الفرقان

في تفسير القرآن بالقرآن

الجزء السادس عشر

آیة الله العظمی الدکتور محمد الصادقی الطهرانی

[www.hakim-elahi.mihanblog.com](http://www.hakim-elahi.mihanblog.com)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 7

الجزء السادس عشر

سورة ابراهيم‏

[سورة إبراهيم (14): الآيات 1 الى 5]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى‏ صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (1) اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ (2) الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ (3) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (4)

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى‏ بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 8

«سورة ابراهيم» و قد سبقتها سورة هود و يوسف و تلحقها سورة محمد، سور اربع تحمل اسماء اربعة من النبيين اثنان من اولي العزم و آخران من سواهم.

نرى لهذه السورة الابراهيمية ختاما كبداية: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» (52) و بينهما تفاصيل عن دعوات للمرسلين بغاياتها و عرقلاتها، و نرى الرسول محمدا (ص) أصلا تحول حوله و تحور حوره الرسالات كلها مهما سميت السورة باسم جده الامام شيخ المرسلين، حيث تبدء السورة به و تختتم بما بدأت، كأنه هو الموضوع للسورة كلها و حقا انه (ص) هو هو.

و «الر» هنا كما في اربع اخرى أمثالها «1» و من الطريف ان هذه الخمس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و هي: يونس- هود- يوسف- الحجر، ففي يونس: «الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ» (1) و في هود: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (1) و في يوسف: تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ (1) و في الحجر: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ» (1).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 9

نظائر في مفتتحاتها بعد «الر» في آية واحدة تتحدث عن موقف القرآن:

آيات‏ «الْكِتابِ الْمُبِينِ»- «قُرْآنٍ مُبِينٍ»- «الْكِتابِ الْحَكِيمِ» «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ».

كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى‏ صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (1).

هذا، و هي في ختاماتها كبداياتها تذكر القرآن او نبي القرآن‏ «1» مما يربط هذه السور الخمس بعضها ببعض، و كما هي متقاربة في مواضعها و مواضيعها، و اربعة اخماسها تتسمى باسم الأنبياء الخصوص، و هم مطويون بداية و نهاية و فيما بينهما في الرسالة القدسية المحمدية عليه أفضل سلام و تحية.

و الهدف الاسمى من إنزال هذا الكتاب‏ «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ ...» و في «لتخرج» أنت الرسول دون «ليخرج» لمحة صارحة صارخة ان ليس الكتاب بمفرده مخرجا من الظلمات الى النور إلّا بالرسول كمعلم الوحي و المربي بالوحي‏ «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ» (67: 2) كما الرسول ليس ليخرج إلّا بالكتاب، فالثقلان هما المخرجان من الظلمات الى النور، و الرسول و عترته المعصومون هم مجامع الثقلين، فالرسول كرسول هو أفضل من القرآن دون القرآن بلا رسول أو الرسول دون القرآن، فهو مصداق تام للقرآن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). ففي يونس: «وَ اتَّبِعْ ما يُوحى‏ إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ» (109) و في هود: «... فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (123) و في يوسف‏ «.. ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى‏ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (1) (111) و في الحجر: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (99).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 10

اضافة الى تفسيره و تطبيقه.

و في ذلك الإخراج سواء ناس العرب و سواهم في الطول التاريخي و العرض الجغرافي، محلقا على كافة اللغات و القوميات و الاقليميات ما تشملهم لغة «الناس» و كما يبرز ذلك الشمول و الجمعية الكافلة في آيات أمثالها: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (7: 158) و كالتي تختم بها السورة «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ».

ثم و لا فحسب الناس، فإنهم ليسوا إلا الأفضل بين المرسل إليهم في هذه الرسالة السامية، فالدعوة القرآنية تشملهم و كل البشر «نَذِيراً لِلْبَشَرِ» (74: 36) و هو أعم من الجنة و الناس و سواهم من المكلفين، حيث النذارة القرآنية تشمل كل من بلغ: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (6: 19) بلوغ المنذر و المنذر، فالقرآن بلاغ لايّ كان من بالغ حد التكليف من العالمين: «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى‏ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» (25: 1) و لان اقل الجمع ثلاثة فأقل النذارة في هذا القرآن مثلث الانس و الجن أمن هو ممن لا نعرفه من سكنة هذه الكرة و سائر الكرات فإنهم ممن حول ام القرى‏ «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» (42: 7) فالمركز الرئيسي لهذه الدعوة الاخيرة هو ام القرى ثم «من حولها» يعم العالمين اجمع حين يشمل «حولها» في العالم اجمع دون اختصاص بهذه البسيطة.

إذا «لِتُخْرِجَ النَّاسَ» لا تختص دعوته بالكتاب بخصوص الناس حيث الهدف الشامل، «لِتُخْرِجَ النَّاسَ» و ما الناس في الميدان إلّا كمحور في هذه الرسالة السامية مرسلا إليهم، كما الناس محور في الرسالة.

ثم‏ «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» تذكرة مكرورة في ذلك الإخراج انه ليس- فقط- من خلفيات هذه الدعوة «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 11

وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (28: 56) و انما «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» تشريعا و تكوينا «إِلى‏ صِراطِ الْعَزِيزِ»: القادر الغالب «الحميد»: في عزته دون الاعزة المذمومين، فان صراطهم زور و غرور.

فالنور واحد هو صراط العزيز الحميد، و الظلمات عدة هي السبل المتفرقة عن صراطه، فالإيمان على ضوء القرآن بدلالة نبي القرآن نور تشرق به النفس و تشف، فترى الصراط واضحا لا يشوبها غش و لا غبش و لا ضباب، حيث خرجت من الظلمات كل الظلمات على قدر شفافية الايمان و جلائه.

فالنور هو صراط العزيز الحميد، و الظلمات هي السبل المتفرقة عن النور و هي صراط الذليل اللعين، و صاحب الصراط النور هو:

اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ (2).

فمن له الكون كله ملكا و ملكا و قدرة فهو العزيز الحميد، و هو صراطه النور «وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ» بذلك الإله‏ «مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ» هنا معيشة ضنكا و في الاخرى أشد و انك، و الكافرون هم:

الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ (3).

قد تستحب الحياة الدنيا ذريعة و متاعا للحياة الآخرة فهو سبيل المؤمنين، و قد تبغض و تكره زعم أنها دنيئة على إطلاقها حتى و ان كانت ذريعة الآخرة و هذا تقشف و رهبانية مبتدعة، و أهلها عوان بين اهل الدنيا و الآخرة، و ثالثة تستحب الحياة الدنيا على الآخرة إيثارا لها عليها و ركونا و اخلادا إليها، فذلك كفر بالحياة الاخرى، و ظلمات بعضها فوق بعض،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 12

بعيد عن النور كل البعد.

انه لا تعطيل و لا تبطيل في الإسلام للحياة الدنيا نظرة الآخرة حيث الدنيا مزرعة الآخرة، تعميرا لها و استعمارا بالحق. و الفضيلة ابتغاء رضوان اللَّه: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ» و لكنها متاع الغرور و على حد

المروي عن الامام علي (ع) (من ابصر بها بصّرته و من أبصر إليها أعمته)!.

و هم إذا استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة في أنفسهم دون تعد في طورهم و كورهم على من سواهم فهم في ضلال قريب، و لكنهم‏ «وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» من آمن او كاد «وَ يَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ» فسبيل اللَّه و هي القرآن و هي نبي القرآن بالقرآن هم يصدون عنها: «رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً» (4: 61) «لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً» (3: 99) صدا عن الايمان قبله او بعده في محاولة كافرة ماكرة.

و اما «يَبْغُونَها عِوَجاً» فهل تعني يبغون فيها عوجا تغييرا أو تحويرا لكي تحرف عن جهات اشراعها؟ و صيغته الصحيحة «يبغون فيها»! و لا تنحصر المحاولات الكافرة في الصد عن سبيل اللَّه في تحريفها عما هي عليه بل و تزييفها على ما هي عليه، «يَبْغُونَها عِوَجاً» هي ان يطلبوها معوجة بتحريف ان قدروا عليه، ام تزييف ان لم يقدروا على تحريف، استغلالا لضعاف العقول، و استحمارا لهم على استكبار. (فلو ان الحق خلص لم يكن للباطل حجة و لو ان الباطل خلص لم يكن اختلاف و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه و نجى الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى).

ف «عوجا» حال عن هؤلاء و بغيهم و عن سبيل اللَّه، إذ يبغونها حال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 13

اعوجاجهم عن الفطرة، فبطبيعة الحال يعوجون عن السبيل- فان اقامة الوجه الى الفطرة من الشروط الاصيلة لابتغاء السبيل‏ «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها».

ثم و يبغونها على بغيهم هذا عوجا في تحريف او تزييف‏ «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا» فحقا «أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ» فانه إضلال بعد ضلال‏ «ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ».

ذلك الضلال البعيد، و لكن الرسالات الالهية مكافحة لكل ضلال قريب ام بعيد إذ تملك بيانا للحق الصارم، ناصحا ناصعا لا يشوبه ريب و لا عيب:

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (4).

أ ترى ما هو «بِلِسانِ قَوْمِهِ»؟ هل هو لغتهم التي بها يتكلمون‏ «1»؟

و اولوا العزم من الرسل أرسلوا الى العالمين بمختلف لغاتهم، مهما كان الموارد الأولى لدعواتهم قوم واحدهم عائشوهم، و لكنهم كبداية الدعوة، ثم منطلقها إلى سائر المكلفين، و هم جميعا قومهم المرسل إليهم!.

ام «قومه» هم قوم هذا الرسول (ص) فما أرسل من رسول إلا بلسانهم العربي و هم كانوا يترجمونها الى لغات اقوامهم؟ «2» و لم يسبق للرسول‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 70 و اخرج احمد عن أبي ذر قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لم يبعث اللَّه نبيا الا بلغة قومه.

(2)

نور الثقلين 2: 525 ح 4 عن الباقر (عليه السلام) قال: ما انزل اللَّه تبارك و تعالى كتابا و لا وحيا الا بالعربية فكان يقع في مسامع الأنبياء (عليهم السلام) بالسنة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 14

ذكر حتى يرجع اليه ضمير «قومه»! و حتى لو ذكر فلما ذا «بِلِسانِ قَوْمِهِ» دون «لسانه» و هو أعرب العرب! ثم و لا تمت‏ «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» بصلة الى اللغة العربية حيث البيان لا ينحصر فيها.

ام «قومه» هم قوم كلّ رسول، في رسالة خاصة كالرسل الفروع، أم عامة كأولي العزم من الرسل و لكن «قومه» في هؤلاء هم الذين نشأ فيهم دون سائر العالمين مهما كانوا قومه في البعد الرسالي! فموسى يرسل بلغة قومه الإسرائيلين: العبرانية، ثم و يدعو من سواهم من قبط الفرعونية و سائر المكلفين بمختلف لغاتهم، و محمد (ص) يرسل بلغة قومه العرب و هو يدعوا قومه الرسالي و هم كافة المكلفين.

و لوط يرسل بلسان قومه من كلدة و هم سريانيون، ثم و يرسل الى المؤتفكات العبرانيين.

ذلك، و لكن‏ «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» لا تناسب لغة القوم الاول لكل رسول، حيث البيان الرسالي لا تخص من نشأ فيهم الرسول، فكل المرسل إليهم أيا كانت لغتهم و في اي زمان او مكان، يستحقون ذلك البيان، فهم كلهم قومه، مهما قام عن قوم خصوص لهم لغتهم و عاداتهم!.

ثم و «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» بالقرآن، ليست لتعني الا إخراجا ببيان القرآن، و هو عربيا ليس الا بيانا للعرب دون سائر العالمين!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قومهم و كان يقع في مسامع نبينا بالعربية فإذا كلم به قومه كلمهم بالعربية فيقع في مسامعهم بلسانهم و كان احد لا يخاطب رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) باي لسان خاطبه الا وقع في مسامعه بالعربية كل ذلك يترجم جبرئيل (عليه السلام) عنه تشريعا من اللَّه عز و جل له (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 15

«بِلِسانِ قَوْمِهِ» قد لا تعني لغة قومه مهما شملت لغتهم، و انما هو البيان الذي يفهمون، سواء أ كان بلغتهم ام ترجمة لها إليها، فانما المعنى المستفاد منها هو الواضح المبين، الساذج الناضح المناسب لافهامهم.

فقد تكون الرسالة بلغتهم و لكنها مغلقة غير مفهومة، تعبيرا ام معبرا عنه، حيث لا توافق حاجياتهم مهما فهموها، ام توافق و لكنهم ليسوا ليفهموها، فهذه الرسالة هي بلغتهم و ليست بلسانهم.

و اما الرسالة بلسانهم، فهي المفهومة لديهم و ان بوسيط الترجمان، المقبولة لديهم حيث يناسب حاجاتهم، و كما نرى في هذه الرسالة السامية «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» (19: 97) «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (44: 58) فالتبشير و الإنذار و التذكار ليست على أساس اللغة في متهافت حالاتها و دلالاتها، و انما هو «لسانك»: لسان القرآن: عربي مبين، بلسان نبي القرآن، لسان ميسّر تذكارا و تبشيرا و إنذارا لمن يتحرى عن الهدى، و لا يتردى في الهوى.

فقد نزل القرآن بلسان قوم الرسول الخاتم، و هم مختلف الأقوام بمختلف اللغات و الافهام في طول الزمان و عرض المكان، فكل من يبلغه القرآن ببيان نبي القرآن يتذكر به و ينذر و يبشّر، إلّا من استحب الحياة الدنيا على الآخرة فاستحب الكفر على الايمان و اتبع هواه و كان أمره فرطا «يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً».

فليس لسان هذه الرسالة ان يخاطب كل قوم بلغتهم، و انما بلسانهم الذي يفهمون، ان عربيا فبنفسه، و ان أعجميا فبترجمته او ترجمانه، ثم و على كافة المرسل إليهم ان يتعلموا لغة القرآن، لكيلا يحيدوا عما يحويه، في ترجمة زائفة ام ترجمان زائغ، مهما كان التقليد للأورع الأعلم فيه الكفاية لمن لم يتعلم، ام تعلم اللغة و لم يمعن في معانيها و مطاويها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 16

و لأن «قومه» أخص من «أمته» فقد يعني المحطّة الأولى لدعوة كل رسول، و هو بطبيعة الحال قومه الذين نشأ منهم و نما فيهم، «بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» ثم هم يحملون ما بيّن لهم لسواهم بنفس اللغة لأهلها، و ترجمة لها لسواهم، فالبيان- إذا- عام موقفه الاوّل قوم كل رسول.

ثم و ليس من المفروض ان يدعو الرسول كل المرسل إليهم بنفسه، فانها دعوة مستحيلة، و لا سيما بعد ارتحاله الى رحمة ربه‏ «1».

و من ثم فعلى حملة رسالته من خلفائه المعصومين و سائر الفقهاء في الدين ان يحملوها على ضوء القرآن و السنة إلى كافة الأرجاء و الأصقاع، إذا فلا تعارض بين رسالته للعالمين، و رسالته بلسان قومه في تقدير اللَّه و واقع الحياة الرسالية.

«فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ» عن أية رسالة في زمنها «وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 525 ح 5 عن عبد اللَّه بن بكير الرجائي قال:

قال الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) اخبرني عن الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كان عاما للناس أ ليس قد قال اللَّه في محكم كتابه‏ «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» لأهل الشرق و الغرب و اهل السماء و الأرض من الجن و الانس هل بلغ رسالته إليهم كلهم؟ قلت: لا ادري، قال (عليه السلام): يا ابن بكير ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لم يخرج من المدينة فكيف بلغ اهل الشرق و الغرب؟ قلت: لا ادري، قال (عليه السلام): ان اللَّه تبارك و تعالى امر جبرئيل فاقتلع الأرض بريشة من جناحه و نصبها لمحمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و كانت بين يديه مثل راحته في كفه ينظر الى اهل المشرق و المغرب و يخاطب كل قوم بألسنتهم و يدعوهم الى اللَّه و الى نبوته بنفسه فما بقيت قرية و لا مدينة الا دعاهم النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بنفسه أقول، و هذا بيان لواقع الدعوة الواسعة في هذه الرسالة لا ان الرسول بالفعل دعى المرسل إليهم كلهم، اللهم إلّا بما يحمله حملته الى الناس كافة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 17

فمن شاء ضلاله شاء اللَّه و من شاء هداه شاءه اللَّه، ف «من يشاء» تعم المشيئتين حيث الخلقية منها تتبنى الخالقية «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏» و «من يشاء» هنا تعم المشيئتين البشرية و الإلهية، فمن يشاء الضلال شاءه اللَّه، و من يشاء الهدى شاءها اللَّه، و المشيئة البادية الإلهية هي الهادية، حيث أرسل رسله لها، و قدم مقدمات صالحة للسالكين فيها.

ثم هو يتبع مشيئات المكلفين تخييرا دون تسيير «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ».

«وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» في إرساله رسله و مشيئته لإضلال من ضل و هدى من اهتدى، فانها ليست بعزة دون حكمة، ان يرسل دون حكمة، او يضل و يهدي دون حكمة.

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى‏ بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5).

أ ترى ما هي ايام اللَّه؟ و الأيام كلها للَّه! انها الأيام التي يبرز فيها حكم اللَّه إذ لا حكم فيها الا للَّه، سواء فيها ايام الفرح و الترح، و هما قبل الموت ام بعده، فمما بعده يوم البرزخ و يوم القيامة و كما تعنيهما فيما تعنيه آية الجاثية: قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (14).

و مما قبله يوم الرجعة و هذه الثلاثة «1» هي الأيام الرئيسية من ايام اللَّه، و من ثم ايام الرحمة و العذاب التي يبرزان فيها انهما من اللَّه دون سواه، فهما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 526 عن الخصال عن مثنى الحناط قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: ايام اللَّه يوم يقوم القائم و يوم الكرة و يوم القيامة،

و

روى القمي في تفسيره قال: ايام اللَّه ثلاثة: يوم القائم و يوم الموت و يوم القيامة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 18

«نعماءه و بلائه ببلائه سبحانه» «1».

فمن ايام العذاب يوم عاد و ثمود و قوم نوح و اصحاب الرس و يوم فرعون و المؤتفكات و الذين من بعدهم، كما و من ايام الرحمة يوم نوح بسفينته و يوم ابراهيم بناره و يوم موسى بتابوته في يمه و يوم عيسى إذ شبه به عدوه و يوم محمد في ليلة المبيت و الغار و ايام اخرى تترى تلو بعض للصالحين من عباد اللَّه الظاهرة فيها رحمة اللَّه كما ظهرت هنالك نقمته للطالحين.

فهنالك التذكير بأيام نقم اللَّه التي أوقعها بالماضين، و الأيام التي أنعم اللَّه عليهم فيها و على الماضين بوقم الأعداء و كشف اللأواء، و إسباغ النعماء، فالأيام إذا تذكر لمن أراد ان يتذكر و ظن نشورا.

و لخاصة بني إسرائيل ايام النعم و النقم من بأسهم بفرعون و سوء عمله، و بأس فرعون في غرقه بسوء عمله، المسرودة كاملة في الذكر الحكيم.

فذلك التذكير لقوم موسى يعم الإنذار و التبشير و كما لكل قوم يعيشون افراحا و اتراحا ملموسا لهم ام في التاريخ.

«إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» صبرا على نعمته فلا يزهو و على نقمته فلا يشكو.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). المصدر عن امالي الطوسي باسناده الى أبي جعفر (عليه السلام) قال حدثني عبد اللَّه بن عباس و جابر بن عبد اللَّه الأنصاري ان النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال في قوله عز و جل‏ «وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ..» ايام اللَّه. و

عن العياشي بسنده عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية قال: بآلاء اللَّه يعني بنعمته.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 19

و ترى كيف يتقيد «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» في محمد (ص) «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» و لكن‏ «أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» في موسى لا يتقيد بإذن؟ علّه لأن الأمر في أخرج شامل إذنه حيث يشمل إخراجه كرسول امرا شرعيا، و إخراجه كذريعة أمرا تكوينيا، و لأن ضرورة الإذن في محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لزامها الاولى الإذن في موسى (عليه السلام)، ام انه يخص الإخراج دلاليا و تكوينيا.

و هنا نرى موسى يذكرهم بأيام النعم و النقم كما امره اللَّه، و لأنهم كانوا أشداء في إخلادهم إلى الدنيا لا يذكرهم إلّا بأيامها دون الأخرى:

[سورة إبراهيم (14): الآيات 6 الى 18]

وَ إِذْ قالَ مُوسى‏ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ (7) وَ قالَ مُوسى‏ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (8) أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9) قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (10)

قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11) وَ ما لَنا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى‏ ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (12) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى‏ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (13) وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ (14) وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (15)

مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى‏ مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ (16) يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ (17) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى‏ شَيْ‏ءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (18)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 21

هذه الآيات تحمل من ذكرى موسى بأيام اللَّه طرفا نموذجيا هاما من أفراح و أتراح، ففي إنجائهم من آل فرعون مجمع اليومين، يوم نعمة بارزة لقوم موسى و نقمة لآل فرعون، يوما حاضرا لهم يحملهما في عملية واحدة خارقة من اللَّه، ثم تذكيرا بأيام غابرة عابرة مرّ التاريخ، و من ثم أيام القيامة «مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى‏ مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ» ثم جمعا للذين كفروا عبر التاريخ في مثلث الزمان‏ «أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى‏ شَيْ‏ءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ»!.

وَ إِذْ قالَ مُوسى‏ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6).

«إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» تعطف إلى غرقهم دونهم و هو من ذكرى أيام اللَّه في نعمة اللَّه عليكم و نقمته على آل فرعون و «آل فرعون» هم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 22

الفرعونيون، نفسه كأصل و أتباعه كهوامشه، و الجمل الثلاث‏ «يَسُومُونَكُمْ‏ ... يُذَبِّحُونَ‏ ... يَسْتَحْيُونَ» أحوال ثلاث لآل فرعون في فعلتهم بهم طوال عشرتهم في سلطتهم الجبارة.

و السّوم في الأصل ذهاب في ابتغاء شي‏ء، و آل فرعون كانوا يذهبون مذاهبهم في ابتغاء بني إسرائيل بغيا بكل صنوفه و من أهمه تذبيح الأبناء و استحياء النساء لحد كأنهما هما سوء العذاب دون غير هما من عذاب و كما في البقرة و الأعراف: «يسومونكم سوء العذاب يذبحون- يقتلون- أبناءكم و يستحيون نساءكم» (49 و 141) حيث يذكر ان ردفا بسوم العذاب دون عطف.

