك يملك الحكم و الإجراء منه ما يسلبه من

www.ahl-ul-bait.org

شئون الحياة أو الراحة أو السلطة المالية لما صح ذلك ، و كيف يصح منع الجائر المتعدى أن يجور و يتعدي و لا الذب عن حريم نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حرية المتغلب الممنوع ؟ .

و بالجملة فمما لا يشك فيه ذو مسكة أن بقاء الحرية الإنسانية علي إطلاقها فى المجتمع الإنسانى و لو لحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعى من وقته فهذا الاجتماع الذى هو أيضا فطرى للإنسان و لا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحرية الفطرية التى وهبته للإنسان إرادته و شعوره الغريزيان فلا يتأتي لمجتمع إنسانى أن يعيش إلا مع تقييد ما لإطلاق الحرية كما لا يتأتي له أن يعيش مع بطلان الحرية من أصلها ، و لم يزل المجتمع الإنسانى يحفظ بين الحدين هذه الحرية التى يخيل لنا من كثرة التبليغات الغربية أنهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها ، و حفظوها علي إطلاقها .

فهذا الاجتماع الفطرى هو الذى يقيد تلك الحرية الفطرية و يحددها علي حد تقييد القوي الطبيعية البدنية و غير البدنية بعضها بعضا فيقف البعض عن الفعل اعتناء بشأن بعض آخر يزامله كقوة الإبصار التى هى مبدأ للإبصار علي الإطلاق تفعل فعلها حتي تكل لامسة العين أو تتعب القوة المفكرة فتقف الباصرة عن فعلها تقيدا بفعل مزاملها ، و الذائقة تلتذ بالتقام الغذاء اللذيذ و ازدراده و بلعه حتي تكل عضلات الفك فتقيد الذائقة فتكف عن مشتهاها .

فالاجتماع الفطرى لا يتم للإنسان إلا بأن يجود ببعض حريته فى العمل و استرساله فى التمتع .

١٠ – ما مقدار التحديد :

و أما المقدار الذى تحدد به الحرية الموهوبة من قبل الاجتماع الفطرى و يتقيد به إطلاقها الفطرى فهو يختلف باختلاف المجتمعات الإنسانية بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة فى المجتمع و قلتها فإن المقيد للحرية بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون المجري بين الناس فكلما زادت القوانين و دقت فى رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرية و الاسترسال و كلما نقصت نقص .

لكن الذى لا مناص عنه فى أى اجتماع لأى مجتمع فرض ، و الواجب الذى ليس فى وسع الإنسان الاجتماعى أن يستهين به و يتساهل فى أمره : هو حفظ وجود الاجتماع و كونه إذ لا حياة للإنسان دونه ، و حفظ السنن الدائرة و القوانين الجارية فيه من النقص و الانتقاض ، و لذلك لست تجد مجتمعا من المجتمعات البشرية إلا و فيه جهة دفاعية تذب عن النفوس و الذرارى و تقيهم من الفناء و الهلاك ، و ولى يلى أمرهم و يحفظ السنة الجارية و العادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعى ، و سياسة المتعدى الجائر ، و الموجود من التاريخ يصدق ذلك أيضا .

و إذا كان كذلك فأول حق مشروع للمجتمع فى شريعة الفطرة أن يسلب الحرية عن عدو المجتمع فى أصل اجتماعه ، و إن شئت فقل : أن يملك من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرثه و نسله نفسه و عمله و يذهب بحرية إرادته بما يشاء من قتل فما دونه ، و أن يسلب عن عدو السنة و القانون حرية العمل و الاسترسال فى النقض ، و يملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما .

و كيف يسع الإنسان – حتي الإنسان الفرد – أن يذعن بحرية عدو لا لحياة مجتمعه يحترم فيؤاخيه و يشاركه و يمتزج به ، و لا عن إبادة مجتمعه و إفنائه يغمض فيتركهم و شأنهم ؟ و هل الجمع بين العناية الفطرية بالاجتماع و بين ترك هذا العدو و حريته فى العمل إلا جمعا بين المتناقضين صريحا و سفها أو جنونا ؟ .

www.ahl-ul-bait.org

فتبين مما مر أولا : أن البناء علي إطلاق حرية الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطرى المشروع للإنسان الذى هو من أول الحقوق الفطرية المشروعة .

و ثانيا : أن حق الاستعباد الذى اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة ، و هو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامى فيسلب عنهم حرية العمل ، و يجلبوا إلي داخل المجتمع الدينى و يكلفوا بأن يعيشوا فى زى العبودية حتي يتربوا بالتربية الصالحة الدينية ، و ينعتقوا تدريجا ، و يلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين ، و لولى الأمر أن يشتريهم و يعتقهم عن آخرهم إن رأي صلاح المجتمع الدينى فى ذلك ، أو يسلك فى ذلك طريقا آخر لا ينتسخ بذلك الأحكام الإلهية .

١١ - إلي م آل أمر الإلغاء ؟ :

أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل و منعوا بيع الرقيق أشد المنع و انعتقت الإماء و العبيد فلا يصطفون اليوم فى دكاك النخاسين و لا يساقون سوق الأغنام ، و تبع ذلك أن انتسخ اتخاذ الخصيان ، و لا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء و أولئك و لو نماذج قليلة إلا ما ربما يذكر من أمر الأقوام الهمجية .

لكن هذا المقدار أعنى ارتفاع اسم الاستعباد و الاسترقاق من الألسنة و غيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد فى هذه المسألة ؟ أ و ليس يسأل أن هذه المسألة هل هى مسألة لفظية يجزى فيها المنع من أن يذكر الاسم ، و يكفى فى إجرائها أن يسمي العبد حرا و إن سلب منافع عمله و تبع غيره فى إرادته ، أو أن المسألة معنوية يراعي فيها حال المعني بحسب حقيقته و آثاره الخارجية ؟ .

فهاتيك الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضع عشرة سنة حملت الدول الفاتحة علي عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم ، و أخذوا ملايين من أموالهم ، و تحكموا علي نفوسهم و ذراريهم ، و نقلوا الملايين من أسراهم إلي داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاءوا و كيف شاءوا ، و الأمر يجرى علي ذلك حتي اليوم .

فليت شعرى هل للاستعباد مصداق ليس به و إن منع من إطلاق لفظه ؟ و هل له معني إلا سلب إطلاق الحرية ، و تملك الإرادة و العمل ، و إنفاذ القوى المتعزز حكمه فى الضعيف المستذل كيف شاء و أراد عدلا أو ظلما ؟ .

فيا لله العجب يسمى حكم الإسلام بنظير الحكم علي أصلح وجه يمكن استعبادا و لا يسمي حكمهم بذلك ، و الإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه و أخفها و هم يأخذون بأشقها و أعنفها ، فقد رأينا محبتهم و صداقتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبة و الحماية و الوقاية ، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة و النكاية ؟ .

و من هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعبا سياسيا هو فى الحقيقة أخذ فى صورة الرد ، أما الاستعباد عن حرب و قتال فقد أنفذه الإسلام و أنفذوه عملا و إن منعوا عن التلفظ باسمه لسانا ، و أما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذى منعوه فقد كان الإسلام منعه من قبل ، و أما الاستعباد من طريق الغلبة و السلطة الحكمية فقد منعه الإسلام من قبل ، و أما هؤلاء فقد أجمعوا علي منعه لكن هل توقف المنع فى مرحلة اللفظ كنظيره أو تعداها إلي مرحلة المعني و وافقه العمل ؟ ! .

www.ahl-ul-bait.org

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر فى تاريخ الاستعمارات الأروبية فى آسيا و إفريقيا و أميركا ، و الفجائع التى ارتكبوها ، و الدماء و الأعراض و الأموال التى أهرقوها و استباحوها و نهبوها ، و التحكمات التى أتوا بها و ليس بالواحد و المائة و الألف .

