



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرعد
عليه صاب

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

السيرة

نفسية القليل

للمعلمة تريا الشيد محمد حسين الطيب البستاني

المجلد السادس

منشورات

مؤسسة الأمل للطبوعات

بغداد - العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الميزان في تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبائي

نشرت في الطباعة:

علامه طباطبائي

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٠	تفسير الميزان المجلد ٦
١٠	اشاره
١٠	اشاره
١٤	[بقيه سوره المائده]
١٤	[سوره المائده (٥): الآيات ٥٥ الى ٥٦]
١٤	اشاره
١٤	(بيان)
٢٤	(بحث روائى)
٣٥	[سوره المائده (٥): الآيات ٥٧ الى ٦٦]
٣٥	اشاره
٣٦	(بيان)
٤٩	بحث روائى
٥١	[سوره المائده (٥): آيه ٦٧]
٥١	اشاره
٥٢	(بيان)
٦٣	(بحث روائى)
٧٢	[سوره المائده (٥): الآيات ٦٨ الى ٨٦]
٧٢	اشاره
٧٤	(بيان)
٩٢	(بحث روائى)
٩٧	(كلام فى معنى التوحيد فى القرآن)
١٠٢	(بحث روائى) [كلام فى معنى التوحيد]
١١٤	(بحث تاريخى) [كلام فى معنى التوحيد]

١١٦ [سوره المائده (٥): الآيات ٨٧ الى ٨٩]

١١٦ اشاره

١١٧ (بيان)

١٢٣ (بحث روائى)

١٢٧ [سوره المائده (٥): الآيات ٩٠ الى ٩٣]

١٢٧ اشاره

١٢٧ (بيان)

١٤٢ (بحث روائى)

١٤٩ [سوره المائده (٥): الآيات ٩٤ الى ٩٩]

١٤٩ اشاره

١٤٩ (بيان)

١٥٦ (بحث روائى)

١٥٩ [سوره المائده (٥): آيه ١٠٠]

١٥٩ اشاره

١٥٩ بيان

١٦٢ [سوره المائده (٥): الآيات ١٠١ الى ١٠٢]

١٦٢ اشاره

١٦٢ (بيان)

١٦٦ (بحث روائى)

١٦٨ [سوره المائده (٥): الآيات ١٠٣ الى ١٠٤]

١٦٨ اشاره

١٦٨ (بيان)

١٧٢ (بحث روائى)

١٧٤ [سوره المائده (٥): آيه ١٠٥]

١٧٤ اشاره

١٧٤ (بيان)

١٨١ (بحث روائى)
١٩٠ [بحث علمى] [عرفان النفس فى تسعه فصول]
٢٠٦ [سوره المائده (٥): الآيات ١٠٦ الى ١٠٩]
٢٠٦ اشاره
٢٠٧ (بيان)
٢١٥ (كلام فى معنى الشهاده)
٢١٦ (كلام فى العدالة)
٢٢٠ (كلام فى اليمين)
٢٢٥ (بحث روائى)
٢٣٠ [سوره المائده (٥): الآيات ١١٠ الى ١١١]
٢٣٠ اشاره
٢٣١ (بيان)
٢٣٤ (بحث روائى)
٢٣٥ [سوره المائده (٥): الآيات ١١٢ الى ١١٥]
٢٣٥ اشاره
٢٣٦ (بيان)
٢٥٠ (بحث روائى)
٢٥٢ [سوره المائده (٥): الآيات ١١٦ الى ١٢٠]
٢٥٢ اشاره
٢٥٢ (بيان)
٢٦٥ (بحث روائى)
٢٦٨ (كلام فى معنى الأدب)
٢٦٨ اشاره
٢٦٨ [معنى الأدب]
٢٦٩ [اختلاف الآداب]
٢٦٩ [معنى الأدب الإلهى]

- ٢٧٠ [الأدب إنما ينتج مع العمل]
- ٢٧٢ [أدب النبوه العام إجمالاً]
- ٢٧٦ [أدب الأنبياء المحكى فى القرآن تفصيلاً]
- ٣٠٧ [أديهم مع ربههم بين الناس]
- ٣٠٩ [أدب الأنبياء مع الناس]
- ٣١٤ (بحث روائى آخر) [فى سنن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و آدابه خاصه]
- ٣٢٣ (من سننه و أدبه فى العشره)
- ٣٥٠ (كلام فى الرق و الاستعباد)
- ٣٥٠ اشاره
- ٣٥١ ١-اعتبار العبوديه لله سبحانه:
- ٣٥٣ ٢-استعباد الإنسان و أسبابه:
- ٣٥٥ ٣-سير الاستعباد فى التاريخ:
- ٣٥٥ ٤-ما الذى رآه الإسلام فى ذلك؟
- ٣٥٨ ٥-ما هو السبيل إلى الاستعباد فى الإسلام؟
- ٣٥٨ ٦-ما هى سيره الإسلام فى العبيد و الإماماء؟
- ٣٥٩ ٧-محصل البحث فى الفصول السابقه:
- ٣٦٠ ٨-سير الاستعباد فى التاريخ
- ٣٦٢ ٩-نظره فى بنائهم:
- ٣٦٤ ١٠-ما مقدار التحديد:
- ٣٦٥ ١١-إلى م آل أمر الإلغاء؟
- ٣٧٠ (كلام فى المجازاه و العفو فى فصول)
- ٣٧٠ ١-ما معنى الجزاء؟
- ٣٧٣ [٢-هل يعد المطيع عبداً للمطاع]
- ٣٧٣ ٣-العفو و المغفره؟
- ٣٧٥ ٤-للعفو مراتب:
- ٣٨٤ ٥-هل المؤاخذه أو المغفره تستلزم ذنباً؟

٣٨٤ -----٦-رابطه العمل و الجزاء:

٣٨٨ -----٧-و العمل يؤدي رابطه إلى النفس:

٣٩٥ -----تعريف مركز

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدید آور : تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء: امیر کبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال (دوره کامل)

یادداشت : جلد ۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمد باقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص : ۱

اشارہ

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (۵۵) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (۵۶)

(بیان)

الآیتان-کما ترى-موضوعتان بین آیات تنہی عن ولایہ أهل الكتاب و الکفار، و لذلك رام جماعه من مفسرى القوم إشراکهما مع ما قبلهما و ما بعدهما من حيث السياق، و جعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بیان وظیفه المؤمنین فی أمر ولایہ الأشخاص ولایہ النصره، و النهی عن ولایہ اليهود و النصارى و الکفار، و قصر الولایه فی الله سبحانه و رسوله و المؤمنین الذين یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه و هم راکعون، و هؤلاء هم المؤمنون حقا فیخرج بذلك المنافقون و الذین فی قلوبهم مرض، و یرقی علی وجوب الولایه المؤمنون حقا، و تكون الآیه داله علی مثل ما یدل علیه مجموع قوله تعالى: «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران-۶۸، و قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»: الأحزاب:۶، و قوله تعالى فی المؤمنین: «أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»: الأنفال:۷۲، و قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآیه: التوبه-۷۱. فمحصل الآیه جعل ولایه النصره لله و لرسوله و المؤمنین علی المؤمنین.

نعم یرقی هناك إشکال الجملة الحالیه التي يتعقبها قوله: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» و هی قوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» و یرتفع الإشکال بحمل الركوع علی معناه المجازى و هو مطلق

الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر و نحوه، و يعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود و النصارى و المنافقين بل أولياؤكم الله و رسوله و المؤمنون الذين يقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، و هم فى جميع هذه الأحوال خاضعون لساحه 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 السوره يعطى خلاف ما ذكره، و أول ما يفسد من كلامهم ما ذكره من أمر وحده سياق الآيات، و أن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصره، و تمييز الحق منها من غير الحق فإن السوره و إن كان من المسلم نزولها فى آخر عهد رسول الله ص فى حجه الوداع لكن من المسلم أيضا أن جميع آياتها لم تنزل دفعه واحده ففى خلالها آيات لا شبهه فى نزولها قبل ذلك، و مضامينها تشهد بذلك، و ما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحده السياق، و لا أن بعض المناسبه بين آيه و آيه يدل على نزولهما معا دفعه واحده أو اتحادهما فى السياق.

على أن الآيات السابقه أعنى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود و النصارى، و تعير المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض بالمسارعه إليهم و رعايه جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبه اليهود و النصارى و إسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التاليه أعنى قوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَ لَعَابًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾

«إلخ»، فإنها تنهى عن ولايتهم و تعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيرهم بالنفاق و الفسق فالغرض فى القبيلين من الآيات السابقه و اللاحقه مختلف، و معه كيف يتحد السياق؟!.

على أنك قد عرفت فى البحث عن الآيات السابقه أعنى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ (الآيات) أن ولاية النصره لا تلائم سياقها، و أن خصوصيات الآيات و العقود المأخوذه فيها و خاصه قوله: «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» و قوله:

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

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

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

«وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ - إلى أن قال: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»: آل عمران: ٨١، إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

و يصح أن يقال: إن الدين للنبي ص بمعنى أنه الداعى إليه و المبلغ له مثلا، أو إن الدين لله و لرسوله بمعنى التشريع و الهدايه فيدعى الناس إلى النصره، أو يمدح المؤمنون بالنصره كقوله تعالى: «وَ عَزَّوَجُودَ وَ نَصْرُوهُ»، الأعراف: ١٥٧، و قوله تعالى: «وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: الحشر: ٨، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا»: الأنفال: ٧٢، إلى غير ذلك من الآيات.

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

لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصه، و يجعلوا أصلا فيه و النبى ص بمعزل عن ذلك، ثم يعد (ص) ناصرا لهم فيما لهم، إذ ما من كرامه دينيه إلا هو مشاركهم فيها أحسن مشاركه، و مساهمهم أفضل سهام؛ و لذلك لا نجد القرآن يعد النبى ص ناصرا للمؤمنين و لا فى آيه واحده، و حاشا ساحه الكلام الإلهى أن يساهل فى رعايه أدبه البارِع.

و هذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبي ص من الولاية فى القرآن هو ولاية التصرف أو الحب و الموده كقوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ):

« الأحزاب: ٤٠، و قوله تعالى: «إِنَّمَا وَدَّعَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (الآيه)، فإن الخطاب للمؤمنين، و لا معنى لعد النبي ص وليا لهم ولاية النصره كما عرفت.

فقد ظهر أن الآيتين أعنى قوله تعالى: «إِنَّمَا وَدَّعَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ» إلى آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرض لحال ولاية النصره، و لا- يغرناك قوله تعالى فى آخر الآيه الثانيه: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» ، فإن الغلبه كما تناسب الولاية بمعنى النصره، كذلك تناسب ولاية التصرف و كذا ولاية المحبه و الموده، و الغلبه الدينيه التى هى آخر بغيه أهل الدين تتحصل باتصال المؤمنين بالله و رسوله بأى وسيله تمت و حصلت، و قد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده حيث قال: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي»: المجادله: ٢١، و قال: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»: الصافات: ١٧٣.

على أن الروايات متكاثره من طرق الشيعة و أهل السنه على أن الآيتين نازلتان فى أمير المؤمنين على(ع) لما تصدق بخاتمه و هو فى الصلاه، فالآيتان خاصتان غير عامتين، و سيجىء نقل جل ما ورد من الروايات فى ذلك فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

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

نعم استشكلوا فى الروايات- و لم يكن ينبغى أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثره البالغه-أولا: بأنها تنافى سياق الآيات الظاهر فى ولاية النصره كما تقدمت الإشاره إليه؛ و ثانيا: أن لازمها إطلاق الجمع و إرادته الواحد فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاه «إلخ»، على هذا التقدير هو على و لا يساعده اللغه، و ثالثا:

أن لازمها كون المراد بالزكاه هو التصدق بالخاتم، و لا يسمى ذلك زكاه.

قالوا: فالمتعين أن تؤخذ الآيه عامه، و تكون مسوقه لمثل قصر القلب أو الأفراد

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

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

لكن التدبر فى الآيه و ما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكوره جميعا:

أما وقوع الآيه فى سياق ولايه النصره،و لزوم حملها على إرادته ذلك فقد عرفت أن الآيات غير مسوقه لهذا الغرض أصلا،و لو فرض سرد الآيات السابقه على هذه الآيه لبيان أمر ولايه النصره لم تشاركها الآيه فى هذا الغرض.

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

و ليت شعرى ما ذا يقولون فى مثل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ -إلى أن قال:- تَسْرَتُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ» الآيه:المتحنه:١،و قد صح أن المراد به حاطب بن أبى بلتعه فى مكاتبته قريشا؟ و قوله تعالى: «يَقُولُونَ لئن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»:المنافقون:

٨،و قد صح أن القائل به عبد الله بن أبى بن سلول؟ و قوله تعالى: «يَسْتَلُونَكَ مَا ظَنُّهُمْ» البقره:٢١٥ و السائل عنه واحد؟،و قوله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً»:البقره:٢٧٤ و قد ورد أن المنفق كان عليا أو أبا بكر؟إلى غير ذلك من الموارد الكثيره.

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

فإن قيل: إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبر الله تعالى عنهم و عمن يلحق بهم بصيغته الجمع. قيل: إن محصله جواز ذلك في اللغة لنكته مجوزه فليجر الآيه أعتى قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» هذا المجرى، و لتكن النكته هي الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينيه- ومنها الولايه المذكوره في الآيه- ليست موقوفه على بعض المؤمنين دون بعض و قفا جزافيا و إنما يتبع التقدم في الإخلاص و العمل لا غير.

على أن جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابه النبي ص و التابعون المتصلون بهم زمانا و هم من زمره 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 لكننا أحق باستشكاله و الاعتراض عليه، و لم يؤثر من أحد منهم ذلك.

و أما قولهم: إن الصدقه بالخاتم لا تسمى زكاه، فيدفعه أن تعين لفظ الزكاه في معناها المصطلح إنما تحقق في عرف المتشرعه بعد نزول القرآن بوجوبها و تشريعها في الدين، و أما الذي تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاه المصطلحه في عرف المتشرعه و يساوق عند الإطلاق أو عند مقابله الصلاه إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالى في إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ آتَاءَ الزَّكَاةِ»: الأنبياء: ٧٣، و قوله تعالى في إسماعيل: «وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»: مريم: ٥٥ و قوله تعالى حكايه عن عيسى (ع) في المهد: «وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا»: مريم: ٣١ و من المعلوم أن ليس في شرائعهم الزكاه المالىه بالمعنى الذى اصطلح عليه في الإسلام.

و كذا قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»: الأعلى: ١٥ و قوله تعالى: «الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»: الليل: ١٨ و قوله تعالى: «الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْمَآخِرَةِ هُمْ كَاْفِرُونَ»: حم السجده: ٧ و قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ»: المؤمنون: ٤، و غير ذلك من الآيات الواقعه في السور المكيه و خاصه السور النازله في أوائل البعثه كسوره حم السجده و غيرها، و لم تكن شرعت الزكاه المصطلحه بعد؛ فليت شعري ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات في

بل آيه الزكاه أعنى قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صِلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ»[□] التوبه: ١٠٣، تدل على أن الزكاه من أفراد الصدقه، وإنما سميت زكاه لكون الصدقه مطهره مزكيه مطلقا، وقد غلب استعمالها فى الصدقه المصطلحه.

فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا- مانع من تسميه مطلق الصدقه و الإنفاق فى سبيل الله زكاه، و تبين أيضا أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازى، و كذا ارتكاب التوجيه فى قوله «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» حيث أتى باسم إن (وَرِثَكُمُ) مفردا و بقوله «الَّذِينَ آمَنُوا» و هو خبر بالعطف بصيغه الجمع، هذا.

قوله تعالى: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» 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 النسبه و من حيث الصداقه و النصره و الاعتقاد، و الولايه النصره، و الولايه تولى الأمر، و قيل: الولايه و الولايه (بالفتح و الكسر) واحده نحو الدلاله و الدلاله و حقيقته تولى الأمر، و الولى و المولى يستعملان فى ذلك، كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل أى الموالى (بكسر اللام) و معنى المفعول أى الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن: هو ولى الله عز و جل و لم يرد مولا، و قد يقال: الله ولى المؤمنين و مولاهم.

قال: و قولهم: تولى إذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولايه 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: «فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» و إذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الإعراض و ترك قربه. انتهى.

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

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

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

و قد اشتمل قوله تعالى: «إِنَّمَا وَتَّيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ» من السياق على ما يدل على وحده ما فى معنى الولاية المذكوره فيه حيث تضمن العد فى قوله: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» و أسند الجميع إلى قوله: «وَتَّيَكُمُ» و ظاهره كون الولاية فى الجميع بمعنى واحد. و يؤيد ذلك أيضا قوله فى الآيه التاليه: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعا حزبا لله لكونهم تحت ولايته؛ فولايه الرسول و الذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله.

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

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

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

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

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولايه نفسه فى كلامه، و يرجع محصلها إلى ولايه التكوين و ولايه التشريع، و إن شئت سميتهما بالولاية الحقيقيه و الولاية الاعتباريه.

و قد ذكر الله سبحانه لنبيه(ص) من الولاية التى تخصه الولاية التشريعيه و هى القيام بالتشريع و الدعوه و تربيه الأمه و الحكم فيهم و القضاء فى أمرهم، قال تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» :الأحزاب:٦، و فى معناه قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» :النساء:١٠٥، و قوله: «وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» :الشورى:٥٢، و قوله: «رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» :الجمعه:٢، و قوله: «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» :النحل:

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

٣٦، و قوله: «وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ احْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» :المائد:٤٩، و قد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصره عليه للأمه.

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

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

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

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

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

و قد تبين من جميع ما مر أن القصر فى قوله: «إِنَّمَا وَكَيْكُمُ اللَّهُ» «إِلخ»، لقصر الإفراد كان المخاطبين يظنون أن الولاية عامه للمذكورين فى الآية و غيرهم فأفرد المذكورين للقصر، و يمكن بوجه أن يحمل على قصر القلب.

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

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

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

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

قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» ، التولى هو الأخذ وليا، و «الَّذِينَ آمَنُوا» مفيد للعهد و المراد به المذكور فى الآيه السابقه: «وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ» ، «إلخ»، و قوله: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» واقع موقع الجزاء و ليس به بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلاله على عله الحكم، و التقدير: و من يتول فهو غالب لأنه من حزب الله و حزب الله هم الغالبون، فهو من قبيل الكنايه عن أنهم حزب الله.

و الحزب على ما ذكره الراغب جماعه فيها غلظ، و قد ذكر الله سبحانه حزبه فى موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع، و سميهم بالفلاح فقال: «الـ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولِيَّكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ - إِلَى أَنْ قَالَ: - أُولِيَّكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» :المجادله-٢٢.

و الفلاح الظفر و إدراك البغيه التى هى الغلبه و الاستيلاء على المراد، و هذه الغلبه و الفلاح هى التى وعددها الله المؤمنين فى أحسن ما وعددهم به و بشرهم بنيله، قال تعالى:

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» :المؤمنون: ١، و الآيات فى ذلك كثيره، و قد أطلق اللفظ فى جميعها، فالمراد الغلبه المطلقه و الفلاح المطلق أى الظفر بالسعاده و الفوز بالحق و الغلبه على الشقاء، و إدحاض الباطل فى الدنيا و الآخره، أما فى الدنيا فبالحياء الطيبه التى توجد فى مجتمع صالح من أولياء الله فى أرض مطهره من أولياء الشيطان على تقوى و ورع، و أما فى الآخره ففى جوار رب العالمين.

(بحث روائى)

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

عن زراره؛ و الفضيل بن يسار، و بكير بن أعين، و محمد بن مسلم، و يزيد بن معاوية، و أبي الجارود، جميعا عن أبي جعفر (ع) قال: أمر الله عز و جل رسوله بولايه على و أنزل عليه: «إِنَّمَا وَبَّيْتُكُمْ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» و فرض من ولايه أولى الأمر فلم يدرؤا ما هي؟ فأمر الله محمدا ص أن يفسر لهم الولايه-كما فسر الصلاة و الزكاه و الصوم و الحج-.

فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ص، و تخوف أن يرتدوا عن دينهم و أن يكذبوه، فضاقت صدره و راجع ربه عز و جل-فأوحى الله عز و جل إليه: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ-وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِي مَمَرًا مِنَ النَّاسِ، فصدع بأمر الله عز ذكره، فقام بولايه على (ع) يوم غدير خم- فنأدى: الصلاة جامعها، و أمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قالوا جميعا غير أبي الجارود: قال أبو جعفر (ع): و كانت الفريضة الأخرى، و كانت الولايه آخر الفرائض-فأنزل الله عز و جل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»، قال أبو جعفر (ع): يقول الله عز و جل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضه-قد أكملت لكم الفرائض.

- و فى البرهان، و غايه المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّمَا وَبَّيْتُكُمْ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»، قال: إن رهطا من اليهود أسلموا-منهم عبد الله بن سلام-و أسد و ثعلبه و ابن يامين و ابن صوريا-فأتوا النبي ص فقالوا: يا نبي الله-إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ و من ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: «إِنَّمَا وَبَّيْتُكُمْ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» .

قال رسول الله ص: قوموا فقاموا و أتوا المسجد-فإذا سائل خارج فقال (ص): يا سائل هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم هذا الخاتم- قال: من أعطاكه؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الذى يصلى؛ قال على أى حال أعطاك؟ قال: كان راعيا فكبر النبي ص و كبر أهل المسجد.

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

بن أبي طالب وليا فأنزل الله عز و جل: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» الحديث.

- و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى، عن صفوان: عن أبان بن عثمان، عن أبى حمزه الثمالى، عن أبى جعفر (ع): بينا رسول الله ص جالس و عنده قوم من اليهود- فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية- فخرج رسول الله ص إلى المسجد فاستقبله سائل- فقال (ص): هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم ذلك المصلى، فجاء رسول الله ص فإذا هو على (ع):.

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عنه (ع) .

- 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 الشكرى، عن عون بن عبيد الله، عن أبيه عن جده أبى رافع قال: دخلت على رسول الله ص يوما و هو نائم- و حيه فى جانب البيت- فكرهت أن أقتلها و أوقظ النبى ص- فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه و بين الحيه- فقلت: إن كان منها سوء كان إلى دونه.

فكنت هنيهة فاستيقظ النبى ص و هو يقرأ: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» -حتى أتى على آخر الآية- ثم قال: الحمد لله الذى أتم لعلى نعمته، و هنيهة له بفضل الله الذى آتاه، ثم قال لى: ما لك ها هنا؟ فأخبرته بخبر الحيه- فقال لى: اقتلها ففعلت- ثم قال لى: يا (أبا)، رافع كيف أنت- و قوم يقاتلون عليا و هو على الحق و هم على الباطل؟ جهادهم حقا لله عز اسمه- فمن لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شىء- فقلت:

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

قال: فلما بايع الناس عليا بعد عثمان، و سار طلحه و الزبير ذكرت قول النبى ص- فبعت دارى بالمدينه و أرضا لى بخير- و خرجت بنفسى و ولدى مع أمير المؤمنين (ع)

-لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتى عاد من البصره، وخرجت معه إلى صفين- (فقاتلت)، بين يديه بها و بالنهروان أيضا، و لم أزل معه حتى استشهد على (ع)، فرجعت إلى المدينه و ليس لى بها دار و لا أرض- فأعطانى الحسن بن على (ع) أرضا يبيع، و قسم لى شطر دار أمير المؤمنين (ع) فنزلتها و عيالى.

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

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

- و فى تفسير العياشى، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (ع) قال: قال: إنه لما نزلت هذه الآيه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» - شق ذلك على النبى ص - و خشى أن تكذبه قريش- فأنزل الله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآيه) فقام بذلك يوم غدير خم.

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

- و فى غايه المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبى سعيد الوراق عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده: فى حديث مناشده على (ع) لأبى بكر- حين ولى أبو بكر الخلافة، و ذكر (ع) فضائله لأبى بكر- و النصوص عليه من رسول الله ص فكان فيما قال له: فأنشدك بالله ألى الولاية من الله- مع و لايه رسول الله ص فى آيه زكاه الخاتم أم لك؟ قال: بل لك.

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

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

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

أن ما اجتمعت عليه الأمه- و لم يخالف بعضها بعضا هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، و لا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، و اتباع أحكام الأحاديث المزوره، و الروايات المزخرفه، و اتباع الأهواء المردئه المهلكه التى تخالف نص الكتاب، و تحقيق الآيات الواضحات النيرات، و نحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاه، و يهدينا إلى الرشاد.

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

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

روايات العلماء-في ذلك لأمر المؤمنين(ع): أنه تصدق بخاتمه و هو راعع فشكر الله ذلك له، و أنزل الآية فيه. ثم وجدنا رسول الله ص-قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظه: «من كنت مولاة فعلى مولاة-اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» وقوله:

(ص) «على يقضى ديني، و ينجز موعدي، و هو خليفتي عليكم بعدى» وقوله(ص) حين استخلفه على المدينة-فقال: يا رسول الله: أ تخلفني على النساء و الصبيان؟ فقال(ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى-إلا أنه لا نبي بعدى؟.

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

- و فى الإحتجاج، فى حديث عن أمير المؤمنين(ع): قال المنافقون لرسول الله ص: هل بقى لربك علينا بعد الذى فرض علينا شىء آخر-يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره؟ فأنزل الله فى ذلك: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَاحِدِهِ» -يعنى الولايه فأنزل الله: إِنَّمَا وَبَّيْتُكُمْ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ « ، و ليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاه-يومئذ و هو راعع غير رجل واحد، الحديث.

- و فى الاختصاص، للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن الحسن بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد الله(ع): الأوصياء طاعتهم مفترضه؟ فقال: نعم، هم الذين قال الله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» - و هم الذين قال الله: إِنَّمَا وَبَّيْتُكُمْ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ .

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

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

- و عن تفسير الثعلبي، أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن أحمد الشعراني قال: أخبرنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين قال: حدثنا المظفر بن الحسن الأنصاري قال: حدثنا السري بن علي الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش، عن عبايه بن الربيع قال: حدثنا عبد الله بن عباس رضى الله عنه - وهو 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 رأيت بهاتين و إلا فعميتا يقول:

على قائد البرره و قاتل الكفره، منصور من نصره، مخذول من خذله.

أما إنى صليت مع رسول الله يوما من الأيام صلاه الظهر - فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد - فرفع السائل يده إلى السماء و قال: اللهم اشهد أنى سألت فى مسجد رسول الله - فلم يعطنى أحد شيئا، و كان على راععا فأومأ إليه بخنصره اليمنى، و كان يتختم فيها فأقبل السائل - حتى أخذ الخاتم من خنصره، و ذلك بعين النبي ص - فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء - و قال: اللهم موسى سألك فقال: رب اشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و احلل عقده 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 وزيرا من أهلى عليا اشدد به ظهرى.

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

- و عن الجمع بين الصحاح الستة، لزرين من الجزء الثالث فى تفسير سوره المائده

قوله تعالى: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (الآية) من صحيح النسائي عن ابن سلام:

قال أتيت رسول الله ص فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله، وأقسموا أن لا يكلمونا فأنزل الله تعالى: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (الآية).

ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون-فمن بين ساجد وراكع و سائل إذ سائل يسأل، وأعطى على خاتمه وهو راکع- فأخبر السائل رسول الله ص فقراً علينا رسول الله ص: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ- وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا-فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»

- و عن مناقب ابن المغازلي الشافعي، "في تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (الآية) "قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البرازي إذنا قال: حدثنا الحسن بن علي العدوي قال: حدثنا سلمه بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا مجاهد عن ابن عباس: "في قوله تعالى:

«إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»

قال: نزلت في علي.

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

- و عنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذنا: أن أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكري قال: حدثنا محمد بن عثمان قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال: حدثنا علي بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مريم علي عبد الله بن عطاء، قال أبو مريم: حدثت عليا بالحديث الذي حدثتني عن

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

جعلني الله فداك، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب؟ قال: لا ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب- الذي أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز وجل: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ، أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ، إِنَّمَا وَتَّيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (الآية).

و عن الخطيب الخوارزمي في جواب مكاتبه معاويه إلى عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص: "لقد علمت يا معاويه ما أنزل في كتابه- من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد- كقوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ، إِنَّمَا وَتَّيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ، أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ»، وقد قال الله تعالى: «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ»، وقد قال الله تعالى لرسوله: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»

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

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

من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم- و أوما بيده إلى على بن أبي طالب- فقال النبى ص:

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

أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي

و كل بطيء في الهدى و مسارع

أ يذهب مدحى و المحبين ضائعا

و ما المدح في ذات الإله بضائع؟

فأنت الذى أعطيت إذ كنت راعا

فدتك نفوس القوم يا خير راع

بخاتمك الميمون يا خير سيد

و يا خير شار ثم يا خير بائع

فأنزل فيك الله خير ولايه

و بينها في محكمات الشرائع

ص: ٢٣

- و عن الحموي يأسناده إلى أبي هدبه إبراهيم بن هدبه قال: نبأنا أنس بن مالك:

أن سائلا- أتى المسجد وهو يقول: من يقرض الملى الوفى؟ و على راع يقول بيده خلفه للسائل: أن اخلع الخاتم من يدي، قال: فقال النبي ص: يا عمر وجبت، قال:

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

- و عنه يأسناده عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر-رضى الله عنه- يقول: وقف لعلى بن أبى طالب سائل- و هو راع في صلاة التطوع- فترع خاتمه و أعطاه السائل، فأتى رسول الله ص فأعلمه ذلك، فنزلت على النبي ص هذه الآية: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا-الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» -فقرأها رسول الله ص، ثم قال (ص): 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 أتى معه قوم يشكون مجانبه الناس إياهم- منذ أسلموا فقال رسول الله ص: أبغوا إلى سائلا- فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له: أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم- مررت برجل راع فأعطاني خاتمه، قال: فاذهب فأرني قال: فذهبتنا فإذا على قائم، فقال: هذا؛ فنزلت: «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» .

- و عنه عن موسى بن قيس الحضرمي عن سلمه بن كهيل قال: "تصدق على بخاتمه و هو راع فنزلت! «إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (الآية).

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

«إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»

-قال: الحمد لله فأتى إلى جانبي- فقال: ما اضطجعت هاهنا؟ قلت: لمكان هذه الحيه- قال: قم إليها فاقتلها فقتلتها.

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

أقول: و الروايات فى نزول الآيتين فى قصة التصديق بالخاتم كثيره أخرجنا عده منها من كتاب غايه المرام، للبحرانى، وهى موجوده فى الكتب المنقول عنها، وقد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن فى سرد القصة.

وقد اشترك فى نقلها عده من الصحابه كأبى ذر و ابن عباس و أنس بن مالك و عمار و جابر و سلمه 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 أئمه أهل البيت (ع).

وقد اتفق على نقلها من غير رد أئمه التفسير المأثور كأحمد و النسائى و الطبرى و الطبرانى و عبد بن حميد و غيرهم من الحفاظ و أئمه الحديث و قد تسلم ورود الروايه المتكلمون، و أوردها الفقهاء فى مسأله الفعل الكثير من بحث الصلاه، و فى مسأله «هل تسمى صدقه التطوع زكاه» و لم يناقش فى صحه انطباق الآيه على الروايه فحول الأدب من المفسرين كالزمخشرى فى الكشاف، و أبى حيان فى تفسيره، و لا الرواه النقله و هم أهل اللسان.

فلا- يعبا بما ذكره بعضهم: أن حديث نزول الآيه فى قصة الخاتم موضوع مختلف، و قد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيميه فادعى إجماع العلماء على كون الروايه موضوعا؟ و هى من عجب الدعاوى، و قد عرفت ما هو الحق فى المقام فى البيان المتقدم.

[سوره المائده (٥): الآيات ٥٧ الى ٦٦]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُبَكُمْ مُؤْمِنِينَ (٥٧) وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَ لَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٥٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عِتِدَ الطَّاغُوتِ أَوْلِيَّكَ شَرًّا مَكَانًا وَ أَضَلُّ عَنِ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠) وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦١) وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعَيْدِ وَ انِ وَ أَكَلِهِمُ الشُّحْتَ لِبَسِّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٢) لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكَلِهِمُ الشُّحْتَ لِبَسِّ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (٦٣) وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَمْزِجِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٤) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٥) وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَمَا كَلُوا مِنْ فَوَاقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ (٦٦)

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

ص: ٢٤

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

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

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ﴾ «إلخ» قال الراغب: الهزاء مزح فى خفيه، و قد يقال لما هو كالمزح (انتهى)، و قال: و لعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً، يلعب لعباً، (انتهى)، و إنما يتخذ الشىء هزواً و يستهزئ به إذا اتخذ به على وصف لا يعنى بأمره اعتناءً جدياً لإظهار أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه، و كذا الشىء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحه العقلانيه إلا أن يتخذ لبعض الشئون غير الحقيقه فالهزؤ بالدين و اللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطله غير الصحيحه و غير الجديه، و لو قدره دينا حقاً أو قدره أن مشرعه و الداعى إليه و المؤمنين به ذووا أقدام جد و صدق، و احترمو له و لهم مكانهم لما وضعوه ذاك الموضوع فاتخاذهم الدين هزواً و لعباً قضاء منهم بأن ليس له من الواقعيه و المكانه الحقيقه شىء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعباً.

و من هنا يظهر أولاً: أن ذكر اتخاذهم الدين هزواً و لعباً فى وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو للإشاره إلى عله النهى فإن الولايه التى من لوازمها الامتراج الروحى و التصرف فى الشئون النفسيه و الاجتماعيه لا يلائم استهزاء الولى و لعبه بما يقده و ليه و يحترمه و يراه أعز من كل شىء حتى من نفسه فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه ولياً، و لا يلقى أزمه التصرف فى الروح و الجسم إليه.

و ثانياً: ما فى اتخاذ وصف الإيمان فى الخطاب فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من المناسبه لمقابلته بقوله: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً﴾ و كذلك ما فى إضافه الدين إليهم فى قوله: ﴿دِينَكُمْ﴾.

و ثالثاً: أن قوله: ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بمنزله التأكيد لقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً﴾ (إلخ)، بتكراره بلفظ أعم و أشمل فإن المؤمن و هو الآخذ بعروه الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزاء و اللعب بما آمن به فهؤلاء إن

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

و من المحتمل أن يكون قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» إشاره إلى ما ذكره تعالى من نحو قوله قبيل آيات: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» والمعنى:

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

قوله تعالى: «وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَ لَعِبًا» (إلخ) تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزوا و لعباً، والمراد بالنداء إلى الصلاة الأذان المشروع فى الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليوميه، و لم يذكر الأذان فى القرآن الكريم إلا فى هذا الموضع - كما قيل -.

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

«إِذَا نَادَيْتُمْ»

أعنى المناداه، و يجوز فى الضمير العائد إلى المصدر التذكير و التأنيث، و قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» تذييل يجرى مجرى الجواب عن فعلهم و بيان أن صدور هذا الفعل أعنى اتخاذ الصلاة أو الأذان هزوا و لعباً منهم إنما هو لكونهم قوما لا يعقلون فلا يسعهم أن يتحققوا ما فى هذه الأركان و الأعمال العباديه الدينيه من حقيقه العبوديه و فوائد القرب من الله، و جماع سعادته الحياه فى الدنيا و العقبى.

قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ» (إلى آخر الآيه) قال الراغب فى مفردات القرآن: نقت الشيء (بالكسر) و نقتمه (بالفتح) إذا أنكرته إما باللسان و إما بالعقوبه، قال تعالى: «وَ مَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ، وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ، هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» (الآيه) و النقمه: العقوبه قال تعالى: «فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَفْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ» انتهى.

فمعنى قوله: «هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا» (إلخ): هل تنكرون أو تكرهون منا إلا هذا الذى تشاهدونه و هو أننا آمننا 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؟ إلى غير ذلك من موارد المقابله و الازدواج فالمعنى: هل تنكرون منا إلا أننا مؤمنون و أن أكثركم فاسقون.

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

هل تنقمون منا إلا لأن أكثركم فاسقون؟.

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

و محصل المعنى: أنا لا نفرق بين كتاب و كتاب مما أنزله الله على رسله فلا نفرق بين رسله، و فيه تعريض لهم أنهم يفرقون بين رسل الله و يقولون: نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ كما كانوا يقولون: آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ ، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»: النساء: ١٥١.

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

فالمراد بالمشوبه مطلق الجزاء، و لعلها استعيرت للعاقيه و الصفه اللازمه كما يستفاد من تقييد قوله: «بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً» بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ» فإن الذى عند الله هو أمر ثابت غير متغير و قد حكم به الله و أمر به، قال تعالى: «وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْبَلُ»: النحل: ٩٦، و قال تعالى: «لَا مَعْجِبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ٤١، فهذه المشوبه مشوبه لازمه لكونها عند الله سبحانه.

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

و عباده 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 في القرآن الكريم كقوله تعالى: «[□]وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» (الآية).

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

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

«[□]هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا»

و على هذا فالكلام على استوائه من غير قلب، و المعنى هل أنبئكم بمن هو شر من المؤمنين لتنقموهم؟ و هم أنتم أنفسكم، و قد ابتليت باللعن و المسخ و عباده الطاغوت.

و ربما قيل: إن قوله: «[□]مِنْ ذَلِكَ» إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله «[□]هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا» أى هل أنبئكم بشر من نعمتكم هذه مثوبه و جزاء؟ هو ما ابتليت به من اللعن و المسخ و غير ذلك.

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

فقوله: «[□]وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» فى معنى قولنا: لم يتغير حالهم فى الكفر، و الضمير فى قوله: «[□]هُم قَدْ خَرَجُوا» جىء به للتأكيد، و إفاده تمييزهم فى الأمر و تثبيت الكفر فيهم.

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

قوله تعالى: «[□]وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعَيْدِ وَ أَنْ أَكْلِهِمُ السُّحْتِ» (إلى آخر الآية)، الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض فى آيات الدين النازله على المؤمنين

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

و على هذا فالأمور الثلاثه أعنى الإثم و العدوان و أكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم فى القول و الفعل، فهم يقتربون الذنب فى القول و هو الإثم القولى، و الذنب فى الفعل و هو إما فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدى عليهم، و إما عند أنفسهم كأكلهم السحت، و هو الربا و الرشوه و نحو ذلك ثم ذم ذلك منهم بقوله: «لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» 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:

لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»

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

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

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

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

قوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» كانت اليهود لا ترى جواز النسخ في الأحكام الدينية، ولذا كانت لا تقبل بنسخ التوراه و تعير المسلمين بنسخ الأحكام، وكذا كانت لا ترى جواز البدء في القضايا التكوينية على ما يترأى من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه في تفسير قوله تعالى: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»:

الآيةالبقره: ١٠٦، في الجزء الأول من هذا الكتاب و في موارد آخر.

و الآية أعنى قوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالى جوابا عنهم: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» يأبى عن ذلك، ويدل على أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمه الأثيمه في شىء من أمر الرزق أما في خصوص المؤمنين لما في عامتهم من الفقر الشامل و العسر و ضيق المعيشه، و أنهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماء إلى أنه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به و إنجائهم من الفقر و المذله، لكن هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية في سوره المائده إن كانت نازله في مطاوى سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش و سعه من الرزق و رفاهيه من الحال.

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

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

و كيف كان فهذه النسبه أعنى نسبه غل اليد و المغلوبيه عند بعض الحوادث مما

لا- ياباه تعليمهم الدينى و الآراء الموجوده فى التوراه فالتوراه تجوز أن يكون الأمور معجزا لله سبحانه و صادا مانعا له من إنفاذ بعض ما يريد من مقاصده كالأقوياء من الإنسان، يشهد بذلك ما تقصه من قصص الأنبياء كآدم و غيره.

فَعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحه قدسه و كبرياء ذاته جلت عظمته و إن كانت الكلمه إنما صدرت منهم استهزاء فإن لكل فعل مبادئ فى الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها و يتجرأ بها.

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

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

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

«يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»

مضروب فى قالب الإضراب.

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

و إنما قيل: «يَدَاهُ» بصيغه التثنيه مع كون اليهود إنما أتوا فى قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» بصيغه الإفراد ليدل على كمال القدره كما ربما يستفاد من نحو قوله تعالى: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسَدْتَ كُتُبَتْ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»: ص-٧٥ لما فيه من الإشعار أو الدلاله على أعمال كمال القدره، و نحو قولهم: «لا يدين بها لك» فإن ذلك مبالغه فى نفى كل قدره و نعمه.

و ربما ذكروا لليد معانى مختلفه فى اللغه غير الجارحه كالقدره و القوه و النعمه و الملك و غير ذلك، لكن الحق أن اللفظه موضوعه فى الأصل للجارحه، و إنما استعملت فى غيرها من المعانى على نحو الاستعاره لكونها من الشئون المنتسبه إلى الجارحه نوعاً من الانتساب كانتساب الإنفاق و الجود إلى اليد من حيث بسطها، و انتساب الملك إليها من حيث التصرف و الوضع و الرفع و غير ذلك.

فما يشته الكتاب و السنه لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالى: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (الآيه)، و قوله: «أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» ص- ٧٥ يراد به القدره و كمالها، و قوله: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ»: آل عمران: ٢٦، و قوله: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣، و قوله: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ»: الملك: ١، إلى غير ذلك يراد بها الملك و السلطه، و قوله:

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

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

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

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

و اليهود كانت ترى لنفسها السيادة و التقدم على الدنيا، و كانت تسمى بأهل الكتاب، و تتباهى بالربانيين و الأحبار، و تفتخر بالعلم و الحكمه، و تسمى سائر الناس أميين، فإذا رأت قرآنا نازلاً على قوم كانت تتذلل لعلمها و كتابها- كما كانت هى الحرمة المراعاة بينها و بين العرب فى الجاهليه- ثم أمعت فيه فوجدته كتاباً إلهياً مهيمناً على ما تقدم عليه من الكتب السماويه، و مشتملاً على الحق الصريح و التعليم

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

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

فنسبه زياده طغيانهم و كفرهم إلى القرآن إنما هى بعنايه أن أنفسهم الباغيه الحاسده ثارت بالطغيان و الكفر بمشاهده نزول القرآن و إدراك ما يتضمنه من المعارف الحقه و الدعوه الظاهره.

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

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

و بالأخره يعود معنى زياده القرآن طغيانهم و كفرهم إلى سلب التوفيق و عدم تعلق العنايه الإلهيه بردهم مما هم فيه من الطغيان و الكفر بآيات الله إلى التسليم و الإيمان بإجابه الدعوه الحقه، و قد تقدم البحث عن هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقره: ٢٦ فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

و لنرجع إلى أول الكلام فقوله: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ» (إلخ)، كأنه مسوق لرفع الاستبعاد و التعجب الناشئ من اجترأ هؤلاء المتسمين بأهل الكتاب، و المدعين أنهم أبناء الله و أحباؤه على ربهم بمثل هذه الكلمه المهينه المزريه: (يد الله مغلوله).

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

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

الكفر من آثار الطغيان و تبعاته.

قوله تعالى: «وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعِدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ضمير بينهم راجع إلى اليهود على ما هو ظاهر وقوع الجملة فى سياق الكلام على اليهود خاصة و إن كانت الآيات بدأت الكلام فى أهل الكتاب عامه، و على هذا فالمراد بالعداوة و البغضاء بينهم ما يرجع إلى الاختلاف فى المذاهب و الآراء، و قد أشار الله سبحانه إليه فى مواضع من كلامه كقوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ - إلى أن قال - فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا - مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: ١٧ و غير ذلك من الآيات.

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ (إلخ) عود إلى حال أهل الكتاب عامه كما كان بدأ الكلام فيهم عامه، و ختم الكلام بتخليص القول في ما فاتهم من نعمه السعاده في الآخرة و الدنيا، و هي جنه النعيم و نعمه الحياه السعيده.

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

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

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

و أما احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعده أن القرآن نسخ بأحكامه شرائع التوراه 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 الناسخه في الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمنه للناسخ و المنسوخ جميعا لكون دين الله واحدا لا يراحم بعضه بعضا، غايه الأمر أن بعض الأحكام مؤجله موقوته من غير تناقض يدفعه أن الله سبحانه عبر عن هذا العمل بالإقامه و هي حفظ الشيء على ساق، و لا يلائم ذلك الأحكام المنسوخه بما هي منسوخه، فإقامه التوراه و الإنجيل إنما يصح حين كانت

الشريعتان لم تنسخا بشريعه أخرى، والإنجيل لم ينسخ شريعه التوراه إلا فى أمور يسيره.

على أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ رَبِّهِمْ «يَعْدَهُمْ مِنْزَلًا» إِلَيْهِمْ، و غير معهود من كلامه تعالى أن يذكر أن القرآن نزل إليهم.

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

و أما قوله تعالى: ﴿الْأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ فالمراد بالأكل التنعم مطلقا سواء كان بالأكل كما فى مورد الأغذيه أو بغيره كما فى غيره، و استعمال الأكل فى مطلق التصرف و التنعم من غير مزاحم شائع فى اللغه.

و المراد من فوقهم هو السماء، و من تحت أرجلهم هو الأرض، فالجمله كناية عن تنعمهم بنعم السماء و الأرض و إحاطه بركاتهما عليهم نظير ما وقع فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾: الأعراف: ٩٦.

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

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

قوله تعالى مِنْهُمْ أُمَّهٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ الاقتصاد أخذ

القصد و هو التوسط فى الأمور فالأمة المقتصده هى المعتدله فى أمر الدين و التسليم لأمر الله.

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

و قد تعرض لذلك أيضاً فى مطاوى الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابه من التصريح كقوله وَ أَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ و قوله وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ إِيَّاهُ و قوله وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا .

بحث روائى

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

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

و فيه فى قوله تعالى وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ الْآيَةَ قَالَ قَالَ قَدْ خَرَجُوا بِهِ مِنَ الْإِيمَانِ.

- و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن عمر بن رباح عن أبى جعفر(ع) قال:

قلت له بلغنى أنك تقول-من طلق لغير السنه أنك لا ترى طلاقه شيئاً-فقال أبو جعفر(ع) ما أقول بل الله عز و جل يقوله-أما والله لو كنا نفتيكم بالجور لكننا شرا منكم-إن الله يقول لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ رَبِّيونَ وَ الْأَخْبَارُ-عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكَلِهِمُ السُّحْتَ

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

رياح زعم أنك قلت: لا طلاق إلا بينه؟ قال: فقال: ما أنا قلته بل الله تبارك و تعالى يقول: أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا أشر منكم! إن الله يقول: «لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ الرَّبَّائِيُونَ وَ الْأَخْبَارُ» .

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

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

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

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

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

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

- و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت جعفر (ع) فقلت: قوله عز و جل: «يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ»؟ قال: اليد فى كلام العرب القوه و النعمه- قال: «وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ، وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ - أى بقوه- وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ» قال: «وَ أَيَدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» - قال: أى قواهم، و يقال:

لفلان عندى يد بيضاء أى نعمه.

- و فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (الآيه):

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

المطر، و من تحت أرجلهم النبات.

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

أنشذك بالله الذى أنزل الإنجيل على عيسى، و جعل على رجله البركه، و كان يبرئ الأكمه و الأبرص، و أزال ألم العين، و أحيا الميت، و صنع لكم من الطين طيورا، و أنبأكم بما تأكلون و ما تدخرون؛ فقال: دون هذا أصدق.-

فقال على(ع): بكم افترت بنو إسرائيل بعد عيسى؟ فقال: لا و الله و لا فرقه واحده-فقال على(ع): كذبت و الله الذى لا إله إلا هو- لقد افترت على اثنين و سبعين فرقه-كلها فى النار إلا فرقه واحده-إن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ-وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ» فهذه التى تنجو.

- و فيه، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ص يقول:

تفرقت أمه موسى على إحدى و سبعين فرقه، سبعون منها فى النار و واحده فى الجنة، و تفرقت أمه عيسى على اثنين و سبعين فرقه، إحدى و سبعون فى النار و واحده فى الجنة، و تعلقو أمتى على الفرقتين جميعا بمله-واحده 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(ع) إذا حدث هذا الحديث-عن رسول الله ص تلا فيه قرآنا: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا- لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ-إلى قوله- سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ» و تلا- أيضا: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلُونَ» يعنى أمه محمد ص.

[سوره المائده (٥): آيه ٦٧]

اشاره

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِي مِمْكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧)

ص: ٤١

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

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ»

(الآيه).

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

فلو كانت الآية متصله بما قبلها و ما بعدها فى سياق واحد فى أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبى ص أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه فى أمر أهل الكتاب، و تعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه فى قوله: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآيه).

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

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

من ذلك كتليغ التوحيد و نفى الوثنيه إلى كفار قريش و مشركى العرب و هم أغلظ جانباً و أشد بطشاً و أسفك للدماء، و أفتك من اليهود و سائر أهل الكتاب، و لم يهدده الله فى أمر تبليغهم و لا آمنه بالعصمه منهم.

على أن الآيات المتعرضه لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورہ المائدہ فهى نازله فيها قطعاً، و اليهود كانت عند نزول هذه السورہ قد كسرت سورتهم، و خمدت نيرانهم، و شملتهم السخطه و اللعنه كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله فلا معنى لخوف رسول الله ص منهم فى دين الله، و قد دخلوا يومئذ فى السلم فى حظيره الإسلام و قبلوا هم و النصارى الجزيه، و لا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم و اضطرابه فى تبليغ أمر الله إليهم، و هو أمر قد بلغ إليهم ما هو أعظم منه، و قد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه و أوحش.

فلا ينبغى الارتياب فى أن الآيه لا تشارك الآيات السابقه عليها و اللاحقه لها فى سياقها، و لا تتصل بها فى سردها، و إنما هى آيه مفرده نزلت وحدها.

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

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

فهو (ص) كان يخافهم و لم يكن مخافته من نفسه فى جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفديه نفسه أو يبخل فى شىء من أمر الله بمهجته فهذا شىء تكذبه سيرته الشريفه و مظاهر حياته، على أن الله شهد فى رسله على خلاف ذلك كما قال تعالى: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا»: الأحزاب: ٣٩ و قد قال تعالى فى أمثال هذه الفروض:

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

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

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

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

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

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

و أما جعله من قبيل قول أبى النجم:

أنا أبو النجم و شعرى شعرى.

كما ذكره بعضهم أن معنى الآيه: و إن لم تبلغ الرساله فقد لزمك شناعه القصور فى التبليغ و الإهمال فى المسارعه إلى ايتمار ما أمرك به الله سبحانه، و أكده عليك كما أن معنى قول أبى النجم: إنى أنا أبو النجم و شعرى شعرى المعروف بالبلاغه المشهور بالبراعه.

فإن ذلك فاسد لأن هذه الصناعه الكلاميه 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 ينبغي أن يتوهم على متوهم أن قريحتى كلت أو أن الحوادث أعيتنى أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعري الذى أقول اليوم هو شعري الذى كنت أقوله بالأمس.

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

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

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

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

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

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

«رِسَالَتَهُ»

الرسالة الخاصه بهذا الحكم كان المعنى: بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغتته، و هو لغو ظاهر.

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

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

و لا يستقيم هذا المعنى مع أى حكم نازل فرض فإن المعارف و الأحكام الدينيه في الإسلام ليست جميعا في درجه واحده ففيها التى هي عمود الدين، و فيها الدعاء عند رؤيه الهلال، و فيها زنى المحصن و فيها النظر إلى الأجنبيه، و لا يصح فرض هذه المخافه من النبى ص و الوعد بالعصمه من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان بل في بعض الأحكام.

فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لمكان أهميته و وقوعه من الأحكام في موقع لو أهمل أمره كان ذلك في الحقيقه إهمالا لأمر سائر الأحكام، و صيرورتها كالجسد العادم للروح التى بها الحياه الباقية و الحس و الحرکه، و تكون الآيه حينئذ كاشفه عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ص بحكم يتم به أمر الدين و يستوى به على عريشه القرار، و كان من المترقب أن يخالفه الناس و يقلبوا الأمر على النبى ص بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنیان الدين و تتلاشى أجزاءه، و كان النبى ص يتفرد ذلك و يخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له طرفا صالحا و جوا آمنا عسى أن تنجح فيه دعوته، و لا- يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، و بين له أهميه الحكم، و وعده أن يعصمه من الناس، و لا يهديهم في كيدهم، و لا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوه.

و إنما يتصور تقلب أمر الدعوه على النبى ص و إبطال عمله بعد انتشار الدعوه الإسلاميه لا من جانب المشركين و وثنيه العرب أو غيرهم كأن تكون الآيه نازله في مكه قبل الهجره، و تكون مخافه النبى ص من الناس من جهه افتراءهم عليه و اتهامهم إياه في أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم: «مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ» :الدخان: ١٤.

و قولهم: «شَاعِرٌ تَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ» «:الطور: ٣٠: و قولهم: «سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» «:الذاريات: ٥٢: و قولهم: «إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» «:الإسراء: ٤٧: و قولهم: «إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ» «:المدثر: ٢٤: و قولهم: «أَسَدًا طَيْرَ الْأَوَّلِينَ اكَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلِّي عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» «:الفرقان: ٥: و قولهم: «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» «:النحل: ١٠٣: و قولهم: «أَنْ اْمْشُوا وَ اَصْبِرُوا عَلَيَّ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ» «:ص: ٦: إلى غير ذلك من أقاويلهم فيه(ص).

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعده الدين، وإنما تدل-إذا دلت-على اضطراب القوم في أمرهم، و عدم استقامتهم فيه على أن هذه الافتراءات و المرامى لا تختص بالنبي ص حتى يضطرب عند تفرسها و يخاف وقوعها فسائر الأنبياء و الرسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا و المحن، و مواجهه هذه المكاره من جمله أممهم كما حكاه الله تعالى عن نوح و من بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن.

بل إن كان شىء-و لا بد-فإنما يتصور بعد الهجره و استقرار أمر الدين فى المجتمع الإسلامى و المسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين و قوم منافقين أولى قوه لا يستهان بأمرهم، و آخرين فى قلوبهم مرض و هم سماعون-كما نص عليه الكتاب العزيز-و هؤلاء كانوا يعاملون مع النبي ص-فى عين أنهم آمنوا به واقعا أو ظاهرا- معاملة الملوك، و مع دين الله معاملة القوانين الوضعيه القوميه كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب قد تقدم تفسير بعضها فى الأجزاء السابقه من هذا الكتاب (١).

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع فى الوهم انتفاع النبي ص بتشريعه و إجراءاته يستوجب أن يقع فى قلوبهم أنه ملك فى صوره النبوه و قانون ملكى فى هيئه الدين كما ربما وجد بعض شواهد ذلك فى مطاوى كلمات بعضهم (٢).

و هذه شبهه لو كانت وقعت هى أو ما يماثلها فى قلوبهم أُلقت إلى الدين من الفساد و الضيعة ما لا يدفعه أى قوه دافعه، و لا يصلحه أى تدبير مصلح فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكما فيه توهم انتفاع للنبي ص، و اختصاص له بمزيه من

ص: ٤٧

- ١- ١) كآيات قصه أحد فى صوره آل عمران، و الآيات ال ١٠٥-١٢٦ من سوره النساء.
- ٢- ٢) كما يذكر عن أبى سفيان فى كلمات قالها فى مجلس عثمان حينما تم له أمر الخلافه.

المزايا الحيويه لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، نظير ما فى قصه زيد و تعدد الأزواج و الاختصاص بخمس الغنائم و نظائر ذلك.

غير أن الخصائص إذا كانت مما لا- تمس فيه عامه المسلمين لم يكن من طبعها إثاره الشبهه فى القلوب فإن الازدواج بزوجه المدعو ابنا مثلا لم يكن يختص به و الازدواج بأكثر من أربع نسوه لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين، و سيرته فى إثارة المسلمين على نفسه فى ما كان يأخذه الله و لنفسه من الأموال و نظائر هذه الأمور لا تدع ريبا لمرتاب و لا يشتهه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهه.

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآيه تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبي ص، و اختصاصه بمزيه حيويه مطلوبه لغيره أيضا يوجب تبليغه و العمل به حرمان الناس عنه فكان النبي ص يخاف إظهاره فأمره الله بتبليغه و شدد فيه، و وعده العصمه من الناس و عدم هدايتهم فى كيدهم إن كادوا فيه.

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

- و قال فيه:

من كنت مولاه فهذا على مولاه.

و كون ولايه أمر الأمه مما لا غنى للدين عنه ظاهر لا ستر عليه، و كيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذى يقرر بسعته لعامه البشر فى عامه الأعصار و الأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، و الأصول الخلقية، و الأحكام الفرعية العامه لجميع حركات الإنسان و سكناته، فرادى و مجتمعين على خلاف جميع القوانين العامه لا- يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ؟ أو أن الأمه الإسلاميه و المجتمع الدينى مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانيه مستغنيه عن وال يتولى أمرها و مدبر يدبرها و مجر يجرها؟ و بأى عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيره النبي الاجتماعية؟ حيث يرى أنه (ص) كان إذا خرج إلى غزوه خلف مكانه رجلا يدبر رعى المجتمع،

و قد خلف عليا مكانه على المدينه- عند مسيره إلى تبوك فقال: يا رسول الله أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟ فقال(ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى- إلا أنه لا نبي بعدى؟

و كان (ص) ينصب الولاة الحكام فى ما بيد المسلمين من البلاد كمكه و الطائف و اليمن و غيرها، و يؤمر رجالا على السرايا و الجيوش التى يبعثها إلى الأطراف، و أى فرق بين زمان حياته و ما بعد مماته دون أن الحاجه إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشد، و الضروره إليه أمس ثم أمس.

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

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

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

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

«وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ»

جملة شرطيه سيقى لبيان أهميه الشرط وجودا و عدما لترتب الجزاء الأهم عليه وجودا و عدما.

و ليست شرطيه مسوقه على طبع الشرطيات الدائره عندنا فإننا نستعمل «إن» الشرطيه طبعاً فيما نجعل تحقق الجزاء للجهل بتحقيق الشرط، و حاشا ساحه النبى ص من أن يقدر القرآن فى حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه و أن لا يبلغ،

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

فالجمله أعنى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ» (إلخ)، إنما تفيد التهديد بظاهاها و تفيد إعلامه(ع) و إعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهميه، و أن الرسول معذور فى تبليغه.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مُمْكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» قال الراغب: العصم (بالفتح فالسكون) الإمساك و الاعتصام الاستمساك- إلى أن قال- و العصام (بالكسر) ما يعتصم به أى يشد، و عصمه الأنبياء حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسميه و النفسيه، ثم بالنصره و بتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينه عليهم و بحفظ قلوبهم و بالتوفيق قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مُمْكَ مِنَ النَّاسِ» .

و العصمه شبه السوار، و المعصم موضعها من اليد، و قيل للبياض بالرسغ عصمه تشبيها بالسوار، و ذلك كتسميه البياض بالرجل تحجيلا، و على هذا قيل: غراب أعصم، انتهى.

و ما ذكره من معنى عصمه الأنبياء حسن لا- بأس به غير أنه لا- ينطبق على الآيه «وَ اللَّهُ يَعْصِي مُمْكَ مِنَ النَّاسِ» بل لو انطبق فإنما ينطبق على مثل قوله: «وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» «: النساء: ١١٣.

و أما قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مُمْكَ مِنَ النَّاسِ» فإن ظاهاه أنها عصمه بمعنى الحفظ و الوقايه من شر الناس المتوجه إلى نفس النبى الشريفه أو مقاصده الدينيه أو نجاح تبليغه و فلاح سعيه، و بالجمله المعنى المناسب لساحته المقدسه.

و كيف كان فالمتحصل من موارد استعمال الكلمه أنها بمعنى الإمساك و القبض فاستعماله فى معنى الحفظ من قبيل استعاره اللازم لملزومه فإن الحفظ يلزمه القبض.

و كان تعليق العصمه بالناس من دون بيان أن العصمه 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 الخديعه و المكيد و بالجمله

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

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

و ربما كان دالا- على نوع من الخسه و سقوط الحال، و ذلك إذا كان الأمر الذى يتكلم فيه مما يحتاج إلى اعتبار شىء من الفضائل الإنسانيه التى اعتبرت زائده على أصل معنى النوع كقوله: «وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» «: الروم: ٣٠ و كقولك:

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

و لعل قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مِمْكَ مِنَ النَّاسِ» أخذ فيه لفظ الناس اعتبارا بسواد الأفراد الذى فيه المؤمن و المنافق و الذى فى قلبه مرض، و قد اختلطوا من دون تمايز، فإذا خيف خيف من عامتهم، و ربما أشعر به قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» « فإن الجملة فى مقام التعليل لقوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مِمْكَ مِنَ النَّاسِ» و قد تقدم أيضا أن الآيه نزلت بعد الهجره 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 ص من شرهم.

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

و المراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم فى كيدهم و مكرهم، و منعه الأسباب الجاربه أن تنقاد لهم فى سلوكهم إلى ما يرومونه من الشر و الفساد نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ : المنافقون: ٦، و قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ : البقره: ٢٥٨، و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

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

على أن الله سبحانه قد هدى و لا يزال يهدى كثيرين من الكفار بدليل العيان، و قد قال أيضا: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ : البقره: ٢١٣.

فتبين أن المراد بعدم هدايه الكافرين عدم تخليتهم لينالوا ما يهيمون به من إبطال كلمه الحق و إطفاء نور الحكم المنزل فإن الكافرين و كذا الظالمين و الفاسقين يريدون بشامه أنفسهم و ضلال رأيهم أن يبدلوا سنه الله الجاربه فى الخلقه و سياقه الأسباب السالكه إلى مسبباتها و يغيروا مجارى الأسباب الحقه الظاهره عن سمه عصيان رب العالمين إلى غايتهم الفاسده مقاصدهم الباطله و الله رب العالمين لن يعجزه قواهم الصوريه 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 برهه لكنه لا يلبث دون أن يبطل أخيرا و ينقلب عليهم مكرهم و لا- يحيق المكر السيئ إلا- بأهله، و كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الباطل فيذهب جفاء، و أما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض.

و على هذا فقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ تفسير قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكَ

بالتصرف في سعه إطلاقه، و يكون المراد بالعصمه عصمته (ص) من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته في تبليغ هذا الحكم و تقريره بين الأمة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه، أو يكيدوا كيدا يميت هذا الحكم و يقبره بل الله يظهر كلمه الحق و يقيم الدين على ما شاء و أينما شاء و متى ما شاء، و فيمن شاء قال تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ذَكِيمًا» «النساء: ١٣٣».

و أما أخذ الآية أعنى قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مَكْرَ مِنَ النَّاسِ» بإطلاقه على ما فيه من السعه و الشمول فمما ينافية القرآن و المأثور من الحديث و التاريخ القطعي، و قد نال (ص) من أمته أعم من كفارهم و مؤمنهم و منافقيهم من المصائب و المحن و أنواع الزجر و الأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحملة إلا نفسه الشريفه،

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

(بحث روائى)

- فى تفسير العياشى، عن أبى صالح، عن ابن عباس و جابر بن عبد الله قالاً: "أمر الله تعالى نبيه محمداً ص - أن ينصب علياً علماً فى الناس ليخبرهم بولايته - فتخوف رسول الله ص أن يقولوا: خابى (١) ابن عمه - و أن يطعنوا (٢) فى ذلك عليه. قال: فأوحى الله إليه هذه الآية: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِي مَكْرَ مِنَ النَّاسِ» - فقام رسول الله ص بولايته يوم غدير خم.

- و فيه، عن حنان بن سدير، عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزل جبرئيل على عهد رسول الله ص فى حجه الوداع - بإعلان أمر على بن أبى طالب (ع) - «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - إلى آخر الآية - قال: فمكث النبي ص ثلاثاً حتى أتى الجحفة - فلم يأخذ بيده فرقا من الناس.

فلما نزل الجحفة يوم غدير فى مكان يقال له «مهيعه» فنادى: الصلاة جامعته،

١- ١) جاءنا، خ ل.

٢- ٢) يطعنوا، خ ل.

فاجتمع الناس - فقال النبي ص: من أولى بكم من أنفسكم؟ فجهروا فقالوا: الله ورسوله - ثم قال لهم الثانيه، فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثالثه، فقالوا: الله ورسوله.

فأخذ بيد علي(ع) فقال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، وانصر من نصره، و اخذل من خذله - فإنه منى و أنا منه، و هو منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي.

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

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ - إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

قال: فأخذ رسول الله ص بيد علي(ع) فقال: يا أيها الناس إنه لم يكن نبي من الأنبياء - ممن كان من قبلي - إلا و قد عمر ثم دعاه فأجابه، و أوشك أن أدعى فأجيب، و أنا مسئول و أنتم مسئولون فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت و نصحت - و أدت ما عليك فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين، فقال: اللهم اشهد.

ثم قال: يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب - أوصى من آمن بي و صدقني بولاية علي، ألا إن ولاية علي و لايتي عهدا عهدة إلى ربي - و أمرني أن أبلغكموه، ثم قال: هل سمعتم؟ - ثلاث مرات يقولها - فقال قائل: قد سمعنا يا رسول الله.

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

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

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

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

- و في تفسير البرهان، عن إبراهيم الثقفي بإسناده عن الخدرى، و بريده الأسمى و محمد بن علي: نزلت يوم الغدير في علي.

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

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

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

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

أقول: قال في المنار بعد نقل هذا الحديث ما لفظه: و هذه الرواية موضوعه، و سورة المعارج هذه مكيه، و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش: (اللَّهُمَّ إِنَّكَ كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة، و هذا التذكير في سورة الأنفال، و قد نزلت بعد غزوه بدر قبل نزول المائدة بيضع سنين، و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم يعرف في الصحابه، و الأبطح بمكه و النبي ص لم يرجع من غدير خم إلى مكه بل نزل فيه منصرفه من حجه الوداع إلى المدينة، انتهى.

و أنت ترى ما في كلامه من التحكم: أما قوله: [إن الرواية موضوعه، و سورة

المعارج هذه مكيه [فيقول في ذلك على ما في بعض الروايات عن ابن عباس و ابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكه، و ليت شعري ما هو المرجح لهذه الروايه على تلك الروايه، و الجميع آحاد؟ سلمنا أن سورة المعارج مكيه كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكيه؟ فلتكن السوره مكيه، و الآيتان خاصه غير مكيتين كما أن سورتنا هذه أعنى سورة المائده مدنيه نازله في آخر عهد رسول الله ص، و قد وضعت فيها الآيه المبحوث عنها أعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (الآيه)، و هو كعده من المفسرين مصرون على أنها نزلت بمكه في أول البعته، فإذا جاز وضع آيه مكيه (آيه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾) في سورة مدنيه (المائده) فليجز وضع آيه مدنيه (آيه: سَأَلُ سَائِلٌ) في سورة مكيه سورة المعارج.

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

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ «: البقره: ٢٨١، و هي آخر ما نزل على النبي ص عندهم في سورة البقره النازله في أوائل الهجره و قد نزلت قبلها ببضع سنين.

ثم قوله: [إن آيه: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ﴾، الآية] تذكير لما قالوه قبل الهجره [تحكم آخر من غير حجه لو لم يكن سياق الآيه حجه على خلافه فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب في أن هذا أعنى قوله: ﴿اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنًا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ لاشتماله على قوله: ﴿إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ بما فيه من اسم الإشارة و ضمير الفصل و الحق المحلى باللام و قوله: ﴿مِنْ عِنْدِكَ﴾ ليس كلام وثنى مشرك يستهزئ بالحق و يسخر منه، و إنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبيه، و يرى أن الأمور الحقه تتعين من لدنه، و أن الشرائع مثلا تنزل من عنده، ثم إنه يتوقف في أمر منسوب إلى الله تعالى يدعى مدع أنه الحق لا- غيره، و هو لا يتحمل ذلك و يتخرج منه فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياه.

و أما قوله: [و ظاهر الروايه أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم

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

و أما قوله:[و الأبطح بمكه و النبي ص لم يرجع من غدير خم إلى مكه]فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسما للمكان الخاص بمكه و لم يحمله على معناه العام و هو كل مكان ذى رمل، و لا- دليل على ما حملة عليه بل الدليل على خلافه و هو القصة المسروده فى الروايه و غيرها،و ربما استفيد من مثل قوله:

نجوت و قد بل المرادى سيفه*

من ابن أبى شيخ الأباطح طالب

إن مكه و ما والاها كانت تسمى الأباطح.

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

على أن الروايه بعينها رواها غير الثعلبى و ليس فيه ذكر من الأبطح و هى ما يأتى من روايه المجمع من طريق الجمهور و غيرها.

و بعد هذا كله فالروايه من الآحاد،و ليست من المتواترات و لا- مما قامت على صحتها قرينه قطعيه،و قد عرفت من أبحاثنا المتقدمه أنا لا نعول على الآحاد فى غير الأحكام الفرعيه على طبق الميزان العام العقلائى الذى عليه بناء الإنسان فى حياته، و إنما المراد بالبحث الأنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التى استنتج منها أنها موضوعه.

- و فى المجمع:أخبرنا السيد أبو الحمد قال:حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني 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 مولى الأنصار قال:

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

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

من كنت مولاه فعلي مولاه-فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى و الله الذي لا إله إلا هو أن هذا من الله.

فولى النعمان بن الحارث و هو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجاره من السماء-فرماه الله بحجر على
رأسه فقتله، فأنزل الله: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقِيعٍ» .

أقول: و هذا المعنى مروى فى الكافى، أيضا.

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

- و عن الفصول المهمة، للمالكي قال: روى الإمام أبو الحسن الواحدى فى كتابه المسمى بأسباب النزول رفعه بسنده إلى أبى
سعيد الخدرى-رضى الله عنه-قال: "

نزلت هذه الآية: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» -يوم غدیر خم فى على بن أبى طالب:.

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

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

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

رسول الله ص: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - إِنْ عَلِمَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ - وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ .

أقول: وهذه نبذه من الأخبار الداله على نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (الخ)، في حق علي (ع) يوم غدير خم، و أما حديث الغدير أعنى

- قوله (ص): «من كنت مولاه فعلى مولاه» فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة و أهل السنه بما يزيد على مائه طريق.

و قد روى عن جمع كثير من الصحابه 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 بريده، و سعد بن أبى وقاص، و عبد الله بن عباس، و أبو هريره و جابر بن عبد الله و أبو سعيد الخدرى، و أنس بن مالك، و عمران بن الحصين، و ابن أبى أوفى، و سعدانه، و امرأه زيد بن أرقم.

و قد أجمع عليه أئمه أهل البيت (ع)، و قد ناشد على (ع) الناس بالرحبه فى الحديث فقام جماعه من الصحابه حضروا المجلس، فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله ص يقول يوم الغدير.

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

- و عن كتاب السمطين، للحموينى بإسناده عن أبى هريره قال: قال رسول الله ص:

ليه أسرى بى إلى السماء السابعة - سمعت نداء من تحت العرش: أن عليا آيه الهدى، و حبيب من يؤمن بى، بلغ عليا (ع)، فلما نزل النبى ص من السماء أنسى ذلك - فأنزل الله عز و جل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ - وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ - إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدَى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ .

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

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

أقول: ثم ذكر في فتح القدير، أن ابن حبان أخرجه في صحيحه و أخرجه أيضا ابن مردويه عن أبي هريره نحو هذه القصة و لم يسم الرجل، و أخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظي نحوه، و قصه غورث بن الحارث ثابتته في الصحيح، و هي معروفة مشهوره (انتهى)، و لكن الشأن تطبيق القصة على المحصل من معنى الآية، و لن تنطبق أبدا.

- و في الدر المنثور، و فتح القدير، و غيرهما عن ابن مردويه و الضياء في المختاره عن ابن عباس: أن رسول الله ص سئل: أى آيه أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال:

كنت بمنى أيام موسم فاجتمع مشركو العرب - و إفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبرئيل فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ (الآيه).

قال: فقمتم عند العقبة فناديت: يا أيها الناس - من ينصرنى على أن أبلغ رساله ربي 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 امرأه و لا صبي - إلا يرمون بالتراب و الحجاره، و ييزقون فى وجهى و يقولون: كذاب صابئ - فعرض على عارض فقال: يا محمد - إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم - كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبى ص: اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون.

فجاء العباس عمه فأنقذه منهم و جردهم عنه.

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

اللهم إلا أن تحمل الروايه على نزول قطعه من الآية - و هى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ - فى ذلك اليوم، و ظاهر الروايه يأباه، و نظيرها ما أتى.

- 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 «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - قال: يا رب إنما أنا واحد كيف أصنع؟ يجتمع على الناس فنزلت - «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» .

- وفيها عن الحسن: أن رسول الله ص قال: إن الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا، وعرفت أن الناس مكذبي - فوعدني لأبلغن أو ليعذبنني فأنزل: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» .

أقول: الروايتان على ما فيهما من القطع والإرسال فيهما ما في سابقتهما، ونظيرتهما في هذا التشويش

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

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

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

أقول: و الروايتان - كما ترى - تدلان على أن الآية نزلت في أواسط إقامة النبي ص بمكة وأنه (ص) بلغ رسالته زمانا واشتد عليه أمر إيذاء الناس وتكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم فترك التبليغ والدعوة فأمر ثانيا بالتبليغ، وهدد من جانب الله سبحانه، و وعد بالعصمه، فاشتغل ثانيا بما كان يشتغل به أولا، وهذا شيء يجعل عنه ساحه النبي ص.

- وفي الدر المنثور، وفتح القدير: أخرج عبد بن حميد والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن عائشه قالت: كان رسول الله يحرس حتى نزلت: «وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» فأخرج رأسه من القبه - فقال: أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله.

أقول: و الروايه - كما ترى - ظاهره في نزولها بالمدينه.

- و في تفسير الطبري، عن ابن عباس: " في قوله: «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» - يعني إن كتبت آية أنزل إليك لم تبلغ رسالته.

أقول: إن كان المراد به آية معينه أي حكم معين مما أنزل إلى النبي ص فله وجه صحه، وإن كان المراد به التهديد في أي آية فرضت أو حكم قدر فقد عرفت فيما تقدم أن الآية لا تلائمها بمضمونها.

[سوره المائده (٥): الآيات ٦٨ الى ٨٦]

اشاره

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسِتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٦٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَصَمُّوا كَثِيرًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧١) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ أُعِيدُوا لِلَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثَةٌ وَمِنْ آلِهِ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ أَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧) لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَشْتِكِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَجِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤) فَاتَّابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (٨٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٨٦)

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

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»

(الآية) و أما ارتباط قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ»

(الآية) فقد عرفت الكلام فيه.

و الأشبه أن يكون هذه الآيات جاريه على سياق الآيات السابقه من أوائل السوره إلى هنا أعنى ارتباط مضامين الآيات آخذه من قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيًّا»: الآية-١٢ من السوره إلى آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزره مما تتخللها كآيه الولاية و آيه التبليغ و غيرهما مما تقدم البحث عنه، و مثله الكلام في اتصال آيات آخر السوره بهذه الآيات فإنها جميعا يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب.

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

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

و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ» كناية عن عدم اعتمادهم على شىء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك على إقامة التوراه و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم لتويحا إلى أن دين الله و حكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتى يعتمد على أساس ثابت و لا يمكنه إقامته بمجرد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلك بالنسبه إلى القرآن الكريم بقوله: «إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»: المزملة: ٥، و قوله: «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدَّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»: الحشر: ٢١، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَسْفَقْنَ مِنْهَا» الآية: الأحزاب: ٧٢.

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

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

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

يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ » فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهدايه من الله، ولا يصلح لها إلا المتصف بالإنابه التي هي الاتصال بالله و عدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مره بعد أخرى، ثم قال: «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ » فذكر أن السبب في تفرقهم و عدم إقامتهم للدين هو بغيهم و تعديهم عن الوسط العدل المضروب لهم «الشورى: ١٤».

و قال أيضا في نظيرتها من الآيات: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَمْ دِينِهِمْ فَرِحُونَ» :الروم: ٣٢ فذكر فيها أيضا أن الوسيله إلى إقامة دين الفطره الإنابه إلى الله، و حفظ الاتصال بحضرتة، و عدم الانقطاع عن سببه.

و قد أشار إلى هذه الحقيقه في الآيات السابقه على هذه الآيه المبحوث عنها أيضا حيث ذكر أن الله لعن اليهود و غضب عليهم لتعديهم حدوده فألقى بينهم العداوه و البغضاء، و ذكر هذا المعنى في غير هذا المورد في خصوص النصارى بقوله: «فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعِدَاةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: المائدة: ١٤.

و قد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبه المؤلمه التي سيحلها على أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و أنبأهم أنهم لا يتيسر و لن يتيسر لهم إقامة التوراه و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم، و قد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم و إلقاء العداوه و البغضاء بينهم، فحذر الأمة الإسلاميه أن يردوا موردهم في الانقطاع عن ربهم، و عدم الإنابه إليه في قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»: الروم: ٣٠ في عده آيات من السوره.

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

و أما قوله تعالى: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا » فقد تقدم البحث عن معناه، و قوله: «فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ » تسليه منه تعالى لنبيه(ص) في صورته النهي عن الأسى.

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

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

قوله تعالى: «لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْتَسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا» (إلى آخر الآية) هذه الآية وما بعدها إلى عدة آيات تتعرض لحال أهل الكتاب كالحجج على ما يشتمل عليه قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (إلخ)، فإن هذه الجرائم والآثام لا تدع للإنسان اتصالاً بربه حتى يقيم كتب الله معتمداً عليه.

ويحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا» (إلخ)، فيكون تصديقا بأن الأسماء والألقاب لا تنفع شيئاً في مرحلة السعادة إذ لو نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء وتكذيبهم والهلاك بمهلكات الفتن وموبقات الذنوب.

ويمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينه لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا» (إلخ)، وهو كالمبين لقوله: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ» (الآية) والمعنى ظاهر.

وقوله: «فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ» الظاهر أن كلمتي «فَرِيقًا» في الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدما عليهما للعناية بأمرهما، والتقدير: كذبوا فريقاً و يقتلون فريقاً، والمجموع جواب قوله: «كَلَّمَا جَاءَهُمْ» (إلخ)، والمعنى نحو من قولنا: كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم أساءوا مواجهته وإجابته وجعلوا الرسل الآتين فريقين: فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون.

قال في المجمع: فإن قيل: لم عطف المستقبل على الماضي يعني في قوله: «فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ»؟ فجوابه: ليدل على أن ذلك من شأنهم ففيه معنى كذبوا وقتلوا ويكذبون ويقتلون مع أن قوله: «يَقْتُلُونَ» فأصله يجب أن يكون موافقا

لرءوس الآى، انتهى.

قوله تعالى: «وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتنَةً فَعَمُوا وَ صَمُّوا» (إلخ)، متمم للكلام فى الآيه السابقه، و الحسبان هو الظن، و الفتنة هى المحنة التى تغر الإنسان أو هى أعم من كل شر و بليه، و العمى هو عدم إبصار الحق و عدم تمييز الخير من الشر، و الصمم عدم سماع العظه و عدم الإعباء بالنصيحه، و هذا العمى و الصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة، و الظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامه بكونهم من شعب إسرائيل و أنهم أبناء الله و أحبأوه فلا يمسهم السوء و إن فعلوا ما فعلوا و ارتكبوا ما ارتكبوا.

فمعنى الآيه -و الله أعلم- أنهم لمكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامه اليهود ظنوا أن لا يصيبهم سوء أو لا يفتنون بما فعلوا فأعمى ذلك الظن و الحسبان أبصارهم عن إبصار الحق، و أصم ذلك آذانهم عن سماع ما ينفعهم من دعوه أنبيائهم.

و هذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجه المبينه لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا» (الآيه) فمحصل المعنى أن الأسماء و الألقاب لا تنفع أحدا شيئا فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامه بالتسمى بل أعماهم و أوردتهم مورد الهلكه و الفتنة لما كذبوا أنبياء الله و قتلوهم.