ثم و ليس البلاء العظيم هنا- فقط- سوم العذاب و هو بلاء الشر، بل و الإنجاء من آل فرعون و هو بلاء الخير و هما في نجدي الخير و الشر بلاء عظيم: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً».

و ترى ذلك بلاء الخير «من ربكم» حيث أغرق آل فرعون، فأين بلاءهم الشر: «سُوءَ الْعَذابِ» من ساحة الرب؟ نقول: كل بلاء خيرا أو شرا هو من اللَّه، فلو أن اللَّه سدّ آل فرعون عن سوم العذاب فصد عن بني إسرائيل سوم العذاب كما أغرق آل فرعون، لم يكن عليهم بلاء الشر و الدنيا دار بلاء و ابتلاء بخيرها و شرها و نفعها و ضرها!.

فهنالك بلاء لامتحان الصبر دون امتهان الذل و التخاذل، او احتمال العذاب بتضعضع و هزيمة روحية، و انما استعدادا للوقوف في وجه الظلم و الطغيان، و تصبرا في الحفاظ على الإيمان و الصمود في وجه الطغيان دون تلكع و تخضع.

و من ثم بلاء بالنعمة و الرخاء لامتحان الشكر بعد ما مستهم الضراء، و ما بلاء النعمة بأهون من بلاء النقمة، بل و ذلك أقوى، فإنه أزل و أهوى، حيث الزهوة و الرعونة تأخذان من اهل النعماء مآخذهما الجبار:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 23

«وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ. إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» (11: 11).

«تدبروا احوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا في حال التمحيص و البلاء؟! لم يكونوا أثقل الخلائق أعباء و أجهد العباد بلاء و أضيق اهل الدنيا حالا؟ اتخذتهم الفراعنة عبيدا فساموهم سوء العذاب و جرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة و قهر الغلبة لا يجدون حيلة في امتناع و لا سبيلا الى دفاع حتى إذا رأى الله جد الصبر منهم على الأذى في محبته و الاحتمال للمكروه من خوفه جعل لهم من مضائق البلاء فرجا فأبدلهم العز مكان الذل و الأمن مكان الخوف فصاروا ملوكا حكاما و أئمة اعلاما و بلغت الكرامة من الله لهم ما لم تذهب الآمال اليه بهم ..» «1».

ثم و تذبيح الأبناء و تقتيلهم هو من أسوم سوء العذاب و أسأمه، فما هو دور استحياء النساء من سوم العذاب! و هنالك استحياء الرجال كما النساء حيث التذبيح يخص الأبناء، و ليس الإبقاء على حياة عذابا فضلا عن سوم العذاب؟.

إن استحياء النساء لا يعني- فقط- استبقاءهن أحياء، بل و استخدامهن في محنة المهنة و مهانتها اثقالا عليهن بكل أثقال الأعمال بيتية و خارج البيتية، ثم و إزالة حيائهن بممارسة الجنس، حيث الاستحياء تشمل إيجاب: الإبقاء على حياة، و سلب الإزالة للحياء، ثم و في استحياء الحياة لمن يقتل ابنها دون إبقاء حياة مزعجة مفلجة، فأحلى للحامل أن تقتل مع حملها و لا تقبل حملها بعد حملها، أ فلا يستوجب ذلك البلاء

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). قسم من الخطبة القاصعة عن الامام امير المؤمنين (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 24

الحسن بعد سيئه شكرا منهم متواصلا؟: لذلك ففي استحياء النساء بمعناه الشامل بلاء دون الرجال إذ لم تكن فيهم ازالة الحياء بلواط و سواه! وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ (7) آية التأذن هذه هي منقطعة النظير في القرآن كله، فليست لتختص بذكريات موسى لقومه مهما شملتهم كأمة من الأمم المبشرة المنذرة، ثم‏ «وَ قالَ مُوسى‏ ..» قرينة لاحقة سابغة صابغة لها بصبغة العموم، فلو كانت هي كسابقتها من تذكيرات موسى فلا موقع ل «وَ قالَ مُوسى‏ ..»

مهما قالها موسى لقومه نقلا عما قال اللَّه: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ..» و هو رب العالمين أجمعين طول الزمان و عرض المكان.

و لأن الأذان إعلام بإعلان، فالتأذّن تأكد عام من الإعلام الإعلان، فلا يخص أمة دون أخرى.

فذلك- إذا- تأذن عام في إذاعة قرآنية دائبة تضرب إلى أعمام الزمان كسنة جارية سارية المفعول للإنس و الجان.

و من لطيف التعبير هنا من اللطيف الخبير نسبة الزيادة للشاكر إلى نفسه تعالى تصريحا: «لأزيدنكم» و نسبتها للكافر إلى نفسه تلويحا: «إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» و ما الكفر هنا بردف الشكر إلّا ترك الشكران جهلا بالمنعم فكفرا، أم تجاهلا فكفران، و العذاب الشديد يعم الكفرين مهما اختلفت دركاته بدركاتهما، عذابا في الروح و عذابا في الجسم، عذابا في الأولى و آخر في الأخرى، كل حسب الحكمة العالية من العدل الحكيم، و كما الزيادة في الشكر يعم كل هذه و تلك في درجات حسب الدرجات و بركات فوق بركات، كل حسب الرحمة المتعالية من الرؤوف الرحيم.

و هنا نقف أمام هذه الحقيقة بين الخوف و الرجاء، اطمئنانا بالوعد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 25

الصادق من اصدق الصادقين، و شكر النعمة من اي منعم هو ردة فعل فطري لكل منعم عليه فضلا عن ارحم الراحمين، و اقله إظهارها في مقال، و أدلّه هو في حال و فعال، ان يرى المنعم استعمال نعمته فيما يرضاه، علما و اعترافا انه منه فلتستعمل له و اليه، فما الشكر- فقط- قالة: شكرا للَّه، و الحمد للَّه، و أنت تستعمل نعمة اللَّه في سخطه، ام تهدرها فلا الى سخطه و لا رضاه، فشكرها الأقرب هو المراقبة بها، دون بطر و لا استعلاء على أحد، و لا توسل بها الى سوء او ظلم و طغيان، و انما استعمالها في خير لأنها خير من معطي الخير، تجنيدا لكل الطاقات و الإمكانيات في صرفها إلى خير، و التصرف فيها إلى خير، دون تبديل للنعمة نقمة و نعمة: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ، جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» (14: 29).

و الكفر بنعمة اللَّه يشمل الجهل او التجاهل بدرجاتها ام على البدل، في قال او حال ام فعال، فمن شاكر بلسانه كافر بسواه، ام كافر بلسانه شاكر بسواه، و من شاكر بمثلث الشكر فأشكره، او كافر بمثلث الكفر فأكفره، و لكلّ درجات بما شكروا، ام دركات بما كفروا و ما ربك بظلام للعبيد.

و العذاب الشديد ليس إلّا على غرار الكفر بالنعمة، فقد يكون بذهابها- فقط- ام بتبديلها نقمة و وبالا رغم كونها نعمة، في الدنيا ام في الآخرة، ام فيهما و هو أشد و أنكى، و إن كلّ ذلك إلّا جزاء وفاقا.

و هذه الآية تطمئننا بأن‏

«ما اعطي أحد الشكر فمنع الزيادة» «1»

أيّما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 71 قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ما اعطى احد اربعة فمنع اربعة ما اعطى .. لان اللَّه يقول‏ لَئِنْ شَكَرْتُمْ .. و ما اعطي احد الدعاء فمنع‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 26

عبد أنعم اللَّه عليه بنعمة فعرفها بقلبه و حمد اللَّه عليها بلسانه لم تنفد حتى يأمر اللَّه له بالزيادة ..

«1» بل‏

«ان من عرف نعمة الله بقلبه استوجب المزيد من الله عز و جل قبل ان يظهر شكرها على لسانه» «2».

و لكنه ليس فقط ذكرا باللسان و معرفة بالجنان، بل و عملا بالأركان و كما قال اللَّه‏ «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (93: 11)، تحديثا عن واقع النعمة و عن معرفتها بقال و فعال، ففي ترك الجمع نفاق، و في ترك الجميع كفر، و جمع الجمع ايمان، فمن عرف و عمل بلا قول فنفاق ايمان، ام عرف بقول دون عمل فدونه في الايمان، ام ترك المعرفة و العمل الى قول فادنى الايمان، و من جمع بينهما فذروة الايمان، و المزيد في النعمة ليس إلا على غرار المزيد من الشكر «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏»! وَ قالَ مُوسى‏ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (8).

فانما الشكر مصلحة لحياة الشاكر دون المشكور له، كما الكفر مفسدة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الاجابة لان اللَّه يقول: ادعوني استجب لكم و ما اعطي احد الاستغفار فمنع المغفرة لان اللَّه يقول: «استغفروا ربكم انه كان توابا». و ما اعطى احد التوبة فمنع التقبل لان اللَّه يقول: «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ».

و

فيه عن انس قال‏ أتى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) سائل فامر له بتمرة فلم يأخذها و أتاه آخر فأمر له بتمرة فقبلها و قال تمرة من رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال للجارية اذهبي إلى ام سلمة فأعطيه الأربعين درهما التي عندها.

(1). نور الثقلين 2: 526 عن تفسير القمي قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام) أيما عبد ... و هو قوله‏ «لَئِنْ شَكَرْتُمْ ..».

(2) المصدر عن روضة الكافي بسنده عن حفص بن غياث عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) انه قال: ان من عرق ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 27

لها دونه‏ «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى‏ لِعِبادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ..» (39: 7) و الغايات في تكوين اللَّه و تشريعه و شرعته منحصرة في خلقه منحسرة عن جناب قدسه، فهو الغني في ذاته، و أفعاله و صفاته، و الحميد بذاته مهما حمده الحامدون أم أنكره الناكرون، فليس ليكسب كمالا و جمالا بشكرهم أو يحظو حظوة، ام يخسر في جمال او كمال بكفرهم‏ «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ. وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» (14: 18- 20) فلا تمنوا على اللَّه بشكركم‏ «بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ» و يقبل شكركم، و يقبل بوجهه الكريم إليكم، و لا تغتروا عليه بكفركم إذ لا غالب له و أنتم عبيده الفقراء.

أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9).

متابعة لتذكير موسى قومه بأيام اللَّه في بلائه السوء على الغابرين الذين خمدت نيرانهم و عفت آثارهم و أخبارهم، و هنا موسى راوية يتوارى أمام الرسل و الرسالات ليستمر في عرضها بأزمانها الخالية و في كل مكان، حيث يتلاشى فيها الزمان و المكان، مؤشرا إلى أحداث الروايات الكبرى و كما النبأ هو خبر ذو فائدة عظيمة، ثم يفسح المجال للأبطال يحدثون في حوار بين الحق و الباطل، حيث يتخطى أبعاد الزمان و المكان، و يتخلص إلى إبعاد الباطل عن الرسالات الإلهية و حملتها، و زجّ المعارضين إلى مكان سحيق محيق من باطلهم الزائف و كفرهم الحميق العميق.

هنالك نشهد مشاهد الرسل الكرام أمام الكفرة اللئام، يواجهونهم بكل جاهلياتهم، في تواري الأشخاص و الشخصيات، بمظاهر الحجاجات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 28

بين‏ «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ ..».

و هنالك النبأ يعم نبأ الرسالات الموجّهة إليهم، و نبأ كفرهم بها، و من ثم نبأ استئصالهم بالعذاب، تقديما لنبإ الحجاج في بعديها «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ» آيات من اللَّه بينات جليات لا خفاء فيها، فالرسل هم بأنفسهم بينات، يحملون آيات بينة على رسالاتهم، و من ثم البيان الرسالي، فهم إذا في مثلث البينات، فلا نجد رسولا دون بينة كأوضح حجة على المرسل إليهم، و لكنهم:

فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ‏.

آية منقطعة النظير في حجاج الرسل مع المناوئين و سواهم، لا نجد لها مثيلا في سائر القرآن، حيث تجمع بين مختلف الحوار الرسالي بين الرسل و المرسل إليهم في كلمة واحدة تحتمل معاني عدة بين صالحة على درجاتها ادبيا و معنويا، و بين سواها، و القرآن حمال ذو وجوه فاحملوه إلى احسن الوجوه.

فقد ترجع الضمائر الثلاثة هنا الى مرجع واحد: رسلا؟ 1 او 2 مرسلا إليهم؟ ام 3 الاوّل للأولين و الآخران للآخرين، أم 4 الاوّل للآخرين و الآخران للأولين 5 أم الأول و الآخر للأولين؟ 6 ام هما دونه للآخرين.

ثم 1 الايدي قد تعني الجارحة الظاهرة ام الحجج الباهرة، و «في أفواههم» ظرفا مستقرا ل «ردوا» ام 2 لغوا لمقدر، و «في» نفسها قد تعني معناها، ام «3 الى او 4 الباء» و هي ثمانية و أربعون احتمالا حسب متحملات لفظية و معنوية.

و لأن الظاهر من «في» ظرفيتها دون تأويلها إلى الباء أو إلى، و أن الظاهر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 29

استقرار الظرف هنا دون لغويته، ف «في أفواههم» إذا ظرف ل «ردوا» لا سواه و لا سواها، مهما كان للغوه مستقر من معنى‏ «1».

فهل الرسل هم الذين ردوا أيدي أنفسهم في أفواههم أيديا و أياديا، أن عضوا عليهم الأنامل من الغيظ كيف ينكرون بيناتهم، ام سكتوا عن بيناتهم بعد ما لم يجدوا لها تصديقا من الناكرين؟

ام هم المرسل إليهم أن ردوا أيديهم الجارحة في أفواههم إذ عضّوا أناملهم تغيظا على رسلهم و حنقا عليهم و حنقا كما يفعل المتوعّد لغيره، المبالغ في معاندته و مكايدته، و هذه عادة معروفة مألوفة في المغيظ المحنق عض الأنامل و فرك الأصابع!، او هزء بهم- كما يفعله المجان و السفهاء- و ضعة منهم و إزراء عليهم؟ أم ردوا حججهم الداحضة في أفواههم إذ لم يقدروا ردا على رسلهم؟ ام سائر المحتملات من الاثنى عشر؟.

و لكنما الحجج باهضة و داحضة لا تسمى أيديا بل هي أيادي تؤيد حقا او باطلا، فالمحتملات إذا ستة! و هي الأول على كون الأيدي هي الجوارح.

فقد رد المرسل أيدي أنفسهم إلى أفواههم تحسرا عليهم و تغيظا، و كما رد المرسل إليهم هزء منهم و ضعة، و تاشيرا لهم أن اسكتوا مانعين لهم عن الكلام كما يفعل المسكت منا لصاحبه، الراد لقوله، و قد «جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً» إظهارا للتمنع من الاستماع و السماع، و من الكلام إلا تكذيبا لهم و كما «قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ ..».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فردوا أيديهم الكائنة في أفواههم الى ما كانت بطبيعة الحال، حيث قضت بيناتهم على عجابهم إذ جعلوا أصابعهم في أيديهم عضا عليها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 30

ام هم ردوا ايدي الرسل في أفواههم حيث صدوا عليهم منافذ الكلام، و ردوا حججهم من حيث جاءت؟ و كما الرسل ردوا ايدي هؤلاء في أفواههم بما واصلوا في دعواتهم و دعاياتهم، فسكّتوهم عن حججهم الداحضة إلا ردهم‏ «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ ...».

فقد تعم الايدي هنا الايادي، فهي الجارحة أحيانا، و الجانحة اخرى، و قد حصل كل ذلك في ذلك الحوار المحتدم طول التاريخ الرسالي، حجة باهضة من هؤلاء الأكارم، و داحضة من أولاء اللئام.

فهنالك أفواه الرسل التي تفوح منها كل بيّنة رسالية دامغة، و أيديهم و اياديهم الباهضة الناهضة بكل حجة، و هم يردون بأيديهم و أفواههم ايادي أئيمة في أفواه لئيمة دحضا لحججهم، و خوضا في لججهم، و هناك أفواه الناكرين التي تفوح منها كل نكرانة داحضة و أيديهم و اياديهم في فيهم استئصالا لبينات الرسالات، و كما هي في أفواه الرسل صدا عن أقوالهم، و لا يأتون بشي‏ء مهما أرعدوا و عربدوا، و ضجروا و زمجروا، إلا فعلتهم عضا على أناملهم و هزء برسلهم، و إلّا قولتهم‏ «إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ» دونما شطر من حجة إلا تنمردا و تمردا.

و هنالك الايدي التي في أفواه المرسل إليهم هزء ترد الى ما كانت إذ لا يقدرون على شي‏ء مما كسبوا، و قد كانوا إذا بدأ عليهم الرسل بكلام سدوا بأيديهم اسماعهم دفعة، و أفواههم دفعة، إظهارا منهم لقلة الرغبة في سماع كلامهم و جواب مقالهم ليدلوهم بفعلتهم على انهم لا يصغون لهم الى مقال و لا يجيبونهم عن سؤال و لا يعتنون بشأنهم على أية حال، إذ قد أبهموا طريقي السماع و الجواب و هما الآذان و الأفواه و كما عن قوم نوح‏ «وَ إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً» (71: 7). و التي في أفواههم عجبا من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 31

بينات الرسل ترد الى ما كانت لحالة اعتيادية تصديقا لهم و تسليما.

و التي في أفواه الرسل من الناكرين ترد إليهم فالجة خارجة عما هي فيه فان الباطل كان زهوقا.

و التي في أفواه الرسل من أنفسهم لمّا ييأسوا ترد إلى استدرار الدعوة فان للحق دولة و للباطل جولة، «و غلب هنالك المبطلون».

فكل الايدي و الايادي، و كافة الأفواه فاشلة عاطلة امام أفواه الرسالات و أيديها و اياديها مهما زمر الباطل و دمّر، فانها سوف تزمجر و تدمّر، فان الحق يملك كافة البينات مهما أنكرها الناكرون، و الباطل لا يملك الا دعايات زور و غرور «وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً».

فردّ الأيدي قد يعني ردها إلى ما كانت، و أخرى ترديدها في الأفواه مرارا و تكرارا حيث كانوا يكثرون جعلها في أفواههم عند كلام الرسل.

«فَرَدُّوا ... وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ» ويكأنهم يكفرون بمادة الرسالة مع التصديق بأصلها، فهنا «بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ» دون «بالرسالة» و ذلك تناقض بين، ام و تشمل الرسالة باحتمال «ما» مصدريتها على هامش انها موصولة، و ضمير الغائب «به» برجوعه الى «ما» تؤصّل بموصوليتها نكران مادة الرسالة و الجمع أجمل و اشمل.

و من ثم‏ «وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» شك مريب يورّط الشاك في ريبة حيث هناك في مادة الدعوة ما يريب، رغم ان بينات الرسل لا تشكك فضلا عن ان تريب، حيث الريبة ليست إلّا بما يضل او كاد، و البينة ليست إلا لتهدي أو تكاد و علّ الفصل بين الصفة «مريب» و موصوفها «شك» للتدليل على ان الريبة ليست إلّا من الدعوة، حيث لحقت «مريب» الدعوة بمادتها «مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 32

فما جاءوا- إذا- الا بكل دعاية زور و غرور و مدعي الباطل يتفلت في كلامه دون تلفت، فهو يبطل باطله بنفسه دون حاجة الى ابطال، خاسرا في حاله و مقاله على أية حال.

و الى جواب فالح كاسح عن اي شك و أية ريبة مما يدعو إليه الرسل، كاملا شاملا يجتث كل خالجة على ساحة الربوبية:

قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (10).

ان دعوة الرسل تبدء بإثبات وجود اللَّه و تتوسط كركيزة لها بتوحيد اللَّه، و تختم بصفاته الحسنى و قضيتها ضرورة الرسالة و المعاد، و الناكرون في اللَّه بين ثلاث، إلحادا فيه و اشراكا به و نكرانا لأصلي الرسالة و المعاد بعد توحيده ام قبله، فقيلة الناكرين من قبل‏ «إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ» تعم كل ما جاء به الرسل من هذه الثلاث، و قد أسرفوا في الكفر بما جاءوا به‏ «وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» انهم هم الغرقى في شك مريب، و لكن‏ «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» يزيح كل شك و ريبة عن ساحة الدعوة الرسالية و يسد كل ثغرة و نافذة الى اي شك و اية ريبة.

فأصل انفطار السماوات و الأرض دليل على اصل وجود الفاطر، و الوحدة السائدة في المنفطرات في كل صغيرة و كبيرة، بما يرى و ما لا يرى دليل على وحدة الفاطر، و الرحمة السارية فيها لكل على حدها و حاجتها دليل على رحمته الخاصة بالخاصة منها و الإنسان في هذا الميدان سابق على الكائنات بأسرها بسابغ الرحمة المتعالية في روحه و جسمه فانه في أحسن تقويم، فقضية الرحمة السائدة من فاطر السماوات و الأرض ان يختص نوع الإنسان و أضرابه بخاصة رحمته و خالصتها التي تخرجه من الظلمات الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 33

النور، ألا و هي رحمة الوحي و الرسالة.

و لان الفطر هو الشقّ فالانفطار هو الإنشقاق إما في نفس الشي‏ء و هو الإنشقاق عن كيانه‏ «السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا» (73: 18) ام انشقاقا في غيره و اشتقاقا عنه كما في خلق السماوات و الأرض و اين انفطار من انفطار؟ إذا فالسماوات و الأرض منفطرتان منشقتان عن اصل سابق هو المادة الاولية للكون و كما في آية هود: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ ..» (11: 7) فقد فطر السماوات و الأرض عما سماه ماء و هو المادة الاولى التي خلقها لا من شي‏ء.

فمما لا يريبه شك لدى الأحزاب الثلاثة: الملحدين- المشركين و الموحدين- ان السماوات و الأرض هما منفطرتان عن اي كان، و الانفطار دليل الفاطر، و انتظامه بملايين القوانين دليل علمه و قدرته و حكمته البارعة، و الوحدة السائدة فيه دليل وحدته، و لا يملك اي مدلول ما يملكه فاطر السماوات و الأرض من براهين قاطعة ساطعة فطرية و عقلية و كونية: آفاقية و انفسية، و كل الى ذاك الجمال يشير! ليس في اللَّه شك فضلا عن شك مريب، مهما شك فيه الشاكون و ارتاب فيه المرتابون.

أ فليس العقل و العلم يقولان و كل فطرة و فكرة تقول: كل حادث بحاجة ضرورية الى محدث، و كل منفطر لزامه فاطر، فعلى قدر الحكمة في الانفطار نستدل بحكمة الفاطر الجبار؟

أ ليس العقل يحيل حدوث شي‏ء دون علة تعاصره و تناصره ما هو كائن كما كوّن؟

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 34

أ ليس العلم لا يزال يفتش عن علل الحوادث الخفية «1».

«أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فمجرد الاشارة إليهما و الإحالة عليهما يكفي، حيث يرد الشارد المارد الى رشده سراعا، فلم يزد الرسل على الإشارة حيث العاقل تكفيه الإشارة.

إن الانفطار الإنشقاق واقع معلوم ملموس لا مردّ له في كل كائن سوى الاوّل: المادة الفردة الأولى، فإنها لم تنشقّ عن شي‏ء قبلها، و انما خلقت لا من شي‏ء، ثم فطرت سائر الأشياء كلها من المادة الأم، بوسيط ام بوسائط ام دون وسيط، حسب مختلف التراكيب الذرية و الجزئية و العنصرية اما هي فوق الذرية و بعد العنصرية، فانها كلها منفطرات، و قد عبر عنها كلها في القرآن كله ب «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» تعبيرا عن الكون المنفطر دون المادة الام.

ام انها ايضا تدخل ضمن الكل في نطاق الانفطار، انشقاقا لا عن شي‏ء إلّا الارادة الإلهية- ان صح التعبير- و الانفطار هنا هو انفطار التعمير، و من ثم انفطار التدمير «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ» (82: 1) و لا نجد الانفطار في سائر القرآن إلّا تعميرا عن المادة الام ام تدميرا، و لكن الخلق قد يعم إيجاد المادة الام و ولائدها ككل: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» (13: 16) و المادة الأم شي‏ء بل هي اصل كل شي‏ء، مخلوقة قبل كل شي‏ء.

فليس الخلق هو التقدير فقط، إذ لا تقدير في الخلق الأول إلا بعد خلقه‏ «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» (25: 2) «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى. وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى‏» (87: 3) و ان كان‏ «كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع كتابنا «حوار بين الإلهيين و الماديين».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 35

(54: 49) فهناك قدر في العلم يسبق خلق كل شي‏ء، ثم قدر بعد الخلق يلحقه، و لان الإنفطار ولادة و تبدل، فهو حركة في ماهيات الأشياء، دائبة في المادة و الماديات على أية حال.

و الحركة لزامها التغير و الزمان، و هذه الثلاث لزامها التركب في اصل المادة و فرعها، و قد يعم الانفطار هذه الأربع بحذافيرها، فآية الفاطر هي من البراهين القاطعة الشاملة لحدوث العالم.

ثم العلم المحيط و القدرة المطلقة و الحكمة العالية بارزة في كل منفطر في الكون‏ «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى‏ مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» (67: 4).

«فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» دليل اوّل يزيح كل شك و ريبة في اللَّه، ثم‏ «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ» دعوة اولى بضمان الايمان و من ثم دعوات أخرى على ضوء الايمان بشروطه غفرا لسائر الذنوب، دعوة مربحة مريحة، ليست لان الفاطر بحاجة في دعوته الى منفطر، بل غفرا عن ذنوب هي لزام البعد عن اللَّه.

فمن غفر لا يخرج المغفور له الى توبة و سببه الايمان: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» (8: 38) و هذه دعوة اولى فيها غفر لبعض الذنوب و هي السابقة على الايمان و طبعا من غير حقوق الناس، و «ما قَدْ سَلَفَ» هي‏ «مِنْ ذُنُوبِكُمْ» ثم السالف الخاص بحقوق اللَّه، بعض من بعض.

و من ثم الايمان قيد الفتك لاحقا بضمان الجهاد فغفرا لكافة الذنوب‏ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى‏ تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 36

الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (61: 12).

فقد وعد المؤمنون المجاهدون بغفر ذنوبهم كلها، و الكافرون بغفر البعض إن آمنوا و هكذا نرى فيما خوطب به الكافرون كما هنا و في سواها:

«يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ...»

(46: 31) «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ. يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ..» (71: 4).

و من ثم الذين آمنوا و أصلحوا و جاهدوا يغفر لهم ذنوبهم بتوبة او ترك كبائر السيآت او فعل كبائر الحسنات كما هنا، و بالشفاعة في الاخرى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (8: 29) «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ...»

(33: 71).

فالقول ان «من» هناك زائدة زائدة من القول، بل هي قاصدة ما قصدت من تبعيض.

و قد تعني‏ «وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى» فيما تعني تأخيرا لأجل هم بالغوه تكملة للغفران بكمال الإيمان، كما تعني تأجيلا عن عاجل العذاب ان لم يؤمنوا، فسحة لمجال التفكير حتى يؤمنوا، فيغفر لهم ما قد سلف و من ثم سائر الذنب على شرطه.

ترى و ما هو «اجل مسمى»؟ انه المحتوم المسمّى في ام الكتاب و هو لا يؤخر مهما قدّم معلقا و هو الأجل المعلق: «وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ» (71: 4) فأصل الأجل هو المؤجل لمسماه و قد يعجل قبل مسماه لسبب غير مسمى او مسمى كعذاب الاستئصال، فمن التأخير الى اجل مسمى الإمهال إليه دون عذاب،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 37

و لكن الذين كفروا و كذبوا بآيات اللَّه و ظلموا قد يستعجل لهم العذاب قبل الأجل المسمى.

فالآجال المعلقة قد تعلق بسيئات العقائد و الأعمال فعذاب الاستئصال، او اللامبالات في الحفاظ على الحياة من صاحب الأجل او الآخرين، او التعمد في هدر الحياة منه او الآخرين، ثم الحسنات- بإذن اللَّه- قد تحول دون تحقق الآجال المعلقة كما في نار ابراهيم الخليل، و قد لا تحول كما في سائر المضطهدين من اولياء اللَّه، لطفا خفيا بهم، و كما يجلو أحيانا لآخرين.

او ما كان جواب الناكرين عن هذه الحجج البالغة؟ انه التعلق بمنعة المماثلة في البشرية عن اختصاصهم بالرسالة: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا ..» و هي تتضمن تصديق الحجة السابقة إلّا في مصداقها الرسالي، فالمماثلة في البشرية حاضرة ماثلة، فأنتم بشر كما نحن، فلنكن و إياكم على سواء فيما أنتم، فإذ لا نجد في أنفسنا و حيا و لا رسالة- و نحن أحرى بما نملك من اموال و بنين- فبأحرى ألّا تجدوا أنتم في أنفسكم وحيا و لا رسالة حتى بالنسبة لأنفسكم فضلا عمن سواكم، فليكن حامل رسالة الوحي غير بشر.

فما أنتم الّا صادين عن سبيلنا «تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا» فهل نترك ما تعودناه و عهدناه من آباءنا القدامى بدعوى خاوية خالية عن سلطان، فما تزيدوننا غير تخسير حين تتفضلون علينا بادعاء جوفاء «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ» (23: 24).

و لو انكم مفضّلون علينا بوحي، ام أنتم على حق مما تصدون‏ «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ» أنكم بحق و على وحي، و كيف نترك ما يعبد آباءنا دون سلطان مبين، و نحن في ذلك على سلطان الآباء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 38

و ترى أن السلطان المتقاضى هو آية الرسالة البنية؟ و «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ ...» (57: 26) فما من رسول إلا أرسل بآية لرسالته بينة منذ دعوته فكيف يتطلبون سلطان الآية على رسالاتهم؟!.

انهم كانوا يتطلبون منهم آيات كما يشتهون غضّا عما أتوا به من آيات فيها الحجة البينة، آيات هي سلطان على عقولهم كما يهوون، ام هي سلطان على نفوسهم لو انهم رسل اللَّه‏ «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ ..» (8: 32).

فالسلطان- أيا كان- هو السلطة عقلية او نفسية على طالبه، غلبا على عقله حتى يصدّق، ام غلبا على حياته إذ ليس ليصدّق، و هو على أية حال آية غالبة، و لا سيما المبين حيث يبين الحق عن الباطل، و لذلك تمتاز عن سائر الآيات كما و يفرد بعدها بالذكر: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى‏ بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ» (11: 96) و هنا الجواب حازما حاسما بين تصديق لصادق الحجة و تكذيب لكاذب الدعوى:

قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11).

«إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» تصديق للماثلة، ثم «و لكن ..»

إخراج عنها، فإنما المماثلة في البشرية الظاهرة بمتطلباتها و مشاركاتها، ثم الخروج عن قضيتها المتعودة بما «يَمُنُّ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ».

فكما أن المماثلة في أصل البشرية في سائر البشر لا تقتضي المساواة في العلم و العقل من الأمور المعنوية، و بل و لا في الجمال و المال و الأولاد و سائر الميّزات الظاهرة من غير المعنوية، كذلك- و بأحرى- بالنسبة لخارقة معنوية كالوحي و الرسالة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 39

و لئن رجعوا قائلين ان هذه الميزات من حصائل المساعي على قدر سعي الساعي، و لكنما الوحي ليس يحصل بالسعي، فالجواب‏ «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ».

فكما بالإمكان الواقع تفاضل البشر- على مماثلتهم- في بعض الفواضل و الفضائل بما يعملون‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏» كذلك الإمكان في التفاضل بما قد يأملون على ضوء ما يعملون، قضية الضرورة القاطعة من هدى اللَّه، دون فوضى جزاف فيمن يهدي به اللَّه وحيا «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» ام و دون عمل كما في الجمال و أمثاله.

فهل من صاد يصد عن رحمة اللَّه و منّه على من يشاء من عباده ليشملهم كلهم برحمته؟ و كل الرحمات هي من اللَّه لا سواه‏ «أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» (43: 32).

فإذ يمن اللَّه على بعض في بعض النعم بما سعى، فمنه على بعض و منّه على العالمين اولى و أحرى، منة ضخمة لا على اشخاص الرسل وحدهم، و لكن على البشرية التي تشرف بانتخاب افراد منها لهذه المهنة العظمى، تلقيا بالقلب من الملاء الأعلى، و إلقاء على سائر المكلفين بكل سلطان مبين، رسالة واحدة هي ضرورية لهدى الحائرين الضالين، فسلبها كليا سلب لرحمة كتبها اللَّه على نفسه، و إيجابها لكل احد هدر للوحي حين يلقى الى قلوب مقلوبة، و تسوية ظالمة بينها و بين قلوب طاهرة، و تسيير لغير الصالحين الى صلاح الوحي و صالحه، و سلب للامتحان، فليختص بمن صنع نفسه مؤمنا كأعلى القمم الممكنة، ثم يصنعه اللَّه كما هيأه من ذي قبل، صناعة مثلثة الزوايا، و الأخيرة منها هي رأسها حيث يسده اللَّه تعالى عن كل خطأ، و لكنها ليست فوضى جزاف، و انما بما سعى و قدر ما سعى، و ان كان اللَّه يساعده في المبدء و المنتهى، فالمأثوم عمدا و سواه لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 40

يصلح ان يصبح معصوما، و انما الذي يصنعه اللَّه على عينه و يرعاه برعايته و هو يعمل بعين اللَّه كما يجب و كما

قال الرسول (ص): «ما أوذي نبي مثل ما أوذيت».

و لكن السلطان- أيا كان- ليس هو من فعلنا و تحت قدراتنا، «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» كما نقول و تقولون‏ «وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» لأنه- فقط- فعل اللَّه دون تحويل لسواه او تخويل، «وَ عَلَى اللَّهِ» لا سواه‏ «فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» فنحن نتوكل عليه في رسالاتنا و دعواتنا و على سائر المؤمنين امن يفتش عن ايمان ان يتوكل عليه في سلطان و سواه، دون توكل على الرسل فإنهم بشر كما أنتم‏ «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ ..».

وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى‏ ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (12).

و هذه تتمة من صامدة الحجة الرسالية تقطع آمال الناكرين المعارضين حين يسمعون المرسلين مطمئنين الى مواقفهم، «وَ ما لَنا» في رسالتنا «أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ» الذي أرسلنا «وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» شخصيا و رساليا، فعلينا المضيّ في سبيلنا تصبرا على كل أذى من الأعداء و كل لظى: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى‏ ما آذَيْتُمُونا» صبر الصمود على الدعوة، و عدم التفلّت عنها ام تلفّت إليهم قيد شعرة «وَ عَلَى اللَّهِ» لا سواه‏ «فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» حيث التوكل في صعاب الأمور مما لا بد منه، و التوكل على من سوى اللَّه خسار و بوار، إذ لا يغني احد من اللَّه شيئا، فكما علينا نحن المرسلين ان نتوكل على اللَّه و قد هدانا سبلنا، كذلك على المؤمنين إذ قد هداهم سبلهم.

فالقلب الذي يحس ندى الرحمة المتواصلة غير المحدودة من خالق الرحمة، و انها تقود خطاه و يسده عن خطاه و تهديه السبيل، إنه قلب‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 41

موصول باللَّه، فائض بخاصة اللَّه، فاض عما سوى اللَّه، فما لصاحبه ألا يتوكل على اللَّه؟! أيا كانت العقبات في سبيل الرسالة الشائكة بالشبكات، المليئة بالأشلاء و الدماء ... فتصبرا دونما زعزعة و زحزحة، و دون انفراط و انفلات و حتى النفس الأخير.

و لمّا يرى الطغيان ذلك الصمود السائد في وجوه حاملي رسالات اللَّه و واجهاتهم، و لم تبق له أية باقية من حجة إلّا داحضة، هنالك يتوسل بجبروت القوة و كما هي السنة السائدة بين حماقى الطغيان:

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى‏ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (13) وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ (14).

تهدّد من الذين كفروا لرسلهم بإخراجهم من أرضهم نفيا عن بلادهم، ام عودا في ملتهم، ثم توعّد من ربهم‏ «لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ».

ترى هذا إخراجهم من أرضهم فكيف عودهم في ملتهم و لم يكونوا فيها بدء حتى يرجعوا فيها عودا؟.

أ لأن هذه مقالة الكفار و دعواهم أنهم كانوا قبل دعوى الرسالة في ملتهم ثم تحولوا عنها الى ملة التوحيد و دعوى الرسالة، و كيف يصدق الكافر في قولته على المرسلين؟ و لكنما الدعوة الكافرة الباطلة لا تظل في كتاب الدعوة الحقة دون إبطال و إجابة! و لا نراها هنا! أم خيّل إليهم انهم كانوا من قبل في ملتهم إذ لم يكونوا يتظاهرون بشي‏ء من هذه و تلك، فليعودنّ فيما كانوا؟ فكذلك الأمر! ام ان العودة هي الصيرورة فلا تستلزم بداية الشرك؟ و لو عنتها لجي‏ء بلفظ الصيرورة دون العودة!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 42

ام و ان كانوا على علم بما كانوا قبلئذ فليعودن في ملتهم كأحد منهم سكوتا عما يدعون ف «ملتنا» لا تعني الملة الروحية بل هي هنا الملة و السلطة الزمنية، فليست الملة لتخص الروحية منها، و هنا القرينة على الزمنية ان المرسلين ليسوا قبل الرسالة الا مؤمنين و في قمة الايمان نسبة الى سائر المؤمنين، و احتمال الملة هنا الشرعة ليس يصنع حجة يمس ساحة الرسالة، او يناحر حجة الرسالة بسابقة الايمان و هي لزام الرسالة، كما ان آيات الاجتباء و الاصطفاء ك «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و أضرابها تصريحات بهذه السابقة السابغة، اضافة الى برهان إمكان الأشرف، فلتكن الملة- إذا- الملة الزمنية بسلطتها الجبارة. و قد تفي «في» دون «الى» دلالة على هذا المعنى، فقد كانوا فيهم كما هم في ظاهر الحال فليعودوا فيهم كما كانوا على تقية دون دعوة ظاهرة؟ و عله- فقط- ما يعنون، ام هم مختلفون فيما يختلقون، فالمعاني الثلاثة- إذا- معنية، و كفى الثالث معنى أصيلا لا يحتاج إلى ابطال.

ثم الخطاب لا يخص المرسلين حيث يهدفون بما يتهددونهم حسم مادة الرسالة و الدعوة لها، فبقاء المؤمنين دون المرسلين بقية للدعوة، و توطيد للداعية مهما خرجت عن محيط الدعوة، و كما صرحوا في شعيب‏ «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا ..» (7: 88) و اما ذيل الآية «قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ» فلا يدل- ايضا- على الملة الروحية، حيث البقاء تحت السلطة الزمنية الكافرة دون دعوة جاهرة باهرة، و بعد انقضاء زمن التقية، ذلك افتراء على اللَّه في هذه السلبية ان الرسالة لا تحمل دعوة جاهرة، و انما هي سرية خفية على تقية! فتقية الرسل في الوقت الذي تحرم فيه التقية، تحسب من شاكلة الرسالة، و هكذا رسالة خاملة خامدة فرية على اللَّه كذبا «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» ان نعود الى التقية في تلك الملة المشركة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 43

و بعد ذلك التهديد اللهيب يطمئنهم الوحي الحبيب: «لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ» باستئصالهم قبل ان يحققوا وعيدهم على المرسلين‏ «وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ» وعدا لهم عليهم غير مكذوب، و أصدق المصاديق لهلاك الظالمين- ككل- و إسكان النبيين الأرض مكانهم، هو آخر الزمن حيث يقوم القائم المهدي (عليه السلام) بالحق و العدل المطلق‏ «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ. إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ» (21: 105- 106).

ذلك مهما صدق هلاك هؤلاء و إسكان أولاء، خلال الزمن الرسالي أحيانا حيث تقوم دويلات الحق، و لكنها لا تدوم و لا يهلك الظالمون عن بكرتهم في هذه الدويلات.

إذا «لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ» تعني ذلك الزمن حيث الهلاك الجماهيري للظالمين كونا و كيانا و سلطة، ثم‏ «لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ» بعد هلاكهم مهما كانوا موجودين، فإن في زوال سلطتهم اضمحلالهم.

و هكذا وعد المرسلون- ككل- و لم يحقق وعده تعالى طول حياتهم السابقة، فليكن في رجعتهم الخاصة زمن المهدي المظفر المنصور من آل محمد (ص) حيث يرجعون أنصارا لهذه الدولة المباركة، و اصحاب الالوية، ثم من بعد موته (ع) يحكمون كما حكم.

و عل «الظالمين» هنا هم أئمة الظلم و الضلالة حيث يرجعون مع أئمة الايمان و العدالة و كما في الخبر المستفيض «يرجع من محض الايمان محضا و من محض الكفر محضا» و هذه رجعة بالاستعداد عامة، كمن قبلهم خاصة من النبيين و أئمة الدين المعصومين (عليهم السلام) ثم رجعة بالاستدعاء لمن التمس من متوسطي الايمان ان يرجع مع من محض الايمان محضا.

و هكذا يجاب عن مشكلة «لنسكننكم» إذ لم يسكنوا أرضهم حيث‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 44

الظلم و حملته الرؤس و الهوامش احتلوا طول التأريخ حتى أراضي الدعوة للمرسلين، فكيف «لنسكننكم أرضهم» و بعد «لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ» و ترى ما هو مقام الرب و ليس له قيام مصدرا ام زمنا او مكانا كما هي معاني المقام؟

اضافة المقام الى اللَّه تجرّده عن كل مقام لمن سوى اللَّه، و تستخلص له من المقام قيامه بذاته و بأمر الربوبية في الدنيا و الآخرة، فهو القيوم في ذاته و صفاته و أفعاله، مقامات ثلاث، و هي دون الأولى بين جمال و جلال، و مقام جلاله جل جلاله هو موقف القدرة و الجبروت و مكانة العزة «وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى‏، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى‏» (79: 40) «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ» (55: 46) «1».

فمن قيامه تعالى بالقسط جزاءه العدل يوم القيام حيث‏ «يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» و الى سائر قيامه في سائر الحياة و «ذلك» الانتصار التام ليس لكل مدع للايمان، و انما «لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ» و الخائف مقام الرب و وعيده لا يخاف مقام سواه في تحقيق مرضاة الرب و تطبيقها في المجتمع قدر المستطاع، و قد عبر عنهم في بشارة اخرى بالصالحين‏ «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» و في ثالثة ب «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» و من أصلح الصالحات الإيمانية محاربة الظلم و محاولة بسط العدل دون تساهل و خمول، و الساكت عن الظلم شيطان أخرس.

و من الخائفين مقام ربهم و وعيده‏

قوم يضحكون جهرا في سعة رحمة ربهم و يبكون سرا من خوف عذاب ربهم يذكرون ربهم بالغداة و العشي في البيوت الطيبة و المساجد و يدعونه بألسنتهم رغبا و رهبا و يسألونه بأيديهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع الفرقان ج 30 ص 96- 97 و 27: 48- 49.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 45

خفضا و رفعا و يقبلون بقلوبهم عودا و بدأ فمؤنتهم على الناس خفيفة و على أنفسهم ثقيلة يدأبون في الليل حفاة على اقدامهم كدبيب النمل بلا مرح و لا بذخ يقرؤن القرآن و يقربون القربان و يلبسون الخلقان عليهم من اللَّه تعالى شهود حاضرة و عين حافظة يتوسمون العباد و يتفكرون في البلاد أرواحهم في الدنيا و قلوبهم في الآخرة ليس لهم هم إلا أمامهم أعدوا الجوار لقبورهم و الجواز لسبلهم و الاستعداد لمقامهم‏ «ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ» «1».

وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (15).

الاستفتاح هو طلب الفتح في معركة صاخبة دائبة بين الرسل و المرسل إليهم، و ترى من هم المستفتحون هنا؟

هل هم الرسل؟ «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ» (8: 19) و كما في نوح: حيث‏ «قالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ. فَافْتَحْ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً وَ نَجِّنِي وَ مَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ» (26: 120) و في محمد (ص) «إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً» (48: 1) و هكذا من بينهما من النبيين قائلين: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ» (7: 89).