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل علي بعدها - إن كان بعيدا - فقد يجزيك أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس و تخريب البلاد و التشديد علي أهله ، و ما تلقاه الممالك العربية من الإنجليز ، و ما يتحمله السودان و الحمر فى أميركا ، و الأوروبة الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية ، و ما نكابده نحن من أيدى هؤلاء و أولئك ، كل ذلك فى لفظه نصح و إشفاق ، و فى معناه استعباد و استرقاق ! .

فظهر من جميع ما مر أنهم أخذوا فى مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة و سلب إطلاق الحرية عند وجود سببها الفطرى الذى هو حرب من يريد هدم المجتمع و إهلاك الإنسانية ، و هو حكم مشروع فى شريعة الفطرة له أصل واقعى لا يتغير و هو حاجة الإنسانية فى بقائها إلي دفع ما يطاردها وجودا و يناقضها بقاء ثم أصل اجتماعى عقلائى لا يتبدل متفرع علي أصله الواقعى و هو وجوب حفظ المجتمع الإنسانى عن الانعدام و الانهدام .

فهذا هو الذى راموه فى عملهم و أخذوه معني و أنكروه اسما غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلي غيره غير المشروع و هو الاستعباد بسبب الغلبة و السلطة فلا يزالون يستعبدون الألوف و الملايين قبل حديث الإلغاء و بعده ، و يبيعون و يشترون و يهبون و يعيرون إلا أنهم لا يسمون ذلك استعبادا ، و إنما يسمي استعمارا أو استملاكا أو قيمومة أو حماية أو عناية و إعانة أو غير ذلك من الألفاظ التى لا يراد بشيء منها إلا أن يكون سترة علي معني الاستعباد ، و كلما خلق أو خرق شيء منها رمى به و جيء بآخر .

و لم يبق مما نسخه قرار بروسل و لا يزال يقرع به أسماع الدنيا و أهلها و يتباهي به الدول المتمدنة الذين هم رواد المدنية الراقية ، و بأيديهم راية الحرية الإنسانية إلا الاستعباد من طريق بيع الأبناء و البنات و الإخصاء و لا فائدة هامة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفردية منه بالمسألة الاجتماعية ، و نسخه مع ذلك حجة لفظية تبليغية بأيديهم كسائر حججهم التى لا تعدو مقام اللفظ و تؤثر أثر المعني .

نعم يبقي هناك محل بحث آخر و هو أن الإسلام يبدأ فى غنائمه الحربية من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعه فيقسمها بينهم ثم ينتهى إلي الدولة علي ما سير به فى صدر الإسلام و هؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقا موقوفا علي الدولة ، و هذه مسألة أخري غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتى إن شاء الله من الكلام فى آيات الزكاة و الخمس و الله المستعان .

و بعد ذلك كله نعود إلي كلمة صاحب معجم الأعلام المنقولة سابقا : « مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر فى الحقوق و الواجبات » فما معني تساوى البشر فى الحقوق إلخ ، فإن أريد به تساويهم فى استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها و إن كانت نفس تلك الحقوق مختلفة غير متساوية البتة كاختلاف الرئيس و المرءوس و الحاكم و المحكوم و الآمر و المأمور و المطيع للقانون و المتخلف عنه و العادل و الظالم من جهة اختلافهم فى الزنة الاجتماعية .

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع فى المجتمع و بين من ليس فى صلاحيته أن ينضم إلي المجتمع و لا كرامة ، و إنما هو كالسم المهلك الذى أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطرى الصريح أن يفرق بينهما

www.ahl-ul-bait.org

بإعطاء الحرية الكاملة للأول ، و سلبها عن الثانى فلا حق للعدو علي عدوه فيما يعاديه ، و لا واجب للذئب فى ذمة الغنم و لا للأسد علي فريسته .

و إن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان و كان فى قوة الفرد من الإنسان كائنا من كان أن يرقي فى المدنية و ينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية علي المجتمع الراقى أن يجود بالحرية علي كل إنسان و يربيه حتي يلحق المجتمع الصالح .

فلذلك حق لكن ربما كان من شرائط التربية أن يسلب المربى حرية الإرادة و العمل حينا حتي تتم التربية ، و يتبصر النفس المرباة فى استعمال إرادتها ، و تتنعم بنعمة حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه و يربي الصغير بما يتحرج منه ، و هذا هو الذى يراه الإسلام من سلب حرية الإرادة و العمل عن الأمة الكافرة المحاربة ، و اجتلابهم إلي داخل المجتمع الدينى ، و تربيتهم فيها ، و تخليصهم تدريجا إلي ساحة الحرية فإن السلوك سلوك اجتماعى ينبغى أن ينظر إليه و إلي نتيجته و أثره بنظر عام كلى ، و ليس بأمر فردى ينظر إليه بنظر فردى جزئى ، ثم من العجب أن هؤلاء أيضا يجرون عملا بما جرت عليه السيرة الإسلامية و إن خالفوه فى التسمية و حسن النية كما تقدم بيانه .

و إن أريد به أن من حق الحرية الإنسانية أن تطرد فى الجميع و يخلي بين كل إنسان و إرادته المطلقة .

فمن الواضح الذى لا مرية فيه أن ذلك غير جائز التسليم و لا ميسور العمل علي إطلاقه و خاصة فى الخصم المحارب و هو المورد الوحيد الذى يعتنى به الإسلام فى سلب إطلاق الحرية .

ثم لو كان هذا حقا لم يكن فيه فرق بين الواحد و الاثنين و بين الجماعة فما بالهم يسلمون للواحد من الحرية القانونية حتي مثل « الانتحار » و للاثنين مثل « دئل » و لا يسلمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينعزلوا فى ملجإ أو مغارات و يشتغلوا بأنفسهم و يأكلوا رزق ربهم و يسلكوا سبيل حياتهم ؟ .

بقى هنا شيء و هو أنه ربما قال القائل : ما بال الإسلام لم يشرع للرقيق تملك المال حتي يستعين به علي حوائجه الضرورية من غير أن يكون كلا علي مولاه ؟ و ما باله لم يحدد الرق بالإسلام حتي ينعتق العبد بالإسلام و ينمحى عنه لوث المحرومية اللازمة له و لأعقابه إلي يوم القيامة .

لكن ينبغى أن يتنبه هذا القائل إلي أن الحكم باستقرار الرق و الحرمان من تملك المال إنما ظهوره و وقوعه بحسب نظر التشريع فى أول زمان الاستيلاء عليه ، و حكم الفطرة عليهم - و هم الأعداء المحاربون - بجواز سلب الحرية إنما هو لإبطال كيدهم و سلب قوتهم علي المقاومة لهدم الاجتماع الدينى الصالح ، و لا قوة و لا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملا و لا نتاج عمل لم يقووا علي المخاصمة و المحاربة .

نعم أجاز الإسلام لهم أن يتملكوا فى الجملة بتمليك الموالى ، و هذا ملك فى طول ملك ، و ليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف .

و أما تحديد رقهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسة الدينية فى حفظ بيضة الإسلام و إقامة المجتمع الدينى علي ساقه و بسط التربية الدينية علي هؤلاء المحاربين المستعلي عليهم بالعدة و القوة ، و لو لا ذلك لدخلوا فى ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين ، و ضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلك عدتهم و قوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه .

www.ahl-ul-bait.org

و ليرجع فى ذلك إلي السنة الجارية بين الأمم و الأقوام من يومنا هذا إلي أقدم العهود التى يستطاع العثور فيها علي تاريخ الإنسانية فالأمتان أو القبيلتان إذا تحاربتا و تقاتلتا ثم غلبت إحداهما الأخري و استعلت عليها فإنها تري من حقها المشروع لها فى الحرب أن تضع فى عدوها السيف حتي يسلم لها الأمر تسليما مطلقا من غير شرط .