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

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

المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولاً، وإيماء إلى أن العمى و الصمم المذكورين أولاً شملاً جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانياً، وأن التوبه الإلهيه لم يبطل أثرها و لم تذهب سدى بالمره بل نجا بالتوبه بعضهم فلم يأخذهم العمى و الصمم اللاحقان أخيراً ثالثاً.

ثم ختم تعالى الآيه بقوله: «وَاللَّهُ بِصِرِّهِمْ بِلْمَا يَعْمَلُونَ» للدلاله على أن الله تعالى لا يغفله شىء، فغيره تعالى إذا أكرم قوما بكرامه ضرب ذلك على بصره بحجاب يمنعه أن يرى منهم السوء و المكروه، و ليس الله سبحانه على هذا النعت بل هو البصير لا يحجبه شىء عن شىء.

قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» و هذا كالبیان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانيه و الانتساب إلى المسيح (ع) عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله و لم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا: إن الله هو المسيح بن مريم.

و النصارى و إن اختلفوا فى كيفية اشتمال المسيح بن مريم على جوهره الألوهيه بين قائل باشتقاق أقنوم المسيح و هو العلم من أقنوم الرب (تعالى) و هو الحياه، و ذلك الأبوه و البنوه، و قائل بأنه تعالى صار هو المسيح على نحو الانقلاب، و قائل بأنه حل فيه كما تقدم بيان ذلك تفصيلاً فى الكلام على عيسى بن مريم (ع) فى تفسير سوره آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب.

لكن الأقوال الثلاثه جميعاً تقبل الانطباق على هذه الكلمه (أن الله هو المسيح بن مريم) فالظاهر أن المراد بالذين تفوهوا بهذه الكلمه جميع النصارى الغالين فى المسيح (ع) لا خصوص القائلين منهم بالانقلاب.

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

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

«اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ»

يدل على أنه عبد مروب مثلهم، و قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» يدل على أن من يجعل الله شريكاً فى ألوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة.

و في قوله تعالى حكاية عنه (ع): «فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا أَوَّاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التفيديه، وأنه (ع) باختياره الصلب فدى بنفسه عنهم فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التكليف الإلهي و مصيرهم إلى الجنة و لا يمسون نارا كما تقدم نقل ذلك عنهم في تفسير سوره آل عمران في قصه عيسى (ع) فقصه التفيديه و الصلب إنما سيقت لهذا الغرض.

و ما تحكيه الآيه من قوله (ع) موجود في متفرقات الأبواب من الأناجيل كالأمر بالتوحيد، (١) و إبطال عباده المشرك، (٢) و الحكم بخلود الظالمين في النار (٣).

قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ» أي أحد الثلاثة: الأب و الابن و الروح، أي هو ينطبق على كل واحد من الثلاثة، و هذا لازم قولهم: إن الأب إله، و الابن إله، و الروح إله، و هو ثلاثة، و هو واحد يضاھئون بذلك نظير قولنا: إن زيد بن عمرو إنسان، فهناك أمور ثلاثة هي: زيد و ابن عمرو و الإنسان، و هناك أمر واحد و هو المنعوت بهذه النعوت، و قد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن كانت حقيقه غير اعتباريه أو جبت الكثرة في المنعوت حقيقه، و أن المنعوت إن كان واحدا حقيقه أو جب ذلك أن تكون الكثرة اعتباريه غير حقيقه فالجمع بين هذه الكثرة العدديه و الواحده العدديه في زيد المنعوت بحسب الحقيقه مما يستنكف العقل عن تعقله.

و لذا ربما ذكر بعض الدعاه من النصارى أن مسأله التثليث من المسائل المأثوره من مذاهب الأسلاف التي لا تقبل الحل بحسب الموازين العلميه، و لم يتنبه أن عليه أن يطالب الدليل على كل دعوى يقرع سمعه سواء كان من دعاوى الأسلاف أو من دعاوى الأخلاف.

قوله تعالى: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» (إلى آخر الآيه) رد منه تعالى لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ» بأن الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعاليه الكثره بوجه من الوجوه فهو تعالى في ذاته واحد، و إذا اتصف بصفاته الكريمه و أسمائه الحسنی لم يزد

ص : ٧٠

١-١) الإصحاح ١٢:٢٩ (إنجيل مرقس).

٢-٢) الإصحاح ٦:٢٤ (إنجيل متى).

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

ذلك على ذاته الواحده شيئا و لا الصفه إذا أضيفت إلى الصفه أورش ذلك كثره و تعددا فهو تعالى إحدى الذات لا ينقسم لا في خارج و لا في وهم و لا في عقل.

فليس الله سبحانه بحيث يتجزأ في ذاته إلى شيء و شيء قط، و لا- أن ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شيء فيصير اثنين أو أكثر، كيف؟ و هو تعالى مع هذا الشيء الذي تراد إضافته إليه تعالى في وهم أو فرض أو خارج.

فهو تعالى واحد في ذاته لكن لا بالوحده العديده التي لسائر الأشياء المتكون منها الكثرات، و لا منعوت بكثره في ذات أو اسم، أو صفه، كيف؟ و هذه الوحده العديده و الكثره المتألفه منها كلتاهما من آثار صنعه و إيجاده فكيف يتصف بما هو من صنعه؟.

و في قوله تعالى: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ» من التأكيد في إثبات التوحيد ما ليس في غيره حيث سيق الكلام بنحو النفي و الاستثناء، ثم أدخل «مِنْ» على النفي لإفاده تأكيد الاستغراق، ثم جيء بالمستثنى و هو قوله: «إِلَهُ وَاحِدٌ» بالتنكير المفيد للتنويع و لو أورد معرفه كقولنا «إلا الإله الواحد» لم يفد ما يرام من حقيقه التوحيد.

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

و ما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إن الله ثالث ثلاثه) فإنهم لا ينكرون الوحده فيه تعالى، و إنما يقولون: إنه ذات واحده لها تعين بصفاتهما الثلاث، و هي واحده في عين أنها كثيره حقيقه.

و لا يندفع ما احتملوه من المعنى إلا بإثبات وحده لا تتألف منه كثره أصلا، و هو الذي يتوخاه القرآن الكريم بقوله: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» .

و هذا من لطائف المعانى التي يلوح إليها الكتاب الإلهي في حقيقه معنى التوحيد و سنغور في البحث المستوفى عنه في بحث قرآنى خاص ثم في بحث عقلى و آخر نقلى إيفاء لحقه.

قوله تعالى: «وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»

تهديد لهم بالعذاب الأليم الأخرى الذى هو ظاهر الآيه الكريمه.

و لما كان القول بالتثليث الذى تتضمنه كلمه: «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ» ليس فى وسع عقول عامه الناس أن تتعقله فأغلب النصارى يتلقونه قولاً مذهيباً مسلماً بلفظه من غير أن يعقلوا معناه، ولا أن يطمعوا فى تعقله كما ليس فى وسع العقل السليم أن يعقله عقلاً صحيحاً، وإنما يتعقل كتعقل الفروض المحاله كالإنسان اللانسان، والعدد الذى ليس بواحد ولا كثير ولا زوج ولا فرد فلذلك تتسلمه العامه تسلماً من غير بحث عن معناه، وإنما يعتقدون فى البنوه والأبوه شبه معنى التشريف فهؤلاء فى الحقيقه ليسوا من أهل التثليث، وإنما يعضون الكلمه مضغاً، ويتمون إليها انتماء بخلاف غير العامه منهم وهم الذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب و يقرر أن ذلك بغيرهم كما قال تعالى: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ - إلى أن قال: - وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ» الشورى: ١٤.

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

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

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

و هذا وجه لا- بأس به لو لا- أن الآيه مصدره بقوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» و نظيره في البعد قول بعض آخر: إن «من» في قوله «مِنْهُمْ» بيانه فإنه قول من غير دليل.

قوله تعالى: «أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تحضيض على التوبه و الاستغفار، و تذكير بمغفره الله و رحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» رد لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» أو لقولهم هذا و قولهم المحكى في الآيه السابقه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» جميعا، و محصله اشتمال المسيح على جوهره الألوهيه، 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 صديقه تصدق بآيات الله تعالى و هى بشر، و قد كان هو و أمه جميعا يأكلان الطعام، و أكل الطعام مع ما يتعقبه مبنى على أساس الحاجه التى هو أول أماره من أمارات الإمكان و المصنوعيه فقد كان المسيح (ع) ممكنا متولدا من ممكن، و عبدا و رسولا مخلوقا من أمه كانا يعبدان الله، و يجريان فى سبيل الحاجه و الافتقار من دون أن يكون ربا.

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

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

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

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

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

قوله تعالى: «انظُرْ كَيْفَ نُبِّئُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» الخطاب للنبي، ص و هو فى مقام التعجيب أى تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات، و هو أوضح بيان لأظهر آيه فى بطلان دعواهم ألوهيه المسيح، و كيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات؛ فالى أى غايه يصرفون عنها، و لا تلتفت إلى نتيجهتها- و هى بطلان دعواهم- عقولهم؟.

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

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

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

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

فقد تبين بهذا البيان: أولاً: أن الحجج التي تشتمل عليها هذه الآيه غير الحجج التي تشتمل عليها الآيه السابقه و إن توقفتا معا على مقدمه مشتركه، و هي كون المسيح و أمه ممكنين محتاجين، فالآيه السابقه حجتها أن المسيح و أمه كانا بشرين محتاجين عبدین مطيعين لله سبحانه، و من كان حاله هذا الحال لم يصح أن يكون إلها معبودا، و حجه هذه الآيه: 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 الحجج مأخوذه مما يدركه الفهم البسيط و العقل الساذج من جهه غرض الإنسان البسيط في عبادته فإنه إنما يتخذ ربا و يعبده ليدفع عنه الضرر و يجلب إليه النفع، و هذا إنما يملكه الله تعالى دون غيره، فلا غرض يتعلق بعباده غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته.

و ثالثا: أن قوله: «مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» إنما أخذت فيه لفظه «مَا» دون لفظه «من» مع المسيح من أولى العقل لأن الحجج بعينها هي التي تقام على الوثنيين و عبده الأصنام التي لا شعور لها، و لا دخل في كون المسيح (ع) من أولى العقل في تمام الحجج فهي تامه في كل معبود مفروض دون الله سبحانه.

على أن غيره تعالى 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 تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَضْغَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسِّرُوا لَكُمْ أَنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ، أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ»: الأعراف: ١٩٥.

و كذلك تقديم الضرر على النفع في قوله: «ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» للجرى على وفق ما تدركه و تدعوا إليه الفطره الساذجه كما مر، فإن الإنسان بحسب الطبع يرى ما تلبس به من النعم الموجوده عنده ما دامت عنده مملوكه لنفسه لا تلتفت نفسه إلى إمكان فقدها و لا- تتصور ألمه عند فقدها بخلاف المضار التي يجدها بالفعل، و النعم التي يفتقدها و يجد ألم فقدها، فإن الفطره تنبهها إلى الالتجاء إلى رب يدفع عنها الضرر و الضير، و يجلب

إليها النعمة المسلو به كما قال تعالى: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ» يونس: ١٢، وقال تعالى:

«وَلَئِن أَدْفَنَّا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرْأٍ مَسْتَهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي» حم السجده: ٥٠، وقال تعالى: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ» حم السجده: ٥١.

فتحصل أن مس الضر أبعث للإنسان إلى الخضوع للرب و عبادته من وجدان النفع، و لذلك قدم الله سبحانه الضر على النفع في قوله: «مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرْأً وَلَا نَفْعًا» و كذا في سائر الموارد التي تماثله كقوله: «اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلُقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرْأً وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا»: الفرقان: ٣.

و رابعا: أن مجموع الآيه: «أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» إلى آخرها حجه على وجوب قصر العباده في الله سبحانه من دون إشراك غيره معه و هي منحلّه إلى حجيتين ملخصهما:

أن اتخاذ الإله و عباده الرب إنما هو لغرض دفع الضر و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكا لذلك و لا يجوز عباده من لا- يملك شيئا، و الله سبحانه هو السميع المجيب للدعوه العليم بكنه الحاجه من غير جهل دون غيره؛ فوجب عباده من غير إشراك غيره.

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

و دين الله الذى يفسره كتبه المنزله يأمر بالتوحيد و نفى الشريك و ينهى عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه، و قد ابتلى بذلك أهل الكتاب عامه اليهود و النصارى، و إن كان أمر النصارى فى ذلك أشنع و أفضح قال تعالى: «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» التوبه: ٣١.

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

و الظاهر أن ذلك كان لقباً تشريفياً يلقبونه به قبال ما خدمهم و أحسن إليهم فى إرجاعهم إلى أورشليم (بيت المقدس) بعد إيساره بابل، و جمع لهم التوراه ثانياً بعد ضياعه فى قصه بخت نصر، و قد كانوا يعدون بنوه الله لقباً تشريفياً كما يتخذ النصارى اليوم الأبوه كذلك و يسمون الباباوات و البطارقه و القسيسين بالأباء (الباب و البابا: الأب) و قد قال تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» :المائده: ١٨.

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

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

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

و إطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه و تجريده عن اسمه نواقص الماده الجسمانيه أى من بيده الإيجاد و التريه، و كذلك الابن بمعناه المجرد التحليلي و إن لم يمنع العقل لكنه ممنوع شرعاً لتوقيفه أسماء الله سبحانه لما فى التوسع فى إطلاق الأسماء المختلفه عليه تعالى من المفساد، و كفى مفسده فى إطلاق الأب و الابن ما لقيته الأمتان:

اليهود و النصارى و خاصه النصارى من أولياء الكنيسه خلال قرون متماديه و لن يزال الأمر على ذلك.

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

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

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

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

فيكون ذلك حقيقته تحليليه تاريخيه أشار إليها القرآن الكريم هي أن القول بالأبوه و البنوه مما تسرب إلى أهل الكتاب من قبل من تقدمهم من الوثنية، و قد تقدم في الكلام على قصص المسيح (ع) في سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب أن هذا القول في جملة من الأقوال و الآراء موجود عند الوثنية البرهمنية و البوذيه في الهند و الصين، و كذلك مصر القديم و غيرهم، و إنما أخذ بالتسرب في الملة الكتابيه بيد دعائها، فظهر في زى الدين و كان الاسم لدين التوحيد و المسمى للوثنيه.

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

﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾

«إلخ» بيان لقوله: ﴿وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.

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

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

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

و فى الآية وجه آخر احتملوه، و هو أن يرجع ضمائر قوله: «كَانُوا» و «يُؤْمِنُونَ» و «اتَّخَذُواهُمْ» فى قوله: «مَا اتَّخَذُواهُمْ» راجعه إلى الذين كفروا، و المعنى: 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: «وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» لا يلائمه.

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

و يتم الكلام فى أن النصارى أقرب تلك الأمم موده للمسلمين و أسمع لدعوتهم الحقه.

و إنما عداهم الله سبحانه أقرب موده للمسلمين لما وقع من إيمان طائفه منهم بالنبى ص كما يدل عليه قوله فى الآية التالیه: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ» «إلخ»، لكن لو كان إيمان طائفه تصح هذه النسبه إلى جميعهم كان من الواجب أن تعد اليهود و المشركون كمثل النصارى و ينسب إليهما نظير ما نسب إليهم لمكان إسلام طائفه من

اليهود كعبد الله بن سلام وأصحابه، وإسلام عده من مشركى العرب و هم عامه المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله: «وَ إِذَا سَيِّمُوا مَا أَنْزَلَ» «إلخ»، دون اليهود و المشركين يدل على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلاميه و إجابته النبي ص مع أنهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم و يؤدوا الجزية، و بين أن يقبلوا الإسلام، أو يحاربوا.

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

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

و هذا الذى جرى من أمر النصارى مع النبي ص و الدعوة الإسلاميه، و حسن إجابتهم، و كذا من أمر اليهود و المشركين فى التمدادى على الاستكبار و العصبية جرى بعينه بعده (ص) على حذو ما جرى فى عهده فما أكثر من لبي الدعوة الإسلاميه من فرق النصارى خلال القرون الماضيه، و ما أقل ذلك من اليهود و الوثنيين! فاحتفاظ هذه الخصيصة فى هؤلاء و هؤلاء يصدق الكتاب العزيز فى ما أفاده.

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

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

علل تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب موده 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 للسعاده.

و ذلك أن سعاده حياه الدين أن تقوم بصالح العمل عن علم به،و إن شئت فقل:

إن يدعن بالحق فيطبق عمله عليه؛فله حاجه إلى العلم ليدرك به حق الدين و هو دين الحق،و مجرد إدراك الحق لا يكفي للتهيؤ للعمل على طبقه حتى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئه المانع عنه،و هو الاستكبار عن الحق بعصبيه و ما يشابهها،و إذا تلبس الإنسان بالعلم النافع و النصفه فى جنب الحق برفع الاستكبار تهيأ للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاه الجو لذلك فإن لموافقه الجو للعمل تأثيرا عظيما فى باب الأعمال فإن الأعمال التى يعتمدها عامه المجتمع و ينمو عليها أفرادها،و تستقر عليهم عاداتهم خلفا عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكر فى أمرها أو تتدبر و تدبر فى التخلص عنها إذا كانت ضاره مفسده للسعاده،و كذلك الحال فى الأعمال الصالحه إذا استقر التلبس بها فى مجتمع يصعب على النفس تركها،و لذا قيل:إن العاده طبيعه ثانيه،و لذا كان أيضا أول فعل مخالف حرجا على النفس فى الغايه و هو عند النفس دليل على الإمكان، ثم لا يزال كلما تحقق فعل زاد فى سهوله التحقق و نقص بقدره من صعوبته.

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

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

و لهذا علل الله سبحانه قرب النصارى من قبول الدعوه الحقه الدينيه بأن فيهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون؛ففيهم علماء لا يزالون يذكرونهم مقام الحق و معارف الدين قولاً،و فيهم زهاد يذكرونهم عظمه ربهم و أهميه سعادتهم الأخرويه و الدنيويه عملاً،و فيهم عدم الاستكبار عن قبول الحق.

و أما اليهود فإنهم و إن كان فيهم أبحار علماء لكنهم مستكبرون لا تدعهم رذيله

العناد و الاستعلاء أن يتهيئوا لقبول الحق.

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

قوله تعالى: «وَ إِذَا سَجَعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيَّ الرَّسُولَ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ «إِلخ»، فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة، و مِن فِي قَوْلِهِ: «مِنَ الدَّمْعِ» للابتداء، و فِي قَوْلِهِ: «مِمَّا» للنشوء، و فِي قَوْلِهِ: «مِنَ الْحَقِّ» بيانيه.

قوله تعالى: «وَ مَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ» «إِلخ»، لفظه «يُدْخِلْنَا» كأنها مضمينه معنى الجعل، و لذلك عدى بجمع، و المعنى: يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلا لنا فيهم.

و فِي هَذِهِ الْأَفْعَالِ وَ الْأَقْوَالِ الَّتِي حَكَاهَا اللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْهُمْ تَصَدِيقٌ مَا ذَكَرَهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ أَقْرَبُ مَوَدَّةٍ لِلَّذِينَ آمَنُوا، وَ تَحْقِيقٌ أَنَّهُمْ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ الْخُضُوعُ لِلْحَقِّ حَيْثُ كَانَ فِيهِمْ قَسِيسُونَ وَ رَهَبَانٌ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ.

قوله تعالى: «فَأَتَابَهُمُ اللَّهُ» إِلَىٰ آخِرِ الْآيَتَيْنِ، «الْإِثَابَةُ» الْمَجَازَةُ، وَ الْآيَةُ الْأُولَىٰ ذَكَرَ جَزَائِهِمْ، وَ الْآيَةُ الثَّانِيَةُ فِيهَا ذَكَرَ جَزَاءَ مَنْ خَالَفَهُمْ عَلَىٰ طَرِيقِ الْمَقَابَلَةِ اسْتِيفَاءً لِلْأَقْسَامِ.

(بحث روائى)

- فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ، عَنْ عَلِيٍّ (ع): فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ:

«كَانَا يَا كِلَانَ الطَّعَامَ»

-مَعْنَاهُ أَنَّهُمَا كَانَا يَتَغَوَّطَانِ:.

أَقُولُ: وَ رَوَاهُ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ مَرْفُوعًا .

- وَ فِي الْكَافِي، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحِذَاءِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - عَلِيٌّ لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» - قَالَ:

الْخَنَازِيرُ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ، وَ الْقَرْدَةُ عَلَىٰ لِسَانِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ:.

أَقُولُ: وَ رَوَاهُ الْقَمِيُّ وَ الْعِيَّاشِيُّ عَنْهُ (ع)

- وَ رَوَىٰ بِطَرَقِ أَهْلِ السَّنَةِ عَنْ مُجَاهِدٍ وَ قَتَادَةَ وَ غَيْرَهُمَا: "لُعِنَ الْقَرْدَةُ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ، وَ الْخَنَازِيرُ عَلَىٰ لِسَانِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ، وَ يُوَافِقُهُ بَعْضُ رَوَايَاتِ الشَّيْخَةِ كَمَا يَأْتِي.

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

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

«وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَلَقْنَا لَهُمْ كُنُوزًا قَرَدَةً حَاسِيَيْنَ» :البقره: ٥٦ و قال تعالى: «وَسَيُئْلِيهِمُ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ -إلى أن قال- وَ إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْدِرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَنْتَقُونَ -إلى أن قال- فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَرَدَةً حَاسِيَيْنَ» :الأعراف: ١٦٦.

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

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

قالوا: يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلك؟ قال: تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير، و رفعوا على الخشب، موت في طاعه خير من حياه في معصيه- إن أول ما نقص في بني إسرائيل- أنهم كانوا يأمرن بالمعروف- و ينهون عن المنكر سنه

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

و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف- و لتنهن عن المنكر- أو ليسلطن الله عليكم شراركم؛ ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لكم. و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر، و لتأخذن على يد الظالم فلتأطرنه عليه أطرا- أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض.

- و فيه، أيضاً: أخرج ابن راهويه و البخارى فى الوجدانيات، و ابن السكن و ابن منده و الباوردى فى معرفه الصحابه، و الطبرانى و أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن أبى، عن أبيه:

قال: خطب رسول الله ص فحمد الله و أثنى عليه- ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيراً، 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 بالعقوبه فى دار الدنيا، ثم نزل و دخل بيته فقال أصحاب رسول الله ص: من يعنى بهذا الكلام؟ قالوا: ما نعلم يعنى بهذا الكلام إلا الأشعريين فقهاء علماء، و لهم جيران جفاه جهله.

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

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

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

«كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ - لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»

قال: أما إنهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم- و لا يجالسون مجالسهم- و لكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا فى وجوههم

و أنسوا بهم.

- وفيه، أيضا: عن مروان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (ع) قال:

ذكر النصارى و عداوتهم فقال: قول الله: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَشْكُرُونَ» ، قال: أولئك كانوا قوما بين عيسى و محمد- ينتظرون مجيء محمد ص.

أقول: ظاهر الآيه 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: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا» - قال:

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

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

فأنزل الله فيهم: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا ، الآيه» و نزلت هذه الآيه فيهم أيضا: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ - إلى قوله- أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا» .

- و فيه: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "

كان رسول الله ص و هو بمكة- يخاف على أصحابه من المشركين- فبعث جعفر بن أبى طالب- و ابن مسعود و عثمان بن مظعون- فى رهط من أصحابه إلى النجاشى ملك الحبشه.

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

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

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

إنا حينناك-بتحيه أهل الجنه و تحيه الملائكه.

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

فقال:هل تقرأون شيئا مما أنزل عليكم؟قالوا:نعم،قال:فأقرأوا-فقرأوا-و حوله القسيسون و الرهبان و سائر النصارى-فجعلت طائفه من القسيسين و الرهبان- كلما قرءوا آيه انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق-قال الله: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَرُهْبَانًا-وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ، وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ-تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ » .

- أقول:و روى القمى فى تفسيره،":القصه مفصله فى خبر طويل،و فى آخره:

و رجعوا إلى النجاشى-فأخبروه خبر رسول الله ص-و قرءوا عليه ما قرأ عليهم-فبكى النجاشى و بكى القسيسون،و أسلم النجاشى و لم يظهر للحبشه إسلامه،و خافهم على نفسه فخرج من بلاد الحبشه إلى النبی ص-فلما عبر البحر توفى،الحديث-.

(كلام فى معنى التوحيد فى القرآن)

لا- يرتاب الباحث المتعمق فى المعارف الكليه أن مسأله التوحيد من أبعدھا غورا، و أصعبھا تصورا و إدراكا،و أعضلھا حلا لارتفاع كعبھا عن المسائل العامه العاميه التى تتناولھا الأفهام،و القضايا المتداوله التى تألفھا النفوس،و تعرفھا القلوب.

و ما هذا شأنه تختلف العقول فى إدراكه و التصديق به للتنوع الفكرى الذى فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهه البنيه الجسميه و أداء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك فى أعمالها ثم تأثير ذلك الفهم و التعقل من حيث الحده و البلاده،

فهذا كله مما لا شك فيه، و قد قرر القرآن هذا الاختلاف في موارد من آياته الكريمه كقوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ وَمَن يَكْتُمُونَ إِذْ جَاءَهُمُ الْبَأْسُ مِنَّا أَن يَتَذَكَّرَ أُولَئِكَ أَلْتَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ» الزمر: ٩، و قوله تعالى: «فَأَعْرَضَ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ» النجم: ٣٠، و قوله تعالى: «فَمَا لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» النساء: ٨٧، و قوله تعالى في ذيل الآيه ٧٥ من المائدة (و هي من جمله الآيات التي نحن فيها): «انظُرْ كَيْفَ بُيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ اتَّى يُؤْفَكُونَ» .

و من أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمي اختلاف أفهام الناس في تلقي معنى توحده تعالى لما في أفهامهم من الاختلاف العظيم و النوسان الواسع في تقرير مسأله وجوده تعالى على ما بينهم من الاتفاق على ما تعطيه الفطره الإنسانيه بإلهامها الخفي و إشارتها الدقيقه.

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

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لآلهته التي خلقها بيده، أو خلقها إنسان مثله بيده، و لذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفه الوحده مثل ما يصفون به كل واحد من أصنامهم، و هي الوحده العديده التي تتألف منها الأعداد، قال تعالى: «وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ، أَجْعَلِ الْمَالَهَ إِلَهًا وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ» ص: ٦.

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوه القرآنيه إلى التوحيد دعوه إلى القول بالوحده العديده التي تقابل الكثره العديده كقوله تعالى: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» البقره: ١٦٣ و قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»

تعالى لا- يقهره شيء في شيء البتة من ذاته و لا- صفته و لا- فعله و هو القاهر فوق كل شيء فليس بمحدود في شيء يرجع إليه، فهو موجود لا- يشوبه عدم، و حق لا- يعرضه بطلان، و هو الحي 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 الذي لا ذل له، و هكذا.

فله تعالى من كل كمال محضه، و إن شئت زياده تفهم و تفقه لهذه الحقيقه القرآنيه فافرض أمرا متناهيا و آخر غير متناه تجد غير المتناهي محيطا بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أى دفع، فرضته بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله، و غير المتناهي هو القائم على نفسه، الشهيد عليه، المحيط به، ثم انظر في ذلك إلى ما يفيدته قوله تعالى: «أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئِهِ مِن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: حم السجده: ٥٤.

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

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

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

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

و هذا المعنى هو الذى ينفى عنه تعالى الوحده العدديه إذ لو كان واحدا عدديا

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

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

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

فاستعمال لفظ أحد فى قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فى الإثبات من غير نفى و لا تقييد بإضافه أو وصف يفيد أن هويته تعالى 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 تعالى أولا- بأنه صمد، و هو المصمت الذى لا جوف له و لا مكان خاليا فيه، و ثانيا بأنه لم يلد، و ثالثا بأنه لم يولد، و رابعا بأنه لم يكن له كفوا أحد، و كل هذه الأوصاف مما يستلزم نوعا من المحدوديه و الانعزال.

و هذا هو السر فى عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع و الاتصاف قال تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»: الصافات: ١٦٠، و قال تعالى: «وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»: طه: ١١٠، فإن المعانى الكماليه التى نصفه تعالى بها أوصاف محدوده، و جلت ساحتها سبحانه عن الحد و القيد،

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

و هذا المعنى من الوحده هو الذى يدفع به تثليث النصارى فإنهم موحدون فى عين التثليث لكن الذى يدعونون به من الوحده وحده عدديه لا تنفى الكثره من جهه أخرى فهم يقولون: إن الأقانيم (الأب و الابن و الروح) (الذات و العلم و الحياه) ثلاثه و هى واحده كالإنسان الحى العالم فهو شىء واحد لأنه إنسان حى عالم و هو ثلاثه لأنه إنسان و حياه و علم.

لكن التعليم القرآني ينفي ذلك لأنه يثبت من الوحده ما لا يستقيم معه فرض أى كثره و تمايز لا فى الذات و لا فى الصفات، و كل ما فرض من شىء فى هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحد فذاته تعالى عين صفاته، و كل صفة مفروضه له عين الأخرى، تعالى الله عما يشركون، و سبحانه عما يصفون.

و لذلك ترى أن الآيات التى تنعته تعالى بالقهاريه تبدأ أولاً بنعت الوحده ثم تصفه بالقهاريه لتدل على أن وحدته لا تدع لفراض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر فى الوجود، و ينال الواقعيه و الثبوت، قال تعالى: «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ» : يوسف: ٢٠، فوصفه بوحده قاهره لكل شريك مفروض لا تبقى لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط، و قال تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» : الرعد: ١٦، قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» : المؤمن: ١٦، إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلى مالكا مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه و ما يملكه ملكاً لله سبحانه، و قال تعالى: «وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» : ص: ٦٥، و قال تعالى: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِداً لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» : الزمر: ٤، فرتب القهاريه فى جميع الآيات على صفة الوحده.

[بحث روائى] [كلام فى معنى التوحيد]

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

ثم قال: يا أعرابى - إن القول فى أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز و جل، و وجهان يثبتان فيه؛ فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى

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

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له فى الأشياء شبه، كذلك ربنا، و قول القائل: إنه عز و جل إحدى المعنى-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 المقدم بن شريح بن هانى عن أبيه عنه(ع) .

- 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-لشهادته كل صفه أنها غير الموصوف، و شهادته كل موصوف أنه غير الصفه، 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 (الخطبه).

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

أما مسأله نفى الصفات عنه فقد بينه(ع): «بقوله أول الدين معرفته» لظهور أن من لم يعرف الله سبحانه و لو بوجه لم يحل بعد فى ساحه الدين، و معرفه 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 العمليه، و إلا- فلا- يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفه حتى يبطل أو يصير سدى لا أثر له، و من كلامه(ع) فى هذا الباب-

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

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

ثم هذا الخضوع المسمى بالتصديق به و إن جاز تحقيقه مع إثبات الشريك للرب المخضوع له كما يخضع عبده الأصنام لله و لسائر آلهتهم جميعا لكن الخضوع بشئ لا يتم من غير انصراف عن غيره بالبداهه، فالخضوع لواحد من الآلهه في معنى الإعراض عن غيره و الاستكبار في الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله و الخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عباده الشركاء، و الانصراف عن دعوه الآلهه الكثيره، و هو قوله: «و كمال التصديق به توحيد».

ثم إن للتوحيد مراتب مختلفه بعضها فوق بعض، و لا يكمل حتى يعطى الإله الواحد حقه من الألوهيه المنحصره، و لا يقتصر على مجرد تسميته إليها 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 يخض الخضوع و العباده به فلا يتدلل لغيره بوجه من الوجوه بل لا يرجى إلا رحمته، و لا يخاف إلا سخطه، و لا يطمع إلا فيما عنده، و لا يعكف إلا على بابه.

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

و إذا استوى الإنسان على أريكه الإخلاص، و ضمته العنايه الإلهيه إلى أولياء الله المقربين لاحت على بصيرته لوائح العجز عن القيام بحق المعرفة، و توصيفه بما يليق بساحه كبريائه و عظمته فإنه ربما شاهد أن الذى يصفه تعالى به معان مدرکه مما بين يديه من الأشياء المصنوعه، و أمور ألفها من مشهوداته الممكنه، و هى صور محدوده مقيده يدفع بعضها بعضا، و لا تقبل الائتلاف و الامتزاج، انظر إلى مفاهيم الوجود و العلم و القدره و الحياه و الرزق و العزه و الغنى و غيرها.

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

معنى الذات و هو الموصوف.

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

- قوله (ع): «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه- لشهاده كل صفه أنها غير الموصوف، و شهاده كل موصوف أنها غير الصفه».

و هذا الذى فسرنا به هذا العقد

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

و أما

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

فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايره بين الموصوف و الصفه، و الجمع بين المتغارين قرن، و من قرنه فقد ثناه لأخذه إياه موصوفا و صفه و هما اثنان، و من ثناه فقد جزأه إلى جزئين، و من جزأه فقد جهله بالإشاره إليه إشاره عقليه، و من أشار إليه فقد حده لكون الإشاره مستلزمه لانفصال المشار إليه عن المشير حتى تتوسط بينهما الإشاره التى هى إيجاد بعد ما بين المشير و المشار إليه- يتدئ من الأول و ينتهى إلى الثانى- «و من حده فقد عده» و جعله واحدا عدديا لأن العدد لازم الانقسام و الانعزال الوجودى تعالى الله عن ذلك.

- و فى النهج: من خطبه له (ع): «الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا- فيكون أولا قبل أن يكون آخرا، و يكون ظاهرا قبل أن يكون باطنا، كل مسمى بالوحده غيره قليل، و كل عزيز غيره ذليل، و كل قوى غيره ضعيف، و كل مالك غيره مملوك، و كل عالم غيره متعلم، و كل قادر غيره يقدر و يعجز، و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات و يصمه كبيرها- و يذهب عنه ما بعد منها، و كل بصير غيره يعمى عن خفى الألوان و لطيف الأجسام، و كل ظاهر غيره باطن، و كل باطن غيره ظاهر».

ص: ٩٤

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

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

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

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

و أما قوله (ع): «و كل مسمى بالوحده غيره قليل» - و الجملة هى المقصوده من نقل الخطبه - فبناؤه على معنى الحد ظاهر فإن الوحده العديده المتفرعه على محدوديه المسمى بالواحد لازمه تقسم المعنى و تكثره، و كلما زاد التقسم و التكثر أمعن الواحد فى القله و الضعف بالنسبه إلى الكثره الحادثه، فكل واحد عددى فهو قليل بالنسبه إلى الكثير الذى بإزائه و لو بالفرض.

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

- و فى النهج: «و من خطبه له (ع): «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه على أزلته، و باشتباههم على 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 بمعنى حركة و نصب، و السميع لا بأداه، و البصير لا بتفريق آله، و الشاهد لا بمماسه، و البائن لا بتراخي مسافه، و الظاهر لا برؤيه، و الباطن لا بلطافه؛ بان من الأشياء بالقهر لها و القدره عليها، و بانت الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه، من وصفه فقد حده، و من حده فقد عدّه، و من عدّه فقد أبطل أزلّه».

أقول: أول كلامه (ع) مبني على أن جميع المعاني و الصفات المشهوده في الممكنات أمور محدوده 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 ساحه كبريائه عن هذه الحدود.

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

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

- و قوله (ع): «من وصفه فقد حده و من حده، فقد عدّه-و من عدّه، فقد أبطل أزلّه» فرع على إثبات الوحده العدديه إبطال الأزل لأن حقيقه الأزل كونه تعالى غير متناه في ذاته و صفاته و لا محدود فإذا اعتبر من حيث إنه غير مسبوق بشيء يتقدم عليه كان هو أزلّه، و إذا اعتبر من حيث إنه غير ملحق بشيء يتأخر عنه كان هو أبده، و ربما اعتبر من الجانبين فكان دواما.

و أما ما يظهر من عدّه من الباحثين أن معنى كونه تعالى أزليا أنه سابق متقدم على خلقه المحدث تقدما في أزمنه غير متناهيه لا خبر فيها عن الخلق و لا أثر منهم فهو من أشنع الخطأ، و أين الزمان الذي هو مقدار حركة المتحركات و المشاركه معه تعالى في أزلّه؟!.

- و في النهج، و من خطبه له (ع): «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 الباقي 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: متى؟ و لا يضرب له أمد بحتى، الظاهر لا يقال: مما؟ و الباطن لا يقال: فيما؟ لا شبح فيتقضى و لا محجوب فيحوى، لم يقرب من الأشياء بالتصادق، و لم يبعد عنها بافتراق، لا- يخفى عليه من عباده شخوص لحظه، و لا كرور لفظه، و لا ازدلاف ربوه، و لا انبساط خطوه فى ليل داج، و لا غسق ساج، يتفياً عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور فى الأفول و الكرور- و تقلب الأزمنة و الدهور- من إقبال ليل مقبل و إدبار نهار مدير، قبل كل غايه و مده، و كل إحصاء و عده، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار، و نهايات الأقطار، و تأثل المساكن، و تمكن الأماكن، فالحد لخلق مضرور، و إلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أزليه، و لا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده، و صور ما صور فأحسن صورته».

- و فى النهج: من خطبه له (ع): «ما وحده من كيفه، و لا حقيقته أصاب من مثله، و لا إياه عنى من شبهه، و لا صمده من أشار إليه و توهمه، كل معروف بنفسه مصنوع، و كل قائم فى سواه معلول، فاعل لا باضطراب آله، مقدر لا يحول فكره، غنى لا باستفاده، 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 بالظلمه، و الوضوح بالبهمة، و الجمود بالبلل، و الحرور بالصدر، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متدانياتها، لا يشمل بحد، و لا يحسب بعد، و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها، منعتها «منذ» القدمه، و حمتها «قد» الأزليه، و جنبتها «لو» لا- التكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا- يجرى عليه السكون و الحركة، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه؟ و يعود فيه ما هو أبداه؟ و يحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ كنهه، و لامتنع من الأزل معناه، و لكان له وراء إذا وجد له أمام، و لالتمس

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

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

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

«و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها» بمنزله بيان آخر لقوله: «لا يشمل بحد، إلخ» فإن البيان السابق إنما سيق من مسلك أن هذه الحدود المستقره فى المصنوعات مجعوله للذات المتعالیه متأخره 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 بالمسانخه النوعيه 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 الإنسانيه، و بالجمله كل حد من هذه الحدود يعطى لمحدوده شبيهه معناه، و كل صفه إمكانية كائنه ما كانت مبنيه على قدر و حد و ملزومه لأمد و نهايه، و كيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات أزلية أبدية غير متناهيه؟.

فهذا هو مراده (ع)، و لذلك أردفه بقوله: «منعتها منذ القدمه» «إلخ»، أى صدق كلمه «منذ» و كلمه «قد» الدالتين على الحدوث الزمانى، على الأشياء منعتها و حمتها أن تتصف بالقدمه، و كذلك صدق كلمه «لولا» فى الأشياء و هى تدل على النقص و اقتران المانع جنبتها و بعدها أن تكون كامله من كل وجه.

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

و هذا المعنى بعينه هو الموجب لامتناعه عن نظر العيون فإنها آلات مركبه مبنيه على الحدود لا تعمل إلا فى المحدود، و جلت ساحه رب العزه عن الحد.

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

فالقوه الباصره مثلاً لا تبصر نفسها، و النار لا تحرق ذاتها، و هكذا جميع الفواعل لا تفعل إلا فى غيرها إلا مع التركيب و التجزئه كما عرفت؛ و هذا معنى قوله:

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

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

و اعلم أن ما يدل عليه قوله- من كون الدلاله هى من شئون المصنوع الممكن- لا ينافى ما يستفاد من سائر كلامه و كلام سائر أئمه أهل البيت (ع): أنه تعالى معلوم بنفس ذاته، و غيره معلوم به، و أنه دال على ذاته، و هو الدليل على مخلوقاته فإن العلم غير العلم و الدلاله غير الدلاله، و أرجو أن يوفقنى الله تعالى 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 (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) يخطب على منبر الكوفه- 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 أراه!.

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيت؟ قال: يا ذعلب لم تره العيون بمشاهده الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، ويلك يا ذعلب- إن ربي لطيف اللطافه فلا يوصف باللطف، عظيم العظمه لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، و بعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمه، دراك لا بخديعه، هو فى الأشياء غير متمازج بها ولا بائن، عنها-ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤيه، بائن لا بمسافه، قريب لا بمداناه، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركه، مريد لا بهمامه، سميع لا بآله، بصير لا بأداه، لا تحويه الأماكن، ولا تصحبه الأوقات، ولا تحده الصفات، ولا تأخذه السنوات، 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، و ضاد النور بالظلمه، و الجسوء بالبلل، و الصرد بالحور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، داله بتفريقها على مفرقتها، و بتأليفها على مؤلفها، و ذلك قوله عز و جل: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» ، ففرق بها بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له و لا بعد، شاهده بغرائزها أن لا غريزه لمغزها، مخبره بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه غير خلقه، كان ربا و لا مربوب، و إلها إذ لا مألوه، و عالما إذ لا معلوم، و سميعا إذ لا مسموع. ثم أنشأ يقول:

و لم يزل سيدى بالحمد معروفا

و لم يزل سيدى بالجود موصوفا

و كان إذ ليس نور يستضاء به

و لا ظلام على الآفاق معكوكا

فربنا بخلاف الخلق كلهم

و كل ما كان فى الأوهام موصوفا

الآيات.

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

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

و إن صفته تعالى الكماله غير محدوده بحد يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أن العلم فىنا غير القدره لما بينهما من المدافعه مفهوما و مصداقا،و لا تدافع بينهما فيه تعالى،بل الصفه عين الصفه و عين كل صفه من صفاته العليا و الاسم عين كل اسم من أسمائه الحسنى.

بل إن هنالك ما هو أطف معنى و أبعد غورا من ذلك و هو أن هذه المعانى و المفاهيم للعقل بمنزله الموازين و المكاييل يوزن و يكتال بها الوجود الخارجى و الكون الواقعى؛فهى حدود محدوده لا تنزل عن هذا الشأن و إن ضمنا بعضها إلى بعض، و استمددنا من أحدها للآخر،لا يعترف بأوعيتها إلا ما يقاربها فى الحد،فإذا فرضنا أمرا غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدوده لم نزل منه إلا المحدود و هو غيره، و كلما زدنا فى الإمعان فى نيله زاد تعاليا و ابتعادا.

فمفهوم العلم مثلا هو معنى أخذناه من وصف محدود فى الخارج نعهه كمالا لما يوجد له،و فى هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدره و الحياه مثلا،فإذا أطلقناه عليه تعالى ثم عدلنا محدوديته بالتقييد فى نحو قولنا:علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينزل عن شأنه و هو عدم شموله ما وراءه(و لكل مفهوم وراء يقصر عن شموله)و إضافه مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدي إلى بطلان خاصه المفهوميه،و هو ظاهر.

و هذا هو الذى يحير الإنسان اللبيب فى توصيفه تعالى بما يثبت له لبه و عقله،و هو المستفاد من قوله(ع):«لا تحده الصفات»و من قوله فيما تقدم من خطبته المنقوله:

«و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه»و قوله أيضا فى تلك الخطبه:«الذى ليس لصفته حد محدود،و لا نعت موجود»و أنت ترى أنه(ع)يثبت الصفه فى عين أنه ينفىها أو ينفى حدها،و من المعلوم أن إثباتها هى لا تنفك عن الحد فنفى الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها،و يؤول إلى أن إثبات شىء 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 على ساحه عظمته و كبريائه بالمعنى الذى تقدم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامه المبهمه كوصفه بأنه ذات لا كالدوات، و له علم لا كالعلوم، و قدره لا كقدره غيره، و حياه لا كسائر أقسام الحياه، فإن هذا النحو من الوصف لا يدع شيئاً إلا أحصاه و أحاط به إجمالاً فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شىء؟ أو أن الممنوع هو الإحاطه به تفصيلاً، و أما الإحاطه الإجماليه فلا بأس بها؟ و قد قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» طه: ١١٠، و قال: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» حم السجده: ٥٤، و الله سبحانه لا يحيط به شىء من جهه من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطه، و لا يقبل ذاته المقدسه إجمالاً و تفصيلاً حتى يتبعض فيكون لإجماله حكم و لتفصيله حكم آخر فافهم ذلك..

- و فى الإحتجاج، عنه (ع) فى خطبه: «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونه صفة لا بينونه عزله إنه رب خالق، غير مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه- ثم قال (ع): ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه، و المؤدى بالمعرفه إليه».

أقول: التأمل فيما تقدم يوضح أن الخطبه مسوقه لبيان كون وحدته تعالى وحده غير عدديه لصراحته فى أن معرفته تعالى عين توحيده أى إثبات وجوده عين إثبات وحدته، و لو كانت هذه الوحده عدديه لكانت غير الذات فكانت الذات فى نفسها لا تفى بالوحده إلا بموجب من خارج عن جهه ثبوت الذات.

و هذا من عجيب المنطق و أبلغ البيان فى باب التوحيد الذى يحتاج شرحه إلى مجال وسيع لا يسعه طراز البحث فى هذا الكتاب، و من أطف المقاصد الموضوعه فيه قوله (ع): «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 الصوره الذهنيه فإن جميع الأشياء الخارجيه على هذا النعت، بل المراد أنه تعالى بخلاف ما يكشف عنه التصور الذهنى أياً ما كان، فلا يحيط به صوره ذهنيه، و لا ينبغى لك أن تغفل عن أنه أنزه ساحه حتى من هذا التصور أعنى تصور أنه بخلاف كل تصور.

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

به معرفه، وقهره كل فهم و إدراك؛ فإن كل من يتعلق بنفسه معرفتنا هو في نفسه غير نفسنا و معرفتنا ثم يتعلق به معرفتنا، لكنه تعالى محيط بنا و بمعرفتنا، قيم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا و لا معرفتنا عن إحاطه ذاته و شمول سلطانه حتى يتعلق به تعلق منزل بمنزل.

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

- و فى المعانى، بإسناده عن عمر بن على عن على (ع) قال: قال رسول الله ص:

«التوحيد ظاهره فى باطنه، و باطنه فى ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، و باطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، و لم يخل عنه مكان طرفه عين، حاضر غير محدود، و غائب غير مفقود».

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

و كذلك الظاهر الموصوف إنما يحاط به، و الباطن الموجود إنما يخفى و يتحجب إذا 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 المحدوديه، و لو لا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده، و لم يستر الغائب حجاب الغيبه و لا سائر دونه عن غاب عنه، و هو ظاهر.

(بحث تاريخى) [كلام فى معنى التوحيد]

القول بأن للعالم صانعا ثم القول بأنه واحد من أقدم المسائل الدائره بين متفكرى هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزه فيه، حتى أن الوثنيه المبنيه على الإشراك، إذا

أمعنا في حقيقته معناها وجدناها مبنية على أساس توحيد الصانع، وإثبات شفعاء عنده؛ (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) و إن انحرفت بعد عن مجراها، وآل أمرها إلى إعطاء الاستقلال والأصالة لآلهه دون الله.

و الفطره الداعيه إلى توحيد الإله و إن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمه و الكبرياء ذاتا و صفه-على ما تقدم بيانه بالاستفاده من الكتاب العزيز-غير أن ألفه الإنسان و أنسه في ظرف حياته بالأحاد العدديه من جانب، و بلاء المليون بالوثنيين و الثنويين و غيرهم لنفى تعدد الآلهه من جانب آخر سجل عدديه الوحده و جعل حكم الفطره المذكوره كالمغفول عنه.

و لذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفه الباحثين في مصر القديم و اليونان و إسكندريه و غيرهم ممن بعدهم يعطى الوحده العدديه حتى صرح بها مثل الرئيس أبى على بن سينا في كتاب الشفاء، و على هذا المجرى يجرى كلام غيره ممن بعده إلى حدود الألف من الهجره النبويه.

و أما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطى أزيد من الوحده العدديه أيضا في عين أن هذه الحجج مأخوذه من الكتاب العزيز عامه؛ فهذا ما يتحصل من كلمات أهل البحث في هذه المسأله.

فالذى بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوه خطيت في تعليم هذه الحقيقه من المعرفه، غير أن أهل التفسير و المتعاطين لعلوم القرآن من الصحابه و التابعين ثم الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع الحديث و كتب التفسير المأثوره منهم لا ترى فيها أثرا من هذه الحقيقه لا بيان شارح، و لا بسلك استدلالى.

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

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

البرهاني لا يوجد في كلام غيره (ع).

ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقل لهذه المسألة فإن البراهين المورده في هذا الغرض مؤلفه من هذه المقدمات المبينه في كلامه لا تزيد على ما في كلامه بشيء، وجميع مبنيه على صرافه الوجود و أحديه الذات جلت عظمته (١).

[سوره المائده (٥): الآيات ٨٧ الى ٨٩]

اشاره

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

ص: ١٠٥

١- ١) و للناقد البصير و المتدبر أن يقضى عجا من ما صدر من الهفوه من عده من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلويه الموضوعه في نهج البلاغه موضوعه دخيله، وقد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضى رحمه الله، وقد تقدم الكلام في أطراف هذه السقطه. و ليت شعري كيف يسع للوضع و الدس أن يتسرب إلى موقف علمي دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد ما فتح ع بابه و رفع ستره قرونا متماديه إلى أن وفق لفهمه بعد ما سير في طريق الفكر المترقى مسير ألف سنه، و لا- أطاق حمله غيره من الصحابه و لا- التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادى بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنيه و الأصول العاليه العلميه ليست إلا مفاهيم مبتذله عاميه و إنما تتفاضل باللفظ الفصيح و البيان البليغ.

الآيات الثلاثة و عدده من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع و مائه من آيات السوره آيات مبينه لعدده من فروع الأحكام، و هي جميعا كالمتمخلله بين الآيات المتعرضه لقصص المسيح (ع) و النصرارى، و هي لكونها طوائف متفرقه نازله فى أحكام متنوعه كل منها ذات استقلال و تمام فى ما تقصده من المعنى يشكل القضاء كونها نزلت دفعه أو صاحبت بقيه آيات السوره فى النزول إذ لا شاهد يشهد بذلك من مضامينها، و أما ما ورد من أسباب النزول فسيأتى بعض ما هو العمده منها فى البحث الروائى.

و كذلك القول فى هذه الآيات الثلاث المبحوث عنها فإن الآيه الثالثه مستقله فى معناها، و تستقل عنها الآيه الأولى و إن لم تخلو من نوع من المناسبه فيبينهما بعض الارتباط من جهه أن من جمله مصاديق لغو اليمين أن تتعلق بتحريم بعض الطيبات مما أحله الله تعالى، و لعل هذا هو الداعى لمن نقل عنه فى أسباب النزول أنه ذكر نزول الآيات جميعا فى اليمين اللاغيه.

هذا حال الآيه الأولى مع الثالثه، و أما الآيه الثانيه فكأنها من تمام الآيه الأولى كما يشهد به بعض الشهاده ذيلها أعنى قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» بل و صدرها حيث يشتمل على العطف، و على الأمر بأكل الحلال الطيب الذى تنهى الآيه الأولى عن تحريمه و اجتنابه، و بذلك تلتئم الآيتان معنى و تتحدان حكما ذواتى سياق واحد.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾، قال الراغب فى المفردات: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهى، و إما بمنع قهرى، و إما بمنع من جهه العقل أو جهه الشرع أو من جهه من يرتسم أمره، انتهى موضع الحاجه.

و قال أيضا: أصل الحل حل العقده، و منه قوله عز و جل: «وَ أَحَلُّوا عُقَدَهُمْ مِنْ لِسَانِي» ، و حللت: نزلت، أصله من حل الأحمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقليل: حل حلولا و أحله غيره، قال عز و جل: «أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ، وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُؤَارِ» ، و يقال: حل الدين و جب أدائه، و الحلله القوم النازلون و حى حلاله مثله، و المحله مكان النزول، و عن حل العقده أستعير قولهم: حل الشىء حلا

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

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

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

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»

فإن المعنى: لا تحرموا ما أحل الله لكم و قد آمنت به و سلمتم لأمره.

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

و إضافه قوله: «طَيِّبَاتٍ» إلى قوله: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» -مع أن الكلام تام بدونه- للإشارة إلى تميم سبب النهى فإن تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم على أنه اعتداء منهم على الله فى سلطانه، و نقض لإيمانهم بالله و تسليمهم لأمره كذلك هو خروج منهم عن حكم الفطره، فإن الفطره تستطيب هذه المحللات من غير استخبات، و قد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيه ص و الشريعة التى جاء بها حيث قال:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْأَنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْجَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» :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

و ثالثا: أن إضافه الطيبات إلى ما أحل الله في قوله: «طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» إضافه بيانیه.

و رابعا: أن المراد بالاعتداء في قوله: «وَلَا تَعْتَدُوا» هو الاعتداء على الله سبحانه في سلطانه التشريعي، أو التعدي عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته و التسليم له و تحريم ما أحله كما قال تعالى في ذيل آیه الطلاق: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» البقره: ٢٢٩، و قوله في ذيل آيات الإبرث: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» النساء: ١٤، و الآيات- كما ترى- تعدد الاستقامه و الالتزام بما شرعه الله طاعه له تعالى و لرسوله ممدوحه، و الخروج عن التسليم و الالتزام و الانقياد اعتداء و تعديا لحدود الله مذموما معاقبا عليه.

فمحصل مفاد الآيه النهي 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 خباثه فيها حتى يجتنب عنها لأجلها، و هو اعتداء و الله لا يحب المعتدين.

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

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

أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطيبه إلى الخبائث المحرمه، و يعود المعنى إلى أن لا- تجتنبوا المحللات و لا- تقترفوا المحرمات، و بعبارة أخرى: 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 على الآيه بظاهر سياقها و سياق ما يتلوها من الآيه اللاحقه فما كل معنى صحيح يمكن تحميله على كل لفظ كيفما سيق و أينما وقع.

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

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

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

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

«حَلالًا»

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

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

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

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

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

هذا هو الظاهر من الآيه، 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 ألغى اليمين فيما لا رجحان فيه، فإنما هو إلحاق من جهه السنه، و ليس من الواجب أن يدل القرآن على خصوص كل ما ثبت بالسنه بخصوصه.

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

قوله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ - إِلَى قَوْلِهِ - أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، الكفارة هي العمل الذي يستر به مساءه المعصية بوجه، من الكفر بمعنى الستر، قال تعالى: «نُكْفِرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»: النساء: ٣١، قال الراغب: والكفارة ما يغطي الإثم و منه كفارة اليمين، انتهى.

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

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

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

و في الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه.

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

لُتَّبِيْنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ» :النحل: ٤٤.

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

(بحث روائى)

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

فدخلت امرأه عثمان على عائشه، و كانت امرأه جميله فقالت عائشه: ما لى أراك متعطله؟ 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 ص أخبرته عائشه بذلك - فخرج فنادى الصلاه جامعه - فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنى عليه، ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات؟ ألا إني أنام بالليل و أنكح و أفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتى فليس منى.

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

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

أقول: و فى انطباق قوله تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ» (الآيه)، على حلفهم خفاء، و قد تقدم بعض الكلام فيه، و قد روى الطبرسى فى مجمع البيان، القصه عن أبى عبد الله (ع) و لم يذكر الذيل فليتأمل فيه.

- و فى الإحتجاج، عن الحسن بن على (ع) فى حديث: أنه قال لمعاويه و أصحابه:

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

- و فى المجمع، فى الآيه:قال المفسرون: جلس رسول الله ص يوما فذكر الناس- و وصف القيامه فرق الناس و بكوا- و اجتمع عشره من الصحابه-فى بيت عثمان بن مظعون الجمحى، و هم على و أبو بكر و عبد الله بن مسعود-و أبو ذر الغفارى و سالم مولى أبى حذيفه- و عبد الله بن عمر و المقداد بن الأسود الكندى-و سلمان الفارسى و معقل بن مقرن، و اتفقوا على أن يصوموا النهار، و يقوموا الليل، و لا يناموا على الفرش، و لا يأكلوا اللحم و لا الودك، و لا يقربوا النساء و الطيب، و يلبسوا المسوح، و يرفضوا الدنيا، و يسبحوا فى الأرض، و هم بعضهم أن يجب مذاكيره.

فبلغ ذلك رسول الله ص فأتى دار عثمان فلم يصادفه-فقال لامرأته أم حكيم بنت أبى أميه-و اسمها حواء و كانت عطاره:-أ حق ما بلغنى عن زوجك و أصحابه؟فكرهت أن تكذب رسول الله ص-و كرهت أن تبدى على زوجها- فقالت:يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك-فانصرف رسول الله ص فلما دخل عثمان أخبرته بذلك.

فأتى رسول الله ص هو و أصحابه-فقال لهم رسول الله ص:أ لم أنبئكم أنكم اتفقتم على كذا و كذا؟قالوا:بلى يا رسول الله و ما أردنا إلا-الخير،فقال رسول الله ص:إنى لم أؤمر 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 حرّموا 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 سياحه أمتى الصوم، و رهبانيتهم الجهاد، اعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا،و حجوا،و اعتمروا،و أقيموا الصلاة، و آتوا الزكاه،و صوموا رمضان،و استقيموا يستقم لكم-فإنما هلك من كان قبلكم

بالتشديد-شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم-فأولئك بقاياهم فى الديارات و الصوامع- فأنزل الله الآيه.

أقول:و يظهر بالرجوع إلى روايات القوم أن هذه الروايه إنما هى تلخيص للروايات المرويّه فى هذا الباب،و هى كثيره جدا فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها فى بعض،و سبكها روايه واحده.

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

و كذلك ما وقع فى هذه الروايه من قول النبي ص و خطبته على تفصيلها متفرقه الجمل فى الروايات،و كذلك الذى عقدوا عليه و هموا به من التروك لم تصرح الروايات بأنهم اتفقوا جميعهم على جميعها بل صرح بعض الروايات باختلافهم فيما هموا به أو عقدوا عليه

- كما فى صحيح البخارى و مسلم عن عائشه: إن ناسا من أصحاب النبي ص سألوا أزواج النبي ص-عن عمله فى السر-فقال بعضهم:لا- آكل اللحم،و قال بعضهم:لا- أتزوج النساء،و قال بعضهم:لا أنام على فراش-فبلغ ذلك النبي ص فقال:ما بال أقوام يقول أحدهم كذا و كذا؟لكنى أصوم و أفطر،و أنام و أقوم،و آكل اللحم، و أتزوج النساء-فمن رغب عن سنتى فليس منى.

و لعل المراد بقوله فى الروايه:و اتفقوا على أن يصوموا النهار«إلخ»،أن المجموع اتفقوا على المجموع لا أن كل واحد منهم عزم على الجميع.و الروايات و إن كانت مختلفه فى مضامينها،و فيها الضعيف و المرسل و المعتر لكن التأمل فى جميعها يوجب الوثوق بأن رهطا من الصحابه عزموا على هذا النوع من التزهّد و التنسك،و أنه كان فيهم على(ع)و عثمان بن مظعون،و أن النبي ص قال لهم:من رغب عن سنتى فليس منى،و الله أعلم،فعليك بالرجوع إلى التفاسير الروائيه كتفسير الطبرى و الدر المنثور و فتح القدير و أمثالها.

- 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 أتى النبي ص فقال:

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

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

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

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا-لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

أقول:من الممكن أن يكون السببان المذكوران فى الروايتين الأخيرتين من تطبيق الرواه،و هو شائع فى روايات أسباب النزول،و من الممكن أن يقع لنزول الآيه أسباب عديده.

- 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا-لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ -فليس عليه شىء فى يمينه من الحلال.

- و فى الكافى،بإسناده عن مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله(ع)قال:سمعتة يقول فى قول الله عز و جل: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ -قال:«اللغو»قول الرجل:«لا و الله،و بلى و الله»و لا يعقد على شىء:.

أقول:و روى 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا-لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ - فى القوم الذين حرموا النساء و اللحم على أنفسهم-قالوا:يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التى حلفنا عليها؟فأنزل الله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ .

أقول: و الروايه تشاكل ذيل الروايه الأولى التي أوردناها في صدر البحث غير أنها لا تنطبق على ظاهر الآيه فإن الحلف على ترك واجب أو مباح لا يخلو من عقد عليه، و قد قوبل في الآيه قوله: «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» بقوله: «بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ» و دل ذلك على كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه، و هذا الظاهر إنما يوافق الروايه المفسره للغو اليمين بقول القائل: لا و الله، و بلى و الله، من غير أن يعقد على شيء، و أما اليمين الملغاه شرعا ففيها عقد على ما حلف عليه فالمتعين أن يستند إلغاؤه إلى السنه دون الكتاب.

على أن سياق الآيه أدل دليل على أنها مسوقه لبيان كفاره اليمين و الأمر بحفظها استقلالاً لا على نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير.

[سوره المائده (٥): الآيات ٩٠ الى ٩٣]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصِيدَكُمُ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ إِخْذُوا بِمَا نَزَّلْنَا عَلَيْكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَّمْنَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغَ الْمُبِينُ (٩٢) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣)

(بيان)

الآيات متلائمه سياقاً فكأنها نزلت دفعه أو هي متقاربه نزولاً، و الآيه الأخيره بمنزله دفع الدخول على ما سنيينه تفصيلاً، فهي جميعاً تتعرض لحال الخمر، و بعضها

يضيف إليها الميسر والأنصاب والأزلام.

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»: النساء- ٤٣ في الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ»: الأعراف: ٣٣، وهذه الآيه المبحوث عنها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ -إِلَىٰ قَوْلِهِ- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » إذا انضم بعضها إلى بعض دلت سياقاتها المختلفه على تدرج الشارع في تحريم الخمر.

لكن لا- بمعنى السلوك التدريجي في تحريمها من تنزيه وإعافه إلى كراهيه إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ، أو من إبهام في البيان إلى إيضاح أو كنايه خفيه إلى تصريح لمصلحه السياسه الدينيه في إجراء الأحكام الشرعيه فإن قوله تعالى: وَ الْإِثْمَ آيَه مكيه في سوره الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى: «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» و هي آيه مدنيه واقعه في سوره البقره أول سوره مفضله نزلت بعد الهجره أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجا صريحا لا يدع عذرا لمعتذر، ولا مجالا لمتأول.

بل بمعنى أن الآيات تدرجت في النهي عنها بالتحريم على وجه عام و ذلك قوله تعالى: «وَ الْإِثْمَ »، ثم بالتحريم الخاص في صورته النصيحه و ذلك قوله: «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»، و قوله: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» إن كانت الآيه ناظره إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذي يدل عليه قوله: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ -إِلَىٰ قَوْلِهِ- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » الآيتان.

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم الخمر يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعه فيها من «إِنَّمَا» و التسميه بالرجس، و نسبته إلى عمل الشيطان، و الأمر الصريح بالاجتناب، و توقع الفلاح فيه، و بيان المفسدات التي تترتب على شربها، و الاستفهام عن الانتهاء، ثم الأمر بإطاعه الله و رسوله و التحذير عن المخالفه، و الاستغناء عنهم لو خالفوا.

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

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

فإن قلت: الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الذى هو الاستقسام بالأقداح، و لا وجه لإيراد الخاص بعد العام من غير نكته ظاهره فالمتعين حمل اللفظ على سهام التفؤل و الخيره التى كان العمل بها معروفا عندهم فى الجاهليه قال الشاعر:

فلئن جديمه قتلت ساداتها

فנסاؤها يضربن بالأزلام

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

فالآيه تدل على حرمة لأن فيه تعرضا لدعوى علم الغيب، و كذا كل ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيره بالسبحه و نحوها.

قلت: قد عرفت أن الآيه فى أول السوره: «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» ظاهره فى الاستقسام بالأقداح الذى هو نوح من القمار لوقوعه فى ضمن محرمات الأكل، و يتأيد به أن ذلك هو المراد بالأزلام فى هذه الآيه.

و لو سلم عدم تأيد هذه بتلك عاد إلى لفظ مشترك لا قرينه عليه من الكلام تبين المراد فيتوقف على ما يشرحه من السنه، و قد وردت عدّه أخبار من أئمه أهل البيت (ع) في جواز الأخذ بالخيره من السبحه و غيرها عند الحيره.

و حقيقته أن الإنسان إذا أراد أن يقدم على أمر كان له أن يعرف وجه المصلحه فيه بما أغرز الله فيه من موهبه الفكر أو بالاستشاره ممن له صلاحه المعرفه بالصواب و الخطأ، و إن لم يهده ذلك إلى معرفه وجه الصواب، و تردد متحيرا كان له أن يعين ما ينبغي أن يختاره بنوع من التوجه إلى ربه.

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

و أما ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربما كان فيه خير و ربما كان فيه شر على حد ما لو فعله أو تركه عن فكر أو استشاره، فهو كالتفكر و الاستشاره طريق لقطع الحيره و التردد في مقام العمل، و يترتب على الفعل الموافق له ما كان يترتب عليه لو فعله عن فكر أو مشوره.

نعم ربما أمكن لمتوهم أن يتوهم التعرض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التفؤل بالقرآن و نحوه فربما كانت النفس تتحدث معه بيمين أو شامه، و تتوقع خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا، لكن قد ورد في الصحيح من طرق الفريقين: أن النبي ص كان يتفأل بالخير و يأمر به، و ينهى عن التطير و يأمر بالمضى معه و التوكل على الله تعالى.

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

فتبين أن ما وقع في بعض التفاسير من حمل الأزلام على سهم التفرؤل و استنتاج حرمة الاستخاره بذلك مما لا ينبغي المصير إليه. و أما قوله: «رَجِسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» فالرجس الشيء القذر على ما ذكره الراغب في مفرداته فالرجاسه بالفتح كالنجاسه و القذاره هو الوصف الذي يبتعد و يتزهر عن الشيء بسببه لتنفرد الطبع عنه.

و كون هذه المعدودات من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسا هو اشتمالها على وصف لا- تستيح الفطره الإنسانيه الاقتراب منها لأجله، و ليس إلا أنها بحيث لا تشتمل على شيء مما فيه سعادته إنسانيه أصلا سعادته يمكن أن تصفو و تتخلص في حين من الأحيان كما ربما أو ما إليه قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» البقره: ٢١٩، حيث غلب الإثم على النفع و لم يستثن.

و لعله لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان و لم يشرك له أحدا، ثم قال في الآية التاليه: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ» .

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

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

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

الشَّيْطَانُ -إلى أن قال- إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ « فبين أن دعوته لا كدعوه إنسان إنسانا إلى أمر بالمشافهه بل بحيث يرمى الداعي المدعو من غير عكس.

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

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

«وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صِدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَّ يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، وَ هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا»: الأنعام: ١٢٦.

ثم بين معنى كونها رجسا ناشئا من عمل الشيطان بقوله فى الآيه التاليه: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يُضِلَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ» أى إنه لا يريد لكم فى الدعوه إليها إلا الشر و لذلك كانت رجسا من عمله.

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

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

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

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

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

قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ» قال الراغب فى المفردات: العدو التجاوز و منافاه الالتيام فتاره يعتبر بالقلب فيقال له: العداوه و المعاداه، و تاره بالمشى فيقال له: العدو، و تاره فى الإخلال بالعداله فى المعامله فيقال له: العدوان و العدو قال: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» و تاره بأجزاء المقر فيقال له: العدو، يقال: مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء فمن المعاداه يقال: رجل عدو و قوم عدو قال: «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» و قد يجمع على عدى (بالكسر فالفتح) و أعداء قال: «وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ»، انتهى.

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

ثم إن الآيه- كما تقدم- مسوقه بيانا لقوله: «مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ» أو لقوله:

«رَجِسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»

أى إن حقيقه كون هذه الأمور من عمل الشيطان أو رجسا من عمل الشيطان لا بغيه له و لا غايه فى الخمر و الميسر- اللذين قيل: إنهما رجسان من عمله فقط- إلا- أن يوقع بينكم العداوه و البغضاء بتجاوز حدودكم و بغض بعضكم بعضا، و أن يصرفكم عن ذكر الله و عن الصلاه فى هذه الأمور جميعا أعنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام.

و قصر إيقاع العداوه و البغضاء فى الخمر و الميسر لكونهما من آثارهما الظاهره؛ أما الخمر فلأن شربها تهيج سلسله الأعصاب تهيجا يخمر العقل و يستظهر العواطف العصبية؛ فإن وقعت فى طريق الغضب جوزت للسكران أى جنايه فرضت و إن عظمت ما عظمت، و فطعت ما فطعت مما لا يستيحيه حتى السباع الضاربه، و إن وقعت

فى طريق الشهوه و البهيميه زينت للإنسان أى شناعه و فجور فى نفسه أو ماله أو عرضه و كل ما يحترمه و يقده من نواميس الدين و حدود المجتمع و غير ذلك من سرقة أو خيانه أو هتك محرم أو إفشاء سر أو ورود فيما فيه هلاك الإنسان، و قد دل الإحصاء على أن للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادته و فى أقسام الفجورات الفظيحه فى المجتمعات التى دار فيها شربها.

و أما الميسر و هو القمار فإنه يبطل فى أيسر زمان مسعاه الإنسان التى صرفها فى اقتناء المال و الثروه و الوجاهه فى أزمنه طويله فيذهب به المال و ربما تبعه العرض و النفس و الجاه فإن تقمر و غلب و أحرز المال أداه ذلك إلى إبطال السير المعتدل فى الحياه و التوسع فى الملاهى و الفجور، و الكسل و التبطؤ عن الاشتغال بالمكسب و اقتناء مواد الحياه من طرقها المشروعه، و إن كان هو المغلوب أداه فقدان المال و خيبه السعى إلى العداوه و البغضاء لقميره الغالب، و الحسره و الحنق.

و هذه المفسد و إن كانت لا تظهر للأذهان الساذجه البسيطه ذاك الظهور فى النادر القليل و المره و المرتين لكن النادر يدعو إلى الغالب، و القليل يهدى إلى الكثير و المره تجر إلى المرات و لا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع فى الملا، و تسرى إلى المجتمع فتعود بلوى همجيه لا حكمه فيها إلا للعواطف الطاغيه و الأهواء المرديه.

فتبين من جميع ما تقدم أن الحصر فى قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ» راجع إلى مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أن الصد عن ذكر الله و عن الصلاه من شأن الجميع، و العداوه و البغضاء يختصان بالخمر و الميسر بحسب الطبع.

و فى إفراز الصلاه عن الذكر فى قوله تعالى: «وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ» مع كون الصلاه من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فردا كاملا من الذكر،

- و قد صح عن النبى ص: أنه قال: الصلاه عمود الدين، و دلالة القرآن الكريم فى آيات كثيره جدا على الاهتمام بأمر الصلاه بما لا- مزيد عليه مما لا- يتطرق إليه شك و فيها مثل قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» (إلى آخر الآيات): المؤمنون: ٢، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَنْصِفُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»: الأعراف: ١٧٠، و قوله تعالى: «إِنَّ

إِنَّمَا خَلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا، إِلَّا الْمُصَلِّينَ» الآيات: المعارج: ٢٢ و قوله: «اتُّلُّ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: ٤٥، وقال تعالى: «فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»: الجمعة: ٩، يريد به الصلاة، وقال: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»: طه: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

وقد ذكر سبحانه أولا- ذكره و قدمه على الصلاة لأنها هي البغية الوحيدة من الدعوه الإلهيه، وهو الروح الحيه فى جثمان العبوديه، و الخميره لسعاده الدنيا و الآخره؛ يدل على ذلك قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين: «قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»: طه: ١٢٤، و قوله تعالى: «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ يَقُولُوا أَأَنْتُمْ أَضَلُّنَا مِنْ دُونِ هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا»: الفرقان: ١٨، و قوله تعالى: «فَاعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ٣٠.

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

و أما قوله تعالى: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فهو استفهام توبيخى فيه دلالة ما على أن المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهى السابقه على هذا النهى، و الآيه أعني قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ، «إِلخ» كالتفسير يفسر بها قوله: «يَسْتُلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ فَاعٍ لِلدَّاسِ وَ إِنَّمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» أى إن النفع الذى فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحيانا من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذى فيه إثم و نفع، و ربما أفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحه إصلاح ذات البين.

و ذلك لمكان الحصر فى قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ، «إِلخ» بعد قوله: «رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» فالمعنى أنها لا تقع إلا رجسا

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

قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اخِذُوا، إِلَى آخِرِ آيَةٍ» تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أولاً بالأمر بطاعه الله سبحانه و بيده أمر التشريع، و ثانياً بالأمر بطاعه الرسول و إليه الإجراء، و ثالثاً بالتحذير صريحاً.

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

و قد تقدم فى أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد فى تحريم هذه الأمور، و هى الابتداء بقوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ثم الإتيان بكلمه الحصر، ثم التوصيف بالرجس، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحاً، ثم رجاء الفلاح فى الاجتناب، ثم ذكر مفسدها العامه من العداوه و البغضاء و الصرف عن ذكر الله و عن الصلاه، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم، ثم الأمر بطاعه الله و رسوله و التحذير عن المخالفه، ثم التهديد على تقدير التولى بعد البلاغ المبين.

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا» إلى آخر الآيه الطعم و الطعام هو التغذى، و يستعمل فى المأكل دون المشروب، و هو فى لسان المدنيين البر خاصه، و ربما جاء بمعنى الذوق، و يستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل قال تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» البقره: ٢٤٩،

- و فى بعض الروايات عن النبى ص: أنه قال فى ماء زمزم أنه طعام طعم و شفاء سقم.

و الآيه لا تصلح بسياقها إلا أن تتصل بالآيات السابقه فتكون دفع دخل تتعرض لحال المؤمنين ممن ابتلى بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات، و ذلك أن قوله فيها: «فِيمَا طَعِمُوا» مطلق غير مقيد بشىء مما يصلح لتقييده، و الآيه

مسوقه لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق، وقد قيد رفع الحظر بقوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» و المتيقن من معنى هذا القيد -و قد ذكر فيه التقوى ثلاث مرات- هو التقوى الشديد الذى هو حق التقوى.

فنفى الجناح للمؤمنين المتيقن عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلل) إن كان لغرض إثبات المفهوم فى غيرهم أى إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين و الكفار ناقضه أمثال قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: الأعراف: ٣٢، على أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحدا عن الطيبات المحلله التى تضطر الفطره إلى استباحتها فى الحياه.

و إن لم تكن الآيه مسوقه لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا:

يجوز الطعام للذين آمنوا و عملوا الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ثم يتقوا، و من المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا و عملوا الصالحات بل يعمهم و غيرهم، و على تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد.

و لا يخلو عن أحد هذين الإشكاليين جميع ما ذكره فى توجيه الآيه بناء على حمل قوله: «فِيمَا طَعِمُوا» على مطلق الطعام المحلل فإن المعنى الذى ذكره لا يخرج عن حدود قولنا: لا جناح على الذين آمنوا و عملوا الصالحات إذا اتقوا المحرمات أن يطعموا المحللات، و لا يسلم هذا المعنى عن أحد الإشكاليين كما هو واضح.

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

و ذكر بعضهم: أن الإيمان و العمل الصالح جميعاً ليس بشرط حقيقى بل المراد بيان وجوب اتقاء المحارم فشرک معه الإيمان و العمل الصالح للدلاله على وجوبه، و فيه أن ظاهر الآيه أنها مسوقه لنفى الجناح فيما طعموا، و لا شرط له من إيمان أو عمل صالح أو اتقاء محارم على ما تقدم، و ما أبعد المعنى الذى ذكره عن ظاهر الآيه.

و ذكر بعضهم: أن المؤمن يصح أن يطلق عليه أنه لا جناح عليه، و الكافر

مستحق للعقاب فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ، وفيه أنه لا يصح تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢، وقوله: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مِثْلِ أَوْحَى إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَيَّ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا»: الأنعام: ١٤٥ حيث لم يذكر في الخطاب مؤمن ولا كافر، أو مثل قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى -إلى قوله- إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»: الحجرات: ١٣ حيث وجه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن والكافر.

و ذكر بعضهم: أن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفه التحريم و التحليل فلذلك خص المؤمن بالذكر، وفيه ما في سابقه من الإشكال مع أنه لا يرفع الإشكال الناشئ من قوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا» «إلخ».

فالذي ينبغي أن يقال: إن الآيه في معنى الآيات السابقه عليها على ما هو ظاهر اتصالها بها، و هي متعرضه لحال من ابتلى من المسلمين بشرب الخمر و طعمها، أو بالطعم لشيء منها أو مما اقتناه بالميسر أو من ذبيحه الأنصاب كأنهم سألوا بعد نزول التحريم الصريح عن حال من ابتلى بشرب الخمر، أو بها و غيرها مما ذكره الله تعالى في الآيه قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضين أو الباقين المسلمين لله سبحانه في حكمه.

فأجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جناح إن كانوا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات إن كانوا جارين على صراط التقوى بالإيمان بالله و العمل الصالح ثم الإيمان بكل حكم نازل على النبي ص ثم الإحسان بالعمل على طبق الحكم النازل.

و بذلك يتبين أن المراد بالموصول في قوله: «فِيمَا طَعِمُوا» هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام من حيث ما يصح أن يتعلق بها من معنى الطعم، و المعنى: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها و من غيرها من المحرمات المذكوره.

و أما قوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» فظاهر قوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» إنه إعادته لنفس الموضوع المذكور في قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ» للدلاله على

دخاله الوصف فى الحكم الذى هو نفى الجناح كقوله تعالى فى خطاب المؤمنين: «ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» البقره: ٢٣٢، و هو شائع فى اللسان.

و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقُوا وَ آمَنُوا» اعتبار الإيمان بعد الإيمان، و ليس إلا الإيمان التفصيلى بكل حكم حكم مما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد و امتناع، و لازمه التسليم للرسول فيما يأمر به و ينهى عنه قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمَنُوا بِرَسُولِهِ» الحديد: ٢٨، و قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ -إِلَى أَنْ قَالَ- فَلَا - وَ رَبُّكَ لَا - يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» النساء- ٦٥، و الآيات فى هذا المعنى كثيره.

و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقُوا وَ أَحْسَنُوا» إضافه الإحسان إلى الإيمان بعد الإيمان اعتبارا، و الإحسان هو إتيان العمل على وجه حسنه من غير نيه فاسده كما قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِذَا لَا نُضِيعَ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا» الكهف: ٣٠، و قال: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ» آل عمران: ١٧٢، أى يكون استجابتهم ابتغاء لوجه الله و تسليما لأمره لا- لغرض آخر، و من الإحسان ما يتعدى إلى الغير، و هو أن يوصل إلى الغير ما يستحسنه، قال تعالى: «وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» البقره: ٨٣، و قال:

«وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» القصص: ٧٧.

و المناسب لمورد الآيه هو المعنى الأول من معنى الإحسان، و هو إتيان الفعل على وجه حسنه فإن التقوى الدينى لا يوفى حقه بمجرد الإيمان بالله و تصديق حقيه دينه ما لم يؤمن تفصيلا بكل واحد واحد من الأحكام المشرعه فى الدين فإن رد الواحد منها رد لأصل الدين، و لا- أن الإيمان التفصيلى بكل واحد واحد يوفى به حق التقوى ما لم يحسن بالعمل بها و فى العمل بها بأن يجرى على ما يقتضيه الحكم من فعل أو ترك، و يكون هذا الجرى ناشئا من الانقياد و الاتباع لا عن نيه نفاقه فمن الواجب على المتزود بزد التقوى أن يؤمن بالله و يعمل صالحا، و أن يؤمن برسوله فى جميع ما جاء به، و أن يجرى فى جميع ذلك على نهج الاتباع و الإحسان.

و أما تكرار التقوى ثلاث مرات، و تقييد المراتب الثلاث جميعا به فهو لتأكيد

الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعا للتقوى الواقعي من غير غرض آخر غير ديني، وقد مر في بعض المباحث السابقه أن التقوى ليس مقاما خاصا دينيا بل هو حاله روحيه تجامع جميع المقامات المعنويه أى أن لكل مقام معنى تقوى خاصا يختص به.