ام و هم المرسل إليهم الكافرون، استفتاحا بدعاياتهم الزور الغرور و ما هددوا به المرسلين و فعلوا ما افتعلوا «وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و استفتاحا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 572 أخرجه الحاكم من طريق حماد بن أبي حميد عن مكحول عن عياض بن سليمان و كانت له صحبة قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) خيار امتي فيما انبأني الملأ الأعلى قوم ... لمقامهم ثم تلا (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «ذلك ..».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 46

ليوم الدين: «وَ يَقُولُونَ مَتى‏ هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» (32: 29) «قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ» (34: 26) و لقد كانوا باستفتاحهم يوم الدين يستعجلون العذاب الأليم‏ «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» (8: 32) «1» «ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (39:) 39).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 520: ح 26 في روضة الكافي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن أبيه عن أبي بصير قال: بينا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) جالسا إذ اقبل امير المؤمنين (عليه السلام) فقال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان فيك شبها من عيسى بن مريم لو لا ان يقولوا فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقلت فيك قولا لا تمر بملاء من الناس الا أخذوا التراب من تحت قدميك يلتمسون البركة قال: فغضب الأعرابيان فانزل اللَّه على نبيه‏ «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ» ... فغضب الحارث بن عمرو الفهري فقال: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا ..» ان بني هاشم يتوارثون هرقلا بعد هرقل‏ «فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» فانزل اللَّه عليه مقالة الحارث و نزلت هذه الآية: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» ثم قال له: يا عمرو اما تبت و اما رحلت؟ فقال: يا محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)! بل تجعل لسائر قريش شيئا مما في يديك فقد ذهبت بنو هاشم بمكرمة العرب و العجم، فقال له النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ليس ذلك الي ذلك الى اللَّه تبارك و تعالى فقال يا محمد! قلبي ما يتابعني على التوبة و لكن ارحل عنك فدعا براحلته فركبها فلما صار بظهر المدينة أتته جندلة فرضت هامته ثم أتى الوحي الى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال: سأل سائل بعذاب واقع، للكافرين ليس له دافع، من اللَّه ذي المعارج فقال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لمن حوله من المنافقين: انطلقوا الى صاحبكم فقد أتاه ما استفتح به قال اللَّه عز و جل‏ «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 47

و لكن فتاح الأمر هو وعد اللَّه‏ «لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ» و ختامه تحقيقه‏ «وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و بينهما استفتاح من أولاء و من هؤلاء و أين استفتاح من استفتاح؟.

.. كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى‏ مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ (16) يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ (17).

«كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ» إذا مات جبارا عنيدا، و لماذا «مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ» و «عَذابٌ غَلِيظٌ» و هما أمام كل جبار عنيد حيث يستقبلونهما في مسيرة الحياة و مصيرتها؟

علّه لأنهم يستدبرونهما ايمانا إذ هم بهما كافرون، مهما يستقبلونهما كواقع، فجاء التعبير بالواقع المختار كما يزعمون دون الواقع على أية حال.

ثم «من وراءه» لا تخص وراء الأخرى، بل و الأولى، فإن جهنم الحياة هنا هي من وراء ما يعتقدون و ما يعملون خلفيّة لا حول عنها إلا بحول اللَّه و قوته، فالجبار العنيد يعيش جهنم الحياة و يعيّش من تحت وطأته إياها في الحياتين: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏ ..» ف «من وراءه» هنا و هناك، تعني مخلفات وراء تخلفاتهم، سواء أ كان لهم في مثلث الحياة، ام و الآخرين حيث العمليات الكافرة تظلم الجو على عائشيه: «إِنَّ هؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلًا» (76: 27) «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (23: 100) «مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ لا يُغْنِي عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً» (45: 10).

فلان الناكرين للقيامة يجعلونها وراءهم نكرانا، و هم مقبلون الى الدنيا و شهواتها، فجاعلون الأخرى وراءهم يوما ثقيلا، لذلك نرى القيامة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 48

لهم- لا للمؤمنين- وراء، فهم في دنيا الحياة في وراء و عراء.

فالوراء- إذا- قد تكون الواقع الذي لا حول عنه و لا حول في إيجابه او سلبه، و الحياة الحساب ليست وراء بل هي أمام، و قد تكون حياة الحساب حسب العقيدة و العمل الصالح لها، فهي وراء لمن لا يعتقدها و لا يعمل لها «يَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلًا» و هو أمامهم في الواقع، و نرى الوراء في الحياة الحساب تختص في آياتها بناكريها دون المؤمنين فإنها لهم أمام.

و عل الوراء الأول هو البرزخ و الثاني هو القيامة، و قد يلمح له‏ «عَذابٌ غَلِيظٌ» حيث البرزخ أمامه غير غليظ، و هو وراء جهنم.

و «ماءٍ صَدِيدٍ» هو القيح السائل من الجرح‏ «1» و هذه مرة يتيمة يعبر فيها عن ماء الجحيم بصديد، و علّه صدّ الحياة كحياة و إن كان ليس بميت.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 73- اخرج احمد و الترمذي و النسائي و ابن أبي الدنيا في صفة النار و ابو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و ابو نعيم في الحلية و ابن مردويه و البيهقي في البعث و النشور عن أبي امامة عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في الآية قال: يقرب اليه فيتكرهه فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع امعائه حتى يخرج من دبره يقول اللَّه تعالى: و سقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم و قال:

و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه.

و

في نور الثقلين 2: 532 عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) ان اهل النار لما غلى الزقوم و الضريع في بطونهم كغلي الحميم سألوا الشراب فأتوا بشراب غساق و صديد «يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ» و حميم يغلي به جهنم منذ خلقت، «كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 49

«يتجرعه» جرعة جرعة، حيث لا يتجرأ على ابتلاعه دفعة، و لا يستغني عنه حتى لا يتجرع، ضرورة العطش الهالك الحالك، «وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ» و يروّيه، بل و يزداده عطشا على عطش، فقد يشرب الشارب ماء و لا يسيغه لمرض العطاش، فقد يسيغه لو لا العطاش، و لكنه ماء «لا يَكادُ يُسِيغُهُ» لأنه لا يروي، بل و يزيده عطشا! ثم‏ «وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ» في الجحيم‏ «يَأْتِيهِ‏ ... وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ» فهو ذائق طعم الموت بكل بواعثه و كوارثه من كل مكان خارج وجوده، و من كل مكان من جسمه، و حتى من مكان حياته و هو فمه الآكل الشارب، فإنهما مميتان كسائر بواعثه، و علّه من أتعسه حيث يختص بالذكر بينها، فأصبح باعث الحياة باعث الموت و كارثه! و لكنه لا يموت، فهو- إذا- أموت من الموت ببأسه، و أحيى من الحياة ببؤسها، جمعا بين كوارث الموت و الحياة، حياة خالدة مارجة بموت خالد، لا حظوة في تلك و لا خلاص عن ذلك‏ «وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ».

اجل! و ان غواشي الكروب، و حوازب الأمور تطرقه من كل مطرق، و تطلع عليه من كل مطلع، حيث‏ «لا تُبْقِي وَ لا تَذَرُ. لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ ...»! و قد يوصف المغموم بالكرب، و المضغوط بالخطب بأنه في غمرات الموت، مبالغة في عظيم ما يغشاه، و أليم ما يلقاه.

و ترى إذا «ما هُوَ بِمَيِّتٍ» فأين موت النار بمن في النار صيانة على العدالة الربانية؟ ان «كل مكان» هنا هي مكانات الجحيم، فما دام الجحيم‏ «يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ» منها، فإذا زال الجحيم فلا مكان- إذا- يأتيه الموت منه، و لا هو كائن حتى يأتيه الموت!.

ثم الموت الآتي من قبل اللَّه حين ختام العذاب العدل، ليس هو من أي مكان فضلا عن كل مكان، و انما هو من خالق الزمان و المكان و لذلك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 50

يؤثر أثره، دون سائر عوامل الموت حين لا يريد اللَّه تأثيراتها في الموت.

و من ثم فالظاهر من‏ «كُلِّ مَكانٍ» هنا مكانات الجحيم البرزخية، ثم‏ «مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ» في الجحيم الأخروية.

إذا فلا دلالة و لا إشارة في‏ «وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ» الى فرية معروفة على اللَّه ان اهل النار مؤبدون فيها الى غير النهاية! مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى‏ شَيْ‏ءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (18).

«الَّذِينَ كَفَرُوا» باللَّه و آياته قلبا و قالبا «أعمالهم» قالبا و قلبا «كرماد ..» فطالحات أعمالهم هباء دونما حاجة الى إهباء و إحباط، و صالحات اعمالهم حابطة لأنها خابطة دون رباط بإيمان.

و لماذا «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ ..» إبدالا، دون «مثل أعمال الذين كفروا»؟ علّه تعبير عن احتصار كيانهم الكافر في اعمالهم الكافرة، باطنة و ظاهرة، علما و عقيدة و طوية و نية، ثم بروزا لما في الجوانح في الجوارح، فقد استأصل ذلك المثل كيانهم- ككل- في اعمالهم الهباء الخواء، حيث اللَّه منها براء: «وَ قَدِمْنا إِلى‏ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» (25: 23). إذا «فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً» (18: 105) إذ خفت موازينهم! فمثل هذه الأعمال الخاوية عن الإيمان، كرماد مركوم، متصلة الظواهر، منفصلة بعضها عن بعض و عن مكانها، يخيّل إلى الناظر الغافل أنه شي‏ء، ثم إذا اشتدت به الريح في يوم عاصف، تراه هباء منثورا «لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى‏ شَيْ‏ءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ»! .. و هكذا تكون الريح العاصفة يوم الحساب، تعصف بأعمالهم فتجعلها هباء منثورا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 51

و لان «اعمالهم» جمع مضاف، فقد تستغرق كل اعمالهم صالحات و طالحات، و لكنما الطالحة حابطة في ذاتها دون حاجة الى ريح تشتد بها، فقد تعني- فقط- صالحاتهم، إلّا انها كطالحاتهم حابطة دون إحباط لفقدها شريطة الايمان، و هذا المثل بيان لواقع اعمالهم في حساب اللَّه، و انهم يحسبون طالحاتهم- كما الصالحات- صالحات، و اللَّه ينبئهم انها كلها حابطات، إن في بعد كصالحاتهم، ام في بعدين كالطالحات، ف «أعمالهم»- إذا- تعني كل اعمالهم، كما ان‏ «ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ» تؤيد العموم: «وَ قَدِمْنا إِلى‏ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» بخلاف الصالحين حيث يعاكس أمرهم: «فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» (35: 70).

و هنا تبرز حقيقة ناصحة ناصعة أن ليس العمل هو- فقط- المعوّل، و انما هو باعث العمل، إن ايمانا فصالح، و ان كفرا فطالح.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 19 الى 34]

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (19) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (20) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ (21) وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (22) وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ (23)

أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ (26) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ (27) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ (28)

جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ (29) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (30) قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ (31) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ (32) وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ (33)

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (34)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 53

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (19) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (20).

«الم تر» يا رسول الهدى- استفهام تقرير-: رؤية المعرفة اليقين القمة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 54

و هو حق اليقين ببصيرة الفطرة و العقل، المزودة بالوحي، و «الم تر» ايها المخاطب العاقل رؤية دون الوحي من انسان و جان و سواهما من العالمين المكلفين الصالحين لخطابات اللَّه شرعة و تكليفا، «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» و هما الكون كله «بالحق»: اللَّه بالحق، خلق بسبب الحق و مصاحبته و لغايته، و بالارادة الحقة و النظام الحق، دون فوضى جزاف في كمّ الخلق و كيفه، في بدايته او غايته و نهايته، و من هذا الخلق أنتم المخاطبون المكلفون من الجنة و الناس و اضرابكم.

فالخطاب هنا مطلق لا يقيد بالناس، مهما يخص في الفاطر بالناس كأصدق مصاديقه: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» (16) و الخلق الجديد هنا- أعم من الناس.

«خَلَقَ‏ .. بِالْحَقِّ» فان اخلدتم الى الباطل‏ «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» جديد قد لا يكون هم من الناس: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ» (4: 133) ام جديدهم من الناس و لكنهم قرن آخرون: «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ» (6: 133).

و هكذا يتهددنا ربنا إن عشنا خلاف الحق‏ «وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» و كما قضى على قوم نوح أجمعين إلا شرذمة صالحين، ثم أتى منهم بآخرين.

وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ (21).

ترى و متى برزوا للَّه جميعا و هم بارزون منذ كونهم في كونهم و قبل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 55

كونهم في علم اللَّه بكيانهم، هل هو يوم القيامة؟: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى‏ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْ‏ءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» (40: 16) و هم في مثلث الزمان، و في اللازمان بارزون للَّه جميعا!: «إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى‏ عَلَيْهِ شَيْ‏ءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ» (3: 5).

ان واقع بروزهم للَّه كائن على أية حال، و لكنهم لكفرهم باللَّه يخفى عنهم يوم الدنيا بروزهم للَّه، ثم هم بعد الدنيا بارزون في اعترافهم باللَّه:

«لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»! و من «هذا» بروزهم بأعمالهم للَّه سرا و علانية.

بارزون لا يقدرون على تستر و استخفاء رغم ما كانوا يظنون: «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» (6: 28) «يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفى‏ مِنْكُمْ خافِيَةٌ» (69: 18) ثم و صيغة الماضي «و برزوا» تبرز مضي واقع البروز للَّه منذ برزوا الى الوجود و بروزهم لعلمه قبل الوجود مهما كان البروز هو الظهور بعد الاستتار، فحين كانوا مستترين عن اصل الوجود كانوا بارزين للَّه كعلم سابق، و حين أوجدهم كانوا بارزين كما كانوا على سواء مهما خيل إليهم انهم بأعمالهم مستورون عن اللَّه، و حين يردون على اللَّه في يوم اللَّه يتحقق بروزهم بكل زواياه، حيث هم يعلمون بروزهم للَّه، فهم بارزون للَّه قبل بروزهم الى الوجود و بعد موتهم و بعد بعثهم و بعد موت من في النار مع النار، و بقاء من الجنة في الجنة عطاء غير مجذوذ «لا تَخْفى‏ مِنْكُمْ خافِيَةٌ».

كما و أن هذه الصيغة الماضية بجنب هذه اللمحة اللامعة، تحقّق مستقبل بروزهم كأنه ماض، فقد كانوا بارزين للَّه لا يخفى عليه منهم شي‏ء، و سوف يبرزون دون أية غطاء و لا في أنفسهم أنهم بارزون للَّه!.

و لما «بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» كافة المكلفين، و فيهم الضعفاء و الذين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 56

استكبروا، «فَقالَ الضُّعَفاءُ» تقصيرا دون قصور، حيث الضعف القاصر عاذر كما «الْمُسْتَضْعَفِينَ‏ ... لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» و انما ضعف من ضعيف مقصر، حيث سامح عن عقله، و تغافل عن فطرته، و تغرّب عن إنسانيته، تنازلا عامدا عن أخص خصائص الإنسان و هو الحرية و الاستقلال في التفكير و انتخاب المسير و المصير، فقصارى ما يملكه المستكبرون هي تحديد الحياة المادية و تحبيسها، اما الحياة الروحية و الفطرية و العقلية فلا مدخل لاي مستكبر إليها إلّا من الضعفاء الذين يفتحون أبواب أرواحهم بمصارعها لاي غادر مغادر.

إن المستضعفين هم ثلة على طول الخط، و المستكبرون قلة، فلما ذا تخضع تلك الثلة لهذه القلة، إلا لضعف الروح، و سقوط الهمة، و عدم استقلال الارادة، و التنازل الداخلي عن اية كرامة انسانية موهوبة لكل إنسان.

و لقد بلغ بهؤلاء الأنذال الذل و حياة التبعية اللاشعورية لحدّ يستطير الى مسرح الآخرة حيث يسألونهم‏ «إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً» عرضا لموقفهم المتخاذل أمامهم كأنه يحرضهم او يمكّنهم لمقابلة الحسنى بالحسنى و هنا «تبعا» مصدرا مفردا دون: أتباع جمع «تابع» و قضية الجمع في «انا كنا» هي «أتباع»؟ عله تأشيرا إلى مبلغ هذه التبعية اللعينة الأعمى كأنهم نفسها دون فاعل لها، فهم كأنهم تجسيد لأصل التبعية، إذ لم يبق من كيانهم إلّا هيه‏ «فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» ذلك العذاب الأليم الذي هو من خلفيات تلك التبعية الملعونة المرذولة، و قد تلمح‏ «فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ» بمقال سابق للمستكبرين و كما كانوا يقولون للمؤمنين: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ، وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ» (29: 13)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 57

ثم‏ «مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» و تثنية «من» المبعّضة تثنّي التبعيض، عناية إلى بعض من بعض، استئصالا لإغنائهم عنهم شيئا من عذاب اللَّه و ان قليلا في ذلك اليوم العصيب: «وَ إِذْ يَتَحاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِنَ النَّارِ. قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ» (40: 48) فحين‏ «كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً» في مطلق التبعية كالعبودية المطلقة، فهل يقابلها هنا- و في كمال الحاجة و الاضطرار- أن تغنوا عنا شيئا و إن ضئيلا قليلا من عذاب اللَّه؟! «قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ» و علّها هدى الأولى و الأخرى، إلا أن «لو» في الأولى إحالة للهدى بما زاغوا فأزاغ اللَّه قلوبهم، فلما لم يهتدوا لم يكن منهم إلا الإضلال لأتباعهم و امتناع الهدى باختيار لا ينافي الإختيار حيث اختاروا الضلال فلم يكن اللَّه ليهديهم سبيلا إلا سبيل جهنم، ثم «لو» في الأخرى إحالة لهدى الثواب، او التنحي عن العقاب، فمثلنا كمثلكم سواء «سَواءٌ عَلَيْنا» جميعا ضعيفا و مستكبرا «أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ».

ان الضال في طبعه، هو من طبعه الإضلال، كما المهتدي في طبعه من طبعه الإهداء، فكونكم تبعا لنا ككوننا جميعا تبعا للشيطان لا يبرّر لنا حياة التبعية الضالة، فكما كان مسيرنا واحدا في ضلال، كذلك مصيرنا و «ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ» حيث الآخرة هي مثال الدنيا في ضلال و هدى:

«وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ» (7: 43).

لقد قضي الأمر، و انتهى الجدال، و ما كاد تنفع الحوار، و بجنبنا الشيطان هاتف الغواية لنا جميعا يعترف بمثواه و مأواه، محلقا في إذاعة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 58

جهنمية على كافة الضالين من الضعفاء و المستكبرين، منددا بهما جميعا، و مرددا ضلاله و ضلالهم جميعا، كافرا بما اشركتموه من قبل‏ «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»:

وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (22).

اجل! «إنه يعظم إبليس لجهنم» «1» و يقول قولته النادمة، الصارخة الصارحة للحق، إذاعة بمذياعه الحاشر أتباعه، الحاسر عن مكائده و مصائده و عن كل شيطناته طول حياة التكليف، فتبدو شخصيته هناك على أتمها كما بدت شخصية الضعفاء و المستكبرين، في طعنة اليمة نافذة ناشزة، حيث لا يملكون عليه ردا، و لا لأنفسهم مردا، فانه مصارحة له‏ «لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ» و ما هو هذا الأمر؟ هل إنه أمر حياة التكليف منذ الموت في الحياة البرزخية؟

و لما يقض كل الأمر إلا إشخاص الأمر لأشخاصه! «و قال» تلمح لمرة واحدة في ذلك الخطاب للضالين كلهم! و الحساب فيه مؤقت برزخ! أم إنه أمر التكليف ككل عند قيامة الإحياء قبل الحساب؟ و لم يقض كل الأمر، فان امر الحساب إمر هو امرّ من أصل القيامة!

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 74- اخرج ابن المبارك في الزهد و ابن جرير و ابن أبي حاتم و الطبراني و ابن مردويه و ابن عساكر عن عقبة بن عامر قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و قضى بينهم- و فيه ذكر تسلسل الشفاعة من آدم الى محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ثم: و يقول الكافرون عند ذلك قد وجد المؤمنون من يشفع لهم ما هو الا إبليس فهو الذي أضلنا فيأتون إبليس فيقولون قد وجد المؤمنون من يشفع لهم قم أنت فاشفع لنا فانك أنت اضللتنا فيقوم إبليس فيثور مجلسه من أنتن ريح شمها أحد قط ثم يعظم لجهنم و يقول عند ذلك: ان اللَّه وعدكم وعد الحق ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 59

ام انه امر الحساب حين استقر اهل الجنة في الجنة و اهل النار في النار؟ و هنالك امر لم يقض بعد و هو خروج جمع من اهل النار من النار! و إمر الخطاب هذا لأتباعه عذابا فوق العذاب ليس إلّا بعد قضاء كل أمر! قد يجمع الأمر هنا كل أمر يرجع إلى أهل الجمع و قد قضي الأمر كله، و كما يلمح له لام الاستغراق في الأمر، مهما شمل مثلث الأمر قبله، و رباعية الأمر لا تنافي «و قال» فانه كل قالة من الشيطان تختصر و تحتصر في هذه القالة.

و ترى «الشيطان» هنا تعم شياطين الجن و الإنس؟ و ظاهر الصيغة إفراده، و إلّا لكان «الشياطين» كما في أمثالها السبعة عشر الأخرى! و انه رئيس الشياطين المضللين: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (38: 83)! و ان «كم» في «وعدكم» و «وعدتكم» تشمل كافة الضالين من مستكبرين و مستضعفين من الجنة و الناس أجمعين! و لم يذكر «الشيطان» في موارده السبعين إلّا و يعني إبليس- فقط- دون حزبه، اللهم إلا بقرينة ك «طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ» (7: 201) و «شَيْطاناً مَرِيداً» (4: 117) و «نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً» (43: 36).

فالشيطان- إذا- هو الشيطان، رئيس المضلين و الضالين منذ التكليف الى يوم الدين.

في هذه المحاضرة الشيطانية- المحاذرة، ينهار سائر الشياطين صغارا و كبارا، و على هامشهم كل من استجاب له.

و يا لها من كلمة قصيرة الأداء طويلة المدى، بعيدة الصدى، تضرب الى الاعماق، و تخرق الآفاق، فتضيف الى جحيم النار لأتباعه جحيم الندامة و الحسرة الحاسرة، حيث يعرّف بنفسه هناك كما عرّف اللَّه به هنا،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 60

و القرآن يجمع بين ما هنا و هناك، حجة قارعة بارعة لمن القى السمع و هو شهيد.

«قالَ‏ .. إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ» وعدا يملك كل مؤشرات و براهين الحق من برهان الواقع و واقع البرهان، دونما تخلف لوعده عن حكم الفطرة و العقل و الشرعة و الواقع يوم الدنيا، و الذي سوف يقع يوم الدين.

و قد يعني المضي في «قال» إضافة الى مستقبل متحقق الوقوع، قاله في ماضيه منذ اصطكاكه بالمكلفين، و طبعا لا يتفهمه إلا من يعتقد في قضاء الأمر، حيث يتعرف الى قاله من أفعاله، و الى أفعاله من قاله.

ثم‏ «وَعْدَ الْحَقِّ» دون‏ «الْوَعْدُ الْحَقُّ» يلمح لتحقيق الوعد الحق في كل حقوله، دون الوعد فقط، فمن الواعدين من يعد حقا ثم يمنعه مانع ام يقضي نحبه قبل قضاء وعده، و قد لا يعد أمرا ثم يحققه، و لكن وعد اللَّه هو وعد الحق.

و قد تعني اضافة «وعد» ب «الحق» كل تقديراتها، وعدا بالحق و وعدا في الحق و وعدا للحق و الى الحق، حقا في الوعد و في تحقيقه و في تطابقه لقضية الفطر و العقول، فلا تجد اي تخلف في وعد اللَّه الحق، مستغرقا كل حق موعود دونما استثناء، حقا في الأولى و في البرزخ و الأخرى، و قد تبين لهم كله في الأخرى، و هنالك يخسر المبطلون.

«وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ» إخلافا في اصل الوعد لكذبه، و إخلافا في تحقيقه حيث لا يقدر عليه و لو صدق، إذ لا يملك من دون اللَّه من شي‏ء.

و ذلك الإخلاف ليس- فقط- يظهر «لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ» بل و يوم الدنيا لمن أبصر بها فبصّرته، دون من أبصر إليها فأعمته.

فوعده- إذا- وعد الباطل، و جاه وعد الحق للَّه، و كان وعد اللَّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 61

مفعولا و مقرونا بكل مؤشرات الصدق و بينات الحق، دون وعد الشيطان إذ ليس له من سلطان:

«وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ» سلطان البرهان، ام سلطان القوة السالبة الإختيار فانه- ككل- من السلاطة و هو الممكن من القهر أيا كان، كما و قد يلمح «من» لاستئصال اي سلطان للشيطان، و ليس له إلّا كيد و «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً» (4: 76) «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ».

ثم‏ «وَ ما كانَ» تضرب الى اعماق المضي مهما مضى و لا قل تقدير منذ التكليف لأهله.

«ما كانَ‏ .. إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي»: دعوة فاضية خاوية، دون ان تملك اي برهان في اي حقل من الحقول، اللّهم الا مصائد و مكائد، لا يصاد بها و لا يكاد إلا من تناسى كرامة العقل و الفطرة و هدي الشرعة، و بصيغة عامة، من تغافل عن آيات اللَّه آفاقية و انفسية، و أخلد إلى الأرض و اتبع هواه و كان أمره فرطا: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» (15: 42).

فهنا الاستثناء منقطع، حيث السلطان السالب للاختيار ينافي تكليف الاختبار، و الدعوة الكائدة الصائدة السائدة في كل حركات الشيطان لا تجد سبيلا لتحقيقها في‏ «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (16: 100) سلطان ليس إلّا استجابة من الذين يتولونه و يتقبلونه، فليس- إذا- سلطانا مستقلا قاهرا، بل مستغلا ظاهرا حين يجد له ظرفا مطاوعا.

فلان سلطانه على الذين يتولونه تابع لمطاوعتهم فليس هو سلطانا له عليهم، بل تسليطا له منهم عليهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 62

فان صدق عليه سلطان- و لا يصدق- فهو سلطان لا ينافي التكليف، و الاستثناء إذا متصل، و لكنه لا يلائم معناه لغويا و هو التمكن من القهر إذ لا قهر في سلطانه، إلا تجريدا له عن القهر في المستثنى، فهو مطلق التأثير، إذا فلا فرق معنويا بين انقطاع الاستثناء و اتصاله ما لم يكن له سلطان القهر.

و هذه و خزة معيرة مغيرة على أتباعه إذ قضي الأمر فلا مناص و لات حين خلاص: «إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي».

دعوة تزيّن لهم الباطل فيحسبونه حقا، و تصوّر لهم الحق باطلا، فهنالك استحوذ الشيطان على أولياءه و نجى الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى.

و للشيطان دعوات عدة في مختلف الحقول، و لمختلف العقول، لا تملك أية برهنة و سلطان إلّا نفسها بكل زور و غرور فانه غرور.

«إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» تشمل كافة دعواته و كافة الإجابات له على طول الخط، مهما اختلفت في الصورة، فانها سيرة واحدة.

ليست دعوة الشيطان لغير المخلصين على حدّ سواء، بل له خطوات يخطو بها الى أهدافه حسب الظروف و الإمكانيات.

فقد يدعو و يستجاب بسهولة، و هذه لمن يتولونه و هم به مشركون، و أخرى بصعوبة و محاولات عدة و هي لمن يؤمنون باللَّه، و هنالك صراعات و صدامات بين الشيطان بخيله و رجله و بين هؤلاء قد يغلبون و قد يغلبون و أخرى عوان بين ذلك، و ثالثة مستحيلة و هي بالنسبة للمخلصين من عباد اللَّه حيث أخلصوا أنفسهم فأخلصهم اللَّه، فلا سبيل إليهم من الشيطان.

و بصيغة جامعة الغاوون هم الذين له إليهم سبيل و عليهم سلطان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 63

حسب دركات الغواية مهما كانوا من المؤمنين: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» (15: 42).

و اما «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» و «المخلصون» فليس له عليهم اي سلطان: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (38: 82).

و هذه تعابير ثلاث عن ثالث ثلاثة من المكلفين: «غير الغاوين» «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» «المخلصين» و ليخصص الأولان بكونهم من المخلصين، فهم المؤمنون المتوكلون القمة، و غير الغاوين القمة، و هم المعصومون، ام يعني من سلطانه السلطة الإلحادية أو الشركية فيعم‏ «الَّذِينَ آمَنُوا ...» كل المؤمنين المتوكلين و كما قد يستفاد من آيات سلب السلطان.

«فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» ... أ فلا لوم على الشيطان في إضلاله الدائب، و إنما هو على المضلّلين المستضعفين؟ أجل إنه ملوم بما أضل، و هم ملومون بما ضلوا، و لكن حجر الأساس في ذلك اللوم هو الذي تولاه و تقبل سلطانه عليه، فهم بالنسبة لأنفسهم أظلم و أشطن من الشيطان حين يحنون ظهورهم ليركبهم كما توعدهم: «لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا».

«ما أنا بمصرخكم و لا أنتم بمصرخي» خلاف ما وعدتكم أني مصرخكم يوم الصرخة: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ ..».

انه لا إصراخ هنا او هناك إلّا صراخا أجرد عن اي مصرخ، و ترى هذا الشيطان لا يصرخ خلاف ما وعد، «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ» فما هو موقف‏ «وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ» و لم يكن فيه وعد لا من الشيطان و لا من أولياءه؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 64

علّه تتمة لاستئصال أي إصراخ من الجانبين، موعودا و غير موعود، و لان الأتباع قد ينفعون المتبوعين يوم الدنيا و يظن كذلك يوم الدين، فلسلبية الإصراخ منهم موقع كما منه.

ثم استئصالا لأية صلة مصرخة بينه و بينهم يكفر بما أشركوه: «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ» مما يدل على أن كل اتّباع للشيطان فيه إشراك له باللَّه مهما اختلفت الدركات.

و مهما كان‏ «إِنِّي كَفَرْتُ» هنالك إيمانا منه و لكنه لا يقبل منه، و إنما هو تبكيت و تنديد بالذين يتولونه و الذين هم به مشركون.

«إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» و ذلك من أظلم الظلم أن يتسامح الإنسان عن كل ما منحه اللَّه من ضمير و عقلية و شرعة، أمام من؟

أمام الشيطان عدو اللَّه و عدو الإنسان.

وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ (23).

و إذا كان تحية أهل الجنة «سلام» فهي هي التحية الإيمانية لهم يوم الدنيا، حيث الأخرى مثال للأولى، و أين تحية سلام للذين يتولون الرحمن و تحية سام للمتولين الشيطان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟

و الخلود بإذن الرب يؤذن بأنه رحمة فائضة زائدة على التي يستحقونها، و إنما الربوبية الرحيمية هي الموجبة لفائضة الرحمة الخالدة اللانهائية.

أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ (26).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 65

«كَلِمَةً طَيِّبَةً» بتنكرها تعم كل كلمة طيبة في كافة حقولها الدلالية و الواقعية، من لفظة تقال، او عقيدة و علم، او عمل صالح أو حال، أم اشخاص خصوص من سائر المعصومين و من يحذو محذاهم، حيث الكلمة هي كل ما تدل مهما اختلفت الدالات و الدلالات قوة و ضعفا، و من أقواها الكلمة المحمدية العليا فانها جامعة الكلمات الطيبات لأعلى قيمها و قممها «1».

ففي حقل اللفظ نرى كلمة التوحيد رأس الزاوية «2» و منطلق الطيبة لكل كلمة طيّبة، و قد يحملها داعية التوحيد العليا الرسول الأقدس محمد (صلى اللَّه عليه و آله) و المحمديون من عترته المعصومين (عليهم السلام) يحملونها لفظيا و عقيديا و علميا و عمليا و عينيا، دون إبقاء لمدرجة منها إلا درجوها و عرجوها لحدّ لا يعرجها لا ملك مقرب و لا نبي مرسل و لا مؤمن امتحن اللَّه قلبه للايمان.

و هذه الكلمة الطيبة هي القول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة كما في تالية الآية.

و هل لهذه الشجرة الطيبة التي هي مثل لتلك الكلمة الطيبة واقع خارجي نعرفه او نتعرف اليه؟ الظاهر نعم حيث الواقعية في أمثال القرآن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). لقد تظافرت الرواية من طريق الفريقين في تطبيق الكلمة الطيبة على الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و اهل بيته المعصومين عليهم السلام.

(2)

الدر المنثور 4: 76- اخرج ابن أبي حاتم عن قتادة ان رجلا قال يا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ذهب اهل الدثور بالاجور فقال: أ رأيت لو عمد الى متاع الدنيا فركب بعضها الى بعض أ كان يبلغ السماء أ فلا أخبرك بعمل أصله في الأرض و فرعه في السماء تقول: لا اله الا اللَّه و اللَّه اكبر و سبحان اللَّه و الحمد للَّه عشر مرات دبر كل صلاة فذلك أصله في الأرض و فرعه في السماء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 66

واقع لا مرد لها، فانها بعيدة عن الافتراضات الخاوية و الخيالات الفاضية، و لان المثل ليس موقعه إلّا تقريب الممثّل له، فليكن اقرب منه الى المعرفة، و أقربه ما يعرفه الممثّل لهم بسهولة مهما لم يكن المثل بتمامه واقعا ملموسا، ما هو واقع بشطر منه معروف.

إذا فما هي هذه الشجرة، هل هي الكرمة؟ و هي لا تؤتي أكلها كل حين، و انما في فصلها ام فصولها ما يتعدد إثمارها! ام هي النخلة «1»؟ فكذلك الأمر! إلّا ان يعني «كل حين» أحيان بقاء الثمر، سواء التي يكون على الشجر رطبا او يابسا، ام التي ليس على الشجر، كما الزبيب و التمر و منتوجاتهما.

إذا فتشمل هذه الشجرة الزيتونة، و اضرابها من الشجرات التي تبقى أثمارها مهما اختلفت درجاتها.

و هنا مواصفات اربع لمثل الكلمة هي: طيبة- أصلها ثابت- و فرعها في السماء- تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها- و هذه هي قمة الكمال للشجرة المثل و للكلمة الممثّل لها، و لا تنطبق هذه المواصفات تماما على أية شجرة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 76- اخرج الترمذي و النسائي و البزاز و ابو يعلى و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن انس قال أتي رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بقناع من بسر فقال: مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة- حتى بلغ- تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها قال: هي النخلة، و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة- حتى بلغ- ما لها من قرار قال: هي الحنظلة.

و

اخرج احمد و ابن مردويه بسند جيد عن ابن عمر عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في قوله كشجرة طيبة قال: هي التي لا ينقص ورقها هي النخلة. أقول و رواية النخلة متظافرة عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و علّها لأنها المعروفة في محط الوحي، و المفضلة على سائر الشجرة الطيبة زيتونة و سواها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 67

معروفة نخلة ام زيتونة إمّا هيه، حيث هي بأصولها و فروعها و أثمارها غير ثابتة، و «كل حين» تعم كافة احيانها منذ كونها حتى القيامة الكبرى و الى غير النهاية، و لا شجرة هكذا اللّهم إلّا شجرات الجنة، فقد يأخذ ذلك المثل حصة من الواقع المعروف كالنخلة و الزيتونة، ثم تكملة لها هي غير معروف حتى يكمل المثل بيانا للمثّل.

و هذان المثلان لا يحلّقان على كل كلمة طيبة او خبيثة، بل الطيبة المطلقة التي لا خبث فيها او زوال، و الخبيثة المطلقة التي لا طيبة فيها و لا بقاء، فالمزيجة من طيبة و خبيثة هي عوان بينهما، و لكنها إذا غلبت طيبتها على خبثها تحسب بحساب الطيبة في هامشها، و إذا عكست فبحساب الخبيثة في هامشها، و إذا تساوت الكفتان فهي- إذا- طيبة و خبيثة- خبيثة و طيبة، و كل واجهة منها محسوبة بحسابها نفسها دون تخالط بينهما، اللهم فيما يحبط خبثها طيبتها.

و كلمة التوحيد بمصاديقها هي «طيبة» مصدرا و موردا، فاعلا و مفعولا، لا خبث فيها و لا قيد شعرة، طيبة في كافة و جهاتها كما الشجرة الطيبة، منظرا بنضارتها، و طيبة برائحتها، و لذة بطعمها، و كذلك كلمة التوحيد، الصادرة من مصدر طيب، الواردة في مورد طيب، الفاعلة مفعولة طيبة علميا و عقيديا و عمليا.

«أَصْلُها ثابِتٌ» بجذور عريقة عميقة في ارضها، راسية في عمقها، جاسية في مختلف أطرافها، لا تزعزعها الأعاصير العواصف، و لا تزيلها القواصف، و لا تقوى عليها معاول الطغوى، شامخة سامقة متعالية.

و هكذا تكون كلمة التوحيد، مهما زاحمتها كلمة الشرك، فإنها تظل في زحامها ذاهبة جفاء، نافشة هشّة، ثم لا تبقي إلّا هيه «و أما الزبد فيذهب جفاء، و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 68

فالكلمة الطيبة التي لا ثبات لأصلها، هي خبيثة المآل مهما كانت طيبة في الحال، حيث الدوام هو أطيب الطيب لكل طيب، فالطيّب درجات كما الخبيث دركات.

«وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ» فالأصل الذي لا فرع له ام هو خامل واطئ ليس هو في كمال الطيب، كالمؤمن الذي لا ينفع بإيمانه مهما ينتفع هو في نفسه قدره، و قد يزول من أصله حين لا فرع له في سماء الدعوة و الدعاية الحقة.

«تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» إيتاء في كل الأحيان، بإذن اللَّه الملك العلام، فلا إيتاء هنا دون إذن، و لا أن الإذن يخص أحيانا دون اخرى، من ستة أشهر و ما دونها أو ما فوقها، حيث الكل المضاف يستغرق الأحيان كلها، و الممثل له لا فترة او فطرة في إيتاءه اكله، مهما اختلف حين عن حين و ثمر عن ثمر.

فحين اتصال الثمرة الناضجة بالشجرة هو أفضل الأحيان، ثم تتلوه سائر الأحيان في الثمرة المنفصلة، فحين الرسالة و الإمامة، المنقسم الى عهد الرسول و الائمة و بعده، يقسم ثمرة الرسالة و النبوة إلى عهديهما و بعدهما، مهما اختلف العهدان قربا و بعدا، إلّا أنهما في خط واحد تربطه كلمة القرآن و هي المحور الأصيل و الثقل الأكبر، و لا تنقص الثمرة المنفصلة إلّا عدم اتصالها بالشجرة الثانية و هم الحملة المعصومون.

و إذن الرب زمن الحضور اثنان هما القرآن و حملته المعصومان، و زمن الغياب واحد هو وفقها للقرآن.

فكما اللَّه ثابت في أصل الالوهية السرمدية، و الربوبية الدائبة، لا تأخذه سنة و لا نوم، و كل يوم هو في شأن، و هو معكم أينما كنتم، كذلك تكون كلمة اللَّه، مختصرة في‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» و مفصلة في القرآن العظيم،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 69

شجرة طيبة متشجرة الى ارجاء الكون و أجوائه، في الطول التاريخي و العرض الجغرافي‏ «أَصْلُها ثابِتٌ» دون تزعزع بنسخ او تحريف او تجديف و تزييف، «وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ» حيث يحلّق على سماوات الدعوات، دائبا مشرفا مشرّفا مشرقا.

و قد اذن اللَّه لدائب الدعوة القرآنية على محور التوحيد، بكل داعية لها حقه، معصومة كأهل بيت الرسالة القدسية، ام دونها كما في العلماء الربانيين الذين يحملون دعوة القرآن في كل عصر و مصر، و على طول خط الرسالة.

و انها تطمئن كل دعوة حقة بداعيتها على مر الزمن، و هي- مهما صعبت الظروف و التوت- ثابتة ناجحة «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى‏».

و كلمة خبيثة هي ما تناحر الطيبة، و انها كشجرة خبيثة كما الحنظلة «اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ» فلا اصل لها راكزا في الأرض و لا فرع، و حتى إذا كان لها اصل و فرع فإنهما خبيثان‏ «ما لَها مِنْ قَرارٍ»: ليس لها اي قرار في قرارة الأرض فضلا عن فرع في السماء، و ليس لها أكل، و لو كان فهو زقوم من حنظلة، و هكذا يكون دور كلمة خبيثة، «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ»! يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ (27).

«بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ»- و ليس فقط من مقولة القول- هو كلمة التوحيد «1»، كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء، الثابت في مثلث‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 78- اخرج الطيالسي و البخاري و مسلم و ابو داود و الترمذي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 70

الزمان و قبله و بعده، و ليس‏ «فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» إلّا قرارا على غرار الموحدين، فإنهم لا يتخطون الزمان أيا كان.

و قد تعني «الآخرة» هنا منذ الموت برزخا و الى قيامة الإحياء الى ما لا نهاية له، لأنها تقابل- ككل- الحياة الدنيا «1» و في التعلقات الادبية ل «بالقول- في الحياة ..» اختلافات معنوية لعلها كلها معنية إلّا «آمنوا في الآخرة» حيث لا يقبل فيها حتى يثبت.

فالباء في «بالقول» للتعدية او السببية، و الظروف على الحالين قد يتعلق ب «يثبت» «2» و اخرى ب «آمنوا» و «فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» متعلقة ب «يثبت» ام «الثابت» ام «آمنوا»، و لا يطرح منها إلّا «آمنوا في الآخرة».

فالإيمان هنا مبدء للتثبيت و سبب له، و جامع المعنى الذي يجمع صالحة المحتملات انه:

يثبت اللَّه الذين آمنوا بالقول الثابت، يثبتهم بسبب القول الثابت، تثبيتا في الحياة الدنيا و في الآخرة، تثبيتهم للقول الثابت في الحياة الدنيا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و النسائي و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: المسلم إذا سئل في القبر يشهد ان لا إله إلا اللَّه و ان محمدا رسول اللَّه فذلك قوله سبحانه: يثبت اللَّه الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة.

(1).

الدر المنثور 4: 79- اخرج الطبراني في الأوسط و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يقول‏ في هذه الآية قال: و في الآخرة القبر- أقول: لقد تظافرت أحاديث الفريقين ان ذلك عند المسائلة في القبر و هو تفسير لا قرب المصاديق.

(2) تعلق «بالقول» ب «يثبت» لا يصح الا ضمن تعلقه ب «آمنوا» حيث الصحيح في الاول «على القول الثابت».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 71

و في الآخرة، فان كلمة التوحيد الثابتة في الحياة الدنيا هي أثبت في الآخرة، لأنها يوم تبلى السرائر كما هي، و هي مثال الدنيا باعمالها كما هي، و بصرك اليوم حديد.

«وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» عن القول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة، و من أظلمهم المشركون‏ «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» اضلالا بما زلوا و ضلوا: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» إضلالا في الحياة الدنيا فلا يهتدون، و في الآخرة فيضلون طريق الجنة كما ضلوا عن طريقها في الحياة الدنيا «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ» و لا يشاء إلا صالح العباد، فرحمة بتثبيته لصالحهم، و إضلالا لطالحهم، عدلا هنا و فضلا هناك و لا يظلمون نقيرا.

ثم الايمان بالقول الثابت- و هو اصل المعني بين المحتملات- هو ايمان بما تقتضيه كلمة التوحيد من ملاحقة و استقامة: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ ..» (41: 30).

و لو لا تثبيت من اللَّه بالقول الثابت لم يكن ثبات حيث الزلات و الضلالات كثرة، و الطاقة الانسانية قلة.

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ (28) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ (29).

«نِعْمَتَ اللَّهِ» هنا هي الإيمان إذ قوبلت بالكفر، و أنه قمة النعمة، فهم بدلوا الايمان كفرا، ثم‏ «أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» أن بدلوا إيمانهم كفرا كما بدلوا على أنفسهم، تبديلا ذا بعدين بعيدين عن‏ «نِعْمَتَ اللَّهِ» فلذلك‏ «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها» إيقادا لها لأنهم أئمة الكفر «وَ بِئْسَ الْقَرارُ».

أ ترى أئمة الكفر كانوا مؤمنين ثم بدلوه كفرا، و هم ما آمنوا من ذي قبل حتى يبدلوه كفرا، اللهم إلّا بعضا منهم بإيمان النفاق و ليس إيمانا؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 72

هذه الآية على غرار آية البقرة «اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى‏» قد تعني- فيما عنت- الايمان الكامن في فطرهم، المصدّق بعقولهم، الكائن بآياته الآفاقية و الأنفسية بمحضرهم، فهم بدلوه. كفرا تعاميا عنه و تناكرا له و تغافلا: «وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» (2: 211) «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» (2: 108)، و النعم الآفاقية من رسل و بينات هي ايضا مما تبدّل كفرا «نِعْمَتَ اللَّهِ» تعم الأنفسية فطرية و عقلية و ايمانية، و تبديل الأخيرة هو بالارتداد، و آفاقية و هي كل النعم المنفصلة المفصلة في الكائنات، و كلّ هذه النعم تتمحور توحيدا للَّه فإنه نعمت اللَّه الوحيدة غير الوهيدة، المحلّقة دلاليا و مدلوليا على كافة الآيات الآفاقية و الأنفسية.

ثم إن نعمت اللَّه و لا سيما الإيمان تتطلب شكرا، و لكنهم لم يشكروا، بل و بدلوه كفرا، فلو أنهم لم يكفروا، أم كفروا و لم يحلوا قومهم دار البوار، لم يكن لهم صلي جهنم و بئس القرار، مهما دخلوها على هوامش من هم صالوا النار.

و لان البوار هو فرط الكساد لحد الفساد، كما يقال كسد حتى فسد، فدار البوار لهم تشمل الآخرة و الأولى، فقد أحلوهم بداية دار البوار الدنيا، إذ حملوهم على الإخلاد إلى الأرض و اتباع الهوى و فرط الأمر، و من جرّاءها دار البوار الأخرى، بوار أبور من الأولى، حيث‏ «يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ».

فهؤلاء هم أئمة الكفر، و حملة رايات الضلال كما:

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (30).