و ليست ترضي من التسليم بمجرد أن تضع الأمة المقاتلة المغلوبة أسلحتها علي الأرض فتتركهم و ما يريدون بل بالتسليم لأمر الأمة الغالبة ، و الخضوع التام لما تحكم فيهم ، و تري لهم أو عليهم ، و تتصرف فى نفوسهم و أموالهم .

و من سفه الرأى أن تقيد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق ، و يبطل حكمه ، و يمهد الطريق للعدو فى الرجوع إلي كيده و مكره ، و يجدد له رجاء العود إلي ما بدأ ، و كيف يسوغ للأمة الغالبة ذلك و قد فدت عن استقلال مجتمعها المقدس عندها بالنفوس و الأموال ؟ و هل ذلك إلا ظلما لنفسها و استهانة بأعز ما عندها ، و تبذيرا للدماء و الأموال و المساعى ؟ .

و ليس لمعترض أن يعترض علي أمة غالبة غلبت بتضحية النفوس و الأموال فضربت علي عدوها بالذلة و المسكنة ، و حفظهم علي حالة الرق : بأن رجالهم قاتلوا و قتلوا و أفسدوا فأخذوا بالأسر و جوزوا بسلب الحرية علي ما يبيحه الحق المشروع للمحارب علي محاربه فما ذنب الأصاغر من الذرارى المتولدين بعد ذلك ، و لم يحملوا سلاحا ، و لا سلوا سيفا ، و لا دخلوا معركة ؟ و ذلك أنهم ضحايا آبائهم .

بعد ذلك كله لا ينبغى أن ينسي أن للحكومة الإسلامية أن يحتال فى انعتاق الرقيق بشراء و عتق و نحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامى ذلك و الله أعلم .

كلام فى المجازاة و العفو فى فصول

١ – ما معني الجزاء ؟ :

لا يخلو أى مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية علي أجزائه أن يحترموها فلا هم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد و يقرب بعضها من بعض ، و يربط جانبا منها بجانب حتي تأتلف و تجتمع و ترفع بآثارها و نتائجها حوائج الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله و سعيه .

و هذه التكاليف لما كانت متعلقة بأمور اختيارية يسع الإنسان أخذها و تركها ، و هى بعينها لا تتم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان فى إرادته و عمله لم يمتنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتمائل بطبعه إلي الاسترسال و إطلاق الحرية .

و التنبه إلي هذا النقص فى التكاليف و الفتور فى بنى القوانين هو الذى بعث الإنسان الاجتماعى علي أن يتمم نقصها و يحكم فتورها بأمر آخر ، و هو أن يضم إلي مخالفتها و التخلف عنها أمورا يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلك إلي طاعة التكليف الذى يكلف به حذرا من أن يحل به ما يكرهه و يتضرر به .

و هذا هو جزاء السيئة ، و هو حق للمجتمع أو لولى الأمر علي المتخلف العاصى ، و له نظير فى جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممتثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره و يحبه ليكون ذلك داعيا يدعوه إلي إتيان الواجب أو

www.ahl-ul-bait.org

المطلوب مطلقا من التكاليف ، و هو حق للمكلف المطيع علي المجتمع أو لولى الأمر ، و هذا هو جزاء الحسنة ، و ربما يسمي جزاء السيئة عقابا و جزاء الحسنة ثوابا .

و علي هذه الوتيرة يجرى حكم الشريعة الإلهية قال تعالي : « للذين أحسنوا الحسني » : « يونس : ٢٦ » و قال تعالي : « و الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها » : « يونس : ٢٧ » و قال : « و جزاء سيئة سيئة مثلها » : « الشوري : ٤٠ » .

و للعقاب و الثواب عرض عريض آخذا من الاستكراه و الاستحسان و الذم و المدح إلي آخر ما يتعلق به القدرة من الشر و الخير و يرتبطان فى ذلك بعوامل مختلفة من خصوصيات الفعل و الفاعل و ولى التكليف و مقدار الضرر و النفع العائدين إلي المجتمع ، و لعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقابا فى صورة المعصية و ثوابا فى صورة الطاعة .

و يعتبر بين العمل و بين جزائه – كيف كان – نوع من المماثلة و المسانخة و لو تقريبا ، و علي ذلك يجرى كلامه تعالي أيضا كما هو ظاهر أمثال قوله تعالي : « ليجزى الذين أساءوا بما عملوا و يجزى الذين أحسنوا بالحسني » : « النجم : ٣١ » و أوضح منه قوله تعالي و قد حكاه عن صحف إبراهيم و موسي (عليهماالسلام) : « و أن ليس للإنسان إلا ما سعي ، و أن سعيه سوف يري ، ثم يجزاه الجزاء الأوفي » : « النجم : ٤١ » .

و هذا فيما شرعه الله فى أمر القصاص أظهر ، قال تعالي : « كتب عليكم القصاص فى القتلي الحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثي بالأنثي » : « البقرة : ١٧٨ » و قال : « الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم و اتقوا الله » : « البقرة : ١٩٤ » .

و لازم هذه المماثلة و المسانخة أن يعود العقاب أو الثواب إلي نفس العامل بمثل ما عمل بمعني أنه إذا عصي حكما اجتماعيا مثلا فإنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أى بما يفسد تمتعا من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته فى نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه .

و هذا هو الذى أومأنا إليه فى البحث عن معني الاستعباد أن المجتمع أو من يلى أمره يملك من المجرم نفسه أو شأنا من شئون نفسه يعادل الجرم الذى اجترمه و نقيصة الضرر الذى أوقعه علي المجتمع فيعاقب بذلك أى يتصرف المجتمع أو ولى الأمر استنادا إلي هذا الملك – و هو الحق – فى حياة المجرم أو شأن من شئون حياته ، و يسلب حريته فى ذلك .

فلو قتل نفسا مثلا بغير نفس أو فساد فى الأرض فى المجتمع الإسلامى ملك ولى الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفسا محترمة ، و حده الذى هو القتل تصرف فى نفسه عن الملك الذى ملكه ، و لو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضر بالمجتمع بهتك ستر من أستار الأمن العام الذى أسدلته يد الشريعة و حفظته يد الأمانة ، و حدها الذى هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولى الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتي به شأنا من شئون حياته و هو الشأن الذى تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب ما له من الحرية و وسيلتها من هذه الجهة ، و قس علي ذلك أنواع الجزاء فى الشرائع و السنن المختلفة .

فيتبين من هنا أن الإجرام و المعصية الاجتماعية يستجلب نوعا من الرق و العبودية ، و لذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذة و العقاب قال تعالي : « إن تعذبهم فإنهم عبادك » : « المائدة : ١١٨ » .

و لهذا المعني مظاهر متفرقة فى سائر الشرائع و السنن المختلفة قال الله تعالي فى قصة يوسف (عليهالسلام) إذ جعل السقاية فى رحل أخيه ليأخذه إليه : « قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين – أى فى إنكاركم سرقة صواع الملك – قالوا من وجد فى رحله فهو جزاؤه كذلك نجزى الظالمين – أى نجزى السارق باسترقاقه – فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه

www.ahl-ul-bait.org

كذلك كدنا ليوسف – إلي أن قال – قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين – و هذا هو التبديل و نوع من الفدية – قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » : « يوسف : ٧٩ » .