فتلخص من جميع ما مر أن المراد بالآيه أعنى قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا» إلى آخر الآيه، أنه لا جناح على الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما ذاقوه من خمر أو غيره من المحرمات المعدوده بشرط أن يكونوا ملازمين للتقوى فى جميع أطوارهم و متلبسين بالإيمان بالله و رسوله، و محسنين فى أعمالهم عاملين بالواجبات و تاركين لكل محرم نهوا عنه فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشىء 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 تعالى فى آيات تحويل القبلة فى جواب سؤالهم عن حال الصلوات التى صلوها إلى غير الكعبة: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ»: البقره: ١٤٣.

و سياق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآيه: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ، إلخ» متصله بما قبلها من الآيات و أنها نازله مع تلك الآيات التى لسانها يشهد أنها آخر الآيات المحرمه للخمر نزولا، و أن بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات-على ما استفدناه-أنفا لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقه المحرمه 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 طائفه حكم مسألته بحسب خصوص حاله، فمن طعمها و هو على حال الإيمان و الإحسان، و لا يكون إلا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أو جهلا به فليس عليه جناح، و من ذاقها على غير النعت فحكمه غير هذا الحكم.

و للمفسرين فى الآيه أبحاث طويله، منها ما يرجع إلى قوله: «فِيمَا طَعَمُوا» و قد تقدم خلاصه الكلام فى ذلك.

و منها ما يرجع إلى ذيل الآيه من حيث تكرر التقوى فيه ثلاث مرات، و تكرر الإيمان و تكرر العمل الصالح و ختمها بالإحسان.

فقيل: إن المراد بقوله: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» اتقوا المحرم و ثبتوا على الإيمان و الأعمال الصالحة، و بقوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد كالخمر و آمنوا بتحريمه، و بقوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» ثم استمروا و ثبتوا على اتقاء المعاصي و اشتغلوا بالأعمال الجميله.

و قيل: إن هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث: استعمال الإنسان التقوى و الإيمان بينه و بين نفسه، و بينه و بين الناس، و بينه و بين الله تعالى، و الإحسان على هذا هو الإحسان إلى الناس ظاهرا.

و قيل: إن التكرار باعتبار المراتب الثلاث: المبدأ و الوسط و المنتهى، و هو حق التقوى.

و قيل: التكرار باعتبار ما يتقى فإنه ينبغي أن تترك المحرمات توقيا من العقاب، و الشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام، و بعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسه، و تهذيبا عن دنس الطبيعه.

و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء عن شرب الخمر و الإيمان الأول هو الإيمان بالله، و الاتقاء الثانى هو إدامه الاتقاء الأول و الإيمان الثانى إدامه 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 السمعيه و الإيمان الثانى هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصى، و الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد و ما يتعلق بالغير من الظلم و الفساد، و المراد بالإحسان الإحسان إلى الناس.

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

و جميع ما ذكره مما لا- دليل عليه من لفظ الآيه أو غيرها يوجب حمل الآيه عليه، و هو ظاهر بالتأمل فى سياق القول فيها و الرجوع إلى ما قدمناه.

- فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول:

بينما حمزه بن عبد المطلب و أصحاب له على شراب لهم- يقال له السكر كه. قال: فتذاكروا الشريف فقال لهم حمزه: كيف لنا به؟ فقالوا: هذه ناقة ابن أخيك على، فخرج إليها فحرها- ثم أخذ كبدها و سنامها فأدخل عليهم، قال: و أقبل على (ع) فأبصر ناقتة فدخله من ذلك، فقالوا له: عمك حمزه صنع هذا، قال: فذهب إلى النبي ص فشكا ذلك إليه.

قال: فأقبل معه رسول الله ص فقبل لحمزه: هذا رسول الله ص بالباب، قال: فخرج حمزه و هو مغضب- فلما رأى رسول الله ص الغضب فى وجهه انصرف- قال: فقال له حمزه: لو أراد ابن أبى طالب أن يقودك بزمام فعل، فدخل حمزه منزله و انصرف النبي ص.

قال: و كان قبل أحد، قال: فأنزل الله تحريم الخمر- فأمر رسول الله ص بآنيتهم فأكفئت، قال: فنودى فى الناس بالخروج إلى أحد- فخرج رسول الله ص و خرج الناس و خرج حمزه- فوقف ناحيه من النبي ص قال- فلما تصافحوا حمل فى الناس حتى غيب فيهم ثم رجع إلى موقفه، فقال له الناس: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب- و فى نفس رسول الله عليك شىء، قال: ثم حمل الثانية حتى غيب فى الناس- ثم رجع إلى موقفه فقالوا له: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب- و فى نفس رسول الله عليك شىء.

فأقبل إلى النبي ص فلما رآه نحوه- أقبل مقبلا إليه فعانقه- و قبل رسول الله ص ما بين عينيه- ثم قال: احمل على الناس فاستشهد حمزه، و كفنه رسول الله ص فى تمره.

ثم قال أبو عبد الله (ع): نحو من سرىانى هذا، فكان إذا غطى وجهه انكشف رجلاه- و إذا غطى رجلاه انكشف وجهه- قال: فغطى بها وجهه، و جعل على رجله إذخر.

قال فانهمز الناس و بقى على (ع)- فقال له رسول الله ص ما صنعت؟ قال:

يا رسول الله لزمت الأرض فقال: ذلك الظن بك، قال: و قال رسول الله ص:

أنجز لى يا رب ما وعدتنى-فإنك إن شئت لم تعبد.

- و عن الزمخشري فى ربيع الأبرار، قال: أنزل فى الخمر ثلاث آيات: «يَسِئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ» -فكان المسلمون بين شارب و تارك-إلى أن شربها رجل فدخل فى صلاته فهجر فنزل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» -فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر-فأخذ لحي بعير فشج رأس عبد الرحمن بن عوف، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يغفر:

و كأين بالقلب قلب بدر

من القنيات و الشرب الكرام

و كأين بالقلب قلب بدر

من السرى المكامل بالسنام

أ يوعدنا ابن كبشه أن نحى

و كيف حياه 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 ص فخرج مغضبا يجر رداءه-فرجع شيئا كان فى يده ليضربه، فقال: أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله-
فأنزل الله سبحانه و تعالى:

«إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ

-إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ « فقال عمر: انتهينا.

- و فى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و النحاس فى ناسخه عن سعد بن أبى وقاص قال: " فى نزل تحريم الخمر؛ صنع رجل من الأنصار طعاما فدعانا-فأتاه ناس فأكلوا و شربوا حتى انتشوا من الخمر، و ذلك قبل أن تحرم الخمر فتفاخروا-فقالت الأنصار: الأنصار: خير، و قالت قريش: قريش خير-فأهوى رجل بلحى جزور-فضرب على أنفى ففزره-فكان سعد مفزور الأنف- قال: فأتيت النبى ص فذكرت ذلك له-فنزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ﴾.

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

ص: ١٣٢

أما هؤلاء الذين ذكر منهم الشرب من الصحابه 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 على أن رهطا من المسلمين ما تركوا شرب الخمر بعد نزول آيه البقره حتى نزلت آيه المائده.

نعم ورد فى بعض الروايات أن عليا(ع) و عثمان بن مظعون كانا قد حرما الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم، و قد ذكر فى الملل و النحل رجالا من العرب حرما الخمر على أنفسهم فى الجاهليه، 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 أميه بن محرث الكنانى و عفيف بن معديكرب الكندى و الأسلوم اليامى و قد حرم الزنا و الخمر معا، و هؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمه الحق على لسانهم، و أما عامتهم فى الجاهليه كعامه أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتى حرما الله سبحانه فى كتابه.

و الذى تفيده آيات الكتاب العزيز أنها حرمت فى مكه قبل الهجره كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا^١ وَ مَا بَطَّنَ^٢ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ»: الأعراف: ٣٣ و الآيه مكيهه، و إذا انضمت إلى قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ إِنَّمَهُمَا كَبِيرٌ مِنْ نَفْعِهِمَا»^٣: البقره: ٢١٩، و هى آيه مدنيه نازله فى أوائل الهجره لم يبق شك فى ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ، و إذا تدبرنا فى سياق آيات المائده، و خاصه فيما يفيدده قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»^٤ و قوله:

«لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا،

الآيه» انكشف أن ما ابتلى به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آيه البقره و آيه المائده إنما كان كالذنابه لسابق العاده السيئه نظير ما كان من النكاح فى ليله الصيام عصيانا حتى نزل قوله تعالى:

«أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَابِسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَابِسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ»^٥: البقره: ١٨٧.

فقد تبين أن فى هذه الروايات كلاما من وجهين:

أحدهما: من جهه اختلافها فى تاريخ تحريم الخمر فقد مر فى الروايه الأولى أنها

قبيل غزوه أحد، و في بعض الروايات: أن ذلك بعد غزوه الأحزاب (١). لكن الأمر في ذلك سهل في الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة و إن لم يوافق لفظ بعض الروايات كل موافقه.

و ثانيهما: من جهة دلالتها على أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو أنها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس و خاصة للصحابة مع صراحه آية الأعراف المحرمة للإثم و آية البقره المصرحه بكونها إثماً، و هي صراحه لا تقبل تأويلاً.

بل من المستبعد جداً أن تنزل حرمة الإثم قبل الهجره في آية تتضمن جمل المحرمات أعنى قوله: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ الَّتِي ظَهَرَ مِنْهَا وَمِمَّا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بغيرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»:

الأعراف: ٣٣، ثم يمر عليه زمان غير يسير، و لا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم و لا يستوضحه المشركون و أكبر همهم النقض و الاعتراض على كتاب الله مهما توهموا إليه سيلاً.

بل الاستفادة من التاريخ أن تحريم النبي ص للخمر كتحريمه الشرك و الزنا كان معروفاً عند المشركين يدل على ذلك ما رواه ابن هشام في السيره عن خلاد بن قره و غيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم: أن أعشى بنى قيس خرج إلى رسول الله ص يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله ص:

ألم تغتمض عيناك ليله أرمدا

و بت كما بات السليم مسهدا

(القصيده).

فلما كان بمكة أو قريباً منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله ص ليسلم فقال له: يا أبا بصير إنه يحرم الزنا فقال الأعشى: و الله إن ذلك لأمر ما لي فيه من إرب، فقال له: يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى: أما هذه فإن في النفس منها لعلالات، و لكنى منصرف فأترى منها عامى هذا ثم آتته فأسلم فانصرف فمات في عامه ذلك و لم يعد إلى رسول الله ص.

ص: ١٣٤

فلا يبقى لهذه لروايات إلا أن تحمل على استفادتهم ذلك باجتهدهم فى الآيات مع الذهول عن آيه الأعراف، و للمفسرين فى تقريب معنى هذه الروايات توجيهات غريبه (١).

و بعد اللتيا و التى فالكتاب نص فى تحريم الخمر فى الإسلام قبل الهجره، و لم تنزل آيه المائده إلا تشديدا على الناس لتساهلهم فى الانتهاء عن هذا النهى الإلهى و إقامة حكم الحرمة.

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

- و فيه،: عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: أتى عمر بن الخطاب بقدامه بن مظعون- و قد شرب الخمر و قامت عليه البينه- فسأل عليا فأمره أن يجلدته ثمانين جلده، فقال قدامه: يا أمير المؤمنين ليس على حد- أنا من أهل هذه الآيه: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا» - فقرأ الآيه حتى استتمها- فقال له على (ع): كذبت لست من أهل هذه الآيه- ما طعم أهلها فهو حلال لهم، و ليس يأكلون و لا يشربون إلا ما يحل لهم.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أبى الربيع عنه (ع)، و رواه أيضا الشيخ فى التهذيب، بإسناده عن ابن سنان عنه (ع)، و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنه أيضا.

و قوله (ع): [ما طعم أهلها فهو حلال لهم، إلخ] منطبق على ما قررناه فى البيان السابق من معنى الآيه فراجع.

- و فى تفسير الطبرى، عن الشعبى قال: "نزلت فى الخمر أربع آيات: «يَسْبِغُ لَكُمْ مِنَ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، الْآيَةَ» فتركوها ثم نزلت: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» فشربوها- ثم نزلت الآيتان فى المائده: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» - إلى قوله - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ « .

ص: ١٣٥

١- ١) حتى بذكر بعضهم: أن الصحابه كانوا يتأولون آيه البقره: «قيل فىهما إثم» مع تصريح القرآن بحرمة الإثم قبل ذلك فى آيه الأعراف، بأن المراد به الإثم الخالص.

أقول: ظاهره نسخ آيه النحل لآيه البقره ثم نسخ آيتي المائده لآيه النحل، و أنت لا تحتاج فى القضاء على بطلانه إلى بيان زائد.

- و فى الكافى، و التهذيب، بإسنادهما عن أبى جعفر(ع) 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 خصله ثم خصله، و لو حمل ذلك جملة عليهم لقطع بهم دون الدين، قال:

و قال أبو جعفر(ع): ليس أحد أرفق من الله تعالى- فمن رفقته تبارك و تعالى أنه ينقلهم من خصله إلى خصله- و لو حمل عليهم جملة لهلكوا.

- و فى الكافى، بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبى جعفر(ع) قال: لما أنزل الله عز و جل على رسوله ص: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» - قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال: كلما تقمرت به حتى الكعباب 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(ع) قال: قال رسول الله ص: كل مسكر حرام، و كل مسكر خمر.

أقول: و الروايه مرويه من طرق أهل السنه أيضا عن عبد الله بن عمر عن النبى ص، و لفظها: كل مسكر خمر، و كل خمر حرام رواها البيهقى و غيره، و قد استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت(ع) بأن كل مسكر حرام، و أن كلما يقامر عليه فهو ميسر.

- و فى تفسير العياشى،: عن أبى الصباح عن أبى عبد الله(ع) قال: سألته عن النبيذ و الخمر بمنزله واحده هما؟ قال: لا، إن النبيذ ليس بمنزله الخمر، إن الله حرم الخمر قليلا و كثيرا- كما حرم الميتة و الدم و لحم الخنزير، و حرم النسبى ص من الأشربة المسكرة، و ما حرم رسول الله ص فقد حرم الله.

- و فى الكافى، و التهذيب، بإسنادهما عن موسى بن جعفر(ع) قال: إن الله لم يحرم الخمر لإثمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبتها عاقبه الخمر فهو خمر، و فى روايه:

فما فعل فعل الخمر فهو خمر.

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

[سوره المائده (٥): الآيات ٩٤ الى ٩٩]

إشارة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلِغِكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَيْدِيًّا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٥) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ لِيَأْتِيَ النَّاسَ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَيْدِيَّ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٩٨) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٩٩)

(بيان)

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

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُتْلَوْنَ كُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ تَلَّ اللَّهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ البلاء هو الامتحان و الاختبار، و لام القسم و النون المشدده للتأكيد، و قوله:

بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ

يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عوناً لهم على انتهاهم إلى ما سيواجههم من النهى فى الآيه الآتية، و قوله: «تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ» تعميم للصيد من حيث سهوله الاصطياد كما فى فراخ الطير و صغار الوحش و البيض تنالها الأيدي فتصطاد بسهوله، و من حيث صعوبه الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عاده إلا بالسلاح.

و ظاهر الآيه أنها مسوقه كالتوطئه لما ينزل من الحكم المشدد فى الآيه التاليه، و لذلك عقب الكلام بقوله: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» فإن فيه إشعاراً بأن هناك حكماً من قبيل المنع و التحريم ثم عقبه بقوله: «فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

قوله تعالى: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» لا يبعد أن يكون قوله: ليلونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليطمئن منكم من يخاف الله بالغيب عمن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتى يرفعه بالعلم، و قد تقدم البحث المستوفى عن معنى الامتحان فى تفسير قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ»، الآيه: آل عمران:

١٤٢ فى الجزء الرابع من هذا الكتاب، و تقدم أيضاً معنى آخر لهذا العلم.

و أما قوله: «مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» فالظرف متعلق بالخوف، و معنى الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربه و يحترز ما ينذر به من عذاب الآخرة و أليم عقابه، و كل ذلك فى غيب من الإنسان لا يشاهد شيئاً منه بظاهر مشاعره، قال تعالى: «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ»: يس: ١١، و قال: «وَ أُرْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ، مَن خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»: ق: ٣٣، و قال: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء: ٤٩.

و قوله: «فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ» أى تجاوز الحد الذى يحده الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ «إلخ»، الحرم بضمين جمع الحرام صفه مشبهه، قال فى المجمع: و رجل حرام و محرم بمعنى، 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 أطيّب النبي 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 نعمًا ذكره الزجاج.

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

قال: و الوبال ثقل الشىء فى المكروه، و منه قولهم: طعام و بيل و ماء و بيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين فى المال، و منه: «فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً» أى ثقيلًا شديدًا، و يقال لخشب القصار: و بيل من هذا، انتهى.

و قوله: «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ» نهى عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعد: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» هذا من جهة الصيد، و يفسره من جهة معنى القتل قوله: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ» «إلخ»، فقوله: «مُتَعَمِّدًا» حال من قوله: «مَنْ قَتَلَهُ» و ظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذى هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك كمن يرمى إلى هدف فأصاب صيدا، و لازمه وجوب الكفاره إذا كان قاصدا لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إحرامه أو ناسيا أو ساهيا.

و قوله: «فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَيْدِيًا بِالْيَمِينِ» لظاهر معناه: فعليه جزاء ذلك الجزاء مثل ما قتل من الصيد، و ذلك الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أى بذلك الجزاء المماثل رجالان منكم ذوا عدل فى الدين حال كون الجزاء المذكور هديا يهدى به بالغ الكعبه ينحر أو يذبح فى الحرم بمكه أو بمنى على ما بينه السنه النبويه.

فقوله: «فَجَزَاءٌ» بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه الكلام، و قوله: «مِثْلُ»

و قوله: «مِنَ النَّعَمِ» و قوله: «يَحْكُمُ بِهِ» «إِلخ»، أو صاف للجزاء، و قوله:

«هَدِيًّا بِأَلِغِ الْكُفْبِهِ»

موصوف و صفه، و الهدى حال من الجزاء تقدم، هذا، و قد قيل: غير ذلك.

و قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا» خصلتان أخريان من خصال كفاره قتل الصيد، و كلمه «أَوْ» لا يدل على أزيد من مطلق الترديد، و الشارح السنه، غير أن قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ» حيث سمي طعام المساكين كفاره ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال.

و قوله: «لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ» اللام للغايه، و هى و مدخولها متعلق بقوله:

«فَجَزَاءٌ»

فالكلام يدل على أن ذلك نوع مجازاه.

قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» إلى آخر الآيه «تعلق العفو بما سلف قرينه على أن المراد بما سلف هو ما تحقق من قتل الصيد قبل نزول الحكم بنزول الآيه فإن تعلق العفو بما يتحقق حين نزول الآيه أو بعده يناقض جعل الحكم و هو ظاهر، فالجملة لدفع توهم شمول حكم الكفاره للحوادث السابقه على زمان النزول.

و الآيه من الدليل على جواز تعلق العفو بما ليس بمعصيه من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهى المولوى لاشتمالها على المفسده، و أما قوله: «وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» فظاهر العود تكرر الفعل، و هذا التكرر ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى: و من عاد إلى مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنه حينئذ ينطبق على الفعل الذى يتعلق به الحكم فى قوله: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ» «إِلخ» و يكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفاره، و هو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» أنه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حال فعلى.

و هذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانيا إلى فعل تعلق به الكفاره، و المراد بالانتقام العذاب الإلهى غير الكفاره المجعوله.

و على هذا فالآيه بصدرها و ذيلها تتعرض لجهات مسأله 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 المره الأولى فإن عاد فينتقم الله منه و لا- كفاره عليه، و على هذا يدل معظم الأخبار المرويه عن أئمه أهل البيت(ع) فى تفسير الآيه.

و لو لا هذا المعنى كان كالمتعين حمل الانتقام فى قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» على ما يعم الحكم بوجوب الكفاره، و حمل العود على فعل ما يماثل ما سلف منهم من قتل الصيد أى و من عاد إلى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم، أى و من قتل الصيد فينتقم الله منه أى يؤاخذ به بإيجاب الكفاره، و هذا- كما ترى- معنى بعيد من اللفظ.

قوله تعالى: «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسِّيَّارَةِ» إلى آخر الآيه، الآيات فى مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو بر و هو الشاهد على أن متعلق الحل هو الاصطياد فى قوله: «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» دون أكله، و بهذه القرينه يتعين قوله: «وَ طَعَامُهُ» فى أن المراد به ما يؤكل دون المعنى المصدرى الذى هو الأكل و المراد بحل طعام البحر حل أكله فمحصل المراد من حل صيد البحر و طعامه جواز اصطياد حيوان البحر و حل أكل ما يؤخذ منه.

و ما يؤخذ من طعام البحر و إن كان أعم مما يؤخذ منه صيدا كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميته حيوان و نحوه إلا أن الوارد من أخبار أئمه أهل البيت(ع) تفسيره بالمملوح و نحوه من عتيق الصيد، و قوله: «مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسِّيَّارَةِ» كأنه حال من صيد البحر و طعامه، و فيه شيء من معنى الامتنان.

و حيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم محرمين كانت المقابله بينهم و بين السياره فى قوله: متاعا للمحرمين و غيرهم.

و اعلم أن فى الآيات أبحاثا فرعيه كثيره معنونه فى الكتب الفقهيه من أرادها فليراجعها.

قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ الْهُدَى وَ الْقَلَادِئِدَ» ظاهر تعليق الكلام بالكعبه ثم بيانه بالبيت بأنه بيت حرام، و كذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدى و القلائد اللذين يرتبط شأنهما بحرمه البيت، كل ذلك يدل على أن الملاك فيما يبين الله سبحانه فى هذه الآيه من الأمر إنما هو الحرمه.

و القيام ما يقوم به الشيء، قال الراغب: و القيام و القيام اسم لما يقوم به الشيء أى يثبت كالعماد و السناد لما يعمد و يسند به كقوله: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» أى جعلها مما يمسككم، و قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» أى قواما لهم يقوم به معاشهم و معادهم، قال الأصم: قائما لا ينسخ، و قرئ: قيما بمعنى قياما، انتهى.

فيرجع معنى قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» إلى أنه تعالى جعل الكعبة بيتا حراما احترامه، و جعل بعض الشهور حراما، و وصل بينهما حكما كالحج في ذى الحجة الحرام، و جعل هناك أمورا تناسب الحرمه كالهدي و القلائد كل ذلك لتعتمد عليه حياه الناس الاجتماعيه السعيده.

فإنه جعل البيت الحرام قبله يوجه إليه الناس و جوههم في صلواتهم و يوجهون إليه ذبائحهم و أمواتهم، و يحترمونه في سيئ حالاتهم، فيتوحد بذلك جمعهم، و يجتمع به شملهم، و يحيى و يدوم به دينهم، و يحجون إليه من مختلف الأقطار و أقاصى الآفاق فيشهدون منافع لهم، و يسلكون به طرق العبوديه.

و يهدى باسمه و يذكره و النظر إليه و التقرب به و التوجه إليه العالمون، و قد بينه الله تعالى بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ»، -آل عمران: ٩٦- و قد وافاك في الآيه 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 بالجمله البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتعلق بذلك من هدى و قلائد قيام للناس من عامه 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 مواد الأقرباء و الأعداء، و معارفه الأجانب و الأبعد، و تقارب القلوب، و تطهر الأرواح،

و اشتداد القوى، و اعتضاد المله، و حياه الدين، و ارتفاع اعلام الحق، و رايات التوحيد اصاب بركات جمه و رأى عجبا.

و كان المراد من ذكر هذه الحقيقه عقيب الآيات الناهيه عن الصيد هو دفع ما يتوهم أن هذه أحكام عديمه أو قليله الجدوى، فأى فائده لتحريم الصيد فى مكان من الأمكنه أو زمان من الأزمنه؟ و أى جدوى فى سوق الهدى و نحو ذلك؟ و هل هذه الأحكام إلا مشاكله لما يوجد من النواميس الخرافيه بين الأمم الجاهله الهمجيه؟.

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

و من هنا يظهر وجه اتصال قوله: «ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا»، إلى آخر الآيه بما قبله، و المشار إليه بقوله: «ذَلِكَ» إما نفس الحكم المبين فى الآيات السابقه الذى يوضح حكمه تشريعه قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» «إلخ»، و إما بيان الحكم الموضح بقوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ» «إلخ»، المدلول عليه بالمقام.

و المعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام و الشهر الحرام قياما للناس و وضع ما يناسبهما من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرمتها و العمل بالأحكام المشرعه فيهما إلى أن الله عليم بما فى السماوات و الأرض و ما يصلح شئونها، فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شىء من ذلك حكما خرافيا صادرا عن جهاله الوهم.

و المعنى على التقدير الثانى أنا بينا لكم هذه الحقيقه 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 المصلحه لشئونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعه لاغيه من غير جدوى أو أنها خرافات مختلفه.

قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، إلى آخر الآيتين» تأكيد للبيان و تثبيت لموقع الأحكام المذكوره، و وعيد و وعد للمطيعين و العاصين، و فيه شائبه تهديد، و لذلك قدم توصيفه بشده العقاب على توصيفه بالمغفره و الرحمه، و لذلك أيضا أعقب الكلام بقوله: «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ» .

- فى الكافى، بإسناده عن حماد بن عيسى و ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لِيَبْلُغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ» ، قال: حشرت لرسول الله ص فى عمره الحديبيه الوحوش حتى نالتها أيديهم و رماحهم.

أقول: و رواه العياشى، عن معاوية بن عمار مرسلًا، و روى هذا المعنى أيضا الكلينى فى الكافى، و الشيخ فى التهذيب، بإسنادهما إلى الحلبي عن الصادق (ع)، و العياشى عن سماعه عنه (ع) مرسلًا، و كذا القمى فى تفسيره مرسلًا، 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 عمره الحديبيه- فكانت الوحوش و الطير و الصيد تغشاهم فى رحالهم- لم يروا مثله قط فيما خلا؛ فنهاهم الله عن قتله- و هم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب.

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

- و فى الكافى، مسندا عن أحمد بن محمد بن محمد رفعه: فى قوله تبارك و تعالى: «تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ» ، قال: ما تناله الأيدي البيض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدي.

- و فى تفسير العياشى، بإسناده عن حريز، عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا قتل الرجل المحرم حمامه ففيها شاه، فإن قتل فرخا ففيه جمل، فإن وطأ بيضه فكسرها فعليه درهم، كل هذا يتصدق بمكه و منى، و هو قول الله فى كتابه: «لِيَبْلُغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ» -البيض و الفراخ «وَرِمَاحُكُمْ» الأمهات الكبار.

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، عن حريز عنه (ع) مقتصرًا على الشطر الأخير من الحديث .

- و فى التهذيب، بإسناده عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبى عبد الله (ع) قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه- و يتصدق بالصيد على مسكين، فإن

عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء-و ينتقم الله منه،و النقمه فى الآخره.

- وفيه:،عن الكليني،عن ابن ابي عمير،عن بعض أصحابه،عن ابي عبد الله (ع)قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفاره،فإن أصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه،و لم يكن عليه كفاره.

- وفيه:،عن ابن ابي عمير،عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله:محرم أصاب صيدا؟قال:عليه كفاره-قلت:فإن هو عاد؟قال:عليه كلما عاد كفاره.

أقول:الروايات-كما ترى-مختلفه،وقد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن المحرم إذا قتل متعمدا فعليه كفاره و إن عاد متعمدا فلا كفاره عليه،و هو ممن ينتقم الله منه،و أما الناسى فكلما عاد فعليه كفاره.

- وفيه:،بإسناده عن زراره عن ابي جعفر(ع): فى قول الله عز و جل: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ» -فالعديل رسول الله ص و الإمام من بعده-يحكم به و هو ذو عدل- فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله و الإمام-فحسبك و لا تسأل عنه.

أقول:و فى هذا المعنى عده روايات

- و فى بعضها: تلوت عند ابي عبد الله(ع):

«ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ»

-فقال:ذو عدل منكم،هذا مما أخطأت به الكتاب ،و هو يرجع إلى القراءه كما هو ظاهر.

- و فى الكافى،عن الزهرى عن على بن الحسين(ع)قال: صوم جزاء الصيد واجب قال الله عز و جل: «وَمَنْ قَتَلَ مِّنْكُمْ مَّتَعَمَدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ-يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْعِ الْكَعْبَةِ-أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا» .

أ و تدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهرى؟قال:قلت:لا أدرى، قال:يقوم الصيد ثم تفض تلك القيمه على البر-ثم يكال ذلك البر أصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما.

- وفيه،بإسناده عن أحمد بن محمد،عن بعض رجاله،عن ابي عبد الله(ع)قال:

من وجب عليه هدى فى إحرامه-فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد-فإن الله يقول:

- و في تفسير العياشى، عن حريز، عن أبى عبد الله (ع) قال: «أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» - قال: مالحة 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 (ع) قال: سألته عن قول الله:

«أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ»

قال: هى حيتان المالح، و ما تزودت منه أيضا و إن لم يكن مالحة فهو متاع.

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

- و فى الدر المنثور: أخرج ابن أبى شيبه عن معاوية بن قره، و أحمد عن رجل من الأنصار: أن رجلا - أوطأ بغيره أدهى نعامه فكسر بيضها - فقال رسول الله ص:

عليك بكل بيضه صوم يوم أو إطعام مسكين..

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن أبى شيبه عن عبد الله بن ذكوان، عن النبى ص، و رواه أيضا عنه عن أبى الزناد عن عائشه عنه (ص).

- و فيه: أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق أبى المهزم عن النبى ص 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: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ - أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ»؟ قال: نعم - قال سمعته يقول: «لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بِهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، وَ مِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَ فَرَشٌ، فَكَلُوا مِنْ بِهِيمَةِ الْأَنْعَامِ»؟ قال: نعم.

قال: فسمعته يقول: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ، ... وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ»؟

قال: نعم؛ قال: فسمعتة يقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ - إِلَى قَوْلِهِ - هَدِيًّا بَالِغِ الْكَعْبَةِ» ؟ قال الرجل: نعم.

فقال: إن قتلت ظيبا فما على؟ قال: شاه؛ قال على: هديا بالغ الكعبه؟ قال الرجل: نعم-فقال على: قد سماه الله بالغ الكعبه كما تسمع.

- وفيه: أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني: " أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و على بن أبي طالب-و ابن عباس و زيد بن ثابت و معاويه-قضوا فيما كان من هدى-مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء-نظر إلى قيمه ذلك فأطعم به المساكين.

- وفيه: أخرج ابن جرير عن أبي هريره قال: قال رسول الله ص: أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم-قال: ما لفظه ميتا فهو طعامه.

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

- و فى تفسير العياشى، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد الله(ع): «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» -قال جعل الله لدينهم و معاشهم.

أقول: و قد تقدم توضيح معنى الروايه.

[سوره المائده (٥): آيه ١٠٠]

اشاره

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠٠)

بيان

الآيه كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها و ارتباط ما بعدها بها فلا حاجه إلى التمثل فى بيان اتصالها بما قبلها، و إنما تشتمل على مثل كلى ضربه الله سبحانه لبيان خاصه يختص بها الدين الحق من بين سائر الأديان و السير العامه الدائره، و هى أن

الاعتبار بالحق و إن كان قليلا أهله و شارده فئته، و الركون إلى الخير و السعاده و إن أعرض عنه الأكثرون و نسيه الأقوون؛ فإن الحق لا يعتمد في نواميسه إلا على العقل السليم، و حاشا العقل السليم أن يهدى إلا إلى صلاح المجتمع الإنساني فيما يشد أزره من أحكام الحياه و سبل المعيشه الطيبه سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف، و كثيرا ما يخالف؛ فهو ذا النظام الكونى و هو محتد الآراء الحقه لا يتبع شيئا من أهوائهم، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض.

قوله تعالى: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ» كان المراد بعدم استواء الخبيث و الطيب أن الطيب خير من الخبيث، و هو أمر بين فيكون الكلام مسوقا للكنايه، و ذلك أن الطيب بحسب طبعه و بقضاء من الفطره أعلى درجه و أسمى منزله من الخبيث؛ فلو فرض انعكاس الأمر و صيروره الخبيث خيرا من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرج الخبيث فى الرقى و الصعود حتى يصل إلى حد يحاذى الطيب فى منزلته و يساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث و الطيب كان ذلك أبلغ فى نفى خيره الخبيث من الطيب.

و من هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيب، فإن الكلام مسوق لبيان أن كثره الخبيث لا تصيره خيرا من الطيب، و إنما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءه و الخسه إلى أوج الكرامه و العزه حتى يساوى الطيب فى مكانته ثم يعلو عليه و لو قيل: لا- يستوى الطيب و الخبيث كانت العناية الكلاميه متعلقه ببيان أن الطيب لا- يكون أردى و أحسن من الخبيث، و كان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قله الطيب مكان كثره الخبيث فافهم ذلك.

و الطيب و الخبائه على ما لهما من المعنى و صفان حقيقان لأشياء حقيقه خارجيه كالطعام الطيب أو الخبيث و الأرض الطيبه أو الخبيثه قال تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا»: الأعراف: ٥٨، و قال تعالى: «وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢، و إن أطلق الطيب و الخبائه أحيانا على شىء من الصفات الوضعيه الاعتباريه كالحكم الطيب أو الخبيث و الخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلك بنوع من العناية.

هذا و لكن تفريع قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتْلِحُونَ» على

قوله: «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ، إلخ» والتقوى من قبيل الأفعال أو التروك، وطيبها وخبائثها عنائيه مجازيه، وإرسال الكلام أعنى قوله: «لَا يَسْتَوِي، إلخ» إرسال المسلمات أقوى شاهد على أن المراد بالطيب وخبائثه إنما هو الخارجى الحقيقى منهما فيكون الحجج ناجحه، و لو كان المراد هو الطيب و الخبيث من الأعمال و السير لم يتضح ذاك الاتضاح فكل طائفه ترى أن طريقتهما هي الطريقه الطيبه، و ما يخالف أهواءها و يعارض مشيئتها هو الخبيث.

فالقول مبنى على معنى آخر بينه الله سبحانه فى مواضع من كلامه، و هو أن الدين مبنى على الفطره و الخلقه، و أن ما يدعو إليه الدين هو الطيب من الحياه، و ما ينهى عنه هو الخبيث، و أن الله لم يحل إلا-الطيبات و لم يحرم إلا-الخبائث قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم:

٣٠، و قال: «و يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»: الأعراف: ١٥٧.

و قال: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢.

فقد تحصل أن الكلام أعنى قوله: «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»، مثل مضروب لبيان أن قواعد الدين ركبت على صفات تكوينيه فى الأشياء من طيب أو خبائثه مؤثره فى سبيل السعاده و الشقاوه الإنسانيتين، و لا يؤثر فيها قله و لا كثره فالطيب طيب و إن كان قليلا، و الخبيث خبيث و إن كان كثيرا.

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

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» تفرغ على المثل المضروب فى صدر الآيه، و محصل المعنى أن التقوى لما كان متعلقه الشرائع الإلهيه التى تبنتى هى أيضا على طيبات و خبائث تكوينيه فى رعايه أمرها سعاده الإنسان و فلاحه

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

[سوره المائده (٥): الآيات ١٠١ الى ١٠٢]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ
حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢)

(بيان)

الآيتان غير ظاهرتي الارتباط بما قبلهما، ومضمونهما غنى عن الاتصال بشيء من الكلام يبين منهما ما لا تستقلان بإفادته فلا حازه إلى ما تجشمه جمع من المفسرين في توجيه اتصالهما تاره بما قبلهما، وأخرى بأول السوره، وثالثه بالعرض من السوره فالصفح عن ذلك كله أولى.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» (الآيه) الإبداء الإظهار، وساءه كذا خلاف سره.

والآيه تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبد لهم تسؤهم، وقد سكتت أولا عن المسئول من هو؟ غير أن قوله بعد: «وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ»، وكذا قوله في الآيه التاليه: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» يدل على أن النبي ص مقصود بالسؤال مسئول بمعنى أن الآيه سيقى للنهى عن سؤال النبي ص عن أشياء من شأنها كيت و كيت، وإن كانت العله المستفاده من الآيه الموجهه للنهى تفيد شمول النهى لغير مورد الغرض و هو أن يسأل الإنسان و يفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهي، و ضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العاديه و الطرق

المألوفه سترًا فإن في الاطلاع على حقيقه مثل هذه الأمور مظنه 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 الحياه الذى نظمه الله سبحانه و وضعه جاريا فى الكون فأبدا أشياء و حجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمه، و لم يخف ما أخفاه إلا لحكمه أى إن التسبب إلى خفاء ما ظهر منها و التوسل إلى ظهور ما خفى منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياه الإنسانيه المبنيه على نظام بدنى مؤلف من قوى و أعضاء و أركان لو نقص واحد منها أو زيد شىء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامه من الحياه ثم يعتبر ذلك مجرى القوى و الأعضاء الباقية، و ربما أدى ذلك إلى بطلان الحياه بحقيقتها أو معناها.

ثم إن الآيه أبهمت ثانيا أمر هذه الأشياء التى نهت عن السؤال عنها، و لم توضح من أمرها إلا- أنها بحيث إن تبد لهم تسؤهم «إلخ»، و مما لا يرتاب فيه أن قوله: «إِنْ تُبَدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» نعت للأشياء، و هى جمله شرطيه تدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسؤهم إن أبدت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسأله طلب للمساءه.

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 العرييه أن شرط «إن» مما لا يقطع بوقوعه، و الجزاء تابع للشرط فى الوقوع و عدمه فكان التعبير بقوله «إِنْ تُبَدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» دون «إذا أبدت لكم تسؤكم» دالا على أن احتمال إبدائها و كونها تسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها، انتهى موضع الحاجه.

و قد أخطأ فى ذلك، و لیت شعري أى قانون من قوانين العرييه 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 الإ-كرام على تقدير وقوع المجيء؟ فقوله: إن التعبير بالشرط يدل على أن احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف

فى وجوب الانتهاء، انتهى. إنما يصح لو كان مفاد الشرط فى الآيه هو النهى عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدت و ليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهى عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن أبدت، فالإشكال على حاله.

و يتلو هذا الجواب فى الضعف قول بعضهم -على ما فى بعض الروايات: أن المراد بقوله: «أَشْيَاءٌ إِنْ تُبَدِّدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع على بعض المغيبات كالآجال و عواقب الأمور و جريان الخير و الشر و الكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعاً من أن يتضمن ما يسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقى عمره، و سبب موته، و حسن عاقبته، و عن أبيه من هو؟ و قد كان دائراً بينهم فى الجاهليه.

فالمراد بقوله: «لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» هو النهى عن السؤال عن هذه الأمور التى لا يخلو انكشاف الحال فيها غالباً أن يشتمل على ما يسوء الإنسان و يحزنه كظهور أن الأجل قريب، أو أن العاقبه وخيمه، أو أن أباه فى الواقع غير من يدعى إليه.

فهذه أمور يتضمن غالباً مساءه الإنسان و حزنه، و لا- يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبى ص بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفسانى و أنه العصبيه أن يكذب النبى ص فيما يجب به فيكفر بذلك كما يشير إليه قوله تعالى فى الآيه التاليه:

«قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ»

و هذا الوجه و إن كان سليماً فى بادئ النظر لكنه لا يلائم قوله تعالى: «وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّدَ لَكُمْ» سواء قلنا: إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن، أو تشديد النهى عنه حين نزول القرآن بالدلاله على أن المجيب- و هو النبى ص- فى غير حال نزول القرآن فى سعه من أن لا- يجيب عن هذه الأسئلة رعايه لمصلحه السائلين؛ لكنها أعنى الأشياء المسئول عنها مكشوفه الحقيقه مرفوع عنها الحجاب لا محاله فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البته.

أما عدم ملاءمته على المعنى الأول فلأن السؤال عن هذه الأشياء لما اشتمل على المفسده بحسب طبعه فلا معنى لتجويزه حال نزول القرآن، و المفسده هى المفسده.

و أما على المعنى الثانى فلأن حال نزول القرآن و إن كان حال البيان و الكشف

عن ما يحتاج إلى الكشف و الإبداع غير أن هذه الخصيصه مرتبطه بحقائق المعارف و شرائع الأحكام و ما يجرى مجراها، و أما تعيين أجل زيد و كيفيه وفاه عمرو، و تشخيص من هو أبو فلان؟ و نحو ذلك فهي مما لا يرتبط به البيان القرآني، فلا وجه لتذليل النهي عن السؤال عن أشياء كذا و كذا بنحو قوله: «وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ» و هو ظاهر.

فالأوجه في الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أن الآيه «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ، إِنْ خ» و كذا قوله: «وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ» تدل على أن المسئول عنها أشياء مرتبطه بالأحكام المشرعه كالخصوصيات الراجعه إلى متعلقات الأحكام مما ربما يستقصى في البحث عنه و الإصرار في المداقه عليه، و نتيجه ذلك ظهور التشديد و نزول التحريج كلما أمعن في السؤال و ألح على البحث كما قصه الله سبحانه في قصه البقره عن بنى إسرائيل حيث شدد الله سبحانه بالتضييق عليهم كلما بالغوا في السؤال عن نعوت البقره التي أمروا بذبحها.

ثم إن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» الظاهر أنه جمله مستقله مسوقه لتعليل النهي في قوله: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ» لا- كما ذكره: أنه وصف لأشياء، و أن في الكلام تقديم و تأخير، و التقدير: لا- تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم تسؤلكم، «إِنْ خ».

و هذا التعبير- أعنى تعديه العفو بعن- أحسن شاهد على أن المراد بالأشياء المذكوره هي الأمور الراجعه إلى الشرائع و الأحكام، و لو كانت من قبيل الأمور الكونيه كان كالتعنين أن يقال: عفاها الله.

و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هي الخصوصيات الراجعه إلى الأحكام و الشرائع و القيود و الشرائط العائده إلى متعلقاتها، و أن السكوت عنها ليس لأنها مغفول عنها أو مما أهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفا من الله سبحانه لعباده و تسهила كما قال: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق و التحريج و هو مما يسوؤهم و يحزنهم البتة فإن في ذلك ردا للعفو الإلهي الذي لم يكن البتة إلا- للتسهيل و التخفيف، و تحكيم صفتي المغفره و الحلم الإلهيين.

فيرجع مفاد قوله: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ، إِنْ خ» إلى نحو قولنا: يا أيها الذين

آمنوا لا تسألوا النبي ص عن أشياء مسكوت عنها في الشريعة عفا الله عنها و لم يتعرض لبيانها تخفيفا و تسهيلا فإنها بحيث تبين لكم أن تسألوا عنها حين نزول القرآن، و تسوؤكم إن أبدت لكم و بينت.

و قد تبين مما مر أولا: أن قوله تعالى: «وَإِنْ تَسَاءَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ» من تتمه النهي كما عرفت، لا لرفع النهي عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل.

و ثانيا: أن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» جملة مستقلة مسوقه لتعليل النهي عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفا بحسب التركيب الكلامي.

و ثالثا: وجه تذييل الكلام بقوله: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» مع كون الكلام مشتملا على النهي غير الملائم لصفتي المغفرة و الحلم فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور في قوله: «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» دون النهي الموضوع في الآيه.

قوله تعالى: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» يقال: سأله و سأل عنه بمعنى، و «ثُمَّ» يفيد التراخي بحسب الرتبة الكلاميه دونه بحسب الزمان.

و الباء في قوله: «بِهَا» متعلقه بقوله: «كَافِرِينَ» على ما هو ظاهر الآيه من كونها مسوقه للنهي عن السؤال عما يتعلق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تخرج النفوس عنها و تضيق القلوب من قبولها، و يمكن أن تكون الباء للسببيه و لا يخلو عن بعد.

و الآيه و إن أبهمت القوم المذكورين و لم يعرفهم لكن في القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآيه من القصص كقصه المائدة من قصص النصارى و قصص أخرى من قوم موسى و غيرهم.

(بحث روائى)

- فى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى هريره قال:

خطبنا رسول الله ص فقال: يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج-فقام عكاشه بن محصن الأسد-فقال: أ فى كل عام يا رسول الله؟ قال: أما إنى لو قلت: نعم لوجبت، و لو وجبت ثم تركتم لضللتهم- اسكتوا عنى ما سكت عنكم-فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم-

و اختلافهم على أنبيائهم-فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا-لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ إلى آخر الآيه.

أقول: و روى القصة عن أبي هريره و أبي أمامه و غيرهما عده من الرواه، و رويت في المجمع و غيره من كتب الخاصه، و هي تنطبق على ما قدمناه في البيان المتقدم.

- و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن السدى: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ﴾، الآية، قال: غضب رسول الله ص يوما من الأيام-فقام خطيبا فقال: سلوني-فإنكم لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم به-فقام إليه رجل من قريش من بنى سهم-يقال له: عبد الله بن حذافه-و كان يطعن فيه-فقال: يا رسول الله من أبي؟ فقال: أبو ك فلان-فدعا له لأبيه فقام إليه عمر فقبل رجله-و قال: يا رسول الله رضينا بالله ربا و لك نبيا-و بالقرآن إماما فاعف عنا عفا الله عنك-فلم يزل به حتى رضى فيومئذ قال: الولد للفراس و للعاهر الحجر، و أنزل عليه: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ» .

أقول: و الروايه مرويه بعده طرق على اختلاف في متونها، و قد عرفت فيما تقدم أنها غير قابله الانطباق على الآيه.

- و فيه، أيضا: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن ثعلبه الخشني قال: فقال رسول الله ص: إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض لكم فرائض فلا-تضيعوها، و حرم أشياء فلا-تنتهكوها، و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمه منه لكم-فاقبلوها و لا تبحثوا عنها.

- و في المجمع، و الصافي، عن علي (ع) قال: إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها-و حد لكم حدودا فلا تعتدوها، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، و سكت لكم عن أشياء-و لم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها.

- و في الكافي، بإسناده عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله-، ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال، و كثره السؤال-ف قيل له: يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ- أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ - و قال: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ-الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا مَاءً» - و قال: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ .

- و فى تفسير العياشى، عن أحمد بن محمد قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا(ع) و كتب فى آخره: أ و لم تنهوا عن كثره المسائل؟ فأبيتم أن تنتهوا، إياكم و ذلك؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم- فقال الله تبارك و تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ -إلى قوله تعالى- كَافِرِينَ» .

[سوره المائده (٥): الآيات ١٠٣ الى ١٠٤]

اشاره

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرِهِ وَ لَا سَائِبِهِ وَ لَا وَصِيَلِهِ وَ لَا حَامٍ وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ (١٠٤)

(بيان)

قوله تعالى: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرِهِ وَ لَا سَائِبِهِ وَ لَا وَصِيَلِهِ وَ لَا حَامٍ، هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهليه يرون لها أحكاما مبنيه على الاحترام و نوع من التحرير، و قد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئا، فالجعل المنفى متعلق بأوصافها دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقه لله سبحانه من غير شك، و كذلك أوصافها من جهه أنها أوصاف فحسب، و إنما الذى تقبل الإسناد إليه تعالى و نفيه هى أوصافها من جهه كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهى التى تقبل الإسناد و نفيه، فنفى جعل البحيره و أخواتها فى الآيه نفى لمشروعيه الأحكام المنتسبه إليها المعروفه عندهم.

و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا فى معنى أسمائها و يتفرع عليه الاختلاف فى تشخيص أحكامها كما ستقف عليه، لكن من المسلم أن أحكامها مبنيه على نوع من تحريرها و الاحترام لها برعايه حالها، ثلاثه منها و هى البحيره و السائبه و الحامى

من الإبل، وواحد، و هي الوصيله من الشاه.

أما البحيره ففي المجمع: أنها الناقه كانت إذا نتجت خمسه 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 مرعى، فإذا لقيها المعبي لم تركبها، عن الزجاج.

و قيل: إنهم كانوا إذا نتجت الناقه خمسه أبطن نظروا فى البطن الخامس فإن كان ذكرا نحره فأكله الرجال و النساء جميعا، و إن كانت أنثى شقوا أذنها فتلك البحيره ثم لا يجوز لها وبر، و لا يذكر لها اسم الله إن ذكيت، و لا حمل عليها، و حرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئا، و لا أن ينتفعن بها، و كان لبنها و منافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال و النساء فى أكلها، عن ابن عباس، و قيل «إن البحيره بنت السائبه، عن محمد بن إسحاق».

و أما السائبه ففي المجمع، أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدوم من سفر أو البرء من عله أو ما أشبه ذلك قال: ناقتى سائبه فكانت كالبحيره فى أن لا ينتفع بها، و أن لا تخلى عن ماء و لا تمنع من مرعى، عن الزجاج، و هو قول علقمه.

و قيل: هي التى تسبب للأصنام أى تعتق لها، و كان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجىء به إلى السدنه- و هم خدمه آلهم- فيطعمون من لبنها أبناء السبيل و نحو ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود.

و قيل: إن السائبه هي الناقه إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر سببت فلم تركبها، و لم يجوزوا وبرها و لم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلك من أنثى شق أذنها ثم تخلى سبيلها مع أمها، و هي البحيره، عن محمد بن إسحاق.

و أما الوصيله ففي المجمع: و هي فى الغنم، كانت الشاه إذا ولدت أنثى فهى لهم، و إذا ولدت ذكرا جعلوه لآلهم، فإن ولدت ذكرا و أنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهم. عن الزجاج.

و قيل: كانت الشاه إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جديا ذبحوه لآلهم و لحمه للرجال دون النساء، و إن كان عناقا، استحيوها و كانت من عرض الغنم، و إن

ولدت في البطن السابع جديا و عناقا قالوا: إن الأخت وصلت أختها لحرمة علينا فحرما جميعا فكانت المنفعة و اللبن للرجال دون النساء، عن ابن مسعود و مقاتل.

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

و أما الحامى ففي المجمع: هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشره أبطن قالوا: قد حمى ظهره فلا يحمل عليه، و لا يمنع من ماء و لا من مرعى، عن ابن عباس و ابن مسعود، و هو قول أبى عبيده و الزجاج.

و قيل: إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل: حمى ظهره فلا يركب، عن الفراء.

و هذه الأسماء و إن اختلفوا في تفسيرها إلا أن من المحتمل قريبا أن يكون ذلك الاختلاف ناشئا من اختلاف سلائق الأقسام في سنتهم؛ فإن أمثال ذلك كثيرة في السنن الدائرة بين الأقسام الهمجية.

و كيف كان فالآية ناظره إلهي نفى الأحكام التي كانوا قد اختلفوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام، ناسبين ذلك إلى الله سبحانه بدليل قوله أولا: «مَا جَعَلَ اللَّهُ، إِنْخ» و ثانيا: «وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ، إِنْخ».

و لذلك كان قوله: «وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنْخ» بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرِهِ، إِنْخ» سئل فقيل فما هذا الذي يدعيه هؤلاء الذين كفروا؟ فأجيب بأنه افتراء منهم على الله الكذب ثم زيد في البيان فقيل:

«وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»

و مفاده أنهم مختلفون في هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق و أن ما ينسبونه إليه تعالى من الافتراء، و هم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمه أمورهم فهم أهل عناد و لجاج.

قوله تعالى: «و إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ، إِلَىٰ آخِرِ آيَاتِهِ» في حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله إلى الرسول الذي شأنه البلاغ، فقط فالدعوة دعوه إلى الحق و هو الصدق الخالي عن الفرية، و العلم المبرى من الجهل فإن الآيه السابقة تجمع الافتراء و عدم التعقل في جانبهم فلا يبقى لما يدعون إليه - أعني 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 على بعض الشروط و هو رجوع الجاهل إلى العالم، و هو مما استقر عليه سير المجتمع الإنسانى فى جميع أحكام الحياه التى لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيوى، لكن تقليد الجاهل فى جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم فى سنه العقلاء كما يذم رجوع العالم إلى عالم آخر بترك ما يستقل بعمله من نفسه و الأخذ بما يعلم غيره.

و لذلك رده تعالى بقوله: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» و مفاده أن العقل -لو كان هناك عقل- لا يبيح للإنسان الرجوع إلى من لا علم عنده و لا اهتداء فهذه سنه الحياه لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره، و لا يعلم وصفه لا بالاستقلال و لا باتباع من له به خبره.

و لعل إضافه قوله: «وَلَا يَهْتَدُونَ» إلى قوله: «لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا» لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقه، فإن رجوع الجاهل إلى مثله و إن كان مذموما لكنه إنما يذم إذا كان المسئول المتبوع مثل السائل التابع فى جهله لا يمتاز عنه بشىء، و أما إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهدايه عالم خبير به و دلالتة فهو مهتد فى سلوكه، و لا ذم على من اتبعه فى مسيره و قلده فى سلوك الطريق، فإن الأمر ينتهى إلى العلم بالآخره كمن يتبع عالما بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به.

و من هنا يتضح أن قوله: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا» غير كاف فى تمام الحججه عليهم لاحتمال أن يكون آباءهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداه فلا يجرى فيهم حكم الذم، و لا تتم عليهم الحججه فدفع ذلك بأن آباءهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون، و لا مسوغ لاتباع من هذا حاله.

و لما تحصل من الآيه الأولى أعنى قوله: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ، إلخ» أنهم بين من لا يعقل شيئا و هم الأكثرون، و من هو معاند مستكبر تحصل أنهم بمعزل من أهليه توجيه الخطاب و إلقاء الحججه و لذلك لم تلق إليهم الحججه فى الآيه الثانيه بنحو التخاطب بل سيق الكلام على خطاب غيرهم و الصفح عن مواجعتهم فقول: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» .

و قد تقدم فى الجزء الأول من أجزاء هذا الكتاب بحث علمى أخلاقى فى معنى

التقليد يمكنك أن تراجع.

و يتبين من الآيه أن الرجوع إلى كتاب الله و إلى رسوله-و هو الرجوع إلى السنه-ليس من التقليد المذموم فى شىء.

(بحث روائى)

- فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله(ع):

فى قول الله عز و جل: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ» قال:

إن أهل الجاهليه كانوا-إذا ولدت الناقه ولدين فى بطن واحد-قالوا:وصلت، فلا يستحلون ذبحها و لا أكلها،و إذا ولدت عشرة جعلوها سائبه،و لا يستحلون ظهرها و لا أكلها،و الحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه فأنزل الله: أنه لم يكن يحرم شيئاً من ذلك.

قال: ثم قال ابن بابويه:

- و قد روى: " أن البحيره الناقه إذا أنتجت خمسه أبطن-و إن كان الخامس ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء،و إن كان الخامس أنثى بحروا أذنوا أى شقوها-و كانت حراما على النساء لحمها و لبنها-فإذا ماتت حلت للنساء،و السائبه البعير يسيب بنذر يكون على الرجل-أن سلمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلك.

و الوصيله من الغنم، كانوا إذا ولدت شاه سبعة أبطن-فكان السابع ذكرا ذبح فأكل منه الرجال و النساء،و إن كان أنثى تركت فى الغنم و إن كان ذكرا و أنثى-قالوا:وصلت أخاها فلم تذبح-و كان لحمها حراما على النساء إلا أن تموت منها شىء- فيحل أكلها للرجال و النساء.

و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا:قد حمى ظهره،قال:و قد يروى:

أن الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن-قالوا:قد حمى ظهره فلا يركب و لا يمنع من كلاء و لا ماء.

أقول:و من طرق الشيعة و أهل السنه روايات أخر فى معانى هذه الأسماء:

البحيره و السائبه و الوصيله 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 في الجاهلية محرره نوعا من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك كحمايه الظهر و حرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء، و أن الوصيله من الغنم و الثلاثه الباقيه من الإبل.

- و في المجمع، روى ابن عباس عن النبي ص: أن عمرو بن لحي بن قمعه بن خندف كان قد ملك مكه، و كان أول من غير دين إسماعيل، و اتخذ الأصنام و نصب الأوثان، و بحر البحيره، و سيب السائبه، و وصل الوصيله، و حمى الحامى.

- قال رسول الله ص: فلقد رأيت في النار يؤذى أهل النار ريح قصبه، و يروى يجر قصبه في النار.

أقول: و روى في الدر المنثور، هذا المعنى بعده طرق عن ابن عباس و غيره.

- و في الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبي شيبه و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ص: إني لأعرف أول من سيب السوائب، و نصب النصب، و أول من غير دين إبراهيم، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: عمرو بن لحي أخو بني كعب- لقد رأيت يجر قصبه في النار يؤذى أهل النار ريح قصبه.

و إني لأعرف من نحر النحائر، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: رجل من بني 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 رأيت في النار، و هما يقصمانه بأفواههما و يطئانه بأخفافهما.

- و فيه: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذى في نوادر الأصول، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في الأسماء و الصفات، عن أبي الأحوص، عن أبيه قال: أتيت رسول الله ص في خلقان من الثياب- فقال لي: 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 رافعه آذانها؟ قلت: نعم و هل تنتج الإبل إلا كذلك؟

قال: فلعلك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفه منها، و تقول: هذه بحر، و تشق آذان طائفه منها- و تقول: هذه الصرم؟ قلت: نعم، قال: فلا تفعل إن كل ما آتاك الله لك حل، ثم قال: **مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا صِیْلَةٍ وَلَا حَامٍ**.

[سوره المائدہ (۵): آیه ۱۰۵]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۰۵)

(بيان)

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

قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ** «لفظه «عَلَيْكُمْ» اسم فعل بمعنى ألزموا، و «أَنْفُسِكُمْ» مفعوله.

و من المعلوم أن الضلال و الاهتداء- و هما معنيان متقابلان- إنما يتحققان في سلوك الطريق لا غير؛ فالملازم لمتن الطريق ينتهي إلى ما ينتهي إليه الطريق، و هو الغايه المطلوبه التي يقصدها الإنسان السالك في سلوكه، أما إذا استهان بذلك و خرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الذي تفوت به الغايه المقصوده فالآيه تقدر للإنسان طريقا يسلكه و مقصدا يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدى إليه أو فسق عنه فضل و ليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياه السعيده، و العاقبه الحسنی بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذي يرجع إليه الجميع:

المهتدى و الضال.

فالثواب الذي يريده الإنسان في مسيره بالفطره إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون، و يحرم عنه الضلال، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكه لأهل

الهدايه و الطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهى إلى الله سبحانه، و عنده سبحانه الغايه المقصوده و إن كانت تلك الطرق مختلفه فى إيصال الإنسان إلى البغيه و الفوز و الفلاح أو ضربه بالخيبه و الخسران، و كذلك فى القرب و البعد كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾: الإنشاق: ٦ و قال تعالى: ﴿أَلَا- إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾: المجادله: ٢٢ و قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ﴾: إبراهيم: ٢٨ و قال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾: البقره: ١٨٦ و قال تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ لَا- يُؤْمِنُونَ فِى آذَانِهِمْ وَ قَرُّ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يَنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾: حم السجده: ٤٤.

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

و بالجمله فالآيه تقدر للمؤمنين و غيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، و تأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم و ينصرفوا عن غيرهم و هم أهل الضلال من الناس و لا يقعون فيهم و لا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم على ربهم لا على المؤمنين و ليسوا بمسئولين عنهم حتى يهتمهم أمرهم؛ فالآيه قريبه المضمون من قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا- يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾: الجاثيه: ١٤ و نظيرها قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: البقره: ١٣٤.

فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهتم نفسه من سلوك سبيل الهدى، و لا يهزهزه ما يشاهده من ضلال الناس و شيوخ المعاصى بينهم و لا يشغله ذلك و لا يشتغل بهم فالحق حق و إن ترك و الباطل باطل و إن أخذ به كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: المائده: ١٠٠ و قال تعالى: ﴿وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ﴾: حم السجده: ٣٤.

فقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ بناء على ما مر مسوق سوق الكنايه

أريد به نهى المؤمنين عن التأثر من ضلال من ضل من الناس فيحملهم ذلك على ترك طريق الهداية كأن يقولوا: إن الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين ولا تبيح التنحل بالمعنويات وإنما ذلك من السنن الساذجة وقد مضى زمنه وانقرض أهله، قال تعالى: «وَقَالُوا إِن نَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا» :القصص: ٥٧.

أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم وينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم وإنما الواجب على المؤمن هو الدعوه إلى ربه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كله، فأما أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكه فلم يؤمر به، ولا يؤخذ بعمل غيره، وما هو عليه بوكيل، وعلى هذا فتصير الآية في معنى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا، إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا»: الكهف: ٨، وقوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ قَوْمًا سَيَّرَتْ بِهِ أَلْجِبَالَ أَوْ قَطَّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَتْ بِهَا الْمَوْتَىٰ بَلِّغْ لِلَّهِ الْأَمْرَ جَمِيعًا فَلَمْ يَتَأَسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا»: الرعد: ٣١ و نحو ذلك.

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

على أن الدعوه إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربه، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها؟ وقد عدهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين وأسسه التي بنى عليها كما قال تعالى: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف: ١٠٨ و قال تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: آل عمران: ١١٠.

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيره وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية وليس عليه أن يجيش ويهلك نفسه حزنا أو يبالغ في الجد في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه.

و إذا كانت الآيه قدرت للمؤمنين طريقا فيه اهتدأؤهم و لغيرهم طريقا من شأنه ضلال سالكيه، ثم أمر المؤمنين فى قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذى يؤمر بسلوكه و لزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه و التحذير من تركه لا- على لزوم سالك الطريق كما نشاهده فى مثل قوله تعالى: «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ١٥٣.

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم فى مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذى يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذى يسلكه إلى ربه و هو طريق هدايه، و هو المنتهى به إلى سعادته.

فآييه تجلى الغرض الذى تؤمه إجمالا- آيات أخرى كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتُنظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ، وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ»: الحشر: ٢٠.

فآيات تأمر بأن تنظر النفس و تراقب صالح عملها الذى هو زادها غدا و خير الزاد التقوى فللنفس يوم و غد و هى فى سير و حركه على مسافه، و الغايه هو الله سبحانه و عنده حسن الثواب و هو الجنه فعليها أن تدوم على ذكر ربها و لا تنساه فإنه سبحانه هو الغايه، و نسيان الغايه 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 معنى

- ما رواه الفريقان عن النبى ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

و هذا المعنى هو الذى يؤيده التدبر التام و الاعتبار الصحيح فإن الإنسان فى مسير حياته إلى أى غايه امتدت لا هم له فى الحقيقه إلا خير نفسه و سعادته حياته و إن اشتغل فى ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره، قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا».

و ليس هناك إلا- هذا الإنسان الذى يتطور طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق من جنين و صبي و شاب و كهل و شيخ ثم الذى يديم الحياه فى البرزخ ثم يوم القيامة

ثم ما بعده من جنه أو نار، فهذه هي المسافه التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكونه إلى أن ينتهي إلى ربه، قال تعالى: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» النجم: ٤٢.

و هو الإنسان لا يطأ موطأ في مسيره و لا يسير و لا يسرى إلا بأعمال قلبيه هي الاعتقادات و نحوها و أعمال جوارحيه صالحه، أو طالحه و ما أنتجه عمله يوما كان هو زاده غدا فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه، و الله سبحانه هو غايته في مسيره.

و هذا طريق اضطرارى لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» الإنشقاق: ٦ فهذا طريق ضرورى السلوك يشترك فيه المؤمن و الكافر و الملتفت المتنبه و الغافل العامه، و الآيه لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلك.

و إنما تريد الآيه تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقه بعد غفلتهم عنها، فإن هذه الحقيقه كسائر الحقائق التكوينييه و إن كانت ثابتة غير متغيره بالعلم و الجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر في عمله تأثيرا بارزا، و الأعمال التي تربي النفس الإنسانيه تربيته مناسبه لسنخها و إذا كان العمل ملائما لواقع الأمر مناسباً لغايه الصنع و الإيجاد كانت النفس المستكمل به سعيده في جدوها، غير خائبه في سعيها و لا خاسره في صفقتها، و قد مر بيان ذلك في مواضع كثيره من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب.

و توضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربيه الإلهيه من دون أن يفوته تعالى شىء من أمره، و قد قال تعالى: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصَةِ يَتِيهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» هود: ٥٦ و هذه تربيته تكوينيه على حد ما يربي الله سبحانه غيره من الأمور، في مسيرها جميعا إليه تعالى، و قد قال:

«أَلَا- إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» الشورى: ٥٣ و لا- يتفاوت الأمر و لا- يختلف الحال في هذه التربيه بين شىء و شىء فإن الصراط مستقيم، و الأمر متشابه مطرد، و قد قال تعالى أيضا: «مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» الملك: ٣.

و قد جعل سبحانه غايه الإنسان و ما ينتهي إليه أمره و يستقر عليه عاقبته من حيث السعاده و الشقاوه و الفلاح و الخيبه مبنيه على أحوال و أخلاق نفسانيه مبنيه على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحه و طالحه و تقوى و فجور كما قال تعالى:

«وَأَنْفُسٍ

وَمَا سَوَّاهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا فَدَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا: الشمس:

١٠ فالآيات- كما ترى- تضع النفس المسواه فى جانب و هو مبدأ الحال، و الفلاح و الخيبة فى جانب و هو الغايه و منتهى المسير، ثم بنى الغايتين أعنى الفلاح و الخيبة على تزكيه النفس و تدسيته و ذلك مرحله الأخلاق، ثم بنى الفضيله و الرذيله على التقوى و الفجور أعنى الأعمال الصالحة و الطالحة التى تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى.

و الآيات فى بيانها لا- تتعدى طور النفس بمعنى أنها تعتبر النفس هى المخلوقه المسواه و هى التى أضيف إليها الفجور و التقوى، و هى التى تزكى و تدسى، و هى التى يفلح فيها الإنسان و يخيب، و هذا كما عرفت جرى على مقتضى التكوين.

لكن هذه الحقيقه التكوينية أعنى كون الإنسان فى حياته سائرا فى مسير نفسه لا يسعه التخطى عنها و لو بخطوه، و لا تركها و الخروج منها و لو لحظه، لا يتساوى حال من تنبه له و تذكر به تذكر لا يتركها لا يتطرق إليه نسيان، و حال من غفل عنه و نسى الواقع الذى لا مفر له منه، و قد قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنْ مَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ٩.

و قال تعالى: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى»: طه: ١٢٦.

و ذلك أن المتنبه إلى هذه الحقيقه حيثما يلتفت إلى حقيقه موقفه من ربه و نسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعه عن غيره و قد كان يجدها على غير هذا النعت و مضروبا دونها الحجاب لا يمسه بالإحاطه و التأثير إلا ربها المدبر لأمرها الذى يدفعها من ورائها و يجذبها إلى قدامها بقدرته و هدايته، و وجدها خاليه بربها ليس لها من دونه من وال، و عند ذلك يفقه معنى قوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» بعد قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَصُدُّكُمْ عَنْ ضَلِّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» و معنى قوله تعالى:

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»: الأنعام: ١٢٢.

و عند ذلك يتبدل إدراك النفس و شعورها، و يهاجر من موطن الشرك إلى موقف العبودية و مقام التوحيد و لا يزال يعوض شركا من توحيد و توهما من تحقق و بعدا من قرب و استكبارا شيطانيا من تواضع رحمانى و استغناء و هميا من فقر عبودى إن أخذت بيدها العناية الإلهيه و ساقها سائق التوفيق.

و نحن و إن كان لا- يسعنا أن نفقه هذه المعانى حق الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض و اشتغالنا عن الغوص فى أغوار هذه الحقائق التى يكشف عنها الدين و يشير إليها الكتاب الإلهى بما لا يعيننا من فضولات هذه الحياه الفانيه التى لا يعرفها الكلام الإلهى فى بيانه إلا بأنها لعب و لهو كما قال تعالى: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» الأنعام: ٣٢ و قال تعالى: «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ٣٠.

إلا أن الاعتبار الصحيح و البحث البالغ و التدبر الوافى يوصلنا إلى التصديق بكلياتها إجمالا و إن قصرنا عن إحصاء التفاصيل و الله الهادى.

و لعنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أول الكلام فنقول: و تسع الآيه أن تحمل على الخطاب الاجتماعى بأن يكون المخاطب بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامى باتخاذ صفة الاهتداء بالهدايه الإلهيه بأن يحتفظوا على معارفهم الدينيه و الأعمال الصالحه و الشعائر الإسلاميه العامه كما قال تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا»: آل عمران: ١٠٣ و قد تقدم فى تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعى الأخذ بالكتاب و السنه.

و يكون قوله: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» يراد به أنهم فى أمن من إضرار المجتمعات الضاله غير الإسلاميه فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجد فى انتشار الإسلام بين الطوائف غير المسلمه أزيد من الدعوه المتعارفه كما تقدم.

أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا مما بأيديهم من الهدى من مشاهده ما عليه المجتمعات الضاله من الانهماك فى الشهوات و التمتع من مزايا العيش الباطله فإن الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون، و تجرى الآيه على هذا مجرى قوله تعالى: «لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمَهَادُ»: آل عمران: ١٩٧،

و قوله: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» طه: ١٣١.

و هنا معنى آخر لقوله: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» من جهة أن المنفى فى الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شىء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق، و يكون المعنى نفى أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامى بتبديله مجتمعاً غير إسلامى بقوه قهریه فتكون الآية مسوقه سوق قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ» المائدة: ٣، و قوله: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَاِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ»: آل عمران: ١١١.

و قد ذكر جمع من مفسرى السلف أن مفاد الآية هو الترخيص فى ترك الدعوه الدينيه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و ذكروا أن الآية خاصه تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوه 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 المعنى أن يكون قوله: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» 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 معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية فإن الآية لو أخذت مخصصه لعمومات وجوب الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصص، و إن أخذت ناسخه فأيات الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر آبيه من النسخ، و للكلام تتمه ستوافيك.

(بحث روائى)

- فى الغرر و الدرر، للآمدى عن على (ع) قال: من عرف نفسه عرف ربه:.

أقول: و رواه الفريقان عن النبى أيضاً، و هو حديث مشهور

، و قد ذكر بعض العلماء: أنه من تعليق المحال، و مفاده استحاله معرفه النفس لاستحاله الإحاطه العلميه

- بقوله (ص) ففي روايه اخرى: اعرّفكم بنفسه اعرّفكم بربه، و ثانياً بأن الحديث في معنى عكس النقيض لقوله تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» .

- وفيه، عنه (ع): قال: الكيس من عرف نفسه و أخلص أعماله.

أقول: تقدم في البيان السابق معنى ارتباط الإخلاص و تفرعه على الاشتغال بمعرفة النفس.

- وفيه عنه (ع): قال: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين.

أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسيه و المعرفة بالآيات الآفقيه، قال تعالى: «سَيُنزِّلُ مِنْ آيَاتِنَا فِي السَّمَاءِ وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»: الذاريات: ٢١.

و كون السير الأنفسى أنفع من السير الآفقي لعله لكون المعرفة النفسانيه لا تنفك عاده من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفقيه، و ذلك أن كون معرفه الآيات نافعه إنما هو لأن معرفه الآيات بما هي آيات موصله إلى معرفه الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله ككونه تعالى حيا لا يعرضه موت، و قادرا لا يشوبه عجز، و عالما لا يخالطه جهل، و أنه تعالى هو الخالق لكل شيء، و المالك لكل شيء، و الرب القائم على كل نفس بما كسبت، خلق الخلق لا لحاجه منه إليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه ليجزي الذين أساءوا بما عملوا و يجزي الذين أحسنوا بالحسنى.

و هذه و أمثالها معارف حقه إذا تناولها الإنسان و أتقنها مثلت له حقيقه حياته، و أنها حياه مؤبده ذات سعاده دائمه أو شقوه لازمه، و ليست بتلك المتهوسه المنقطعه اللاهيه اللاغيه، و هذا موقف علمي يهدى الإنسان إلى تكاليف و وظائف بالنسبه إلى ربه و بالنسبه إلى أبناء نوعه في الحياه الدنيا و الحياه الآخره، و هي التي نسميها بالدين، فإن السنه التي يلتزمها الإنسان في حياته، و لا يخلو عنها حتى البدوى و الهمجي إنما يضعها و يلتزمها أو يأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنه يقدر لنفسه نوعا من الحياه أى نوع كان،

ثم يعمل بما استحسنه من السنه لإسعاد تلك الحياه، و هذا من الوضوح بمكان.

فالحياه التى يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبه لها فيتهدى بها إلى الأعمال التى تضمن عاده رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها و هو السنه أو الدين.

فتخلص مما ذكرنا أن النظر فى الآيات الأنفسيه و الآفاقيه و معرفه الله سبحانه بها يهدى الإنسان إلى التمسك بالدين الحق و الشريعه الإلهيه من جهه تمثيل المعرفه المذكوره الحياه الإنسانيه المؤبده له عند ذلك، و تعلقها بالتوحيد و المعاد و النبوه.

و هذه هدايه إلى الإيمان و التقوى يشترك فيها الطريقتان معا أعنى طريقي النظر إلى الآفاق و الأنفس فهما نافعان جميعا غير أن النظر إلى آيات النفس أنفع فإنه لا- يخلو من العثور على ذات النفس و قواها و أدواتها الروحيه و البدنيه و ما يعرضها من الاعتدال فى أمرها أو طغيانها أو خمودها و الملكات الفاضله أو الرذيله، و الأحوال الحسنه أو السيئه التى تقارنها.

و اشتغال الإنسان بمعرفه هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر و سعادته أو شقاوه لا ينفك من أن يعرفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر فى الآيات الآفاقيه فإنه و إن دعا إلى إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها، و تحليلتها بالفضائل الروحيه لكنه ينادى لذلك من مكان بعيد، و هو ظاهر.

و للروايه معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقيه فى علم النفس و هو أن النظر فى الآيات الآفاقيه و المعرفه الحاصله من ذلك نظر فكرى و علم حصولى بخلاف النظر فى النفس و قواها و أطوار وجودها و المعرفه المتجليه منها فإنه نظر شهودى و علم حضورى، و التصديق الفكرى يحتاج فى تحقيقه إلى نظم الأقيسه و استعمال البرهان، و هو باق ما دام الإنسان متوجها إلى مقدماته غير ذاهل عنها و لا- مشتغل بغيرها، و لذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف.

و هذا بخلاف العلم النفسانى بالنفس و قواها و أطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، و شاهد فقرها إلى ربها، و حاجتها فى جميع أطوار وجودها، و وجد أمرا عجيبا؛ و وجد نفسه متعلقه بالعظمه و الكبرياء متصله فى

وجودها وحياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهى بهاء و سناء و جمالا و جلالا و كمالا من الوجود و الحياه و العلم و القدره، و غيرها من كل كمال.

و شاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لا شأن لها إلا في نفسها، و لا مخرج لها من نفسها، و لا شغل لها إلا السير الاضطراري في مسير نفسها، و أنها منقطعه عن كل شيء كانت تظن أنها مجتمعه معه مختلطه به إلا ربها المحيط بباطنها و ظاهرها و كل شيء دونها فوجدت أنها دائما في خلا مع ربها و إن كانت في ملا من الناس.

و عند ذلك تنصرف عن كل شيء و تتوجه إلى ربها و تنسى كل شيء و تذكر ربها فلا يحجب عنها حجاب و لا تستتر عنه بستر و هو حق المعرفة الذي قدر للإنسان.

و هذه المعرفة الأخرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله، و أما المعرفة الفكرية التي يفيدها النظر في الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هي معرفة بصوره ذهنيه عن صورته ذهنيه، و جل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورته مختلفه اختلقها خلق من خلقه، و لا يحيطون به علما.

- و قد روى في الإرشاد، و الإحتجاج، على ما في البحار عن الشعبي عن أمير المؤمنين (ع) في كلام له: إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء.

- و في التوحيد، عن موسى بن جعفر (ع) في 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 في التوحيد، مسندا عن عبد الأعلى عن الصادق (ع) في حديث: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصوره أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب و الصوره و المثل غيره، و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحد بغيره - إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به - فليس يعرفه إنما يعرف غيره، الحديث. و الأخبار المأثوره عن أئمه أهل البيت (ع) في معنى ما قدمناه كثيره جدا لعل الله يوفقنا لإيرادها و شرحها في ما سيأتي إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف.

فقد تحصل أن النظر في آيات الأنفس أنفس و أعلى قيمه و أنه هو المنتج لحقيقه المعرفة فحسب، و على هذا فعده (ع) إياها أنفع المعرفتين لا معرفه متعينه إنما هو

لأن العامه من الناس قاصرون عن نيلها، وقد أطبق الكتاب و السنه و جرت السيره الطاهره النبويه و سيره أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقي و هو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعان جميعا لكن النفع فى طريق النفس أتم و أغزر.

- و فى الدرر و الغرر، عن على(ع)قال: العارف من عرف نفسه فأعتقها و نزهها عن كل ما يبعتها.

أقول: أى أعتقها عن إيساره الهوى و رقيه الشهوات.

- و فيه، عنه(ع)قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

- و فيه، عنه(ع)قال: أعظم الحكمة معرفه الإنسان نفسه.

- و فيه، عنه(ع)قال: أكثر الناس معرفه لنفسه أخوفهم لربه.

أقول: و ذلك لكونه أعلمهم بربه و أعرفهم به، و قد قال الله سبحانه: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ .

- و فيه، عنه(ع)قال: أفضل العقل معرفه المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، و من جهلها ضل.

- و فيه، عنه(ع)قال: عجبت لمن ينشد ضالته، و قد أضل نفسه فلا يطلبها.

- و فيه، عنه(ع)قال: عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه؟.

- و فيه، عنه(ع)قال: غايه المعرفه أن يعرف المرء نفسه.

أقول: و قد تقدم وجه كونها غايه المعرفه فإنها المعرفه حقيقه.

- و فيه، عنه(ع)قال: كيف يعرف غيره من يجهل نفسه.

- و فيه، عنه(ع)قال: كفى بالمرء معرفه أن يعرف نفسه، و كفى بالمرء جهلا أن يجهل نفسه.

- و فيه، عنه(ع)قال: من عرف نفسه تجرد.

أقول: أى تجرد عن علائق الدنيا، أو تجرد عن الناس بالاعتزال عنهم أو تجرد عن كل شىء بالإخلاص لله.

- وفيه، عنه(ع):قال: من عرف نفسه جاهدها و من جهل نفسه أهملها.

- وفيه، عنه(ع):قال: من عرف نفسه جل أمره.

- وفيه، عنه(ع):قال: من عرف نفسه كان لغيره أعرف-و من جهل نفسه كان بغيره أجهل.

- وفيه، عنه(ع):قال: من عرف نفسه فقد انتهى إلى غايه كل معرفه و علم.

- وفيه، عنه(ع):قال: من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاه، و خبط فى الضلال و الجهالات.

- وفيه، عنه(ع):قال: معرفه النفس أنفع المعارف.

- وفيه، عنه(ع):قال: نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفه النفس.

- وفيه، عنه(ع):قال: لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفه نفسه جاهل بكل شىء.

- و فى تحف العقول، عن الصادق(ع) فى حديث: من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، و من زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى-فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث، و من زعم أنه يعبد الاسم و المعنى-فقد جعل مع الله شريكا، و من زعم أنه يعبد بالصفه لا بالإدراك-فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفه-فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال: باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود- إن معرفه عين الشاهد قبل صفته، و معرفه صفه 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: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ» -قال: «أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي» - فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره، و لا أثبتوه

من أنفسهم بتوهم القلوب، الحديث.

أقول: قد أوضحنا في ذيل

- قوله (ع) المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين (الرواية الثانية من الباب) أن الإنسان إذا اشتغل بآيه نفسه و خلا بها عن غيرها انقطع إلى ربه من كل شيء، و عقب ذلك معرفه ربه معرفه بلا- توسط وسط، و علما بلا- تسيب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب، و عند ذلك يذهل الإنسان بمشاهده ساحه العظمه و الكبرياء عن نفسه، و أخرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفه الله بالله.

و انكشف له عند ذلك من حقيقه نفسه أنها الفقيره إلى الله سبحانه المملوكه له ملكا لا تستقل بشيء دونه، و هذا هو المراد بقوله (ع): «تعرف نفسك به، و لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، و تعلم أن ما فيه له و به».