و الند هو المثل‏ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ» و الأمثال المجعولة للَّه تعم حقل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 73

العبادة و سواها، و هي أهمها ضلالا، و أعمها إضلالا، ثم و «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ» تعم الجاعلين و الأنداد المجعولة، فإنهن يضللن كالداعين إليهن:

«.. وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ، رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ ...» (14: 26).

«قُلْ تَمَتَّعُوا» بكفركم و جعل الأنداد، تمتعوا قليلا «فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ».

قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ (31).

«قل» يا رسول الهدى‏ «لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا» و الوصف دليل ان غير المؤمنين ايضا عباد اللَّه مهما تخلفوا عن كونهم عبادا للَّه في كيانهم المختار، فإنهم في أصل كونهم عباد «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً. لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً» (19: 93) .. إذا فإفراد «الَّذِينَ آمَنُوا» بالأمر لانفرادهم بالانتماء دون الكافرين المتعنتين.

و ترى‏ «الَّذِينَ آمَنُوا» لا يقيمون الصلاة و لا ينفقون حتى يؤمروا بهما و هما من اصول لزامات الايمان عمليا؟ «الَّذِينَ آمَنُوا» تعم كل من آمن و منهم من لا يصلي، و منهم من يصلي و لا يقيمها، ثم المقيمون لها قد يقيمونها في أجزائها و شروطها الظاهرية دون الباطنية الروحية، و المقيمون لها تماما يؤمرون باستمراريتها و تكاملها، و هكذا في الإنفاق، فالآية في شطر من مضمونها كمثل‏ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ» (4: 136) أمرا بمزيد الإيمان قلبيا و عمليا.

أجل و إن من أصول لزامات الإيمان إقام الصلاة و الإنفاق مما رزقوا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 74

«سِرًّا وَ عَلانِيَةً» «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» (2: 271) فالإخفاء خير للمنفقين ابتعادا عن الرئاء، و الإبداء خير للكتلة المؤمنة لكي يجعلوا الإنفاق سنة متظاهرة لتتبّع ثم و في إنفاق السر تصان كرامة الآخذين و مروءة المنفقين، فلا يكون تفاخرا و تظاهرا و مباهات، و في العلانية إعلان بطاعة اللَّه في واجب الإنفاق و مندوبه، و كلّ متروك لحساسية الضمير و مقدرة الأحوال.

أم إنه سر في مندوبه و علانية في مفروضه، حيث الرئاء قد لا تتأتى- بطبيعة الحال- إلّا في خاصة الأحوال ندبا دون عامتها فرضا.

«يُقِيمُوا ... وَ يُنْفِقُوا ... مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ ..» هو يوم الموت إذ ينقطع التكليف، «لا بَيْعٌ فِيهِ» ليشتري ثوابا، إذ لا مال هناك إلا التقوى و لاتباع، و انما تظهر ثوابا وفاقا، «وَ لا خِلالٌ» و لا خلة و لا شفاعة، إلا خلال التقوى و شفاعتها: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (43: 67) و خلة التقوى انما تنفع في شفاعة بشروطها.

و «مِمَّا رَزَقْناهُمْ» يعم عامة الرزق و خاصته، ما يمكن إنفاقه و يجوز، بين راجح الإنفاق و واجبه حسب مختلف الظروف المواتية له، كما و إقام الصلاة يعم مندوبها و مفروضها، و قد تلمح‏ «مِمَّا رَزَقْناهُمْ» دون «مما عندهم» بأن رزق اللَّه هو الحلال فقط، و لا يجوز الإنفاق إلّا مما رزق اللَّه، و أما الحرام فلا هو من رزق اللَّه و لا يجوز الإنفاق منه‏ «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ».

و كما «هم» تعم الأرواح و الأجسام، ف «ما رزقناهم» تعم الأرزاق الروحية و الجسدية متصلة بهم أم منفصلة عنهم، و من الأرزاق المادية أجزاء من أبدانهم، بالإمكان تحويلها إلى المحاويج، كالدم للجرحى المفتقرين اليه، ام استخدامها في سبيل حوائج المحاويج، كأن تنفعهم قدر المستطاع‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 75

بطاقاتك البدنية.

ثم و أحرى من الأرزاق المادية هي المعنوية أن تنفعهم بعقلك و علمك و تدبيرك و خلقك و تقواك لتقوى ما ضعف منهم دون ان تضعف أنت في ذلك الإنفاق.

و ترى إذ لا يكون منذ الموت بيع و لا خلال، فكيف تنفع العبادات الاستيجارية تاركيها بعد الموت؟.

أقول: انها تنفع على شروط و في ظروف خاصة نفعا قليلا، و ليس البيع هنا من التاركين لها، و انما من الوارثين له استيجارا و من العاملين ايجارا، استجابة لدعائهم ان كانت صالحة، و لتفصيل البحث عنه محله الأنسب.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ (32).

«اللَّه» مرفوعا دليل انه بديل عن «اللَّه» في‏ «يُثَبِّتُ اللَّهُ ..» «و يضل الله و يفعل الله» ثم يلحقه و على هامشه «اللَّه» في‏ «نِعْمَتَ اللَّهِ‏ .. وَ جَعَلُوا لِلَّهِ‏ .. قُلْ لِعِبادِيَ» تعديدا لنعم ناعمة قائمة في الكون خلقا و تسخيرا و إيتاء من كل ما سألتموه، ثم‏ «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» و لا سيما النعمة القمة و هي التثبيت‏ «بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ ..».

وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ (33) تسخيرا لصالحكم خلقا منه و سعيا منكم ثم:

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (34).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 76

في تعديد هذه النعم السابغة حملة جميلة بسياط الكون النعمة، بسماواته و ارضه و ما فيهما و ما بينهما، سياط ذات إيقاع و رنين على هذا الإنسان الظلوم الكفار اللعين يختم بدوره الدائر الحائر بتعجيز الإنسان عن إحصاء نعمت اللَّه، فضلا عن شكرها و الحيطة بها.

هذا الكون الهائل الكبير، سخره اللَّه لهذا الإنسان الغافل الصغير، فيا ليته استشعر النعمة و شكرها لصالحه استمرارا صالحا له، في حياة مشرقة مشرّفة، و لكن‏ «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»! «آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ» أ ترى السؤال هو بلسان القال ام و الحال على أية حال؟ ثم الكل هل يستغرق كل سؤال من كل سائل بلسان قال ام حال؟ و هنالك سائلون كثير لا يستجابون! «من» قد تعني التبعيض، و لأن الاسئولة المختارة ليست كلها بحق و لصالح السائل ام سواه، فسؤال الحال، المقتضية لرحمة ربانية، مستجاب على أية حال، «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‏» (20: 50) هداية الى قضية الحال و هي من خلقه تعالى.

و اما الاسئولة المقالية، واقعية ام لفظية، فقد تستجاب حين تتوفر شروطها، و قد لا تستجاب إذ لا تتوفر، ام تستبدل بما لم يسأله و هو قضية الحال، تقديما لسؤال الحال الصالحة على سؤال القال غير الصالحة.

و السؤال- ككل- يعم من في السماوات و الأرض: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (55: 29) «1» و لان‏ «ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» (16: 53) و سؤال الكائنات من ايّ سئول كان يبتدء بسؤال الذات و الأفعال و الصفات، ثم ما تقتضيه الحال ثم المقال،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع الرحمن 30 في الجزء 27 ص 37- 40 تجد فيه قولا فصلا عن «يسأله».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 77

و بصيغة أخرى هي أحرى: الكون كله سئول و سؤال عن المكون القدير المتعال، حاجة ذاتية، و تعلقة حقيقية جوهرية لا ينفصل عنها و لا تنفصل عنه، فالسؤال الذاتي هو لزام الذات على أية حال، و السؤال الحالي هو ما تقتضيه الحال من كل هدى تقتضيه حال الكائن، فهما مستجابان دونما استثناء، حيث الاوّل قضية الفقر الذاتي و الثاني قضية الحاجة الحيوية، و اما سؤال القال فهو مستجاب إذا اقتضت الحال.

و «نِعْمَتَ اللَّهِ» هنا هي جنس النعمة الشامل لكل نعمة كمجموعة، فلا حدّ لنعمة اللَّه حتى تحد و تحصى، و نفس العدّ كذلك نعمة فكيف لك عدها وحدها، فنحن غارقون- إذا- في نعمت اللَّه، و لكننا في الأكثر نظلمها و نكفر بها «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»- «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» (16: 83) فلنعترف بالتقصير عن إحصاء نعمة اللَّه بعد ما نعرفها،

«سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمة إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه اكثر من العلم انه لا يدركه، فشكر جل و عز معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا، كما علم علم العالمين انهم لا يدركونه فجعله ايمانا، علما منه انه وسع العباد فلا يتجاوز ذلك، فان شيئا من خلقه لا يبلغ مدى عبادته و كيف يبلغ مدى عبادته من لا مدى له و لا كيف، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» «1».

و هنا التعقيب‏ «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» و في النحل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 2: 545 في روضة الكافي علي بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال كان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا قرأ هذه الآية «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» يقول: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 78

وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) مما يبشر هذا الإنسان الظلوم الكفار بغفر من اللَّه و رحمة لو أن تنبه و أناب الى اللَّه.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 35 الى 41]

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (36) رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37) رَبَّنا إِنَّكَ تَعْلَمُ ما نُخْفِي وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى‏ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ (38) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ (39)

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ (40) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ (41)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 79

آيات سبع تختصر في دعاء ابراهيم الخليل كل ما سأل في منحدر عمره و خاتمة أمره، انسان ذاكر شاكر لنعمت اللَّه، يدعو ربه في بيته العتيق، بمشهد خاشع يظلله الشكر و تشيع فيه الضراعة و يتجاوب فيه الدعاء في نعمة رخية تتموج ذاهبة الى السماء: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً ..» مما يلمح بكون مكة بلدا حينذاك، و ترى كيف يكون واد غير ذي زرع بلدا و لم يعمّر بعد؟ علّه لأنه أم القرى مهما كان وقتئذ واديا غير ذي زرع، فهو بلد قبل عماره و بعده، قبل بناء البيت و بعده، و لكنه قبل بناء البيت يدعو له كأنه ليس بلدا: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى‏ عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ. وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (2: 129) و قد يعني جعل الأمن فيه حال كونه بلدا حيث الجعل مركب يكفيه «آمنا» امرا حديثا و لم يكن من ذي قبل.

و قد يلمح اختلاف الدعائين في عديد من بنودهما انهما في ظرفين، مهما اشتركا في جهات أخرى فمن‏ «رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي» في ابراهيم نعرف أنها السفرة الاولى الإبراهيمية حين أخذ اليه إسماعيل الرضيع و أمه.

و من‏ «إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ» في البقرة نعرف انها الاخرى حين كبر إسماعيل لحد إمكانية المساعدة معه لرفع القواعد من البيت، «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» هي دعائه قبل بناء البيت بسنين، و لا اقل من عشر ام زاد، فهل انه كان بلدا حينذاك و لم يكن بعده بسنين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 80

بلدا حيث الاول‏ «هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» و الآخر «هذا بَلَداً آمِناً»؟.

انه في الاول كان بلدا واقعيا مهما كان واديا غير ذي زرع، ام في الحق بلدا لأنه يحمل مطاف الموحدين، و هو في المستقبل عاصمة الرسالة الاسلامية، ثم هو في الثاني كما الاول ام زاد، و لا ينافيه‏ «هذا بَلَداً آمِناً» حيث المشار اليه هو البلد، و الجعل هنا لثاني المفعولين ان يجعله آمنا دون اصل البلد.

ثم دعاءه هنا تنقسم الى قسمين بينهما لأقل تقدير عشر سنين، «إِنِّي أَسْكَنْتُ ..» هي في سفرته الاولى و معه إسماعيل الرضيع، ثم‏ «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ ..» هي بعد مبلغ إسماعيل الحلم لحد يساعده في رفع القواعد، و في قوله‏ «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ..» لمحة انه لم يولد بعد إسحاق و إلا كان ضمن ما يدعو.

و ترى «آمنا» في تلك الدعاء تعني الأمن تكوينا؟ و قد نرى خلافه طول تاريخه كما لم يأمن فيه الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حيث ضرب و هتك و حوصر و أحرج حتى اخرج، لحدّ «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ، وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» حيث استحلت حرمته في هذا البلد، كما و الحسين (عليه السلام) خرج منه خائفا يترقب، و لحد الآن لا نرى أمنا واقعيا فيه حيث السلطات المسيطرة فيه لا تبقي و لا تذر حرية للحجاج و المعتمرين و سائر الوافدين، حتى في تطبيق واجباتهم حسب مذاهبهم الإسلامية، كما و قد هدم البيت و احرق خلال التاريخ الاسلامي فضلا عما قبله، فأين- إذا- امنه تكوينا؟.

ام أمنا تشريعيا؟ و هو يعم طول الزمان و عرض المكان ان شرع اللَّه الأمن في تشاريعه كلها، و شرعة اللَّه مؤمّنة كلّها.

ام إنه أمن زائد على سائر البلاد؟ و كذلك هو آمن كما نراه في محرمات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 81

الإحرام و سائر مناسك الحج و العمرة، و في غيرهما للوافدين و القاطنين، فلذلك يختص بانه بلد آمن‏ «فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» (3: 97) «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً» (29: 67) «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى‏ إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» (28: 57) «سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ» (34: 18).

هذا- و من مخلفات هوي الأفئدة و الثمرات اليه طائف من الأمن تكوينا، فقد جمع فيه الأمنان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»! ثم الأمن هذا يعم امن الروح و الجسم عن كل ما يصيبهما، و من ذلك الأمن عن عبادة الأصنام و كما حصل منذ الهجرة إلى المدينة، و كذلك الأمن عن العذاب و كما هو حاصل منذ تكونها حتى الآن و الى يوم القيامة.

«وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ» .. «بني» قد تجمع كل الانسال الناسلة من ابراهيم يوم دعى و الى يوم الدين، و كيف يدعو «و اجنبني» و هذه المجانبة هي من التكاليف المختارة للعالمين؟ لأنها بدوامها و كمالها بين محاولة بشرية حسب المستطاع، و بين توفيق رباني لولاه لكانت الحواجز الآفاقية و الأنفسية تعرقل دون تحقيقها أم ثباتها و تكاملها، لذلك يتطلب من اللَّه ان يجنبه و بنيه بعد ما اجتنبوا و كما نقول‏ «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ».

و هل استجيب في بنيه كلهم؟ طبعا لا، إلّا من آمن منهم، و كما دعى‏ «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (2: 124) فليس جنب تسييرا على مجانبة عبادة الأصنام، بل توفيقا لمن آمن، فان الخير كله بيديه و الشر ليس اليه.

و لماذا «بني» دون من آمن ككل؟ انه تطبيق لأمر اللَّه: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً» (66: 6) وقاية بدعاء بعد وقاية بسائر السعي، و من ثم سائر المؤمنين‏ «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ» و قد تعني «بني» ولد ابراهيم و إسماعيل و إسحاق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 82

و لماذا «بني» بعد «و اجنبني» دون المؤمنين اجمع، او من بنيه، او الناس أجمعين؟ .. انه تطبيق لترتيب التربية في الدعوة كما قال اللَّه: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً» (66: 6) «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (26:) 214) ابتداء بنفس الداعية في بعدي التحقيق و الدعاء للمزيد، ثم الأقرباء و الأنسباء، ثم سائر الناس.

و قد يعني من «بني» الأنبياء من ذريته كإسماعيل و إسحاق و ذريتهما، و كما تلمح له‏ «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» إسلاما لهم كما لهما، ام و فوقه كما في محمد (ص) و عترته المعصومين عليهم السلام.

و لماذا «الأصنام» فقط و عبادة الطواغيت اشر و اطغى؟ لأنها أعم حيث يعبدها المستضعفون المضلّلون بطواغيتهم الدعاة إليها مهما كانوا هم معبودين لهم كوساط في تلك العبادة.

ففرعون نفسه و نمرود و اضرابهما كانوا يعبدون أصناما كما كانوا يعبدون، فالأصنام اشمل صيغة تعمّ كل معبود سوى اللَّه، هكذا، ام و هي أعم من أدناها النفس الامارة بالسوء، و أعلاها الطواغيت، و هذا المثلث هو الأصنام مهما اختلفت دركاتها، كما و ان عبادة اللَّه- ايضا- درجات.

و لماذا «و اجنبني» ضما لنفسه في بنيه و هو صون بالعصمة الإلهية عما دون ذلك فضلا عن عبادة الأصنام؟ انه طلب للثبات على شرعة التوحيد، كما يطلب الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ضمن سائر المكلفين‏ «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ».

و درجات ذلك الجنب تختلف حسب درجات المجنبين كدرجات الهداية الإلهية حسب المهتدين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 83

رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (36).

نسبة الإضلال الى الأصنام و هي لا تعقل لأنها مادة الضلال، و هو بين زوايا ثلاث ثانيتها المضلّل نفسه حيث يتقبل الضلال، و ثالثتها المضلل حيث يدعو الى الضلال، فيصح نسبة الإضلال إلى كل واحدة منها كما إليها كلّها، و قد ينسب الى اللَّه حين لا يمنع عن الضلال تسييرا ام توفيقا «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» فلو لا مادة الضلال لم يكن هنالك دور لضال و لا لإضلال، و لو لا تقبّل للضلال فلا دور للآخرين، كما لو لا المضلّل فلا دور لمادة الضلال و تقبّله اللهم إلا قليلا في هذا الأخير.

كما ان اللَّه لو منع أيا من هذه الثلاث لم يوجد هناك ضلال، فنسبة المضل الى ايّ من هذه الثلاث و حتى الى اللَّه، صالحة، بفارق انه من اللَّه عدل، و من المضلّل و المضلّل ظلم، و في مادة الضلال كالأصنام لا عدل و لا ظلم الا إذا كان هو المضلّل نفسه، فمادة الضلال «الأصنام» تضل، كما الضال يضل نفسه بتقبل الضلال، و المضلّل يضلله بدعايته، و اللَّه يضله بعد ما ضل حيث يتقبل، و عند ما ضل حيث لا يحول بينهما.

ثم‏ «فَمَنْ تَبِعَنِي» يعم اتباعه في اصل التوحيد و سائر الشرعة الإلهية عقيدية و علمية و تطبيقية، مهما كان متابعوه في مثلثة المنازل، ممن هو فوقه كالرسول محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ام مثله كسائر اولي العزم، ام دونه كسائر النبيين و المرسلين و سائر المؤمنين، و هم كلهم اولى الناس به:

«إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (3: 68) فقد يعني‏ «لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ» أمثاله في ولاية العزم، ام اصحاب المنازل الثلاث كلهم تعميما قبل تخصيص، و علّه اولى، مهما كانت متابعة هذا النبي في اصل السلوك و المسلك لا في رتبته و كما في‏ «الَّذِينَ آمَنُوا» فقد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 84

يعم‏ «فَمَنْ تَبِعَنِي» متابعيه من ولده و سواهم‏ «فَإِنَّهُ مِنِّي» و ان بعدت لحمته، كما «وَ مَنْ عَصانِي» يعم العصاة من ولده و سواهم- فليس مني- و ان قربت لحمته.

إذا «وَ مَنْ عَصانِي» يعم كافة العصاة لشرعة اللَّه، المجانبين سلوكه و مسلكه، سواء أ كانوا ملحدين او مشركين، ام موحدين عصاة متخلفين عن عملية الايمان كلا او بعضا، و بذلك تنحل المشكلة العويصة في‏ «فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»- «وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى‏ عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» (2: 126) «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ‏ ... مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ، وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ...» (9: 114).

فان الاستغفار لأصحاب الجحيم محرم في شرعة اللَّه و لا سيما للمشركين، فكيف يرجو ابراهيم لمن عصاه و أشرك‏ «فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» غلطة ذات بعدين ثانيهما التحقق من غفر اللَّه و رحمته؟.

و الجواب ان «عصاني» يعم كل عصيان و قد يستثنى الإشراك باللَّه ممن مات مشركا، و اما العصاة في غير الإلحاد و الإشراك، ام المشركون التائبون‏ «فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» مهما كانت هنالك شروط، و هنا الخليل الحنون تبدو سمته العطوفة حين لا يطلب الهلاك لمن عصاه من نسله و سواه، فلا يستعجل لهم العذاب بل و لا يذكر العذاب، و انما يكلهم الى غفران اللَّه و رحمته، و يلقي على الجو ظلال الرحمة و المغفرة، حيث يتوارى ظل المعصية!.

فبرحمته يهدي من ضل منهم ان شاءوا، و بغفره يغفر العصاة من المهديين و سواهم، كمن أشرك ثم تاب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 85

هنا «وَ مَنْ عَصانِي» يفصل بينه و بين كافة العصاة مهما كانوا من ولده الأقربين، فليسوا- إذا- من اهله، كما هناك‏ «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» تجعل كافة المؤمنين من اهله، فانما هي آصرة التقوى آهلة لتجعل أهلها أهلا، و الطغوى قاحلة مستأصلة لكل اهل عن أهليته: «يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ‏ وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» (23: 27).

فمواصلة التقوى لا تعرف و تميّز قريب اللّحمة عن بعيدها، كما مفاصلة الطغوى لا تفرق بين قريبها و بعيدها و كما

يروى عن رسول الهدى محمد (ص) «ان ولي محمد من والى الله و رسوله و ان بعدت لحمته و ان عدو محمد من عادى الله و رسوله و ان قربت لحمته»

فلا يصدّق ما اختلق عليه «الصالحون لله و الطالحون لي».

هنالك بين الناس ناس و أشباه ناس و نسناس، فالمعصومون- على درجاتهم- هم الناس و أشياعهم هم أشباه الناس، و سائر الناس هم نسناس، و قد شملت الآية الطوائف الثلاث‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 547 في روضة الكافي ابن محبوب عن عبد الدين غالب عن أبي عن سعيد بن الميت قال سمعت علي بن الحسين (ع) يقول: ان رجلا جاء الى امير المؤمنين (ع) فقال: أخبرني ان كنت عالما عن الناس و عن أشباه الناس و عن النسناس فقال امير المؤمنين (ع) يا حسين أجب الرجل فقال الحسين (ع) اما قولك أشباه الناس فهم شيعتنا و هم موالينا و هم منا و لذلك قال ابراهيم (ع) «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» ...

أقول و

في حديث آخر سأله (ع) رجل عن الناس فقال للحسن (ع) أجبه فقال: نحن الناس و شيعتنا أشباه الناس و سائر الناس نسناس‏

ثم أقول: و هذا التقسيم الثلاثي تستفاد من كلام الحسين (ع) مهما كان ظاهر الجواب عن أشباه الناس، فالناس- إذا- هم الناس، و سائر الناس لا ناس و لا أشباه ناس، فهم- إذا- نسناس. و

فيه عن امالي الطوسي باسناده الى عمر بن يزيد قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 86

رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37).