و ربما كان يؤخذ القاتل أسيرا مملوكا ، و ربما كان يفدى بواحدة من نسائه و حرمه كبنته و أخته إلي غير ذلك ، و سنة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلي هذه الأيام بين القبائل و العشائر فى نواحينا لأن الازدواج يعد عندهم نوعا من الاسترقاق و الإسارة للنساء .

و من هنا ما ربما يعد المطيع عبدا للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرية الإرادة قال تعالي : « أ لم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، و أن اعبدونى » : « يس : ٦١ » و قال : « أ فرأيت من اتخذ إلهه هواه » : « الجاثية : ٢٣ » .

و بالعكس من تملك المجتمع أو ولى الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو ولى الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإن المجتمع أو الولى نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئا من حريته الموهوبة فعليه أن يتممه كما نقص .

و هذا الذى ذكرناه هو السر فى ما اشتهر : أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد و ذلك أن مضمون الوعد فى ظرف المولوية و العبودية هو الثواب علي الطاعة كما أن مضمون الوعيد هو العقاب علي المعصية و الثواب لما كان من حق المطيع علي ولى الأمر و فى ذمته وجب عليه تأديته و تفريغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولى الأمر علي المكلف المجرم ، و ليس من الواجب أن يتصرف الإنسان فى ملكه و يستفيد من حقه إن كان له ذلك ، و للكلام تتمة .

٣ – العفو و المغفرة ؟ :

استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة علي المعصية بخلاف الطاعة ، و هو حكم فطرى فى الجملة مبنى علي أن العقاب حق للمعصى علي العاصى ، و ليس من الواجب إعمال الحق دائما .

غير أنه كما لا يجب إعمال حق العقاب دائما كذلك لا يجوز تركه دائما و إلا لغا القضاء الفطرى بثبوت الحق ، و لا معني لثبوت شيء لا أثر له و لا فى وقت من الأوقات علي أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعة الحافظة لبنية الاجتماع و فى هدمها هدم الاجتماع بلا ريب .

فالحكم – و هو جواز العفو عن الذنب – ثابت فى الجملة ، و القضية مهملة فإن كان هناك سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جاز العفو و إلا وجبت المجازاة احتراما للقوانين الحافظة لبنية المجتمع و سعادة الإنسان ، و إليه الإشارة بقوله تعالي حكاية عن عيسي (عليهالسلام) : « و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » : « المائدة : ١١٨ » .

و يوجد فى القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضيه الحكمة الإلهية سببان كليان : أحدهما : توبة العبد إلي الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر إلي الإيمان أو رجوعه من المعصية إلي الطاعة علي ما تقدم بيانه فى الكلام علي التوبة فى الجزء الرابع من الكتاب ، قال تعالي : « قل يا عبادى الذين أسرفوا علي أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ، و أنيبوا إلي ربكم و أسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون – و هذه التوبة من الكفر الذى فيه

www.ahl-ul-bait.org

وعيد العذاب الذى لا ينفع فيه ناصر شفيع – و اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة و أنتم لا تشعرون » : « الزمر : ٥٥ » و هذه هى التوبة من المعصية إلي الطاعة ، و لم ينف فيه نفع الشفاعة .

و قال تعالي : « إنما التوبة علي الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم و كان الله عليما حكيما ، و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتي إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن و لا الذين يموتون و هم كفار أولئك اعتدنا لهم عذابا أليما » : « النساء : ١٨ » .

و ثانيهما : الشفاعة يوم القيامة قال تعالي : « و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق و هم يعلمون » : « الزخرف : ٨٦ » إلي غير ذلك من الآيات الكثيرة المتعرضة لأمر الشفاعة ، و قد أشبعنا البحث فيها فى الكلام علي الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب .

و يوجد فى القرآن الكريم موارد متفرقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه و إن كان التدبر فيها يهدى إلي إجمال ما روعى فيها من المصلحة و هى مصلحة الدين كقوله تعالي : « و لقد عفا عنكم و الله ذو فضل علي المؤمنين » : « آل عمران : ١٥٢ » ، و قوله تعالي : « أ أشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا و تاب الله عليكم فأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و أطيعوا الله و رسوله » : « المجادلة : ١٣ » و قوله تعالي : « لقد تاب الله علي النبى و المهاجرين و الأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم » : « التوبة : ١١٧ » و قوله تعالي : « و حسبوا أن لا تكون فتنة فعموا و صموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا و صموا كثير منهم » : « المائدة : ٧١ » ، و قوله تعالي : « الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم و إنهم ليقولون منكرا من القول و زورا و إن الله لعفو غفور » : « المجادلة : ٣ » ، و قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم – إلي أن قال – عفا الله عما سلف و من عاد فينتقم الله منه و الله عزيز ذو انتقام » : « المائدة : ٩٥ » .

فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهى و قد بينا خصوصية كل منها فى الكلام علي الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع .

و ليس من قبيل ما تقدم قوله تعالي : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » : « التوبة : ٤٣ » فإنه دعاء نظير قولنا : غفر الله لك لم فعلت كذا و كذا ، و نظيره علي الخلاف قوله تعالي « إنه فكر و قدر ، فقتل كيف قدر » : « المدثر : ١٩ » و ليس من ذاك القبيل أيضا قوله تعالي : « إنا فتحنا لك فتحا مبينا ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر » : « الفتح : ٢ » ، و يدل علي ذلك جعل المغفرة غاية متفرعة علي فتحه تعالي مكة لنبيه و لا رابطة بين مغفرة الذنب بمعني الإثم و بين الفتح ، و سيجيء تمام الكلام فى محله إن شاء الله .

٤ – للعفو مراتب :

لما كان العفو و المغفرة يتعلق بالذنب الذى يستتبع نوعا من المجازاة و العقاب ، و للجزاء كما عرفت – عرض عريض و مراتب مختلفة متشتتة أتبعه العفو فى اختلاف المراتب حسب اختلافه ، و ليس الاختلاف الواقع فى نفس الذنب أعنى التبعة السيئة التى يستتبعها العمل فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلي إنكاره ، و الجزاء سواء كان عقابا أو ثوابا إنما يوزن بزنتها .

فمما لا محيص عنه فى بحثنا هذا هو البحث عن الذنب و اختلاف مراتبه ، و التأمل فيما يهدى إليه العقل الفطرى فإن البحث و إن كان قرآنيا يراد به الحصول علي ما يراه الكتاب الإلهى فى هذه الحقائق غير أنه تعالي علي ما بين فى كلامه يكلمنا علي

www.ahl-ul-bait.org

قدر عقولنا و بالموازين الفطرية التى نزن بها الأشياء فى مرحلتى النظر و العمل ، و قد مرت الإشارة إليه فى موارد من الأبحاث الموضوعة فى هذا الكتاب ، و قد استمد تعالي فى موارد من بياناته بالعقل و الفكر الإنسانى ، و أيد به مقاصد كلامه فقال تعالي : أ فلا تعقلون .

أ فلا تتفكرون ، و ما فى معناهما .

و الذى يفيده الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به و يحترمه المجتمع الإنسانى هو الأحكام العملية و السنن المحترمة التى تحفظ بالعمل بها و المداومة عليها مقاصده الإنسانية و تهديه إلي سعادته فى الحياة ، ثم تضع أحكاما جزائية يجازي علي طبقها المتخلف العاصى عن القوانين الاجتماعية و يثاب المطيع الممتثل .