و في هذا المعنى

- ما رواه المسعودى في إثبات الوصيه، عن أمير المؤمنين (ع) قال في خطبه 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.

- إلى أن قال - سبحانك أي عين تقوم نصب بهاء نورك، و ترقى إلى نور ضياء قدرتك، و أي فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأ- غطيه، و هتكت عنها الحجب العميه، فرقت أرواحها على أطراف أجنحه الأرواح، فناجوك في أركانك، و ولجوا بين أنوار بهائك، و نظروا من مرتقى التربه إلى مستوى كبريائك، فسامهم أهل الملكوت زوارا، و دعاهم أهل الجبروت عمارا».

- و في البحار، عن إرشاد الديلمي، - و ذكر بعد ذلك سنيين لهذا الحديث - و فيه:

«فمن عمل برضائي ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل - و ذكرا لا يخالطه النسيان، و محبه لا يؤثر على محبتي محبه المخلوقين.

فإذا أحببني أحببته، و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا- أخفى عليه خاصه خلقى، و أناجيه في ظلم الليل و نور النهار - حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم، و أسمع كلامي و كلام ملائكتى، و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء حتى يستحي منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا

ص: ١٧٥

و بصيرا، و لا أخفى عليه شيئا من جنه و لا نار، و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامة من الهول و الشده، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء- و الجهال و العلماء، و أنومه فى قبره و أنزل عليه منكرا و نكيرا حتى يسألاه، و لا يرى غم الموت و ظلمه 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 المحيين.

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 الثلاثه الأخيره و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامه إلا أنا إنما أوردناها ليقضى الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفه الحقيقيه لا- تستوفى بالعلم الفكرى حق استيفائها فإن الروايات تذكر أمورا من المواهب الإلهيه المخصوصه بأوليائه لا ينتجها السير الفكرى البته.

و هى أخبار مستقيمه صحيحه تشهد على صحتها الكتاب الإلهى على ما سنين ذلك فيما سيوافيك من تفسير سوره الأعراف إن شاء الله العزيز.

- و فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (الآيه)، قال: قال(ع): أصلحوا أنفسكم- و لا تتبعوا عورات الناس- و لا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون.

أقول: و الروايه منطبقه على ما قدمناه فى البيان السابق أن الآيه متوجهه إلى النهى عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و ليست مسوقه للترخيص فى ترك فريضه الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

- و فى نهج البيان، عن: الصادق(ع) أنه قال: نزلت هذه الآيه فى التقيه.

أقول: مفاد الروايه أن الآيه خاصه بصوره التقيه من أهل الضلال فى الدعوه إلى الحق و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعا بعدم التقيه، و قد تقدم فى البيان السابق أن ظاهر الآيه لا تساعد على ذلك.

وقد روى في الدر المنثور، عن مفسرى السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود وابن عمر وأبى بن كعب وابن عباس و مكحول، وما روى في ذلك من الروايات عن النبى ص غير داله على ذلك.

و هى ما

- عن الترمذى و صححه و ابن ماجه 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 أميه الشعبانى قال: " أتيت أبا ثعلبه الخشنى فقلت له: كيف تصنع هذه الآيه؟ قال: آيه؟ قال: (١) قوله: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ - لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ » قال: أما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله ص - قال: بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر - حتى إذا رأيت شحا مطاعا، و هوى متبعاً، و دنيا مؤثراً، و إعجاب كل ذى رأى برأيه - فعليك بخاصه نفسك و دع عنك أمر العوام - فإن من ورائكم أيام الصبر، الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم.

أقول: و فى هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه (ص)، و الروايه إنما تدل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لم يرتفعاً بالآيه.

- و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى عامر الأشعرى: أنه كان فيهم شىء فاحتبس على رسول الله ص - ثم أتاه فقال: ما حبسك؟ قال: يا رسول الله قرأت هذه الآيه: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ - لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ » قال: فقال له النبى ص: أين ذهبتم؟ إنما هى: لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم.

أقول: و الروايه كما ترى تخص الأمر فى الآيه بالترخيص فى ترك دعوه الكفار إلى الحق و تصرفها عن الترخيص فى ترك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى الفروع مع أن آيات وجوب الدعوه و ما يتبعها من آيات الجهاد و نحوها لا تقصر فى الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

ص: ١٧٧

- وفيه: أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: ذكرت هذه الآية عند رسول الله ص قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ - فقال نبي الله ص: لم يجيء تأويلها، لا يجيء تأويلها حتى يهبط عيسى بن مريم (ع).

أقول: والكلام في الرواية نظير الكلام فيما تقدم.

- وفيه: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حذيفة: "في قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر).

أقول: وهو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه، وروى مثله عن سعيد بن المسيب.

(بحث علمي) [عرفان النفس في تسعة فصول]

ملفق من إشارات تاريخيه و أبحاث أخر نفسيه و غير ذلك في فصول:

١- لم يزل الإنسان فيما نعلم -حتى الإنسان الأولى- يقول في بعض قوله: «أنا» و«نفسى» يحكى به عن حقيقه من الحقائق الكونيه و هو لا محاله يدري ما يقول و يعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئه أركان الحياه البدنيه و اشتغاله بالأعمال الجسميه لرفع الحوائج الماديه يصرفه عن التعمق في أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله: «أنا» و«نفسى» و ربما ألقى ذلك في وهمه أن ذلك هو البدن لا غير.

و ربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحى و الميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذى يتنفس به الإنسان ما دام حيا فإذا فقدته أو سد عليه مجاريه عاد ميتا لا يشعر بشىء و بطل وجوده و انعدمت شخصيته و إنيته فأذعن أن النفس هو النفس (محرکه) و هو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحا، و قضى أن الإنسان هو المجموع من الروح و البدن.

أو رأى أن الحس و الحرکه البدنيين كأنهما رهينا ما يحتبس في البدن من الدم السارى في أعضائه أو الجارى في عروقه من شرائين و أورده و أن الحياه التى ترتحل الإنسانيه بارتحالها متعلقه بهذا المائع الأحمر وجودا و عدما فحكم بأن النفس هو الدم

فسمى النفس دما بل الدم نفسا سائله أو غير سائله.

و ربما دعا الإنسان ما يشاهده من أمر النطفه أن المنى حينما يلتقمه الرحم و يطرؤه التطور الكونى طورا بعد طور هو الذى يصير إنسانا، أن يذهب إلى أن النفس الإنسانية هي الأجزاء الأصلية المجتمعه فى النطفه، و هى باقيه فى البنيه البدنيه مدى الحياه، و ربما ذهب المذاهب إلى أنها مصونه عن التغير و البطلان، و أن الإنسانية باقيه ببقائها لا- تنالها يد الحدثان و لا أنها تقبل البطلان و الانعدام مع أن النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئه خاصه أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيره مذكوره فى محله.

فهذه الأقاويل و أمثالها لا تنافى ما يناله الإنسان و هو إنسان من حقيقه قوله:

«أنا» و «نفسى» و لا- يخطئ فيه البتة إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقه من الحقائق الكونيه إجمالا إدراكا غير خاطئ ثم نأخذ فى البحث عن هويته و واقع أمره تفصيلا فنخطئ فيه عند ذاك؛ فهناك موضوعات علميه كثيره كالمحسوسات الظاهريه أو الباطنيه نشاهدها مشاهده عيان- على الرغم من السوفسطائيين و الشكاكين- ثم العلماء لا- يزالون يختلفون فى أمرها خلفا عن سلف.

و كذلك العامه من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصه من غير فرق البتة و هم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات وجوده.

و بالجمله مما لا ريب فيه أن الإنسان فى جميع أحيان وجوده يشاهد أمرا غير خارج منه يعبر عنه بأنا و نفسى، و إذا لطف نظره و تعمق خائضا فيما يجده فى مشاهدته هذه وجده شيئا على خلاف ما يجده من الأمور الجسمانيه القابله للتغير و الانقسام و الاقتران بالمكان و الزمان، و وجده غير هذا البدن المادى المحكوم بأحكام الماده بأعضائه و أجزائه فإنه ربما نسى أى عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه و هو لا- ينسى نفسه و لا يغفل عنها، دع عنك ما ربما تقوله: نسيت نفسى، غفلت عن نفسى، ذهلت عن نفسى فهذه مجازات عن عنايات نفسانيه مختلفه، أ لا ترى أنك تسند النسيان و الغفله و الذهول حينئذ إلى نفسك و تحكم بأن نفسك الشاعر شعرت بأمر و غفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن و نحوه؟.

و دع عنك ما ربما يتوهم أن المغمى عليه يغفل عن ذاته و نفسه فإن الذى يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا يذكر شعوره بنفسه حاله الإغماء لا أنه يذكر أنه كان غير شاعر بها، و بين المعنيين فرق، و ربما يذكر بعض المغمى عليهم من حاله إغمائه شيئاً يشبه الرؤيا التى نذكرها من حال المنام.

و كيف كان لا ينبغى الارتباب فى أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسى الذى يمثل له حقيقته نفسه التى يعبر عنها بأننا، و لو أنه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنيه و أمانيه الماديه قضى بما تقدم أن نفسه أمر مغاير لسنخ الماده و الماديات لما يشاهد من مغايره خواص نفسه و آثارها لخواص الأمور الماديه و آثارها.

غير أن الاشتغال بالمشاغل اليوميه و صرف الهم إلى أمانى الحياه الماديه و رفع الحوائج البدنيه يدعوه إلى إهمال الأمر و الإذعان بشيء من تلك الآراء الساذجه الأبجديه و الوقف على إجمال المشاهده.

٢- الفرد العادى من الإنسان و إن كان شغله هم الغذاء و المسكن و الملبس و المنكح عن الغور فى حقيقته نفسه و البحث فى زوايا ذاته، لكن الحوادث المختلفه الهاجمه عليه فى خلال أيام حياته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلى الانصراف عن غيره و الخلوه بنفسه كالخوف الشديد الذى تنزعج به النفس عن كل شيء و ترجع إلى نفسها كالأخذ الممسكه عليها حذرا من الفناء و الزوال، و كالتسرع و الترح الموجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذ به، و كالتغرام الشديد المنجر إلى الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لا هم إلا هم، و كالأضطرار الشديد الذى ينقطع به الإنسان عن كل شيء إلى نفسه؛ إلى غير ذلك من العوامل الاتفاقيه.

هذه العوامل المختلفه و الأسباب المتنوعه ربما أدى الإنسان واحدا منها أو أزيد من واحد إلى أن يتمثل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواس الظاهره أو الفكره الخاليه، كالواقع فى مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفه أو يسمع أصواتا هائله تهدده فى نفسه، و هو الذى ربما يسمونه غولا أو هاتفا أو جنا و نحو ذلك.

و ربما أحاط به الحب الشديد أو الحسره و الأسف الشديدان فحال بينه و بين

حواسه الظاهرية وركز شعوره فيما يحبه أو يأسف عليه، فرأى في حال المنام أو في حال من اليقظه يشبه حاله المنام، أمورا مختلفه من الوقائع الماضيه أو الحوادث المستقبليه أو خبايا و خفايا تخفى على حواس غيره.

و ربما كانت الإراده إذا شفعت باليقين و الإيمان الشديد و الإذعان الجازم تفعل أفعالا لا يقدر عليها الإنسان المتعارف، و لا أن الأسباب العاديه يسعها أن تهدي إلى ذلك.

فهذه حوادث جزئيه نادره- بالنسبه إلى عامه الحوادث العاديه- تحدث عن حدوث عوامل مختلفه مرت الإشاره إليها: أما أصل وقوعها فمما ليس كثير حاجه إلى تجشم الاستدلال عليه فكل منا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به، و أما أن السبب الحقيقي العامل فيها ما هي؟ فليس هاهنا محل الاشتغال به.

و الذي يهمننا التنبه عليه هو أن هذه الأمور جميعا تتوقف في وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجه عنها- و خاصه اللذائذ الجسمانيه- و انعطافها إلى نفسها؛ و لذا كان الأساس في جميع الارتياضات النفسانيه- على تنوعها و تشتتها الخارج عن الإحصاء- هو مخالفه النفس في الجملة، و ليس إلا- لأن انكباب النفس على مطاوعه هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، و يهديها إلى مشتياتها الخارجه؛ فيوزعها عليها و يقسم شعورها بينها، فتأخذ بها و تترك نفسها.

٣- لا ينبغي لنا أن نشك في أن العوامل الداعيه إلى هذه الآثار النفسانيه كما تتم لبعض الأفراد موقتا و في أحيان يسيره، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمره أو تمكث مكثا معتدا به فكثيرا ما نجد أشخاصا مترهدين عن الدنيا و لذائذها الماديه و مشتياتها الفانيه لا هم لهم إلا ترويض النفس و الاشتغال بسلوك طريق الباطن.

و لا ينبغي لنا أن نشك في أن هذه المشغله النفسيه ليست سنه مبتدعه في زماننا هذا، فالنقل و الاعتبار يدلان على أنها كانت من السنن الدائره بين الناس، كلما رجعنا القهقري فهي من السنن اللازمه للإنسانيه إلى أقدم عهودها التي نزلت في هذه الأرض على ما نحسب.

٤- البحث عن حال الأمم و التأمل في سننهم و سيرهم و تحليل عقائدهم و أعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفه النفس على طرقها المختلفه للحصول على عجائب آثارها، كان

دائرا بينهم بل مهمه نفيه تبذل دونها أنفس الأوقات و أعلى الأثمان منذ أقدم الأعصار.

و من الدليل عليه أن الأقوام الهمجيه الساكنه فى أطراف المعموره، كإفريقيه و غيرها و يوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السحر و الكهانه و الإذعان بحقيقتهم و أصابتهم.

و الاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب و الأديان القديمه كالبرهمانيه و البوذيه و الصائبه و المانويه و المجوسيه و اليهوديه و النصرانيه و الإسلام، كل ذلك يعطى أن المهمه معرفه النفس و الحصول على آثارها تسربا عميقا فيها و إن كانت مختلفه فى وصفها و تلقينها و تقويمها.

فالبرهمانيه-و هى مذهب هند القديم-و إن كانت تخالف الأديان الكتابيه فى التوحيد و أمر النبوه غير أنها تدعو إلى تزكيه النفس و تطهير السر و خاصه للبراهمه أنفسهم.

نقل عن البيرونى فى كتاب ما للهند من مقوله قال: عمر البرهمن بعد مضى سبع سنين منه منقسم لأربعه أقسام:

فأول القسم الأول هى السنه الثامنه يجتمع إليه البراهمه لتنييهه و تعريفه الواجبات عليه، و توصيته بالتزامها و اعتناقها ما دام حيا.

قال: و قد دخل فى القسم الأول إلى (1) السنه الخامسه و العشرين من سنه إلى السنه الثامنه و الأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهد و يجعل الأرض و طاءه، و يقبل على تعلم «بيند» و تفسيره علم الكلام و الشريعه 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 الكديه من خمسه بيوت فقط كل يوم مره عند الظهره أو المساء، فما وجد من صدقه وضعه بين يدى أستاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له فى الباقي فيتقوت بما فضل منه، و يحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظمه و الأنوار مقتربه.

و كذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها، و لم يشتمهم

ص: ١٨٢

(١-١) من ظ.

عنها عباده أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور.

قال: و أما القسم الثانى فهو من السنه الخامسه و العشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين، و فيه يأذن له الأستاذ فى التأهل فيتزوج و يقصد النسل. و ذكر كيفيه معاشرته أهله و الناس و ارتزاقه و سيرته.

ثم قال: و أما القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسه و السبعين أو إلى التسعين، و فى هذا القسم يتزهد و يخرج من زخارى الحياه و يسلم زوجته إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحارى، و يستمر خارج العمران على سيرته فى القسم الأول، و لا يستكن تحت سقف، و لا يلبس إلا ما يوارى سواته من لحاء الشجر، و لا ينام إلا على الأرض بغير وطاء، و لا يتغذى إلا بالثمار و النبات و أصوله، و يطول الشعر و لا يدهن.

قال: و أما القسم الرابع فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباسا أحمر، و يأخذ بيده قضيبا، و يقبل على الفكر و تجريد القلب من الصداقات و العداوات، و يرفض الشهوه و الحرص و الغضب، و لا يصاحب أحدا البته.

فإن قصد موضعا ذا فضل طلبا للثواب لم يقيم فى طريقه فى قريه أكثر من يوم، و فى بلد أكثر من خمسه أيام، و إن دفع له أحد شيئا لم يترك منه للغد بقيه، و ليس له إلا الدعوب على شرائط الطريق المؤدى إلى الخلاص و الوصول إلى المقام الذى لا رجوع فيه إلى الدنيا، ثم ذكر الأحكام العامه التى يجب على البرهمن العمل بها فى جميع عمره، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و أما سائر الفرق المذهبيه من الهنود كالجوكيه أصحاب الأنفاس و الأوهام (1) و كأصحاب الروحانيات و أصحاب الحكمه و غيرهم، فلكل طائفه منهم رياضات شاقه عمليه لا تخلو عن العزله و تحريم اللذائذ الشهوانيه على النفس.

و أما البوذيه فبناء مذهبهم على تهذيب النفس و مخالفه هواها و تحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقه المعرفه، و قد كان هذا هو الطريقه التى سلكها بوذا نفسه فى حياته، فالمنقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياه، و هجر أريكه

ص: ١٨٣

(١-١) و ليرجع فى تعرف حالهم إلى كتاب نفائس الفنون.

العرش إلى غايه موحشه لزمها في ريعان شبابه، و اعتزل الناس، و ترك التمتع بمزايا الحياه، و أقبل على رياضه نفسه و التفكير في أسرار الخلقه حتى قذفت المعرفه في قلبه و سنه إذ ذاك سته و ثلاثون و عند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس و تحصيل المعرفه و لم يزل على ذلك قريبا من أربع و أربعين سنه على ما في التواريخ.

و أما الصابئون و نعى بهم أصحاب الروحانيات و أصنامها فهم و إن أنكروا أمر النبوه غير أن لهم في طريق الوصول إلى كمال المعرفه النفسانيه طرقا لا- تختلف كثيرا عن طرق البراهمه و البوذيين، قالوا- على ما في الملل و النحل-: إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيه، و نهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانيه و الغضبيه حتى يحصل مناسبه ما بيننا و بين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم، و نعرض أحوالنا عليهم، و نضبو في جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا و خالقهم و رازقنا و رازقهم، و هذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمدادا من جهه الروحانيات، و الاستمداد هو التضرع و الابتهاج 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 واسطه، انتهى.

و هؤلاء و إن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف في العقائد العامه الراجعه إلى الخلق و الإيجاد لكنهم متفقو الرأي في وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفه و سعادته الناشئه.

و أما المانويه من الثنويه فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوى و هبوطها إلى هذه الشبكات الماديه المظلمه المسماه بالأبدان، و أن سعادتها و كمالها في التخلص من دار الظلمه إلى ساحه النور إما اختيارا بالترويض النفساني، و إما اضطرارا بالموت الطبيعى، معروف.

و أما أهل الكتاب و نعى بهم اليهود و النصرى و المجوس فكتبهم المقدسه و هى العهد العتيق و العهد الجديد و أوستا مشحونه بالدعوه إلى إصلاح النفس و تهذيبها و مخالفه هواها.

و لا تزال كتب العهدين تذكر الزهد في الدنيا و الاشتغال بتطهير السر، و لا يزال

يتربى بينهم جم غفير من الزهاد و تاركى الدنيا جيلا بعد جيل، و خاصه النصارى فإن من سننهم المتبعه الرهبانيه.

و قد ذكر أمر رهبانيتهم فى القرآن الشريف قال تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَ رُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» :المائده: ٨٢ و قال تعالى: «وَ رُهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا» :الحديد: ٢٧، كما ذكر المتعبدون من اليهود فى قوله: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُؤْمَرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» :آل عمران: ١١٤.

و أما الفرق المختلفه من أصحاب الارتياضات و الأعمال النفسيه 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 نفسيه خاصه تنتج نوعا من السلطه على أمر النفس. (١)

و جملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر: أن الوجهه الأخيره لجميع أرباب الأديان و المذاهب و الأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها و الاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق و الأحوال غير المناسبه للمطلوب.

٥- لعلك ترجع و تقول: إن الذى ثبت من سنن أرباب المذاهب و الطرق و سيرهم هو الزهد فى الدنيا و هو غير مسأله معرفه النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذى تقدم البحث عنه.

و بلفظ أوضح: الذى يندب إليه الأديان و المذاهب التى تدعو إلى العبوديه بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد فى الدنيا يأتیان الأعمال الصالحه و ترك الهوى و الآثام و رذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما فى الآخره كما يصرح به الأديان النبويه كاليهوديه و النصرانيه و الإسلام أو فى الدنيا كما استقر عليه دين الوثنيه و مذهب

ص: ١٨٥

١- ١) راجع فى ذلك كتاب السر المكتوم للرازى و الذخيره الإسكندريه و الكواكب السبعه للحكيم طمطم الهندى و رساله السكاكى فى التخسير و الدر المكتوم لابن عربى و كتب الأرواح و الإحضار المعموله أخيرا و غير ذلك،

التناسخ و غيرهما.

فالمتعبد على 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 على اختلاف طرقها و سننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال و لا هم له فى ذلك إلا- حيازه المقام الموعود فيها و التسلط على نتيجة العمل، كنفوذ الإراده مثلا و هو فى غفله من أمر النفس المذكور من حين يأخذ فى عمله إلى حين يختمه.

على أن فى هؤلاء من لا- يرى فى النفس إلا- أنها أمر مادى طبيعى كالدم أو الروح البخارى أو الأجزاء الأصلية، و من يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه، و هو الحامل للحياه فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفه النفس؟.

لكنه ينبغى لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمر الخارجيه و التمتع المتفنه الماديه إلى نفسها للحصول على خواص و آثار لا توصل إليها الأسباب الماديه و العوامل الطبيعیه العاديه، لا- يريد إلا- الانفصال عن العلل و الأسباب الخارجيه، و الاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصه لا سبيل للعوامل الماديه العاديه إليها.

فالمتمدين المتزهد فى دينه يرى أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقيه و هى الحياه الطيبه الأ-خرويه عند المنتحلين بالمعاد، و الحياه السعيده الدنيويه التى تجمع له الخير و تدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنيه و أصحاب التناسخ، ثم يرى أن الاسترسال فى التمتع الحيوانيه لا تحوز له سعادته، و لا تسلك به إلى غرضه؛ فلا محيص له عن رفض الهوى و ترك الانطلاق إلى كل ما تهوسه نفسه بأسبابها العاديه فى الجملة، و الانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب الماديه العاديه بالتقرب إليه و الاتصال به، و أن هذا التقرب و الاتصال إنما يتأتى بالخضوع له و التسليم لأمره و ذلك أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال و تروك بدنيه، و هذه هى العباده الدينيه من صلاه و نسك أو ما يرجع إلى ذلك.

ص: ١٨٦

فالأعمال و المجاهدات و الارتياضات الدينيه ترجع جميعا إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس، و الإنسان يرى بالفطره أنه لا يأخذ شيئا و لا يترك شيئا إلا لنفع نفسه، و قد تقدم أن الإنسان لا يخلو، و لا لحظه من لحظات وجوده من مشاهدته نفسه و حضور ذاته و أنه لا يخطئ في شعوره هذا البتة، و إن أخطأ فإنما يخطئ في تفسيره بحسب الرأى النظرى و البحث الفكرى؛ فظهر بهذا البيان أن الأديان و المذاهب على اختلاف سننها و طرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس فى الجملة، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا.

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات و المجاهدات و إن لم يكن منتحلا بديلا و لا مؤمنا بأمر حقيقه النفس لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول على نتيجه الموعوده له، و ليست النتيجه الموعوده مرتبطه بالأعمال و التروك التى يأتى بها ارتباطا طبيعيا نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعيه 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 النتيجه الموعوده؛ فحقيقه الرياضه المذكوره هى تأييد النفس و تكميلها فى شعورها و إرادتها للنتيجه المطلوبه، و إن شئت قلت: أثر الرياضه أن تحصل للنفس حاله العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضه و تمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقا أو أرادته على شرائط خاصه كإحضار الروح للصبى غير المراهق فى المرآه حصل المطلوب.

و إلى هذا الباب يرجع معنى

- ما روى: «أنه ذكر عند النبى ص: أن بعض أصحاب عيسى(ع) كان يمشى على الماء- فقال(ص): لو كان يقينه أشد من ذلك لمشى على الهواء» فالحديث- كما ترى- يؤمى إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه و إمعان الأسباب الكونيه عن الاستقلال فى التأثير، فإلى أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدره المطلقه الإلهيه انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلك.

و من أجمع القول فى هذا الشأن

- قول الصادق(ع): ما ضعف بدن عما قويت عليه النيه ،

- و قال(ص) فى الحديث المتواتر: «إنما الأعمال بالنيات».

فقد تبين أن الآثار الدينيه للأعمال و العبادات و كذلك آثار الرياضات و المجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها و بين النفس الإنسانيه بشئونها الباطنيه، فالاشتغال بشيء منها

و من زعم أن رباطه السببيه و المسببيه إنما هي بين أجساد هذه الأعمال و بين الغايات الأخرويه مثلا من روح و ريحان و جنه نعيم، أو بينها و بين الغايات الدنيويه الغريبه التي لا تعمل الأسباب الطبيعيه فيها، كالتصرف في إدراكات النفوس و أنواع إرادتها و التحريكات من غير محرك و الاطلاع على الضمائر و الحوادث المستقبله و الاتصال بالروحانيات و الأرواح و نحو ذلك، أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رباطه حقيقه أو بمجرد إرادته إلهيه من غير مخصص فقد غر نفسه.

٦- إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقه أن الدين هو العرفان و التصوف أعنى معرفه النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوى الدائر بين الناس إلى قسمين: الماديه و العرفان و هو الدين.

و ذلك أن الذى يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادته حقيقه ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعه و رفض الاقتصار على التمتع الماديه، و قد أنتجت الأبحاث السابقه:

أن الأديان أيا ما كانت من حق أو باطل تستعمل فى تربيته الناس و سوقهم إلى السعاده التي 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 إلى عباده الإله سبحانه من غير واسطه أو بواسطه الشفعاء و الشركاء لأن فيها السعاده الإنسانيه و الحياه الطيبه التي لا بغيه للإنسان دونها، و لا- ينالها الإنسان و لن ينالها إلا- بنفس طاهره مطهره من ألوات التعلق بالماديات و التمتع المرسله الحيوانيه، فمست الحاجه إلى أن يدرج فى أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعد المنتحل به المتربى فى حجره للتلبس بالخير و السعاده، و لا يكون كمن يتناول الشئ بإحدى يديه و يدفعه بالأخرى، فالدين أمر و عرفان النفس أمر آخر وراءه، و إن استلزم الدين العرفان نوعا من الاستلزام.

و بنظير البيان يتبين أن طرق الرياضه و المجاهده السلوكه لمقاصد متنوعه غريبه عن العاده أيضا غير عرفان النفس و إن ارتبط البعض بالبعض نحو 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 على اختلافها و تشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطره الإنسانيه و هو دين التوحيد.

فإننا إذا راجعنا فطرتنا الساذجه بالإغماض عن التعصبات الطارئه علينا بالوراثه من أسلافنا أو بالسرايه من أمثالنا، لم نرتب فى أن العالم على وحدته فى كثرته و ارتباط أجزاءه فى عين تشتتها ينتهى إلى سبب واحد فوق الأسباب، و هو الحق الذى يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوك الحيوى على حسب تدبيره و تربيته، و هو الدين المبني على التوحيد.

و التأمل العميق فى جميع الأديان و النحل يعطى أنها مشتمله نوع اشتمال على هذا الروح الحى حتى الوثنيه، و الثنويه و إنما وقع الاختلاف فى تطبيق السنه الدينيه على هذا الأصل و الإصابه و الإخطاء فيه؛ فمن قائل مثلاً: أنه أقرب إلينا من جبل 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 خسه جوهره لا يدع له مخلصاً إلى الاتصال بذاك الجناب، و أين التراب و رب الأرباب؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الظاهرين المطهرين من ألوات الطبيعه و هم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان و «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» .

و إذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادى، و على هذا القياس فى سائر الأديان و الملل فلا نجد فى متونها إلا ما هو بحسب الحقيقه نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه.

و من المعلوم أن السنن الدائره بين الناس و إن انشعبت أى انشعب فرض و اختلفت أى اختلاف شديد فإنها تميل إلى التوحيد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى، و تنتهى بالأخره إلى دين الفطره الساذجه الإنسانيه و هو التوحيد؛ فدين التوحيد أبو الأديان و هى أبناء له صالحه أو طالحه.

ثم إن الدين الفطرى إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانيه التى يدعو إليها و هى معرفه الإله التى هى المطلوب الأخير عنده، و بعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوه طريقه لا غايه فإن الذوق الدينى لا يرتضى الاشتغال بأمر إلا فى سبيل العبوديه، و إن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبيه؟.

و من هنا يظهر أن العرفان ينتهى إلى أصل الدين الفطرى إذ ليس هو بنفسه أمرا مستقلا يدعو إليه الفطره الإنسانيه حتى ينتهى فروعه و أغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطرى.

و يمكن أن يستأنس فى ذلك بأمر آخر و هو أن الإنسانى و إن اندفعت بالفطره إلى الاجتماع و المدنيه لإسعاد الحياه، و أثبت النقل و البحث أن رجالا أو أقواما اجتماعيين دعوا إلى طرائق قوميه أو وضعوا سننا اجتماعيه، و أجروها بين أممهم كسفن القبائل و السنه الملوكيه و الديمقراطيه و نحوها، و لم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين فى طول التاريخ البشرى.

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينيه كأصحاب السحر و الأرواح و نحوها إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا- من جهه الفطره إذ الفطره لا حكم لها فى ذلك كما عرفت بل من جهه مشاهدته بعض الآثار النفسانيه الغريبه على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزله نفسانيه يملك بها أعمالا عجيبه و تصرفات فى الكون نادره تستغربها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه و السلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهد السبيل إلى المطلوب و يسهل الوعر منه.

٧- يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا فى خلال مجاهداتهم الدينيه كرامات خارقه للعادة و حوادث غريبه اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبه عن أبصار غيرهم، و مشاهدته أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، و استجابته للدعوه و شفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواه فيه، و النجاه من المخاطر و المهالك من غير طريق العاده، و قد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نيه صادق و نفس منقطعه، فهؤلاء يرون ما يرون و هم على غفله من سببه القريب، و إنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط، و استناد

الأمر إليه تعالى، وإن كان حقا لا محيص عن الاعتراف به لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه.

و ربما أحضر الروحي روح أحد من الناس في مرآه أو ماء و نحوه بالتصرف في نفس صبي-على ما هو المتعارف-و هو كغيره يرى أن الصبي إنما يبصره بالبصر الحسى،و أن بين أبصار سائر الناظرين و بين الروح المحضر حجابا مضروبا لو كشف عنه لكانوا مثل الصبي في الظفر بمشاهدته.

و ربما وجدوا الأرواح المحضره أنها تكذب في أخبارها فيكون عجبا لأن عالم الأرواح عالم الطهاره و الصفاء لا سبيل للكذب و الفريه و الزور إليه.

و ربما أحضروا روح إنسان حى فيستنطقونه بأسراره و ضمائره و صاحب الروح في حاله اليقظه مشغول بأشغاله و حوائجه اليوميه لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق ييث من القول ما لا يرضى هو بيته.

و ربما نوم الإنسان تنويما مغناطيسيا ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقظ و مضى لشأنه أتى بالعمل الذى لقنه على الشريطه التى أريد بها و هو غافل عما لقنوه و عن إنعامه بقبوله.

و بعض الروحيين لما شاهدوا صورا روحيه تماثل الصور الإنسانيه أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور فى عالم الماده و ظرف الطبيعه المتغيره،و خاصه بعض من لا- يرى لغير الأمر المادى وجودا،حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعيه يصطاد بها الأرواح،كل ذلك استنادا منهم إلى فرضيه افترضوها فى النفس:أنها مبدأ مادى أو خاصه لمبدأ مادى يفعل بالشعور و الإراده،مع أنهم لم يحلوا مشكله الحياه و الشعور حتى اليوم.

و نظير هذه الفرضيه فرضيه من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى فى هيئاته و أشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه فى المنام و هو على هيئته فى اليقظه،و ربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالا خارج أبدانهم و هى مشاكله للصوره البدنيه مشاكله تامه،فحكّموا أن الروح جسم لطيف حال فى البدن العنصرى ما دام الإنسان حيا فإذا فارق البدن كان هو الموت.

وقد فاتهم أن هذه صورته إدراكيه قائمه بشعور الإنسان نظيره صورته التي يدركها من بدنه، ونظيره صور سائر الأشياء الخارجيه المنفصله عن بدنه، وربما تظهر هذه الصور المنفصله لبعض أرباب المجاهده أكثر من واحده أو فى هيئه غير هيئه نفسه، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس، فإذا لم يحكموا فى هذه الصور المذكور أنها هى صورته الروح فجدير بهم أن لا يحكموا فى الصور الواحده المشاكله التى تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورته الروح.

و حقيقه الأمر أن هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس و فاتهم معرفه حقيقتها كما هى فأخطئوا فى تفسير ما نالوه و ضلوا فى توجيه أمره، و الحق الذى يهذى إليه البرهان و التجربه أن حقيقه النفس التى هى هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا «إنا» أمر مغاير فى جوهره لهذه الأمور الماديه كما تقدم، و أن أقسام شعوره و أنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهه كونها مدركات إنما هى متقرره فى عالمه و ظرفه غير الخواص الطبيعیه الحاصله فى أعضاء الحس و الإدراك من البدن فإنها أفعال و انفعالات ماديه فاقده فى نفسها للحياه و الشعور، فهذه الأمور المشهوده الخاصه بالصلحاء و أرباب المجاهدات و الرياضات غير خارجه عن حيطه نفوسهم، و إنما الشأن فى أن هذه المعلومات و المعارف كيف استقرت فى النفس و أين محلها منها؟ و أن للنفس سمه عليه لجميع الحوادث و الأمور المرتبطه بها ارتباطاً ما، فجميع هذه الأمور الغريبه المطاوعه لأهل الرياضه و المجاهده إنما ترتضع من إرادتهم و مشيئتهم، و الإراده ناشئه من الشعور، فللشعور الإنسانى دخل فى جميع الحوادث المرتبطه به و الأمور المماسه له.

٨- فمن الحرى أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس فى الجمله إلى طائفتين: إحداهما المشتغلون بالاشتغال بإحراز شىء من آثار النفس الغريبه الخارجيه عن حومه المتعارف من الأسباب و المسببات الماديه، كأصحاب السحر و الطلسمات و أصحاب تسخير روحانيات الكواكب و الموكلين على الأمور و الجن و أرواح الآدميين و أصحاب الدعوات و العزائم و نحو ذلك.

و الثانيه المشتغلون بمعرفه النفس بالانصراف عن الأمور الخارجيه عنها و الانجذاب نحوها للغور فيها و مشاهدته جوهرها و شؤونها كالمتصوفه على اختلاف طبقاتهم و مسالكهم.

و ليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التى

تتقدمهم فى النشوء كالنصارى و غيرهم حتى الوثنيه من البرهمانيه و البوذيه،ففيهم من يسلك الطريقه حتى اليوم بل هى طريقه موروثه ورثوها من أسلافهم.

لكن لا بمعنى الأخذ و التقليد العادى كوراثه الناس ألوان المدينه بعضهم من بعض و أمه منهم متأخره من أمه منهم متقدمه كما جرى على ذلك عده من الباحثين فى الأديان و المذاهب؛و ذلك لما عرفت فى الفصول السابقه أن دين الفطره يهدى إلى الزهد و الزهد يرشد إلى عرفان النفس؛فاستقرار الدين بين أمه و تمكنه من قلوبهم يعدهم و يهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقه عرفان النفس لا محاله،و يأخذ بها بعض من تمت فى حقه العوامل المقتضيه لذلك،فمكث الحياه الدينيه فى أمه من الأمم برهه معتدا بها ينشئ بينهم هذه الطريقه لا محاله صحيحه أو فاسده و إن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينيه كل الانقطاع،و ما هذا شأنه لا ينبغى أن يعد من السنن الموروثه التى يأخذها جيل عن جيل.

٩-ثم ينبغى أن نقسم أصحاب القسم الثانى من القسمين المتقدمين و هم أهل العرفان حقيقه إلى طائفتين:

فطائفه منهم يسلكون الطريقه لنفسها فيرزقون شيئاً من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفه لها لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم فى غفله عن أمر صانعها و هو الله عز اسمه الذى هو السبب الحق الآخذ بناصيه النفس فى وجودها و آثار وجودها و كيف يسع الإنسان تمام معرفه شىء مع الذهول عن معرفه أسباب وجوده و خاصه السبب الذى هو سبب كل سبب؟و هل هو إلا كمن يدعى معرفه السرير على جهل منه بالنجار و قدومه و منشاره و غرضه فى صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير؟.

و من الحرى بهذا النوع من معرفه النفس أن يسمى كهانه بما فى ذيله من الحصول على شىء من علوم النفس و آثارها.

و طائفه منهم يقصدون طريقه معرفه النفس لتكون ذريعه لهم إلى معرفه الرب تعالى،و طريقتهم هذه هى التى يرتضيها الدين فى الجملة و هى أن يشتغل الإنسان بمعرفه نفسه بما أنها آيه من آيات ربه و أقرب آيه،و تكون النفس طريقاً مسلوفاً و الله سبحانه

هو الغايه التي يسلك إليها «وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» .

و هؤلاء طوائف مختلفه ذووا مذاهب متشعبه في الأمم و النحل، و ليس لنا كثير خبره بمذاهب غير المسلمين منهم و طرائقهم التي يسلكونها، و أما المسلمون فطرقهم فيها كثيره ربما أنهيت بحسب الأصول إلى خمس و عشرين سلسله، تنشعب من كل سلسله منها سلاسل جزئيه أخرى، و قد استندوا فيها إلا في واحده إلى على عليه أفضل السلام، و هناك رجال منهم لا يتمون إلى واحده من هذه السلاسل و يسمون الأويسيه (نسبه إلى أويس القرنى) و هناك آخرون منهم لا يتسمون باسم و لا يتظاهرون بشعار.

و لهم كتب و رسائل مسفوره ترجموا فيها عن سلاسلهم و طرقهم، و النواميس و الآداب التي لهم و عن رجالهم، و ضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم التي 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 في الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع في هذا الباب، فهذه خلاصه ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفه النفس.

و اعلم أن عرفان النفس بغيه عمليه لا يحصل تمام المعرفه بها إلا من طريق السلوك العملى دون النظرى، و أما علم النفس الذى دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغنى من ذلك شيئاً، و كذلك فن النفس العملى الذى دونه المتأخرون حديثاً فإنما هو شعبه من فن الأخلاق على ما دونه القدماء، و الله الهادى.

[سوره المائده (٥): الآيات ١٠٦ الى ١٠٩]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْمَرَضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسَبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الْوَصِيَّةِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ إِرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْغَائِبِينَ (١٠٦) فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٧) ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهٍ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعِيدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمِعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (١٠٨) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١٠٩)

الآيات الثلاث الأولى فى الشهادة، والأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ» إلى آخر الآيتين، محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصى فعليه أن يشهد حين الوصيه شاهدين عدلين من المسلمين و إن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب فإن ارتاب أولياء الميت فى أمر الوصيه يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله على صدقهما فيما يشهدان عليه و ترفع بذلك الخصومه، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا فى شهادتهما أو خانا فى الأمر فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين فيشهدان على خلافهما و يقسمان بالله على ذلك.

فهذا ما تفيده الآيتان بظاهرهما فقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» خطاب للمؤمنين و الحكم مختص بهم «شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» أى شهاده بينكم ذوى عدل منكم ففى جانب الخبر مضاف مقدر، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم، والمراد أن عدد الشهود اثنان فالمصدر-الشهادة- بمعنى اسم الفاعل كقولهم: رجل عدل و رجلان عدل.

و حضور الموت كناية عن حضور داعى الوصيه فإن الناس بحسب الطبع لا- يشتغلون بأمثال هذه الأمور من غير حضور أمر
يوجب الظن بالموت، و هو عادة المرض الشديد الذى يشرف الإنسان به على الموت.

و قوله: «حِينَ الْوَصِيَّةِ» ظرف متعلق بالشهادة أى الشهاده حين الوصيه، و المراد بالعدل و هو مصدر-الاستقامه فى الأمر، و قرينه
المقام تعطى أن المراد به الاستقامه فى أمر الدين، و يتعين بذلك أن المراد بقوله: «مِنْكُمْ» و قوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» المسلمون و غير
المسلمين، دون القرابه و العشيره فإن الله سبحانه قابل بين قوله: «اِثْنَانِ» و قوله:

«آخِرَانِ»

، ثم وصف الأول بقوله «ذَوَا عَدْلٍ» و قوله: «مِنْكُمْ» و لم يصف الثانى إلا بقوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» دون أن يصفه بالعداله، و الاتصاف
بالاستقامه فى الدين و عدمه إنما يختلف فى المسلم و غير المسلم، و لا موجب لاعتبار العداله فى الشهود إذا كانوا قرابه أو من
عشيره المشهود له و إلغائها إذا كان الشاهد أجنبيا.

و على هذا فقوله: «أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» ترديد على سبيل الترتيب أى إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم، و
إن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم، كل ذلك بالاستفاده من قرينه المقام.

و هذه القرينه بعينها هى التى توجب أن يكون قوله: «إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ» قيدا متعلقا بقوله: «أَوْ
آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش فى مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة فى الحضر عادة إلى الاستشهاد
بشهداء من غير المسلمين بخلاف حاله السفر و الضرب فى الأرض فإنها مظنه وقوع أمثال هذه الوقائع و الاضطراب و مسيس
الحاجه إلى الانتفاع من غير المسلم بشهاده أو غيرها.

و قرينه المقام أعنى المناسبه بين الحكم و الموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدل على أن المراد من غير المسلمين أهل
الكتاب خاصه لأن كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامه.

و قوله تعالى: «تَحِبُّوهُمْ» مِنْ بَعِيدِ الصَّلَاةِ «أى توفقونهما، و الحبس الإيقاف، «فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان «إِنْ ارْتَبْتُمْ» أى
شككتكم فيما يظهره الوصى من أمر الوصيه أو المال الذى تعلق به الوصيه أو فى كيفية الوصيه، و المقسم عليه هو قوله:

ص: ١٩٦

ذكر الإثم في قوله: «اسْتَحَقَّا إِثْمًا» بالبناء على ما تقدم في قوله: «إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ» .

وقوله تعالى: «فَأَخْرَانِ يَوْمَ إِثْمَانِ مَقَامَهُمَا» أي إن عشر على أن الشاهدين استحقا بالكذب والخيانة فشاهدان آخران يقومان مقامهما في اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب والخيانة.

وقوله: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ» في موضع الحال أي حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أي أجرم و جنى عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصيه كما ذكره الرازي في تفسيره، والمراد بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت، وحاصل المعنى أنه إن عشر على أن الشاهدين أجرما على أولياء الميت بالخيانة والكذب فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم.

هذا على قراءة «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل وهو قراءة عاصم على روايه حفص، و أما على قراءة الجمهور «اسْتَحَقَّ» بضم التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدأ خبره قوله: «فَأَخْرَانِ يَوْمَ إِثْمَانِ» «إلخ»، قدم عليه لتعلق العناية به، والمعنى إن عشر على أنهما استحقا إثما فالأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم.

و في قراءة عاصم من طريق أبي بكر و حمزه و خلف و يعقوب «الأولين» جمع الأول مقابل الآخر، وهو بظايره بمعنى الأولياء و المقدمين، و وصف أو بدل من قوله:

«الَّذِينَ»

وقد ذكر المفسرون في تركيب أجزاء الآية وجوها كثيرة جدا لو ضرب بعضها في بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مئين من الصور، وقد ذكر الزجاج فيما نقل عنه: أنها أشكل آية في كتاب الله من حيث التركيب.

والذي أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف في الفهم، و أضربنا عن استقصاء ما ذكره من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاما، ولا الباحث إلا حيره (1).

ص: ١٩٨

١- ١) و على من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للالوسي و مجمع البيان و تفسير الرازي و سائر المطولات.

و قد فرع على قوله: «فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ، إِنْخ» تفريع الغايه على ذى الغايه قوله:

«فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ»

أى الشاهدان الآخران من أولياء الميت «لَشَهَادَتِنَا» بما يتضمن كذبهما و خيانتهما «أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا» أى من شهادته الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصيه «وَمَا اعْتَدَيْنَا» عليهما بالشهاده على خلاف ما شهدا عليه «إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» .

قوله تعالى: «ذَلِكَ أَذُنِي أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَيَّ وَجْهَهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ» الآية فى مقام بيان حكمه التشريع و هى أن هذا الحكم على الترتيب الذى قرره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازه 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 هوى يدعوه إلى التمتع بكل ما يسعه التمتع به و القبض على كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جوراً، عدلاً أو ظلماً و تعدياً على غيره بإبطال حقه و الغلبه عليه، و إنما ينصرف الإنسان عن هذا التعدى و التجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسه أو عقوبه أو فضيحه، و إما لرادع يردعه من نفسه؛ و أقوى رادع نفسانى هو الاعتقاد بالله الذى إليه مرجع العباد و حساب الأعمال و القضاء الفصل و الجزاء المستوفى.

و إذا كان الواقع من أمر الوصيه بحسب فرض المقام مجهولاً لا طريق إلى كشفه إلا شهادته من أشهدهما الميت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ فى ذلك بأيمانهما بالله تعالى و هو اليمين، و أن يرد اليمين إلى الورثه الأولياء مع يمينهما على تقدير انكشاف كذبهما و خيانتهما عند الورثه، فهذان أعنى يمينهما أولاً ثم رد اليمين إلى الورثه أقرب و سيله إلى صدقهما فى شهادتهما و خوفهما فضيحه رد اليمين، و الرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف.

ثم عقب تعالى القول بالموعظه و الإنذار فقال: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» و المعنى واضح.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» الآية لا تأبى الاتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالى فى ذيل الآية السابقه:

«وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا»

، إِنْخ و إن كان مطلقاً لكنه بحسب الانطباق على المورد نهى عن

الانحراف و الجور فى الشهاده و الاستهانه بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر فى المقام بما يجرى بينه سبحانه و بين رسله يوم القيامه و هم شهداء على أممهم و أفضل الشهداء، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذى أجابهم به أممهم و هم أعلم الناس بأعمال أممهم و الشاهدون من عند الله عليهم فيجيئونه بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» .

فإذا كان الأمر على هذه الوتيره، و كان الله سبحانه هو العالم بكل شىء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم: و لا ينحرفوا عن الحق الذى رزقهم الله العلم به، و لا يكتموا شهاده الله فيكونوا من الآثمين و الظالمين و الفاسقين.

فقوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ، إلخ» ظرف متعلق بقوله فى الآيه السابقه: «وَأَتَقُوا اللَّهَ، إلخ» و ذكر جمع الرسل دون أن يقال: «يوم يقول الله للرسل» لمكان مناسبه مع جمع الشهداء للشهاده كما يشعر به قوله: «تَخْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَتُقَسِّمَانِ بِاللَّهِ» .

و أما نفيهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدل على أن المنفى ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» يدل على أنه لتعليل النفى، و من المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب فى الله سبحانه لا يقتضى رفع كل علم عن غيره و خاصه إذا كان علما بالشهاده، و المسئول عنه أعنى كيفية إجابته الناس لرسولهم من قبيل الشهاده دون الغيب.

فقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا» ليس نفيًا لمطلق العلم بل لحق العلم الذى لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه و متعلقاته، و الواقع فى العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم على الأمر الواقع فى الخارج و ما يحيط به مما يصاحبه زمانا فالعلم بأمر من الأمور الخارجيه بحقيقه معنى العلم لا يحصل إلا بالإحاطه بجميع أجزاء الوجود ثم بصانعه المتعالى من أن يحيط به شىء، و هذا أمر وراء الطاقه الإنسانيه.

فلم يرزق الإنسان من العلم فى هذا الكون الذى يبهته التفكير فى سعه ساحته، و تهوله النظره فى عظمه أجرامه و مجراته، و يطير لبه الغور فى متون ذرأته، و يأخذ الدوار إذا أراد الجرى بين هاتين الغائيتين إلا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه فى

مسير حياته كالشمعه الصغيره 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 بحقيقه معنى الكلمه بشىء إلا إذا كان متعلقا بجميع الغيوب فى الوجود، ولا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدر إنسانا أو غيره إلا الله الواحد القهار الذى عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، قال الله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» البقره: ٢١٦ فدل على أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محدودا مقدرًا كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»: الحجر: ٢١

- و هو قوله (ع):

حيث سئل عن عله احتجاب الله عن خلقه- فقال: لأنه بناهم بنيه على الجهل، و قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» البقره: ٢٥٥ فدل على أن العلم كله لله، و إنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله، و قال تعالى: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» الإسراء: ٨٥ فدل على أن هناك علما كثيرا لم يؤت الإنسان إلا قليلا منه.

فإذن حقيقه الأمر أن العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه، و إذ كان يوم القيامة يوما يظهر فيه الأشياء بحقائقها على ما تفيدته الآيات الواصفه لأمره فلا مجال فيه إلا للكلام الحق كما قال تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا، ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ» النبأ- ٣٩ كان من الجواب الحق إذا ما سئل الرسل فقيل لهم:

«مَاذَا أُجِبْتُمْ»

أن يجيبوا بنفى العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب، و يثبتوه لربهم سبحانه بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» .

و هذا الجواب منهم (ع) نحو خضوع لحضره العظمه و الكبرياء و اعتراف بحاجتهم الذاتيه و بطلانهم الحقيقى قبال مولاهم الحق رعايه لأدب الحضور و إظهارا لحقيقه الأمر، و ليس جوابا نهائيا لا جواب بعده البته:

أما أولا- فلأن الله سبحانه جعلهم شهداء على أمهم كما ذكره فى قوله: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» النساء: ٤١ و قال:

«وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ» الزمر: ٦٩ و لا معنى لجعلهم شهداء

إلا ليشهدوا على أممهم يوم القيامة بما هو حق الشهادة يومئذ، فلا محاله هم سيشهدون يومئذ كما قدر الله ذلك فقولهم يومئذ: «لَا عِلْمَ لَنَا» جرى على الأدب العبودي قبال الملك الحق الذى له الأمر و الملك يومئذ، و بيان لحقيقه 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 تعالى:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيْطًا لِتُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»، الآية: البقره: ١٤٣ فى الجزء الأول من هذا الكتاب: أن هذا العلم و الشهاده ليسا من نوع العلم و الشهاده المعروفين عندنا و أنهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفه من عباده المكرمين.

و أما ثانيا فلأن الله سبحانه أثبت العلم لطائفه من مقربى عباده يوم القيامة على ما له من الشأن، قال تعالى: «وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ»: الروم: ٥٦ و قال تعالى: «وَ عَلَى الْمَاعْرُوفِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلِمًا سِيِّمَاهُمْ»: الأعراف: ٤٦ و قال تعالى: «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ٨٧ و عيسى بن مريم (ع) ممن تعمه الآية و هو رسول فهو ممن يشهد بالحق و هم يعلمون، و قال تعالى: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»: الفرقان: ٣١ و المراد بالرسول رسول الله ص و الذى تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعنى قوله تعالى: «فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ» فظهر أن قول الرسل (ع): «لا علم لنا» ليس جوابا نهائيا كما تقدم.

و أما ثالثا فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين و المرسل إليهم جميعا كما قال تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف: ٦ ثم ذكر عن الأمم المرسل إليهم جوابات كثيره عن سؤالات كثيره، و الجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره، و قال أيضا فيهم: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَذِبِ بَصَرِكُمْ الْيَوْمَ حَدِيدًا»: ق: ٢٢، و قال أيضا: «وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ»: السجده: ١٢ إلى غير ذلك من الآيات الكثيره، و إذا كانت الأمم - و خاصه المجرمون منهم - على علم فى هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام (ع) فالمصير إلى ما قدمناه.

الاجتماع المدنى الدائر بيننا و التفاعل الواقع فى عامه جهات الحياه الأرضيه بين قوانا الفعاله يسوقنا-و لا محيص-إلى 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 فأدى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء و الحكم ليرتفع به هذه الخصومات.

و أول ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا و الوقائع على النحو الذى وقعت و تضبط ضبطا لا يتطرق إليه التغير و التبدل ليقع عليه قضاء القاضى، هذا مما لا شك فيه.

و يتأتى ذلك بأن يستشهد على الواقعه بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدي ما تحمله عند اللزوم و الاقتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابه أو أدوات أخر معموله لذلك اهتدى الإنسان إلى التوصل بها.

و تفارق الشهاده سائر أسباب الحفظ و الضبط أولا بأن غير الشهاده من الأسباب أمور غير عامه فإن أعمها و أعرفها الكتابه و هى لم تستوعب الإنسانيه حتى اليوم فكيف بغيرها و هذا بخلاف الشهاده و التحمل.

و ثانيا بأن الشهاده و هو البيان اللسانى من نفس الشاهد عن تحمله و حفظه أبعد من عروض الخلل و أمتع جانبا من طرو أنواع الآفات بالقياس إلى الكتابه و غيره من أسباب الحفظ و الضبط.

و لذلك نرى أن الشهاده لا- تتجافى عن اعتبارها أمه من الأمم فى مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش فى السنن الاجتماعيه و السلائق القوميه و المليه و التقدم و التأخر فى الحضاره و التوحش، فهى لا تخلو عن اعتبار ما عندهم.

و الاعتبار فيها بالواحد من القوم المعدود فردا من الأمه و جزءا من الجماعه، و لذلك لا- يعبأ بشهاده الصبى غير المميز و لا بشهاده المجنون الذى لا يدرى ما يقول مثلا، و لذلك

أيضا لا يعبا بعض الأمم الهمجيه بشهاده النسوان لما لم يعدوا المرأه جزء من المجتمع، و على ذلك كانت تجرى أغلب السنن الاجتماعيه فى الأمم القديمه كالروم و اليونان و غيرهم.

و الإسلام و هو دين الفطره يعتبر الشهاده و يعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجيه، و أما سائر الأسباب فلا عبره بها إلا مع إفاده العلم، قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ»: الطلاق: ٢ و قال تعالى: «وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقره: ٢٨٣ و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ»: المعارج: ٣٣.

و قد اعتبر الإسلام فى عامه الموارد غير مورد الزنا من العدد فى الشهداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر قال تعالى: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَ لَا تَسْمِعُوا أَنْ تُكْتَبُوهُ صَيْغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَزْتَابُوا»: البقره: ٢٨٢، فأفاد أن ما بينته الآيه و اعتبرته من أحكام الشهاده—و منها ضم الواحد إلى آخر ليكونا اثنين— أكثر مطابقه للقسط و قيام الشهاده و رفع الريب.

ثم لما كان الإسلام فى تشخيصه فرد المجتمع و بعباره أخرى فى اعتباره الواحد الذى يتكون منه المجتمع الإنسانى يعد المرأه جزءا مشمولاً للحكم أشركها مع الرجل فى إعطاء حق إقامه الشهادات إلا أنه لما اعتبر فى المجتمع الذى كونه أن يكون مبني على التعقل دون العواطف و المرأه إنسان عاطفى أعطاها من الحق و الوزن نصف ما للرجل، فشهاده امرأتين تعدل شهاده رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالى فى الآيه السابقه:

«أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»، و قد مر فى الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام فى حقوق المرأه فى الإسلام ما ينفع فى المقام، و للشهاده أحكام كثيره فرعيه مبسوطه فى الفقه خارجه من غرضنا فى هذا البحث.

(كلام فى العداله)

كثيرا ما يعثر الباحث فى الأحكام الإسلاميه فى خلال أبحاثه بلفظ العداله و ربما وجد لفظ تعريفات مختلفه و تفسيرات متنوعه حسب اختلاف الباحثين و مسالكهم.

لكن الذى يلائم مقامنا هذا من البحث - هو بحث قرآنى - فى تحليل معناها و كيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطره التى عليها بنى الإسلام أن نسلك طريقا آخر من البحث فنقول:

إن للعداله و هى الاعتدال و التوسط بين النمطين: العالى و الدانى، و الجانبين:

الإفراط و التفريط قيمه حقيقه و وزنا عظيما فى المجتمعات الإنسانيه، و الوسط العدل هو الجزء الجوهرى الذى يركن إليه التركيب و التأليف الاجتماعى فإن الفرد العالى الشريف الذى يتلبس بالفضائل العاليه الاجتماعيه، و يمثل بغيه الاجتماع النهائيه لا وجود 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 الاجتماعيه، و لا يتحقق فيه القدر المتوسط من أمانى المجتمع ممن لا داعى له يدعوه إلى رعايه الأصول العامه الاجتماعيه التى بها حياه المجتمع، و لا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعيه التى تهلك الاجتماع و تبطل التجاذب الواجب بين أجزائه، و بالجملة لا - اعتماد على جزئيه فى بنيه الاجتماع و لا - وثوق بتأثيره الحسن و نصيحته الصالحه.

و إنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنيه المجتمع و تتحقق فيهم مقاصده و مآربه، و تظهر بهم آثاره الحسنه 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 على حاجه شديده فى حياته الاجتماعيه إلى أفراد فى المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعى متلبسين بالاعتدال فى الأمور و الاحتراز عن الاسترسال فى نقض القوانين و مخالفه السنن و الآداب الجاريه من غير مبالاه و انقباض فى أبواب كثيره كالحكومه و القضاء و الشهادات و غيرها فى الجملة.

و هذا الحكم الضرورى أو القريب من الضرورى عند الفطره هو الذى يعتبره الإسلام فى الشاهد، قال تعالى: «وَ أَشْهَدُوا دَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَمُ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: الطلاق: ٢، و قال تعالى: «شَّهَادَةٌ

بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ:»

«المائدة: ١٠٦ و الخطاب فى الآيتين للمؤمنين فاشترط كون الشاهدين ذوى عدل منهم مفاده كونهما ذوى حاله معتدله متوسطه بالنسبه إلى مجتمعهم الدينى، و أما بالقياس إلى المجتمع القومى و البلدى فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينيه، و ظاهر أن محصل كونهما على حاله معتدله بالقياس إلى المجتمع الدينى هو كونهما ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعد من المعاصى الكبيره الموبقه فى الدين، قال تعالى: «إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا» النساء: ٣١، و قد تكلمنا فى معنى الكبائر فى ذيل الآيه فى الجزء الرابع من هذا الكتاب.

و على هذا المعنى جرى كلامه تعالى فى قوله: «وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَضِلُّوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» النور: ٥ و نظير الآيه السابقه الشارطه للعداله قوله تعالى: «مَنْ تَرَضَّوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ»: البقره: ٢٨٢ فإن الرضا المأخوذ فى الآيه هو الرضا من المجتمع الدينى، و من المعلوم أن المجتمع الدينى بما هو دينى لا يرضى أحدا إلا إذا كان على نوع من السلوك يوثق به فى أمر الدين.

و هذا هو الذى نسميه فى فن الفقه بملكه العداله و هى غير ملكه العداله بحسب اصطلاح فن الأخلاق فإن العداله الفقهيه هى الهيئه النفسانيه الرادعه عن ارتكاب الكبائر بحسب النظر العرفى و التى فى فن الأخلاق هى الملكه الراسخه بحسب الحقيقه.

و الذى استفدناه من معنى العداله هو الذى يستفاد من مذهب أئمه أهل البيت (ع) على ما ورد من طرقهم:

- فى الفقيه، بإسناده عن ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد الله (ع) بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين -حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: إن تعرفوه (١) بالستر و العفاف -و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتنب الكبائر التى أوعد

ص: ٢٠٦

(١-١) أن يعرفوه-خ

الله تعالى عليها النار-من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين-و الفرار من الزحف و غير ذلك.

و الدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه-حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه،و يجب عليهم تزكيتة و إظهار عدالته بين الناس،و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن-و حفظ مواعيتهن بحضور جماعه من المسلمين-و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من عله.

فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس-فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا:ما رأينا منه إلا خيرا،مواظبا على الصلوات،متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه؛فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين-و ذلك أن الصلاه ستر و كفاره للذنوب،و ليس يمكن الشهاده على الرجل بأنه يصلى-إذا كان لا يحضر مصلاه و لا يتعاهد جماعه المسلمين.

و إنما جعل الجماعه و الاجتماع إلى الصلاه-لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى-و من يحفظ مواعيت الصلاه ممن يضيع،و لو لا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين-فإن رسول الله ص هم بأن يحرق قوما فى منازلهم-بتركهم الحضور لجماعه المسلمين-و قد كان منهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك-فكيف تقبل شهاده أو عداله بين المسلمين-ممن جرى الحكم من الله عز و جل و من رسوله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار؟و

- قد كان يقول(ص). لا صلاه لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين إلا من عله.

أقول:و رواه فى التهذيب،مع زياده تركناها،و الستر و العفاف كلاهما بمعنى الترك على ما فى الصحاح،و الروايه-كما ترى-تجعل أصل العداله أمرا معروفا بين المسلمين و تبين أن الأثر المترتب عليه الدال على هذه الصفه النفسيه هو ترك محارم الله و الكف عن الشهوات الممنوعه،و معرف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصى،ثم تجعل الدليل على ذلك كله حسن الظاهر بين المسلمين على ما بينه(ع)تفصيلا.

- و فيه،عن عبد الله بن المغيره عن أبى الحسن الرضا(ع)قال: من ولد على الفطره- و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته.

- وفيه، روى سماعه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): قال: لا بأس بشهادته الضعيف إذا كان عفيفاً صائناً.

- وفي الكافي، بإسناده عن علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (ع): إن مواليك قد اختلفوا فأصلي معهم جميعاً؟ فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه.

أقول: دلالة الروايات على ما قدمناه ظاهره، وفيها أبحاث آخر خارجه عن غرضنا في المقام.

(كلام في اليمين)

حقيقه معنى قولك: «لعمري إن كذا وكذا، وحياتي إن الأمر على ما أخبرته» أنك تعلق ما أخبرت به من الخبر و تقيده نوع تقييد في صدقه بعمر ك و حياتك التي لها مكانه و احترام عندك بحيث يتلازمان في الوجود و العدم، و لو كنت كاذباً في خبرك أبطلت مكانه حياتك و احترامها عندك فسقطت بذلك عن مستوى الإنسانيه الداعيه إلى الاحترام لأمر الحياه.

و معنى قولك: «أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا» إنك ربطت أمر ك أو نهيك بالمكانه و العزه التي لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفه الأمر أو معصيه النهي استهانته بمقامه تعالى و إذهاباً لحرمة الإيمان به.

و كذا معنى قولك: «و الله لأفعلن كذا» وصل خاص بين عزيمتك على ما عزمت عليه من الأمر و بين ما لله سبحانه عندك من المكانه و الحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك و نقضك همتك إبطالاً. لما له سبحانه من المكانه عندك، و الغرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمه و نقض الهمة فالقسم إيجاد ربط خاص بين شيء من الخبر أو الإنشاء و بين شيء آخر ذى مكانه و شرف بحيث يبطل المربوط إليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى، و حيث كان المربوط إليه ذا مكانه و شرف عند الجاعل مثلاً لا يرضى بإذهاب مكانته و الإهانه بمقامه فهو صادق في خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه، أو ماض في عزيمته من غير فسخ لا محاله، و نتيجته التأكيد البالغ.

و يوجد فى اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم و هو ربط الخبر مثلا بما لا قيمه له و لا شرافه عند المخبر ليدل بذلك على الاستهان به بما يخبر به أو بلغه من الخبر و يعد نوعا من الشتم و هو فى اللغة العربيه نادر جدا.

و الحلف و اليمين-فيما نعلم-من العادات الدائره فى ألسنه الناس الموروثه جيلا بعد جيل،و لا يختص بلغه دون لغه،و هو الدليل على أنه ليس من الشئون اللغويه اللفظيه بل إنما يهدى الإنسان إليه حياته الاجتماعيه فى موارد يتنبه على وجوب الالتجاء إليه و الاستفادة منه.

و لم تزل اليمين دائرا بين الأمم ربما يبنى عليه و يركن إليه فى موارد متفرقه غير مضبوطه تحدث فى مجتمعاتهم لأغراض متنوعه لدفع التهمه و رفع الفريه و تطيب النفس و تأييد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنيه و أعطتها وجهه قانونيه فى بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامه و إشغال المقامات العظيمة العاليه و غير ذلك.

و قد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاما إذا وقع على الله سبحانه خاصه، و ليس ذلك إلا فى ظل العنايه برعايه حرمة المقام الربوبى و وقايه ساحته تعالى أن يواجه بما يباه ناموس الربوبيه و العبوديه،و لذلك وضعت كفاره خاصه عند حنث اليمين، و كره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه،قال تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ» الآية:المائده:٨٩ و قال تعالى: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» :البقره:٢٢٤.

و اعتبر اليمين فى موارد من القضاء خلت عن البيئه،قال تعالى: «فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَّهَادَتِنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا» الآية:«المائده:١٠٧

- و من كلامه(ص):

البيئه على المدعى و اليمين على من أنكر.

و حقيقه اعتبار اليمين الاكتفاء بدلاله نفس الإيمان فيما لا دليل سواه،و ذلك أن المجتمع الدينى مبنى على إيمان الأفراد بالله،و الإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف،و هو المنبع الذى ينبع منه السنن المتبعه و الأحكام الجاريه،و بالجملة

ص: ٢٠٩

جميع الآثار البارزه فى القوم الناشئه من حالتهم الدينيه كما أن المجتمع غير الدينى مبنى على إيمان الأفراد بمقاصدهم القوميه، و منها تنشأ السنن و القوانين المدنيه و الآداب و الرسوم الدائره بينهم.

فإذا كان كذلك و صح الاعتماد فى جميع الشئون الاجتماعيه و الاتكاء فى عامه لوازم الحياه على إيمان الأفراد بطرق مختلفه كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم فى ما لا دليل آخر يعتمد عليه، و هو اليمين فيما لا بينه عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعى و يقيده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله بطلان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به.

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزله مال الرهن الذى يجعل تحت تسلط الدائن و يراعى فى عوده إلى سلطه راهن صدق وعده و تأديته الدين إلى أجل و إلا ذهب المال و بقى صفر اليد.

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطاً عن درجه الاعتبار محروماً من التمتع بثمره الإيمان و هى فى المجتمع الدينى جميع المزايا الاجتماعيه، و رجع مطروداً من المجتمع المتلائم الأجزاء؛ لا سماء تظله و لا أرض تقله.

و يتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينيه كالصلاه مع الجماعه و الشخوص فى الجهاد و نحوهما فى زمن النبى ص حين كان تمام السلطه و الحكومه للدين على الأهواء.

و أما فى أمثال هذه الأعصار التى ضعف فيها نفوذ الدين و تسرب الهوى فى القلوب و انعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينيه على وهن فى بنيتها و إغراض من الناس عنها و من مقاصد المدنيه الحديثه و يجمعها الاسترسال فى التمتع الماديه على شيد فى أساسها و إقبال عام من عامه الناس إليها ثم أخذ التنازع و التشاجر الشديد بين الدواعى الدينيه و المدنيه الطارقه و لا يزال يغلب هذا و ينهزم ذاك، و انثلمت وحده النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع، و بدا الهرج و المرج فى الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين و لا ما هو أقوى من ذلك و أحفظ لحقوق الناس، و زال الاعتماد لا على الأسباب

الدينيه الموجوده عند المجتمع فحسب بل عليها و على النواميس الحديثه جميعا.

غير أن الله سبحانه لا- ينسخ أحكامه و لا يغمض عن شرائعه بتولى الناس عنها و سأمهم منها؛و أن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر،و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض،و إنما الإسلام دين متعرض لجميع شئون الحياه الإنسانيه شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمه متناسبه متلازمه تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع،و إذا فسد بعضها أثر ذلك فى عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه.

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته و علاج المعتل و إصلاح الفاسد،و لم يكن من الجائر إبقاء المعتل على علتة و الفاسد على فسادة،و الإعراض عن السالم.

و الإسلام و إن كان مله حنيفيه سهله سمحه ذات مراتب مختلفه و سيعه يقدر تكاليفه على قدر ما يستطاع من إتقانها و إجرائها،يتمدد حبلها الموصول من حاله اجتماعيه آمنه تتضمن شرائعها و قوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حاله انفراديه اضطراريه تكتفى فيها من الصلاه بالإشارة لكن التنزل من مرتبه من مراتبها إلى ما هى دونها مشروطه بالاضطرار النافى للتكليف و المييح للتوسع،قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ - إلى أن قال- ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهِدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»:النحل: ١١٠.

و أما بناء الحياه على التمتع المادى ثم التعلل فى رفض ما يناقضه من المواد الدينيه بأنه لا يوافق السنه الجاريه فى الدنيا الحاضره فإنه جرى على المنطق المادى دون منطق الدين.

و من البحث المتعلق بهذا الباب ما فى قول بعض:(إن الحلف بغير الله من الشرك بالله)فينبغى أن يستفهم هذا القائل ما ذا يريد بهذا الشرك الذى ذكره؟.

فإن أراد به أن فى اليمين بغير الله إعظاما للمقسم به و إجلالا- لأمره لا ابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع و عباده له و هو الشرك فما كل إعظام شركا إلا إعطاء عظمه الربويه المستقله التى يستغنى بها عن غيره.

وقد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسما والارض والشمس والقمر والكنس الخنس من الكواكب والنجم إذا هوى، وأقسم بالجبل والبحر والتين والزيتون والفرس وأقسم بالليل والنهار والصبح والشفق والعصر والضحى ويوم القيامة، وأقسم بالنفس، وأقسم بالكتاب والقرآن العظيم وحياه النبي ص وبالملائكة إلى غير ذلك في آيات كثيرة ولا يستقيم قسم إلا عن إعظام.

فما المانع من أن نجرى على ما جرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمه الموهوبه و نقتصر على ذلك، ولو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالى أولى بالتحرز منه وأحرى برعايته.

و أيضا قد عظم الله تعالى أمورا كثيرة في كلامه كالقرآن والعرش و خلق النبي ص قال تعالى: «وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»: الحجر: ٨٧، قال: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»:

التوبه: ١٢٩، وقال: «وَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»: ن: ٤، وجعل لأنبيائه ورسله و المؤمنين حقوقا على نفسه و عظمها و احترامها، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»: الصافات: ١٧٢، وقال: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصِيرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ٤٧ فما المانع من أن نعظمها و نجرى على ما جرى عليه كلامه في مطلق القسم، و أن نقسمه تعالى بشيء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التي جعلها لأوليائه على نفسه؟ نعم اليمين الشرعي الذي له آثار شرعية في باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بين في الفقه و ليس كلامنا فيه.

و إن أراد به أن مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز في غير الله حتى إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه.

و ربما قيل: إن في الإقسام بحق النبي ص و سائر الأولياء و التقرب إليهم و الاستشفاع بهم بأى وجه كان عباده و إعطاء سلطه غيبية لها. و الكلام فيه كالكلام في سابقه: فإن أريد بهذه السلطه الغيبية السلطه المستقله الخاصه بالله فلا يدعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله في غيره تعالى، و إن أريد بها مطلق السلطه غير الماديه و لو كان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلا بإذنه، و قد نص القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبية في الملائكة كما قال: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ»: الأنعام: ٦١، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ

الموت: السجده: ١١ وقال: «وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا، وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا، وَ السَّابِقَاتِ سَبْحًا، فَالسَّابِقَاتِ سَبْحًا، فَالْمُتَدَبِّرَاتِ أَمْرًا»
النازعات: ٥، وقال: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ»: البقره: ٩٧ و الآيات فى هذا الباب كثيره جدا.

وقال فى إبليس و جنوده: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِذَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ٢٧ و
قد نزلت فى شفاعه الأنبياء و غيرهم فى الآخره، و آياتهم المعجزه فى الدنيا آيات كثيره.

و ليت شعرى ما الفرق بين الآثار الماديه التى يثبتها هؤلاء فى الموضوعات من غير استنكاف و بين آثار غير الماديه التى يسمونها
بالسلطه الغيبيه؟ 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 ماريه فى سفر، و كان تميم
الدارى مسلما- و ابن بندى و ابن أبى ماريه نصرانيين، و كان مع تميم الدارى- خرج له فيه متاع و آنيه منقوشه بالذهب- و قلاده
أخرجها إلى بعض أسواق العرب للبيع.

فاعتل تميم الدارى عله شديده- فلما حضره الموت- دفع ما كان معه إلى ابن بندى و ابن أبى ماريه- و أمرهما أن يوصلاه إلى
ورثته فقدا المدينة، و قد أخذنا من المتاع الآنيه و القلاده، و أوصلا سائر ذلك إلى ورثته، فافتقد القوم الآنيه و القلاده- فقال أهل
تميم لهما: هل مرض صاحبنا مرضا طويلا أنفق فيه نفقه كثيره؟ فقالا: لا ما مرض إلا أياما قلائل، قالوا: فهل سرق منه شىء فى سفره
هذا؟ قالوا: لا، فقالوا: فهل اتجر تجاره خسر فيها؟ قالوا: لا، قالوا: فقد افتقدنا أفضل شىء كان معه: آنيه منقوشه بالذهب مكلله بالجواهر و
قلاده، فقالوا: ما دفعه إلينا فقد أديناه إليكم.

فقدموهما إلى رسول الله ص- و أوجب رسول الله ص عليهما اليمين- فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلك الآنيه و القلاده عليهما-
فجاء أولياء تميم إلى رسول الله ص-

فقالوا: يا رسول الله- قد ظهر على ابن بندى و ابن أبى ماريه- ما ادعينا عليهما، فانتظر رسول الله ص من الله عز و جل الحكم فى ذلك.

فأنزل الله تبارك و تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدِكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ- أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ حَضَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ » فأطلق الله عز و جل- شهادة أهل الكتاب على الوصيه فقط- إذا كان فى سفر و لم يجد المسلمين.

ثم قال: «فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ- تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ- فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا- وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ- إِنْ أَرْتَبْتُمْ إِذَا لَمِنَ الْمَأْتَمِينَ »، فهذه الشهاده الأولى التى حلفها رسول الله ص «فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا» أى أنهما حلفا على كذب «فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا» يعنى من أولياء المدعى «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ» الأولين- «فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ» - أى يحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوى منهما و أنهما قد كذبا فيما حلفا بالله- «لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا وَمَا اعْتَدَيْتَنَا- إِنْ أَرْتَبْتُمْ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» .

فأمر رسول الله ص أولياء تميم الدارى- أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا- فأخذ رسول الله ص القلاده و الآنيه- من ابن بندى و ابن أبى ماريه- و ردهما إلى أولياء تميم الدارى- «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا- أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ» .

أقول: و أورده القمى فى تفسيره مثله

و فيه بعد قوله: «تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ»: يعنى صلاه العصر، و قوله (ع) «الأولين» الظاهر أنه بصيغه التشبيه و المراد بهما الشاهدان الأولان تفسيراً لقوله تعالى: «الأوليان» و ظاهره على قراءته (ع) «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل كما نسبت إلى على (ع)، و قد قدمنا فى البيان السابق أنه أوضح المعانى المحتمله على هذه القراءه.

- و فى الدر المثور،: 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 المعرفه من طريق أبى النضر و هو الكلبي عن باذان مولى أم هانى عن ابن عباس عن تميم الدارى: " فى هذه الآيه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدِكُمْ الْمَوْتُ» - قال: برىء الناس منهما غيرى و غير عدى بن بدهاء، و كانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام- فأتيا الشام لتجارتهما، و قدم عليهما مولى لبنى سهم- يقال له: بديل بن أبى مريم بتجاره، و معه جام من فضه يريد

به الملك و هو عظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما و أمرهما أن يبلغا ما ترك أهله- قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم- ثم اقتسمناه أنا و عدى بن بداء- فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا- و فقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا و ما دفع إلينا غيره.

قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ص المدينة- تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر- و أدت إليهم خمسمائة درهم، و أخبرتهم أن عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله ص- فسألهم البينه فلم يجدوا- فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه- فحلف فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ -إلى قوله- أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعِيدٌ أَيْمَانِهِمْ﴾ -فقام عمرو بن العاص و رجل آخر- فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء.

أقول: و الرواية على ضعفها لا- تنطبق على الآيه تمام الانطباق و هو ظاهر، و روى عن ابن عباس و عن عكرمه ما يقرب من روايه القمى السابقه.

- 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: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ» بفتح التاء.

- و فيه: أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه، عن على بن أبى طالب: أن النبى ص قرأ: «الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ» .

- و فيه: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: " هذه الآيه منسوخه.

أقول: و لا دليل على ما فى الروايه من حديث النسخ.

- و فى الكافى، عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارك و تعالى:

«أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»

قال: إذا كان الرجل فى بلد ليس فيه مسلم- جازت شهاده من ليس بمسلم على الوصيه.

أقول: و معنى الروايه مستفاد من الآيه.

- و فيه، بإسناده عن يحيى بن محمد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

و جل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ - إِذَا حَضَرَ أَحَدِكُمُ الْمَوْتُ - حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»
؟قال: «اللذان منكم» مسلمان «و اللذان من غيركم» من أهل الكتاب، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس - لأن رسول الله
ص سن في المجوس - سنه أهل الكتاب في الجزية.

و ذلك إذا مات الرجل في أرض غربه - فلم يجد مسلمين - أشهد رجلين من أهل الكتاب يحسان بعد العصر - فيقسمان بالله عز و
جل «لا - نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا - وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ - وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ - إِذَا إِذَا لِمَنْ الظَّالِمِينَ» - قال: و ذلك إذا ارتاب ولي الميت في
شهادتهما، فإن عشر على أنهما شهدا بالباطل - فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجيء بشاهدين - فيقومان مقام الشاهدين
الأولين - «فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا - وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لِمَنْ الظَّالِمِينَ» - فإن فعل ذلك نقض شهادته الأولين، و
جازت شهادته الآخرين يقول الله عز و جل: «ذَلِكَ أَذُنِي أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا - أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ» .

أقول: و الرواية - كما ترى - توافق ما تقدم من معنى الآية، و في معناها روايات أخر في الكافي، و تفسير العياشي، عن أبي عبد الله و
أبي الحسن (ع).

و في بعض الروايات تفسير قوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» بالكافرين، و هو أعم من أهل الكتاب كما رواه في الكافي، عن أبي
الصباح الكناني عن أبي عبد الله.

- و في تفسير العياشي، عن أبي أسامة عنه (ع) أيضا: في الآية: ما «آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» ؟ قال:

هما كافران - قلت: «ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» ؟ فقال: مسلمان، و الرواية السابقة المقيده بأهل الكتاب و إن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق
بحسب صناعه الإطلاق و التقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولى يصلح لتفسير إطلاق الثانيه بما يوافق
التقييد.

- و في تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى أبي زيد عياش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال: حدثني موسى
بن جعفر (ع) قال: قال الصادق (ع):

في قول الله عز و جل: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا» - قال:

يقولون لا علم لنا بسواك - قال و قال: الصادق (ع): القرآن كله تقريع و باطنه تقريب.

قال صاحب البرهان: قال ابن بابويه: يعنى بذلك أنه من وراء آيات التويخ و الوعيد آيات الرحمة و الغفران.

أقول: و ما نقله عن الصدوق رحمه الله فى معنى قوله (ع): «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» لا- ينطبق عليه لا- بالنظر إلى صدر الروايه فإن كون معنى قول الرسل (ع): «لا- عِلْمٌ لَنَا» أنه لا- علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملا على نوعين من الآيات: آيات الوعد و آيات الوعيد.