«من ذريتي» هو إسماعيل و امه، فقد تدخل الزوجة في نطاق الذرية اعتبارا بالتبعية، كما و «لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» هنا تدل عليه، حيث لم تكن له هناك من ذرية الولادة إلّا إسماعيل (عليه السلام).

و «رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ ..» عرض له بتطبيق ما امر به، استعطافا بجماع الصفات من ربوبيته «ربنا» حين يرى واديا غير ذي زرع، و ذلك عند انصرافه بعد إسكانهم «لما بلغ كدى و هو جبل بذي طوى ..» «1».

«بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ» و بطبيعة الحال و لا ضرع لأنه غير ذي زرع، لعدم ظهور الماء، و توفر الرمال و الصخرات، فلا يصلح- إذا- لزرع او ضرع، و بطبيعة الحال لا يهوي اليه الناس، و على اية حال‏ «إِنِّي أَسْكَنْتُ ...» بأمرك على إمره.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قال ابو عبد اللَّه (ع) يا بن يزيد أنت و اللَّه من اهل البيت، قلت: جعلت فداك من آل محمد (ص) ص؟ قال: اي و اللَّه من أنفسهم، قلت: من أنفسهم جعلت فداك؟ قال: أي و اللَّه من أنفسهم يا عمر أما تقرأ كتاب اللَّه عز و جل: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» او ما تقرأ قول اللَّه عز اسمه: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

أقول و قد تظافرت الروايات في هذا المعنى عن الرسول (ص) و أئمة أهل بيته (ع).

(1).

نور الثقلين 2: 548- القمي حدثني أبي عن النضر بن سويد عن هشام عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: ان ابراهيم (عليه السلام) كان نازلا في بادية الشام فلما ولد له من هاجر إسماعيل اغتمت سارة من ذلك غما شديدا لأنه لم يكن له منها ولد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 87

«عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ» محرما في تملّكه لغير اللَّه فانه بيت عتيق، فمحرما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و كانت تؤذي ابراهيم في هاجر و تغمه فشكا ابراهيم (عليه السلام) ذلك الى اللَّه عز و جل فأوحى اللَّه اليه: انما مثل المرأة مثل الضلع العوجاء ان تركتها استمتعت بها و ان أقمتها كسرتها. ثم امره ان يخرج إسماعيل و امه عنها فقال: يا رب الى اي مكان؟ قال: الى حرمي و امتي و اوّل بقعة خلقتها من الأرض و هي مكة فانزل اللَّه عليه جبرئيل (عليه السلام) بالبراق فحمل هاجر و إسماعيل و ابراهيم (عليه السلام) عليها و كان ابراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر و نخل و زرع الا و قال: يا جبرئيل الى هاهنا الى هاهنا؟ فيقول جبرئيل: لا- امض امض حتى وافى مكة فوضعه في موضع البيت و قد كان ابراهيم عاهد سارة ألّا ينزل حتى يرجع إليها فلما نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجرة فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها فاستظلوا تحته فلما سرحهم ابراهيم و وضعهم و أراد الانصراف عنهم الى سارة قالت له هاجر: يا ابراهيم لم تدعنا في موضع ليس به أنيس و لا ماء و لا زرع فقال ابراهيم: اللَّه الذي امرني ان أضعكم في هذا المكان حاضر عليكم ثم انصرف فلما بلغ كدى .. فقال: ربنا ....

و

فيه عن الفضل بن موسى الكاتب عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: ان ابراهيم (عليه السلام) لما اسكن إسماعيل و هاجر مكة و دعها لينصرف عنها بكيا فقال لهما ابراهيم ما يبكيكما فقد خلفتكما في أحب الأرض الى اللَّه في حرم اللَّه، فقالت له هاجر: يا ابراهيم ما كنت ارى ان نبيا مثلك يفعل ما فعلت- قال: و ما فعلت؟ قالت: إنك خلفت امرأة ضعيفة و غلاما ضعيفا لا حيلة لهما بلا أنيس من بشر و لا ماء يظهر و لا زرع قد بلغ و لا ضرع يحلب! قال: فرقّ ابراهيم و دمعت عيناه عند ما سمع منهما فاقبل حتى انتهى الى باب بيت اللَّه الحرام فأخذ بعضادتي الكعبة ثم قال: «اللهم اني أسكنت من ذريتي ..» قال ابو الحسن (عليه السلام): فأوحى اللَّه الى ابراهيم: ان اصعد أبا قبيس فناد في الناس: يا معشر الخلائق ان اللَّه يأمركم بحج هذا البيت الذي بمكة محرما من استطاع اليه سبيلا فريضة من اللَّه، فمد اللَّه لإبراهيم في صوته حتى اسمع به اهل المشرق و المغرب و ما بينهما من جميع ما قدر اللَّه و قضى في أصلاب الرجال من النطق و جميع ما قدر اللَّه و قضى في أرحام النساء الى يوم القيامة فهناك يا فضل وجب الحج على جميع الخلائق و التلبية من الحاج في ايام الحاج هي إجابة لنداء ابراهيم (عليه السلام) يومئذ بالحج عن اللَّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 88

لحرمة التعرض له و التهاون به، و كما جعل من حوله حرما شاسعا حفاظا على مكانته و حرمته، حمى يحومه، و محرما لم يزل منذ خلق اللَّه الأرض، عزيزا ممتنعا متمنعا يهابه كل جبار و كما امتنع من طوفان نوح و من اصحاب الفيل حيث جعل كيدهم في تضليل، و محرما على زائريه الوافدين او القاطنين فيه ما لا يحرم على سواهم في سلوب من الإحرام و محرماته، و محرما قتل اللاجئين اليه و القتال عنده الا إذا اقتضت الضرورة.

«لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» فانه قبلة المصلين، و المحور الرئيسي لإقام الصلاة، و هو اوّل بيت وضع للناس مباركا و هدى للعالمين.

و في إقام الصلاة كما يحق إقام للدين كله، و قد «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ» قياما في كل ما تتطلبه شرعة اللَّه، في صلاة كعبادة و في صلات في ذلك الجم الغفير و الجمع الوفير بتلك الصور الوضاءة الجامعة للمسلمين المستطيعين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم و يذكروا اسم اللَّه.

«لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» ليست لتختص بالصلاة كصلة فردية بين العبد و المعبود، بل و كافة الصلات في كافة الحاجيات الإسلامية القائمة بين المصلين في مناسك الحج و العمرة، العبادية السياسية الحركية، دون انعزالية في تقشف عبادي جاف، تفكيكا للدين عن السياسة و للسياسة عن الدين، في حين ان الدين هو السياسة و السياسة الصالحة هي الدين دون فكاك إلّا بافتكاك الدين عن حالته القيادية.

ثم إن إقام الصلاة عند البيت المحرم- و هو قبلة المصلين، و مولد الوحي و مهبطه، و عاصمة الرسالة القدسية الاخيرة- ان ذلك يجعل مكان البيت أسوة للمؤتسين و قدوة للمقتدين، فإقام الصلاة فيها أقوم من غيرها إقاما لها بين جموع المسلمين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 89

«فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» و الهوي هو النزول من عل إلى انخفاض كالهبوط، مبالغة في صفة الأفئدة- و هي هنا القلوب المتفئدة بنور الهدى- مبالغة بالنزوع الى المقيمين بذلك المكان، فالهوي- إذا- هو انزعاج الهاوي من مستقره الى ذلك المكان لمكانته.

و قد جعل اللَّه افئدة من الناس تهوي إليهم، من استطاع منهم اليه سبيلا و من لم يسطع هويا في بعدي التكوين و التشريع، فمن لا يستطيع يهواه كمن يستطيع.

و انما «أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ» دون «افئدة الناس» ليحور على محوره كل الناس؟ لان من الناس نسناس، ففي هوي افئدتهم اليه هويه عن موقفه، و زوال لأمنه، و اطاحة بكرامته، و «الناس» هنا هم المسلمون المستطيعون فرضا و نفلا: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى‏ كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ».

«اما انه لم يعن الناس كلهم، أنتم أولئك و نظراءكم» «1».

«وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ» و من أهمها «ثمرات القلوب» «2» ثم و سائر الثمرات‏

«حيث تحمل إليهم من الآفاق و قد استجاب الله له حتى لا يوجد في بلاد الشرق و الغرب ثمرة لا توجد فيها حتى حكي انه يوجد فيها في يوم واحد فواكه ربيعية و صيفية و خريفية و شتائية» «3».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 551 في تفسير العياشي عن أبي جعفر (عليه السلام) «أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» اما انه .. و انما مثلكم في الناس مثل الشعرة البيضاء في الثور الأسود ..

(2)

المصدر في عوالي اللئالي قال الصادق (عليه السلام) في تفسير الآية هو ثمرات القلوب.

(3) المصدر عن العوالي و قال الباقر (عليه السلام) ان الثمرات .. أقول: علّ حتى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 90

«لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» نعمة الأمن و هويّ الافئدة و رزق الثمرات، «يشكرون» في ذلك البلد الآمن و سواه، و قد نرى في ذلك التعبير العبير رفرفة ورقة تصوّر القلوب رفافة مجنحة، و هي تهوي الى البلد الآمن و اهله حيث تهواه، في ذلك الوادي الجدب اليابس، حيث يندّى برقة القلوب و رفرفتها.

رَبَّنا إِنَّكَ تَعْلَمُ ما نُخْفِي وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى‏ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ (38).

هنا «ما نخفي» يعني عن أمثالنا، «وَ ما نُعْلِنُ» لأمثالنا، فكل ذلك لك علن، و بصيغة سائغة عامة «وَ ما يَخْفى‏ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» دون «شي‏ء» إذ قد يعلم شي‏ء و يخفى منه شي‏ء، ف «من شي‏ء» يستأصل في هذا السلب «ما يخفى» كل شي‏ء بكل شيئه و كافة جوانبه و نواهيه في اي زمان او مكان و أيا كان‏ «وَ ما يَخْفى‏ ... فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ» و لأن الأرض و السماء هما عبارة اخرى عن الكون كله، فذلك حيطة مستغرقة للكون كله.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ (39).

«إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي» في البداية كانت في طفولة إسماعيل (عليه السلام) و «الْحَمْدُ لِلَّهِ ..» هي في رجولته و قد رزق بعده إسحاق، فبين الدعائين بون بين الطفولة و الرجولة، و كما بين‏ «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» و «إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ ..» و كذلك البون- علّه- بين‏ «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» انه حين اسكن من ذريته فيه،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

حكى- الى- شتائية، من كلام الراوي فان الامام لا يحتاج في أمثال هذه الأمور البسيطة الى النقل و هو يشهد الحرمين سنويا اكثر من غيره.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 91

و بين‏ «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً».

هنا «لَسَمِيعُ الدُّعاءِ» تلمح انه سأله تعالى ان يهب له ذرية فوهبه، و هبة الذرية على الكبر و تقضّي العمر و قضاء الأمر انه أوقع في النفس، فانها امتداد، و ما اجل الإنعام بها عند شعور الإنسان بقرب الأجل، و لكن إذا كانت ذرية طيبة، و لذلك يشفّع دعاءه بإصلاح ذريته بعد إصلاحه نفسه.

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ (40).

أو لم يكن شيخ الأنبياء و امام المرسلين مقيم الصلاة، حتى يتطلب في منحدر عمره و نهاية امره‏ «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ»؟ اجل، و لكنه يتقاضى اقام الصلاة في قمة الإسلام و التسليم و كما في شطر آخر من دعاءه: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ..»

(2: 128).

دعاء بارع، ضارع خاشع، يضم فيه الى نفسه «من ذريتي» إذ يرى ان كل ذريته لا يستأهلونه، و ما ألطفه إقام الصلاة و أعطفه، حيث تضم في جنباته كل مدارج التسليم لرب العالمين، و لان البيت محطّ إقام الصلاة، فيه و من كل فج عميق، حيث يقيمون وجوههم شطر المسجد الحرام، و في إقام الصلاة إقام لكافة الصلات بين العبد و ربه و سائر العباد.

رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ (41).

أ ترى «لوالدي» محرف عن «لولدي إسماعيل و إسحاق» «1»؟ ام هما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 552 عن المجمع و قرأ الحسين بن علي و ابو جعفر محمد بن علي‏ «و لولدي».

و

عن العياشي عن أحدهما مثله باضافة يعني إسماعيل و إسحاق و فيه عن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 92

«آدم و حوا» «1» فإن أباه آذر كان مشركا و مات مشركا فهو من اصحاب الجحيم، و «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى‏ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ، وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ..» (9: 114) أ فبعد ما تبرء منه و بعد كبره و تكامله في محتد النبوة يكذب ربه في‏ «تَبَرَّأَ مِنْهُ» فيدعو له في ختام دعواته؟.

و لكن «والدي» ليست لتخص آدم و حوا و له آباء و أمهات منذ والديه إليهما هم كلهم مؤمنون! و منهم من هم أفضل منهما كنوح (عليه السلام).

و «ولدي» تخريج فيه تهريج و تحريج لموقف القرآن ذودا عن موقف ابراهيم دون تأمل في مغزى الآية! و تهريج موقف القرآن اهرج و احرج من تهريج ابراهيم القرآن! ثم الوالد أخص من الأب، فانه يعمه و الجد للأم، و العم، و الوالد يخص من ولّدك، فقد كان- إذا- والده غير أبيه، صيانة للعصمة الابراهيمية و أحرى منها العصمة الإلهية عن صراح الكذب:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

جابر قال‏ سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول اللَّه‏ «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ» قال:

هذه كلمة صحفها الكتاب، انما كان استغفاره لأبيه عن موعدة وعدها إياه و انما كان‏ «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ» يعني إسماعيل و اسحق، و الحسن و الحسين و اللَّه ابنا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

أقول و هذه فرية جاهلة قاحلة على الإمامين (عليهما السلام) و ليست الا من خلفيات جهالات من رواتها، إذ لم يعرفوا المعني من «والدي» و لم يمعنوا النظر في هذه الآيات.

(1).

المصدر عن العياشي عمن ذكره عن أحدهما (عليهما السلام) انه قرأ «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ» قال: آدم و حوا،

أقول و التعارض بين الروايتين في لفظ الآية دليل قصور الفهم عن معناها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 93

فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ‏ فلم يستغفر له بعد، أ فبعد ذلك بردح كبير من الزمن يستغفر له؟.

و لماذا يطلب الغفر- فقط- يوم يقوم الحساب، و موقفه الأحرى قبل يوم الحساب، يوم الدنيا ام في البرزخ؟ علّه لأنه أحرج المواقف و أحوجها الى الغفر، ثم و قد يغفر يوم الدنيا ثم يرجع المغفور له مذنبا، ام يغفر في البرزخ مؤقتا، لأنه ليس موقف العذاب الفصل، ثم يعذب يوم الحساب ام يغفر له، إذا فهامة الغفر و عامته هي‏ «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ».

ام ان‏ «يَوْمِ الْحِسابِ» يشمل يومي البرزخ و المعاد مهما اختلف حساب عن حساب.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 42 الى 52]

وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ (42) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ (43) وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى‏ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ (44) وَ سَكَنْتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ (45) وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ (46)

فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ (47) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (48) وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ (49) سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى‏ وُجُوهَهُمُ النَّارُ (50) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (51)

هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (52)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 94

وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ (42) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ (43).

قد يحسب الجاهل باللَّه و بيوم اللَّه أن اللَّه غافل عما يعمل الظالمون حيث لا يجازيهم يوم الدنيا، و ليس الخطاب هنا لخصوص الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بل لعامة المكلفين على الأبدال، من بالإمكان ان يتطرق الى خلده ذلك الحسبان، فهو بالنسبة للرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و من حذى حذوه تأكيد على سلبية الحسبان الكائنة فيهم، و لان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 95

الغفلة هي التجاهل و التساهي بعد العلم و القدرة، فسلبها اثبات لهما كما يثبت حضور العلم و القدرة، فالنص «غافلا» و ليس «عاجزا» او «جاهلا» ام «ظالما» على علم و قدرة، و انما «غافلا» كأقل ما قد يحسبه الجاهلون بجنب اللَّه، انه على علمه و قدرته و عدله و رحمته، كأنه غافل عما يعمل الظالمون! و ذلك عجز في القدرة، و نقص في الحيطة العلمية.

و ترك مجازات الظالمين هنا- على قدرته تعالى و علمه و عدله و رحمته و عدم غفلته- هو من الادلة القاطعة على ان هناك بعد الدنيا يوما للجزاء «تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ» و «لا تحسبن» في مواصفات حاذرة لذلك اليوم، هي تعزية للمظلوم و وعيد للظالم.

و شخوص الأبصار هو سكونها من شديد الهول، محدقة اليه دون حراك، و ناظرة نظر المغشي عليه من الموت، تراه ميتا و ما هو بميت، و هذه حالة الظالمين يوم الحساب.

«مهطعين»: مصوّبين أعناقهم و رافعين‏ «مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ» و رافعيها «لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ» لهول الموقف، فهم في ثالوث الشخوص، أبصارهم بطرفها و الرءوس‏ «وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ» هاوية خاوية كأن لا افئدة لهم إلّا هباء.

فالأفئدة الهواء هي الخالية من عزائم الصبر و الجلد، لعظيم الإشفاق و الوجل، فقد يسمى الجبان يراعة جوفاء، كأن ليس بين جوانحه فؤاد، حيث القلب هو محل الشجاعة، و إذ لا شجاعة فلا قلب و لماذا هنا «الأفئدة» دون «القلوب»؟ لأن الفؤاد هو القلب المتفئد إما بنور الهدى المعرفة حيث تنير الدرب على الضالة كفؤاد الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى‏» (53: 11) أم بنار الردى و الجهالة حيث تحرق من تمسه: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» (104: 7).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 96

فأفئدتهم هذه، المتسعرة بسعير المظلمات، سوف تخمد حين يرون العذاب، و تهوى هباء كأنها تخرج منهم فهم ميتون.

فالسرعة المهرولة المدفوعة، في الهيئة الشاخصة المشدودة، مع القلب الفارغ الهواء، الخواء الهارع، الفارغ من كل وعي و تصميم، و كل ذلك تشي بالهول الذي تشخص فيه الأبصار، و هذه مسيرة و مصيرة الظالمين، انتصارا للمظلومين، إلّا من ساعدوهم في ظلمهم، و ساندوهم في تطاولهم على سائر المستضعفين، فإنهم- ايضا- في عداد الظالمين مهما كانوا في عديد المظلومين و لا يظلمون فتيلا.

و هنا «الظالمون» فقط دون «الكافرون» لان الظلم هو انحس كفر و أتعسه.

وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى‏ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ (44).

«يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ» كبداية هو يوم عذاب الاستئصال، ام الموت البادئ فيه العذاب‏ «فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا»: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (23: 100).

ام كعذاب بعد البرزخ و هم صالوا النار: «وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ جاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» (35: 37).

و لكن «أخرنا» قد تلمح الى بادرة العذاب يوم الموت، او العذاب الذي يستأصل الظالمين، فهو- إذا- الزاوية الاولى من ثالوث العذاب،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 97

الذي يهدد الظالمين قبل يوم الموت و يوم الدين‏ «فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» و لمّا يغشاهم العذاب و يهلكهم- «رَبَّنا أَخِّرْنا» في عذابنا المستأصل‏ «إِلى‏ أَجَلٍ قَرِيبٍ» غير بعيد، «نُجِبْ دَعْوَتَكَ» الصارخة في فطرنا و عقولنا، ثم على ضوءها «وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ» فإذا هم بالجواب الحاسم القاصم: «أَ وَ لَمْ تَكُونُوا ...» و قد يشبهه‏ «وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَنِي إِلى‏ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (63: 10) مهما اختلف الموقفان في الإفراد هنا و الجمع هناك و في غير ذلك مما هناك.

و قد تعني‏ «يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ» كل هذه الأيام، يوم الرجعة و يوم الموت بعذاب استئصال و سواه، و يوم القيامة، حيث تتحملها الآية، مهما اختلفت في الأصالة المعنية و سواها.

و الواو هنا يعطف الى محذوف معروف كالذي في الفاطر «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ..»: فهنا «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ‏ .. أَ وَ لَمْ تَكُونُوا» كما هناك «أَ وَ لَمْ تَكُونُوا .. أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ‏»، و الذي في «المؤمنون»: «كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها ..» فهنا و هناك‏ «إِنَّها كَلِمَةٌ .. ... أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ‏ .. أَ وَ لَمْ تَكُونُوا ..»،

و الذي في السجدة جوابا عن‏ «.. رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ‏ .. فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا ..» (14).

و هنا «أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ» كأنحس و أتعس ما كانوا يتقولون: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ» (16: 38) أقسمتم ما لكم من زوال من هذه الحياة الى حياة اخرى، و انما هو موت الفوت.

او «ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ» في القوة و المال و الحال على أية حال، فليس العذاب المهدد به بالذي يزيلنا: «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ» فقد جاءكم ما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 98

أقسمتم من عذاب الاستئصال.

و قد تلمح «الناس» باطلاقه، ك «يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ» في تحتّم ذلك المستقبل، انه العذاب الآتي للكلّ، الجامع المكافح لكافة القوات البشرية، فعلّه يوم قيام القائم من آل محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فانه عذاب على الظالمين، و رحمة للصالحين.

ف «الناس» هم كل الأمم الرسالية، و كما تلمح له‏ «وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ»، و ذلك العذاب هو الأدنى حيث يأتيهم يوم الدنيا: «وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى‏ دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (33: 31) و طبعا لمن له ان يرجع.

فلان الايمان عند رؤية البأس ليس هو حق الايمان، لا يقبل من هؤلاء الظالمين قولهم‏ «رَبَّنا أَخِّرْنا ..» بل ليس هنا إلا رد بتنديد «أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ» و انتقال الى حياة اخرى، ام زوال عن قوة الحياة و شوكتها، فكيف ترونكم اليوم؟ زلتم أمّا زلتم، و لقد تقولتم قولتكم هذه و آثار الغابرين شاخصة ماثلة أمامكم:

وَ سَكَنْتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ (45).

طغاة هم- بطبيعة الحال- يسكنون مساكن الذين ظلموا أنفسهم حيث يتوارثون سكنات الطغيان و ثكناته، فليس مجرد السكون في مساكن الظالمين ظلما، فقد يكون عدلا كما الدولة الاسلامية تسترد مساكن الظالمين الى أصحابها المظلومين، ام تسكنها الشعب المستضعفين لأنها مجهولة المالكين.

«وَ سَكَنْتُمْ‏ .. وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ» حيث خرّت عليهم السقف‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 99

من فوقهم و دمّروا عن بكرتهم، «تَبَيَّنَ لَكُمْ» إذ أشهدناكم مساكنهم بساكنيها، «وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ» لهؤلاء من الغابرين‏ «1».