و فى هذه المرحلة لا يسمي باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العملية ، و تحاذى الذنوب لا محالة فى عددها عدد مواد الأحكام الاجتماعية ، و هذا هو المغروز المركوز فى أذهاننا معاشر المسلمين أيضا من معني لفظ الذنب و الألفاظ التى تقارنه فى المعني كالسيئة و المعصية و الإثم و الخطيئة و الحوب و الفسق و نحوها .

لكن الأمر لا يقف علي هذا الحد فإن الأحكام العملية إذا عمل بها و روقبت و تحفظ عليها ساق المجتمع إلي أخلاق و أوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التى هى غاية اجتماعهم ، و هذه الأخلاق هى التى يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية و يحرص و يحرض عليها ، و تقابلها الرذائل .

و هى و إن كانت مختلفة باختلاف السنن و المقاصد فى المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها مما لا سبيل إلي سده و إعفائها عنه .

و هذه الأخلاق الفاضلة و إن كانت أوصافا روحية لا ضامن لإجرائها فى مقام العمل فى المجتمعات ، و كانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنها لكونها فى تحققها تتبع تكرر العمل بالأحكام المقررة فى المجتمع أو تكرر التخلف عن العمل كانت نفس العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها و تعد اختيارية باختيارية مقدمتها و هى تكرر العمل ، و تتصور فى مواردها أوامر عقلية متعلقه بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة و العفة و العدالة ، و نواه عقلية تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن و التهور و الخمود و الشره و الظلم ، و كذا يتصور لها عقاب و ثواب يسميان بالعقاب و الثواب العقليين كالمدح و الذم .

و بالجملة تتحقق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها ، و هى مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية و الأوامر العقلية المتعلقة بها .

و لم تعد هذه الأوامر العقلية أوامر إلا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة التى تسوق إليها و بينها ، فهناك حاكم يحكم بالوجوب و يأمر به و هو العقل الإنسانى و نظيره القول فى تسمية النواهى ، العقلية نواهى و هذا دأبنا فى جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لا نلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر و وجوبه ، و نري التخلف عن ذلك عصيانا لهذا الأمر العقلى ، و ذنبا يستحق به نوع من المؤاخذة .

و يظهر من هنا أمر آخر و هو أن هذه الفضائل لما كانت مشتملة علي واجبات لا محيص عن التلبس بها – و مثله اشتمال الرذائل علي المحرمات – و علي أمور مندوبة مستحبة هى كالزينة و الهيأة الجميلة فيها – و هى الآداب الحسنة التى تتعلق بها أوامر عقلية استحسانية إلا أنها إذا فرضت ظرفا لأحد منا كان ما يلازمها من الآداب و هى مندوبة فى نفسها – مأمورا به عقلا أمرا إيجابيا قضاء لحق الظرفية المفروضة ، مثال ذلك أن البدوى العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيدا من

www.ahl-ul-bait.org

المستوى المتوسط فى الحياة الحضرية لا يؤاخذ إلا بالضروريات من أحكام المجتمع و السنن العامة التى يناله عقله و فهمه ، و ربما أتي بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغمض عنه الحضرى معتذرا بقصور الفهم و بعد الدار من السواد الأعظم الذى تكرر مشاهدة الرسوم و الآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه .

ثم المتوسط من الناس الحضريين لا يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوادر من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف و الأدب الظريف و لا عذر فيما يقع من المتوسط من الناس من ترك دقائق الأدب و ظرائف القول و الفعل إلا أن فهمه علي قدر ما يأتى به ، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتى به و ظرفه هو ظرفه .

و ما يأتى به مما لا ينبغى هو مما يؤاخذ به الأوحديون من الرجال فربما يؤاخذون بلحن خفى فى كلام أو بتبطؤ يسير فى حركة أو بتفويت آن غير محسوس فى سكون أو التفات أو غمض عين و نحو ذلك فيعد ذلك كله ذنبا منهم ، و ليس من الذنب بمعني مخالفة المواد القانونية دينية كانت أو دنيوية ، و قد اشتهر بينهم : أن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

و كلما دق المسلك و لطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقق هذا الظرف مغفولا عنها لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف ، و لا يؤاخذ بها ولى المؤاخذة و المحاسبة .

و ينتهى ذلك - فيما يعطيه البحث الدقيق - إلي الأحكام الناشئة فى ظرفى الحب و البغض فتري عين المبغض - و خاصة فى حال الغضب - عامة الأعمال الحسنة سيئة مذمومة ، و يري المحب إذا تاه فى الغرام و استغرق فى الوله أدني غفلة قلبية عن محبوبه ذنبا عظيما و إن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه ، و ليس إلا أنه يري أن قيمة أعماله فى سبيل الحب علي قدر توجه نفسه و انجذاب قلبه إلي محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره و أبطل طهارة قلبه بذلك .

حتي أن الاشتغال بضروريات الحياة من أكل و شرب و نحوهما يعد عنده من الإجرام و العصيان نظرا إلي أن أصل الفعل و إن كان من الضرورى الذى يضطر إليه الإنسان لكن كل واحد واحد من هذه الأفعال الاضطرارية من حيث أصله اختيارى فى نفسه ، و الاشتغال به اشتغال بغير المحبوب و إعراض عنه اختيارا و هو من الذنب ، و لذلك نري أهل الوله و الغرام و كذا المحزون الكئيب و من فى عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما .

و علي نحو من هذا القبيل ينبغى أن يحمل ما ربما يروي عنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) من قوله : « إنه ليغان علي قلبى فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة » ، و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالي : « و استغفر لذنبك و سبح بحمد ربك بالعشى و الإبكار » : « المؤمن : ٥٥ » و قوله : « فسبح بحمد ربك و استغفره إنه كان توابا » : « النصر : ٣ » .

و عليه يحمل ما حكي تعالي عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح : « رب اغفر لى و لوالدى و لمن دخل بيتى مؤمنا » : « نوح : ٢٨ » و قول إبراهيم : « ربنا اغفر لى و لوالدى و للمؤمنين يوم يقوم الحساب » : « إبراهيم : ٤١ » و قول موسي لنفسه و أخيه : « رب اغفر لى و لأخى و أدخلنا فى رحمتك » : « الأعراف : ١٥١ » و ما حكي عن النبى (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) : « سمعنا و أطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير » : « البقرة : ٢٨٥ » .

فإن الأنبياء (عليهمالسلام) مع عصمتهم لا يتأتي أن تصدر عنهم المعصية ، و يقترفوا الذنب بمعني مخالفة مادة من المواد الدينية التى هم المرسلون للدعوة إليها ، و القائمون قولا و فعلا بالتبليغ لها ، و المفترض طاعتهم من عند الله ، و لا معني لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه ، تعالي الله عن ذلك .

www.ahl-ul-bait.org

و هكذا يحمل علي هذا الباب ما حكى عن بعضهم (عليهمالسلام) من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذى النون : « لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين » : « الأنبياء : ٨٧ » إذ كما يجوز عدهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنبا لأنفسهم و طلب المغفرة من الله سبحانه ، كذلك يجوز عده ظلما من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم .

و قد مر أن هنالك محملا آخر و هو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم علي النفس كما فى قول آدم و زوجته : « ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين » : « الأعراف : ٢٣ » .

و إياك أن تتوهم أن معني قولنا فى آية : إن لها محملا كذا و محملا كذا هو تسليم أن ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد فى اختلاف معني يحمل عليه الكلام ، و تطبق عليه الآيات القرآنية تحفظا علي الآراء المذهبية ، و اضطرارا من قبل التعصب .

و قد تقدم البحث الحر فى عصمة الأنبياء (عليهمالسلام) بالتدبر فى الآيات أنفسها من غير اعتماد علي المقدمات الغريبة الأجنبية فى الجزء الثانى من الكتاب .