و لا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعنى قوله: «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» فإن الكلام ظاهر فى أن القرآن كله تقريع و كله تقريب، و إنما يختلف الأمر بحسب الباطن و الظاهر فباطنه تقريب و ظاهره تقريع، لا أن القرآن منقسم إلى قسمين فقسم منه آيات التقريع و وراءه القسم الآخر و هو آيات التقريب.

و التأمل فى كلامه (ع) مع ملاحظه صدر الروايه يعطى أن مراده (ع) من التقريع بالنظر إلى مقابله التقريب لازم معناه و هو التباعد المقابل للتقريب، و القرآن كله معارف و حقائق فظاهرة تبعد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها، و باطنه تقريب البعض من البعض و إحكامها و توحيدها، و يعود محصل المراد إلى أن القرآن بحسب ظاهره يعطى حقائق من المعارف مختلفه بعضها بائن منفصل من بعض لكنها على كثرتها و بينوتها و ابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض و تلتئم شتى معانيها حتى تتحد حقيقه واحده كالروح السارى فى الجميع، و ليست إلا حقيقه التوحيد قال الله تعالى: «كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: ١.

و يظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره (ع) فى صدر الروايه أن معنى قول الرسل: «لا- عِلْمٌ لَنَا» أن لا علم لنا بسواك فإن الإنسان أو أى عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته و غيره معلوم به، و بعبارة أخرى إذا تعلق العلم بشىء فإنما يتعلق أولاً بالله سبحانه على ما يليق بساحه قدسه و كبريائه ثم يتعلق من جهته بذلك الشىء لما أن الله سبحانه عنده علم كل شىء یرزق منه لمن يشاء من عباده على قدر ما يشاء كما قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ

كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» البقره: ٢٥٥ وقد تقدم روايه عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق(ع) وغيره من الروايات فى هذا المعنى.

و على هذا فمعنى قولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا بِسِوَاكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ» على تفسيره (ع) أنه لا علم لنا بشيء من دونك و إنما نعلم ما نعلم من جهه 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 على هذا يتجلى معنى آخر لقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ» هو أرفع من لا مما تقدم من المعنى، و هو أن كل شيء من الخليقه 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 شيئاً إلا من جهته تعالى و تقدس عن كل نقص.

و على هذا فتقسيم الأمور إلى غيب و شهاده تقسيم بالحقيقه إليه غيب شاء الله إحاطتنا به و غيب مستور عنا، و ربما تؤيد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» الجن: ٢٧ بالنظر إلى ما تفيده إضافه الغيب إلى الضمير، و عليك بإجاده التأمل فى هذا المقام.

- و فى تفسير العياشى، عن يزيد الكناسى عن أبى جعفر(ع): فى قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ، الْآيَهُ» قال: يقول: ما ذا أجبتم فى أوصيائكم الذين خلفتم على أمتكم؟ قال: فيقولون: لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه(ع).

و فى الكافى، عن يزيد عن أبى عبد الله(ع) ما فى معناه، و هو من الجرى أو من قبيل الباطن.

[سوره المائده (٥): الآيات ١١٠ الى ١١١]

إشارة

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تَجْرِي الْأَمْكُمَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٠) وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ إِشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (١١١)

الآيات و كذا الآيات التالية لها القاصه قصه نزول المائده و التاليه لها المخبره عما سيسأل الله عيسى بن مريم(ع) عن اتخاذ الناس إياه و أمه إلهين من دون الله سبحانه و ما يجيب به عن ذلك، كلها مرتبطه بغرض السوره الذى افتتحت به، و هو الدعوه إلى الوفاء بالعهد و الشكر للنعمه و التحذير عن نقض العهود و كفران النعم الإلهيه و بذلك يتم رجوع آخر السوره إلى أولها و تحفظ وحده المعنى المراد.

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ -إلى قوله -وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي» الآيه تعد عده من الآيات الباهره الظاهره بيده(ع) إلا- أنها تمتن بها عليه و على أمه جميعا، و هى مذكوره بهذا اللفظ تقريبا فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكه مريم عند بشارتها بعيسى(ع) فى سوره آل عمران، قال تعالى: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ -إلى أن قال- وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا -إلى أن قال- وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ رَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (الآيات)

و التأمل فى سياق الآيات يوضح الوجه فى عد ما ذكره من الآيات المختصة ظاهرا بالمسيح نعمه عليه و على والدته جميعا كما تشعر به آيات آل عمران فإن البشاره إنما تكون بنعمه، و الأمر على ذلك فإن ما اختص به المسيح (ع) من آيه و موهبه كالولاده من غير أب و التأيد بروح القدس و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص و إحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهى بعينها كرامه لمريم كما أنها كرامه لعيسى (ع) فهما معا منعمان بالنعمه الإلهيه كما قال تعالى: «نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ» .

و إلى ذلك يشير تعالى بقوله: «وَجَعَلْنَاهَا وَاِبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» :الأنبياء: ٩١ حيث عدتهما معا آيه واحده لا آيتين.

و قوله: «إِذْ أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ» الظاهر أن التأيد بروح القدس هو السبب المهيئ له لتكليم الناس فى المهد، و لذلك وصل قوله «تُكَلِّمُ النَّاسَ» من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقه إشعارا بأن التأيد و التكليم معا أمر واحد مؤلف من سبب و مسبب، و اكتفى فى موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله فى آيات آل عمران المنقوله آنفا: «وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهَلًا» ، و قوله: «وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» :البقره: ٢٥٣.

على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسأله الوحي بوساطه الروح لم يختص بعيسى بن مريم (ع) و شاركه فيها سائر الرسل مع أن الآيه تأبى ذلك بسياقها.

و قوله: «وَ إِذْ عَلَّمْتِكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنَ الْمَمْنَنِ أَنْ يَسْتَفَادَ مِنْهُ أَنَّهُ (ع) إِنَّمَا تَلَقَىٰ عِلْمَ ذَلِكَ كُلَّهُ بِتَلْقٍ وَاحِدٍ عَنْ أَمْرِ إلهي وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ تَدْرِيجٍ وَ تَعَدُّدٍ كَمَا أَنَّهُ أَيْضًا ظَاهِرُ جَمْعِ الْجَمِيعِ وَ تَصْدِيرِهَا بِإِذْنٍ مِنْ غَيْرِ تَكَرُّرٍ لَهَا .

و كذلك قوله: «إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْمَأْكَمَةَ وَ الْمَأْبْرَصَ بِإِذْنِي» ظاهر السياق من جهه عدم تكرار لفظه «إِذْ» أن خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص كانا متقارنين زمانا، و أن تذييل خلق الطير بذكر الإذن من غير أن يكتفى بالإذن المذكور فى آخر الجملة إنما هو لعظمه أمر الخلق بإفاضه

الحياه فتعلقت العناية به فاخص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صوتنا لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقل دونه بإفاضه الحياه أو تلبث فيها هذه الخطره و لو لحظات يسيره، والله أعلم.

وقوله: «وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي» إخراج الموتى كناية عن إحيائها، وفيه عناية ظاهره بأن الإحياء الذى جرى على يديه (ع) كان إحياء لموتى مقبورين بإفاضه الحياه عليهم و إخراجهم من قبورهم إلى حياه دنيويه، وفي اللفظ دلالة على الكثرة، وقد تقدم فى الكلام على آيات آل عمران بقيه ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ» إلى آخر الآية. فيه دلالة على أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله فى سورة آل عمران فى قصصه (ع) بقوله: «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» .

قوله تعالى: «وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ» الآية، الآية منطبقه على آيات سورة آل عمران بقوله: «فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» :آل عمران: ٥٢.

و من هنا يظهر أن هذا الإيمان الذى ذكره فى الآية بقوله: «وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمَنُوا بِي وَ بَرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا، الآية غير إيمانهم الأول به (ع) فإن ظاهر قوله فى آيه آل عمران: «فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ» أنه كان فى أواخر أيام دعوته و قد كان الحواريون و هم السابقون الأولون فى الإيمان به ملازمين له.

على أن ظاهر قوله فى آيه آل عمران: «قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» أن الدعوه إنما سيقت لأخذ الميثاق على نصره دين الله لا أصل الإيمان بالله، و لذلك ختم الآية بقولهم: «وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» و هو التسليم لأمر الله بإقامه دعوته و تحمل الأذى فى جنبه، و كل ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعاً.

فتبين أن المراد بقوله: «وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ، إلخ» قصه أخذ الميثاق من الحواريين، و فى الآية أبحاث آخر مرت فى تفسير سورة آل عمران.

- فى المعانى، بإسناده عن أبى يعقوب البغدادى قال: قال ابن السكيت لأبى الحسن الرضا(ع): لما ذا بعث الله موسى بن عمران- بيده البيضاء والعصا وآله السحر، وبعث عيسى بآله الطب، وبعث محمدا ص بالكلام والخطب؟.

فقال أبو الحسن(ع): إن الله تعالى لما بعث موسى(ع)- كان الأغلب على أهل عصره السحر- فأتاهم من عند الله تعالى- بما لم يكن عند القوم و فى وسعهم مثله، و بما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجج عليهم؛ و إن الله تعالى بعث عيسى- فى وقت ظهرت فيه الزمانات- و احتاج الناس إلى الطب- فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله، و بما أحيا لهم الموتى، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به الحجج عليهم؛ و إن الله تعالى بعث محمدا ص فى وقت- كان الأغلب على أهل عصره الخطب و الكلام و الشعر- فأتاهم من كتاب الله و المواعظ و الحكمة- بما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجج عليهم.

قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قط- فما الحجج على الخلق اليوم؟ فقال:

العقل يعرف به الصادق على الله- فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه، قال ابن السكيت:

هذا و الله هو الجواب.

- و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن الحسن بن محبوب عن أبى جميله عن أبان بن تغلب و غيره عن أبى عبد الله(ع): أنه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيا أحدا بعد موته- بأكل و رزق و مده و ولد؟ فقال: نعم- إنه كان له صديق مواخ له فى الله تبارك و تعالى، و كان عيسى(ع) يمر به و ينزل عليه، و إن عيسى غاب عنه حينئذ- ثم مر به ليسلم عليه فخرجت عليه أمه فسألها عنه- فقالت له: مات يا رسول الله، فقال: أ تحيين أن تراه؟ قالت: نعم. فقال: إذا كان غدا أتيتك- حتى أحياه لك بإذن الله تعالى.

فلما كان من الغد أتاهما فقال لهما: انطلقى معى إلى قبره فانطلقا- حتى أتيا قبره فوقف عليه عيسى(ع)- ثم دعا الله عز و جل فانفجر القبر فخرج ابنها حيا- فلما رأته أمه و رءاها بكيا فرحمهما عيسى(ع)- فقال له عيسى: أ تحب أن تبقى مع أمك

فى الدنيا؟ فقال: يا رسول الله- بأكل و رزق و مده أم بغير أكل و رزق و مده؟ فقال له عيسى(ع): بأكل و رزق و مده- تعمر عشرين سنة و تزوج و يولد لك، قال:

نعم إذا.

قال: فدفعه عيسى(ع) إلى أمه فعاش عشرين سنة و ولد له.

- و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يوسف الصنعانى عن أبيه قال: سألت أبا جعفر (ع)- «إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ» قال: ألهموا.

أقول: و استعمال الوحي فى مورد الإلهام جاء فى القرآن فى غير مورد كقوله تعالى: «وَ أُوحِيَنا إِلَيْهِ أُمُّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ» القصص: ٧، و قوله تعالى:

«وَ أُوحِيَ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا»: النحل: ٦٨ و قوله فى الأرض: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا»: الزلزال: ٥.

[سوره المائده (٥): الآيات ١١٢ الى ١١٥]

اشاره

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٢) قَالُوا نُريدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمِئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَ نَكُونَ عَلَيْنَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٣) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ أَرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٤) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ (١١٥)

الآيات تذكر قصه نزول المائدة؟؟؟؟؟ على المسيح(ع) وأصحابه، وهي وإن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآيه الأخيره تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد و قد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد.

و قول بعضهم:(إنهم استقالوا عيسى(ع) بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة)قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه.

و قد نقل ذلك عن جمع من المفسرين، و ممن يذكر منهم:المجاهد و الحسن، و لا حجه في قولهما و لا قول غيرهما و لو عد قولهما روايه كانت من الموقوفات التي لا حجه لها لضعفها على أنها معارضه بغيرها من الروايات الداله على نزولها،على أنها لو صحت لم تكن إلا من الآحاد التي لا يعتمد عليها في غير الأحكام.

و ربما يستدل على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها و كتبهم المقدسه خاليه عن حديثها،و لو كانت نازله لتوفرت الدواعى على ذكره في كتبهم و حفظه فيما بينهم بسيره مستمره كما تحفظوا على العشاء الربانى لكن الخبير بتاريخ شيوع النصرانيه و ظهور الأناجيل لا يعابأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبه محفوظه على التواتر إلى زمن عيسى(ع)،و لا هذه النصرانيه الحاضره تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيها يعتورونه يدا بيد،أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلى الدعوه العيسويه أو يتعلق بها.

نعم وقع في بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه و جماعه من الناس بالخبز و السمك القليلين على طريق الإعجاز،غير أن القصة لا تنطبق على ما قصه القرآن في شيء من خصوصياته،

- ورد في إنجيل يوحنا،الإصحاح السادس ما هذا نصه:"

(١)«بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل و هو بحر طبريه(٢) و تبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التي كان يصنعها في المرضى(٣)فصعد يسوع إلى جبل و جلس هناك مع تلاميذه(٤)و كان الفصح عند اليهود قريبا(٥)فرفع يسوع عينيه-و نظر أن جمعا كثيرا مقبل إليه-فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزا ليأكل هؤلاء(٦)و إنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل(٧)أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمأتى دينار-

ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً(٨)قال له واحد من تلاميذه و هو أندراوس أخو سمعان بطرس(٩)هنا غلام معه خمسة أرغفه شعير و سمكتان-و لكن ما هذا لمثل هؤلاء-(١٠)فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثرون-و كان في المكان عشب كثير فاتكأ الرجال- و عددهم نحو خمسة آلاف(١١)و أخذ يسوع الأرغفه و شكر-و وزع على التلاميذ و التلاميذ أعطوا المتكئين-و كذلك من السمكتين بقدر ما شاءوا(١٢)فلما شعوا قال لتلاميذه- أجمعوا الكسر الفاضله لكي لا يضيع شيء(١٣)فجمعوا و ملئوا اثنتي عشره قفه من الكسر-من خمسة أرغفه الشعير التي فضلت عن الآكلين(١٤)فلما رأى الناس الآيه التي صنعها يسوع-قالوا إن هذا هو بالحقيقه النبي الآتي إلى العالم(١٥)و أما يسوع فإذ علم أنهم مزعمون أن يأتوا و يختطفوه-ليجعلوه ملكا انصرف أيضا إلى الجبل وحده».

ثم إن التدبر في هذه القصة بما لها من سياق مسرود في كلامه تعالى يهدى إلى جهه أخرى من البحث فإن السؤال المذكور في أولها بظاهره خال عن رعايه الأدب و الواجب حفظه في جنب الله سبحانه،و قد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآيه و عيدا لا يوجد له نظير في شيء من الآيات التي اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم كاقترح أمم نوح و هود و صالح و شعيب و موسى و محمد ص.

فهل كان ذلك لكون الحواريين و هم السائلون أساءوا الأدب في سؤالهم؟لأن لفظهم لفظ من يشك في قدره الله سبحانه؛ففي اقتراحات الأمم السابقه عليهم من الإهانه بمقام ربهم و السخريه و الهزه بأنبيائهم و كذا ما توجد حكايته في القرآن من طواغيت قوم النبي ص و اليهود المعاصرين له ما هو أوقح من ذلك و أشنع!

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال و النزول لو كفروا بعد النزول و مشاهده الآيه الباهره استحقوا هذا الوعيد على هذه الشده؟فالكفر بعد مشاهده الآيه الباهره و إن كان عتوا و طغيانا كبيرا لكنه لا يختص بهم،ففي سائر الأمم أمثال لهم في ذلك و لم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمكن في مقام القرب و التحقق بآيات الله سبحانه كالذي يذكره الله سبحانه في قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الأعراف:١٧٥.

و الذى يمكن أن يقال فى المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التى أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات آخر تدعو إلى ذلك.

و ذلك أن الآيات المعجزة التى يقصها الكلام الإلهى إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيده لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتى موسى (ع) اليد البيضاء و العصا، و أوتى عيسى (ع) إحياء الموتى و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص، و أوتى محمد ص القرآن، و هذه آيات أوتيت لحاجه الدعوه إلى الإيمان و إتمام الحجة على الكفار ليهلك من هلك عن بينه و يحيا من حى عن بينه.

و إما آيات معجزة أتى بها الأنبياء و الرسل لاقتراح الكفار عليهم كناقه صالح، و يلحق بها المخوفات و المعذبات المستعمله فى الدعوه كآيات موسى (ع) على قوم فرعون من الجراد و القمل و الضفادع و غير ذلك فى سبع آيات، و طوفان نوح، و رجفه ثمود و صرصر عاد و غير ذلك، و هذه أيضا آيات متعلقه بالمعاندين الجاحدين.

و إما آيات أراها الله المؤمنين لحاجه مستها، و ضروره دعت إليها، كانهجار العيون من الحجر و نزول المن و السلوى على بنى إسرائيل فى التيه، و رفع الطور فوق رؤوسهم و شق البحر لنجاتهم من فرعون و عمله، فهذه آيات واقعه لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامه للمؤمنين لتتم كلمه الرحمه فى حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها.

و من هذا الباب المواعيد التى وعدها الله فى كتابه المؤمنين كرامه لرسوله (ص) كوعد فتح مكه و مقت المشركين من كفار قريش و غلبه الروم إلى غير ذلك.

فهذه أنواع الآيات المقتصه فى القرآن و المذكوره فى التعليم الإلهى، و أما اقتراح الآيه بعد نزول الآيه فهو من التهوس يعده التعليم الإلهى من الهجر الذى لا يعبأ به كاقترح أهل الكتاب أن ينزل النبى ص عليهم كتابا من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم، قال تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرًا مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً - إِلَىٰ أَنْ قَالَ - لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾: النساء: ١٦٦.

و كما سأل المشركون النبي ص إنزال الملائكة أو إراءه ربهم تعالى و تقدس قال تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا» :الفرقان: ٢١ و قال تعالى: «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا، أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا، أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» :الفرقان:

٩ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و ليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآيه هو ظهور الحق و تمام الحجه فإذا نزلت فقد ظهر الحق و تمت الحجه فلو أعيد سؤال نزول الآيه 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 الآيه السماويه و هو مؤمن و خاصه إذا كان ممن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها؟ و هل هو إلا- أشبه شىء بما يقترحه أرباب الهوى و المترفون فى مجالس الأنس و حفل التفكه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبه أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبه و الأعمال الغريبه؟.

و الذى يفيد ظاهر قوله تعالى: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً» أنهم اقترحوا على المسيح ((ع)) أن يريهم آيه خاصه و هم حواريوه المختصون به و قد رأوا تلك الآيات الباهره و الكرامات الظاهره فإنه ((ع)) لم يرسل إلى قومه إلا- بالآيات المعجزه كما يعطيه قوله تعالى: «وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»، الخ: آل عمران: ٤٩.

و كيف يتصور فى من آمن بالمسيح ((ع)) أن لا يعثر منه على آيه و هو ((ع)) بنفس وجوده آيه خلقه الله من غير أب و أيده بروح القدس يكلم الناس فى المهد و كهلا و لم يزل مكرما بآيه بعد آيه حتى رفعه الله إليه و ختم أمره بأعجب آيه.

ص: ٢٢٧

فاقتراحهم آيه اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآيه بعد الآيه وقد ركبوا أمرا عظيما و لذلك ويخهم عيسى (ع) بقوله: «أَتَقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» .

و لذلك بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه و فسروا قولهم ثانيا بما يكسر سوره ما أوهمه إطلاق كلامهم، و يزيل عنه تلك الحده فقالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَ نَكُونَ عَلَيَّهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» فضموا إلى غرض الأكل أغراضا آخر يوجه اقتراحهم، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالأمور العجيبه و العتب بآيات الإلهيه بل له فوائد مقصوده: من كمال علمهم و إزاله خطرات السوء من قلوبهم و شهادتهم عليها.

لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادته الأكل و منه كانت الخطيئه و لو قالوا:

«نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا، إلخ» لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا، إلخ» فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس و المجازفه دون الثاني.

و لما ألحوا عليه أجابهم عيسى (ع) إلى ما اقترحوا عليه و التمسوه و سأل ربه أن يكرمهم بها، و هي معجزه مختصه في نوعها بأتمته لأنها الآيه الوحيدته التي نزلت إليهم عن اقتراح في أمر غير لازم ظاهرا و هو أكل المؤمنين منها، و لذلك عنونها (ع) عنوانا يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحه العظمه و الكبرياء فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا» فعنونها بعنوان العيديه، و العيد عند قوم هو اليوم الذي نالوا فيه موهبه أو مفخره مختصه بهم من بين الناس، و كان نزول المائده عليهم منعتا بهذا النعت.

و لما سأل عيسى ربه ما سأل- و حاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته و أن ربه لا يمقته و لا يفضحه، و حاشا ربه أن يردّه خائبا في دعائه- استجاب له ربه دعاءه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذابا يختص به من بين جميع الناس كما أن الآيه آيه خاصه بهم لا يشاركهم في نوعها غيرهم من الأمم فقال الله سبحانه «إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» ، هذا.

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمقدر و التقدير اذكر إذ قال «إلخ»، أو ما يقرب منه، و ذهب بعضهم إلى أنه متعلق بقوله في الآية السابقة: «قَالُوا آمَنَّا، إلخ» أى قال الحواريون: آمنا بالله و اشهد بأنا مسلمون فى وقت قالوا فيه لعيسى: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» و المراد أنهم ما كانوا على صدق فى دعواهم، و لا على جد فى إسهادهم عيسى (ع) على إسلامهم له.

و فيه أنه مخالف لظاهر السياق، و كيف يكون إيمانهم غير خالص؟ و قد ذكر الله أنه هو أوحى إليهم أن آمنوا بى و برسولى و هو تعالى يمتن بذلك على عيسى ((ع))؛ على أنه لا وجه حينئذ للإظهار فى قوله: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ، إلخ».

و«المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام، قال الراغب: و المائدة الطبق الذى عليه الطعام، و يقال لكل واحد منهما مائدة، و يقال: مادنى يميدنى أى أطمعنى، انتهى.

و متن السؤال الذى حكى عنهم فى الآية و هو قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين و هم أصحاب المسيح و تلامذته و أخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه و معارفه المتبعون آدابه و آثاره، و الإيمان بأدنى مراتبه ينبه الإنسان على أن الله سبحانه على كل شىء قدير، لا يجوز عليه العجز و لا يغلبه العجز؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعه ربه على إنزال مائدة من السماء.

و لذلك قرأ الكسائى من السبعة: «هل تستطيع ربك» بناء المضارعه و نصب «ربك» على المفعوليه أى هل تستطيع أنت أن تسأل ربك، فحذف الفعل الناصب للمفعول و أقيم «تستطيع» مقامه، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط.

و قد اختلف المفسرون فى توجيهه على بناء من أكثرهم على أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشك فى قدره الله سبحانه لتزاهه ساحتهم من هذا الجهل السخيف.

و أوجه ما يمكن أن يقال هو أن الاستطاعه فى الآية كناية عن اقتضاء المصلحه و وقوع الإذن كما أن الإمكان و القدره و القوه يكتفى بها عن ذلك كما يقال: «لا يقدر الملك أن يصغى إلى كل ذى حاجه» بمعنى أن مصلحه الملك تمنعه من ذلك و إلا فمطلق

الإصغاء مقذور له، و يقال: «لا يستطيع الغنى أن يعطى كل سائل» أى مصلحه حفظ المال لا تقتضيه، و يقال: «لا يمكن للعالم أن يث كل ما يعلمه» أى يمنعه عن ذلك مصلحه الدين أو مصلحه الناس و النظام الدائر بينهم، و يقول أحدنا لصاحبه:

«هل تستطيع أن تروح معى إلى فلان؟» و إنما السؤال عن الاستطاعه بحسب الحكمة و المصلحه لا- بحسب أصل القدره على الذهاب، هذا.

و هناك وجوه أخرى ذكروها:

منها: أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشك فى قدره الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم (ع) ((فيما حكى الله عنه: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ ۖ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ۚ» .

و فيه: أن مجرد صحه أن تسأل الآيه لزياده الإيمان و اطمئنان القلب لا- يصحح حمل سؤالهم عليه و لم تثبت عصمتهم كإبراهيم (ع) حتى تكون دليلا منفصلا يوجب حمل كلامهم على ما لا حرازه فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا: نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم (ع): «بَلَىٰ ۖ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ۚ» بل قالوا:

«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ۚ»

فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضا.

على أن هذا الوجه إنما يستدعى تنزه قلوبهم عن شائبه الشك فى قدره الله سبحانه و أما حرازه ظاهر الكلام فعلى حالها.

على أنه قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ» الخ: البقره: ٢٦٠ أن مراده (ع) لم يكن مشاهده تلبس الموتى بالحياه بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه و لو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآيه بعد العيان و هو فى مقام المشافهه مع ربه بل مراده مشاهده كيفيه الإحياء بالمعنى الذى تقدم بيانه.

و منها: أنه سؤال عن الفعل دون القدره عليه فعبر عنه بلازمه.

و فيه: أنه لا دليل عليه، و لو سلم فإنه إنما ينفى عنهم الجهل بالقدره المطلقه الإلهيه و أما منافاه إطلاق اللفظ للأدب العبودى فعلى حالها.

و منها: أن فى الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك؟ و يدل عليه قراءه هل تستطيع ربك و المعنى: هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك.

و فيه أن الحذف و التقدير لا يعيد لفظه «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» إلى قولنا هل تستطيع سؤال ربك بأى وجه فرض لمكان اختلاف الفعل فى القراءتين بالغيبه و الحضور، و التقدير لا- يحول الغيبه إلى الخطاب البته، و إن كان و لا بد فليقل: أنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى ((ع)) إلى ربه من جهه أن فعله فعل الله أو أن كل ما له ((ع)) فهو لله سبحانه، و هذا الوجه مع كونه فاسداً من جهه أن الأنبياء و الرسل إنما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لا- يستلزم نسبه إليه النقص و القصور فى ساحته تعالى كالهدايه و العلم و نحوهما، و أما لوازم عبوديتهم و بشريتهم كالعجز و الفقر و الأكل و الشرب و نحو ذلك فمما لا تستقيم نسبه إليه تعالى البته فمشكله ظاهر اللفظ على حالها.

و منها: أن الاستطاعه هنا بمعنى الإطاعه و المعنى: هل يطيعك ربك و يجيب دعاءك إذا سألته ذلك، و فيه: أنه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل فإن الاستفهام عن إطاعه 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 الاستطاعه و الإطاعه من ماده الطوع مقابل الكره فإطاعه الأمر فعله عن رضى و اختيار، و الاستفعال فى هذه الماده كالأستفعال فى ماده الإيجابه فإذا كان معنى استجابته: أوجب دعاءه أو سؤاله فمعنى استطاعه: أطاعه أى أنه انقاد له و صار فى طوعه أو طوعاً له، و السين و التاء فى المادتين على أشهر معانيهما و هو الطلب، و لكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، و معنى استطاع الشئ: طلب و حاول أن يكون ذلك الشئ طوعاً له فإطاعه و انقاد له، و معنى استجاب: سئل شيئاً و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب.

قال: فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحه قول من قال من المفسرين: إن «يَسْتَطِيعُ» هنا بمعنى يطيع و إن معنى يطيع: يفعل مختاراً راضياً غير كاره فصار حاصل معنى الجملة: هل يرضى ربك و يختار أن ينزل علينا مائده من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك، انتهى.

و فيه أولاً: أنه لم يأت بشئ دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطى هذا

معنى ذاك و هو قياس فى اللغه ممنوع.

و ثانيا: أن كون الاستطاعه و الإطاعه راجعين بحسب ماده إلى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعايه معنى الماده الأصلية فى جميع التطورات الطارئة عليها فكثير من المواد هجرت خصوصيه معناها الأصلية 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 الماده الأصلية فى البحث عن الاشتقاقات اللغويه لا- يراد به إلا- الاستعلام مبلغ ما يعيش الماده الأصلية بين مشتقاتها بحسب عروض تطورات الاشتقاق عليها، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى و تبدله إلى معنى آخر لا أن يلغى حكم التطورات و يحفظ المعنى الأصلية ما جرى اللسان، فافهم ذلك.

فالاعتبار فى اللفظ بما يفيد بحسب الاستعمال الدائر الحى لا بما تفيده الماده اللغويه و قد استعمل لفظ الاستطاعه فى كلامه تعالى فى أزيد من أربعين موضعا، و هو فى الجميع بمعنى القدره، و استعمل لفظ الإطاعه فيما يقرب من سبعين موضعا و هو فى الجميع بمعنى الانقياد، و استعمل لفظ الطوع فيما استعمل و هو مقابل الكره؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى يطيع ثم يطيع بمعنى الطوع ثم يحكم بأن يستطيع فى الآيه بمعنى يرضى؟.

و أما حديث أجاب و استجاب فقد استعملا معا فى كلامه تعالى بمعنى واحد و ورد استعمال الاستجاب فى موارد هى أضعاف ما استعملت فيه الإجابة فإنك تجد الاستجاب فيما يقرب من ثلاثين موضعا، و لا تجد الإجابة فى أكثر من عشره مواضع فكيف يقاس عليها أطاق و استطاع؟.

و كونهما بمعنى واحد ليس إلا- لانطباق عنائتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى أجاب أن الجواب تجاوز عن المسئول إلى السائل، و معنى استجاب أن المسئول طلب من نفسه الجواب فأداه إلى السائل.

و من هنا يظهر أن الذى فسر به الاستجاب و هو قوله: (و معنى استجاب سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب) ليس على ما ينبغى فإن باب الاستفعال هو

طلب «فعل» لا طلب «افعل» و هو ظاهر.

و ثالثا: أن السياق لا يلائم هذا المعنى إذ لو كان معنى قولهم: «هَلْ يَشِيطُيْعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» إنه هل يرضى ربك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائده من السماء، و كان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيمانا و يطمئنوا قلبا فما وجه توبيخ عيسى ((ع)) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»؟ و ما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذبه أحدا من العالمين، و هم لم يقولوا إلا- حقا و لم يسألوا إلا- مسأله مشروعه، و قد قال تعالى: «وَسِئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» النساء: ٣٢.

قوله تعالى: «قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» توبيخ منه ((ع)) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعه ربه على إنزال المائده فإن كلامهم مريب على أى حال.

و أما على ما قدمناه من أن الأصل فى مؤاخذتهم الذى يترتب عليه الوعيد الشديد فى آخر الآيات هو أنهم سألوا آيه حيث لا حاجه إليها و اقترحوا بما فى معنى العبث بآيات الله سبحانه، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدره الربويه فوجه توبيخه ((ع)) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» أظهر.

قوله تعالى: «قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ نَطْمِئَنَ قُلُوبَنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صِدَقْتَنَا وَ نَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» السياق ظاهر فى أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه ((ع)) و ما ذكروه ظاهر التعلق باقتراحهم الآيه بنزول المائده دون ما يظهر من قولهم: هَلْ يَشِيطُيْعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزَّلَ»، من المعنى الموهم للشك فى إطلاق القدره، و هذا أيضا أحد الشواهد على أن ملاك المؤاخذة فى المقام هو أنهم سألوا آيه على آيه من غير حاجه إليها.

و أما قولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا»، إلخ» فقد عدوا فى بيان غرضهم من اقتراح الآيه أمورا أربعة:

أحدها: الأكل و كان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل

أرادوا أن يأكلوا منها، و هو غرض عقلائي، و قد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسى (ع) و الوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآيه المائدة.

و ذكر بعضهم: أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم في حاجة شديده إلى الطعام و لا يجدون ما يسد حاجتهم. و ذكر آخرون أن المراد نريد أن نتبرك بأكله.

و أنت تعلم أن المعنى الذى قرر فى كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل، و لو كان مرادهم ذلك و هو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره، و حيث لم يذكر شىء من ذلك مع حاجة المقام إلى ذكره لو كان مرادا فليس المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائي هو أحد أجزاء غرضهم فى اقتراح نزول المائدة.

الثانى: اطمئنان القلب و هو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و الحضور.

و الثالث: العلم بأنه (ع) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقيني الذى يحصل فى القلب بعد ارتفاع الخطورات و الوسوس النفسانية عنه، أو العلم بأنه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابته الدعاء كما ذكره بعضهم، لكن يبعده أن الحواريين ما كانوا يسألون إنزال المائدة من السماء إلا بدعاء عيسى (ع) و مسألته، و بالجمله بإعجاز منه (ع) و قد كانوا رأوا منه (ع) آيات كثيرة فإنه (ع) لم يزل فى حياته قرينا لآيات إلهيه كبرى، و لم يرسل إلى قومه و لم يدعهم دعوه إلا - مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابته الدعاء إن كان المراد الثمره التى هى استجابته دعائه (ع)، و إن كان المراد الثمره التى هى استجابته دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآيه بدعاء أنفسهم، و لم تنزل إلا بدعاء عيسى (ع).

الرابع: أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلى الشهاده كالشهادة عند المنكرين، و الشهاده عند الله يوم القيامة، فالمراد بها مطلق الشهاده، و يمكن أن يكون المراد مجرد الشهاده عند الله سبحانه كما وقع فى بعض قولهم الذى حكاه الله تعالى إذ قال:

«رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» ال عمران - ٥٣.

فقد تحصل أنهم - فيما اعتدروا به - ضموا أمورا جميله مرضيه إلى غرضهم الآخر

الذى هو الأكل من المائدة السماويه ليحسموا به ماده الحزازه عن اقتراحهم الآيه بعد مشاهده الآيات الكافيه فأجابهم عيسى ((ع)) إلى مسألتهم بعد الإصرار.

قوله تعالى: «قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين» خلط ((ع)) نفسه بهم في سؤال المائدة، وبدأ بنداء ربه بلفظ عام فقال: «اللهم ربنا» وقد كانوا قالوا له:

«هل يستطيع ربك»

ليوافق النداء الدعاء.

وقد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية والمسائل المحكية في القرآن عن الأنبياء (ع) بأن صدر «باللهم ربنا» وغيره من أدعيتهم مصدر بلفظ «رب» أو «ربنا» وليس إلا لِدَقِهِ المورِد و هَوَلِ المَطْلَع، نعم يوجد في أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ» النمل: ٥٩ وقوله: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» آل عمران: ٢٦ وقوله: «قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» الزمر: ٤٦.

ثم ذكر ((ع)) عنوانا لهذه المائدة النازله هو الغرض له ولأصحابه من سؤال نزولها وهو أن تنزل فتكون عيداً له ولجميع أمته، ولم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيداً يخصون به لكنه ((ع)) عنون ما سأله بعنوان عام وقلبه في قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالاً للآيه مع وجود آيات كبرى إلهيه بين أيديهم وتحت مشاهدتهم، ويكون سؤالاً - مرضياً عند الله غير مصادم لمقام العزه والكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمه، ويجدد حياه المله، وينشط نفوس العائدين، ويعلن كلما عاد عظمه الدين.

ولذلك قال: «عيداً لأولنا وآخرنا» أى أول جماعتنا من الأمه وآخر من يلحق بهم - على ما يدل عليه السياق - فإن العيد من العود ولا يكون عيداً إلا إذا عاد حيناً بعد حين، وفي الخلف بعد السلف من غير تحديد.

وهذا العيد مما اختص به قوم عيسى ((ع)) كما اختصوا بنوع هذه الآيه النازله على ما تقدم بيانه.

وقوله: «وَآيَةٌ مِنْكَ» لما قدم مسأله العيد وهى مسأله حسنه جميله لا عتاب عليها عقبها بكونها آيه منه تعالى كأنه من الفائده الزائده المترتبه على الغرض الأصلي

غير مقصوده وحدها حتى يتعلق بها عتاب أو سخط، وإلا- فلو كانت مقصوده وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألته من نتيجة غير مطلوبه فإن جميع المزايا الحسنه التي كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنه الحصول بالآيات المشهوده كل يوم منه(ع) للحواريين و غيرهم.

وقوله: «وَ أَرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» و هذه فائده أخرى عدها مترتبه على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصوده بالذات، وقد كان الحواريون ذكروه مطلوباً بالذات حيث قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا» فذكروه مطلوباً لذاته و قدموه على غيره، لكنه(ع) عده غير مطلوب بالذات و أخره عن الجمع و أبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» .

و الدليل على ما ذكرنا أنه(ع) جعل ما أخذوه أصلاً فائده مترتبه أنه سأل أولاً لجميع أمته و نفسه، و هو سؤال العيد الذي إضافه إلى سؤالهم فصار بذلك كونها آية من الله و رزقا و صفين خاصين للبعض دون البعض كالفائده المترتبه غير الشامله.

فانظر إلى أدبه(ع) البارع الجميل مع ربه، و قس كلامه إلى كلامهم- و كلام الكلامين يؤمان نزول المائده- تر عجا فخذ(ع) لفظ سؤالهم فأضاف و حذف، و قدم و أخر، و بدل و حفظ حتى عاد الكلام الذي ما كان ينبغي أن يوجه به إلى حضره العزه و ساحه العظمه أجمل كلام يشتمل على أدب العبوديه، فتدبر في قيود كلامه(ع) تر عجا.

قوله تعالى: «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعِيدٌ مِنْكُمْ فَإِنِّي أَعِدُّهُ عَذَابًا لَّا أَعِدُّهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» قرأ أهل المدينه و الشام و عاصم «مُنَزَّلُهَا» بالتشديد و الباقيون «مُنَزَّلُهَا» بالتخفيف- على ما في المجمع-، و التخفيف أوفق لأن الإنزال هو الدال على النزول الدفعي، و كذلك نزلت المائده، و أما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو في النزول التدريجي كما تقدم كرارا.

وقوله تعالى: «إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ» و عد صريح بالإنزال و خاصه بالنظر إلى الإتيان به في هيئه اسم الفاعل دون الفعل، و لازم ذلك أن المائده قد نزلت عليهم.

و ذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روى ذلك في الدر المشهور، 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 الآيه ظاهره الدلاله على النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول و حاشاه تعالى أن وجود لهم بالوعد الصريح و هو يعلم أنهم سيستعفون عنها فلا تنزل، و الوعد الذى فى الآيه صريح و الشرط الذى فى الآيه يتضمن تفرع العذاب و ترتبه على الكفر بعد النزول، و بعبارة أخرى:الآيه تتضمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفرع العذاب على الكفر لا أنها تشتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر،حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائده باستعفائهم عن نزولها،فافهم.

و كيف كان فاشتمال وعده تعالى بإنزال المائده على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردا لدعاء عيسى ((ع))و إنما هو استجابته له غير أنه لما كان ظاهر الاستجابته بعد الدعاء-على ما له من السياق-أن هذه الآيه تكون رحمه مطلقه منه لهم يتنعم بها آخرهم و أولهم،قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذى شرط عليهم،و محصله أن هذا العيد الذى خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم،و أما الكافرون بها فيستضرون بها أشد الضرر.

فالآيتان فى كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه و تقييد الاستجابته كقوله تعالى: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلدُّنْيَا إِمَامًا قَالَتْ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا- يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»:البقره-١٢٤ و قوله تعالى حكاية عن موسى ((ع)):«أَنْتَ وَلِيِّنا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ، وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنا إِلَيْكَ قَالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنَا يُؤْمِنُونَ»:الأعراف:١٥٦.

و قد عرفت فيما تقدم أن السبب الأصلى فى هذا العذاب الموعود الذى يختص بهم إنما هو اقتراحهم آيه هى فى نوعها مختصه بهم لا- يشاركهم فيها غيرهم من الأمم فإذا أجبوا إلى ذلك أوعدوا على الكفر عذابا لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلك.

و من هنا يظهر أن المراد بالعالمين عالمو جميع الأمم عالمو زمانهم فإن ذلك

مرتبطا بمن يمتازون عنهم من الناس و هم جميع الأمم لا أهل زمان عيسى ((ع)) خاصة من أمم الأرض.

و من هناك يظهر أيضا أن قوله «فَأِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» و إن كان وعيدا شديدا بعذاب بئس لكن الكلام غير ناظر إلى كون العذاب فوق جميع العذابات و العقوبات فى الشده و الألم، و إنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب فى بابه، و اختصاصهم من بين الأمم به.

(بحث روائى)

- فى المجمع: فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» - عن أبى عبد الله ((ع)) قال: معنى الآية هل تستطيع أن تدعو ربك.

أقول: و روى هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابه و التابعين كعائشه و سعيد بن جبير، و هو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعه عيسى ((ع)) إنما يصح بالنسبه إلى استطاعته بحسب الحكمة و المصلحه دون استطاعته بحسب أصل القدره.

- و فى تفسير العياشى، عن عيسى العلوى عن أبيه عن أبى جعفر ((ع)) قال: المائده التى نزلت على بنى إسرائيل مدلاه بسلاسل من ذهب - عليها تسعه أحوته و تسعه أرغفه.

أقول: و فى لفظ آخر تسعه أنوان و تسعه أرغفه «و الأنوان» جمع نون و هو الحوت.

- و فى المجمع، عن عمار بن ياسر عن النبى ص قال: نزلت المائده خبزا و لحما، و ذلك لأنهم سألوا عيسى طعاما لا ينفد يأكلون منها، قال: فقليل لهم: فإنها مقيمه لكم ما لم تخونوا و تخبثوا و ترفعوا - فإن فعلتم ذلك عذبتم، قال: فما مضى يومهم حتى خبثوا و رفعوا و خانوا.

- أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى و أبى الشيخ و ابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه (ص) و فى آخره: فمسخوا قرده 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: ووقف أصح، انتهى.

و الذى ذكر فى الخبر من أنهم سألوا طعاما لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق على الآية ذاك الانطباق بناء على ظاهر ما حكاه الله تعالى من قولهم: «وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» فإن الطعام الذى لا يقبل النفاذ لا يحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة.

و الذى ذكر فيه من مسخهم قرده و خنازير ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم، وهذا مما يفتح بابا آخر من المناقشه فيه فإن ظاهر قوله تعالى: «فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» اختصاص هذا العذاب بهم، وقد نص القرآن الشريف على مسخ آخرين بالقرده، قال تعالى: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»: البقره: ٦٥ و المروى فى هذا الباب عن بعض طرق أئمه أهل البيت (ع) أنهم مسخوا خنازير.

- و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى الحسن (ع) قال: إن الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير.

- و فيه: عن عبد الصمد بن بندار قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول: كانت الخنازير قوما من القصارين - كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير.

أقول:

- و فيما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن الأشعري عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: الفيل مسخ كان ملكا زناء، و الذئب مسخ كان أعرابيا ديوثا، و الأرنب مسخ كانت امرأه تخون زوجها و لا تغتسل من حيضها، و الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس، و القرده و الخنازير قوم من بنى إسرائيل اعتدوا فى السبت، و الجريث و الضب فرقه من بنى إسرائيل لم يؤمنوا - حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم - فتأهوا فوقعت فرقه فى البحر و فرقه فى البر، و الفأره فهى الفويسقه، و العقرب كان ناما، و الدب و الوزغ و الزنبور كانت لحاما يسرق فى الميزان.

و الروايه لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيرا و بعضهم جريثا و ضبا غير أن هذه الروايه لا تخلو عن شىء آخر و هو ما تضمنه من مسخ أصحاب

السبت قرده و خنازير، و الآيه الشريفه المذكوره و نظيرتها ما فى سورة الأعراف إنما تذكر ان مسخهم قرده بسياق كالمنافى لغيرها، و الله أعلم.

[سوره المائده (٥): الآيات ١١٦ الى ١٢٠]

اشاره

وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّيِ الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَ إِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨) قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الْصَادِقِينَ صَدَقْتُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَيْدَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠)

(بيان)

مشافهه الله رسوله عيسى بن مريم فى أمر ما قالته النصرارى فى حقه، و كان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به ((ع)) 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 تريغ و أنه لم يتعد

ما حده الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلك، واشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به وهو أمر الشهادة، وقد صدقه الله تعالى فيما ذكره من حق الربوبية والعبودية.

وبهذا تنطبق الآيات على الغرض النازل لأجله السوره، وهو بيان الحق المجعول لله على عباده أن يفوا بالعهد الذى عقده و أن لا- ينقضوا الميثاق؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا وأن يرتعوا رغدا حيث شاءوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم، و لا- أنهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم، والله مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، و بذلك تختتم السوره.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام، والمراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» و قول عيسى (ع) فيها «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» .

وقد عبرت الآيه عن مريم بالأمومه فقيل: «اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ» دون أن يقال: «اتخذونى و مريم إلهين للدلاله على عمدته حاجتهم فى الألوهيه و هو ولادته منها بغير أب، فالبنوه و الأمومه الكذائيتين هما الأصل فى ذلك فالتعبير به و بأمه أدل و أبلغ من التعبير بعيسى و مريم.

و «دُونِ» كلمه تستعمل بحسب المال فى معنى الغير، قال الراغب: يقال للقاصر عن الشىء «دون» قال بعضهم: هو مقلوب من الدنو، و الأدون الدنى، و قوله تعالى: «لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ» أى من لم يبلغ منزلتكم فى الديانه، و قيل:

فى القرابه، و قوله: «وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ» أى ما كان أقل من ذلك، و قيل: ما سوى ذلك، و المعنيان متلازمان، و قوله: «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» أى غير الله، انتهى.

و قد استعمل لفظ «مِنْ دُونِ اللَّهِ» كثيرا فى القرآن فى معنى الإشراك دون

الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهه من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكا لله سبحانه في ألوهيته لا أن يتخذ غير الله إلهًا و تنفى ألوهية الله سبحانه فإن ذلك من لغو القول الذى لا يرجع إلى محصل فإن الذى أثبتته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفى غيره، و يعود النزاع إلى بعض الأوصاف التى أثبتتها فمثلا لو قال قائل:

«إن الإله هو المسيح و نفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى و توصيفه بصفات المسيح البشريه، و لو قال قائل: إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهه و نفى الله تعالى و تقدس فإنه يقول بأن للعالم إلهها فقد أثبت الله سبحانه لكنه نعتة بنعت الكثره و التعدد فقد جعل لله شركاء، أو يقول كما يقوله النصارى: إِنَّ اللَّهَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ أَي واحد هو ثلاث و ثلاث هو واحد.

و من قال: إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعه و نفى أن يكون للعالم إله تعالى عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعا و هو الله عز اسمه لكنه نعتة بنعوت القصور و النقص و الإمكان.

و من نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدأ أصلا و نفى العليه و التأثير على الرغم من صريح ما تقضى به فطرته فقد أثبت عالما موجودا ثابتا لا يقبل النفى و الانعدام من رأس أى هو واجب الثبوت و حافظ ثبوته و وجوده إما نفسه و ليس لطر و الزوال و التغير إلى أجزائه، و إما غيره فهو الله تبارك و تعالى، و له نعوت كماله.

فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفى أصلا إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول.

و الملا-ك في ذلك كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجه العامه فى العالم إلى من يقيم أود وجوده و يدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبتته من شىء لسد هذه الخله و رفع تلك الحاجه فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلهها غيره أو أثبت كثره فإما أن يكون قد أخطأ فى تشخيص صفاته و ألحد فى أسمائه، أو يثبت له شريكا أو شركاء تعالى عن ذلك، و أما نفيه و إثبات غيره فلا معنى له.

فظهر أن معنى قوله: «إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» شريكين لله هما من غيره، و إن سلم أن الكلمه لا- تؤدى معنى الشركه بوجه، قلنا: إن معناها لا يتعدى اتخاذ إلهين هما

من سنخ غير الله سبحانه و أما كون ذلك مقارنا لنفى ألوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ و إنما يعلم من خارج، و النصرارى لا ينفون ألوهيته تعالى مع اتخاذهم المسيح و أمه إلهين من دون الله سبحانه.

و ربما استشكل بعضهم الآيه بأن النصرارى غير قائلين بألوهيه مريم العذراء ((ع))، و ذكروا فى توجيهها وجوها.

لكن الذى يجب أن يتنبه عليه أن الآيه إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهه و لم يذكر قولهم بأنها إلهه بمعنى التسميه، و اتخاذ الإله غير القول بالألوهيه إلا- من باب الالتزام، و اتخاذ الإله يصدق بالعباده و الخضوع العبودى قال تعالى: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»: الجاثيه: ٢٣ و هذا المعنى مأثور عن أسلاف النصرارى مشهود فى أخلافهم.

قال الآلوسى فى روح المعانى: إن أبا جعفر الإمامى حكى عن بعض النصرارى أنه كان فيما مضى قوم يقال لهم: «المريميه» يعتقدون فى مريم أنها إله.

و قال فى تفسير المنار: أما اتخاذهم المسيح إلهها فقد تقدم فى مواضع من تفسير هذه السوره، و أما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقيه و الغربيه بعد قسطنطين، ثم أنكرت عبادتها فرقه البروتستانت التى حدثت بعد الإسلام بعده قرون (١).

إن هذه العباده التى توجهها النصرارى إلى مريم والده المسيح ((ع)) منها ما هو صلاه ذات دعاء و ثناء و استغاثه و استشفاع، و منها صيام ينسب إليها و يسمى باسمها، و كل ذلك يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها و لصورها و تماثيلها، و اعتقاد السلطه الغيبه لها التى يمكنها بها فى اعتقادهم أن تنفع و تضر فى الدنيا و الآخره بنفسها أو بواسطه ابنها، و قد صرحوا بوجوب العباده لها، و لكن لا يعرف عن فرقه من فرقهم إطلاق كلمه «إله» عليها بل يسمونها «والده الإله» و يصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقه لا مجاز.

ص: ٢٤٣

١- ١) كما أن القول برسالة المسيح و نفى ألوهيته لا يزال يشيع فى هذه الأيام و هى سنة ١٩٥٨ م بين نصرارى أمريكا، و قد ذكر المحقق ه.ج. فلز فى مجمل التاريخ: أن هذه العباده التى تأتى بها عامه النصرارى للمسيح و أمه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهى كما فى إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد ليراجع ص ٥٢٦ و ص ٥٣٩ من الكتاب المزبور.

و القرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها و أمها إلهين، و الاتخاذ غير التسميه فهو يصدق بالعباده و هي واقعه قطعاً، و بين في آيه أخرى أنهم قالوا: إن الله هو المسيح عيسى بن مريم، و ذلك معنى آخر، و قد فسر النبي ص قوله تعالى في أهل الكتاب:

«اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُءُوسَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أرباباً.

و أول نص صريح رأيت في عباده النصارى لمريم عباده حقيقه ما في كتاب «السواعى» من كتب الروم الأرثوذكس، و قد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى «دير التلميد» و أنا في أول العهد بمعاهد التعليم، و طوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به.

و قد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنه السابعه لمجلتهم «المشرق» بصورتها و بالنقوش الملونه إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنه على إعلان البابا بيوس التاسع: أن مريم البتول حبل بها بلا دنس الخطيه» و أثبتوا في هذا العدد عباده الكنائس الشرقيه لمريم كالكنائس الغربيه.

و منه قول الأب «لويس شيخو» في مقاله له فيه عن الكنائس الشرقيه: «أن تعبد الكنيسه الأرمنيه للبتول الطاهره أم الله لأمر مشهور» و قوله «قد امتازت الكنيسه القبطيه بعبادتها للبتوله المغبوطه أم الله» انتهى كلامه.

و نقل أيضاً بعض مقاله للأب «إنستاس الكرملى» نشرت في العدد الرابع عشر من السنه الخامسه من مجله المشرق الكاثوليكيه البيروتيه قال تحت عنوان قدم «التعبد للعدراء» بعد ذكر عباره سفر التكوين في عداوه الحيه للمرأة و نسلها و تفسير المرأه بالعدراء: «ألا- ترى أنك لا- ترى من هذا النص شيئاً ينوه بالعدراء تنويها جلياً إلى أن جاء ذلك النبي العظيم «إيليا» الحى فأبرز عباده العذراء من حيز الرمز و الإبهام إلى عالم الصراحه و التبيان».

ثم فسر هذه الصراحه و التبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المره السابعه: أنه رأى سحابه قدر راحه

قال صاحب المقالة: فمن ذلك الشيء (أول ما ينشأ من السحاب) (١) قلت:

إن هو إلا- صورته مريم على ما أحقه المفسرون بل وصوره الحبل بلا دنس أصلى، ثم قال: هذا أصل عباده العذراء فى الشرق العزيز، وهو يرتقى إلى المائة العاشره قبل المسيح، والفضل فى ذلك عائد إلى هذا النبى إيليا العظيم، ثم قال: ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل والتلاميذ، وأول من أقام للعذراء معبدا بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد، انتهى. (٢)

قوله تعالى: «قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ» إلى آخر الآيه هذه الآيه و التى تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم (ع) عما سئل عنه و قد أتى (ع) فيه بأدب عجيب:.

فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا- يليق نسبته إلى ساحه الجلال و العظمه و هو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه فمن أدب العبوديه أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغى أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصور ذلك، و عليه جرى التأديب الإلهى فى كلامه كقوله: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ»: الأنبياء: ٢٦ و قوله: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ»: النحل: ٥٧.

ثم عاد إلى نفى ما استفهم عن انتسابه إليه، و هو أن يكون قد قال للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله، و لم ينفه بنفسه بل بنفى سببه مبالغه فى التنزيه فلو قال: «لم أقل ذلك أو لم أفعل» لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل، لكن إذا نفاه بنفى سببه فقال: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ» 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 المولى لعبده: لم فعلت ما لم آمرك أن تفعله؟ فإن أجاب العبد بقوله: «لم أفعل» كان نفيا لما هو فى مظنه الوقوع، و إن

ص: ٢٤٥

(١-١) يشير به إلى السحابه التى شاهدها الغلام ناشئه من البحر.

(٢-٢) و إنما نقلنا ما نقلناه بطوله لأن فيه ما يطلع به الباحث المتأمل على نوع منطقتهم فى إثبات العباده لها و يشاهد بعض مجازاتهم فى الدين.

قال: «أنا أعجز من ذلك» كان نفيا بنفى السبب و هو القدره، و إنكارا لأصل إمكانه فضلا عن الوقوع.

و قوله: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» إن كان لفظ «يَكُونُ» ناقصه فاسمها قوله: «أَنْ أَقُولَ» و خبرها قوله: «لِي» و اللام للملك، و المعنى: ما أملك ما لم أملكه و ليس من حقى القول بغير حق، و إن كانت تامه فلفظ «لِي» متعلق بها و قوله: «أَنْ أَقُولَ، إلخ» فاعلها، و المعنى: ما يقع لى القول بغير حق، و الأول من الوجهين أقرب، و على أى حال يفيد الكلام نفى الفعل بنفى سببه.

و قوله (ع): «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ» نفى آخر للقول المستفهم عنه لا نفيا لنفسه بنفسه بل بنفى لازمه فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذى لا- يخفى عليه شىء فى الأرض و لا- فى السماء و هو القائم على كل نفس بما كسبت، المحيط بكل شىء.

و هذا الكلام منه (ع) يتضمن أولا فائده إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفى بالدعوى المجردة؛ و ثانيا الإشعار بأن الذى كان يعتبره فى أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبا بغيره من خلقه علموا أو جهلوا، فلا شأن له معهم.

و بلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعا فى ما كان مظنه الجهل فيراد به نفى الجهل و إفاده العلم، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر، أو لغيره إذا كان السائل عالما و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع فى كلامه تعالى، و قوله (ع) فى الجواب فى مثل المقام إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ « إرجاع للأمر إلى علمه تعالى و إشعار أنه لا يعتبر شيئا فى أفعاله و أقواله غير علمه تعالى.

ثم أشار بقوله: «تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ليكون تنزيها لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إياه و هو و إن كان ثناء أيضا فى نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرى عن انتساب ما نسب إليه.

فقوله (ع): «تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي» توضيح لنفوذ العلم الذى ذكره فى قوله:

«إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ»

و بيان أن علمه تعالى بأعمالنا و هو الملك الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشىء و يجهل بشىء، و يستحضر حال بعض و يغفل عن حال بعض، بل هو سبحانه لطيف خبير

بكل شيء و منها نفس عيسى بن مريم بخصوصه.

و مع ذلك لم يستوف حق البيان في وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شيء، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله، بل يعلم ما يعلم بالإحاطه به من غير أن يحيط به شيء و لا- يحيطون به علما فهو تعالى إله غير محدود و كل من سواه محدود مقدر لا يتعدى طور نفسه المحدود، و لذلك ضم(ع) إلى الجملة جمله أخرى فقال: «تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» .

□
أما قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ففيه بيان العله لقوله: «تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي» «الإخ»، و فيه استيفاء حق البيان من جهه أخرى و هو رفع توهم أن حكم العلم في قوله:

«تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ»

□
مقصود بما بينه و بين ربه لا- يتردد في كل شيء فبين بقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» أن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شيء من الأشياء و هو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه و هو محيط به.

و لازم ذلك أن لا يعلم شيء من الأشياء بغيه تعالى و لا بغيه غيره الذي هو تعالى عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدى طور نفسه فهو علام جميع الغيوب، و لا يعلم شيء غيره تعالى بشيء من الغيوب لا الكل و لا البعض.

على أنه لو أحيط من غيبه تعالى بشيء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطا حقيقه بل محاطا له تعالى ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشيء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالى: «وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»
البقره: ٢٥٥.

و إن لم يحط سبحانه تعالى بما أحاط به كان مضروبا بحد فكان مخلوقا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

□
قوله تعالى: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» لما نفى(ع) القول المسئول عنه عن نفسه بنفى سببه أولا نفاه ببيان وظيفته التي لم يتعدها ثانيا فقال: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ» «الإخ»، و أتى فيه بالحصص بطريق النفي و الإثبات ليدل على الجواب بنفى ما سئل عنه و هو القول: «اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» .

□
و فسر ما أمره به ربه من القول بقوله: «أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ» ثم وصف الله سبحانه

بقوله: «رَبِّي وَرَبِّكُمْ» لثلا يبقى أدنى شائبه من الوهم في أنه عبد رسول يدعو إلى الله ربه و رب جميع الناس وحده لا شريك له.

و على هذه الصراحه كان يسلك عيسى بن مريم (ع) في دعوته ما دعاهم إلى التوحيد على ما يحكي عنه القرآن الشريف، قال تعالى حكاية عنه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: الزخرف: ٦٤ و قال: «وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: مريم: ٣٦.

قوله تعالى: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِّمَّا دُمِيتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ثم ذكر (ع) وظيفته الثانيه من جانب الله سبحانه و هو الشهاده على أعمال أمته كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»: النساء: ١٥٩.

يقول (ع) ما كان لي من الوظيفة فيهم إلا الرساله إليهم و الشهاده على أعمالهم:

أما الرساله فقد أديتها على أصرح ما يمكن، و أما الشهاده فقد كنت عليها ما دمت فيهم، و لم أتعد ما رسمت لي من الوظيفة فأنا براء من أن أكون ألقى إليهم أن اتخذوني و أمي إلهين من دون الله.

و قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» الرقوب و الرقابه هو الحفظ، و المراد به في المقام بدلاله السياق هو الحفظ على الأعمال، و كأنه أبدل الشهيد من الرقيب احترازا عن تكرار اللفظ بالنظر إلى قوله بعد: «وَ أَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، و لا نكته تستدعي الإتيان بلفظ «الشهيد» ثانيا بالخصوص.

و اللفظ أعنى قوله: «كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» يدل على الحصر، و لازمه أنه تعالى كان شهيدا ما دام عيسى (ع) شهيدا و شهيدا بعده؛ فشهادته (ع) كانت و ساطه في الشهاده لا شهاده مستقله على حد سائر التدبيرات الإلهيه التي و كل عليها بعض عباده ثم هو على كل شيء و كيل كالرزق و الإحياء و الإماتة و الحفظ و الدعوه و الهدايه و غيرها، و الآيات الشريفه في ذلك كثيره لا حاجه إلى إيرادها.

و لذلك عقب (ع) قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» بقوله:

«وَ أَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»

ليدل بذلك على أن الشهاده على أعمال أمته التي كان

يتصداها ما دام فيهم كانت حصه يسيره من الشهاده العامه المطلقه التي هي شهاده الله سبحانه على شىء فإنه تعالى شهيد على أعيان الأشياء و على أفعالها التي منها أعمال عباده، التي منها أعمال أمه عيسى ما دام فيهم و بعد توفيه، و هو تعالى شهيد مع الشهداء و شهيد بدونهم.

و من هنا يظهر أن الحصر صادق في حقه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنه ((ع)) حصر الشهاده بعد توفيه في الله سبحانه مع أن الله بعده شهداء من عباده و رسله و هو ((ع)) يعلم ذلك.

و من الدليل على ذلك بشارته (ع) بمجيء النبي ص على ما يحكيه القرآن- بقوله: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» :الصف: ٦ و قد نص القرآن على كون النبي ص من الشهداء قال تعالى: «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» :النساء: ٤١.

على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» و لم يرد به بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أى إن حقيقه الشهاده هي لله سبحانه كما أن حقيقه كل كمال و خير هو لله سبحانه، و أن ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكه تعالى من غير أن يستلزم هذا التمليك انعزاله تعالى عن الملك و لا زوال ملكه و بطلانه، و عليك بالتدبر في أطراف ما ذكرناه.

فبان بما أورده من بيان حاله المحكى عنه في الآيتين أنه برىء مما قاله الناس في حقه و أن لا عهده عليه فيما فعلوه، و لذلك ختم ((ع)) كلامه بقوله: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ» إلى آخر الآية.

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» لما اتضح بما أقام ((ع)) من الحجه أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبه إلى الناس إلا أداء الرساله و القيام بأمر الشهاده، و أنه لم يشغل فيهم إلا بذلك و لم يتعده إلى ما ليس له بحق فهو غير مسئول عما تفوهوا به من كلمه الكفر، بان أنه ((ع)) بمعزل عن الحكم الإلهي المتعلق بهم فيما بينهم و بين ربهم، و لذلك استأنف الكلام ثانيا فقال من غير

وصل و تفریع: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ، إِنْخ».

فالآیه كالصالحه لأن یوضع موضع البیان السابق، و مفادها أنه لا عهده على فیما وقعوا فیہ من الشرك الشنیع، و لم أداخل أمرهم فی شیء حتى أشاركهم فیما بینك و بینهم من الحكم علیهم بما شئت فهم و حكمك فی حقهم بما أردت، و هم و صنعك فیهم بما صنعت، إن تعذبهم بما حكمت فیمن أشرك بك بدخول النار فإنهم عبادك، و إليك تدبیر أمرهم، و لك أن تسخط علیهم به لأنك المولى الحق و إلى المولى أمر عباده، و أن تغفر لهم بامحاء أثر هذا الظلم العظیم فإنك أنت العزیز الحكیم لك حق العزه و الحكمه، و للعزیز (و هو الذى له من الجده و القدره ما لیس لغيره) و لا سیما إذا كان حكیما (لا یقدم على أمر إلا إذا كان مما ینبغى أن یقدم علیه) أن یغفر الظلم العظیم فإن العزه و الحكمه إذا اعتنقتا فی فاعل لم تدعا قدره تقوم علیه و لا مغمضه فی ما قضى به من أمر.

و بما تقدم من البیان ظهر أولا: أن قوله: «فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ» بمنزله أن یقال:

«فإنك مولاهم الحق» على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما فی آخر الآیه.

و ثانيا: أن قوله: «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» لیس مسوقا للحصر بل الإتيان بضمیر الفصل و إدخال اللام فی الخبر للتأكيد، و یتول معناه إلى أن عزتك و حكمتك مما لا یداخله ریب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم.

و ثالثا: أن المقام (مقام المشافهه بین عیسی بن مریم (ع) و ربه) لما كان مقام ظهور العظمه الإلهیه التى لا یقوم لها شیء كان مقتضاه أن یراعى فیہ جانب ذله العبودیه للغایه بالتحرز عن الدلال و الاسترسال و التجنب عن مداخله فی الأمر بدعاء أو سؤال، و لذلك قال ((ع)): «وَ إِنْ تَغْفِرُوا لَهُمْ فَبِإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» و لم یقل «فإنك غفور رحیم» لأن سطوع آیه العظمه و السطوه الإلهیه القاهره الغالبه على كل شیء لا یدع للعبد إلا أن یتجئ إلیه بما له من ذله العبودیه و مسكنه الرقیه و المملوكیه المطلقه، و الاسترسال عند ذلك ذنب عظیم.

و أما قول إبراهیم ((ع)) لربه: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَبِإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: إبراهیم: ٣٦ فإنه من مقام الدعاء و للعبد أن یثیر فیہ ناشئه الرحمه الإلهیه

بما استطاع.

قوله تعالى: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» تقرير لصدق عيسى بن مريم ((ع)) على طريق التكنيه فإنه لم يصرح بشخصه وإنما المقام هو الذى يفيد ذلك.

و المراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم فى الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، الخ» و من السبب أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذى يعود إليهم من جهة الصدق، و الأعمال و الأحوال الأخرى-و منها صدق أهل الآخرة-لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء و بلفظ آخر: الأعمال و الأحوال الأخرى لا يترتب عليها جزاء كما يترتب على الأعمال و الأحوال الدنياوية؛ إذ لا تكليف فى الآخرة، و الجزاء من فروع التكليف، و إنما الآخرة دار حساب و جزاء كما أن الدنيا دار عمل و تكليف، قال تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ»:

« إبراهيم: ٤١ و قال: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: ٢٨ و قال تعالى: «إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ»: المؤمن: ٣٩.

و الذى ذكره عيسى ((ع)) من حاله فى الدنيا مشتمل على قول و فعل و قد قرره الله على الصدق فالصدق الذى ذكر فى الآيه 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.

على أن الصدق فى القول يستلزم الصدق فى الفعل-بمعنى الصراحة و تنزه العمل عن سمه النفاق-و ينتهى به إلى الصلاح، و قد روى أن رجلا- من أهل البدو استوصى النبى ص فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعايه ما وصى به كفه عن عامه المعاصى إذ ما من معصيه عرضت إلا ذكر أنه لو اقترحها ثم سئل عنها و جب عليه أن يعترف بها على نفسه و يخبر بها الناس فلم يقترفها مخافه ذلك.

قوله تعالى: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَيْدِيًا رِضِي اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» رضى الله عنهم بما قدموا إليه من الصدق، و رضوا عن الله بما آتاهم من الثواب.

و قد علق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما فى قوله تعالى: «وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»:

طه: ١٠٩ و قوله: «وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»: الزمر: ٧ و بين القسمين من الرضى فرق فإن رضاك عن شىء هو أن لا تدفعه بکراهه و من الممكن أن يأتى عدوك بفعل ترضاه و أنت تسخط على نفسه، و أن يأتى صديقك الذى تحبه بفعل لا ترضاه.

فقوله: «رَضِيََ اللَّهُ عَنْهُمْ» يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم، و من المعلوم أن الرضى لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم، و قد قال تعالى:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: ٥٦، فالعبودية هو الغرض الإلهي من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالا- للعبودية أى أن يكون نفسه نفس عبد الله الذى هو رب كل شىء فلا- يرى نفسه و لا شيئا غيره إلا مملوكا لله خاضعا لربوبيته لا- يثوب إلا- إلى ربه و لا- يرجع إلا- إليه كما قال تعالى فى سليمان و أيوب: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ» ص: ٤٤ و هذا هو الرضى عنه.

و هذا من مقامات العبودية، و لا زمة طهاره النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتصاف بالفسق كما قال تعالى: «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»: الزمر: ٧ و قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»: التوبه: ٩٦.

و من آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد و رأى ما يقع عليه بصره و تبلغه بصيرته مملوكا لله خاضعا لأمره فإنه يرضى عن الله فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنه آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود و نعمه، و أن ما منعه فإنه منعه عن حكمه.

على أن الله سبحانه يذكر عنهم و هم فى الجنة بقوله: «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤْنَ»: النحل: ٣١، الفرقان: ١٦، و من المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى.

و هذا غاية السعاده الإنسانية بما هو عبد، و لذلك ختم الكلام بقوله: «ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ».

قوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، - الملك - بالكسر - سلطه خاصه على رقبه الأشياء و أثره نفوذ الإراده فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها، و الملك - بالضم - سلطه خاصه على النظام الموجود بين الأشياء

و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه، و بعبارة ساذجه: الملك-بالكسر-متعلق بالفرد، و الملك-بالضم-متعلق بالجماعه.

و حيث كان الملك فى نفوذ الإراده بالفعل مقيدا أو متقوما بالقدره فإذا تمت القدره و أطلقت كان الملك ملكا مطلقا غير مقيد بشىء دون شىء و حال دون حال، و لبيان هذه النكته عقب تعالى قوله: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ» بقوله:

«وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

و اختتمت السوره بهذه الآيه الداله على الملك المطلق، و المناسبه ظاهره، فإن غرض السوره هو حث العباد و ترغيبهم على الوفاء بالعهود و المواثيق المأخوذه عليهم من جانب ربهم، و هو الملك على الإطلاق فلا يبقى لهم إلا- أنهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه إلا السمع و الطاعه، و لا فيما يأخذ منهم من العهود و المواثيق إلا الوفاء بها من غير نقض.

(بحث روائى)

- فى تفسير العياشى، عن ثعلبه بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر(ع):

فى قول الله تبارك و تعالى لعيسى: «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» - قال: لم يقله و سيقوله، إن الله إذا علم أن شيئا كائن أخبر عنه خبر ما قد كان.

أقول: و فيه، أيضا عن سليمان بن خالد عن أبى عبد الله(ع): مثله، و حاصله أن الإتيان بصيغه الماضى فى الأمر المستقبل للعلم بتحقيق وقوعه، و هو شائع فى اللغه.

- و فيه، عن جابر الجعفى عن أبى جعفر(ع): فى تفسير هذه الآيه: «تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ - إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ، قال: إن اسم الله الأ-كبر ثلاثه و سبعون حرفا- فاحتجب الرب تبارك و تعالى منها بحرف- فمن ثم لا يعلم أحد ما فى نفسه عز و جل.

أعطى آدم اثنين و سبعين حرفا فتوارثها الأنبياء- حتى صار إلى عيسى(ع) فذلك قول عيسى: «تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي» - يعنى اثنين و سبعين حرفا من الاسم الأ-كبر- يقول: أنت علمتها فأنت تعلمها: «وَ لَا - أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» - يقول: لأنك احتجبت بذلك الحرف- فلا يعلم أحد ما فى نفسك.

أقول: سيجيء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنى و اسمه الأعظم الأكبر في تفسير قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» الآية: الأعراف: ١٨٠ و يتبين هناك أن الاسم الأ-كبر أو الاسم الأعظم ليس من نوع اللفظ حتى يتألف من حروف الهجاء وإنما المراد بالاسم في أمثال هذه الموارد هو المحكى عنه بالاسم اللفظي و هو الذات مأخوذاً بصفه من صفاته و وجه من وجوهه و يعود الاسم اللفظي حينئذ اسم الاسم على ما سيتضح بعد.

و على هذا فقوله ((ع)): «إن الاسم الأكبر مؤلف من ثلاثه و سبعين حرفاً» و نظيره ما ورد في روايات كثيره في هذا الباب من أن الاسم الأ-عظم مؤلف من كذا حرفاً، و أنها متفرقه مبثوثة في كذا سورة أو أنه في كذا آيه كل ذلك بيانات مبنيه على الرمزه، و أمثال مضروبه لتفهيم ما يسع تفهيمه من الحقائق فما كل حقيقه مسورا بيانها بالصراحه من غير كنايه؛ و بالعين دون المثل.

و الذى يتضح به معنى الحديث بعض الانتضاح هو أن يقال: إنه لا شك أن أسماء الله تعالى الحسنى و سائط لظهور الكون بأعيانه و حدوث حوادثه التى لا- تحصى، فإننا لا- نشك في أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدئ مثلاً لا لأنه منتقم شديد البطش، و أنه إنما يرزق من يرزق لأنه رازق معط مثلاً- لا لأنه قابض مانع، و أنه إنما يفيض الحياه للأحياء لأنه الحى المحيى لا لأنه مميت معيد، و الآيات القرآنيه أصدق شاهد على هذه الحقيقه، فإننا نرى المعارف المبينه في متون الآيات معلله بالأسماء المناسبه لمعانيها فى ذيلها فربما اختتمت آيه لبيان ما تضمه من المعنى باسم، و ربما اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها.

و من هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء و علم الروابط التى بينها و بين الأشياء و ما تقضيه أسماؤه تعالى مفرده و مؤلفه علم النظام الكونى بما جرى و بما يجرى عليه عن قوانين كلييه منطبقه على جزئياتها واحداً بعد واحد.

و قد بين القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامه كثيره فى المبدأ و المعاد و ما رتبته الله تعالى من أمر السعاده و الشقاوه ثم خاطب النبى ص بقوله:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» .

لكنها جميعا قوانين كليه ضروريه إلا أنها ضروريه لا فى أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضروره و اللزوم،و إذا كانت هذه الحكومه العقلية القطعيه من جهته تعالى و بأمره و إرادته فمن البين أن فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدى نفسه،و لا- يغلبه فى ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهى إليه تعالى من كل جهه و يفتقر إليه فى عينه و أثره،فافهم ذلك.

فمن المحال أن يكون العقل الذى يحكم بما يحكم بإفاضه الله ذلك عليه أو تكون الحقائق التى إنما وجدت أحكامها و آثارها به تعالى،حاكمه عليه تعالى مقتضيه فيه بالحكم و الاقتضاء اللذين هو المبقى لهما القاهر الغالب عليهما،و بعبارة أخرى:ما فى الأشياء من اقتضاء و حكم إنما هو أثر التملك الذى ملكه الله إياها،و لا معنى لأن يملك شىء بالملك الذى ملكه الله بعينه منه تعالى شيئا فهو تعالى مالك على الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلا.

فلو أثناب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أى فعل أراد لم يكن عليه ضمير، و لا- منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالى وعدنا و أوعدنا بالسعاده و الشقاء و حسن الجزاء و سوء الجزاء،و أخبرنا أنه لا يخلف الميعاد و أخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأمر ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به و اطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه،قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»: آل عمران:٩،الرعد:٣١ و قال تعالى: «وَالْحَقُّ أَقْوَلُ»: ص:٨٤ و فى معناهما الضروره العقلية فى أحكامها.

و هذا الذى بينه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد،قال تعالى: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء:٢٣،و هذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا- طريق إلى تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره فى الوجود و أما الآثار التى لا- طريق إلى تشخيصها فى الوجود فهى لا- محاله آثار لاسم لا طريق إلى الحصول على معناها و إن شئت فقل:إنه اسم لا يصطاد بمفهوم،و إنما يشير إليه صفه ملكه المطلق نوعا من الإشاره.

فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه و هو الذى احتجب تعالى به فافهم ذلك.

(كلام فى معنى الأدب)

إشاره

نبحث فيه عن الأدب الذى أدب به أنبياءه و رسله(ع) فى عده فصول:

[معنى الأدب]

١- الأدب على ما يتحصل من معناه-هو الهيئه الحسنه التى ينبغى أن يقع عليه الفعل المشروع إما فى الدين أو عند العقلاء فى مجتمعهم كأداب الدعاء و آداب ملاقاته الأصدقاء و إن شئت قلت:ظرافه الفعل.

و لا يكون إلا فى الأمور المشروعه غير الممنوعه فلا أدب فى الظلم و الخيانه و الكذب و لا أدب فى الأعمال الشنيعه و القبيحه،و لا يتحقق أيضا إلا فى الأفعال الاختياريه التى لها هيئات مختلفه فوق الواحده حتى 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 إلى غير ذلك،و أدب الجلوس فى الصلاه و هو التورك على طمأنينه و وضع الكفين على الوركين فوق الركبتين و النظر إلى حجره و نحو ذلك.

و إذ كان الأدب هو الهيئه الحسنه فى الأفعال الاختياريه و الحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقه لغرض الحياه 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 حتى المجتمعات الصغيره المنزليه 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 المستحسنه عند قوم شنيعه مذمومه عند آخرين كتحيه أول اللقاء فإنه فى الإسلام بالتسليم تحيه من عند الله مباركه طيبه،و عند قوم برفع القلانس،و عند بعض برفع اليد حياى الرأس،و عند آخرين بسجده أو ركوع أو انحناء بطأطاه الرأس،و كما أن

فى آءاء ملاقاء النساء عىء الغربيين أورا يستشعها الإسلام و يءمها، إلى غير ذلك.

غير أن هذه الاختلافات جميعا إنما نشأت فى مرءله تشخيص المصءاق و أما أصل معنى الأدب، و هو الهياء الحسنه التى ينبغى أن يكون عليها الفعل فهو مما أءبق عليه العقلاء من الإنسان و أءبقوا أيضا على تحسينه فلا يءتلف فيه اءنان.

[اختلاف الآءاب]

٢-لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب على ما ذكر فى الفصل السابق، و كان مءتلفا بحسب المقاصء الخاصه فى المءتمعات المءتلفه أنتج ذلك ضروره اختلاف الآءاب الاجتماعيه الإنسانيه فالأءب فى كل مءتمع كالمراء يحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المءتمع العامه التى رءبها فيهم مقاصءهم فى الحياه، و ركزتها فى نفوسهم عوامل اجتماعهم و عوامل مءتلفه أءر طبيعيه أو اتفاقيه.

و ليست الآءاب هى الأخلاق لما أن الأخلاق هى الملكات الراسخه الروحيه التى تتلبس بها النفوس، و لكن الآءاب هياءات حسنه مءتلفه تتلبس بها الأعمال الصاءره عن الإنسان عن صفات مءتلفه نفسيه، و بين الأمرين بون بعيد.

فالآءاب من منشاءات الأخلاق و الأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصه فالغايه المطلوبه للإنسان فى حياته هى التى تشخص أءبه فى أعماله، و ترسم لنفسه خطأ لا يتعءاه إذا أتى بعمل فى مسير حياته و التءرب من غايته.

[معنى الأدب الإلهى]

٣-و إذ كان الأدب يتبع فى خصوصيته الغايه المطلوبه فى الحياه فالأءب الإلهى الذى أءب الله سبحانه به أنبياءه و رسله (ع) هو الهياء الحسنه فى الأعمال الدينيه التى تحاكي غرض الدين و غايته، و هو العبوديه على اختلاف الأءيان الحقه بحسب كءره مواءها و قلتها و بحسب مراتبها فى الكمال و الرقى.

و الإسلام لما كان من شأنه التءرض لءميع جهات الحياه الإنسانيه بحيث لا يشء عنه شىء من شئونها يسير أو خطير ءقيق أو جليل فلذلك وسع الحياه أءبا، و رسم فى كل عمل هياءه حسنه تحاكي غايته.

و ليس له غايه عامه إلا توحيد الله سبحانه فى مرحلتى الاعتقاد و العمل جميعا أى

أن يعتقد الإنسان أن له إلهًا هو الذي منه بدئ كل شيء و إليه يعود كل شيء؛ له الأسماء الحسنى و الأمثال العليا، ثم يجرى في الحياه و يعيش بأعمال تحاكي بنفسها عبوديته و عبوديه كل شيء عنده لله الحق عز اسمه، و بذلك يسرى التوحيد في باطنه و ظاهره، و تظهر العبوديه المحضه من أقواله و أفعاله و سائر جهات وجوده ظهورا لا ستر عليه و لا حجاب يغطيه.

فالأدب الإلهي- أو أدب النبوه- هي هيئه التوحيد في الفعل.

[الأدب إنما ينتج مع العمل]

٤- من المعلوم بالقياس و يؤيده التجربه القطعيه أن العلوم العمليه- هي التي تتعلم ليعمل بها- لا تنجح كل النجاح و لا تؤثر أثرها الجميل دون أن تلقى إلى المتعلم في ضمن العمل، لأن الكليات العلميه ما لم تنطبق على جزئياتها و مصاديقها تتناقل النفس في تصديقها و الإيمان بصحتها لا تشتغال نفوسنا طول الحياه بالجزئيات الحسيه و كلالها بحسب الطبع الثانوى من مشاهد الكليات العقلية الخارجه عن الحس فالذى صدق حسن الشجاعه في نفسها بحسب النظر الخالى عن العمل ثم صادف موقفا من المواقف الهائله التي تطير فيها القلوب أدى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعه و وهمه الجاذب إلى لذه الاحتراز من تعرض الهلكه الجسمانيه و زوال الحياه الماديه الناعمه فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا و ذاك، و تتحير في تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين، و القوه في جانب الوهم لأن الحس معه.

فمن الواجب عند التعليم أن تتلقى المتعلم الحقائق العلميه مشفوعه بالعمل حتى يتدرب بالعمل و يتمرن عليه لتزول بذلك الاعتقادات المخالفه الكائنه في زوايا نفسه و يرسخ التصديق بما تعلمه في النفس، لأن الوقوع أحسن شاهد على الإمكان.

و لذلك نرى أن العمل الذى لم تعهد النفس وقوعه في الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأول مره بدا كأنه انقلب من امتناع إلى إمكان و عظم أمر وقوعه و أورث في النفس قلقا و اضطرابا، ثم إذا وقع ثانيا و ثالثا هان أمره و انكسر سورته و التحق بالعاديات التي لا يعبأ بأمرها، و إن الخير عاده كما أن الشر عاده.

و رعايه هذا الأسلوب في التعليمات الدينيه و خاصه في التعليم الدينى الإسلامى من أوضح الأمور فلم يأخذ شارع الدين في تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية و القوانين العامه

قط بل بدأ بالعمل و شفعه بالقول و البيان اللفظى فإذا استكمل أحدهم تعلم معارف الدين و شرائعه استكملة و هو مجهز بالعمل الصالح مزود بزاد التقوى.

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 على ثبوت هيئته مخالفه فى النفس يكذب القول فيدل على أن القول مكيدة و نوع حيله يحتال بها قائله لغرور الناس و اصطيادهم.

و لذلك نرى الناس لا- تلين قلوبهم و لا- تنقاد نفوسهم للعظه و النصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافيا عن الصبر و الثبات فى طريقه، و ربما قالوا: «لو كان ما يقوله حقا لعمل به» إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر فى استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقا عنده لعمل به، و ليس ينتج أن القول ليس بحق مطلقا كما ربما يستنتجونه.

فمن شرائط التريه الصالحه 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 مدرسه التعصب و اللجاج و هكذا.

قال تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا- أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» : يونس: ٣٥ و قال: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» : البقره: ٤٤ و قال حكاية عن قول شعيب لقومه: «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ» : هود: ٨٨ إلى غير ذلك من الآيات.

فلذلك كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربى ذا إيمان بمواد تعليمه و تربيته.

على أن الإنسان الخالى عن الإيمان بما يقوله حتى المنافق المتستر بالأعمال الصالحه المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربى بيده إلا- من يمثله فى نفسه الخبيثه فإن اللسان و إن أمكن إلقاء المغايره بينه و بين الجنان بالتكلم بما لا ترضى به النفس و لا يوافق السر إلا أن الكلام من جهه أخرى فعل و الفعل من آثار النفس و رشحاتها، و كيف يمكن مخالفه الفعل لطبيعته فاعله؟.

فالكلام من غير جهه الدلاله اللفظيه الوضعيه حامل لطبيعته نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلك، و واضعها و موصلها إلى نفس المتعلم البسيطه الساذجه فلا يميز جهه صلاحه- و هو جهه دلالتة الوضعيه- من جهه فسادة- و هو سائر جهاته- إلا من كان على بصيره من الأمر، قال تعالى في وصف المنافقين لنبية(ص): «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» :سوره محمد: ٣٠ فالتربيه المستعقبه للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربي فيها ذا إيمان بما يليق به إلى تلامذته مشفوعا بالعمل الصالح الموافق لعلمه، و أما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير.

و لهذه الحقيقه مصاديق كثيره و أمثله غير محصاه في سلوكنا معاشر الشرقيين و الإسلاميين خاصه في التعليم و التربيه في معاهدنا الرسميه و غير الرسميه فلا يكاد تدبير ينفع و لا سعى ينجح.

[أدب النبوه العام إجمالاً]

٥-و إلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهي المتجلى من أعمال الأنبياء و الرسل(ع) مما يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم و أدعيتهم و أسئلتهم أو يرجع إلى الناس في معاشراتهم و مخاطباتهم فإن إيراد الأمثله في التعليم نوع من التعليم العملي بإشهاد العمل.

قال الله تعالى بعد ذكر قصه إبراهيم في التوحيد مع قومه: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَ مِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِبْرَاهِيمَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كَلَّا فَضَلَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ، وَ مَن آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مَن عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبَطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ» :الأنعام: ٩٠، يذكر تعالى أنبياءه الكرام(ع) ذكرا جامعا ثم يذكر أنه أكرمهم بالهدايه الإلهيه و هي الهدايه إلى التوحيد فحسب و الدليل عليه قوله: «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبَطَ عَنْهُمْ» ، فلم يذكر منافيا لما حباهم به من الهدايه إلا الشرك فلم يهدهم إلا إلى التوحيد.

غير أن التوحيد حكمه سار إلى أعمالهم متمكن فيها و الدليل عليه قوله: «لَحِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» فلو لا أن الشرك جار في الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافي له كذلك.

و معنى سرايه التوحيد في الأعمال كون صورها تمثل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرآه لمرئيتها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها، و لو أن تلك الأعمال تجردت اعتقادا محضا لكانت هي هو بعينه.

و هذا المعنى كثير المصداق في الصفات الروحيه فإنك ترى أعمال المتكبر يمثل ما في نفسه من صفه الكبر و الخيلاء، و كذلك البائس المسكين يحاكي جميع حركاته و سكناته ما في سره من الذله و الاستكانه و هكذا.

ثم أدب تعالى نبيه ص فأمره أن يقتدى بهدايه من سبقه من الأنبياء (ع) لا بهم، و الاقتداء إنما يكون في العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختياري بحسب نفسه أي أن يختار أعمالهم الصالحه المبنيه على التوحيد الصادره عنهم عن تأديب عملي إلهي.

و نعى بهذا التأديب العملي ما يشير إليه قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»: الأنبياء: ٣٧ فإن إضافه المصدر في قوله «فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» «إلخ»، تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاه أقاموها و زكاه آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحي المتعلق بالأفعال في مرحله صدورها منهم وحي تسديد و تأديب، و ليس هو وحي النبوه و التشريع، و لو كان المراد به وحي النبوه لقليل: «و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات و أقيموا الصلاه و آتوا الزكاه» كما في قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ»: النحل: ١٢٣ و قوله: «و أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بَيْوتًا وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ اقِيمُوا الصَّلَاةَ»: يونس: ٨٧ إلى غير ذلك من الآيات، و معنى وحي التسديد أن يخص الله عبدا من عباده بروح قدسى يسدده في أعمال الخير و التحرز عن السيئه كما يسدنا الروح الإنساني في التفكير في الخير و الشر، و الروح الحيواني في اختيار ما نشتهيه من الجذب و الدفع بالإرادته، و سيجيء الكلام المبسوط في ذلك إن شاء الله.

و بالجملة فقوله: «فَبِهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» تأديب إلهي إجمالي له (ص) بأدب التوحيد

المنبسط على أعمال الأنبياء(ع)المنزهه من الشرك.

ثم قال تعالى-بعد ما ذكر عده من أنبيائه(ع)-في سورة مريم «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا، إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا: مريم: ٦٠.

فذكر تعالى أديهم العام في حياتهم أنهم يعيشون على الخضوع عملا و على الخشوع قلبا لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع و بكاءهم و هو لرقه القلب و تذلل النفس آيه الخشوع و هما معا كناية عن استيلاء صفه العبوديه على نفوسهم بحيث كلما ذكروا بآيه من آيات الله بان أثره في ظاهرهم كما استولت الصفه على باطنهم فهم على أديهم الإلهي و هو سمه العبوديه إذا خلوا مع ربهم و إذا خلوا للناس، فهم يعيشون على أدب إلهي مع ربهم و مع الناس جميعا.

و من الدليل على أن المراد به الأدب العام قوله تعالى في الآيه الثانيه: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ» فإن الصلاه و هى التوجه إلى 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 بسمه العبوديه و أن يسيروا بين الناس بسمه العبوديه أى تكون بنيه حياتهم مبنيه على أساس أن لهم ربا يملكهم و يدبر أمرهم، منه بدءوهم و إليه مرجعهم فهذا هو الأصل فى جميع أحوالهم و أعمالهم.

و الذى ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهي بدأ فيه بآدم(ع) أول الأنبياء حيث قال: «وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ» طه: ١٣٢ و سيجىء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى.

و قال تعالى: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا؛ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا»: الأحزاب: ٣٩.

أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه(ع) و سنه جاربه له فيهم أن لا

يتخرجوا في ما قسم لهم من الحياه و لا يتكلفوا في أمر من الأمور إذ كانوا على الفطره و الفطره لا تهدي إلا إلى ما جهزها الله بما يلائمها في نيله، و لا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله لها الارتقاء على مستواه، قال تعالى حكاية عن نبيه ص: «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» ص: ٨٦ و قال تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»: البقره:

٢٨٦ و قال تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»: الطلاق: ٧ و إذ كان التكلف خروجاً عن الفطره فهو من اتباع الشهوه و الأنبياء في مأمن منه.

و قال تعالى و هو أيضا من التأديب بأدب جامع: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ اَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، وَ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ»: المؤمنون: ٥٢ أدبهم تعالى أن يأكلوا من الطيبات أى أن يتصرفوا في الطيبات من مواد الحياه و لا يتعدوها إلى الخبائث التي تنتفر منها الفطره السليمه و أن يأتوا من الأعمال بالصالح منها و هو الذى يصلح للإنسان أن يأتى به مما تميل إليه الفطره بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقائه إلى حين، أو أن يأتوا بالعمل الذى يصلح أن يقدم إلى حضره الربوبيه، و المعنيان متقاربان، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد.

ثم وصله تعالى بأدب اجتماعى فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمه واحده:

المرسلون و المرسل إليهم، و ليس لهم إلا- رب واحد فليجتمعوا على تقواه، و يقطعوا بذلك دابر الاختلافات و التحزبات، فإذا التقى الأمران أعنى الأدب الفردى و الاجتماعى تشكل مجتمع واحد بشرى مصون عن الاختلاف يعبد ربا واحدا، و يجرى الآحاد منه على الأدب الإلهى فاتقوا خبائث الأفعال و سيئات الأعمال فقد استتروا على أريكه السعاده.

و هذا ما جمعه آيه أخرى و هى قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: الشورى: ١٣.

و قد فرق الله الأديين فى موضع آخر فقال: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: ٢٥ فأدبهم بتوحيده و بناء

العباده عليه، وهذا هو أدبهم بالنسبه إلى ربهم، وقال: «وَقَالُوا مَا لِلَّذِي الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مَلَكَكُ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا، أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا» - إلى أن قال - «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ»: الفرقان: ٢٠ فذكر أن سيره الأنبياء جميعا و هو أدبهم الإلهي هو الاختلاط بالناس و رفض التحجب و الاختصاص و التميز من بين الناس فكل ذلك مما تدفعه الفطره، و هذا أدبهم في الناس.

[أدب الأنبياء المحكى في القرآن تفصيلا]

٦- من أدب الأنبياء (ع) في توجيههم الوجوه إلى ربهم و دعائهم إياه ما حكاه الله تعالى من قول آدم (ع) و زوجته: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: الأعراف: ٢٣ كلمه قالاها بعد ما أكلا من الشجره التي نهاهما الله أن يقربا منها، و إنما كان نهى إرشاد ليس بالمولوى، و لم يعصياه عصيان تكليف بل كان ذلك منهما مخالفه نصيحه في رعايتها صلاح حالهما، و سعادته حياتهما في الجنة الأمنة من كل شقاء و عناء، و قد قال لهما ربهما في تحذيرهما عن متابعه إبليس:

«فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى، إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرِى، وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَصْحَى»: طه: ١١٩.

فلما وقعا في المحنة و شملتهما البليه، و أخذت سعادته الحياه يوادعهما وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليائس البائس، و لم يقطع القنوط ما بينهما و بين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذى إليه أمرهما، و بيده كل خير يأملانه لأنفسهما فأخذا و تعلقا بصفه ربوبيته المشتمله على كل ما يدفع به الشر و يجلب به الخير، فالربوبيه هى الصفه الكريمة يربط العبد بالله سبحانه.

ثم ذكر الشر الذى يهددهما بظهور آياته و هو الخسران - كأنهما اشتريا لذه الأكل بطاعه الإرشاد الإلهي فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلك على الزوال - فى الحياه، و ذكرنا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشر عنهما فقالا: «وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» أى إن خسران الحياه يهددنا و قد أطل بنا و ما له من دافع إلا مغفرتك للذنب الصادر عنا و غشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك و هى السعاده لما أن الإنسان بل كل موجود مصنوع يشعر بفطرته المغروزه أن من شأن الأشياء الواقعه فى منزل الوجود

و مسير البقاء أن تستتم ما يعرضها من النقص و العيب، و أن السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه و وحده فهو من عادة الربوبية.
و لذلك كان يكفي مجرد إظهار الحال، و إبراز ما نزل على العبد من مسكنه الحاجه فلا حاجه إلى السؤال بلفظ بل في بدو
الحاجه أبلغ السؤال و أفصح الاقتراح.

و لذلك لم يصرحا بما يسألانه و لم يقولوا: «فاغفر لنا و ارحمنا» و لأنهما- و هو العمده- أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفه
موقف الذله و المسكنه التي لا- وجه معها و لا- كرامه، فتتجت لهما التسليم المحض لما يصدر في ذلك من ساحة العزه و من
الحكم فكفا عن كل مسأله و اقتراح غير أنهما ذكرا أنه ربهما فأشارا إلى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم.

فكان معنى قولهما: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» : أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك
على الخسران المهدد لعامه سعادتنا في الحياه فهو ذا الذله و المسكنه أحاطت بنا، و الحاجه إلى إمعاء و سمة الظلم و شمول
الرحمه شملتنا، و لم يدع ذلك لنا وجهه و لا كرامه نسألك بها، فها نحن مسلمون لحكمك أيها الملك العزيز فلك الأمر و لك
الحكم غير أنك ربنا و نحن مربوبان لك نأمل منك ما يأمله مربوب من ربه.

و من أدبهم ما حكاه الله تعالى من دعوه نوح (ع) في ابنه: «وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا
بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ، قَالَ سَاوِيَ إِلَى جِبَلٍ يَْعَصِي مُنَى مِنَ الْمَاءِ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي
مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ، قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطَكُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنَّ
مِنَ الْخَاسِرِينَ»:

هود: ٤٧.

لا- ريب أن الظاهر من قول نوح (ع) أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاه غير أن التدبر في آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقه
الأمر بنحو آخر:

فمن جانب أمره الله بركوب السفينه هو و أهله و المؤمنون بقوله: «اِحْمِلْ فِيهَا مِنْ

ص: ٢٦٥

كُلُّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ: هود: ٤٠ فوعده بإنجاء أهله و استثنى منهم من سبق عليه القول، و قد كانت امرأته كافره كما ذكرها الله في قوله:

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ»: التحريم: ١٠ و أما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوه نوح، و الذى ذكره الله من أمره مع أبيه و هو فى معزل إنما هو معصيه بمخالفه أمره(ع) و ليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن فى حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه و ليس من الكافرين فيشملة الوعد الإلهى بالنجاه.

و من جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح(ع) حكمه المحتوم فى أمر الناس كما قال: «وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ، وَ اضْمِعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحِينَا وَ لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ: هود-٣٧ فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوه أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى؟.

فكان هذه الأمور رابته(ع) فى أمر ابنه و لم يكن نوح(ع) بالذى يغفل من مقام ربه و هو أحد الخمسه أولى العزم سادات الأنبياء، و لم يكن لينسى وحي ربه:

«وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ» و لا- ليرضى بنجاه ابنه و لو كان كافرا ما حضا فى كفره، و هو(ع) القائل فيما دعا على قومه: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا»: نوح: ٢٦ و لو رضى فى ابنه بذلك لرضى بمثله فى امرأته.

و لذلك لم يجترئ(ع) على مسأله قاطعه بل ألقى مسأله كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعه واقعا على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال: «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ» كأنه يقول و هذا يقضى بنجاه ابني «وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» لا- خطأ فى أمرك و لا- مغمض فى حكمك فما أدرى إلى م انجر أمره؟.

و هذا هو الأدب الإلهى أن يقف العبد على ما يعلمه، و لا يبادر إلى مسأله ما لا يدرى وجه المصلحه فيه.

فألقى نوح(ع) القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء فى قوله: «وَأَدْنَى نُوحٍ رَبِّهِ» فذكر الوعد الإلهى و لما يزد عليه شيئا و لا سأل أمرا.

فأدر كته العصمه الإلهيه و قطعت عليه الكلام، و فسر الله سبحانه له معنى قوله في الوعد: «وَأَهْلَكَ» أن المراد به الأهل الصالحون و ليس الابن بصالح، و قد قال تعالى من قبل: «وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» و قد أخذ نوح(ع) بظاهر الأهل و أن المستثنى منهم هو امرأته الكافره فقط، ثم فرع عليه النهى عن السؤال فيما ليس له به علم، و هو سؤال نجاه ابنه على ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها.

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهي، و استأنف(ع) بكلام آخر صورته صورته التوبه و حقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذى هو من النعمه فقال: «رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» فاستعاذ إلى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه و هو سؤال نجاه ابنه و لا علم له بحقيقه حاله.

و من الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله: «أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ» «إِلخ» و لم يقل: «أعوذ بك من سؤال ما ليس لي به علم» لتدل إضافه المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه.

«فَلَا تَسْأَلْنِي» «إِلخ»، و لو كان سألته لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلاً: «لا تعد إلى مثله» كما وقع نظيره في موارد من كلامه تعالى كقوله: «قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ» الأعراف: ١٤٣، و قوله: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ - إِلَى أَنْ قَالَ - يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا» النور: ١٧.

و من دعاء نوح(ع) ما حكاه الله تعالى بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِرِجَالِي وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» نوح: ٢٨ حكاه الله تعالى عنه في آخر سورة نوح بعد آيات كثيره أوردها في حكايه شكواه(ع) الذى بثه لربه فيما جاهد به من دعوه قومه ليلا و نهارا فيما يقرب من ألف سنه من مدى حياته، و ما قاساه من شدتهم و كابدته من المحنه فى جنب الله سبحانه، و بذل من نفسه مبلغ جهدها، و صرف منها فى سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فرارا، و لم يزدتهم نصحه إلا استكبارا.

و لم يزل بعد ما بثه فيهم من النصيحه و المواعظه الحسنه و قرعه أسماعهم من الحق و الحقيقه، و يشكو إلى ربه ما واجهوه به من العناد و الإصرار على الخطيئه، و قابلوه

به من المكر والخديعة حتى هاج به الوجد والأسف وأخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال: «رَبِّ لَا تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» نوح: ٢٧.

وما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الذى ذكره عنهم فى ضمن كلامه السابق المحكى عنه: «وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا» وقد أضلوا كثيرا من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم، وقوله: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» إخبار ببطلان استعداد أصلابهم وأرحامهم أن يخرج منها مؤمن؛ ذكره - وهو من أخبار الغيب - عن تفرس نبوى و وحى إلهى.

و إذا دعا على الكافرين لغيره إلهيه أخذته، وهو النبى الكريم أول من جاء بكتاب و شريعته، و انتهض لإنقاذ الدنيا من غمره الوثنيه و لم يلبه من المجتمع البشرى إلا قليل - وهو قريب من ثمانين نسمة على ما فى الأخبار - فكان من أدب هذا الموقف أن لا ينسى المؤمنون بربه الآخذين بدعوته، و يدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير.

فقال: «رَبِّ اغْفِرْ لِي» فبدأ بنفسه لأن الكلام فى معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم و أمامهم «وَلِوَالِدَيْ» و فيه دليل على إيمانهما «وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا» و هم المؤمنون به من أهل عصره «وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» و هم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمتهم، و رهن منته إلى يوم القيامة، و هو أول من أقام الدعوة الدينيه فى الدنيا بكتاب و شريعته، و رفع أعلام التوحيد بين الناس، و لذلك حياه الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال: «سَلَامٌ عَلَيَّ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ»: الصافات: ٧٩ فعليه السلام من نبى كريم كلما آمن بالله مؤمن، أو عمل له بعمل صالح، و كلما ذكر الله عز اسمه اسم، و كلما كان فى الناس من الخير و السعادة رسم؛ فذلك كله من بركة دعوته، و ذنابه نهضته، صلى الله عليه و على سائر الأنبياء و المرسلين أجمعين.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم (ع) فى محاجته قومه: «قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَامُونَ، فإِنَّهُمْ عَادُوا لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَشْفِقُنِي، وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يُغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي

بِالصَّالِحِينَ، وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ، وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ» الشعراء: ٨٧.

دعاء يدعو (ع) به لنفسه، ولأبيه عن مواعده وعدها إياه، وقد كان هذا أول أمره و لم ييأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه.

وقد بدأ فيه بالثناء على ربه ثناء جميلاً على ما هو أدب العبودية وهذا أول ثناء مفصل حكاه الله سبحانه عنه (ع)، وما حكى عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو كقوله: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» الأنعام: ٧٩ وقوله لأبيه: «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيئًا» مريم: ٤٧.

وقد استعمل (ع) من الأدب في ثنائه أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عنايه ربه به من بدء خلقه إلى أن يعود إلى ربه، وأقام فيه نفسه مقام الفقر والحاجة كلها، ولم يذكر لربه إلا الغنى والجود المحض، ومثل نفسه عبداً داخراً لا يقدر على شيء وتقلبه المقدره الإلهيه حالاً إلى حال من خلق ثم إطعام وسقى وشفاء عن مرض ثم أماته ثم إحياء ثم إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء، وليس له إلا الطاعة المحضه و الطمع في غفران الخطيئه.

ومن الأدب المراعى في بيانه نسبه المرض إلى نفسه في قوله: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» لما أن نسبه إليه تعالى في مثل المقام وهو مقام الثناء لا يخلو عن شيء، والمرض وإن كان من جمله الحوادث وهى لا تخلو عن نسبه إليه تعالى، لكن الكلام ليس مسوقاً لبيان حدوثه حتى ينسب إليه تعالى بل لبيان أن الشفاء من المرض من رحمته وعنايته تعالى، ولذلك نسب المرض إلى نفسه و الشفاء إلى ربه بدعوى أنه لا يصدر منه إلا الجميل.

ثم أخذ في الدعاء واستعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب وقصر مسألته على النعم الحقيقيه الباقيه من غير أن يلتفت إلى زخارف الدنيا الفانيه، واختار مما اختاره ما هو أعظم وأفخم فسأل الحكم وهو الشريعة واللحوق بالصالحين وسأل لسان صدق في الآخريين وهو أن يبعث الله بعده زماناً بعد زمان، وحيناً بعد حين من يقوم بدعوته، ويروج شريعته، وهو فى الحقيقة سؤال أن يخصه بشريعته باقيه إلى يوم

القيامه ثم سأل وراثه الجنه و مغفره أبيه و عدم الخزي يوم القيامة.

و قد أجابه الله تعالى إلى جميع ما سأله عنه على ما ينبئ به كلامه تعالى إلا دعاءه لأبيه و حاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدى لم يستجبه، قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»: الحج: ٧٨ و قال: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ» الزخرف: ٢٨ و قال: «لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقره:

١٣٠ و حياه بسلام عام إذ قال: «سَلَامٌ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ»: الصافات: ١٠٩.

و سير التاريخ بعده(ع) يصدق جميع ما ذكره القرآن الشريف من محامده و أثنى فيه عليه فإنه(ع) هو النبي الكريم قام وحده بدين التوحيد و إحياء مله الفطره و انتهض لهدم أركان الوثنيه، و كسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد، و عفت الأيام فيها رسوم النبوه و نسيت الدنيا اسم نوح و الكرام من أنبياء الله، فأقام دين الفطره على ساق، و بث دعوه التوحيد بين الناس و دين التوحيد حتى اليوم و قد مضى من زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنه حتى باسمه باق في عقبه فإن الذي تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيهم موسى، و دين النصارى و نبيهم عيسى، و هما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم(ع)، و دين الإسلام الذي بعث به محمد ص و هو من ذريه إسماعيل بن إبراهيم(ع).

و مما ذكره الله من دعائه قوله: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»: الصافات: ١٠٠ يسأل الله فيه ولدا صالحا، و فيه اعتصام بربه، و إصلاح لمسأله الذي هي بوجه دنيويه بوصف الصلاح ليعود إلى جهه الله و ارتضائه.

و مما ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكه و قد أسكن إسماعيل و أمه بها، قال تعالى: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ»: البقره: ١٢٦.

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكه- و هي يومئذ أرض قفره و واد غير ذى زرع- حرما لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين، و يكون ذلك رابطه أرضيه جسمانيه بين الناس و بين ربهم يقصدونه لعباده ربهم، و يتوجهون إليه في مناسكهم، و يراعون حرمة

فيما بينهم فيكون ذلك آية باقيه خالده لله في الأرض يذكر الله كل من ذكره، ويقصده كل من قصده، وتشخص به الوجهه، و تتحد به الكلمه.

و الدليل على أنه(ع) يريد بالأمن الأمن التشريعي الذي هو معنى اتخاذه حرماً دون الأمن الخارجى من وقوع المقاتلات و الحروب و سائر الحوادث المفسده للأمن المنخله بالرفاهيه قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ» القصص: ٥٧ فإن فى الآيه امتنانا عليهم بأمن الحرم و هو المكان الذى احترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهه ما احترمه الناس لا من جهه عامل تكوينى يقيه من الفساد و القتل، و الآيه نزلت و قد شاهدت مكه حروباً مبيده بين قريش و جهم فيها، و كذا من القتل و الجور و الفساد ما لا يحصى، و كذا قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَ يَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» العنكبوت: ٦٧ أى لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرمه التى جعلناها.

و بالجمله كان مطلوبه(ع) 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 بالسكونه و اللواذ و الزياره إلى يوم القيامه فلذلك سأل أن يجعله بلدا آمناً، و قد كان غير ذى زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتى يعمر بسكانه و لا يتفرقوا منه.

ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن و الكافر قيد مسأله بإيمان المدعو لهم بالله و اليوم الآخر فقال: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» 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 مسأله.

و هذا من أدبه(ع) فى مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعى ربه كيف يقضى حاجته؟ و ما هو الطريق إلى إجابته مسأله؟ و هو رب عليم حكيم قدير إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضى حاجته على السنه الجاربه فى الأسباب العاديه و لا يفرق فيها بين المؤمن و الكافر تمم دعاءه(ع) بما قيد به كلامه من قوله:

«وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرَّتْهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» .

و هذا الدعاء الذى أدى إلى تشريع الحرم الإلهى و بناء الكعبة المقدسه التى هى أول بيت وضع للناس بىكه مبارك و هدى للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالیه المقدسه التى امتن به على من بعده من المسلمين إلى يوم القيامة.

و مما دعا(ع)دعاؤه فى آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله: «وَ إِذِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِحَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقُهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لَوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» :إبراهيم: ٤١.

و هذا مما دعا(ع)به فى أواخر عمره الشريف و قد بنيت بلده مكه، و الدليل عليه قول فيه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ» و قوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» و لم يقل كما 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: «رَبِّ» و كلما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال: «رَبَّنَا» .

و من الأدب المستعمل فى دعائه أن كلما ذكر حاجه من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته، و فيه من إثارة الرحمه الإلهيه ما لا يخفى فلما قال: «اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ» «إلخ»، ذكر بعده قوله: «رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّوا» «إلخ»، و حيث قال: «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ» «إلخ»، قال بعده: «رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ» و إذ دعا بقوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقُهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» .

و من أدبه فيه أنه أردف كل حاجه ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله

الحسنى كالغفور و الرحيم و سميع الدعاء، و كرر اسم الرب كلما ذكر حاجه من حوائجه فإن الربوبيه هى السبب الموصول بين العبد و بين الله تعالى، و هو المفتاح لباب كل دعاء.

و من أدبه فيه قوله: «وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان فى شمول نعمه السعاده على كل إنسان أعنى الغفور الرحيم حبا منه لنجاه أمته و انبساط جود ربه.

و من ذلك ما حكاه الله عنه و عن ابنه إسماعيل و قد اشتركا فيه، و هو قوله تعالى:

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» البقره: ١٢٩.

دعاء دعوا به عند بنائهما الكعبه، و فيه من الأدب الجميل ما فى سابقه.

و من ذلك ما حكاه الله عن إسماعيل (ع) فى قصه الذبح قال تعالى: «فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» الصافات: ١٠٢.

و صدر كلامه و إن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه و بين ربه على أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله (ع) تأدب مع الله تعالى.

و بالجمله لما ذكر له أبوه ما رآه فى المنام، و كان أمرا إلهيا بدليل قول إسماعيل:

«افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» أمره أن يرى فيه رأيه، و هو من أدبه (ع) مع ابنه فقال له إسماعيل:

«يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ، الخ» و لم يذكر أنه رأى الذى رآه هضما لنفسه و تواضعا لأبيه كأنه لا رأى له قبال رأيه و لذلك صدر القول بخطابه بالأبوه، و لم يقل: «إن شئت فافعل ذلك ليكون مسأله القطعيه تطيبا 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 يمثل أمر ربه.

ثم في قوله: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» تطيب آخر لنفس أبيه، و كل ذلك من أدبه مع أبيه (ع).

و قد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه في صورته القطع و الجزم دون أن استثنى بمشيئته الله فإن في القطع من غير تعليق الأمر بمشيئته الله شائبه دعوى الاستقلال في السببيه، و لتخل عنها ساحه النبوه، و قد ذم الله لذلك قوما إذ قطعوا أمرا و لم يعلقوا كما قال في قصه أصحاب الجنه: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ، وَ لَا يَسْتَشْنُونَ» القلم: ١٨ و قد أدب الله سبحانه نبيه ص في كتابه بأن يستثنى في قوله تأديبا بكنايه عجيبه إذ قال: «وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» الكهف: ٢٤.

و من ذلك ما حكاه الله عن يعقوب (ع) حين رجع بنوه من مصر و قد تركوا بنيامين و يهودا بها قال تعالى: «وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسِيفَ فِي عَلِيٍّ يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ، قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ، قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» يوسف: ٨٦.

يقول لبنيه إن مداومتى على ذكر يوسف شكايه منى سوء حالى إلى الله و لست بائس من رحمه ربي أن يرجعه إلى من حيث لا يحتسب، و ذلك أن من أدب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا في جميع أحوالهم إلى ربهم و يوردوا عامه حركاتهم و سكناتهم في سبيله فإن الله سبحانه ينص على أنه هداهم إليه صراطا مستقيما قال: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» الأنعام: ٩٠ و قال في خصوص يعقوب: «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا» الأنعام: ٨٤ ثم ذكر أن اتباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى:

«وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» ص: ٢٦.

فالأنبياء و هم المهديون بهدايه الله لا- يتبعون الهوى البته فعواطفهم النفسانيه و أميالهم الباطنيه من شهوه أو غضب أو حب أو بغض أو سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياه من مال و بنين و نكاح و مأكلا و ملبس و مسكن و غير ذلك كل ذلك واقعه في سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلت عظمته فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق و سبيل يتبع فيه الهوى، و إن شئت قلت: سبيل ذكر الله

و سبيل نسيانه.

و الأنبياء(ع) إذ كانوا مهديين إلى الله لا يتبعون الهوى كانوا على ذكر من ربهم لا يقصدون بحركه أو سكون غيره تعالى، و لا يقرعون بحاجه من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم و أن الأمر إليه تعالى لا أنهم ينفون الأسباب نفيا مطلقا لا يبقى مع ذلك لها وجود في التصور مطلقا فإن ذلك مما لا مطمع فيه، و لا أنهم يرون ذوات الأشياء و ينفون عنها وصفه السببيه فإن في ذلك خروجا عن صراط الفطره الإنسانيه بل التعلق به أن لا يرى لغيره استقلالاً، و يضع كل شيء موضعه الذي وضعه الله فيه.

و إذ كان حالهم(ع) ما ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهي أن يراقبوا مقام ربهم و يراعوا جانب ربوبيته فلا يقصدوا شيئاً إلا لله، و لا يتركوا شيئاً إلا لله، و لا يتعلقوا بسبب إلا و هم متعلقون بربهم قبله و معه و بعده، فهو غايتهم على كل حال.

فقوله(ع): «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ» يريد به أن ذكرى المستمر ليوسف و أسفى عليه ليس على حد ما يلغو أحدكم إذا أصابته مصيبه ففقد نعمه من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعا و لا ضرا يجهل منه، و إنما ذلك شكوى منى إلى الله فيما دخلنى من فقد يوسف، و ليس ذلك مسأله منى فى أمر لا يكون فإنى أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ .

و من ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هددته امرأه العزيز بالسجن إن لم يفعل ما كانت تأمره به: «قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» : يوسف: ٣٣.

يذكر(ع) لربه أن أمره يدور عندهن فى موقفه ذاك بين السجن و بين إجابتهن إلى ما يسألنه، و أنه بعلمه الذى أكرمه الله به، و هو المحكى عنه فى قوله تعالى: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا» : يوسف: ٢٢ يختار السجن على إجابتهن غير أن الأسباب منضوده على طبق ما يرجونه منه قويه غالبه فهى تهدده بالجهل بمقام ربه و إبطال ما عنده من العلم بالله، و لا حكم فى ذلك إلا له تعالى كما قال لصاحبه فى السجن:

ص: ٢٧٥

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» يوسف: ٤٠ و لذلك تأدب ع و لم يذكر لنفسه حاجه لأنه حكم بنحو، بل لوح إلى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمه العلم الذى أكرمه بها ربه، و ذكر أن نجاته من مهلكه الجهل و اندفاع كيدهن تتوقف إلى صرفه تعالى فسلم الأمر إليه و سكت.

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن و هو الصبوه و إلا فالسجن فتخلص من السجن و الصبوه جميعا، و منه يعلم أن مراده من كيدهن هو الصبوه و السجن جميعا، و أما قوله(ع): «رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ، إلخ» فإنما هو تمايل قلبى إلى السجن على تقدير تردد الأمر و كنايه عن النفرة و المباغضة للفضحاء و ليس بسؤال منه للسجن كما

- قال(ع):

الموت أولى من ركوب العار

و العار أولى من دخول النار

..

لا كما ربما يظن أنه سأل بذلك السجن ففضى له به، و الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده: «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ» يوسف: ٣٥ لظهور الآية أن سجنه كان عن رأى بدا لهم بعد ذلك، و قد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك بالدعوة إلى أنفسهم و التهديد بالسجن.

و منه ما حكى الله سبحانه من ثنائه و دعائه(ع) حيث قال: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيَّ يَوْسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوِّيهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، وَرَفَعَ أَبُوِّيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُ رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَآبِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» يوسف: ١٠١.

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوه و ليمثل عنده ما كان عليه يوسف (ع) من الملك و نفوذ الأمر و ما كان عليه أبواه من توقان النفس إلى لقائه، و ما كان عليه إخوته من التواضع و هم جميعا على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلى حين وجدوه و هو عزيز مستو على عرش العزه و الهيمنه.

ص: ٢٧٤

لم يشق(ع)فما بكلام إلا و لربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله: «أَدْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ» فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن، و لم يستتم الكلام حتى استثنى فيه بمشيئه الله لثلاث- يوهم الاستقلال فى الحكم دون الله، و هو (ع)القائل: «إن الحكم إلا لله».

ثم شرع فى الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقههم إلى أن اجتمع بهم و بدأ فى ذلك بقصه رؤياه و تحقق تأويلها و صدق فيه أباه لا- فيما عبرها به فقط بل حتى فيما ذكره فى آخر كلامه من علم الله و حكمته توغلا منه فى الثناء على ربه حيث قال له أبوه: «وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ إِلَى أَنْ قَالَ- إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» :يوسف:٦ و قال له يوسف ها هنا بعد ما صدقه فيما عبر به رؤياه: «إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» :يوسف:١٠٠.

ثم أشار إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه و تأويلها فنسبها إلى ربه و وصفها بالحسن و هو من الله إحسان، و من أطفأ أدبه توصيفه ما لقي من إخوته حين ألقوه فى غيابه الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدوده، و اتهموه بالسرقه بقوله: «نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي» .

و لم يزل يذكر نعم ربه و يثنى عليه و يقول: ربي و ربي حتى غشيه الوله و أخذته جذبه إلهيه فاشتغل بربه و تركهم كأنه لا يعرفهم، و قال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ، فَأَتْنِي عَلَى رَبِّهِ بِحَاضِرِ نِعْمِهِ عِنْدَهُ، وَ هُوَ الْمَلِكُ وَ الْعَلَمُ بِتَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ، ثم انتقلت نفسه الشريفه من ذكر النعم إلى أن ربه الذى أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات و الأرض، و مخرج كل شىء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن يكون لشىء من الأشياء جده من نفسه يملك به ضرا أو نفعاً أو نعمه أو نقمه أو صلاحيه أن يدبر أمر نفسه فى دنيا أو آخره.

و إذ كان فاطر كل شىء فهو ولى كل شىء، و لذلك ذكر بعد قوله: «فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» أنه عبد داخر لا يملك تدبير نفسه فى دنيا و لا آخره بل هو تحت ولايه الله سبحانه يختار له من الخير ما يشاء و يقيمه أى مقام أراد فقال: «أَنْتَ وَ لِيَّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» و عندئذ ذكر ما له من مسأله يحتاج فيها إلى ربه و هو أن ينتقل من الدنيا

إلى الآخرة وهو في حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباءه إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب قال تعالى: «وَلَقَدْ أَضَلَّ طَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسَلِمٌ - وهو الاضطفاء- قَالَ أَسَلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ» البقرة: ۱۳۲.

وهو قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» يسأل التوفى على الإسلام ثم اللحق بالصالحين، وهو الذى سأله جده إبراهيم(ع) بقوله: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» الشعراء: ۸۳ فأجيب إليه كما فى الآيات المذكوره آنفا وهذا آخر ما ذكر الله من حديثه وختم به قصته، وأن إلى ربك المنتهى، وهذا مما فى السياقات القرآنيه من عجب اللطف.

ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن نبيه موسى(ع) فى أوائل نشوئه بمصر حين وكز القبطى فقضى عليه: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» القصص: ۱۶ وقوله حين فر من مصر فبلغ مدين وسقى لابنتى شعيب ثم تولى إلى الظل فقال: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» القصص: ۲۴.

وقد استعمل(ع) فى مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله والتعلق برؤيته أن صرح فى دعائه الأول بالطلب لأنه كان متعلقا بالمغفرة والله سبحانه يحب أن يستغفر كما قال: «وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» البقرة: ۱۹۹ وهو الذى دعا إليه نوح فمن بعده من الأنبياء(ع)، ولم يصرح بحاجته بعينه فى دعائه الثانى الذى ظاهره بحسب دلالة المقام أنه كان يريد رفع حوائج الحياه كالغذاء والمسكن مثلا بل إنما ذكر الحاجه ثم سكت، فما للدينا عند الله من قدر.

واعلم أن قوله(ع): «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي» يجرى فى الاعتراف بالظلم وطلب المغفرة مجرى قول آدم وزوجته: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» بمعنى أن المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لاقترافه عملا يخالف مصلحه حياته كما أن الأمر كان على هذا النحو فى آدم وزوجته.

فإن موسى(ع) إنما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهيه عن القتل وإنما قتل نفسا كافره غير محترمه، ولا دليل على وجود النهى عن مثل هذا القتل قبل

شريعته و كان الأمر في عصيان آدم و زوجته على هذه الوتيره فقد ظلما أنفسهما بالأكل من الشجره قبل أن يشرع الله شريعته بين النوع الإنساني فإنما أسس الله الشرائع كائنه ما كانت بعد هبوطهما من الجنه إلى الأرض.

و مجرد النهي عن اقتراب الشجره لا دليل على كونه مولويا مستلزما لتحقيق المعصيه المصطلحه بمخالفته، مع أن القرائن قائمه على كون النهي المتعلق بهما إرشاديا كما في آيات سوره طه على ما بيناه في تفسير قصه جنه آدم في الجزء الأول من الكتاب.

على أن الكتاب الإلهي نص في كون موسى (ع) مخلصا، و أن إبليس لا- سبيل له إلى إغواء المخلصين من عباد الله تعالى و من الضروري أن لا معصيه بدون إغواء إبليس قال الله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا» :مریم: ۵۱ و قال تعالى « قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ » :_ص: ۸۳.

و من هنا يظهر أن المراد بالمغفره المسئوله في دعائه كما في دعائهما «(ع)» ليست هي إمحاء العقاب الذي يكتبه الله على المجرمين كما في المعاصي المولويه بل إمحاء الآثار السيئه التي كان يستتبعها الظلم على النفس في مجرى الحياه فقد كان موسى (ع) يخاف أن يفشو أمره و يظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه و يغفره، و المغفره في عرف القرآن أعم من إمحاء العقاب بل هي إمحاء الأثر السيئ كائنا ما كان، و لا ريب أن أمر الجميع بيد الله سبحانه.

و نظير هذا من وجه قول نوح (ع) فيما تقدم من دعائه «وَ إِلَّا- تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي » أي و إن لم تؤدبني بأدبك، و لم تعصمني بعصمتك و وقايتك و ترحمني بذلك أكن من الخاسرين، فافهم ذلك.

و منه دعاؤه (ع) أول ما ألقى إليه الوحي و بعث بالرساله إلى قومه على ما حكاه الله قال تعالى: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ اجْعَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كُنْ نُسَبِّحُكَ كَثِيْرًا وَ نَذْكُرُكَ كَثِيْرًا إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيْرًا» :طه: ۳۵.

ينصح (ع) لما بعث لها من الدعوه الدينيه و يذكر لربه-على ما يفيد الكلام بإعانه من المقام-إنك كنت بصيرا بحالى أنا و أخى أنا منذ نشأنا نحب تسيحك، و قد حملتنى الليله ثقل الرساله و فى نفسى من الحده و فى لسانى من العقده 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: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»: الأحراب:

٣٨ وَ أَخْلَلْ عُمْدَهُ مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَ أَخِي هَارُونَ أَفْصَحَ مِنِّي لِسَانًا وَ هُوَ مِنْ أَهْلِي فَأَشْرِكْهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ وَ اجْعَلْهُ وَزِيرًا لِي كِي نَسْبِحَكَ- كما كنا نحبه- كثيرا و نذكرك عند ملائ الناس بالتعاضد كثيرا؛ فهذا محصل ما سأله (ع) ربه من أسباب الدعوه و التبليغ، و الأدب الذى استعمل فيه أن ذكر غايته و غرضه من أسئلته لئلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال: «كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا» و استشهد على صدقه فى دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه و عرضها عليه فقال: «إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا» و عرض السائل المحتاج نفسه فى حاجتها على المسئول الغنى الجواد من أقوى ما يهيج عاطفه الرحمه لأنه يفيد إراءه نفس الحاجه فوق ما يفيد ذكر الحاجه باللسان الذى لا يمتنع عليه أن يكذب.

و منه ما حكى الله عنه مما دعا به على فرعون و ملئه إذ قال: «وَ قَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلَّهُمْ عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ، قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»: يونس: ٨٩.

الدعاء لموسى و هارون و لذلك صدر بكلمه «رَبَّنَا» و يدل عليه ما فى الآيه التاليه:

«قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا» دعوا أولا على أموالهم أن يطمس الله عليها ثم على أنفسهم أن يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى:

«يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا»: الأنعام: ١٥٨ أى انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجاه العذاب كما حرموه على عبادك يا ضلالهم، و هذا أشد ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوه الدائمه و لا شىء شرا منه بالنسبه إلى إنسان.

و الدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكما فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه و قد قال لموسى فيما أوحى إليه: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف:

١٥٦ فسعه الرحمة الإلهية تقضى بكراميه إصابه 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 إقامه حق لازم، أو عند اضطرار فى مظلمه إذا كانوا على علم بأن مصلحه ملزمه كمصلحه الدين أو أهل الدين تقتضى ذلك.

على أن جهات الخير و السعاده كلما كانت أرق لطافه و أدق رتبه كانت أوقع عند النفوس بالفطره التى فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر و الشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها، و يحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلا عن تفاصيل خصوصياتها، و هذا المعنى يوجب اختلاف الدعاءين أعنى الدعاء بالخير و الدعاء بالشر من حيث الآداب.

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التى بعثت إلى الدعاء بالتكنيه و خاصه فى الأمور الشنيعه الفظيحه بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب، و قد راعاه (ع) فى دعائه حيث قال: «لِيُضْمَلُوا عَن سَبِيلِكَ» و لم يأت بتفاصيل ما كانت تأتى به آل فرعون من الفظائع.

و من أدبه الإكثار من الاستغاثه و التضرع و قد راعاه فيما يقول: «رَبَّنَا» و تكرر مرات فى دعائه على قصره.

و من أدبه أن لا يقدم عليه إلا - مع العلم بأنه على مصلحه الحق من دين أو أهله من دون أن يجرى على ظن أو تهمة، و قد كان (ع) على علم منه و قد قال الله فيه: «وَ لَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبَى»: طه: ٥٦ و كأنه لذلك أمره الله سبحانه و أخاه عند ما أخبرهما بالاستجابه بقوله: «فَأَسْتَقِيمًا وَ لَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» و الله أعلم.

و من دعاء موسى ما حكاه الله عنه فى قوله: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَ لِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا»

وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ، وَ اَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ: الأعراف: ١٥٦.

يبتدئ الدعاء من قوله: «فَاغْفِرْ لَنَا، إِنْخ» غير أن الموقف لما كان موقفا صعبا قد أخذهم الغضب الإلهي و البطش الذي لا يقوم له شيء، و ما مسأله المغفره و الرحمه من سيد ساخط قد هتكت حرمة و أهين على سؤدده كمسأله من هو في حال سوى فلذلك قدم(ع) ما تسكن به فوره الغضب الإلهي حتى يتخلص إلى طلب المغفره و الرحمه.

فقال: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَ إِيَّايَ» يريد(ع) -كما تدل عليه قرينه المقام- رب إن نفسى و نفوسهم جميعا قبض قدرتك، و طوع مشيئتك، لو شئت أهلكتهم و أنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم و أبقيتنى؛ فما ذا أقول لقومى إذا رجعت إليهم و اتهمونى بأنى قتلتهم، و حالهم ما أنت أعلم به؟ و هذا يبطل دعوتى و يحبط عملى.

ثم عد(ع) إهلاك السبعين إهلاكا له و لقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يعبا بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالى أن يهلك قوما بفعل السفهاء منهم، و ليس ذلك إلا موردا من موارد الامتحان العام الذى لا يزال جاريا على الإنسان فيفضل به كثير، و يهتدى به كثير، و لم تقابلها إلا بالصفح و الستر.

و إذ كان بيدك أمر نفسى و نفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت، و كانت هذه الواقعة غير بدع فى مسير امتحانك العام الذى يعقب ضلال قوم و هدايه آخرين، و لا ينتهى إلا إلى مشيئتك فأنت ولينا الذى يقوم بأمرك و مشيئتك تدبير أمورنا، و لا صنع لنا فيها فاقض فينا بالمغفره و الرحمه فإن من جمله صفاتك أنك خير الغافرين، و اكتب لنا فى هذه الدنيا عيشه آمنه من العذاب و هى التى يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهي، و فى الآخرة حسنه بالمغفره و الجنه.

و هذا ما ساقه(ع) فى مسأله، و قد أخذتهم الرجفه و شملتهم البليه؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبوديه و استرحم ربه، و لم يزل يستوهب الرحمه، و يسكن بثنائه فوره السخط الإلهي حتى أجيب إلى ما لم يذكره من الحاجه بين ما ذكره، و هو إعادته حياتهم إليهم بعد الإهلاك، و أوحى إليه بما حكاه الله تعالى: «قَالَ عَذَابِي

أَصِيْبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ: الأعراف: ١٥٦
فما ظنك به تعالى بعد ما قال لموسى (ع) جوابا لمسأله: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» .

وقد ذكر تعالى صريح عفوه عن هؤلاء، وإجابته إلى مسأله موسى (ع) بإعاده الحياه إليهم وقد أهلكوا و ردهم إلى الدنيا بقوله:
«وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ، ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ: البقره: ٥٦» و يقرب من ذلك ما فى سورة النساء.

وقد استعمل (ع) من الأدب فى كلامه حيث قال: «تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ» لم يذكر أن ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه
تعالى لفظا كما كان ينزهه قلبا فيكون على حد قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقره: ٢٦
لأن المقام كان يصرفه عن التعرض إلا لكونه تعالى وليا على الإطلاق ينتهى إليه كل التدبير لا غير.

و لم يورد فى الذكر أيضا عمده ما فى نفسه من المسأله و هو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف على ما كان فيه
من هول و خطر كان يصرفه عن الاسترسال، وإنما أشار إليه إشاره بقوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ، الخ».

و من دعائه (ع) ما دعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده، وقد كان الله سبحانه أخبره بذلك
قال تعالى «وَ أَلْقَى الْأُلْوَابَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قَالَ ابْنُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَ كَادُوا يَقتُلُونِي فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ
وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»: الأعراف: ١٥٠ فعند ذلك رق له و دعا له و لنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين: «قَالَ رَبِّ
اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الأعراف: ١٥١.

و لم يكن يريد التمييز منهم و أن يدخلهما الله فى رحمته إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهى سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله
بقوله بعد ذلك: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: الأعراف: ١٥٢ و يعرف بما تقدم
وجوه من الأدب فى كلامه.

و من دعائه (ع) - وهو فى معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسه: «يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» :المائدة: ٢٤- ما حكاه الله تعالى بقوله: «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» :المائدة: ٢٥.

و قد أخذ (ع) بالأدب الجميل حيث كنى عن الإمساك عن أمرهم و تبليغهم أمر ربهم ثانيا بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد و أشنع القول بقوله: «رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي» أى لا يطيعنى فيما أمرته إلا نفسى و أخى أى إنهم ردوا على بما لا مطمع فيهم بعده، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرك و إرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم.

و إنما نسب ملك نفسه و أخيه إلى نفسه لأن مراده من الملك بقرينه المقام ملك الطاعة و لو كان هو الملك التكوينى لم ينسبه إلى نفسه إلا- مع بيان أن حقيقته لله سبحانه، و إنما له من الملك ما ملكه الله إياه، و لما عرض لربه من نفسه الإمساك و اليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم فى ذلك فقال: «فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» .

و من ذلك ما دعا به شعيب (ع) على قومه إذ قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» :الأعراف: ٨٩.

و هذا استنجاز منه للوعد الإلهى بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم، و مسأله للقضاء بينه و بينهم بالحق على ما قاله الله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَّسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» :يونس: ٤٨.

و إنما قال «بَيْنَنَا» لأنه ضم المؤمنين به إلى نفسه، و قد كان الكافرون من قومه هددوا إياه و المؤمنين به جميعا إذ قالوا: «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» :الأعراف: ٨٨ فضمهم إلى نفسه و هاجر قومه فى عملهم و سار بهم إلى ربه و قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا، إلخ».

و قد استمسك فى دعائه باسمه الكريم: «خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» لما مر أن التمسك بالصفة المناسبه لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزله الإقسام، و هذا بخلاف قول موسى (ع): «رَبِّ

إِنِّي لَأَـمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ » المنقول آنفا لما تقدم أن لفظه ع ليس بدعاء حقيقه بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوه و إرجاع للأمر إلى الله فلا مقتضى للإقسام بخلاف قول شعيب.

و من ذلك ما حكاه الله من ثناء داود و سليمان(ع) قال تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ»: النمل: ١٥.

وجه الأدب في حمدهما و شكرهما و نسبه ما عندهما من فضيله العلم إلى الله سبحانه ظاهر، فلم يقولا مثل ما حكى عن غيرهما كقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر في الأرض بماله: «إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَيَّ عِلْمٍ عِنْدِي»: القصص: ٧٨ و كما حكى الله عن قوم آخرين: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»: المؤمن: ٨٣.

و لا ضير في الحمد على تفضيل الله إياهما على كثير من المؤمنين فإنه من ذكر خصوص النعمه و بيان الواقع، و ليس ذلك من التكبر على عباد الله حتى يلحق به ذم، و قد ذكر الله عن طائفه من المؤمنين سؤال التفضيل و مدحهم على علو طبعهم و سمو همتهم حيث قال:

«وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا -إِلَىٰ أَنْ قَالَ- وَ اجْعَلْنَا لِمُقْتَدِرِينَ إِمَامًا»: الفرقان: ٧٤.

و من ذلك ما حكاه عن سليمان(ع) في قصه النمله بقوله: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَيَّ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ وَآلِدِيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ»: النمل: ١٩.

ذكرته النمله بما قالته ما له من الملك العظيم الذي شيدت أركانه بتسخير الريح تجرى بأمره، و الجن يعملون له ما يشاء و العلم بمنطق الطير و غيره غير أن هذا الملك لم يقع في ذكره(ع) في صورته أجلى أمنيته يبلغها الإنسان كما فينا و لم ينسه عبوديته و مسكنته بل إنما وقع في نفسه في صورته نعمه أنعمها عليه ربه فذكر ربه و نعمته أنعمها عليه و على والديه بما خصهم به، و هو من مثله(ع) و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه.

و قد ذكر نعمه ربه، و هي و إن كانت كثيره في حقه غير أن مورد نظره(ع) و المقام ذاك المقام-هو الملك العظيم و السلطه القاهره، و لذلك ذكر العمل الصالح

و سأل ربه أن يوزعه ليعمل صالحاً لأن العمل الصالح و السيره الحسنه هو المطلوب ممن استوى على عرش الملك.

فلذلك كله سأل ربه أولاً- أن يوزعه على شكر نعمته، و ثانياً أن يعمل صالحاً، و لم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله: تَرْضَاهُ فَإِنَّهُ عَبْدٌ لَا شُغْلَ لَهُ بغير ربه؛ و لا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه، ثم تمم مسأله التوفيق لصالح العمل بمسأله صلاح الذات فقال: «وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ» .

و من ذلك ما حكاه الله عن يونس (ع) و قد دعا به و هو فى بطن الحوت الذى التقمه قال تعالى: «وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: ٨٧.

كان (ع)- على ما يقصه القرآن- قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابه إلى ذلك فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربهم فرفع عنهم العذاب، و لما شاهد يونس ذلك ترك قومه، و ذهب لوجهه حتى ركب السفينه فاعترضها حوت فساهمهم فى أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه و ينصرف عن الباقيين، فخرجت القرعه باسمه فألقى فى البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله فى بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر، و لم يكن ذلك إلا تأديبا إلهيا يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم، و قد قال تعالى: «فَلَعَوْا- أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ، لَلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» :الصفات: ١٤٤ فكان حاله فى تركه العود إلى قومه و ذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبق منه و ترك خدمته و ما هو وظيفه عبوديته فلم يرتض الله له ذلك فأدبه فابتلاه و قبض عليه فى سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنمله فى ظلمات بعضها فوق بعض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين.

و لم يكن ذلك كله إلا- لأن يتمثل له على خلاف ما كان يمثله حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه و يحبسه حيث شاء، و أن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه، و لذلك لقنه الحال 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

إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» و لم يناده تعالى بالربوبيه، وهذا أوحده دعاء من أدعيه الأنبياء(ع) لم يصدر باسم الرب.

ثم ذكر ما جرى عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالى إياهم بما أنزل عليهم من العذاب فأثبت الظلم لنفسه و نزه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبه الظلم و النقص فقال: «سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» .

و لم يذكر مسأله-و هي الرجوع إلى مقامه العبودي السابق-عدا لنفسه دون لياقه الاستعطاء و استحقاق العطاء استغراقا في الحياء و الخجل، و الدليل على مسأله قوله تعالى بعد الآيه السابقه: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ» :الأنبياء: ٨٨.

و الدليل على أن مسأله كانت هي الرجوع إلى سابق مقامه قوله تعالى: «فَبَدَّلْنَا بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ، وَ أَتَيْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ، وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ، فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ» :الصفات: ١٤٨.

و من ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيوب(ع) بعد ما أزمه المرض و هلك عنه ماله و ولده حيث قال: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» :الأنبياء: ٨٣.

وجوه التأديب فيه ظاهره مما تقدم بيانه، و لم يذكر(ع) حاجته صريحا على حد ما تقدم من أدعيه آدم و نوح و موسى و يونس(ع) هضما لنفسه و استحقارا لأمره، و أدعيه الأنبياء كما تقدم و يأتي خاليه عن التصريح بالحاجه إذا كان مما يرجع إلى أمور الدنيا و إن كانوا لا يريدون شيئا من ذلك اتباعا لهوى أنفسهم.

و بوجه آخر ذكره السبب الباعث إلى المسأله كمس الضر و الصفه الموجوده في المسئول المطمعه للسائل في المسأله ككونه تعالى أرحم الراحمين، و السكوت عن ذكر نفس الحاجه، أبلغ كنايه عن أن الحاجه لا- تحتاج إلى ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكوره ليست بكافيه في إثارة رحمه من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلى تأييد بالذكر و تفهيم باللفظ.

و من ذلك ما حكاه عن زكريا(ع): حيث قال: «ذَكَرْتُ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ

زَكَرِيَّا، إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا، وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا: مريم: ٦.

إنما حثه على هذا الدعاء و رغبه في أن يستوهب ولدا من ربه ما شاهده من أمر مريم ابنة عمران في زهداها و عبادتها، و ما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية، و خصها به من كرامه الرزق من عنده على ما يقصه الله تعالى في سورة آل عمران قال تعالى: «وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ»: آل عمران: ٣٨.

فغشيه شوق شديد إلى ولد طيب صالح يرثه و يعبد ربه عباده مرضيه كما ورثت مريم عمران و بلغت جهداها في عباده ربها و نالت منه الكرامه غير أنه وجد نفسه و قد نال منه الشيب، و انهدت منه القوى، و كذلك امرأته و قد كانت عاقره في سنى ولادتها فأدركته من حسره الحرمان من نعمه الولد الطيب الرضى ما الله أعلم به، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيره الإلهيه و الاعتزاز بربه دون أن يرجع إلى ربه و ذكر له ما يثور به الرحمه و الحنان من حاله أنه لم يزل عالقا على باب العبوديه و المسأله منذ حدائه سنه حتى وهن عظمه و اشتعل رأسه شيبا، و لم يكن بدعائه شقيا، و قد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه و ليهب له وارثا رضيا.

و الدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد و الحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى إليه بالاستجابة بقوله: «قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا، قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا»: مريم: ٩ فإنه ظاهر في أنه ((ع)) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله و أخذ يتعجب من غرابه المسأله و الإجابة حتى سأل ربه عن ذلك في صورته الاستبعاد و سأل لنفسه عليه آيه فأجيب إليها أيضا.

و كيف كان فالذى استعمله (ع) في دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد و الحزن الذى ملكه، و لذلك قدم على دعائه بيان ما بلغ به الحال فى سبيل ربه

فقد صرف دهره فى سلوك سبيل الإنابه و المسأله حتى وقف موقفا يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد و الله بأن ربه سمع الدعاء.

فهذا معنى ما ذكره مقدمه لمسأله لا أنه كان يمتن بطول عبوديته على ربه -حاشا مقام النبوه- فمعنى قوله على ما فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» أنى أسألك ما أسألك لا- لأن لطول عبوديتى- و هو دعاؤه المديد-قدرا عندك أو فيه منه عليك بل لأنى أسألك، و قد وجدتكَ سميعا لدعاء عبادك و مجيبا لدعوه السائلين المضطرين، و قد اضطرنى خوف الموالى من ورائى، و الحث الشديد لذريه طيبه يعبدك أن أسألك.

و قد تقدم أن من الأدب الذى استعمله فى دعائه أن ألحق تخوف الموالى قوله:

«وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و الرضى و إن كان طبعه يدل بهيئته على ثبوت الرضا لموصوفه، و الرضا يشمل بإطلاقه رضى الله و رضى زكريا و رضى يحيى لكن قوله فى آيه آل عمران: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» يدل على أن المراد بكونه رضىا كونه مرضيا عند زكريا لأن الذريه إنما تكون طيبه لصاحبها لا غير.

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائده بقوله: «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ آرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» المائده: ١١٤.

القصة المذكوره فى كلامه تعالى فى سؤال الحوارين عيسى(ع) نزول مائده من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسأله كانت من الأسئلة الشاقه على عيسى(ع) لأن ما حكى عنهم من قولهم له: «يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» كان أولا مشتتلا بظاهره على الاستفهام عن قدره الله سبحانه، و لا يوافق ذلك أدب العبوديه و إن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحه دون أصل القدره فإن حرازه اللفظ على حالها.

و كان ثانيا متضمنا لاقتراح آيه جديده مع أن آياته(ع) الباهره كانت قد أحاطت بهم من كل جهه فكانت نفسه الشريفه آيه، و تكلمه فى المهد آيه، و إحياءه

الموتى و خلقه الطير و إبراؤه الأكمه و الأبرص و إخباره عن المغيبات و علمه بالتوراه و الإنجيل و الكتاب و الحكمة آيات إلهيه
لا- تدع لشاك شكاً و لا- لمرتاب ريباً فاختيارهم آيه لأنفسهم و سؤالهم إياه كان بظاهره كالعذب بآيات الله و اللعب بجانبه، و
لذلك و يخبرهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» .

لكنهم أصروا على ذلك و وجهوا مسألتهم بقولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ نَطْمِئِنَّ قُلُوبَنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ
الشَّاهِدِينَ» و ألقوه إلى السؤال فسأل.

أصلح(ع) بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضره العزه و الكبرياء فعنونه
أولاً- بعنوان أن يكون عيداً لهم يختصون هو و أمته به فإنها آيه اقتراحيه عديمه النظير بين آيات الأنبياء(ع) حيث كانت آياتهم
إنما تنزل لإتمام الحجه أو لحاجه الأمه إلى نزولها، و هذه الآيه لم تكن على شىء من هاتين الصفتين.

ثم أجمل ثانياً ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها و علمهم بصدقه(ع) و شهادتهم عليها، فى قوله: «وَ آيَةٌ
مِنْكَ» .

ثم ذكر ثالثاً ما ذكروه من عرض الأكل و آخره و إن كانوا قدموه فى قولهم:

«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا»

،إلخ» و ألبسه لباساً آخر أوفق بأدب الحضور فقال: «وَ ارْزُقْنَا» ثم ذيله بقوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ليكون تأييداً للسؤال بوجه، و
ثناء له تعالى من وجه آخر.

و قد صدر مسأله بندائه تعالى: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا» فزاد على ما يوجد فى سائر أدعيه الأنبياء(ع) من قولهم «رب» أو «ربنا» لأن الموقف
صعب كما تقدم بيانه.

و منه مشافهته(ع) ربه المحكيه بقوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ
اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ
أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ
أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَ إِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»:

تأدب (ع) في كلامه أولا- بأن صدره بتنزيهه تعالى عما لا- يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ» :الأنبياء: ٢٦.

و ثانيا بأن أخذ نفسه أدون و أخفض من أن يتوهم في حقه أن يقول مثل هذا القول حتى يحتاج إلى أن ينفيه، و لذلك لم يقل من أول مقالته إلى آخرها: «ما قلت» أو «ما فعلت» و إنما نفى ذلك مره بعد مره على طريق الكنايه و تحت الستر فقال: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» فنفاه بنفى سببه أى لم يكن لى حق فى ذلك حتى يسعنى أن أنفوه بمثل ذاك القول العظيم، ثم قال: «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» ، «إلخ» فنفاه بنفى لازمه أى إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بى و بجميع الغيوب.

ثم قال: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده على طريق الحصر بما و إلا أى إنى قلت لهم قولاً و لكنه هو الذى أمرتنى به و هو أن اعبدوا الله ربي و ربكم، و كيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله؟.

ثم قال: «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ» «إلخ» و ذلك لأن معناه: ما قلت لهم شيئاً مما ينسب إلى و الذى قلت لهم إنما قلته عن أمر منك، و هو «أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» و لم يتوجه إلى أمر فيما سوى ذلك، و لا مساس بهم إلا الشهاده 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 على كل شىء غيرهم.

و إذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له (ع) أن ينفى ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجه الذى ذكرها، و به يحصل تمام النفى فقال: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ» ، «إلخ» يقول-على ما يؤيده السياق-و إذا كان الأمر على 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 لطيفه من أدب العبوديه فى كلامه(ع)و لم يورد جملة فى كلامه إلا و قد مزجها بأحسن الشاء بأبلغ بيان و أصدق لسان.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد ص،و قد ألحق به فى ذلك المؤمنين من أمته فقال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ، لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» :البقره: ٢٨٦.

كلامه تعالى -كما ترى-يحكى إيمان النبى ص بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من أصول المعارف،و فيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهيه جميعا،ثم يلحق به(ص) المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده(ص)منهم فحسب،بل المؤمنين من جميع الأمه على ما هو ظاهر السياق.

و لازلزم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبه إلى بعضهم محكيا عن لسان حالهم،و إن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قالهم، أو يكون النبى ص هو القائل ذلك مشافها ربه عن نفسه الشريفه و عن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجره نفسه الطيبه المباركه.

و الآياتان تشتملان على ما هو كالمقايسه و الموازنه بين أهل الكتاب و بين مؤمنى هذه الأمه من حيث تلقيهم ما أنزل إليهم فى كتاب،الله و إن شئت قلت:من حيث تأديهم بأدب العبوديه تجاه الكتاب النازل إليهم،فإنه ظاهر ما أثنى الله سبحانه على هؤلاء و خفف الله عنهم فى الآيتين بعين ما وبخ أولئك عليه و غيرهم به فى الآيات السابقه من سوره البقره فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكه الله فأبغضوا جبريل و أحبوا غيره،و بين كتب الله المنزل فكفروا بالقرآن و آمنوا بغيره،و بين رسل الله فأمنوا

بموسى أو به و بعيسى و كفروا بمحمد ص، 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.

فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقه الله من المعارف الملقاه إليهم ثم تأدبوا بالتلبيه لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا: «سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا» لا كقول اليهود:

«سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا» ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عبادا مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئاً و لا يمتنون عليه بإيمانهم و طاعتهم فقالوا: «عُفِّرْكَ رَبَّنَا» لا كما قالت اليهود:

«سَيُغْفَرُ لَنَا» و قالت: «إِنَّ اللَّهَ فَعِيرٌ وَ نَحْنُ أَعْيَاءٌ» و قالت: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً» إلى غير ذلك من هفواتهم.

ثم قال الله سبحانه: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» فإن التكليف الإلهى يتبع بحسب طبعه الفطره التى فطر الناس عليها، و من المعلوم أن الفطره التى هى نوع الخلقه لا تدعو إلا إلى ما جهزت به، و فى ذلك سعادته الحياه البته.

نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهميه القاضيه بزياده الاهتمام به، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطره و زى العبوديه جاز بحكم آخر من قبل الفطره أن يوجه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتاده كان يأمره بالاحتياط بمجرد الشك، و اجتناب النسيان و الخطأ إذا اشتد الاهتمام بالأمر، نظير وجوب الاحتياط فى الدماء و الفروج و الأموال فى الشرع الإسلامى، أو يحمل عليه الكلفه و يزيد فى التضييق عليه كلما زاد فى اللجاج و ألح فى المسأله كما أخبر الله بنظائر ذلك فى بنى إسرائيل.

و كيف كان فقوله: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً» إما ذيل كلام النبى ص و المؤمنون، و إنما قالوه تقدمه لقولهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا، إِنْ خَرْنَا» ليجرى مجرى الثناء عليه تعالى و دفعا لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقه و يكلف بالخرجى من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها و أن الذى سألوه بقولهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا، إِنْ خَرْنَا» إنما هو الأحكام بعناوين ثانويه ناشئه من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد

لا من قبله تعالى.

و إما كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائم المحكى فى كلامه أعنى قولهم:

«عُفِّرَانَكَ رَبَّنَا إِلْح» و قولهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا، إِلْح» ليفيد ما مر من الفائدة و يكون تأديبا و تعليما لهم منه تعالى فىكون جاريا مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله، و هو منه، و على أى حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم، و يتكى عليه دعاؤهم.

ثم ذكر بقيه دعائهم و إن شئت فقل: طائفه أخرى من مسائلهم: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا» إِلْح «رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إْصِيرًا» إِلْح «رَبَّنَا وَ لَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا» و كان مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان و الخطأ و سائر موجبات الحرج «وَ اعْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا» فى سائر ذنوبنا و خطيئتنا و لا يلزم من ذكر المغفره هاهنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقا: «عُفِّرَانَكَ رَبَّنَا» لأنها كلمه حكيت عنهم لفائده قياس حالهم و أدبهم مع ربهم على أهل الكتاب فى معاملتهم مع ربهم و بالنسبه إلى كتابهم المنزل إليهم، على أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات.

و اشتمال هذا الدعاء على أدب العبوديه فى التمسك بذيل الربوبيه مره بعد مره و الاعتراف بالمملوكيه و الولايه، و الوقوف موقف الذله و مسكنه العبوديه قبال رب العزه مما لا يحتاج إلى بيان.

و فى القرآن الكريم تأديبات إلهيه و تعليمات عاليه للنبي ص بأقسام من الشئ يثنى بها على ربه أو المسأله التى يسأله بها كما فى قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» إلى آخر الآيتين: آل عمران: ٢٦ و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ» الزمر: ٤٦ و قوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سِلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى» النمل: ٥٩ و قوله تعالى: «قُلِ إِنْ صِلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ» الخ: الأنعام: ١٦٢، و قوله تعالى: «وَ قُلِ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» طه: ١١٤ و قوله: «وَ قُلِ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ» الخ: المؤمنون: ٩٧ إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيره جدا.

و يجمعها جميعا أنها تشتمل على أدب بارع أدب الله به رسوله ص و ندب هو إليه أمته.

٧- رعائتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم، وهذا أيضا باب واسع و هو ملحق بالأدب فى الثناء على الله سبحانه، و هو من جهة أخرى من أبواب التبليغ العملى الذى لا يقصر أو يزيد أثرا على التبليغ القولى.

و فى القرآن من ذلك شىء كثير قال تعالى فى محاوره جرت بين نوح و قومه:

«قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ، وَ لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (هود: ٣٤) ينفى (ع) عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآيه ليعجزوه به، و ينسبه إلى ربه و يبالى فى الأدب بقوله: «إِنْ شَاءَ» ثم بقوله «وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» أى لله، و لذلك نسبه إليه تعالى بلفظ «اللَّهُ» دون لفظ «ربى» لأن الله هو الذى ينتهى إليه كل جمال و جلال، و لم يكتف بنفى القدره على إتيان الآيه عن نفسه و إثباته حتى ثناه بنفى نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفى القدره عن نفسه و إثباته لربه، و علل ذلك بقوله: «هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» .

فهذه محاوره غاصه بالأدب الجميل فى جنب الله سبحانه حاور بها نوح (ع) الطغاه من قومه محاجا لهم، و هو أول نبى من الأنبياء (ع) فتح باب الاحتجاج فى الدعوه إلى التوحيد، و انتهض على الوثنيه على ما يذكره القرآن الشريف.

و هذا أوسع هذه الأبواب مسرحا لنظر الباحث فى أدب الأنبياء (ع) يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءه أدبا و كمالاته فإن جميع أقوالهم و أفعالهم و حركاتهم و سكناتهم مبنيه على أساس المراقبه و الحضور العبودى، و إن كانت صورتها صورته عمل من غاب عن ربه و غاب عنه ربه سبحانه قال تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِبُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» : الأنبياء: ٢٠.

و قد حكى الله تعالى فى كلامه محاورات كثيره عن هود و صالح و إبراهيم و موسى و شعيب و يوسف و سليمان و عيسى و محمد ص و غيرهم من الأنبياء (ع) فى حالات لهم مختلفه كالشده و الرخاء و الحرب و السلم و الإعلان و الأسرار و التبشير و الإنذار و غير ذلك.

تدبر في قوله تعالى: «فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعُدًّا حَسَنًا أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أُرَدْتُمْ أَنْ يُجَازِلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوعِدِي» طه: ٨٦ يذکر موسی (ع) إذ رجع إلى قومه و قد امتلأ غيظا و حنقا لا يصرفه ذلك عن رعايه الأدب في ذكر ربه.

و قوله تعالى: «وَرَأَوْنَاهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْمَأْبُوتَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» يوسف: ٢٣ و قوله تعالى: «قَالُوا تَاللَّهِ لَتَمُدَّ آتْرَاكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَ إِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ» قال لا تتربى عليكم اليوم يغفر الله لكم وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» يوسف: ٩٢ يذکر يوسف في خلا المرآوده الذي يملك من الإنسان كل عقل و يبطل عنده كل حزم لا يشغله ذلك عن التقوى ثم عن رعايه الأدب في ذكر ربه و مع غيره.

و قوله تعالى: «فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» النمل: ٤٠ و هذا سليمان (ع) و قد أوتى من عظيم الملك و نافذ الأمر و عجيب القدره أن أمر بإحضار عرش ملكه سبأ من سبأ إلى فلسطين فأحضر في أقل من طرفه عين فلم يأخذه كبر النفس و خيلاؤها، و لم ينس ربه و لم يمكث دون أن أثنى على ربه في ملئه بأحسن الثناء.

و ليقس ذلك إلى ما ذكره الله من قصه نمرود مع إبراهيم (ع) إذ قال:

: «أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ» البقره: ٢٥٨ و قد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر.

أو إلى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله: «يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ» أم أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لَآ يَكَادُ يُبِينُ، فَلَوْ لَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ» الزخرف: ٥٣ يباهى بملك مصر و أنهاره و مقدار من الذهب كان يملكه هو و ملؤه و لا يلبث دون أن يقول كما حكى الله: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ» و هو الذي كانت تستذله آيات موسى يوما بعد يوم من طوفان و جراد و قمل

و ضفادع و غير ذلك.

و قوله تعالى: «إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» :التوبة: ٤٠ و قوله: «وَ إِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا -إلى أن قال- فَلَمَّا تَبَايَاهُ بِهِ قَالَتْ مَنَ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ تَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» :التحریم: ٣ فلم يهزهزه (ص) شدة الأمر و الهول و الفزع فى يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه و لم تنجذب نفسه الشريفه إلى ما كان يهدده من الأمر، و كذا ما أسر به إلى بعض أزواجه فى الخلوه فى اشتماله على رعايه الأدب فى ذكر ربه.

و على وتيره هذه النماذج المنقوله تجرى سائر ما وقع فى قصصهم(ع) فى القرآن الكريم من الأدب الرائع و السنن الشريفه، و لولا أن الكلام قد طال بنا فى هذه الأبحاث لاستقصينا قصصهم و أشبعنا فيها البحث.

[أدب الأنبياء مع الناس]

٨-أدب الأنبياء(ع) مع الناس فى معاشرتهم و محاورتهم، مظاهر هذا القسم هى الاحتجاجات المنقوله عنهم فى القرآن مع الكفار، و المحاورات التى حاوروا بها المؤمنين منهم، ثم شئ يسير من سيرتهم المنقوله.

أما الأدب فى القول فإنك لا تجد فيما حكى من شذرات أقوالهم مع العتاه و الجهله أن يخاطبوهم بشئ مما يسوؤهم أو شتم أو إهانته و إزرء و قد نال منهم المخالفون بالشتيم و الطعن و الاستهزاء و السخرية كل منال فلم يجيبوهم إلا بأحسن القول و أنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.

قال تعالى: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ -يعنى قوم نوح- مَا تَرَاكَ إِلَّا -بَشْرًا مِثْلَنَا وَ مَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يُنَادُوا بِرَأْيِهِمْ مِنْ قَوْمِهِمْ عَلَيْهِمْ مِنْ فَضْلِ يَلْ تُظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْ نُنزِلُكُمْ مِثْلَهَا كَارِهُونَ» :هود: ٢٨.

و قال تعالى حكاية عن عاد قوم هود: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا -اعْمِرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِهِ» :هود: ٥٥ يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلائه(ع) بمثل جنون أو سفاهه و نحو ذلك.

و قال تعالى حكاية عن آزر: «قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ نَزَّلْنَا بِرَأْسِهِمُ لِنِيعٍ لِمَنْ يَكْفُرُ» :هود: ٥٥

تَنَّهُ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا، قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا: مريم: ٤٧.

وقال تعالى حكاية عن قوم شعيب (ع): «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهِهِ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ»: الأعراف: ٦٨.

وقال تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا -إلى أن قال- قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»: الشعراء: ٢٨.

وقال تعالى حكاية عن قوم مريم: «قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا، يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا، فَأشارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا»: الخ: مريم: ٣٠.

وقال تعالى يسلى نبيه ص فيما رموه به من الكهانة و الجنون و الشعر: «فَذَكَرْهُمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ، أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ، قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ»: الطور: ٣١.

وقال: «وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا، انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان: ٩.

إلى غير ذلك من أنواع الشتم و الرمي و الإهانة التي حكى عنهم فى القرآن، و لم ينقل عن الأنبياء (ع) أن يقابلوهم بخشونه أو بذاء بل بالقول الصواب و المنطق الحسن اللين اتباعا للتعليم الإلهى الذى لقتهم خير القول و جميل الأدب قال تعالى خطابا لموسى و هارون (ع): «اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى»: طه: ٤٤ و قال لنبيه (ص): «وَإِذَا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا»: الإسراء: ٢٨.

و من أدبهم فى المحاوره و الخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزله الناس فيكلمون كل طبقه من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم، و هذا ظاهر بالتدبر فيما حكى من

محاوراتهم الناس على اختلافهم المنقوله عن نوح فمن بعده،

- وقد روى الفريقان عن النبي ص: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم».

و ليعلم أن البعثة بالنبوه إنما بنيت على أساس الهدايه إلى الحق و بيانه و الانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق في دعوتهم، و ينخلعوا عن الباطل و يتقوا شبكات الضلال أيا ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم، و استعقب طوعهم أو كرههم و لقد ورد منه تعالى أشد النهى في ذلك لأنبيائه و أبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولاً و فعلاً بغرض نصره الحق فإن الباطل باطل سواء وقع في طريق الحق أو لم يقع، و الدعوه إلى الحق لا- يجامع تجويز الباطل و لو في طريق الحق و الحق الذى يهدى إليه الباطل و ينتجه ليس بحق من جميع جهاته.

و لذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخَذَلُومًا كَفَرْتُمْ كُفْرًا كَرِهَ اللَّهُ لِعِبَادِهِ سَيِّئًا مُّذْمُوهُمْ وَيَذَمُّهمُ اللَّهُ لَأَكْبَهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَيُجْزِيهمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾: الكهف: ٥١ و قال:

﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَبْتِنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَوَكَّنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا، إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾
الإسراء: ٧٥ فلا مساهله و لا ملاسسه و لا مداهنه فى حق و لا حرمه لباطل.