و قد بينا هناك و فى غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر فى تشخيصه علي الفهم العامى المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقامية و الكلامية المتصلة و المنفصلة - كالآية المتعرضة لمعني آية أخري - تأثير قاطع فى الظواهر ، و خاصة فى الكلام الإلهى الذى بعضه ببعض ، و يشهد بعضه علي بعض ، و يصدق بعضه بعضا .

و الغفلة عن هذه النكتة هى التى أشاعت بين عدة من المفسرين و أهل الكلام إبداع التأويل بمعني صرف الكلام إلي ما يخالف ظاهره ، و ارتكابه فى الآيات المخالفة لمذهبهم الخاص علي زعمهم فتراهم يقطعون القرآن قطعا ثم يحملون كل قطعة منها علي ما يفهمه العامى السوقى من كلام سوقى مثله فإذا سمعوه تعالي يقول : « فظن أن لن نقدر عليه » حملوه علي أنه (عليهالسلام) - و حاشاه - زعم أو أيقن أن الله سبحانه يعجز عن أخذه مع أن ما فى الآية التالية : « و كذلك ننجى المؤمنين » يعده من المؤمنين ، و لا إيمان لمن شك فى قدرة الله فضلا عن أن يرجح أو يقطع بعجزه .

و إذا سمعوه تعالي يقول : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر » تفهموا منه أنه (صلي‌اللهعليهوآلهوسلّم) أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهى مولوى من الله تنعقد بهما مسألة فرعية فقهية .

و لم يهدهم التدبر حتي بمقدار أن يرجعوا إلي سابقة الآية : « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » حتي ينجلى لهم أن هذا الذنب و المغفرة المتعلقة به لو كانا كالذنوب التى لنا و المغفرة التى تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة علي فتح مكة تعليق الغاية علي ذى الغاية ، و كذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعنى قوله : « و يتم نعمته عليك و يهديك صراطا مستقيما ، و ينصرك الله نصرا عزيزا » : « الفتح : ٣ » .

و كذا إذا سمعوا سائر الآيات التى تشتمل علي عثرات الأنبياء بزعمهم كالتى وردت فى قصص آدم و نوح و إبراهيم و لوط و يعقوب و يوسف و داود و سليمان و أيوب و محمد صلي الله عليه و آله و عليهم بادروا إلي الطعن فى ساحة نزاهتهم ، و لم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم و هم أنفسهم أولي بما رموا و لا شين كسوء الأدب .

فساقهم سوء الحظ و رداءة النظر إلي أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنعته التوراة و الأناجيل المحرفة قوة غيبية متجسدة تدير رحي الوجود كما يدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغية شهوته و غضبه فجهلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوة و عفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية و مقاماتهم السامية الحقيقية فعادت بذلك هاتيك النفوس

www.ahl-ul-bait.org

الطاهرة المقدسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التى ليس لها من شرف الإنسانية إلا التسمى باسمها تهلك من هذا نفسه ، و تخون من ذاك عرضه ، و تطمع من ذلك فى ماله مع أنهم علي ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد أمرا من أمور دنياهم أو يتصدي يوما للقيام بمصلحة بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح إلي الله سبحانه و هو العليم الحكيم الذى أرسل رسله إلي عباده لئلا يكون لهم حجة بعدهم ؟ و ليت شعرى أى حجة تقوم علي كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلي الشرك و الوثنية ثم يتبرأ منه و ينسبه إلي الشيطان ؟ .

و إذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله (عليهمالسلام) من العصمة الإلهية و المقامات الموهوبة و المواقف الروحية عدوا ذلك شركا بالله ، و غلوا فى حق عباد الله ، و أخذوا فى تلاوة قوله : « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

و قد أصابوا فى ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه و ينعتونه بها من النعوت فى ذاته و فعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء (عليهمالسلام) و أخفض منها منزلة و قدرا ، و هذا كله من المصائب التى لقيتها الإسلام و أهله مما دسته أهل الكتاب و خاصة اليهود فى الروايات و عملته أيديهم ، و حركوا بها الرحي علي غير محوره ، و اعتقدوا فى الله سبحانه الذى ليس كمثله شىء أنه مثل الإنسان المتجبر الذى يري لنفسه أنه حر غير مسئول فيما يفعل و هم المسئولون ، و أن ترتب المسببات علي أسبابها و استيلاد المقدمات نتائجها ، و اقتضاء الخصائص الوجودية صورية أو معنوية لآثارها كل ذلك جزافى لا لرابطة حقيقية .

و أن الله تعالي ختم بمحمد النبوة و أنزل عليه القرآن ، و خص موسي بالتكليم ، و عيسي بالتأييد بالروح لا لخصوصية فى نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصهم بكذا و بكذا ، و أن ضرب موسي بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاك و لا يفجر هذا ، و أن قول عيسي للموتي : قوموا بإذن الله مثل أن ينادى أحدنا بين المقابر : قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيى أولئك و لا يحيى هؤلاء و هكذا .

و ليس ذلك كله إلا قياسا لنظام التكوين إلي نظام التشريع الذى لا قوام له إلا الوضع و الاصطلاح و التعاهد الذى لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة ، و لا يعدو دنيا الإنسان المجتمع .

و لو أنهم تفطنوا قليلا و تدبروا فى أطراف الآيات المتعرضة لأمر الذنب و المعصية بالمعني المصطلح عليه ، و هى مخالفة الأمر و النهى المولويين تنبهوا إلي أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة .

فإن الله سبحانه يكرر فى كلامه أن له عبادا يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب – بالمعني المعروف – لهم و لا حاجة إلي المغفرة المتعلقة بذلك الذنب ، و قد نص فى حق عدة من أنبيائه كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و موسي أنهم مخلصون كقوله فى إبراهيم و إسحاق و يعقوب : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكري الدار » : « ص : ٤٦ » ، و قوله فى يوسف : « إنه من عبادنا المخلصين » : « يوسف : ٢٤ » ، و قوله فى موسي : « إنه كان مخلصا » : « مريم : ٥١ » و قد حكي عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم (عليهالسلام) : « ربنا اغفر لى و لوالدى » : « إبراهيم : ٤١ » و قول موسي (عليهالسلام) : « رب اغفر لى و لأخى و أدخلنا فى رحمتك » : « الأعراف : ١٥١ » و لو كانت المغفرة لا يتعلق إلا بالذنب بالمعني المعروف لم يستقم ذلك .

www.ahl-ul-bait.org

نعم ربما قال القائل : إنهم (عليهمالسلام) يعدون أنفسهم مذنبين تواضعا لله سبحانه و لا ذنب لهم لكن ينبغى لهذا القائل أن يتنبه إلي أنهم (عليهمالسلام) لم يخطئوا فى نظرهم هذا ، و لم يجازفوا فى قولهم فلشمول المغفرة لهم معني صحيح و المسألة جديرة .

علي أن فى دعاء إبراهيم (عليهالسلام) : « ربنا اغفر لى و لوالدى و للمؤمنين يوم يقوم الحساب » دعاء لكافة المؤمنين – و فيهم المخلصون – بالمغفرة ، و كذا فى دعاء نوح (عليهالسلام) : « رب اغفر لى و لوالدى و لمن دخل بيتى مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات » : « نوح : ٢٨ » شمول بإطلاقه للمخلصين ، و لا معني لطلب المغفرة علي من لا ذنب له يحتاج إلي المغفرة .