و لذلك جهز الله سبحانه رجال دعوته و أولياء دينه و هم الأنبياء(ع) بما يسهل لهم الطريق إلى اتباع الحق و نصرته، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا، الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾: الأحزاب:

٣٩ فأخبر أنهم لا يتخرجون 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: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ﴾
الصافات: ١٧٣ و قال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾: 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 تعالى حاكيا عن نوح يخاطب قومه:

﴿وَ لَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾: هود: ٢٩ و قال عن قول هود: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾:

هود: ٥٠ و قوله لقومه: «قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجَادِلُونِنِي فِي أَسْمَاءِ سَيِّمْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» «:الأعراف: ٧١، وقال تعالى يحكى عن لوط: «بَلِ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُشْرِفُونَ»:الأعراف: ٨١ و حكى عن إبراهيم من قوله لقومه: «أَفُ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء:

٦٧ و حكى عن موسى فى جواب قول فرعون له: «إِنِّي لَمَأْطُوكَ يَا مُوسَى مَسِيحُورًا، قَالَ لَعَدَّ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْمَآرِضِ بَصَائِرَ وَ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا»:الإسراء: ١٠٢ أى ممنوعا من الإيمان بالحق مطرودا هالكا، إلى غير ذلك من الموارد.

فهذه كلها من رعايه الأدب فى جنب الحق و اتباعه، و لا مطلوب أعز منه و لا بغيه أشرف منه و أعلى، و إن كان فى بعضها ما ينافى الأدب الدائر بين الناس لابتناء حياتهم على اتباع جانب الهوى و السلوك إلى أمتعته الحياه بمداهنه المبطلين و الخضوع و التملق إلى المفسدين و المترفين سياسه فى العمل.

و جملة الأمر أن الأدب كما تقدم فى أول هذه المباحث إنما يتأتى فى القول السائغ و العمل الصالح، و يختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياه فى المجتمعات و الآراء و العقائد التى تتمكن فيها و تتشكل هى عنها، و الدعوه الإلهيه 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 يتأتى فيه أن يسلك فى طريق الحق أحسن المسالك و يتزى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بلينه و خشونه، و اختيار الاستعجال فى الخبر إذا أمكن فيه كل من المسارعه و التبطى.

و هذا هو الذى يأمر به فى قوله تعالى: «وَ كَتَبْنَا لَهُ -أى لموسى- فى الألواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا»:الأعراف: ١٤٥ و بشر عباده الآخذين به فى قوله: «فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»:الزمر: ١٨ فلا- أدب فى باطل و لا أدب فى ممزوج من حق و باطل فإن الخارج من صريح الحق ضلال لا يرتضيه ولى الحق و قد قال: «فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»: يونس: ٣٢.

و هذا هو الذى دعا أنبياء الحق إلى صراحه القول و صدق اللهجه و إن كان ذلك فى بعض الموارد مما لا يرتضيه سنه المداهنه و التساهل و الأدب الكاذب الدائر فى المجتمعات غير الدينيه.

و من أدبهم مع الناس فى معاشرتهم و سيرتهم فيهم احترام الضعفاء و الأقوياء على حد سواء و الإكثار و المبالغه فى حق أهل العلم و التقوى منهم فإنهم لما بنوا على أساس العبوديه و تربيه النفس الإنسانيه تفرع عليه تسويه الحكم فى الغنى و الفقير و الصغير و الكبير و الرجل و المرأه و المولى و العبد و الحاكم و المحكوم و الأمير و المأمور و السلطان و الرعيه، و عند ذلك لغا تمايز الصفات، و اختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعيه، و بطل تقسم الوجدان و الفقدان و الحرمان و التمتع و السعاده و الشقاء بين صفتى الغنى و الفقر و القوه و الضعف، و أن للقوى و الغنى من كل مكانه أعلاها، و من كل عيشه أنعمها، و من كل مجاهده أروحها و أسهلها، و من كل وظيفه أخفها بل كان الناس فى ذلك شرعا سواء، قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» :الحجرات: ١٣ و تبدل استكبار الأقوياء بقوتهم و مباهاه الأغنياء بغنيتهم تواضعا للحق و مسارعه إلى المغفره و الرحمه، 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 شفقه و رأفه و رحمه، قال تعالى يؤدب نبيه ص: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تَطْعَمَنْ مِنْ أَعْفُنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبِعْ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا» :الكهف: ٢٨ و قال تعالى: «وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» :الأنعام:

٥٢، و قال: «لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ» :الحجر: ٨٩.

و يشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاوره بين نوح(ع) و قومه إذ قال: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَ مَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ وَ مَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّى وَ آتَانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتُ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْتُكُمْوهَا وَ أَنْتُمْ

لَهَا كَارِهُونَ، وَيَا قَوْمِ لَا أَسئَلُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِظَالِمِ الدِّينِ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ - أى فى تحقيركم أمر الفقير الضعيف - وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ - أى لا ادعى شيئاً يميزنى منكم بمزيه إلا أنى رسول إليكم - وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ - أى من الخير و السعاده اللذين يرجيان منهم - إِنْ إِذَا لِمَنْ الظَّالِمِينَ: هود: ٣١.

و نظيره فى نفى التمييز قول شعيب لقومه على ما حكاه الله: «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَآكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتِطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» هود: ٨٨، وقال الله تعالى يعرف رسوله ص للناس: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» التوبه: ١٢٨ وقال أيضا: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلٌّ أذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ» التوبه: ٦١ وقال أيضا: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» القلم: ٤ وقال أيضا وفيه جماع ما تقدم: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» الأنبياء: ١٠٧.

و هذه الآيات و إن كانت بحسب المعنى المطابقى ناظره إلى أخلاقه (ص) الحسنه دون أدبه الذى هو وراء الخلق إلا أن نوع الأدب - كما تقدم بيانه - يستفاد من نوع الخلق، على أن نفس الأدب من الأخلاق الفرعيه.

(بحث روائى آخر) [فى سنن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و آدابه خاصه]

الآيات القرآنيه التى يستفاد منها خلقه (ص) الكريم و أدبه الجميل أكثرها وارده فى صوره الأمر و النهى، و لذلك رأينا أن نورد فى هذا المقام روايات من سننه (ص) فيها مجامع أخلاقه التى تلوح إلى أدبه الإلهي الجميل، و هى مع ذلك متأيده بالآيات الشريفة القرآنيه.

١- فى معانى الأخبار، بطريق عن أبى هاله التميمي عن الحسن بن على (ع) و بطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن على بن الحسين عن الحسن بن على (ع)،

و بطريق آخر عن رجل من ولد أبي هاله عن الحسن بن علي(ع):

قال: سألت خالي هند بن أبي هاله، و كان وصافا للنبي ص، و أنا أشتهى أن يصف لي منه شيئا لعلني أتعلق به-فقال: كان رسول الله ص فخما مفخما-يتلألأ وجهه تلالؤ القمر ليله البدر، أطول من المربوع و أقصر من المشذب، عظيم الهامه، رجل الشعر، إن تفرقت عقيقته فرق-و إلا- فلا- يجاوز شعره شحمه أذنيه إذا هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوانغ في غير قرن، بينهما عرق يدره الغضب-له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أشم، كث اللحيه، سهل الخدين، ضليح الفم، مفلج، أشنب، مفلج الأسنان، دقيق المشربه، كان عنقه جيد دميّه في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادنا متماسكا، سواء البطن و الصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم الكراديس، عريض الصدر، أنور المتجرد، موصول ما بين اللبه و السرّه بشعر يجري كالخط، عارى الثديين و البطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين و المنكبين و أعلى الصدر، طويل الزندين، رحب الراحه، شثن الكفين و القدمين، سائل الأطراف، سبط القصب، خمصان الأخصمين، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعا، يخطو تكفؤا، و يمشى هونا، ذريع المشيه، إذا مشى كأنما ينحط في صيب، و إذا التفت التفت جميعا، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظه يبدر من لقيه بالسلام.

قال: فقلت له: صف لي منطقه، فقال: كان(ص) متواصل الأ-حزان، دائم الفكر ليس له راحه، طويل الصمت لا- يتكلم في غير حاجه، يفتح الكلام و يختتمه بأشداقه، يتكلم بجوامع الكلم فصلا لا فضول فيه و لا تقصير، دمثا ليس بالجافى و لا بالمهين، يعظم عنده النعمه 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 أحدا، و لم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له، إذا أشار أشار بكفه كلها، و إذا تعجب قلبها، و إذا تحدث اتصل بها-ضرب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى، و إذا غضب أعرض و انشاح، و إذا غضب غض طرفه جل ضحكه التبسم، يفتر عن مثل حب الغمام:.

قال الصدوق: إلى هنا روايه القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد، و الباقي روايه عبد الرحمن إلى آخره:

قال الحسن(ع): فكتمتها الحسين(ع) زمانا- ثم حدثته به فوجدته قد سبقني

إليه-فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه(ع)-عن مدخل النبي ص و مخرجه و مجلسه و شكله-فلم يدع منه شيئاً.

قال الحسين(ع)قد سألت أبا(ع)عن مدخل رسول الله ص-فقال:كان دخوله فى نفسه مأذونا له فى ذلك،فإذا آوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثه أجزاء:جزء لله،و جزء لأهله،و جزء لنفسه،ثم جزأ جزئه بينه و بين الناس-فيرد ذلك بالخاصه على العامه،و لا يدخر عنهم منه شيئاً.

و كان من سيرته(ص)فى جزء الأمه إثارة أهل الفضل بأدبه،و قسمه على قدر فضلهم فى الدين،فمنهم ذو الحاجه،و منهم ذو الحاجتين،و منهم ذو الحوائج فيتشغل بهم،و يشغلهم فيما أصلحهم و الأمه من مسألته عنهم،و ياخبارهم بالذى ينبغى، و يقول:لبلغ الشاهد منكم الغائب،و أبلغونى حاجه من لا- يقدر على إبلاغ حاجته- فإنه من أبلغ سلطانا حاجه من لا يقدر على إبلاغها-ثبت الله قدميه يوم القيامة،لا يذكر عنده إلا ذلك،و لا يقبل من أحد غيره،يدخلون روادا،و لا يفترقون إلا عن ذواق و يخرجون أدله.

و سألته عن مخرج رسول الله ص كيف كان يصنع فيه؟فقال:كان رسول الله ص يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه،و يؤلفهم و لا ينفرهم،و يكرم كريم كل قوم و 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 مخافه أن يغفلوا و يميلوا،و لا يقصر عن الحق و لا يجوزه،الذين يلونه من الناس خيارهم،أفضلهم عنده أعمهم نصيحه للمسلمين،و أعظمهم عنده منزله أحسنهم مواساه و موازره.

قال(ع)فسألته عن مجلسه(ص)فقال:كان لا يجلس و لا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن الأماكن و ينهى عن إبطانها-و إذا انتهى إلى 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 صابره حتى يكون هو المنصرف،من سأله حاجه 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 أمانه، و لا- ترفع فيه الأصوات، و لا- يؤبن فيه الحرم، و لا- تشنى فلتاته، متعادلين، متواصلين فيه بالتقوى، متواضعين، يوقرون الكبير، و يرحمون الصغير، و يؤثرون ذا الحاجه، و يحفظون الغريب.

فقلت: كيف كانت سيرته (ص) فى جلسائه؟ فقال (ع): كان (ص) دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ و لا غليظ- و لا صخاب و لا- فحاش و لا- عياب، و لا- مداح، يتغافل عما لا- يشتهى، فلا- يؤيس منه و لا- يخيب منه مؤمليه، قد ترك نفسه من ثلاث: المرء 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 رعى ثوابه، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رءوسهم الطير، فإذا سكت تكلموا، و لا يتنازعون عنده الحديث، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ، حديثهم عنده حديث أوليتهم، يضحك مما يضحكون منه، و يتعجب مما يتعجبون منه، و يصبر للغريب على الجفوه فى مسألته و منطقته- حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم، و يقول: إذا رأيتم طالب الحاجه يطلبها فاردوه، و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ، و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهى أو قيام.

قال: فسألته عن سكوت رسول الله ص- فقال (ع) كان سكوته (ص) على أربع: على الحلم و الحذر و التقدير و التفكير: فأما التقدير ففى تسويه النظر و الاستماع بين الناس، و أما تفكره ففيما يبقى و يفنى، و جمع له الحلم و الصبر فكان لا- يغضبه شىء 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 (ع)؛ قال فى البحار: و الروايه من الأخبار المشهوره روتها العامه فى أكثر كتبهم، انتهى .

و قد روى فى معناها أو معنى بعض أجزاءها روايات كثيره عن الصحابه.

قوله: «المربوع» الذى بين الطويل و القصير، و المشذب الطويل الذى لا كثير

لحم على بدنه، ورجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح و السكون أى كان بين السبط و الجعد، و العقيقه الخصله السبطه من الشعر، و أزهر اللون أى لونه مشرق صاف، و الأزج من الحاجب ما رق و طال، و السوابع من الحاجب هى الواسعه، و القرن بفتحين اقتران ما بينها، و الشمم ارتفاع قصبه الأنف مع حسن و استواء، و كث اللحيه المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول، و سهل الخد مستويه من غير لحم كثير، و ضليح الفم أى وسيعه و يعد فى الرجال من المحاسن، و المفليج من الفلججه بفتحين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه، و الأثنب أبيض الأسنان.

و المشربه الشعر وسط الصدر إلى البطن، و الدميه 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 (ص) كان جميل الظاهر حسن الخلقه فى بدنه إذا تجرد عن اللباس.

و اللبه بالضم فالتشديد موضع القلاده من الصدر و السرره معروفه، و الزند موصل الذراع من الكف، و رحب الراحه أى وسيعها، و الشثن بفتحين الغلظ فى القدمين و الكفين، و سبط القصب أى سهل العظام مسترسلها من غير نتو، أحمص القدم، الموضع الذى لا- يصل الأرض منها، و الخمصان ضامر البطن فخمصان الأخمصين أى كونهما ذا نتو و ارتفاع بالغ من الأرض، و الفسحه هى الوسعه، و القلع بفتحين القوه فى المشى.

و التكفؤ فى المشى الميد و التمايل فيه، و ذريع المشيه أى السريع فيها، و الصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض، و خافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله: «نظره إلى الأرض» «إلخ».

و الأشدق جمع شدق- بالكسر فالسكون- و هو زاويه الفم من باطن الخدين، و افتتاح الكلام و اختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحه، يقال: تشدق أى لوى شدقه للتفصح، و الدمث من الدماثه 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 (ص) كان يضحك ضحكا حسنا يبدو به أسنانه.

و قوله: «فيرد ذلك بالخاصه على العامه» «إلخ»، المراد أنه (ص) وإن كان فى جزئه الذى لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطه 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 القافله يطلب لهم مرعى أو منزلا و نحو ذلك.

و قوله: «لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيظانها» المراد بها المجالس أى لا يعين لنفسه مجلسا خاصا بين الجلساء حذرا من التصدر و التقدم فقوله: «و إذا انتهى» «إلخ»، كالمفسر له، و لا تؤبن فيه الحرم أى لا تعاب عنده حرمت الناس، و الأبنه بالضم العيب، و الحرم بالضم فالفتح جمع حرمه.

و قوله: «و لا تثنى فلتاته» من التشنيه بمعنى التكرار، و الفلتات جمع فلته و هى العثره أى إذا وقعت فيه فلته من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا للتحذر من الوقوع فيها ثانيا، و البشر بالكسر فالسكون بشاشه الوجه، و الصخاب الشديد الصياح.

و قوله: «حديثهم عنده حديث أوليتهم» الأوليه جمع ولى، و كان المراد به التالى التابع و المعنى أنهم كانوا يتكلمون واحدا بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه، و قوله: «حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم» أى يريدون جلبهم عنه و تخليصه منهم.

و قوله: «و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ» أى فى مقابل نعمه أنعمها على أحدهم و هو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جازاه، أو من المكافاه بمعنى المساواه أى ممن يثنى بما يستحقه من الثناء على ما أنعم به من غير إطراء و إغراق، و قوله: «و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز» أى يتعدى عن الحق فيقطعه حينئذ بنهى أو قيام، و الاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج.

٢- و فى الإحياء،: "كان (ص) أفصح الناس منطلقا و أحلاهم- إلى أن قال- و كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول و لا تقصير- كأنه يتبع بعضه بعضا، بين كلامه توقف يحفظه سامعه و يعيه، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمه.

٣- و فى التهذيب، بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن

علي(ع)قال:سمعت النبي ص يقول: بعثت بمكارم الأخلاق و محاسنها.

٤-و في مكارم الأخلاق،عن أبي سعيد الخدرى قال: كان رسول الله ص أشد حياء من العذراء فى خدرها،و كان إذا كره شيئا عرفناه فى وجهه.

٥-و فى الكافى،ياسناده عن محمد بن مسلم قال:سمعت أبا جعفر(ع)- يذكر أنه أتى رسول الله ص ملك فقال:إن الله يخيرك- أن تكون عبدا رسولا متواضعا أو ملكا رسولا.

قال:فنظر إلى جبرئيل و أوما 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 البلاغه،قال(ع): فتأس بنبيك الأظهر الأطيب-إلى أن قال- قضم الدنيا،قضمها-و لم يعرها طرفا،أهضم أهل الدنيا كشحا،و أخصمهم من الدنيا بطنا،عرضت عليه الدنيا عرضا فأبى أن يقبلها،و علم أن الله سبحانه أبغض شيئا فأبغضه،و صغر شيئا فصغره،و لو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله-و تعظيمنا لما صغر الله-لكفى به شقاقا لله و محاده عن أمر الله،و لقد كان رسول الله يأكل على الأرض- و يجلس جلسه العبد،و يخصف بيده نعله،و يركب الحمار العارى و يردف خلفه، و يكون الستر على باب بيته-فيكون عليه التصاوير فيقول:يا فلان-لإحدى أزواجه- غيبه 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 موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن على عن أبيه على(ع)فى خبر طويل: و كان(ص)يبكى- حتى يبتل مصلاه خشيه من الله عز و جل من غير جرم،الحديث.

٨-و فى المناقب:، و كان(ص)يبكى حتى يغشى عليه فقيل له:أ ليس قد غفر

الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر؟ فقال: أ فلا أكون عبدا شكورا؟ وكذلك كان غشيات على بن أبي طالب وصيه في مقاماته.

أقول: بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب و قد ورد: أنه عباده العبيد، و بناء جوابه (ص) على كون الداعى هو الشكر لله سبحانه، و هو عباده الكرام، و هو قسم آخر من أقسام العبادة،

- و قد ورد في المأثور عن أئمة أهل البيت (ع): أن من العبادة ما تكون خوفا من العقاب و هو عباده العبيد، و منها ما تكون طمعا في الثواب و هو عباده التجار، و منها ما تكون شكرا لله سبحانه، و في بعض الروايات حبا لله تعالى، و في بعضها لأنه أهل له.

□ □
و قد استقصينا البحث في معنى الروايات في تفسير قوله تعالى: «و سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» آل عمران: ١٤٤ في الجزء الرابع من الكتاب، و بينا هناك أن الشكر لله في عبادته هو الإخلاص له، و أن الشاكرين هم المخلصون (بفتح اللام) من عبادة الله المعنيون بمثل قوله تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» الصافات: ١٦٠.

٩- و في إرشاد الديلمي: أن إبراهيم (ع) كان يسمع منه في صلاته أزيز- كأزيز الوجل من خوف الله تعالى، و كان رسول الله ص كذلك.

١٠- و في تفسير أبي الفتوح، عن أبي سعيد الخدرى قال: لما نزل قوله تعالى:

□
«اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا» - اشتغل رسول الله ص بذكر الله - حتى قال الكفار:

إنه جن.

١١- و في الكافي، بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يتوب إلى الله في كل يوم سبعين مره، قلت: أ كان يقول: أستغفر الله و أتوب إليه؟ قال: لا و لكن كان يقول: أتوب إلى الله، قلت كان رسول الله ص يتوب و لا يعود، و نحن نتوب و نعود، قال: الله المستعان.

١٢- و في مكارم الأخلاق، نقلا من كتاب النبوه عن على (ع): أنه كان إذا وصف رسول الله ص يقول: قال: كان أجود الناس كفا، و أجرأ الناس صدرا، و أصدق الناس لهجه، و أوفاهم ذمه، و أليئهم عريكة، و أكرمهم عشيره، من رآه بديهه هابه،

ص: ٣٠٩

و من خالطه معرفه أحبه، لم أر قبله و لا بعده مثله، (ص).

١٣- و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن على عن أبیه (ع) قال: كانت من أيمان رسول الله ص لا و أستغفر الله.

١٤- و فى إحياء العلوم،: كان (ص) إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة.

١٥- و فيه،: و كان (ص) أسخى الناس لا يثبت عنده دينار و لا درهم، و إن فضل شىء و لم يجد من يعطيه و فجأ الليل- لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط- من أيسر ما يجد من التمر و الشعير، و يضع سائر ذلك فى سبيل الله.

لا- يسأل شيئاً إلا- أعطاه- ثم يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه- حتى إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأتته شىء، قال: و ينفذ الحق- و إن عاد ذلك عليه بالضرر أو على 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 رحمه من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم، لا يجفو على أحد، يقبل معذره المعتذر إليه.

قال: و كان له عبيد و إماء- من غير أن يرتفع عليهم فى مآكل و لا ملبس، لا يمضى له وقت من غير عمل لله تعالى- أو لما لا بد منه من صلاح نفسه، يخرج إلى بساتين أصحابه- لا يحتقر مسكينا لفقره أو زمانته، و لا يهاب ملكا لملكه، يدعو هذا و هذا إلى الله دعاء مستويا.

١٦- و فيه، قال: و كان (ص) أبعد الناس غضبا و أسرعهم رضى، و كان أرأف الناس بالناس، و خير الناس للناس، و أنفع الناس للناس.

١٧- و فيه، قال: و كان (ص) إذا سر و رضى فهو أحسن الناس رضى، فإن وعظ وعظ بجد، و إن غضب- و لا يغضب إلا لله- لم يقم لغضبه شىء، و كذلك كان فى أموره كلها، و كان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله، و تبرأ من الحول و القوه، و استنزل الهدى.

أقول: والتوكل على الله و تفويض الأمور إليه و التبرى من الحول و القوه و استئزال الهدى من الله يرجع بعضها إلى بعض و ينشأ الجميع من أصل واحد، و هو أن للأمور استنادا إلى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبه و القدره القاهره غير المتناهيه، و قد أطبق على الندب إلى ذلك الكتاب و السنه كقوله تعالى: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»: إبراهيم:

١٢ و قوله: «وَأُفْوِضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ»: المؤمن: ٤٤ و قوله: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»: الطلاق: ٣ و قوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»: الأعراف: ٥٤ و قوله: «وَأَنَّ إِلَهِي رَبُّكَ الْمُتَنَهِّي»: النجم: ٤٢ إلى غير ذلك من الآيات، و الروايات في هذه المعاني فوق حد الإحصاء.

و التخلق بهذه الأخلاق و التأدب بهذه الآداب على أنه يجرى بالإنسان مجرى الحقائق و يطبق عمله على ما ينبغي أن ينطبق عليه من الواقع و يقره على دين الفطره فإن حقيقه الأمر هو رجوع الأمور بحسب الحقيقه إلى الله سبحانه كما قال: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ٥٣، له فائده قيمه هي أن اتكاء الإنسان و اعتماده على ربه-و هو يعرفه بقدره غير متناهيه و إرادته قاهره غير مغلوبه-يمد إرادته و يشيد أركان عزمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدو له، و لا تنفسح عن كل تعب أو عناء يستقبله، و لا يزيلها كل تسويل نفساني و وسوسه شيطانيه تظهر لسره في صوره الخطورات الوهميه.

(من سننه و أدبه في العشره)

١٨- و في إرشاد الديلمي، قال: كان النبي ص يرقع ثوبه، و يخصف نعله، و يحلب شاته، و يأكل مع العبد و يجلس على الأرض، و يركب الحمار و يردف، و لا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله، و يصفح الغني و الفقير، و لا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، و يسلم على من استقبله من غني و فقير و كبير و صغير، و لا يحقر ما دعى إليه و لو إلى حشف التمر.

و كان (ص) خفيف المثنونه، كريم الطبيعه، جميل المعاشره، طلق الوجه، بساما من غير ضحك، محزوننا من غير عبوس، متواضعا من غير مذله، جوادا من غير سرف- رقيق القلب، رحيفا بكل مسلم، و لم يتجش من شبع قط، و لم يمد يده إلى طمع قط.

١٩- و في مكارم الأخلاق، عن النبي ص: أنه كان ينظر في المرآه و يرجل

جمته و يتمشط، و ربما نظر في الماء و سوى جمته فيه، و لقد كان يتجمل لأصحابه فضلا على تجمله لأهله، و قال: (ص) إن الله يحب من عبده- إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيا لهم و يتجمل.

٢٠- و في العلل، و العيون، و المجالس، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: خمس لا- أدعهن حتى الممات: الأكل على الأرض مع العبيد، و ركوبى مؤكفا، و حلبى العنز بيدي، و لبس الصوف، و التسليم على الصبيان لتكون سنه من بعدى.

٢١- و في الفقيه، عن على (ع): أنه قال لرجل من بنى سعد: أ لا أحدثك عنى و عن فاطمه- إلى أن قال- فغدا علينا رسول الله ص و نحن فى لحافنا- فقال: السلام عليكم فسكتنا و استحيينا لمكاننا- ثم قال (ص): السلام عليكم فسكتنا، ثم قال (ص):

السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف، و قد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثا فإن أذن له و إلا انصرف؛ فقلنا: و عليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل، الخبر.

٢٢- و فى الكافى، بإسناده عن ربيع بن عبد الله عن أبى عبد الله (ع) قال:

كان رسول الله ص يسلم على النساء و يرددن عليه السلام، و كان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء- و كان يكره أن يسلم على الشابه منهن، و يقول: أتخوف أن يعجبني صوتها- فيدخل على أكثر مما أطلب من الأجر:.

أقول: و رواه الصدوق مرسلا، و كذا سبط الطبرسى فى المشكاة، نقلا عن كتاب المحاسن .

٢٣- و فيه، بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى رفعه قال: كان النبى ص يجلس ثلاثا: القرفصاء و هو أن يقيم ساقيه و يستقبلهما بيده، و يشد يده فى ذراعه، و كان يجثو على ركبتيه، و كان يثنى رجلا واحده و يبسط عليها الأخرى، و لم ير متربعا قط.

٢٤- و فى المكارم، نقلا- من كتاب النبوه عن على (ع) قال: ما صافح رسول الله ص أحدا قط فنزع يده من يده- حتى يكون هو الذى ينزع يده، و ما فاوضه أحد قط فى حاجه أو حديث فانصرف- حتى يكون الرجل هو الذى ينصرف، و ما نازعه أحد قط الحديث- فيسكت حتى يكون هو الذى يسكت، و ما رثى مقدما رجله

بين يدي جليس له قط.

ولا- خير بين أمرين إلا- أخذ بأشدهما، وما انتصر لنفسه من مظلمه حتى ينتهك محارم الله- فيكون حينئذ غضبه الله تبارك و تعالى، وما أكل متكئا قط حتى فارق الدنيا، وما سئل شيئا قط فقال لا، وما رد سائل حاحه قط إلا أتى بها أو بميسور من القول، و كان أخف الناس صلاه في تمام، و كان أقصر الناس خطبه و أقلهم هذرا، و كان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل، و كان إذا أكل مع القوم- كان أول من يبدأ و آخر من يرفع يده، و كان إذا أكل مما يليه، فإذا كان الرطب و التمر جالت يده، و إذا شرب شرب ثلاثه 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 سوى ذلك من بدنه- و كان يحب التيمن في جميع أمور- في 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 رأى كالنور يخرج من بين ثناياه، و إذا رأته قلت: أفلج و ليس بأفلج.

و كان نظره اللحظ بعينه، و كان لا- يكلم أحدا بشيء يكرهه، و كان إذا مشى كأنما ينحط في صيب، و كان يقول: إن خياركم أحسنكم أخلاقا، و كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه، و لا يتنازع أصحاب الحديث عنده، و كان المحدث عنه يقول: لم أر بعيني مثله قبله و لا بعده (ص).

٢٥- و في الكافي، بإسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يقسم لحظاته بين أصحابه- فينظر إلى ذا و ينظر إلى ذا بالسويه. قال:

و لم ييسط رسول الله ص رجله بين أصحابه قط، و إن كان ليصافحه الرجل- فما يترك رسول الله ص يده من يده- حتى يكون هو التارك- فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده- فنزعها من يده.

٢٦- و في المكارم، قال: كان رسول الله ص: إذا حدث بحديث تبسم في حديثه.

٢٧- و فيه، عن يونس الشيباني قال: قال لى أبو عبد الله (ع): كيف مداعبه بعضكم بعضا؟ قلت: قليلا. قال: هلا تفعلوا؟ فإن المداعبه من حسن الخلق، و إنك

لتدخل بها السرور على أخيك، ولقد كان رسول الله ص يداعب الرجل يريد به أن يسره.

- وفيه، عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق، عن الصادق (ع) قال:

ما من مؤمن إلا وفيه دعا به، وكان رسول الله ص يداعب ولا يقول إلا حقا.

٢٩- وفي الكافي، بإسناده عن معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن (ع) فقلت:

جعلت فداك- الرجل يكون مع القوم- فيمضى بينهم كلام يمزحون و يضحكون؟ فقال:

لا بأس ما لم يكن، فظننت أنه عنى الفحش.

ثم قال: إن رسول الله ص كان يأتيه الأعرابي- فيأتي إليه بالهدية ثم يقول مكانه: أعطنا ثمن هديتنا فيضحك رسول الله ص- وكان إذا اغتم يقول: ما فعل الأعرابي ليته أانا.

٣٠- وفي الكافي، بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (ع): قال كان رسول الله ص أكثر ما يجلس تجاه القبلة.

٣١- وفي المكارم، قال: كان رسول الله ص يؤتى بالصبي الصغير- ليدعو له بالبركة فيضعه في حجره تكرمه لأهله، وربما بال الصبي عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول- فيقول (ص): لا تزموا بالصبي حتى يقضى بوله- ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته، و يبلغ سرور أهله فيه، ولا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم- فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده.

٣٢- وفيه، روى: أن رسول الله ص كان لا يدع أحدا يمشى معه- إذا كان راكبا حتى يحمله معه- فإن أبي قال: تقدم أمامي و أدركني في المكان الذي تريد.

٣٣- وفيه، عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق،: وجاء في الآثار: أن رسول الله ص لم ينتقم لنفسه من أحد قط- بل كان يعفو و يصفح.

٣٤- وفيه،: كان رسول الله ص- إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه- فإن كان غائبا دعا له، وإن كان شاهدا زاره، وإن كان مريضا عاده.

٣٥- وفيه،: عن أنس قال: خدمت النبي ص تسع سنين فما أعلم أنه قال لي

قط:هلا فعلت كذا و كذا؟ ولا عاب على شيئا قط.

٣٦- وفي الإحياء، قال: قال أنس: و الذي بعثه بالحق ما قال لي في شيء قط كرهه:

لم فعلته؟ و لا لا منى نساؤه إلا قال: دعوه إنما كان هذا بكتاب و قدر.

٣٧- وفيه، عن أنس: و كان (ص)- لا يدعوه أحد من أصحابه و غيرهم إلا قال: لبيك.

٣٨ و فيه، عنه: و لقد كان (ص) يدعو أصحابه بكناهم- إكراما لهم و استماله لقلوبهم، و يكنى من لم يكن له كنية فكان يدعى بما كناه به، و يكنى أيضا النساء اللاتي لهن الأولاد و اللاتي لم يلدن، و يكنى الصبيان فيستلين به قلوبهم.

٣٩- وفيه،: و كان (ص) يؤثر الداخل عليه بالوساده التي تحته- فإن أبي أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل.

٤٠- وفي الكافي، بإسناده عن عجلان قال: كنت عند أبي عبد الله (ع)- فجاء سائل فقام (ع) إلى مكيل فيه تمر فمأأ يده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله- ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فقال ((ع)): الله رازقنا و إياك.

ثم قال: إن رسول الله ص كان- لا- يسأله أحد من الدنيا شيئا إلا أعطاه- فأرسلت إليه امرأه ابنا لها فقالت: انطلق إليه فأسأله فإن قال: ليس عندنا شيء- فقل: أعطني قميصك، قال: فأخذ قميصه فرمى به (و في نسخه أخرى فأعطاه) فأدبه الله على القصد- فقال: (وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ- وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا) .

٤١- وفيه، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يأكل الهدية و لا يأكل الصدقه.

٤٢- وفيه، عن موسى بن عمران بن بزيع قال:

قلت للرضا (ع): جعلت فداك إن الناس رووا- أن رسول الله ص كان إذا أخذ في طريق رجوع في غيره! كذا كان؟ قال: فقال نعم- فأنا أفعله كثيرا فافعله، ثم قال لي: أما إنه أرزق لك.

٤٣- وفي الإقبال، بإسناده عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يخرج بعد طلوع الشمس.

٤٤- وفي الكافي، بإسناده عن عبد الله بن المغيرة عن ذكره قال: كان رسول الله ص إذا دخل منزلاً-قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل:

أقول: ورواه سبط الطبرسي في المشكاة، نقلاً عن المحاسن، وغيره .

٤٥- من سننه و آدابه(ص) في التنظيف و الزينه ما في المكارم، قال: "كان رسول الله ص-إذا غسل رأسه و لحيته غسلهما بالسدر.

٤٦- وفي الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي(ع) قال:

كان رسول الله ص يرجل شعره، و أكثر ما كان يرجل بالماء، و يقول: كفى بالماء طيباً للمؤمن.

٤٧- وفي الفقيه، قال: قال رسول الله ص: إن المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم، و إنا نحن نجز الشوارب و نعفى اللحي.

٤٨- وفي الكافي، بإسناده عن أبي عبد الله(ع) قال: من السنه تقليم الأظفار.

٤٩- وفي الفقيه، روى: من السنه دفن الشعر و الظفر و الدم.

٥٠- وفيه، بإسناده عن محمد بن مسلم: أنه سأل أبا جعفر(ع) عن الخضاب- فقال: كان رسول الله ص يختضب، و هذا شعره عندنا.

٥١- وفي المكارم،: كان رسول الله ص يطلى فيطليه من يطلى-حتى إذا بلغ ما تحت الإزار تولاه بنفسه.

٥٢- وفي الفقيه، قال علي(ع): نتف الإبط ينفي الرائحة الكريهه-و هو طهور و سنه مما أمر به الطيب(ع).

٥٣- وفي المكارم،": كان له(ص) مكحله يكتحل بها في كل ليله-و كان كحله الإثمد.

٥٤- وفي الكافي، بإسناده عن أبي أسامه عن أبي عبد الله(ع) قال: من سنن المرسلين السواك.

٥٥- وفي الفقيه، بإسناده عن علي (ع) في حديث الأربعمائه قال: و السواك مرضاه الله و سنه النبي ص و مطهره للفم.

أقول: و الأخبار في استنانه (ص) بالسواك من طرق الفريقين كثيره جدا.

٥٦- وفي الفقيه، قال الصادق (ع): أربع من أخلاق الأنبياء: التطيب و التنظيف بالموسى - و حلق الجسد بالنوره و كثره الطروقه.

٥٧- وفي الكافي، بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع) قال:

كانت لرسول الله ص ممسكه - إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبه - فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله ص.

٥٨- وفي المكارم، "كان لا- يعرض له طيب إلا- تطيب، و يقول: هو طيب ريحه خفيف محمله، و إن لم يتطيب وضع إصبغه في ذلك الطيب ثم لعق منه.

٥٩- وفيه، "كان (ص) يستجمر بالعود القمارى.

٦٠- وفي ذخيره المعاد، "و كان أى المسك أحب الطيب إليه (ص).

٦١- وفي الكافي، بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص ينفق في الطيب - أكثر مما ينفق في الطعام.

٦٢- وفيه، بإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع):

الطيب في الشارب - من أخلاق النبيين و كرامه للكاتبين.

٦٣- وفيه، بإسناده عن السكن الخزاز قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

حق على كل محتلم في كل جمعه أخذ شاربه و أظفاره - و مس شىء من الطيب، و كان رسول الله ص إذا كان يوم الجمعة - و لم يكن عنده طيب - دعا ببعض خمر نسائه فبلها في الماء - ثم وضعها على وجهه.

٦٤- وفي الفقيه، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص - إذا أتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه.

٦٥- وفي المكارم، و كان يدهن (ص) بأصناف من الدهن، قال و كان (ص)

يدهن بالبنفسج و يقول: هو أفضل الأدهان.

٦٦- من آدابه (ص) في السفر ما في الفقيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يسافر يوم الخميس.

أقول: وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة.

٦٧- في أمان الأخطار، و مصباح الزائر، قال: " ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف: أن النبي ص كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء: المرآة و المكحلة و المذرى و السواك، قال: و في روايه أخرى: و المقراض: "

أقول: و رواه في المكارم و الجعفریات .

٦٨- في المكارم، عن ابن عباس قال: " كان رسول الله ص -إذا مشى مشى مشياً يعرف أنه ليس بعاجز و لا كسلان.

٦٩- في الفقيه، بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص في سفره إذا هبط هليل و إذا صعد كبر.

٧٠- في لب اللباب، للقطب: عن النبي ص: أنه لم يرتحل من منزل إلا و صلى فيه ركعتين، و قال: حتى يشهد على بالصلاه.

٧١- في الفقيه، قال: كان رسول الله ص إذا ودع المؤمنين -قال: زدكم الله التقوى، و وجهكم إلى كل خير، و قضى لكم كل حاجه، و سلم دينكم و دنياكم، و ردكم سالمين إلى غانمين.

أقول: و الروايات في دعائه (ص) عند الوداع مختلفه لكنها على اختلافها متفقه في الدعاء بالسلامه و الغنيمه.

٧٢- في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع):

أن رسول الله ص كان يقول للقادم من مکه: تقبل الله نسكك، و غفر ذنبك، و أخلف عليك نفقتك.

٧٣- من آدابه (ص) في الملابس و ما يتعلق بها ما في الإحياء: كان (ص) يلبس

من الثياب ما وجد من إزار أو رداء، أو قميص أو جبه أو غير ذلك، و كان يعجبه الثياب الخضراء، و كان أكثر ثيابه البياض، و يقول: ألبسوها أحياءكم، و كفنوا فيها موتاكم.

و كان يلبس القباء المحشو للحرب و غير الحرب، و كان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرتة على بياض لونه، و كانت ثيابه كلها مشمره فوق الكعبين، و يكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق- و كان قميصه مشدود الإزار- و ربما حل الإزار فى الصلاة و غيرها.

و كانت له ملحفة مصبوغه بالزعفران، و ربما صلى بالناس فيها وحدها، و ربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره، و كان له كساء ملبد يلبسه و يقول: إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد، و كان له ثوبان لجمعتة خاصه سوى ثيابه فى غير الجمعة، و ربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره، و يعقد طرفيه بين كتفيه، و ربما أم به الناس على الجنائز، و ربما صلى فى بيته فى الإزار الواحد- ملتحفا به محالفا بين طرفيه- و يكون ذلك الأزر الذى جامع فيه يومئذ، و كان ربما صلى بالليل فى الإزار- و يرتدى ببعض الثوب مما يلى هدبه، و يلقى البقيه على بعض نسائه فيصلى كذلك.

و لقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمه، بأبى أنت و أمى ما فعل ذلك الكساء الأسود؟ فقال: كسوته. فقالت: ما رأيت شيئا قط كان أحسن من بياضك على سواده- و قال أنس: و ربما رأيتة يصلى بنا الظهر فى شمله عاقدا بين طرفيها، و كان يتختم، و ربما خرج و فى خاتمه الخيط المربوط يتذكر بها الشيء، و كان يختم به على الكتب و يقول: الخاتم على الكتاب خير من التهمه.

و كان يلبس القلائنس تحت العمائم و بغير عمامه، و ربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها ستره بين يديه ثم يصلى إليها، و ربما لم تكن العمامه فيشد العصابه على رأسه و على جبهته، و كانت له عمامه تسمى السحاب- فوهبها من على فربما طلع على فيها فيقول(ص): أتاكم على فى السحاب.

و كان إذا لبس ثوبا لبسه من قبل ميامنه- و يقول: الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى و أتجمل به فى الناس، و إذا نزع ثوبه أخرجته من مياسره، و كان إذا لبس جديدا أعطى خلق ثيابه مسكينا- ثم يقول: ما من مسلم يكسو مسلما من سمل ثيابه،

لا يكسوه إلا الله إلا كان في ضمان الله- و حرزه و خيره ما واره حيا و ميتا.

و كان له فراش من آدم حشوه ليف-طوله ذراعان أو نحوه و عرضه ذراع و شبر أو نحوه،و كانت له عباءه تفرش له حيثما تنقل
تثنى طاقين تحته،و كان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره.

و كان من خلقه تسميه دوابه و سلاحه و متاعه؛و كان اسم رايته العقاب،و سيفه الذى يشهد به الحروب ذا الفقار،و كان له سيف
يقال له:المخدم،و آخر يقال له:الرسوب، و آخر يقال له القضيبي،و كانت قبضه سيفه محلاه بالفضه،و كان يلبس المنطقه من
الأدم فيها ثلاث حلق من فضه،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 عينه.

و كان له مطهره من فخار يتوضأ فيها و يشرب منها-فيرسل الناس أولادهم الصغار الذين قد عقلوا-فيدخلون على رسول الله ص
فلا يدفعون عنه،فإذا وجدوا فى المطهره ماء شربوا منه-و مسحوا على وجوههم و أجسادهم-يبتغون بذلك البركه.

٧٤-و فى الجعفریات،عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على(ع)قال: كان رسول الله ص يلبس من القلانس المضربه-إلى أن
قال-و كان له درع يقال له ذات الفضول- و كانت له ثلاث حلقات من فضه،بين يديها واحده و اثنتان من خلفها،الخبر.

- ٧٥-و فى العوالى،روى:" أنه كان له(ص)عمامه سوداء يتعمم بها و يصلى فيها.

أقول:و.

- روى أن عمامته(ص)كانت ثلاث أكوار أو خمسا.

٧٦-و فى الخصال،بإسناده عن على فى الحديث الأربعمائه قال: البسوا الثياب القطن فإنها لباس رسول الله ص-و لم يكن يلبس
الشعر و الصوف إلا من عله:.

أقول:و رواه الصدوق أيضا مرسلًا،و رواه الصفوانى فى كتاب التعريف،و يتبين بهذا معنى ما مر من لبسه(ص)الصوف و أنه لا
منافاه.

٧٧-و فى الفقيه،بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه(ع)قال: كانت لرسول الله ص عنزه فى أسفلها عكاز-يتوكأ
عليها و يخرجها فى العيدين يصلى إليها:.

ص :٣٢٠

أقول: ورواه في الجعفریات، .

٧٨- وفي الكافي، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال: كان خاتم رسول الله ص من ورق.

٧٩- وفيه، بإسناده عن أبي خديجه قال: " قال: الفص مدور، وقال: هكذا كان خاتم رسول الله ص.

٨٠- وفي الخصال، بإسناده عن عبد الرحيم بن أبي البلاد عن أبي عبد الله (ع) قال: كان لرسول الله ص خاتمان: أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله-، و الآخر: صدق الله.

٨١- وفيه، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني (ع) في حديث:

أن النبي ص و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين -و الأئمة (ع) كانوا يتختمون في اليمين.

٨٢- وفي المكارم، عن الصادق عن علي (ع) قال: لبس الأنبياء القميص قبل السراويل:.

أقول: ورواه في الجعفریات، و في المعاني السابقه أخبار آخر كثيره.

٨٣- و من آدابه (ص) في مسكنه و ما يتعلق به ما

- في كتاب التحصين، لابن فهد قال: " توفي رسول الله ص و ما وضع لبنه على لبنه.

٨٤- و في لب اللباب، قال: قال (ع): المساجد مجالس الأنبياء.

٨٥- و في الكافي، بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: كان النبي ص إذا خرج في الصيف من البيت خرج يوم الخميس، و إذا أراد أن يدخل في الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة:.

أقول: ورواه أيضا في الخصال مرسلا.

٨٦- و عن كتاب العدد القويه، للشيخ علي بن الحسن بن المطهر أخ العلامه رحمهما

الله عن خديجه رضى الله عنها قالت¹: كان النبي ص إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهر للصلاه-ثم يقوم فيصلى ركعتين يوجز فيهما ثم يأوى إلى فراشه.

٨٧-و فى الكافى، بإسناده عن عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ما بيت رسول الله ص عدوا قط.

٨٨-و فى المكارم،: كان فراش رسول الله ص عباءه، و كانت مرفقه من آدم حشوها ليف-فثبت ذات ليله فلما أصبح قال: لقد منعتنى الليله الفراش الصلاه-فأمر أن يجعل له بطاق واحد، و كان له فراش من آدم حشوه ليف، و كانت له عباءه تفرش له حيثما انتقل، و ثنى ثنتين.

٨٩-و فيه،: عن أبى جعفر (ع) قال: ما استيقظ رسول الله ص من نوم قط إلا خر لله ساجدا.

٩٠-و من آدابه (ص) فى المناكح و الأولاد-ما فى رساله المحكم و المتشابه، للمرتضى- بإسناده إلى تفسير النعمانى عن على (ع) قال: إن جماعه من الصحابه كانوا-قد حرموا على أنفسهم النساء-و الإفطار بالنهار و النوم بالليل-فأخبرت أم سلمه رسول الله ص فخرج إلى أصحابه-فقال: أترغبون عن النساء؟ فإنى آتى النساء و آكل بالنهار و أنام بالليل-فمن رغب عن سنتى فليس منى، الخبر.

أقول: و هذا المعنى مروى فى كتب الفريقين بطرق كثيره.

٩١-و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: من أخلاق الأنبياء حب النساء.

٩٢-و فيه، بإسناده عن بكار بن كردم و غير واحد عن أبى عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: جعل قره عينى فى الصلاه و لذتى فى النساء.

أقول: و يقرب منه ما روى بطرق أخرى.

٩٣-و فى الفقيه،: و كان رسول الله ص إذا أراد أن يتزوج بامرأه-بعث إليها من ينظر إليها، الخبر.

٩٤-و فى تفسير العياشى،: عن الحسين بن بنت إلياس قال: سمعت أبا الحسن

الرضا(ع)يقول: إن الله جعل الليل سكنا، وجعل النساء سكنا، و من السنه التزويج بالليل و إطعام الطعام.

٩٥- و فى الخصال، بإسناده عن على(ع) فى حديث الأربعمائه قال: عقوا عن أولادكم يوم السابع، و تصدقوا بوزن شعورهم فضه على مسلم، و كذلك فعل رسول الله ص بالحسن و الحسين و سائر أولاده.

٩٦- و من آدابه(ص) فى الأطمعه و الأشربه- و ما يتعلق بالمائده ما فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم و غيره- عن أبى عبد الله(ع)قال: ما كان شىء أحب إلى رسول الله ص- من أن يظل جائعا خائفا فى الله.

٩٧- و فى الإحتجاج، بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن على(ع) فى حديث طويل: فى أسئله اليهودى الشامى عن أمير المؤمنين(ع)- إلى أن قال- قال له اليهودى: فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهدا!، قال له على(ع):

كان كذلك، و محمد ص أزهده الأنبياء- كان له ثلاث عشره نسوه سوى من يطيف به من الإمام- ما رفعت له مائده قط و عليها طعام، و ما أكل خبز برقط، و لا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات.

٩٨- و فى أمالى الصدوق، عن العيص بن القاسم قال: قلت للصادق(ع):

حديث يروى عن أبيك: أنه قال: ما شبع رسول الله ص من خبز برقط- أهو صحيح؟ فقال: لا- ما أكل رسول الله ص خبز برقط و لا شبع من خبز شعير قط.

٩٩- و فى الدعوات، للقطب قال: و روى ما أكل رسول الله ص متكتا إلا مره- ثم جلس فقال: اللهم إنى عبدك و رسولك.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى و الشيخ بطرق كثيره و الصدوق و البرقى و الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد.

١٠٠- و فى الكافى، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله(ع)قال: ما أكل رسول الله ص متكتا منذ بعثه الله- حتى قبض كان يأكل أكله العبد، و يجلس جلسه العبد. قلت: و لم؟ قال تواضعا لله عز و جل.

١٠١- وفيه، بإسناده عن أبي خديجه قال: سألت بشير الدهان عن أبي عبد الله (ع) وأنا حاضر- فقال: هل كان يأكل رسول الله ص- متكئا على يمينه و على يساره؟ فقال: ما كان رسول الله ص يأكل- متكئا على يمينه و لا- على يساره، و لكن يجلس جلسه العبد، قلت: و لم ذاك؟ قال: تواضعا لله عز و جل.

١٠٢- وفيه، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يأكل أكل العبد، و يجلس جلسه العبد، و كان يأكل على الحضيض و ينام على الحضيض.

١٠٣- و في الإحياء، " : كان (ص) إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه و بين قدميه- كما يجلس المصلي- إلا أن الركبة فوق الركبة و القدم فوق القدم، و يقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد- و أجلس كما يجلس العبد.

١٠٤- و في كتاب التعريف، للصفوانى عن علي (ع): كان رسول الله ص إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد، و كان يتكئ عن (١) فخذ الأيسر.

١٠٥- و في المكارم، عن ابن عباس قال " : كان النبي ص يجلس على الأرض، و يعتقل الشاه، و يجيب دعوه المملوك.

١٠٦- و في المحاسن، بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يلعق أصابعه إذا أكل.

١٠٧- و في الإحتجاج، نقلا من كتاب مواليد الصادقين قال: كان النبي ص يأكل كل الأصناف من الطعام، و كان يأكل ما أحل الله له مع أهله و خدمه إذا أكلوا- و مع من يدعوهم من المسلمين على الأكل، و على ما أكلوا عليه- و ما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف ف يأكل مع ضيفه- إلى أن قال- و كان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف.

أقول: قوله: «و على ما أكلوا عليه» يريد أمثال المائدة و الصحف، و قوله:

«و ما أكلوا» ما موصوله أو توقيتيه، و قوله: «إلا أن ينزل، إلخ» استثناء من قوله:

«مع أهله و خدمه» و «الضفف» كثره العيال و نحوها، و الضفف بالفتح الجماعه.

ص: ٣٢٤

١٠٨- وفي الكافي، بإسناده عن ابن القداح عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل مع القوم طعاما- كان أول من يضع يده و آخر من يرفعها ليأكل القوم.

١٠٩- وفي الكافي، بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): عشاء النبيين بعد العتمة- فلا تدعوا العشاء فإن ترك العشاء خراب البدن.

١١٠- وفي الكافي، بإسناده عن عنبسه بن نجاد عن أبي عبد الله (ع) قال: ما قدم إلى رسول الله ص طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر.

١١١- وفي الكافي، وصحيفه الرضا، بإسناده عن آبائه (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل التمر- يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف به.

١١٢- وفي الإقبال، نقلا من الجزء الثاني من تاريخ النيسابوري، في ترجمه الحسن بن بشر بإسناده قال: " كان رسول الله ص يحمد الله بين كل لقمتين.

١١٣- وفي الكافي، بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال: رأيت أبا عبد الله (ع) يتخلل فنظرت إليه- فقال: إن رسول الله ص كان يتخلل، وهو يطيب القم.

١١٤- وفي المكارم، عن النبي ص: أنه كان إذا شرب بدأ فسمى- إلى أن قال: ويمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و يقول: إن الكباد من العب.

١١٥- وفي الجعفریات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع) قال: تفقدت النبي ص غير مره، و هو إذا شرب تنفس ثلاثا- مع كل واحده منها تسميه إذا شرب- و تحميد إذا انقطع فسألته عن ذلك- فقال: يا علي شكرا لله تعالى بالحمد و تسميه من الداء.

١١٦- وفي المكارم، " كان (ص) لا يتنفس في الإناء إذا شرب- فإن أراد أن يتنفس أبعده الإناء عن فيه حتى يتنفس.

١١٧- وفي الإحياء، " و كان (ص) إذا أكل اللحم لم يطأطئ رأسه إليه- و يرفعه إلى فيه رفعا- ثم ينهشه انتهاشا ثم قال: و كان إذا أكل اللحم خاصه غسل يديه غسلا جيدا- ثم مسح بفضله الماء على وجهه.

١١٨- وفي المكارم، عن النبي ص: أنه كان يأكل الأصناف من الطعام.

أقول: ثم ذكر الطبرسي أصنافا من الطعام كان (ص) يأكلها كالخبز واللحم على أقسامه و البطيخ و الخربز و السكر و العنب و الرمان و التمر و اللبن و الهريس و السمن و الخل و الهندباء و الباذروج و الكرنب. و روى: أنه كان يحب التمر. و روى أنه كان يعجبه العسل. و روى أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان.

١١٩- وفي أمالي الطوسي، بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله (ع) قال:

كان طعام رسول الله ص الشعير إذا وجدته، و حلواه التمر، و وقوده السعف.

١٢٠- وفي المكارم، عن النبي ص: أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد و يقول:

إن الله لم يطعمنا نارا إن الطعام الحار غير ذى بركه.

و كان إذا أكل سمى، و يأكل بثلاث أصابع، و مما يليه و لا- يتناول من بين يدي غيره، و يؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون، و كان يأكل بأصابعه الثلاث.

الإبهام و التي تليها و الوسطى و ربما استعان بالرابعة، و كان يأكل بكفه كلها، و لم يأكل بإصبعين، و يقول: إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان، و لقد جاء أصحابه يوما بفالودج فأكل معهم و قال: مم هذا؟ فقالوا: نجعل السمن و العسل فيأتي كما ترى- فقال: إن هذا طعام طيب.

و كان يأكل خبز الشعير غير منخول (و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط، و لا أكل على خوان حتى مات، و كان يأكل البطيخ و العنب- و يأكل الرطب و يطعم الشاه النوى، و كان لا يأكل الثوم و لا البصل و لا الكراث- و لا العسل الذي فيه المغافير، و المغافير ما يبقى من الشجر في بطون النحل- فيلقيه في العسل فيبقى له ريح في الفم.

و ما ذم طعاما قط. كان إذا أعجبه أكله، و إذا كرهه تركه و لا يحرمه على غيره، و كان يلحس القصعة و يقول: آخر الصفحه أعظم الطعام بركه، و كان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث التي أكل بها واحده واحده، و كان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها، و كان لا يأكل وحده.

أقول: قوله: «الإبهام و التي تليها و الوسطى» من جميل أدب الراوى حيث لم

يقول: الإيهام و السبابه «إلخ»صونا له (ص)عن إطلاق السبابه على إصبعه الشريفه لما فى اللفظ من الإيهام.

و الذى رواه من أكله (ص)الفالوذج يخالف ما فى المحاسن مسندا عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع)قال: بينا أمير المؤمنين (ع)فى الرحبه 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 ص لم يأكله فكرهت أكله.

١٢١- و فى المكارم،قال: و كان (ص)يشرب فى أقداح القوارير-التي يؤتى بها من الشام،و يشرب فى الأقداح-التي تتخذ من الخشب و الجلود و الخزف:.

أقول: و روى قريبا من صدره فى الكافى،و المحاسن،و فيه:و يعجبه أن يشرب فى القدح الشامى و كان يقول:هى أنظف آيتكم.

١٢٢- و فى المكارم،عن النبى: أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها،و يقول:

ليس إناء أطيب من اليد.

١٢٣- و فى الكافى،ياسناده عن عبد الله بن سنان قال: كان رسول الله ص يذبح يوم الأضحى كبشين-أحدهما عن نفسه و الآخر عن لم يجد من أمته.

١٢٤- و من آدابه (ص)فى الخلوه ما

- فى شرح النفلية،للشهيد الثانى عن النبى ص:

أنه لم ير على بول و لا غائط.

١٢٥ و فى الجعفریات،ياسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع)قال:

إن رسول الله ص إذا أراد أن يتخنع غطى رأسه ثم دفته،و إذا أراد يبزق فعل مثل ذلك،و كان إذا أراد الكنيف غطى رأسه.

أقول:و اتخاذ الكنيف فى العرب مما حدث بعد الإسلام،و كانوا قبل ذلك يخرجون إلى البر على ما يستفاد من بعض الروايات.

١٢٦- و فى الكافى،ياسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (ع)قال:

قلت له:إنا روينا الحديث-أن رسول الله ص كان يستنجى و خاتمه فى إصبعه،و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين (ع)،و كان نقش خاتم رسول الله ص:محمد رسول الله؟

قال: صدقوا، قلت: فينبغي لنا أن نفعل، قال: إن أولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى - وإنكم أنتم تتختمون في اليسرى، الحديث.

أقول و روى قريب منه في الجعفریات، و في المكارم، نقلا عن كتاب اللباس، للعايشي عن الصادق (ع).

١٢٧- من آدابه (ص) عند المصائب و البلايا و في الأموات و ما يتعلق بها في المكارم، "كان رسول الله ص إذا رأى من جسمه بثره أعاذ بالله - و استكان له و جار إليه فيقال له: يا رسول الله ما هو ببأس، فيقول: إن الله إذا أراد أن يعظم صغيرا عظم، و إذا أراد أن يصغر عظيما صغر.

١٢٨- و في الكافي، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: السنه أن يحمل السرير من جوانبه الأربع، و ما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع.

١٢٩- و في قرب الإسناد، عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه: أن الحسن بن علي (ع) كان جالسا و معه أصحاب له - فمر بجنائزه فقام بعض القوم و لم يقيم الحسن (ع) - فلما مضوا بها قال بعضهم: أ لا قمت عافاك الله - فقد كان رسول الله ص يقوم للجنائزه إذا مروا بها؟ فقال الحسن (ع): إنما قام رسول الله ص مره واحده، و ذلك أنه مر بجنائزه يهودى و قد كان المكان ضيقا - فقام رسول الله ص و كره أن يعلوا رأسه.

١٣٠- و في دعوات القطب، قال: "كان النبي ص إذا أتبع جنائزه غلبته كآبه، و أكثر حديث النفس، و أقل الكلام.

١٣١- و في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع):

أن رسول الله ص كان يحثو ثلاث حثيات - من تراب على القبر.

١٣٢- و في الكافي، بإسناده عن زراره عن أبي جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص - يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصه شيئا - لا يصنعه بأحد من المسلمين: كان إذا صلى بالهاشمى و نضح قبره بالماء - وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى أصابعه في الطين، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة - فيرى القبر الجديد عله أثر كف رسول الله ص - فيقول: من مات من آل محمد؟

١٣٣- وفي مسكن الفؤاد، للشهيد الثاني عن علي (ع): أن رسول الله ص إذا عزى قال: آجركم الله ورحمكم، وإذا هنا قال: بارك الله لكم وبارك الله عليكم.

١٣٤- من آدابه (ص) في الوضوء والغسل ما في آيات الأحكام، للقطب عن سليمان بن بريده عن أبيه: " أن النبي ص كان يتوضأ لكل صلاه- فلما كان عام الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد- فقال عمر: يا رسول الله صنعت شيئاً ما كنت صنعته، فقال: عمداً فعلته.

١٣٥- وفي الكافي، بإسناده عن زراره قال: قال أبو جعفر (ع): "ألا أحكى لكم وضوء رسول الله ص؟ فقلنا: بلى؛ فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه، ثم غمس فيه كفه اليمنى- ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهره- ثم غرف ملاًها ماء فوضعها على جبينه، ثم قال: بسم الله و سدل على أطراف لحيته- ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبينه مره واحده، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاًها- ثم وضعه على مرفقه اليمنى- فأمر كفه على ساعده- حتى جرى الماء على أطراف أصابعه- ثم غرف بيمينه ملاًها فوضعه على مرفقه اليسرى- فأمر كفه على ساعده- حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، و مسح مقدم رأسه و ظاهر قدميه- ببله يساره و بقيه بله يميناه.

قال: و قال أبو جعفر (ع): "إن الله و تر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يمينك ناصيتك، و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى.

قال زراره: قال أبو جعفر (ع) -سأل رجل أمير المؤمنين (ع) عن وضوء رسول الله ص- فحكى له مثل ذلك.

أقول: و هذا المعنى مروى عن زراره و بكير و غيرهما بطرق متعدده رواها الكليني و الصدوق و الشيخ و العياشى و المفيد و الكراجكى و غيرهم، و أخبار أئمه أهل البيت (ع) فى ذلك مستفيضه تقرب من التواتر.

١٣٦- و فى الأمالى، لمفيد الدين الطوسى بإسناده عن أبى هريره: " أن النبي ص كان إذا توضأ بدأ بميامنه.

١٣٧- وفي التهذيب، بإسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الوضوء- فقال: كان رسول الله ص يتوضأ بمد من ماء و يغتسل بصاع:.

أقول: وروى مثله عن أبي جعفر (ع) بطريق آخر .

١٣٨- وفي العيون، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) في حديث طويل:

قال رسول الله ص: إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، وأمرنا بإسباغ الطهور، ولا ننزى حمارا على عتيقه.

١٣٩- وفي التهذيب، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال:

المضمضه و الاستنشاق مما سن رسول الله ص.

١٤٠- وفيه، بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

كان رسول الله يغتسل بصاع، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مد.

- أقول: وروى هذا المعنى الكليني في الكافي، بإسناده عن محمد بن مسلم عنه: وفيه:

يغتسلان جميعا من إناء واحد، وكذلك الشيخ بطريق آخر.

١٤١- وفي الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع) قال:

سأل الحسن بن محمد، جابر بن عبد الله- عن غسل رسول الله ص- فقال جابر: كان رسول الله ص يغرف على رأسه ثلاث مرات- فقال الحسن بن محمد: إن شعري كثير كما ترى- فقال جابر: يا حر لا تقل ذلك- فشعر رسول الله ص كان أكثر و أطيب.

١٤٢- وفي الهداية، للصدوق: قال الصادق (ع): غسل الجمعة سنه واجبه- على الرجال و النساء في السفر و الحضر- إلى أن قال- و قال الصادق (ع): غسل يوم الجمعة طهور و كفاره- لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة، قال: و العله في غسل الجمعة- أن الأنصار كانت تعمل لنواضحها و أموالها- فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد- فيتأذى الناس بأرياح آباطهم- فأمر الله النبي ص بالغسل فجرت به السنه.

أقول: و قد روى من سننه (ص) في الغسل غسل يوم الفطر و الغسل في جميع الأعياد و أغسال آخر كثيره ربما يأتي بعضها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

١٤٣- و من آدابه و سننه (ص) في الصلاه و ما يلحق بها ما في الكافي، بإسناده عن الفضيل بن يسار و عبد الملك و بكير قالوا: سمعنا أبا عبد الله (ع) يقول: كان

رسول الله ص يصلى من التطوع مثلى الفريضة، و يصوم من التطوع مثلى الفريضة..

أقول: و رواه الشيخ أيضا .

١٤٤- وفيه، بإسناده عن حنان قال: سألت عمرو بن حريث أبا عبد الله (ع) و أنا جالس- فقال: جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله ص- فقال: كان النبي ص يصلى ثمان ركعات الزوال، و أربعا الأولى، 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 أقوى على أكثر من هذا- يعذبني الله على كثرة الصلاة؟ فقال: لا و لكن يعذبك على ترك السنه.

أقول: و يظهر من الروايه أن الركعتين عن جلوس العشاء أعنى العتمه ليستا من الخمسين بل يتم بهما- محسوبتين بواحد عن قيام- العدد إحدى و خمسين بل إنما شرعت العتمه بدلا من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر

- فقد روى الكليني رحمه الله فى الكافي، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر- قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم إنهما يركعه فمن صلاهما- ثم حدث به حدث مات على وتر- فإن لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل.

فقلت: هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين؟ قال: لا- قلت: و لم؟ قال: لأن رسول الله ص كان يأتيه الوحي، و كان يعلم أنه هل يموت فى تلك الليله 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 صلى و ربما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصليهما.

١٤٥- و فى التهذيب، بإسناده عن زراره قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا- حتى تزول الشمس- فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات- فإذا فاء الفىء ذراعا صلى الظهر، ثم صلى بعد الظهر ركعتين،

و يصلى قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفىء ذراعين صلى العصر، و صلى المغرب (حين) تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت المغرب إياب الشفق- فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء- و آخر وقت العشاء ثلث الليل.

و كان لا يصلى بعد العشاء حتى يتتصف الليل- ثم يصلى ثلاث عشرة ركعه منها الوتر و منها ركعتا الفجر قبل الغداه، فإذا طلع الفجر و أضاء صلى الغداه.

أقول: و لم يستوعب تمام نافله العصر فى الروايه، و هى معلومه من روايات أخر.

١٤٦- و فيه، بإسناده عن معاويه بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: و ذكر صلاه النبى ص قال: كان (ص) يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه- و يوضع سواكه تحت فراشه، ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس- ثم قلب بصره فى السماء، ثم تلا الآيات من آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» الآيات، ثم يستن و يتطهر، ثم يقوم إلى المسجد- فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه، و سجوده على قدر ركوعه، يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه؟ و يسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس- فيتلو الآيات و يقلب بصره إلى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد- فيصلى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله- ثم يستيقظ و يجلس و يتلو الآيات من آل عمران- و يقلب بصره فى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد- فيوتر و يصلى الركعتين- ثم يخرج إلى الصلاه.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا فى الكافى، بطريقتين.

١٤٧- و روى: أنه (ص) كان يوجز فى نافله الصبح يصليهما عند أول الفجر- ثم يخرج إلى الصلاه.

١٤٨- و فى المحاسن، بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (ع): أنه قال:

من قال فى وتره إذا أوتر: أستغفر الله ربي و أتوب إليه سبعين مره، و واضب على ذلك حتى قضى سنه- كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار.

و كان رسول الله ص يستغفر الله فى الوتر سبعين مره، و يقول: هذا مقام العائذ

بك من النار سبعا، الخبر.

١٤٩- وفي الفقيه،: كان النبي ص يقول في قنوت الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت، و عافني فيمن عافيت، و تولني فيمن توليت، و بارك لي فيما أعطيت، و قنى شر ما قضيت، إنك تقضى و لا يقضى 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- وفي التهذيب، بإسناده عن أبي خديجه عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص- إذا جاء شهر رمضان زاد في الصلاة و أنا أزيد فزيدوا.

أقول: يعنى (ع) بالزيادة الألف ركعه- التراويح- نوافل شهر رمضان التي كان يصلها رسول الله ص غير الخمسين نوافل اليوم و الليلة، و قد وردت في كيفيتها و تقسمها على ليالى شهر رمضان أخبار كثيرة،
- و ورد من طرق أئمه أهل البيت (ع):

أن النبي ص كان يصلها بغير جماعه، و ينهى عن إتيانها بالجماعه، و يقول:
لا جماعه فى نافله.

و للنبي ص صلوات خاصه أخرى منقوله عنه فى كتب الأدعيه تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا فى هذا المقام، و كذلك له (ص) سنن فى الصلوات و الأدعيه و الأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها.

١٥١- و فى الكافي، بإسناده عن يزيد بن خليفه قال: قلت لأبي عبد الله (ع):

إن عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت قال: إذن لا يكذب علينا- إلى أن قال- قلت:

و قال: إن وقت المغرب إذا غاب القرص- إلا- أن رسول الله ص كان إذا جد به السير آخر المغرب- و يجمع بينها و بين العشاء، فقال: صدق.

١٥٢- و فى التهذيب، بإسناده عن طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه (ع):

أن النبي ص كان فى الليلة الممطره يوجز فى المغرب- و يعجل فى العشاء يصليهما جميعا، و يقول: من لا يرحم لا يرحم.

١٥٣- و فيه، بإسناده عن ابن عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا كان فى سفر أو عجلت به الحاجه- يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخره، الخبر.

أقول: وفي هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكليني و الشيخ و ابنه و الشهيد الأول رحمهم الله.

١٥٤- و في الفقيه، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) أنه قال:

كان المؤذن يأتي النبي ص في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله ص: أبرد أبرد.

أقول: قال الصدوق: يعني عجل عجل أخذ ذلك من البريد، و الظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما

- في كتاب العلاء، عن محمد بن مسلم قال:

مر بي أبو جعفر (ع) بمسجد رسول الله ص - و أنا أصلى فلقيني بعد فقال: إياك أن تصلى الفريضة في تلك الساعة، أ تؤديها في شدة الحر؟ قلت: إني كنت أتفعل.

١٥٥- و في الإحياء، قال: " و كان (ص) لا يجالس إليه أحد - و هو يصلى إلا خفف صلاته و أقبل عليه فقال، أ لك حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته.

١٥٦- و في كتاب زهد النبي، لجعفر بن أحمد القمي قال: " كان النبي ص إذا قام إلى الصلاة تبرد وجهه خوفا من الله، و كان لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجمل.

أقول: و روى هذا المعنى ابن الفهد و غيره أيضا.

١٥٧- و فيه، قال: و في روايه أخرى: أن النبي ص كان إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى.

١٥٨- و في البحار، قال: " قالت عائشه: كان رسول الله ص يحدثنا و نحدثه - فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا و لم نعرفه.

١٥٩- و في المجالس، لمفيد الدين الطوسي بإسناده إلى علي (ع): في كتابه إلى محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر - إلى أن قال - ثم انظر ركوعك و سجودك - فإن رسول الله ص كان أتم الناس صلاة، و أخفهم عملا فيها.

١٦٠- و في الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (ع) قال:

كان رسول الله ص - إذا تئأب في الصلاة ردها بيده اليمنى.

أقول: و روى في الدعائم مثله .

١٦١- و في العلل، بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى (ع) في

حديث قال: قلت له: لأى علمه يقال فى الركوع: سبحان ربي العظيم و بحمده؟ و يقال فى السجود: سبحان ربي الأعلى و بحمده؟ فقال: يا هشام إن رسول الله ص لما أسرى به، و صلى و ذكر ما رأى من عظمه الله ارتعدت فرائصه- و ابتكر على ركبته، و أخذ يقول: سبحان ربي العظيم و بحمده، فلما اعتدل من ركوعه- فإنما نظر إليه فى موضع أعلى من ذلك- خر على وجهه و هو يقول: سبحان ربي الأعلى و بحمده- فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب- فلذلك جرت به السنه.

١٦٢- فى تنبيه الخواطر، للشيخ ورام بن أبى فراس عن النعمان قال: كان رسول الله ص يسوى صفوفنا- كأنما يسوى بها القداح حتى رأى أنا قد أعفلنا عنه؛ ثم خرج يوما و قام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا بادئا صدره- فقال: عباد الله لتسوون صفوفكم- أو ليخالفن بين وجوهكم.

١٦٣- و فيه، عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ص يمسح مناكبنا فى الصلاه- و يقول: استوتوا و لا- تختلفوا فتختلف قلوبكم، الخبر.

١٦٤- و فى الفقيه، بإسناده عن داود بن الحصين عن أبى العباس عن أبى عبد الله (ع) قال: "اعتكف رسول الله ص فى شهر رمضان فى العشر الأول- ثم اعتكف فى الثانيه فى العشر الوسطى، ثم لم يزل يعتكف فى العشر الأواخر.

١٦٥- و فيه، قال: قال أبو عبد الله (ع): كانت بدر فى شهر رمضان و لم يعتكف رسول الله ص- فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين: عشرا لعامه، و عشرا قضاء لما فاته:.

أقول: و رواه و الذى قبله الكلينى فى الكافى، .

١٦٦- و فى الكافى، بإسناده عن الحلبي، عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا دخل العشر الأواخر (يعنى من شهر رمضان) اعتكف فى المسجد، و ضربت له قبه من شعر، و شمر الميزر، و طوى فراشه- و قال بعضهم: و اعتزل النساء؟ قال: أما اعتزال النساء فلا.

أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات كثيره، و المراد من نفي الاعتزال- كما ذكره و تدل عليه الروايات- تجويز مخالطتهن و معاشرتهن دون المجامعه.

١٦٧- و من آدابه و سننه (ص) فى الصيام ما فى الفقيه، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان رسول الله ص يصوم حتى يقال:

لا- يفطر، و يفطر حتى يقال: لا- يصوم، ثم صام يوما و أفطر يوما، ثم صام الإثنين و الخميس، ثم آل من ذلك إلى صيام ثلاثة أيام فى الشهر: الخميس فى أول الشهر، و أربعا فى وسط الشهر، و الخميس فى آخر الشهر، و كان (ص) يقول: ذلك صوم الدهر.

و قد كان أبى (ع) يقول: ما من أحد أبغض إلى الله من رجل يقال له: كان رسول الله يفعل كذا و كذا- فيقول: لا يعذبني الله على أن أجتهد فى الصلاة و الصوم- كأنه يرى أن رسول الله ص- ترك شيئا من الفضل عجزا منه.

١٦٨- و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع): كان رسول الله ص أول ما بعث- يصوم حتى يقال: ما يفطر و يفطر حتى يقال: ما يصوم، ثم ترك ذلك و صام يوما- و أفطر يوما و هو صوم داود، ثم ترك ذلك و صام الثلاثة الأيام الغر، ثم ترك ذلك و فرقها فى كل عشرة يوما: خمسين بينهما أربعا فقبض (ص) و هو يعمل ذلك.

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضه.

١٦٩- و فيه، بإسناده عن عنبسه العابد قال: "قبض النبى ص على صيام شعبان و رمضان و ثلاثة أيام من كل شهر.

١٧٠- و فى نوادر، أحمد بن محمد بن عيسى عن على بن نعمان عن زرعه عن سماعه قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن صوم شعبان- أ صامه رسول الله ص؟ قال: نعم و لم يصمه كله، قلت: كم أفطر منه؟ قال: أفطر، فأعدتها و أعادها ثلاث مرات لا يزيدنى على أن أفطر، ثم سأله فى العام القابل عن ذلك- فأجابنى بمثل ذلك الخبر.

١٧١- و فى المكارم، عن أنس قال: "كانت لرسول الله ص شربة يفطر عليها- و شربه 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 (ع) قال: كان رسول الله ص- أول ما يفطر عليه فى زمن الرطب الرطب- و فى زمن التمر التمر.

١٧٣- و فيه، بإسناده عن السكونى عن جعفر عن أبيه (ع) قال: كان رسول الله ص إذا صام- و لم يجد الحلواء أفطر على الماء- و فى بعض الروايات: أنه ربما

أفطر على الزبيب.

١٧٤- وفي المقنع، روى عن آل محمد (ع) أنهم قالوا: يستحب السحور و لو بشر به من الماء، و روى أن أفضله التمر و السويق-
لمكان استعمال رسول الله ص ذلك.

أقول: و هذا فى سننه الجارىه، و كان من مختصاته صوم الوصال و

هو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار، و قد نهى (ص) الأمه عن ذلك، و قال: إنكم لا تطيقون ذلك- و إن لى عند ربى ما يطعمنى و يسقنى.

١٧٥- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان يأكل الهريسه أكثر ما يأكل و يتسحر بها.

١٧٦- و فى الفقيه، قال: و كان رسول الله ص إذا دخل شهر رمضان- أطلق كل أسير و أعطى كل سائل.

١٧٧- و فى الدعائم، عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يطوى فراشه- و يشد ميزره فى العشر الأواخر من شهر رمضان، و كان يوقظ أهله ليله ثلاث و عشرين، و كان يرش وجوه النيام بالماء فى تلك الليله، و كانت فاطمه (ع) لا تدع أحدا من أهلها- ينام تلك الليله- و تداويهم بقله الطعام و تتأهب لها من النهار، و تقول: محروم من حرم خيرها.

١٧٨- و فى المقنع،": و السنه أن يفطر الرجل فى الأضحى بعد الصلاه- و فى الفطر قبل الصلاه.

١٧٩- و من آدابه (ص) فى قراءه القرآن و الدعاء ما فى مجالس الشيخ، بإسناده عن أبى الدنيا عن أمير المؤمنين (ع) قال: كان رسول الله ص لا يحجزه عن قراءه القرآن إلا الجنابه.

١٨٠- و فى مجمع البيان، عن أم سلمه": كان النبى ص يقطع قراءته آيه آيه.

١٨١- و فى تفسير أبى الفتوح،: كان (ص) لا يرقد حتى يقرأ المسبحات، و يقول: فى هذه السور آيه هى أفضل من ألف آيه. قالوا: و ما المسبحات؟ قال:

سوره الحديد و الحشر- و الصف و الجمعة و التغابن.

أقول: وروى هذا المعنى فى مجمع البيان، عن العرياض بن ساريه.

١٨٢- وفى درر اللئالى، لابن أبى جمهور عن جابر قال: "كان النبى ص لا ينام حتى يقرأ تبارك و الم التنزيل.

١٨٣- وفى مجمع البيان: وروى على بن أبى طالب (ع) قال: كان رسول الله ص يحب هذه السوره: سبح اسم ربك الأعلى، و أول من قال: «سبحان ربى الأعلى» ميكائيل.

أقول: وروى أول الحديث فى البحار عن الدر المنثور، و هنا أخبار آخر فى ما كان يقوله (ص) عند تلاوه القرآن أو عند تلاوه سور أو آيات مخصوصه، من أرادها فعليه بمطانها.

وله (ص) خطب و بيانات يرغب فيها و يحث على التمسك بالقرآن و التدبر فيه، و الاهتداء بهدائته، و الاستناره بنوره، و كان هو (ص) أولى الناس بما يندب إليه من الكمال و أسبق الناس و أسرعهم إلى كل خير، و هو القائل فى الروايه المشهوره:-

شيتنى (١) سوره هود،

- و قد روى (٢) عن ابن مسعود قال: أمرنى رسول الله ص أن أتلو عليه شيئاً من القرآن- فقرأت عليه من سوره يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى: « وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ » الآية- رأيتَه و إذا الدمع تدور فى عينيه الكريمتين.

فهذه شذرات (٣) من آدابه و سننه (ص) و قد استفاضت الروايات و تكرر النقل فى كثير منها فى كتب الفريقين، و الكلام الإلهى يؤيدها و لا يدفع شيئاً منها، و الله الهادى.

(كلام فى الرق و الاستعداد)

اشاره

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ» (المائدة: ١١٨) كلام منبئ عن معنى الرق و العبوديه، و الآيات المتضمنه لهذا المعنى و إن كانت كثيره فى القرآن الكريم غير

ص: ٣٣٨

١- ١) يشير صلى الله عليه و آله إلى قوله تعالى فيها: فاستقم كما أمرت.

٢- ٢) الروايه منقوله بالمعنى.

٣- ٣) استخراجها من رساله عملناها سابقا فى سنن النبى صلى الله عليه و آله.

أن هذه الآيه مشتمله على 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 بإباحه سائر التصرفات غير الشاقه فللمولى أن يتصرف فى عبده كيف شاء و بما شاء، و إنما استثنى العقل التصرفات التى يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعه مستهجنه لا بما أن العبد عبد.

و لازم ذلك أيضا أن على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به و أن يتبعه فيما أراد و ليس له أن يستقل بشىء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلك بعض الإشاره قوله تعالى: «يَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الأنبياء: ٢٧ و قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسِينًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ» النحل: ٧٥.

و استقصاء البحث فى جهات ما يراه القرآن الشريف فى مسأله العبوديه و الرق يتوقف على فصول:

١- اعتبار العبوديه لله سبحانه:

فى القرآن الكريم آيات كثيره جدا يعد الناس عبادا لله سبحانه، و تبنى على ذلك أصل الدعوه الدينيه: الناس عبيد و الله مولاهم الحق.

بل ربما تعدى ذلك و أخذ كل من فى السماوات و الأرض موسوما بسمه العبوديه كالحقيقه المسماه بالملك على كثرتها و الحقيقه الأخرى التى يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالى:

«إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا» مريم: ٩٣.

و لا- ريب أن اعتبار العبوديه لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل و هو تحليل معنى العبوديه إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائده الطارئه على أصل المعنى فى أولى العقل من الخليقه فهناك أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبدا، و لا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكه لغيره ملكا يسوغ لذلك الغير الذى هو مالكة و مولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء و بما أراد، و يسلب عن العبد استقلال الإراده مطلقا.

و التأمل فى هذا المعنى يوجب الحكم بأن الإنسان- و إن شئت وسعت و قلت:

كل ذى شعور وإرادته-عبد الله سبحانه بحقيقته معنى العبودية فإن الله سبحانه مالك كل ما يسمى شيئا بحقيقته معنى الملك فلا يملك شىء من نفسه ولا من غيره شيئا من ضرر ولا نفع ولا موت ولا حياه ولا نشور، ولا يستقل أمر فى الوجود بذات ولا وصف ولا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلك تملكا لا يبطل بذلك ملكه تعالى، ولا ينتقل به الملك عنه إلى غيره بل هو المالك لما ملكهم، والقادر على ما عليه أقدرهم، وهو على كل شىء قدير، وبكل شىء محيط.

وهذه السلطه الحقيقه و الملك الواقعى هى المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريد منهم بإرادته التشريعيه، و ما يصنع لهم من شرائع الدين و قوانين الشريعه مما يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم فى الدارين.

و الحاصل أنه تعالى هو المالك لهم ملكا تكوينيا يكونون به عبيده الداخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه فى تكاليفه أم عصوه و هو المالك لهم ملكا تشريعيًا يوجب له عليهم السمع و الطاعه، و يحكم عليهم بالتقوى و العباده.

و يتميز هذا الملك و المولويه بحسب الحكم عن الملك و المولويه الدائر بين الناس -و كذا العبوديه المقابله له- بأن الله سبحانه لما كان ملكا تكوينيا على الإطلاق لا مالك سواه لم يجز فى مرحله العبوديه التشريعيه اتخاذ مولى سواه و لا عباده أحد غيره قال تعالى: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» :الإسراء: ٢٣ بخلاف المولى من الناس فإن الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبه.

و أيضا لما لم يكن فى عبيده تعالى المملوكين شىء غير مملوك له تعالى و لم ينقسموا فى وجودهم إلى مملوك و غير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم و أوصافهم و أحوالهم و أعمالهم مملوكين له تكوينيا تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبوديه و استيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهه بعض ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى و بعضها لغيره و هذا بخلاف المولويه الدائره بين الناس فلا يسع للمولى عقلا أن يفعل ما يشاء، تأمل فيه.

و هذا هو الذى يدل على إطلاق أمثال قوله تعالى: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» :السجده: ٤ و قوله تعالى: «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ»

وَ الْآخِرَهُ وَ لَهُ الْحُكْمُ» :القصص: ٧٠، وقوله: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»:التغابن: ١.

و كيفما كان فالعبودية المعتبره بالنسبه إليه تعالى معنى تحليلي مأخوذ من العبوديه التي تعتبره العقلاء من الإنسان في مجتمعهم فلها أصل في المجتمع الإنساني فلننظر ما هو أصله؟.

٢- استعباد الإنسان و أسبابه:

كان الاستعباد و الاسترقاق دائرا في المجتمع الإنساني شائع معروفا إلى ما يقرب من سبعين سنه قبل هذا التاريخ، و لعلها توجد معموله في بعض القبائل المتطرفه النائية في إفريقيا و آسيا حتى اليوم، و كان اتخاذ العبيد و الإماء من السنن الدائره بين الأقبام القديمه لا يكاد يضبط بدء تاريخي له؛ و كان ذا نظام مخصوص و أحكام و قوانين عامه بين الأمم، و أخرى مخصوصه بأمه أمه.

و الأصل في معناه كون النفس الإنسانيه عند وجود شرائط خاصه سلعه مملوكه كسائر السلع المملوكه من حيوان و نبات و جماد، و إذا كانت النفس مملوكه كانت مسلوبه الاختيار مملوكه الأعمال و الآثار يتصرف فيها كيف أريد.

هذه سنتهم الدائره بينهم في الاسترقاق غير أنه لم يكن متكئا على إرادته جزافيه أو مطلقا غير مبني على أى شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يملك كل من أحب، و لا أن يملك كل من شاء و أراد ببيع أو هبه أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متكئا على الجزاف، و إن كان ربما يوجد في تضاعيف القوانين المتبعه فيه بحسب اختلاف آراء الأقبام و سنتهم أمور جزافيه كثيره.

كانت الاستعباد مبني على نوع من الغلبه و السيطرة كغلبه الحرب التي تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبي أو غيره، و غلبه الرئاسة التي تصير الرئيس الجبار فعلا لما يشاء في حوزة رئاسته، و اختصاص التوليد و الإنتاج الذي يضع ولايه أمر المولود الضعيف في كف والده القوي يصنع به ما بدا له حتى البيع و الهبه و التبديل و الإعاره و نحو ذلك.

و قد تكرر في أبحاثنا السابقه: أن أصل الملك في المجتمع الإنساني مبني على القدره المغروزه في الإنسان على الانتفاع من كل شيء يمكنه أن ينتفع به بوجه- الإنسان

مستخدم بالطبع- فالإنسان يستخدم فى سبيل إبقاء حياته كل ما قدر عليه و استخدامه و الانتفاع بمنافع وجوده آخذاً من المادة الأصلية فالعناصر فالمركبات الجمادية المتنوعه فالحيوان حتى الإنسان الذى هو مثله فى الإنسانيه.

غير أن حاجته المبرمه إلى الاجتماع و التعاون اضطره إلى قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه فى الانتفاع بالمنافع المحصله من الأشياء بأعمالهم المشتركه فهو و سائر الأفراد من نوعه يكونون لذلك مجتمعاً يختص كل جزء من أجزائه و كل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ينتفع المجموع بالمجموع، و إن شئت فقل: ثم تقسم نتائج الأعمال بينهم فيتمتع كل واحد منهم بذلك على مقدار زنته الاجتماعيه، و لذلك نرى أن الفرد من الإنسان و هو اجتماعى كلما قوى و اشتد أبطل المدينه الطبيعيه و أخذ يستخدم الناس بالغلبه، و يملك رقابهم، و يحكم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم بما يقترحه.

و لأجل ذلك إذا تأملت تأملاً- حراً فى سنتهم فى استعباد الإنسان وجدت أنهم لا- يعتبرون تملك الإنسان ما دام داخلاً فى المجتمع و جزء من أجزائه بل إما أن يكون الإنسان المملوك محكوماً بالخروج عن المجتمع كالعدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يهلك الحرث و النسل و يمحق الإنسان باسمه و رسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه، و له أن يهلكه بالإفناء و يملك منه ما يشاء لأن الحرمة مرفوعه، و مثله الأب بالنسبه إلى صغار أولاده و التابعين لنفسه فإنه يرى أنهم من توابعه فى المجتمع من غير أن يكافئوه أو يماثلوه أو يوازنوه فله أن يتصرف فيهم حتى بالقتل و البيع و غيرهما.

و إما أن يكون الإنسان المالك ذا خصيصه تدعوه إلى أن يعتقد أنه فوق المجتمع من غير أن يعادلهم فى وزن أو يشاركهم فى نفع بل له نفوذ الحكم، و التمتع بصفوه ما يختار، و التصرف فى نفوسهم حتى بالملك و الاستعباد.

فقد تبين أن الأصل الأساسى الذى كان يبنى عليه الإنسان سنه الاستعباد و الاسترقاق هو حق الاختصاص و التملك المطلق الذى يعتقده الإنسان لنفسه، و أن الإنسان لا- يستثنى عنه أحداً إلا- مشاركته فى مجتمعه الإنسانى ممن يعادله فى الزنه الاجتماعيه و يتحصن منه فى حصن التعاون و التعاضد، و أما الباقون فلا مانع عنده من تملكهم و استعبادهم.

و عمدتهم فى ذلك طوائف ثلاث: العدو المحارب، و الأولاد الضعفاء بالنسبة إلى آباءهم و كذا النساء بالنسبة إلى أوليائهن، و المغلوب المستبدل بالنسبة إلى الغالب المتعزز.

٣- سير الاستعباد فى التاريخ:

سنة الاستعباد و إن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها فى المجتمع الإنسانى غير أن الأشبه أن يكون أرقاء مأخوذىن فى أول الأمر بالقتال و التغلب ثم يلحق به الأولاد و النساء، و لذلك نعثر فى تاريخ الأمم القويه الحربيه من القصص و الحكايات و كذا القوانين و الأحكام المربوطه بالاسترقاق بالسبى على ما لا يوجد فى غيرهم.

و قد كان دائرا بين الأمم المتمدنه القديمه كالهند و اليونان و الرومان و إيران، و بين الملىين كاليهود و النصرارى على ما يستفاد من التوراه و الإنجيل حتى ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضييق فى دائرته و إصلاح لأحكامه المقرره، ثم آل الأمر إلى أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريبا.

قال «فردينان توتل» فى معجمه (١) لأعلام الشرق و الغرب: كان الرق شائعا عند الأقدمين، و كان الرقيق يؤخذ من أسرى و سبايا الحرب و من الشعوب المغلوبه، كان للرق نظام معروف عند اليهود و اليونان و الرومان و العرب فى الجاهليه و الإسلام.

و قد ألغى نظام الرق تدريجا: فى الهند سنة (١٨٤٣) و فى المستعمرات الإفريقيه سنة (١٨٤٨) و فى الولايات المتحده بعد حرب الانفصال سنة (١٨٦٥) و فى البرازيل سنة (١٨٨٨) إلى 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، انتهى.

٤- ما الذى رآه الإسلام فى ذلك؟

قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه، و قد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثه: الحرب، و التغلب و الولايه كالأبوه و نحوها فألغى سببين من الثلاثه من أصله و هما التغلب و الولايه.

فاعتبر احترام الناس شرعا سواء من ملك و رعيه و حاكم و محكوم و أمير و جندى

ص: ٣٤٣

و مخدوم و خادم بإلغاء الامتيازات و الاختصاصات الحيويه، و التسويه بين الأفراد فى حرمه نفوسهم و أعراضهم و أموالهم، و الاعتناء بشعورهم و إرادتهم - هو الاختيار التام فى حدود الحقوق المحترمه - و أعمالهم و ما اكتسبوه و هو تسلطهم على أموالهم و منافع وجودهم من الأفعال فليس لوالى الأمر فى الإسلام إلا - الولايه على الناس فى إجراء الحدود و الأحكام و فى أطراف المصالح العامه العائده إلى المجتمع الدينى، و أما ما تشتهيه نفسه و ما يستحبه لحياته الفرديه فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصه، و لا ينفذ أمره فى الكثير مما يهواه لنفسه و لا فى القليل، و يرتفع بذلك الاسترقاق التغلبى بارتفاع موضوعه.

و عدل و لايه الآباء لأبنائهم فلمهم حق الحضانه و الحفظ و عليهم حق التريه و التعليم و حفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم و آباؤهم سواء فى الحقوق الاجتماعيه الدينيه، و هم أحرار فى حياتهم، لهم الخيره فيما رضوا لأنفسهم.

نعم أكدت التوصيه لأبائهم عليهم بالإحسان و مراعاة حرمه التريه، قال تعالى:

«وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَيَّ وَهْنًا وَفَصَّالَهُ فِي سَامِيٍّ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ» لقمان: ١٥ و قال تعالى:

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا، وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا» الإسراء: ٢٤ و قد عد فى الشرع الإسلامى عقوقهما من المعاصى الكبيره الموبقه.

و أما النساء فقد وضع لهن من المكانه فى المجتمع و اعتبر لهن من الزنه الاجتماعيه ما لا يجوز عند العقل السليم التخطى عنه و لو بخطوه، 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 اختصاصن عنهم بأمور و اختص الرجال بأمور كل ذلك عن مراعاة تامه لقوام وجودهن و تركيب بناهن، ثم سهل عليهن فى أمور شق فيها على الرجال كأمر النفقه و حضور معارك القتال و نحو ذلك.

وقد تقدم الكلام في ذلك كله تفصيلا في أواخر سورة البقره في الجزء الثاني من الكتاب، وفي أوائل سورة النساء في الجزء الرابع منه، وتبين هناك أن النساء مختصات في الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبه إلى الرجال بما لا يوجد نحوه في سائر السنن الاجتماعيه قديمها و حديثها.

قال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَكُمُ الْوَسْئِلَةَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَكُمُ الْوَسْئِلَةَ مِمَّا كَرِهَتْ أُنثَىٰ وَقَدْ عَلِمْتُمُ الْوَسْئِلَةَ الَّتِي كَتَبْنَا لِلرِّجَالِ نَصِيبًا مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ﴾ النساء: ٣١ وقال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقره: ٢٣٤ وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقره: ٢٢٨ وقال: ﴿أَنْتَىٰ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَبُو أَنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ آل عمران: ١٩٥ ثم جمع الجميع في بيان واحد فقال: ﴿لَهُنَّ مِثْلُ مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا كَسَبَتْ﴾ البقره: ٢٨٦ وقال ﴿لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ الأنعام: ١٦٤ إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التي تأخذ الفرد من الإنسان جزءا تاما كاملا من المجتمع، ويعطيه من الاستقلال الفردى ما ينفصل به عن أى فرد آخر فى نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضرر من غير أن يستثنى صغيرا أو كبيرا أو ذكرا أو أنثى.

ثم سوى بينهم جميعا فى العزه و الكرامه ثم ألقى كل عزه و كرامه إلا الكرامه الدينيه المكتسبه بالتقوى و العمل فقال: ﴿لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَالرِّسْوَالِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨ وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: ١٣.

وقد أبقى الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعنى الحرب، و هو أن يسبى الكافر المحارب لله و رسوله و المؤمنين، و أما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبى فيه و لا استعباد بل يقاتل الباغى من الطائفتين حتى ينفاد لأمر الله قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحِدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات: ١٠.

و ذلك أن العدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يفنى الإنسانيه و يهلك الحرث و النسل لا ترتاب الفطره الإنسانيه أدنى ريب فى أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع

الإنسانى الذى له التمتع بمزايا الحياه و التمتع بحقوق الاجتماع، و أنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه، و على ذلك جرت سنه بنى آدم منذ عمروا فى الأرض إلى يومنا هذا و على ذلك ستجرى.

و الإسلام لما وضع بنيه المجتمع-المجتمع الدينى-على أساس التوحيد و حكمومه الدين الإسلامى ألغى جزئيه كل مستنكف عن التوحيد و حكمومه الدين من المجتمع الإنسانى إلا- مع ذمه أو عهد فكان الخارج عن الدين و حكمومه و عهده خارجا عن المجتمع الإنسانى لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذى للإنسان أن يحرمه عن أى نعمه يتمتع بها الإنسان فى حياته، و يدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره و إفساده فهو مسلوب الحرمه عن نفسه و عمله و نتائج أى مسعى من مساعيه، فللجيش الإسلامى أن يتخذ أسرى و يستعبد عند الغلبه.

٥- ما هو السبيل إلى الاستعباد فى الإسلام؟

يتأهب المسلمون على من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجه و يدعونهم إلى كلمه الحق بالحكمه و الموغظه و المجادله 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 الجزيه تركوا و هم على ذمتهم، و إن أخذوا عهدا كانوا أهل كتاب أم لا وفى بعهدهم، و إن لم يكن شىء من ذلك أؤذنوا على سواء و قوتلوا.

يقتل منهم من شهر سيفا و دخل المعركه و لا يقتل منهم من ألقى السلم، و لا يقتل منهم المستضعفون من الرجال و النساء و الولدان، و لا يبيتون و لا يغتالون، و لا يقطع عنهم الماء، و لا يعذبون و لا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنه و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين.

فإذا غلبوهم و وضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم و أموالهم فهو لهم؛ و قد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ص و مغازيه على صحائف غر متلمعه مملوءه من السيره العادله الجميله فيها لطائف الفتوه و المروه، و طرائف البر و الإحسان.

٦- ما هى سيره الإسلام فى العبيد و الإمام؟

إذا استقرت العبوديه على من استقرت

عليه صار ملك يمين، منافع عمله لغيره و نفقته على مولاه.

و قد وصى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله و هو منهم فيساويهم في لوازم الحياه و حوائجها، و قد كان رسول الله ص يؤاكل عبده و خدمه و يجالسهم، و لا يؤثر نفسه عليهم في مأكلا و لا ملبس و نحوهما.

و أن لا- يشق عليهم و لا- يعذبوا و لا يسبوا و لا يظلموا، و أجز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم، و أن يتزوج بهم الأحرار، و أن يشاركوهم في الشهادات، و يساهمهم في الأعمال حال الرق و بعد الانعتاق.

و قد بلغ من إرفاق الإسلام في حقهم أن شاركوا الأحرار في عامه الأمور، و قد قلد جمع منهم الولايه و الإمارة و قياده الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام، و يوجد بين الصحابه الكبار عده من الموالى كسلمان و بلال و غيرهما.

و هذا رسول الله ص أعتق جاريته صفيه بنت حى بن أخطب و تزوج بها، و تزوج جويريه بنت الحارث بعد وقعه بنى المصطلق و قد كانت بين سبائهم، و كانوا مائتى بيت بالنساء و الذرارى، و صار ذلك سببا لانعتاق الجميع، و قد مر إجمال القصة في الجزء الرابع من الكتاب .

و من الضرورى من سيره الإسلام أنه يقدم العبد المتقى على المولى الحر الفاسق، و أنه يبيح للعبد أن يملك المال و يتمتع بعامه مزايا الحياه بإذن من أهله هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم.

ثم أكد الوصيه و ندب أجمل الندب إلى تحرير رقبتهم، و إخراجهم من ظرف الاستعباد إلى جو الحريه و لا يزال يقل بذلك عددهم و يتبدل جمعهم موالى و أحرارا لوجه الله، و لم يقنع بذلك دون أن جعل تحرير الرقبه أحد خصال الكفارات مثل كفاره القتل و كفاره الإفطار، و أجاز لهم الاشتراط و الكتابه و التدبير، كل ذلك عناية بهم و قصدا إلى تخليصهم و إلحاقا لهم بالمجتمع الإنسانى الصالح إلحاقا تاما يقطع دابر الاستدلال.

٧- محصل البحث فى الفصول السابقه:

تحصل مما مر أمور ثلاث:

الأول: أن الإسلام لم يأل جهدا فى إلغاء أسباب الاستعباد و تقليها و تضعيفها حتى

ص: ٣٤٧

وقف على واحد منها لا- محيى عن اعبارة بحكم الفطره القاطع و هو جواز استعباد كل إنسان محارب للدين مضاد للمجتمع الإنساني غير خاضع للحق بوجه من وجوه الخضوع.

الثانى: أنه استعمل جميع الوسائل الممكنة فى إكرامهم-العبيد و الإمام- و تقريب شئونهم الحيويه من حياه أجزاء المجتمع الحره حتى صاروا كأحدهم و إن لم يصيروا أحدهم، و لم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق، و هو أن الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياه متوسطه لمواليهم لا لهم، و إن شئت فقل: لا فاصل فى الحقيقه بين الحر و العبد فى الإسلام إلا إذن المولى فى العبد.

الثالث: أنه احتال بكل حيله مؤثره إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب و التحريض فى موارد، و بالفرض و الإيجاب فى أخرى كالكفارات، و بالتسويغ و الإنفاذ فى مثل الاشتراط و التدبير و الكتابه.

٨- سير الاستعباد فى التاريخ

ذكروا (١) 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 يملكوهم كسائر الغنائم الحرية لا- لينتفعوا بأعمالهم بل إحسانا فى حقهم و حفظا للنوع و احتراماً للقوانين الأخلاقية التى ظهرت فيهم بالترقى فى صراط المدنيه شيئاً بعد شىء.

و إنما ظهرت هذه السنه بين القبائل بعد ما ارتحلت عنهم طريقه الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعه ما يسوغ لهم الإنفاق على العبيد و الإمام حتى انتقلوا إلى عيشه النزول و الارتحال و تمكنوا من ذلك.

و بشيوع الاستعباد بين القبائل و الأمم على أى وتيره كانت تحولت حياه الإنسان الاجتماعيه بظهور جهات من الانتظام و الانضباط فى المجتمعات أولاً و تقسيم الأعمال ثانياً.

و لم يكن الاستعباد إذ كان دائراً فى الدنيا على وتيره واحده فى أقطار المعموره فلم يستن فى بعض المناطق أصلاً كأستراليا و آسيا المركزيه و سيبيريا و أميركا الشماليه

ص: ٣٤٨

١- ١) مأخوذ من ١-دائره المعارف: المذهب و الأخلاق تأليف جان هيسينيك طبعه بريطانيه، ٢-مجملة التاريخ تأليف ه.ج.ولز طبعه بريطانيه، ٣-روح القوانين تأليف مونيكيو طبعه طهران.

و إسكيمو و بعض المناطق بإفريقيا بشمال النيل و جنوب رامبيز.

و بالعكس كان رائجا فى جزيره العرب و إفريقيا الوحشيه و أوروبا و أميركا الجنوبيه و كان دائرا بين اليهود،و فى التوراه دعاء العبيد إلى طاعه مواليهم،و كذا بين النصارى و فى كتاب بولس إلى فيلمن أن أفسيموس كان عبدا شاردا رده بولس إلى سيده.

و كانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم،و من الشواهد على ذلك أنا لم نعثر لهم من شواهدق الأبنيه على ما يشبه الأهرام المعموله بمصر و الأبنيه الآشوريه التاريخيه فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقه،و كانت الروم و اليونان أكثر الأمم تشديدا على العبيد.

و قد ذاع فى الروم الشرقى بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لغا الرق فيها فى القرن ١٣ الميلادى،و بقى فى الروم الغربى على شكل آخر و هو أنهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزراعتها-و كانت الزراعه من مشاغل العبيد-لكن لغت بينهم الأعمال الإجباريه.

و كان الاستعباد دائرا فى معظم ممالك أوروبا إلى سنه ١٧٧٢ الميلاديه و قد انعقدت قبل ذلك بحين معاهده بين الدولتين إنجلترا و إسبانيا على أن يجبى الإنجليز إليهم كل سنه أربعة آلاف و ثمان مائه نسمة من رقيق إفريقيا إلى ثلاثين سنه لبييعهم منهم قبال مبالغ خطيره يأخذها منهم.

و قد ثارت الأفكار العامه سنه ١٧٦١ على الرق و الاستعباد بينهم،و أقدم الطوائف التى قامت عليه منهم طائفه «لرزان» (١)المذهبيه،و لم يزلوا على ذلك حتى وضعت ماده قانونيه سنه ١٧٧٢ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر.

و قد ظهر سنه ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنه مائتى ألف نسمة رقيقا،و كان الذين يجلبون منهم من إفريقيا إلى أميركا وحدها مائه ألف.

و لم يزل حتى ألقى الاستعباد فى بريطانيا سنه ١٨٣٣ و أدت الدوله إلى كمبانيات النخس عشرين ميلينا ليره أثمان من حررته من رقيقهم العبيد و الإماء،و انعتق فى هذه الواقعه فيها (٧٧٠٣٨٠)نسمه.

ص: ٣٤٩

و لغا الاستعباد فى أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديده تحملتها أهالى أميركا و قد كان شمال هذه المملكه و جنوبها مختلفين فى أخذ الرقيق: أما أميركا الشماليه فإنما كانت تأخذ العبيد و الإمام للتجمل فحسب، و أما الجنوبيه فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة و الحرث، و كانوا فى حاجه شديده إلى كثره الأيدى العماله فكانوا يأخذون الأرقاء استثمارا بأعمالهم، و لذلك كانوا يتخرجون من قبول التحرير العام.

و لم يزل الاستعباد يلغى فى مملكه بعد مملكه حتى انعقد قرار بروسل سنة (١٨٩٠) الميلاديه على إلغاء سنه الاستعباد، و أمضاها الدول و أجريت فى الممالك، و لغت العبوديه فى الدنيا، و اعتقت بذلك الملايين من النسمات، انتهى ما ذكره ملخصا.

و أنت تجد بثاقب نظرك أن هذه المجاهده الطويله و المشاجره ثم ما وضع من قوانين الإلغاء و أنفذ من الحكم كل ذلك إنما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولايه أو التغلب كما يشهد به أن جل الأرقاء أو كلهم كانوا يجلبون من نواحي إفريقيا المعمول فيها ذلك، و أما الاسترقاق من طريق السبى الحربى الذى أنفذ الإسلام فلم يكن موردا للبحث قط.

٩- نظره فى بنائهم:

هذه الحريه الفطريه التى نسميها بالحريه الموهوبه للإنسان (و لسنا ندري ما هو السبب الذى يسلبها عن سائر أنواع الحيوان و هى تماثل الإنسان فى الشعور النفسانى و الإراده الباعثه؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذى يسلبها ذلك لينتفع بها) لا تتفرع على أصل إلا على أن الإنسان مجهز بشعور باطنى يميز له ما يلتذ به و ما يتألم به ثم ياراده تبعته إلى جذب ما يلذ و دفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء.

و لم يتقيد الشعور الإنسانى بأن يتعلق بشىء و لا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوى المتعزز، و لا- تحددت الإراده الإنسانيه بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها على التعلق بما تعلقت به إرادته غيره لتنتقل لنفع غيره و تنسى نفسها، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده الإنسان الذى غلبه و قهره لنفسه، و لا رابطه طبيعيه بين إرادته الضعيف و إرادته القوى تجبر إرادته الضعيف على أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادته القوى، أو تفنى فى إرادته القوى فتعود الإرادتان إرادته واحده تجرى لنفع القوى، أو تتبع الإراده اتباعا يسلبها الاستقلال.

و إذ كان كذلك و كان من حق قوانين الحياه أن تبنى على أساس البنيه الطبيعیه كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرا في نفسه و حرا في عمله، و من هذا الثدى يرتضع إلغاء الاستعباد.

لكن ينبغي لنا أن نتأمل هذه الحریه الموهوبه للإنسان هل هي في المجتمع الإنساني على إطلاقها منذ ولدت و عاشت في البنيه الإنسانيه؟.

فلم يزل النوع الإنساني -فيما نعلم- يعيش في حال الاجتماع و لا يسعه بحسب جهازه الوجودي إلا ذلك، و من المحال أن يدوم مجتمع في حال الاجتماع و لو حيناً ما إلا- مع سنه مشتركه بين أفراد المجتمع سواء كانت سنه عادله تعقلیه أو سنه جائره أو مجازفه أو بأى وصف اتصفت، و هذه السنه كيفما كانت تحدد الحریه الفرديه.

على أن الإنسان لا يتأتى له أن يعيش إلا مع تصرف ما في الماده يضمن له البقاء و لا يتأتى له ذلك إلا بأن يختص بما يتصرف فيه نوعاً 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 تحديداً لغير المتصرف في إطلاق إرادته، و تقييداً لحرية.

و لم يزل الاختلاف يلازم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يمض على هؤلاء الأفراد المنتشره في رحب الأرض يوم إلا و تطلع فيه الشمس على اختلافات، و تغيب عن اختلافات تسير بهم إلى فناء نفوس و ضيعه أعراض و انتهاب أموال، و لو كان الإنسان يرى لنفسه -أى للإنسانيه- حرية مطلقه لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر.

و سنه المجازاه و المؤاخذه لم تزل دائره معموله بين المجتمعات المتنوعه مدنيه كانت أو همجيه، و لا- معنى للمجازاه إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقه من النعم، و أن يسلب عنه بعض الحرية فلو لا أن المجتمع أو من بيده الأمر في المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه، و لو لا أن الإثم المأخوذ بإثمه المؤاخذه بأنواع التعذيب و النكايه كالقطع و الضرب و الحبس و غيره ذلك يملك الحكم و الإجراء منه ما يسلبه من شئون الحياه أو الراحة أو السلطه المالىه لما صح ذلك، و كيف يصح منع الجائر المتعدى أن يجور و يتعدى و لا الذب عن حريم

نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حريه المتغلب الممنوع؟.

و بالجمله فمما لا- يشك فيه ذو مسكه أن بقاء الحريه الإنسانيه على إطلاقها فى المجتمع الإنسانى و لو لحظه يوجب اختلال النظام الاجتماعى من وقته فهذا الاجتماع الذى هو أيضا فطرى للإنسان و لا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحريه الفطريه التى وهبته للإنسان إرادته و شعوره الغريزيان فلا يتأتى لمجتمع إنسانى أن يعيش إلا مع تقييد ما لإطلاق الحريه كما لا يتأتى له أن يعيش مع بطلان الحريه من أصلها، و لم يزل المجتمع الإنسانى يحفظ بين الحدين هذه الحريه التى يخيل لنا من كثره التبليغات الغربيه أنهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها، و حفظوها على إطلاقها.

فهذا الاجتماع الفطرى هو الذى يقيد تلك الحريه الفطريه و يحددها على حد تقييد القوى الطبيعيه البدنيه و غير البدنيه بعضها؛ بعضا فيقف البعض عن الفعل اعتناء بشأن بعض آخر يزامله كقوه الإبصار التى هى مبدأ للإبصار على الإطلاق تفعل فعلها حتى تكل لامسه العين أو تتعب القوه المفكره فتقف الباصره عن فعلها تقييدا بفعل مزاملها، و الذائقه تلتذ بالتقام الغذاء اللذيذ و ازدراده و بلعه حتى تكل عضلات الفك فتقيد الذائقه فتكف عن مشتهاها.

فالاجتماع الفطرى لا يتم للإنسان إلا بأن وجود ببعض حريته فى العمل و استرساله فى التمتع.

١٠- ما مقدار التحديد:

و أما المقدار الذى تحدد به الحريه الموهوبه من قبل الاجتماع الفطرى و يتقيد به إطلاقها الفطرى فهو يختلف باختلاف المجتمعات الإنسانيه بحسب كثره القوانين الدائره المعبره فى المجتمع و قلتها فإن المقيد للحريه بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون المجرى بين الناس فكلما زادت القوانين و دقت فى رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحريه 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- حياه للإنسان دونه، و حفظ السنن الدائره و القوانين الجاريه فيه من النقص و الانتقاض، و لذلك لست تجد مجتمعا من المجتمعات البشريه إلا و فيه جهه دفاعيه

تذب عن النفوس و الذرارى و تقيهم من الفناء و الهلاك، و لى لى أمرهم و يحفظ السنه الجاربه و العادات الدائره المحترمه بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعى، و سياسه المتعدى الجائر، و الموجود من التاريخ يصدق ذلك أيضا.

و إذا كان كذلك فأول حق مشروع للمجتمع فى شريعته الفطره أن يسلب الحريه عن عدو المجتمع فى أصل اجتماعه، و إن شئت فقل: أن يملك من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرته و نسله نفسه و عمله و يذهب بحريه إرادته بما يشاء من قتل فما دونه، و أن يسلب عن عدو السنه و القانون حريه العمل و الاسترسال فى النقض، و يملك منه ما يفقده بالمجازاه من نفس أو مال أو غيرهما.

و كيف يسع الإنسان -حتى الإنسان الفرد- أن يدعن بحريه عدو لا- لحياه مجتمعه يحترم فيؤاخيه و يشاركه و يمتزج به، و لا عن إباده مجتمعه و إفنائه يغمض فيتركهم و شأنهم؟ و هل الجمع بين العنايه الفطريه بالاجتماع و بين ترك هذا العدو و حرته فى العمل إلا جمعا بين المتناقضين صريحا و سفها أو جنونا؟.

فتبين مما مر أولا: أن البناء على إطلاق حريه الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطرى المشروع للإنسان الذى هو من أول الحقوق الفطريه المشروعه.

و ثانيا: أن حق الاستعباد الذى اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعته الفطره، و هو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامى فيسلب عنهم حريه العمل، و يجلبوا إلى داخل المجتمع الدينى و يكلفوا بأن يعيشوا فى زى العبوديه حتى يتربوا بالتربيه الصالحه الدينيه، و يعتقوا تدريجا، و يلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين، و لولى الأمر أن يشتريهم و يعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الدينى فى ذلك، أو يسلك فى ذلك طريقا آخر لا ينتسخ بذلك الأحكام الإلهيه.

١١- إلى م آل أمر الإلغاء؟:

أجرت الدول المعظمه قرار مؤتمر بروسى و منعوا بيع الرقيق أشد المنع و اعتقت الإماء و العبيد فلا يصطفون اليوم فى دكاك النحاسين و لا يساقون سوق الأغنام، و تبع ذلك أن انتسخ اتخاذ الخصيان، و لا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء و أولئك و لو نماذج قليله إلا ما ربما يذكر من أمر الأقوام الهمجيه.

لكن هذا المقدار أعنى ارتفاع اسم الاستعباد و الاسترقاق من الألسنه و غيبه المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد فى هذه المسأله؟ أ و ليس يسأل أن هذه المسأله هل هى مسأله لفظيه يجرى فيها المنع من أن يذكر الاسم، و يكفى فى إجرائها أن يسمى العبد حرا و إن سلب منافع عمله و تبع غيره فى إرادته، أو أن المسأله معنويه يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته و آثاره الخارجيه؟.

فهايتيك الحرب العالميه الثانيه لم يمض عليها إلا بضع عشره سنه حملت الدول الفاتحه على عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم، و أخذوا ملايين من أموالهم، و تحكموا على نفوسهم و ذراريتهم، و نقلوا الملايين من أسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاءوا و كيف شاءوا، و الأمر يجرى على ذلك حتى اليوم.

فليت شعرى هل للاستعباد مصداق ليس به و إن منع من إطلاق لفظه؟ و هل له معنى إلا سلب إطلاق الحريه، و تملك الإراده و العمل، و إنفاذ القوى المتعزز حكمه فى الضعيف المستدل كيف شاء و أراد عدلا أو ظلما؟.

فيا لله العجب يسمى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعبادا و لا يسمى حكمهم بذلك، و الإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه و أخفها و هم يأخذون بأشقها و أعنفها، فقد رأينا محبتهم و صداقتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبه و الحمايه و الوقايه، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوه و النكايه؟.

و من هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا- لعبا سياسيا هو فى الحقيقه أخذ فى صورته الرد، أما الاستعباد عن حرب و قتال فقد أنفذه الإسلام و أنفذه عملا و إن منعوا عن التلفظ باسمه لسانا، و أما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذى منعه فقد كان الإسلام منعه من قبل، و أما الاستعباد من طريق الغلبه و السلطه الحكميه فقد منعه الإسلام من قبل، و أما هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع فى مرحله اللفظ كمنظيره أو تعداها إلى مرحله المعنى و وافقه العمل؟!.

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر فى تاريخ الاستعمارات الأروبيه 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

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل على بعدها- إن كان بعيدا- فقد يجزيك أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس و تخريب البلاد و التشديد على أهله، و ما تلقاه الممالك العربيه من الإنجليز، و ما يتحملة السودان و الحمر فى أميركا، و الأوروبه الشرقيه من الجمهوريات الاشتراكيه، و ما نكابه نحن من أيدي هؤلاء و أولئك، كل ذلك فى لفظه نصح و إشفاق، و فى معناه استعباد و استرقاق!.

فظهر من جميع ما مر أنهم أخذوا فى مرحله العمل بما شرعه الإسلام من إباحه و سلب إطلاق الحريه عند وجود سببها الفطرى الذى هو حرب من يريد هدم المجتمع و إهلاك الإنسانيه، و هو حكم مشروع فى شريعته الفطره له أصل واقعى لا يتغير و هو حاجه الإنسانيه فى بقائها إلى دفع ما يطاردها وجودا و يناقضها بقاء ثم أصل اجتماعى عقلانى لا يتبدل متفرع على أصله الواقعى و هو وجوب حفظ المجتمع الإنسانى عن الانعدام و الانهدام.

فهذا هو الذى راموه فى عملهم و أخذوه معنى و أنكروه اسما غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع و هو الاستعباد بسبب الغلبه و السلطه فلا يزالون يستعدون الألوف و الملايين قبل حديث الإلغاء و بعده، و يبيعون و يشترون و يهبون و يعيرون إلا أنهم لا يسمون ذلك استعبادا، و إنما يسمى استعمارا أو استملاكا أو قيمومه أو حمايه أو عنايه و إعانه أو غير ذلك من الألفاظ التى لا يراد بشئ منها إلا أن يكون ستره على معنى الاستعباد، و كلما خلق أو خرق شئ منها رمى به و جىء بآخر.

و لم يبق مما نسخه قرار بروسى و لا- يزال يقرع به أسماع الدنيا و أهلها و يتباهى به الدول المتمدنه الذين هم رواد المدنيه الرافيه، و بأيديهم رايه الحريه الإنسانيه إلا- الاستعباد من طريق بيع الأبناء و البنات و الإخصاء و لا فائده هامه فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسأله الفرديه منه بالمسأله الاجتماعيه، و نسخه مع ذلك حجه لفظيه تبليغيه بأيديهم كسائر حججهم التى لا تعدو مقام اللفظ و تؤثر أثر المعنى.

نعم يبقى هناك محل بحث آخر و هو أن الإسلام يبدأ فى غنائه الحريه من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحه عنوه بالأفراد من مجتمعه فيقسمها بينهم ثم ينتهى إلى الدوله

على ما سير به فى صدر الإسلام و هؤلاء يحفظون الاستفاده منها حقا موقوفا على الدوله، و هذه مسأله أخرى غير مسأله أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سياتى إن شاء الله من الكلام فى آيات الزكاه و الخمس و الله المستعان.

و بعد ذلك كله نعود إلى كلمه صاحب معجم الأعلام المنقوله سابقا: «مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر فى الحقوق و الواجبات» فما معنى تساوى البشر فى الحقوق (إلخ)، فإن أريد به تساويهم فى استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبه مراعاتها و إن كانت نفس تلك الحقوق مختلفه غير متساويه البتة كاختلاف الرئيس و المرءوس و الحاكم و المحكوم و الأمر و المأمور و المطيع للقانون و المتخلف عنه و العادل و الظالم من جهة اختلافهم فى الزنه الاجتماعيه.

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسويه بين من هو جزء شريف نافع فى المجتمع و بين من ليس فى صلاحيته أن ينضم إلى المجتمع و لا كرامه، و إنما هو كالمهلك الذى أينما حل أبطل الحياه فإن من الحكم الفطرى الصريح أن يفرق بينهما بإعطاء الحرية الكامله للأول، و سلبها عن الثانى فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاديه، و لا واجب للذئب فى ذمه الغنم و لا للأسد على فريسته.

و إن أريد به أن الإنسانيه لما كانت مشتركه بين أفراد الإنسان و كان فى قوه الفرد من الإنسان كائنا من كان أن يرقى فى المدنيه و ينال من السعاده ما يناله الآخر كان من حق الإنسانيه على المجتمع الراقى أن يوجد بالحرية على كل إنسان و يربيه حتى يلحق المجتمع الصالح.

فلذلك حق لكن ربما كان من شرائط التربيه أن يسلب المربى حريه الإراده و العمل حينما حتى تتم التربيه، و يتبصر النفس المرباه فى استعمال إرادتها، و تتنعم بنعمه حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه و يربى الصغير بما يتخرج منه، و هذا هو الذى يراه الإسلام من سلب حريه الإراده و العمل عن الأمه الكافره المحاربه، و اجتلابهم إلى داخل المجتمع الدينى، و تربيتهم فيها، و تخليصهم تدريجا إلى ساحه الحرية فإن السلوك سلوك اجتماعى ينبغى أن ينظر إليه و إلى 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 السيره الإسلاميه و إن خالفوه فى التسميه و حسن النيه كما تقدم بيانه.

و إن أريد به أن من حق الحرية الإنسانية أن تطرد في الجميع و يخلى بين كل إنسان و إرادته المطلقة.

فمن الواضح الذي لا- مريه فيه أن ذلك غير جائز التسليم و لا- ميسور العمل على إطلاقه و خاصة في الخصم المحارب و هو المورد الوحيد الذي يعتنى به الإسلام في سلب إطلاق الحرية.

ثم لو كان هذا حقاً لم يكن فيه فرق بين الواحد و الا-ثنين و بين الجماعه فما بالهم يسلمون للواحد من الحرية القانونيه حتى مثل «الانتحار» و للثنين مثل «دتل» و لا يسلمون لطائفه مساكين من أبناء نوعهم أن يعزلوا في ملجأ أو مغارات و يشتغلوا بأنفسهم و يأكلوا رزق ربهم و يسلكوا سبيل حياتهم؟.

بقي هنا شيء و هو أنه ربما قال القائل: ما بال الإسلام لم يشرع للرقيق تملك المال حتى يستعين به على حوائجه الضروريه من غير أن يكون كلا على مولاه؟ و ما باله لم يحدد الرق بالإسلام حتى ينعق العبد بالإسلام و ينمحي عنه لوث المحروميه اللازمه له و لأعقابه إلى يوم القيامه.

لكن ينبغي أن يتنبه هذا القائل إلى أن الحكم باستقرار الرق و الحرمان من تملك المال إنما ظهوره و وقوعه بحسب نظر التشريع في أول زمان الاستيلاء عليه، و حكم الفطره عليهم- و هم الأعداء المحاربون- بجواز سلب الحرية إنما هو لإبطال كيدهم و سلب قوتهم على المقاومه لهدم الاجتماع الديني الصالح، و لا قوه و لا قدره إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملاً و لا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمه و المحاربه.

نعم أجاز الإسلام لهم أن يملكوا في الجملة بتمليك الموالى، و هذا ملك في طول ملك، و ليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف.

و أما تحديد رقهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسه الدينيه في حفظ بيضه الإسلام و إقامة المجتمع الديني على ساقه و بسط التريه الدينيه على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعهده و القوه، و لو لا ذلك لدخلوا في ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطره الدين، و ضربت عليهم بذله العبوديه فحفظوا بذلك عدتهم و قوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه.

و ليرجع فى ذلك إلى السنه الجاربه بين الأمم و الأقوام من يومنا هذا إلى أقدم العهود التى استطاع العثور فيها على تاريخ الإنسانیه فالأمتان أو القبيلتان إذا تحاربتا و تقاتلتا ثم غلبت إحداهما الأخرى و استعلت عليها فإنها ترى من حقها المشروع لها فى الحرب أن تضع فى عدوها السيف حتى يسلم لها الأمر تسليما مطلقا من غير شرط.

و ليست ترضى من التسليم بمجرد أن تضع الأمة المقاتله المغلوبه أسلحتها على الأرض فتتركهم و ما يريدون بل بالتسليم لأمر الأمة الغالبه، و الخضوع التام لما تحكم فيهم، و ترى لهم أو عليهم، و تتصرف فى نفوسهم و أموالهم.

و من سفه الرأى أن تقيده هذه السيطره بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق، و يبطل حكمه، و يمهد الطريق للعدو فى الرجوع إلى كيده و مكره، و يجدد له رجاء العود إلى ما بدأ، و كيف يسوغ للأمة الغالبه ذلك و قد فدت عن استقلال مجتمعها المقدس عندها بالنفوس و الأموال؟ و هل ذلك إلا ظلما لنفسها و استهانه بأعز ما عندها، و تذييرا للدماء و الأموال و المساعى؟.

و ليس لمعترض أن يعترض على أمه غالبه غلبت بتضحيه النفوس و الأموال فضربت على عدوها بالذله و المسكنه، و حفظهم على حاله الرق: بأن رجالهم قاتلوا و قتلوا و أفسدوا فأخذوا بالأسر و جوزوا بسلب الحريه على ما يبيحه الحق المشروع للمحارب على محاربه فما ذنب الأصغر من الذرارى المتولدين بعد ذلك، و لم يحملوا سلاحا، و لا سلوا سيفا، و لا دخلوا معركة؟ و ذلك أنهم ضحايا آبائهم.

بعد ذلك كله لا- ينبغى أن ينسى أن للحكومه الإسلاميه أن يحتال فى انعتاق الرقيق بشراء و عتق و نحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامى ذلك و الله أعلم.

(كلام فى المجازاه و العفو فى فصول)

١- ما معنى الجزاء؟:

لا- يخلو أى مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعيه على أجزائه أن يحترموها فلا- هم للمجتمع إلا- أن يوافق بين أعمال الأفراد و يقرب بعضها من بعض، و يربط جانبا منها بجانب حتى تأتلف و تجتمع و ترفع بآثارها و نتائجها حوائج

الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله و سعيه.

و هذه التكاليف لما كانت متعلقه بأمر اختياريه يسع الإنسان أخذها و تركها، و هى بعينها لا تتم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان فى إرادته و عمله لم يمنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتماثل بطبعه إلى الاسترسال و إطلاق الحرية.

و التنبه إلى هذا النقص فى التكاليف و الفتور فى بنى القوانين هو الذى بعث الإنسان الاجتماعى على أن يتمم نقصها و يحكم فتورها بأمر آخر، و هو أن يضم إلى مخالفتها و التخلف عنها أمورا يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلك إلى طاعه التكاليف الذى يكلف به حذرا من أن يحل به ما يكرهه و يتضرر به.

و هذا هو جزاء السيئه، و هو حق للمجتمع أو لولى الأمر على المتخلف العاصى، و له نظير فى جانب طاعه التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره و يحبه ليكون ذلك داعيا يدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقا من التكاليف، و هو حق للمكلف المطيع على المجتمع أو لولى الأمر، و هذا هو جزاء الحسنه، و ربما يسمى جزاء السيئه عقابا و جزاء الحسنه ثوبا.

و على هذه الوتيره يجرى حكم الشريعة الإلهيه؛ قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾: يونس: ٢٦ و قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾: يونس: ٢٧ و قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾: الشورى: ٤٠.

و للعقاب و الثواب عرض عريض آخذا من الاستكراه و الاستحسان و الذم و المدح إلى آخر ما يتعلق به القدره من الشر و الخير و يرتبطان فى ذلك بعوامل مختلفه من خصوصيات الفعل و الفاعل و ولى التكاليف و مقدار الضرر و النفع العائدين إلى المجتمع، و لعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقابا فى صورته المعصيه و ثوبا فى صورته الطاعه.

و يعتبر بين العمل و بين جزائه-كيف كان-نوع من المماثله و المساخه و لو تقريبا، و على ذلك يجرى كلامه تعالى أيضا كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى: ﴿لِيُجْزَى الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾: النجم: ٣١ و أوضح منه قوله تعالى و قد حكاه عن صحف إبراهيم و موسى (ع): ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا

مَا سَعَى، وَ أَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى: النجم: ٤١.

و هذا فيما شرعه الله فى أمر القصاص أظهر، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى»: البقره: ١٧٨ و قال: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ: البقره: ١٩٤.

و لازم هذه المماثله و المساخه أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصى حكما اجتماعيا مثلا فإنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أى بما يفسد تمتعا من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته فى نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه.

و هذا هو الذى أو مانا إليه فى البحث عن معنى الاستبعاد أن المجتمع أو من يلى أمره يملك من المجرم نفسه أو شأنا من شئون نفسه يعادل الجرم الذى اجترمه و نقيصه الضرر الذى أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أى يتصرف المجتمع أو ولى الأمر استنادا إلى هذا الملك-و هو الحق-فى حياه المجرم أو شأن من شئون حياته، و يسلب حرته فى ذلك.

فلو قتل نفسا مثلا- بغير نفس أو فساد فى الأرض فى المجتمع الإسلامى ملك ولى الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفسا محترمه، 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 الأمانه، و حدها الذى هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولى الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتى به شأن من شئون حياته و هو الشأن الذى تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب ما له من الحره و وسيلتها من هذه الجبهه، و قس على ذلك أنواع الجزاء فى الشرائع و السنن المختلفه.

فيتين من هنا أن الاجرام و المعصيه الاجتماعيه يستجلب نوعا من الرق و العبوديه، و لذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذه و العقاب قال تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ» «: المائده: ١١٨.

و لهذا المعنى مظاهر متفرقه فى سائر الشرائع و السنن المختلفه قال الله تعالى فى قصه يوسف (ع) إذ جعل السقايه فى رحل أخيه ليأخذه إليه: «قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ

إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ - أَى فِى إِنكَارِكُمْ سَرَقَهُ صَوَاعِ الْمَلِكِ - قَالُوا جَزَاؤُهُ مِنْ وَجِدَ فِى رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ - أَى نَجْزِي السَّارِقَ بِاسْتِرْقَاقِهِ - فَيَدَأُ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ - إِلَى أَنْ قَالَ - قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ - وَ هَذَا هُوَ التَّبْدِيلُ وَ نَوْعٌ مِنَ الْفَدْيَةِ - قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مُتَاعِنًا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا لَطَلْمُونَ : يُونُسُ : ٧٩ .

٢- هل يعد المطيع عبدا للمطاع

و ربما كان يؤخذ القتال أسيرا مملوكا، و ربما كان يفدى بواحد من نسائه و حرمة كبتته و أخته إلى غير ذلك، و سنه الفديه بالتزويج كانت مرسومه إلى هذه الأيام بين القبائل و العشائر فى نواحيننا لأن الازدواج يعد عندهم نوعا من الاسترقاق و الإساره للنساء.

و من هنا ما ربما يعد المطيع عبدا للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادته فهو مملوكه المحروم من حريه الإراده قال تعالى: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنْ اعْبُدُونِي» :يس: ٦١ و قال: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»: الجاثية: ٢٣.

و بالعكس من تملك المجتمع أو ولى الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو ولى الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإن المجتمع أو الولي نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئا من حريته الموهوبه 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 المولويه و العبوديه هو الثواب على الطاعه كما أن مضمون الوعيد هو العقاب على المعصيه و الثواب لما كان من حق المطيع على ولى الأمر و فى ذمته و جب عليه تأديته و تفرغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولى الأمر على المكلف المجرم، و ليس من الواجب أن يتصرف الإنسان فى ملكه و يستفيد من حقه إن كان له ذلك، و للكلام تتمه.

٣- العفو و المغفره؟:

استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاه على المعصيه بخلاف الطاعه، و هو حكم فطرى فى الجمله مبنى على أن العقاب حق للمعصى على 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 معنى لثبوت شىء لا أثر له و لا فى وقت من الأوقات على أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعه الحافظه لبنيه الاجتماع و فى هدمها هدم الاجتماع بلا ريب.

فالحكم -و هو جواز العفو عن الذنب- ثابت فى الجملة، و القضييه مهمله فإن كان هناك سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جاز العفو و إلا- وجبت المجازاه احتراماً للقوانين الحافظه لبنيه المجتمع و سعادته الإنسان، و إليه الإشاره بقوله تعالى حكاية عن عيسى (ع): «وَإِنْ تَعَفُّوْهُمْ لَأَنْ تَعَفُّوْهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» : «المائدة: ١١٨.

و يوجد فى القرآن الكريم من أسباب المغفره مما تمضييه الحكمة الإلهيه سببان كليان:

أحدهما: توبه العبد إلى الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر إلى الإيمان أو رجوعه من المعصيه إلى الطاعه على ما تقدم بيانه فى الكلام على التوبه فى الجزء الرابع من الكتاب، قال تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِى الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ أَسْأَلُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ - و هذه التوبه من الكفر الذى فيه وعيد العذاب الذى لا ينفع فيه ناصر شفيع - وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»: الزمر: ٥٥ و هذه هى التوبه من المعصيه إلى الطاعه، و لم ينف فيه نفع الشفاعة.

و قال تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا، وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»: النساء: ١٨.

و ثانيهما: الشفاعة يوم القيامة قال تعالى: «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ٨٦ إلى غير ذلك من الآيات الكثيره المتعرضه لأمر الشفاعة، و قد أشبعنا البحث فيها فى الكلام على الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

و يوجد في القرآن الكريم موارد متفرقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه و إن كان التدبر فيها يهدى إلى إجمال ما روعى فيها من المصلحه و هى مصلحه الدين كقوله تعالى: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» آل عمران: ١٥٢، و قوله تعالى: «أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صِدَقَاتٍ فَيَا ذُ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» المجادلة: ١٣ و قوله تعالى:

«لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» التوبة: ١١٧ و قوله تعالى: «وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَهُ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ» المائدة: ٧١، و قوله تعالى: «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَعَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَ إِنْ اللَّهُ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» المجادلة: ٣، و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ - إِلَى أَنْ قَالِ - عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» المائدة: ٩٥.

فهذه موارد متنوعه من العفو الإلهي و قد بينا خصوصيه كل منها في الكلام على الآيه المشتمله عليه من الكتاب فليراجع.

و ليس من قبيل ما تقدم قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ» التوبة: ٤٣ فإنه دعاء نظير قولنا: غفر الله لك لم فعلت كذا و كذا، و نظيره على الخلاف قوله تعالى «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ، فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ» المدثر: ١٩ و ليس من ذاك القبيل أيضا قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» الفتح: ٢، و يدل على ذلك جعل المغفره غايه متفرعه على فتحه تعالى مکه لنبيه و لا رابطه بين مغفره الذنب بمعنى الإثم و بين الفتح، و سيجيء تمام الكلام في محله إن شاء الله.

٤- للعفو مراتب:

لما كان العفو و المغفره يتعلق بالذنب الذى يستتبع نوعا من المجازاه و العقاب، و للجزاء كما عرفت- عرض عريض و مراتب مختلفه متشتمته أتبعه العفو فى اختلاف المراتب حسب اختلافه، و ليس الاختلاف الواقع فى نفس الذنب أعنى التبعه السيئه التى يستتبعها العمل؛ فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلى إنكاره، و الجزاء

سواء كان عقاباً أو ثواباً إنما يوزن بزنتها.

فمما لا محيص عنه في بحثنا هذا هو البحث عن الذنب و اختلاف مراتبه، و التأمل فيما يهـدى إليه العقل الفطري فإن البحث و إن كان قرآنياً يـراد به الحصول على ما يراه الكتاب الإلهي في هذه الحقائق غير أنه تعالى على ما بين في كلامه يكلمنا على قدر عقولنا و بالموازن الفطريه التي نزن بها الأشياء في مرحلتى النظر و العمل، و قد مرت الإشاره إليه في موارد من الأبحاث الموضوعه في هذا الكتاب، و قد استمدت تعالى في موارد من بياناته بالعقل و الفكر الإنسانى، و أيد به مقاصد كلامه فقال تعالى: أَفَلَا تَعْقِلُونَ . أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ، و ما فى معناهما.

و الذى يفيدـه الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به و يحترمه المجتمع الإنسانى هو الأحكام العمليه و السنن المحترمه التي تحفظ بالعمل بها و المداومه عليها مقاصده الإنسانيه و تهديه إلى سعادته فى الحياه، ثم تضع أحكاما جزائيه يجازى على طبقها المتخلف العاصى عن القوانين الاجتماعيه و يثاب المطيع الممثل.

و فى هذه المرحله لا يسمى باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العمليه، و تحاذى الذنوب لا محاله فى عددها عدد مواد الأحكام الاجتماعيه، و هذا هو المغروز المركز فى أذهاننا معاشر المسلمين أيضا من معنى لفظ الذنب و الألفاظ التي تقارنه فى المعنى كالسيئه و المعصيه و الإثم و الخطيئه و الحوب و الفسق و نحوها.

لكن الأمر لا يقف على هذا الحد فإن الأحكام العمليه إذا عمل بها و روقت و تحفظ عليها ساق المجتمع إلى أخلاق و أوصاف مناسبه لها ملائمـه لمقاصد المجتمع التي هى غايه اجتماعهم، و هذه الأخلاق هى التي يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانيه و يحرص و يحرص عليها، و تقابلها الرذائل.

و هى و إن كانت مختلفه باختلاف السنن و المقاصد فى المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعيه لها مما لا سبيل إلى سده و إعفائها عنه.

و هذه الأخلاق الفاضله و إن كانت أوصافا روحيه لا ضامن لإجرائها فى مقام العمل فى المجتمعات، و كانت غير اختياريه بلا واسطه لكونها ملكات لكنها لكونها فى تحققها تتبع تكرر العمل بالأحكام المقرره فى المجتمع أو تكرر التخلف عن العمل كانت نفس

العمل بالأحكام ضامنه لإجرائها و تعد اختياريه باختياريه مقدمتها و هي تكرر العمل، و تتصور في موارد أواخر عقليه متعلقه بالأخلاق الفاضله كالشجاعه و العفه و العداله، و نواه عقليه تردع عن الأخلاق الرذيله 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 بالجمله تتحقق بذلك مرتبه من مراتب الذنب فوق المرتبه السابق ذكرها، و هي مرتبه التخلف عن الأحكام الخلقية و الأوامر العقليه المتعلقة بها.

و لم تعد هذه الأوامر العقليه أوامر إلا- من جهه التلازم بين الأعمال الواجبه التي تسوق إليها و بينها، فهناك حاكم يحكم بالوجوب و يأمر به و هو العقل الإنساني و نظيره القول في تسميه النواهي، العقليه نواهي و هذا دأبنا في جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لا نلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر و وجوبه، و نرى التخلف عن ذلك عصيانا لهذا الأمر العقلي، و ذنبا يستحق به نوع من المؤاخذه.

و يظهر من هنا أمر آخر و هو أن هذه الفضائل لما كانت مشتمله على واجبات لا محيص عن التلبس بها- و مثله اشتغال الرذائل على المحرمات- و على أمور مندوبه مستحبه هي كالزينة و الهياه الجميله فيها- و هي الآداب الحسنه التي تتعلق بها أوامر عقليه استحسنانيه إلا أنها إذا فرضت ظرفا لأحد منا كان ما يلازمها من الآداب و هي مندوبه في نفسها- مأمورا به عقلا أمرا إيجابيا قضاء لحق الظرفيه المفروضه، مثال ذلك أن البدوى العائش عيشه العشائر البدويه لما كان ظرف حياته بعيدا من المستوى المتوسط في الحياه الحضريه لا- يؤاخذ إلا- بالضروريات من أحكام المجتمع و السنن العامه التي يناله عقله و فهمه، و ربما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغمض عنه الحضري معتذرا بقصور الفهم و بعد الدار من السواد الأعظم الذي تكرر مشاهدته الرسوم و الآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه.

ثم المتوسط من الناس الحضريين لا- يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النواذر من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف و الأدب الظريف و لا عذر فيما يقع من المتوسط من الناس من ترك دقائق الأدب و ظرائف القول و الفعل إلا أن فهمه على قدر ما يأتي به، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتي به و ظرفه هو ظرفه.

و ما يأتي به مما لا ينبغي هو مما يؤخذ به الأوحديون من الرجال فربما يؤخذون 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 بمعنى مخالفه المواد القانونيه دينيه كانت أو دنيويه، 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 يؤخذ بها ولى المؤاخذة و المحاسبه.

و ينتهى ذلك-فيما يعطيه البحث الدقيق- إلى الأحكام الناشئه فى ظرفى الحب و البغض فترى عين المبغض-و خاصه فى حال الغضب-عامه الأعمال الحسنه سيئه مذمومه، و يرى المحب إذا تاه فى الغرام و استغرق فى الوله أدنى غفله قلبيه عن محبوبه ذنبا عظيما و إن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه، و ليس إلا أنه يرى أن قيمه أعماله فى سبيل الحب على قدر توجه نفسه و انجذاب قلبه إلى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفله قلبيه فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره و أبطل طهاره قلبه بذلك.

حتى أن الاشتغال بضروريات الحياه من أكل و شرب و نحوهما يعد عنده من الاجرام و العصيان نظرا إلى أن أصل الفعل و إن كان من الضرورى الذى يضطر إليه الإنسان لكن كل واحد واحد من هذه الأفعال الاضطراريه من حيث أصله اختيارى فى نفسه، و الاشتغال به اشتغال بغير المحبوب و إعراض عنه اختيارا و هو من الذنب، و لذلك نرى أهل الوله و الغرام و كذا المحزون الكئيب و من فى عداد هؤلاء يستكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما.

و على نحو من هذا القبيل ينبغي أن يحمل

- ما ربما يروى عنه (ص) من قوله: «إنه ليغان على قلبى فأستغفر الله كل يوم سبعين مره»، و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ»: المؤمن: ٥٥ و قوله:

«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا»: النصر: ٣.

و عليه يحمل ما حكى تعالى عن عده من أنبيائه الكرام كقول نوح: «رَبِّ اغْفِرْ لِي

وَإِلَّا لَدَىٰ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا: نوح: ٢٨ و قول إبراهيم: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِإِلِدَىٰ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ»: إبراهيم: ٤١ و قول موسى لنفسه و أخيه: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ»: الأعراف: ١٥١ و ما حكى عن النبي ص: «سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ»: البقره: ٢٨٥.

فإن الأنبياء (ع) مع عصمتهم لا- يتأتى أن تصدر عنهم المعصية، و يقتربوا الذنب بمعنى مخالفه ماده من المواد الدينيه التي هم المرسلون للدعوه إليها، و القائمون قولاً و فعلاً بالتبليغ لها، و المفترض طاعتهم من عند الله، و لا معنى لافتراض طاعه من لا يؤمن وقوع المعصيه منه، تعالى الله عن ذلك.

و هكذا يحمل على هذا الباب ما حكى عن بعضهم (ع) من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذى النون: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: ٨٧ إذ كما يجوز عداهم بعض الأعمال المباحه الصادره عنهم ذنباً لأنفسهم و طلب المغفره من الله سبحانه، كذلك يجوز عداه ظلماً من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم.

و قد مر أن هنالك محملاً آخر و هو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما فى قول آدم و زوجته: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: الأعراف: ٢٣.

و إياك أن تتوهم أن معنى قولنا فى آيه: إن لها محملاً- كذا و محملاً- كذا هو تسليم أن ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد فى اختلاف معنى يحمل عليه الكلام، و تطبق عليه الآيات القرآنيه تحفظاً على الآراء المذهبيه، و اضطراراً من قبل التعصب.

و قد تقدم البحث الحر فى عصمه الأنبياء (ع) بالتدبر فى الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبه الأجنبية فى الجزء الثانى من الكتاب.

و قد بينا هناك و فى غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر فى تشخيصه على الفهم العامى المتعلق بنفس الجمله المبحوث عنها بل للقرائن المقاميه و الكلاميه المتصله و المنفصله- كآليه المتعرضه لمعنى آيه أخرى- تأثير قاطع فى الظواهر، و خاصه فى الكلام الإلهى الذى بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، و يصدق بعضه بعضاً.

و الغفله عن هذه النكته هي التي أشاعت بين عده من المفسرين و أهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره، و ارتكابه في الآيات المخالفه لمذهبهم الخاص على زعمهم؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعاً ثم يحملون كل قطعه منها على ما يفهمه العامى السوقى من كلام سوقى مثله فإذا سمعوه تعالى يقول: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ حَمْلُوهَ عَلَى أَنَّهُ (ع) - وَ حَاشَاهُ - زَعَمَ أَوْ أَيْقَنَ أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَعْجِزُ عَنْ أَخْذِهِ مَعَ أَنْ مَا فِي الْآيَةِ التَّالِيَةِ: «وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» يعده من المؤمنين، و لا إيمان لمن شك في قدره الله فضلاً عن أن يرجح أو يقطع بعجزه.

و إذا سمعوه تعالى يقول: لِيُعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ « تفهموا منه أنه (ص) أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفه أمر أو نهى مولوى من الله تنعقد بهما مسأله فرعيه فقهيه.

و لم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقه الآيه: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» حتى ينجلي لهم أن هذا الذنب و المغفره المتعلقه به لو كانا كالذنوب التى لنا و المغفره التى تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفره على فتح مكه لتعليق الغايه على ذى الغايه، و كذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعنى قوله: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا»: الفتح: ٣.

و كذا إذا سمعوا سائر الآيات التى تشتمل على عشرات الأنبياء بزعمهم كالتى وردت فى قصص آدم و نوح و إبراهيم و لوط و يعقوب و يوسف و داود و سليمان و أيوب و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم بادروا إلى الطعن فى ساحه نزاهتهم، و لم ينقبضوا عن إساءه الأدب إليهم و هم أنفسهم أولى بما رموا و لا شين كسوء الأدب.

فساقهم سوء الحظ و رداءه النظر إلى أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنعته التوراه و الأنجيل المحرفه قوه غيبيه متجسده تدير رحى الوجود كما يدير جبار من جبابره الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغيه شهوته و غضبه فجهلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوه و عفوا مدارجهم العاليه الشريفه الروحيه و مقاماتهم الساميه الحقيقيه فعادت بذلك هاتيك النفوس الطاهره المقدسه تماثل النفوس الرديئه الخسيسه التى ليس لها من شرف الإنسانيه إلا التسمى باسمها؛ تهلك من (١) هذا نفسه، و تخون من ذاك عرضه،

ص: ٣٤٨

(١-١) راجع ما رووه فى داود و سليمان و فى إبراهيم و لوط و غيرهم عليهم السلام.

و تطمع من ذلك فى ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فىمن يتقلد أمرا من أمور دنياهم أو يتصدى يوما للقيام بمصلحه بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبه هذه الفضائح إلى الله سبحانه و هو العليم الحكيم الذى أرسل رسله إلى عباده لئلا يكون لهم حجه بعدهم؟ و لیت شعرى أى حجه تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى الشرك و الوثنيه ثم يتبرأ منه و ينسبه إلى الشيطان؟.

و إذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله(ع) من العصمه الإلهيه و المقامات الموهوبه و المواقف الروحيه عدوا ذلك شركا بالله، و غلوا فى حق عباد الله، و أخذوا فى تلاوه قوله: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» .

و قد أصابوا فى ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه و يعتونه بها من النعوت فى ذاته و فعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء(ع) و أخفض منها منزله و قدرا، و هذا كله من المصائب التى لقيتها الإسلام و أهله مما دسته أهل الكتاب و خاصه اليهود فى الروايات و عملته أيديهم، و حركوا بها الرحي على غير محوره، و اعتقدوا فى الله سبحانه الذى ليس كمثله شىء أنه مثل الإنسان المتجبر الذى يرى لنفسه أنه حر غير مسئول فيما يفعل و هم المسئولون، و أن ترتب المسببات على أسبابها و استيلاء المقدمات نتائجها، و اقتضاء الخصائص الوجوديه صوريه أو معنويه لآثارها كل ذلك جزافى لا لرابطه حقيقه.

و أن الله تعالى ختم بمحمد النبوه و أنزل عليه القرآن، و خص موسى بالتكليم، و عيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصيه فى نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصصهم بكذا و بكذا، و أن ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاك و لا- يفجر هذا، و أن قول عيسى للموتى: قوموا بإذن الله مثل أن ينادى أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيى أولئك و لا يحيى هؤلاء و هكذا.

و ليس ذلك كله إلا قياسا لنظام التكوين إلى نظام التشريع الذى لا قوام له إلا الوضع و الاصطلاح و التعاهد الذى لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعه، و لا يعدو دنيا الإنسان المجتمع.

و لو أنهم تفتنوا قليلا و تدبروا في أطراف الآيات المتعرضه لأمر الذنب و المعصيه بالمعنى المصطلح عليه، و هي مخالفه الأمر و النهى المولويين تنبهوا إلى أن من المغفره ما هو فوق المغفره المعروفه.

فإن الله سبحانه يكرر في كلامه أن له عبادا يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصيه لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب-بالمعنى المعروف-لهم و لا حاجه إلى المغفره المتعلقه بذلك الذنب، و قد نص في حق عده من أنبيائه كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و موسى أنهم مخلصون كقوله في إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصِهِ ذِكْرِي الدَّارِ» -ص: ٤٦، و قوله في يوسف: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»:

يوسف: ٢٤، و قوله في موسى: «إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا» :مريم: ٥١ و قد حكى عنهم سؤال المغفره كقول إبراهيم(ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ» : إبراهيم: ٤١ و قول موسى(ع): «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ» :الأعراف: ١٥١ و لو كانت المغفره لا يتعلق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك.

نعم ربما قال القائل: إنهم(ع) يعدون أنفسهم مذنبين تواضعا لله سبحانه و لا- ذنب لهم لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبه إلى أنهم(ع) لم يخطئوا في نظرهم هذا، و لم يجازفوا في قولهم فلشمول المغفره لهم معنى صحيح و المسأله جديده.

على أن في دعاء إبراهيم(ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» دعاء لكافه المؤمنين- و فيهم المخلصون- بالمغفره، و كذا في دعاء نوح(ع):

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» :نوح: ٢٨ شمول بإطلاقه للمخلصين، و لا معنى لطلب المغفره على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفره.

فهذا كله ينبهنا إلى أن من الذنب المتعلق به المغفره ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف و كذا من المغفره ما هي غير المغفره بمعناها المتعارف، و قد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله: «وَ الَّذِي أُطْمِعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ» :الشعراء: ٨٢ و لعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالى في موارد من كلامه إذا ذكر الرحمه أو الرحمه الأخرويه التي هي الجنه قدم عليه ذكر المغفره كقوله: «وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ» :المؤمنون: ١١٨ و قوله: «وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا» :البقره: ٢٨٦ و قوله حكاية عن آدم و زوجته: «وَ إِنِ

لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا: الأعراف: ٢٣ و قوله عن نوح(ع): «وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي»: هود: ٤٧.

فتحصل من البيان السابق: أن للذنب مراتب مختلفه مترتبه طولاً كما أن للمغفره مراتب بحدائنها، تتعلق كل مرتبه من المغفره بما يحاذيها من الذنب، وليس من اللازم أن يكون كل ذنب و خطيئه متعلقاً بأمر أو نهى مولوى فيعرفه و يتبينه الأفهام العاميه الساذجه، و لا أن يكون كل مغفره متعلقه بهذا النوع من الذنب.

فالذى تبين لنا من مراتب الذنب و المغفره بحسب البحث السابق العام مراتب أربع:

أولها: الذنب المتعلق بالأمر و النهى المولويين و هو المخالفه لحكم شرعى فرعى أو أصلى و إن عممت التعبير قلت: مخالفه ماده من المواد القانونيه دينيه كانت أو غير دينيه، و تتعلق به مغفره تحاذيه مرتبه.

و الثانيه: الذنب المتعلق بالحكم العقلى الخلقى و المغفره المتعلقه به.

و الثالثه: الذنب المتعلق بالحكم الأدبى ممن ظرف حياته ظرف الأدب و المغفره المتعلقه به، و هذان القسمان ربما لم يعدا بحسب الفهم العامى من الذنوب و المغفرات، و ربما حسبوهما منها مجازاً، و ليس من المجاز فى شىء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقيه عليهما.

و الرابعه: الذنب الذى يحكم به ذوق الحب و المغفره المتعلقه به، و فى ظرف البغض أيضاً ما يشبههما، و هذا النوع لا يعده الفهم العامى من الأقسام، و قد أخطئوا فى ذلك لا لجور منهم فى الحكم و القضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله و تبين معناه.

و ربما قال القائل منهم: أنه من أوهام العشاق و المبرسمين أو تخيل شعرى لا يتكى على حقيقه عقليه، و قد غفل عن أن هذه التصورات على أنها أوهام و تخيلات فى طريق الحياه الاجتماعيه هى بعينها تعود حقائق -و أى حقائق- فى طريق العبوديه عن حب إلهى يذيب القلب و يوله اللب، و لا يدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربه، و لا إرادته يريد بها إلا ما يريد.

و حينئذ يلوح له أن التفاته يسيره منه إلى نفسه أو إلى مشتهاها من شىء ذنب عظيم و حجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفره الإلهيه، و قد عد الله سبحانه الذنب حجاباً للقلب

عن التوجه التام إلى ربه إذ قال: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُورُونَ»: المطففين: ١٥.

فهذا ما يعطيه البحث الجدى الذى لا يلعب فيه بالحقائق، وربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين فى عبوديتهم سبيل حبه تعالى دقائق من الذنب و لطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدي الأبحاث الكليه العامه.

٥- هل المؤاخذه أو المغفرة تستلزم ذنبا؟:

الباحث فى ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنهم يبنون المؤاخذه و العقاب على التكليف الاختيارى، و من شرائط صحته عندهم العقل، و هناك شرائط آخر تختلف فى أصلها و فى تحديد ماهياتها و حدودها المجتمعات، و لسنا هاهنا بصدد البحث عنها.

و إنما كلامنا فى العقل الذى هو قوه التمييز بين الحسن و القبح و النافع و الضار و الخير و الشر بحسب المتوسط من حال الناس فى مجتمعهم، فإن الناس من حيث النظر الاجتماعى يرون أن فى الإنسان مبدأ فعلا هذا شأنه و إن كان البحث العلمى ربما أدى إلى أنه ليست قوه من القوى الطبيعیه المودعه فى الإنسان كالمتخيله و الحافظه، و إنما هى ملكه حاصله من توافق عدّه من القوى فى الفعل كالعده.

فالمجتمعات على اختلافها ترى أن التكليف منوط بهذا المسمى عقلا فيتفرع الثواب و العقاب المتفرعين على التكليف عليه لا محاله فيثاب العاقل بطاعته و يعاقب بجرمه.

و أما غير العاقل كالصبي و المجنون و السفیه و كل مستضعف غيرهم فلا ثواب و لا عقاب على ما يأتون به من طاعه أو معصيه بحقيقه معنى الثواب و العقاب، و إن كانوا ربما يثابون قبال طاعتهم ثوابا تشويقيا أو يؤاخذون و يساسون قبال جرمهم بما يسمى عقابا تأديبا، و هذا شائع دائر فى المجتمعات حتى المجتمع الإسلامى.

و هؤلاء بالنظر إلى السعاده و الشقاوه المكتسبتين بامثال التكاليف و مخالفتها فى الحياه الدنيا، لا سعده و لا أشقياء إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتى يسعدوا به و لا عقاب حتى يشقوا به، و إن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤدبون بشر.

و أما بالنسبه إلى الحياه الآخره التى يثبتها الدين الإلهى ثم يقسم الناس إلى قسمين

مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» :التوبة: ٩١، إلى غير ذلك.

وقال تعالى فى البلىا والمصائب التى تصيب الناس: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»
:الشورى: ٣٠.

و ينكشف بذلك أن صفة العفو و المغفرة منه تعالى كصفتى الرحمة و الهداية تتعلق بالأمر التكويني و التشريعيه جميعا فهو تعالى يعفو عن الذنوب و المعاصى فيمحوها من صحيفه الأعمال، و يعفو عن الحكم الذى له مقتضى يقتضى وضعه فيمحوه فلا يشرعه، و يعفو عن البلىا و المصائب و أسبابها قائمه فيمحوها فلا تصيب الإنسان.

٦-رابطه العمل و الجزاء:

قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر و النواهى العقلائيه-القوانين الدائره بينهم-تستعقب آثارا جميله حسنه على امثالها و هى الثواب، و آثارا سيئه على مخالفتها و التمرد منها تسمى عقابا، و أن ذلك كالحيله يحتالون بها إلى العمل بها، فجعلهم الجزاء الحسن للامثال إنما هو ليكون مشوقا للعامل، و الجزاء السيئ على المخالفه ليكون العامل على خوف و حذر من التمرد.

و من هنا يظهر أن الرابطه بين العمل و الجزاء رابطه جعليه وضعيه من المجتمع أو من ولى الأمر، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديده إلى العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجه و يسدوا به الخله، و لذلك تراهم إذا استغنوا و ارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا فى الوفاء على ما تعهدوا به من ثواب و عقاب.

و لذلك أيضا ترى الجزاء يختلف كثره و قله و الأجر يتفاوت شده و ضعفه باختلاف الحاجه إلى العمل فكلما زادت الحاجه زاد الأجر و كلما نقصت نقص؛ فالأمر و المأمور و المكلف و المكلف بمنزله البائع و المشتري كل منهما يعطى شيئا و يأخذ شيئا.

و الأجر و الثواب بمنزله الثمن، و العقاب بمنزله الدرر على من أتلف شيئا فضمن قيمته و استقرت فى ذمته.

و بالجملة فهو أمر وضعى اعتبارى نظير سائر العناوين و الأحكام و الموازين الاجتماعيه التى يدور عليها رضى الاجتماع الإنسانى كالرئاسه و المرئوسيه و الأمر و النهى و الطاعه و المعصيه و الوجوب و الحرمة و الملك و المال و البيع و الشراء و غير ذلك، و إنما الحقائق

هى الموجودات الخارجيه و الحوادث المكتنفه بها التى لا- تختلف حالها بغنى و فقر و عز و ذل و مدح و ذم كالأرض و ما يخرج منها و الموت و الحياه و الصحه و المرض و الجوع و الشبع و الظمأ و الرى.

فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع، و الله سبحانه جارانا فى كلامه مجاراه بعضنا بعضا فقلب سعادتنا التى يهدينا إليها بدينه فى قالب السنن الاجتماعيه فأمر و نهى و رغب و حذر، و بشر و أنذر، و وعد بالثواب و أوعد بالعقاب فصرنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التى نتلقى بها السنن و القوانين الاجتماعيه، قال تعالى: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»
النور: ٢١.

و لم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعده لإدراك الحقائق فأشار فى آيات من كلامه إلى أن وراء هذه المعارف الدينيه التى تشتمل عليها ظواهر الكتاب و السنه أمرا هو أعظم، و سرا هو أنفس و أبهى فقال تعالى: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّا لِلدَّارِ الْآخِرَةِ لَهَيِّ الْحَيَوَانُ» العنكبوت: ٦٤.

فعد الحياه الدنيا لعبا لا بنيه له إلا الخيال، و لا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهمله، و هى الدار الآخره و سعادته الإنسان الدائمه التى لها حقيقه الحياه، و المراد بالحياه الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياه دون ما يلحق بها من الشئون الحيويه من مال و جاه و ملك و عزه و كرامه و نحوها فكونها لعبا و لهوا مع ما نراها من الحقائق يستلزم كون الشئون الحيويه لعبا و لهوا بطريق أولى، و إن كان المراد الحياه الدينويه بجميع لواحقها فالأمر أوضح.

فهذه السنن الاجتماعيه و المقاصد التى يطلب بها من عز و جاه و مال و غيرها، ثم الذى يشتمل عليه التعليم الدينى من مواد و مقاصد هدايا الله سبحانه إليها بالفطره ثم بالرساله 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 اللعبي هو من الصبى لعب جميل يهديه إلى حد العمل، و من الولى حكمه و عمل جدى ليس من اللعب فى شىء.

و قال تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ، مَا خَلَقْنَاهُمَا

إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» :الدخان: ٣٩ و الآيه قريه المضمون من الآيه السابقه.

ثم شرح تعالى كيفية تأديه هذه التريه الصوريه إلى مقاصدها المعنويه في مثل عام ضربه للناس فقال: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ» :الرعد: ١٧.

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل و الجزاء رابطة حقيقه وراء الرابطة الوضعيه الاعتباريه التي بينهما عند أهل الاجتماع و يجرى عليها ظاهر تعليمه تعالى.

٧-و العمل يؤدي الرابطة إلى النفس:

ثم بين تعالى أن العمل يؤدي هذه الرابطة إلى النفس من جهه الهيئه النفسانيه التي تحصل لها من العمل و الحاله التي تؤديها إليها فقال تعالى: «و لَكِنَّ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ» :البقره: ٢٢٥، و قال:

«و إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» :البقره: ٢٨٤ و في هذا المعنى آيات أخر كثيره.

و يتبين بها أن جميع الآثار المترتبه على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقه على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال، و أن ليس للأعمال إلا الوساطه.

ثم بين تعالى أن الذي سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقه لا كما يضع الإنسان في مجتمعه عملاً ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العامله ثم يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر قال الله تعالى:

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» :آل عمران: ٣٠ و قال تعالى: «لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحریم: ٧ و دلالة الآيات ظاهره، و تلحق بها في ذلك آيات أخر كثيره.

و من أحسنها دلالة قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصُرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا» :ق: ٢٢ فإن هذا إشاره إلى مقام الجزاء الحاضر، و قد عده غافلاً عنه في الدنيا بقريه قوله: «الْيَوْمَ» و لا معنى للغفله إلا عن أمر موجود، ثم

ذكر كشف غطائه عنه، ولا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مغطى عليه، فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضرا موجودا في الدنيا غير أنه لم يكشف عنه.

و هذه الآيات تفسر الآيات الأخر الظاهره فى المجازاه و بينونه العمل و الجزاء لكون آيات المجازاه ناظره إلى مرحله الرابطه الاجتماعيه الوضعيه، و هذه الآيات ناظره إلى مرحله الرابطه الحقيقيه كما بيناه، و قد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض فى تفسير قوله تعالى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» البقره: ٧ فى الجزء الأول من الكتاب فليراجعه من شاء. و الله الهادى.

(تم و الحمد لله).

ص: ٣٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