فهذا كله ينبهنا إلي أن من الذنب المتعلق به المغفرة ما هو غير الذنب بالمعني المتعارف و كذا من المغفرة ما هى غير المغفرة بمعناها المتعارف ، و قد حكي الله تعالي عن إبراهيم قوله : « و الذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين » : « الشعراء : ٨٢ » و لعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالي فى موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الأخروية التى هى الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله : « و قل رب اغفر و ارحم » : « المؤمنون : ١١٨ » و قوله : « و اغفر لنا و ارحمنا » : « البقرة : ٢٨٦ » و قوله حكاية عن آدم و زوجته : « و إن لم تغفر لنا و ترحمنا » : « الأعراف : ٢٣ » و قوله عن نوح (عليهالسلام) : « و إلا تغفر لى و ترحمنى » : « هود : ٤٧ » .

فتحصل من البيان السابق : أن للذنب مراتب مختلفة مترتبة طولا كما أن للمغفرة مراتب بحذائها ، تتعلق كل مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب ، و ليس من اللازم أن يكون كل ذنب و خطيئة متعلقا بأمر أو نهى مولوى فيعرفه و يتبينه الأفهام العامية الساذجة ، و لا أن يكون كل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب .

فالذى تبين لنا من مراتب الذنب و المغفرة بحسب البحث السابق العام مراتب أربع : أولاها : الذنب المتعلق بالأمر و النهى المولويين و هو المخالفة لحكم شرعى فرعى أو أصلى و إن عممت التعبير قلت : مخالفة مادة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية ، و تتعلق به مغفرة تحاذيه مرتبة .

و الثانية : الذنب المتعلق بالحكم العقلى الخلقى و المغفرة المتعلقة به .

و الثالثة : الذنب المتعلق بالحكم الأدبى ممن ظرف حياته ظرف الأدب و المغفرة المتعلقة به ، و هذان القسمان ربما لم يعدا بحسب الفهم العامى من الذنوب و المغفرات ، و ربما حسبوهما منها مجازا ، و ليس من المجاز فى شيء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقية عليهما .

و الرابعة : الذنب الذى يحكم به ذوق الحب و المغفرة المتعلقة به ، و فى ظرف البغض أيضا ما يشبههما ، و هذا النوع لا يعده الفهم العامى من الأقسام ، و قد أخطئوا فى ذلك لا لجور منهم فى الحكم و القضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله و تبين معناه .

و ربما قال القائل منهم : أنه من أوهام العشاق و المبرسمين أو تخيل شعرى لا يتكيء علي حقيقة عقلية ، و قد غفل عن أن هذه التصورات علي أنها أوهام و تخيلات فى طريق الحياة الاجتماعية هى بعينها تعود حقائق – و أى حقائق – فى طريق العبودية عن حب إلهى يذيب القلب و يوله اللب ، و لا يدع للإنسان شعورا يشعر بغير ربه ، و لا إرادة يريد بها إلا ما يريده .

و حينئذ يلوح له أن التفاتة يسيرة منه إلي نفسه أو إلي مشتهاها من شيء ذنب عظيم و حجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية ، و قد عد الله سبحانه الذنب حجابا للقلب عن التوجه التام إلي ربه إذ قال : « كلا بل ران علي قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » : « المطففين : ١٥ » .

www.ahl-ul-bait.org

فهذا ما يعطيه البحث الجدى الذى لا يلعب فيه بالحقائق ، و ربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين فى عبوديتهم سبيل حبه تعالي دقائق من الذنب و لطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدى الأبحاث الكلية العامة .

٥ – هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنبا ؟ :

الباحث فى ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر علي أنهم يبنون المؤاخذة و العقاب علي التكليف الاختيارى ، و من شرائط صحته عندهم العقل ، و هناك شرائط أخر تختلف فى أصلها و فى تحديد ماهياتها و حدودها المجتمعات ، و لسنا هاهنا بصدد البحث عنها .

و إنما كلامنا فى العقل الذى هو قوة التميز بين الحسن و القبح و النافع و الضار و الخير و الشر بحسب المتوسط من حال الناس فى مجتمعهم ، فإن الناس من حيث النظر الاجتماعى يرون أن فى الإنسان مبدأ فعالا هذا شأنه و إن كان البحث العلمى ربما أدي إلي أنه ليست قوة من القوي الطبيعية المودعة فى الإنسان كالمتخيلة و الحافظة ، و إنما هى ملكة حاصلة من توافق عدة من القوي فى الفعل كالعدالة .

فالمجتمعات علي اختلافها تري أن التكليف منوط بهذا المسمي عقلا فيتفرع الثواب و العقاب المتفرعين علي التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته و يعاقب بجرمه .

و أما غير العاقل كالصبى و المجنون و السفيه و كل مستضعف غيرهم فلا ثواب و لا عقاب علي ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معني الثواب و العقاب ، و إن كانوا ربما يثابون قبال طاعتهم ثوابا تشويقيا أو يؤاخذون و يساسون قبال جرمهم بما يسمي عقابا تأديبا ، و هذا شائع دائر فى المجتمعات حتي المجتمع الإسلامى .

و هؤلاء بالنظر إلي السعادة و الشقاوة المكتسبتين بامتثال التكاليف و مخالفتها فى الحياة الدنيا ، لا سعداء و لا أشقياء إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتي يسعدوا به و لا عقاب حتي يشقوا به ، و إن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤدبون بشر .

و أما بالنسبة إلي الحياة الآخرة التى يثبتها الدين الإلهى ثم يقسم الناس إلي قسمين لا ثالث لهما : السعيد و الشقى أو المثاب و المعاقب فالذى يذكره القرآن الشريف فى ذلك أمر إجمالى لا يتبين تفصيله إذ لا طريق عقلا إلي تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا ، قال تعالي : « و آخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم و إما يتوب عليهم و الله عليم حكيم » : « التوبة : ١٠٦ » ، و قال تعالي : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا أ لم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم و ساءت مصيرا ، إلا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا ، فأولئك عسي الله أن يعفو عنهم و كان الله عفوا غفورا » : « النساء : ٩٩ » .

و الآيات – كما تري – تشتمل علي العفو عنهم و التوبة عليهم و لا مغفرة فى مورد لا ذنب هناك ، و علي عذابهم و لا عذاب علي من لا تكليف له ، غير أنك عرفت أن الذنب و كذا المغفرة و العقاب و الثواب ذوات مراتب مختلفة : منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوى أو العقلى ، و منها ما يتعلق بالهيئات النفسانية الرديئة و أدران القلب التى تحجب الإنسان عن ربه ، و هؤلاء و إن كانوا فى معزل من تعلق التكليف المتوقف علي العقل لكنهم ليسوا بمصونين من ألواث النفوس و أستار القلوب التى يحتاج التنعم بنعيم القرب ، و الحضور فى ساحة القدس إلي إزالتها و عفوها و الستر عليها و مغفرتها .

www.ahl-ul-bait.org

و لعل هذا هو المراد مما ورد فى بعض الروايات : « أن الله سبحانه يحشرهم ثم يخلق نارا و يأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة و من أبي أن يدخلها دخل النار » و سيجيء ما يتعلق بالروايات من الكلام فى تفسير سورة التوبة إن شاء الله ، و قد مر بعض الكلام فى سورة النساء .

و من استعمال العفو و المغفرة فى غير مورد الذنب فى كلامه تعالي ما تكرر وقوعه فى مورد رفع الحكم بقوله تعالي : « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » : « المائدة : ٣ » ، و نظيره ما فى سورة الأنعام ، و قوله تعالي فى رفع الوضوء عن فاقد الماء : « و إن كنتم مرضي أو علي سفر – إلي أن قال – فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم إن الله كان عفوا غفورا » : « النساء : ٤٣ » ، و قوله فى حد المفسدين فى الأرض : « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » : « المائدة : ٣٤ » ، و قوله فى رفع حكم الجهاد عن المعذورين : « ما علي المحسنين من سبيل و الله غفور رحيم » : « التوبة : ٩١ » ، إلي غير ذلك .

و قال تعالي فى البلايا و المصائب التى تصيب الناس : « و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفوا عن كثير » : « الشوري : ٣٠ » .

و ينكشف بذلك أن صفة العفو و المغفرة منه تعالي كصفتى الرحمة و الهداية تتعلق بالأمور التكوينية و التشريعية جميعا فهو تعالي يعفو عن الذنوب و المعاصى فيمحوها من صحيفة الأعمال ، و يعفو عن الحكم الذى له مقتض يقتضى وضعه فيمحوه فلا يشرعه ، و يعفو عن البلايا و المصائب و أسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان .

٦ – رابطة العمل و الجزاء :

قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر و النواهى العقلائية – القوانين الدائرة بينهم – تستعقب آثارا جميلة حسنة علي امتثالها و هى الثواب ، و آثارا سيئة علي مخالفتها و التمرد منها تسمي عقابا ، و أن ذلك كالحيلة يحتالون بها إلي العمل بها ، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنما هو ليكون مشوقا للعامل ، و الجزاء السييء علي المخالفة ليكون العامل علي خوف و حذر من التمرد .

و من هنا يظهر أن الرابطة بين العمل و الجزاء رابطة جعلية وضعية من المجتمع أو من ولى الأمر ، دعاهم إلي هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلي العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجة و يسدوا به الخلة ، و لذلك تراهم إذا استغنوا و ارتفعت حاجتهم إلي العمل ساهلوا فى الوفاء علي ما تعهدوا به من ثواب و عقاب .

و لذلك أيضا تري الجزاء يختلف كثرة و قلة و الأجر يتفاوت شدة و ضعفا باختلاف الحاجة إلي العمل فكلما زادت الحاجة زاد الأجر و كلما نقصت نقص فالأمر و المأمور و المكلف و المكلف بمنزلة البائع و المشترى كل منهما يعطى شيئا و يأخذ شيئا .

و الأجر و الثواب بمنزلة الثمن ، و العقاب بمنزلة الدرك علي من أتلف شيئا فضمن قيمته و استقرت فى ذمته .

و بالجملة فهو أمر وضعى اعتبارى نظير سائر العناوين و الأحكام و الموازين الاجتماعية التى يدور عليها رحي الاجتماع الإنسانى كالرئاسة و المرئوسية و الأمر و النهى و الطاعة و المعصية و الوجوب و الحرمة و الملك و المال و البيع و الشراء و

www.ahl-ul-bait.org

غير ذلك ، و إنما الحقائق هى الموجودات الخارجية و الحوادث المكتنفة بها التى لا تختلف حالها بغني و فقر و عز و ذل و مدح و ذم كالأرض و ما يخرج منها و الموت و الحياة و الصحة و المرض و الجوع و الشبع و الظمأ و الرى .

فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع ، و الله سبحانه جارانا فى كلامه مجاراة بعضنا بعضا فقلب سعادتنا التى يهدينا إليها بدينه فى قالب السنن الاجتماعية فأمر و نهي و رغب و حذر ، و بشر و أنذر ، و وعد بالثواب و أوعد بالعقاب فصرنا نتلقي الدين علي أسهل الوجوه التى نتلقي بها السنن و القوانين الاجتماعية ، قال تعالي : « و لو لا فضل الله عليكم و رحمته ما زكي منكم من أحد أبدا » : « النور : ٢١ » .

و لم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراك الحقائق فأشار فى آيات من كلامه إلي أن وراء هذه المعارف الدينية التى تشتمل عليها ظواهر الكتاب و السنة أمرا هو أعظم ، و سرا هو أنفس و أبهي فقال تعالي : « و ما هذه الحياة الدنيا إلا لهو و لعب و إن الدار الآخرة لهى الحيوان » : « العنكبوت : ٦٤ » .

فعد الحياة الدنيا لعبا لا بنية له إلا الخيال ، و لا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهمه ، و هى الدار الآخرة و سعادة الإنسان الدائمة التى لها حقيقة الحياة ، و المراد بالحياة الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياة دون ما يلحق بها من الشئون الحيوية من مال و جاه و ملك و عزة و كرامة و نحوها فكونها لعبا و لهوا مع ما نراها من الحقائق يستلزم كون الشئون الحيوية لعبا و لهوا بطريق أولي ، و إن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح .

فهذه السنن الاجتماعية و المقاصد التى يطلب بها من عز و جاه و مال و غيرها ، ثم الذى يشتمل عليه التعليم الدينى من مواد و مقاصد هدانا الله سبحانه إليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذى يضعه الولى المربى العاقل للطفل الصغير الذى لا يميز صلاحه من فساده و خيره من شره ثم يجاريه فيه ليروض بدنه و يروح ذهنه و يهيئه لنظام العمل و ابتغاء الفوز به ، فالذى يقع من العمل اللعبى هو من الصبى لعب جميل يهديه إلي حد العمل ، و من الولى حكمة و عمل جدى ليس من اللعب فى شىء .

و قال تعالي : « و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما لاعبين ، و ما خلقناهما إلا بالحق و لكن أكثرهم لا يعلمون » : « الدخان : ٣٩ » و الآية قريبة المضمون من الآية السابقة .

ثم شرح تعالي كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلي مقاصدها المعنوية فى مثل عام ضربه للناس فقال : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » : « الرعد : ١٧ » .

فظهر من بيانه تعالي أن بين العمل و الجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التى بينهما عند أهل الاجتماع و يجرى عليها ظاهر تعليمه تعالي .

٧ – و العمل يؤدى الرابطة إلي النفس :

ثم بين تعالي أن العمل يؤدى هذه الرابطة إلي النفس من جهة الهيأة النفسانية التى تحصل لها من العمل و الحالة التى تؤديها إليها فقال تعالي : « و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » : « البقرة : ٢٢٥ » ، و قال : « و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » : « البقرة : ٢٨٤ » و فى هذا المعني آيات أخر كثيرة .

www.ahl-ul-bait.org

و يتبين بها أن جميع الآثار المترتبة علي الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة علي ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال ، و أن ليس للأعمال إلا الوساطة .

ثم بين تعالي أن الذى سيواجههم من الجزاء علي الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان فى مجتمعه عملا ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثم يظهره الله عليها يوم تبلي السرائر قال الله تعالي : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا » : « آل عمران : ٣٠ » و قال تعالي : « لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » : « التحريم : ٧ » و دلالة الآيات ظاهرة ، و تلحق بها فى ذلك آيات أخر كثيرة .

و من أحسنها دلالة قوله تعالي : « لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » : « ق : ٢٢ » فإن هذا إشارة إلي مقام الجزاء الحاضر ، و قد عده غافلا عنه فى الدنيا بقرينة قوله : « اليوم » و لا معني للغفلة إلا عن أمر موجود ، ثم ذكر كشف غطائه عنه ، و لا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مغطي عليه ، فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضرا موجودا فى الدنيا غير أنه لم يكشف عنه .

و هذه الآيات تفسر الآيات الأخر الظاهرة فى المجازاة و بينونة العمل و الجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلي مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية ، و هذه الآيات ناظرة إلي مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيناه ، و قد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض فى تفسير قوله تعالي : « ختم الله علي قلوبهم » : « البقرة : ٧ » فى الجزء الأول من الكتاب فليراجعه من شاء .

و الله الهادى .

تم و الحمد لله .

www.ahl-ul-bait.org