و يا لهذه الأمثال المتجددة عبر الأجيال و القرون من عبر حيث تتجدد في طول الحياة، فكم من طغاة سكنوا مساكن آخرين، بعد ما هلكوا، و أحيانا على أيديهم أنفسهم، ثم هم أولاء يتجبرون و يطغون و لا يبالون او يتذكرون، سائرين سيرة الهالكين، دون ان تهز آثار الغابرين ضمائرهم، و توقظ أعينهم و تصوّر لهم مصائرهم في مسايرهم:

وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ (46).

«وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ» الكافر الغادر المائر كما اسطاعوا، مكرا على اللَّه و رسالاته و رسله و تشريعاته، لكن‏ «وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» فاللَّه لا يمكر مهما مكروه، حيث المكر كله «عند اللَّه» و «ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ» (6: 123) فحتى‏ «وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ» «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» (35: 43) «وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً» (13: 42).

فليمكروا ما تزول منه الجبال ام اكبر منه و أنكى، «عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً».

أ ترى‏ «عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» و «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً» تعنيان فاعلية المكر كله، انها للَّه و عند اللَّه؟ نقول‏ «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً» إذ لا يستطيع الماكرون ان يمكروا إلا باذنه تكوينا مختارا دون تشريع، ألّا يمنعهم من مكرهم، و يأذن لمكرهم بعد ما اختاروه بمقدماته الاختيارية، ثم‏ «وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» عندية الحيطة العلمية و في القدرة، فلا يغلب او يمكر بمكرهم عجزا عن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الواو هنا حالية تعني‏ «أَ وَ لَمْ تَكُونُوا ..» حال انكم سكنتم و تبين لكم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 100

مكافحة، و انما امتحان الامتهان تخييرا دون تسيير.

ثم «مكرهم» تعم اضافة المصدر الى فاعله: ما يمكرون- او مفعوله:

ما يمكر اللَّه بهم جزاء مكرهم: «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ» فمكرهم فاعليا و مفعوليا هو عند اللَّه في حيطة علمية و في القدرة و الحكمة غير المحدودة المحلقة على كل شي‏ء بكل شي‏ء، و اللام في «لتزول» للغاية و هي المعنية هنا من مكرهم كأكثر ما قد يتصور من فاعلية المكر، و لا سيما في مكر الإشراك باللَّه مصورين له كأنه الحق من ربهم‏ «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً» (19: 91) هنا فاعلية إلهية من عظم هذه الدعوة الفاتكة، و هناك لمكرهم فاعليته إلهية و سواها و كلها عند اللَّه و بإذن اللَّه.

و ترى من هم أولاء الذين مكروا مكرهم و ان كان مكرهم ..؟ انهم كل حماقى الطغيان طول التاريخ الرسالي، من كل هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم و اخلافهم الذين سكنوا في مساكنهم، قبل الرسول و زمنه ثم من بعده الى يوم الذين، فالمكر هو المكر و اللَّه هو اللَّه‏ «وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» فمهما كان المكر له فاعليته الخارقة للعادة، المزمجرة المدمرة، فهو «عند اللَّه» دون ان يغلب عليه فيمكره، حيث الممكور انما يمكر لضعف في العلم و القدرة و الخبرة، و اللَّه خبير بما يصنعون، و قدير على ما يفعلون، و ما اللَّه بغافل عما يعملون.

و قد تشير «لتزول» الى محاولات ماكرة تؤثر هكذا تأثيرات هائلة كما السحر و أضرابه، و لكنها ليست إلّا بعلم اللَّه و نفاذ قدرته‏ «وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (7: 97).

و لان الجبال هي أصلب شي‏ء و أثقله و أبعد شي‏ء عن تصور الحراك و الزوال في متناول العرف العام، لذلك يمثل هنا بالجبال، مثالا لأقوى قوة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 100

مكافحة، و انما امتحان الامتهان تخييرا دون تسيير.

ثم «مكرهم» تعم اضافة المصدر الى فاعله: ما يمكرون- او مفعوله:

ما يمكر اللَّه بهم جزاء مكرهم: «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ» فمكرهم فاعليا و مفعوليا هو عند اللَّه في حيطة علمية و في القدرة و الحكمة غير المحدودة المحلقة على كل شي‏ء بكل شي‏ء، و اللام في «لتزول» للغاية و هي المعنية هنا من مكرهم كأكثر ما قد يتصور من فاعلية المكر، و لا سيما في مكر الإشراك باللَّه مصورين له كأنه الحق من ربهم‏ «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً» (19: 91) هنا فاعلية إلهية من عظم هذه الدعوة الفاتكة، و هناك لمكرهم فاعليته إلهية و سواها و كلها عند اللَّه و بإذن اللَّه.

و ترى من هم أولاء الذين مكروا مكرهم و ان كان مكرهم ..؟ انهم كل حماقى الطغيان طول التاريخ الرسالي، من كل هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم و اخلافهم الذين سكنوا في مساكنهم، قبل الرسول و زمنه ثم من بعده الى يوم الذين، فالمكر هو المكر و اللَّه هو اللَّه‏ «وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» فمهما كان المكر له فاعليته الخارقة للعادة، المزمجرة المدمرة، فهو «عند اللَّه» دون ان يغلب عليه فيمكره، حيث الممكور انما يمكر لضعف في العلم و القدرة و الخبرة، و اللَّه خبير بما يصنعون، و قدير على ما يفعلون، و ما اللَّه بغافل عما يعملون.

و قد تشير «لتزول» الى محاولات ماكرة تؤثر هكذا تأثيرات هائلة كما السحر و أضرابه، و لكنها ليست إلّا بعلم اللَّه و نفاذ قدرته‏ «وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (7: 97).

و لان الجبال هي أصلب شي‏ء و أثقله و أبعد شي‏ء عن تصور الحراك و الزوال في متناول العرف العام، لذلك يمثل هنا بالجبال، مثالا لأقوى قوة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 101

قد تزول بمكرهم.

«وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ» فليس لتزول منه شي‏ء من ساحة الرب المتعال‏ «1»، لا يتفلت منه عن علمه شي‏ء، و لا يتلفت اليه منه شي‏ء، فهم لا يضرون اللَّه شيئا.

فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ (47).

قد يحسب الحاسبون الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون، ان اللَّه مخلف وعده رسله، في نصرهم و الإنتصار لهم، لما يرون من تغلب الباطل و تألب الحق: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ» (37: 173) «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» (5: 56).

و لكن‏ «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ» في علمه و قدرته و حكمته، فكيف يخلف وعده رسله، و هو «ذو انتقام» من الظالمين مهما طال الزمن و تطاولت المحن ف «إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ».

و إخلاف وعد الرسل قد يكون من مخلّفات الغفلة «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» ام دون غفلة لجهالة ام عجز ام ظلم و خيانة، و ايّ من هذه و تلك لا توجد في ساحة الربوبية «فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ».

فما لذلك المكر الذي تزول به الجبال من مجال على اية حال، تعويقا لتحقيق وعد اللَّه، أم إخلافا ام أي خلاف، فليس اللَّه ليدع الظالم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). ف «ان شرطية وصلية مهما تعارك فيها المفسرون و الأدباء، فلا يستقيم لها الا هذا المعنى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 102

يفلت، و الماكر يلفت، مهما طال يومه و لن يطول، «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ»:

و ترى كيف ينتقم اللَّه من الظالمين و لا يضارونه شيئا، و ليس الانتقام على أية حال الا تشفيا لقلب المنتقم الجريح، و ليس للَّه قلب و لا يجرح باي جارح؟

ان انتقامه ليس لنفسه تشفيا ام سواه، و انما للمظلومين المحطومين، فهو- إذا- «ذو انتقام» من الظالمين للمظلومين.

و نرى العزة قبل انتقام هنا و في آياتها الاخرى الثلاث‏ «1» مما يفرّع انتقامه تعالى على عزته، و قضية عزته عدله و رحمته على علمه و قدرته، دون ان يطلب بذلك عزا على عزه، و انما تحقيقا لعزته بين عباده، و تطبيقا لعدله و رحمته.

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (48).

للأرض بعد الدنيا تبدّلان اثنان، تبديل التدمير و تبديل التعمير، ففي قيامة الإماتة: التدمير، و في الإحياء: التعمير، ثم‏ «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ، وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ ..» هنا دليل التعمير، ففيه‏ «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ» الخربة بقيامتها الاولى‏ «غَيْرَ الْأَرْضِ» غيرا عن حياتها الدنيا، و آخر عن قيامتها الاولى، فلا هي عامرة عمارة الدنيا و لا هي خربة خربتها في تدمّرها، بل هي كما قال اللَّه «بارزة» «لا تَرى‏ فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). «اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ» 3: 4 و 5: 95 «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقامٍ» (39: 37).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 103

(20: 107) و كما

عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها و يمدها مد الأديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا و لا امتا» «1».

و بصيغة اخرى ليس تبدّل الأرض على أية حال انعداما لها عن أسرها بصورتها، حيث التبديل تحوير لشي‏ء من حالة الى اخرى، و للإعدام صيغة تخصه ك «يوم تعدم الأرض» و أضرابها.

فهذه الأرض، المبدلة بقيامتها الاولى: التدمير، الى حالة خربة، تبدل غيرها في الحالتين بصورتها و أجواءها في الحياة الاخرى، فلا هي عامرة كما الاولى، و لا خربة كما الثانية، بل هي عامرة أعمر من الاولى و كما تناسب الحياة الأخرى.

و هكذا السماوات تبدّل غيرها كما الأرض، فالقيامة حافلة لهذه السماوات و الأرضين بصورة اخرى هي أحرى.

و هذه آية منقطعة النظير في تبدل الأرض يوم قيامة الإحياء، إلّا اشارة من آية الراجفة: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ. تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ» (79: 7) فالرجفة الرادفة للأولى هي رجفة التعمير الإحياء بعد التدمير، كما الرجفة التي تعيشها الأرض في دنياها تعيّشها في حركاتها، لأنها معدّلة بالراسيات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). تفسير الفخر الرازي 19: 146 روى ابو هريرة عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ... و في الدر المنثور 4: 90-

اخرج مسلم و ابن جرير و الحاكم و البيهقي في الدلائل عن ثوبان قال‏ جاء حبر من اليهود الى رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال: اين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض فقال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) هم في الظلمة دون الجسر و في نقل آخر قال: على الصراط

و

فيه عن ابن مسعود قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في الآية: ارض بيضاء كأنها فضة لم يسفك فيها دم حرام و لم يعمل فيها خطيئة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 104

من جلاميدها، و ذوات الشناخيب الصم من صياخيدها، فسكنت على حركتها من ان تميد باهلها او ان تسيخ بحملها.

هذه الأرض، و هكذا تكون تبدّل السماوات، فانها بعد انفطارها و كشطها و مشطها عن كواكبها في قيامتها الاولى، تبدّل إلى غيرها، عن حياتها الدنيا و عن موتها، فلا هي كالأولى و لا كالثانية، بل هي غيرها في حالتيها كما الأرض، و قد تعنى «تبدّل» كلا التبدلين، في قيامة التدمير و التعمير، تبدل عن حالتها الدنيوية تدميرا و تعميرا، فكما ان حالة تدميرها غير الاولى، كذلك حالة تعميرها غير الثانية و الاولى، حالة ثالثة تناسب الحياة الاخرى، فالأرض الساهرة هناك هي بساط عرصات الحساب، و السماوات- علّها- بساطات الجزاء ثوابا و عقابا، حيث الجنة هي فوق السماء السابعة: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى‏. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى‏. عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى‏» (79: 7) فالنار- إذا- تحتها، إن في السماوات ام في الأرض و الأرضين الاخرى.

اجل- فليست لتبطل الأرض و السماوات عن بكرتها، انمحاء على اصل الكينونة، ام تداوما في خرابهما بقيامة الإماتة، فكما إنسان الأرض يحيى و أناسي السماوات في قيامة الإحياء، كذلك الأرض و السماوات، ليعيش الأحياء في الأحياء.

فصحيح ان هذه الشمس تكور بقيامتها الاولى، و لكنها قد ترجع في الثانية و كما تدل عليه آيات الظلال في الجنة ك «لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً» (76: 13) و هل يخلق اللَّه للسماوات و الأرضين الجديدة بعد القيامة خلقا آخر يكلفهم كما كلفنا؟ لا ندري نعم ام لا، و القرآن ساكت عن هذا او ذاك فلنسكت عما سكت اللَّه عنه! و إذا كانت الجنة «عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» (57: 21) ام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 105

«عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» (3: 133) فما هو طولها؟ ثم و اين النار؟

العرض هنا هو السعة دون المقابل للطول؟ حيث‏ «السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» ليس لها العرض- فقط- مقابل الطول، بل هما العمق بالطول و العرض، حجما يتبنى مثلثه الهندسي! «عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» تفسر «عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» ثم لا معنى لعرض العرض مقابل الطول لما نجهل طوله و عرضه!.

ثم الجنة المأوى هي عند السدرة المنتهى فوق السماء السابعة و ليست لا في السماوات و لا في الأرض: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى‏، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى‏، عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى‏» (53: 14).

فالنار- إذا- تحتها، إن في السماوات او الأرضين ام فيهما، و لكنها بحيث يمكن الترائي بين أهل الجنة و النار كما في آياتها.

و علّ «الأرض» هذه تعني الأرضين السبع كما السماوات، ام هي مطوية في السماوات دلاليا كما هي كونيا، حيث الأرض و السماوات تعنيان الكون كله دون إبقاء.

إذا ففي ذلك اليوم تبدّل الكائنات بأسرها غيرها، ترى أرضا عامرة غير هذه، و سماوات مبنية غير هذه، صورة لماعة لم تخلد بخلد قط إلا من شاء اللَّه، و كل أتوه داخرين.

و ترى كيف‏ «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» و هم بارزون منذ كونهم و قبله و بعده؟ انه بروزهم فيما يعرفون و يعترفون يوم الدين، بعد نكرانهم يوم الدنيا، بروزا في علمهم امام اللَّه، لا في علمه، ثم و بروزا لأعمالهم لهم كما كان للَّه حيث يرونها دون إبقاء، ثم بروزا لجزاءهم الكامن يوم الدنيا:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 106

«لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» و بروزا- بالأخير- لوحدانيته القهارة، بعد ما اتخذوا له شركاء، فأحسوا انهم مكشوفون للَّه لا يسترهم ساتر و لا يقيهم واق من اللَّه إذ ليسوا في دورهم و لا في قبورهم، بل هم في عراء الساهرة امام اللَّه الواحد القهار.

«وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً» (18: 47) و ذلك بعد تبدلها غير الأرض فانها ليست الآن بارزة بما فيها من مرتفعات و منخفضات و بنايات، و لا في قيامة الإماتة فانها مدمّرة، و لكنها في قيامة الإحياء بارزة، و هم معها، «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» (14: 21) «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى‏ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْ‏ءٌ» (40: 16).

انهم كانوا يرونهم يوم الدنيا بين ارباب متشاكين ام هم أرباب، و لا قهار واحدا هنا و هناك، و لكنهم يوم تبدّل الأرض و بروزها «بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» حيث يتناسى كل قاهر ظاهر او متظاهر، و يتلاشى كل شي‏ء، فهنالك يذهب كل ظلم و ظلام و ظلام عن الأرض، و لا يرى من آثارهم شي‏ء على الأرض فترى الأرض بارزة و هم بارزون: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِي‏ءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» (39: 69) «1».

وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ (49) سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى‏ وُجُوهَهُمُ النَّارُ (50).

التقرين هو جمع الشي‏ء الى نظيره، فالمجرمون- إذا- مقرنون الى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). هنا حول تبديل الأرض غير الأرض روايات من طريق الفريقين في مثلث من موافقة الآية و مخالفتها، و ما لا توافقها و لا تخالفها لكلّ حكمه كما فصل في أحاديث العرض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 107

نظائرهم في الإجرام «في الأصفاد» و هي الأغلال الجامعة بين الايدي و الأعناق، ام هي مطلق السلاسل الجامعة، فهم مقرّنون الى بعض، و بالأصفاد: «وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِكَ ثُبُوراً» (25: 13).

ذلك هناك و كما كانوا هنا مقرنين الى بعض في اصفاد الإجرامات و الشهوات، قد احتنكهم الشيطان، لا يتحللون عن أسرهم له بأسرهم و هم في حيوناتهم دائبون.

«سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ» أقمصة سوداء منتنة تطلى بموادها الآبال، يلبسونها لباس المنتن المحرق فانها مادة شديدة القابلية للاحتراق، و هي في نفس الوقت قذرة منتنة سوداء. «وَ تَغْشى‏ وُجُوهَهُمُ» كل وجوههم «النار» فالوجوه الظاهرة تغشاها النار القاهرة، و كما الوجوه الباطنة و هي أحرى و أنكى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ. إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ، فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» (104: 7) فلا يبقى لهم وجه على اي وجه إلا و تغشاه النار، و كما كانت وجوههم يوم الدنيا بكل اتجاهاتهم الى النار، فقد

«البسهم سرابيل القطران و مقطعات النيران في عذاب قد اشتد حره، و باب قد اطبق على اهله» «1».

و يا له من مشهد متلظّ مذلّ مخز جزاء الماكر الظالم المستكبر:

لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (51).

«ما كسبت» هنا في موقف المفعولية ل «لِيَجْزِيَ اللَّهُ» مما يدل على ان العمل هو الجزاء بملكوته الظاهرة يوم الجزاء، فليس الجزاء انتقام التشفي للَّه و سبحانه، بل هو العمل بعينه، و في مظهر الحق بأثره‏ «وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نهج البلاغة عن الامام امير المؤمنين (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 108

و مثالا على ان الجزاء هو نفس العمل بحقيقته غير الظاهرة يوم الدنيا، الذرة، فان فيها نارا خامدة، و حين تتفجر تظهر، كذلك الأعمال الشريرة تتفجر يوم القيامة بنيرانها، و الأعمال الخيرة تتفجر بنورها هناك.

و كما المريض بعصيانه دستور الطبيب يشتد مرضه حالا أو بعد حال، و ليس اشتداده جزاء من الطبيب فانه قد لا يعلم بعصيانه، او يعلم و لا يقدر ان يجعل شدة في مرضه بمشيئته، فاشتداد المرض هو اثر اتوماتيكي بما جعل اللَّه لذلك العصيان، كذلك الأعمال خيّرة و شريرة لها آثار غير ظاهرة يوم الدنيا إلّا قليلا، نورا ام نارا تظهران يوم يقوم الأشهاد.

و ما جزاء كل نفس ما كسبت بالذي يعيي ربنا «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ» لا سيما و ان واقع الحساب هو العمل كما هو واقع الجزاء.

فهنا «ما كسبت» تفسير «ذو انتقام» انه نقمة في نفس الأعمال، دونما تأثر حتى يتشفى بانتقام.

و فيما إذا سئلنا فما ذا يعني الاستغفار عن الذنوب و غفرها، إذا كانت العقوبات هي نفس التخلفات؟

فالجواب ان اللَّه الذي كوّن النار على ابراهيم بردا و سلاما، كذلك يزيل النيران الخامدة في المعاصي التي يغفرها، و الغفر هو الستر.

هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (52).

«هذا» المذكور في هذه السورة، و «هذا» القرآن ككل‏ «بَلاغٌ لِلنَّاسِ» كل الناس، أعلام جاهر في إعلان باهر، عالي الصدى، بعيد المدى، بلاغا للناس طول الزمان و عرض المكان‏ «بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ» (46: 35).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 109

القرآن «بلاغ» و «الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» (6: 149) و رسول القرآن بلاغ‏ «وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» (24: 54) كما و هو حجة بالغة، فالدعوة القرآنية بلاغ في بعدي المدعو به و الداعية.

و ترى «بلاغ» فقط في الحقل العلمي و المعرفي؟ كلا! بل‏ «وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ» نذارة نفسية و عملية، تذرعا لبلاغ العلم الى بلاغ العقيدة و العمل، كقاعدة اساسية هي رأس الزاوية لهذا البلاغ. «لِيُنْذَرُوا بِهِ» هي من اهداف البلاغ، و الواو هنا تعطف الى محذوف معروف من نفس البلاغ، «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ» ليعلموه و ليصدقوه ثم‏ «وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا ..

وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ».

و هذه الزوايا الثلاث نذارة و علما و تذكرا هي الغاية القصوى من‏ «بَلاغٌ لِلنَّاسِ» علميا و تصديقيا و تطبيقيا.

ثم‏ «وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» قياما لعمودي العلم و العمل على قاعدة توحيدية عريقة تتبنى الحياة كلها في كل حقولها هي‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» فانها ليست مجرد عقيدة مستكنة في الضمائر، فانما البلاغ الصالح للدعوة القرآنية المحمدية، هو دمج التوحيد في كل شؤون الحياة، آفاقية و انفسية أماهيه، كروح تعمل بين الجوارح و الجوانح، في الأرواح و الأشباح.

ثم و في قمة التأثير لهذا البلاغ‏ «وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» فبعد ما أخذ ناس من هذا البلاغ- بتصديقه عقيديا و عمليا- لبّا، فهذا البلاغ يزيدهم لبا على ألبابهم فيذكروا لباب الذكر.

و كما نرى هذه الآية الختامية لهذه السورة تنعطف الى آيتها الاولى، محلّقة معها على أجواء السورة كلها، و مختصرة لها و القرآن كله في النذارة و العلم و التذكار، على محور التوحيد، و اللَّه على ما نقول شهيد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 111

سورة الحجر مكيّة و آياتها تسع و تسعون‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 113

[سورة الحجر (15): الآيات 1 الى 9]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (1) رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ (2) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (3) وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ (4)

ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (5) وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (6) لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (7) ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ (8) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (9)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 114

مكية الحجر بارزة بطيّات آياتها، لا سيما آية الدعوة المعلنة بعد استتارها: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» (94- 95) مفسّرة بروايات من طريق الفريقين انه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كان يكتتم الدعوة في البداية سنين عدة حتى نزلت هذه الآية، آمرة بالدعوة المعلنة.

و ان الصبغة المكية لائحة في سبك آياتها كلها، و اتجاهاتها، حيث الإنذار الحاسم القاصم في مطلعها ملفعا بظل من التهويل و التحويل: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ، ذَرْهُمْ ..» ثم متابعات و تعقيبات على الذين كفروا جاسمين، و تشجيعات و تعزيات للرسول الجريح القريح من هجمات المشركين و همجاتهم، كل ذلك تؤيد مكية السورة.

ذلك، و لكن ربما تدل ثانية آياتها أنها مدنية، ام هي و اضرابها، حيث الذين كفروا في العهد المكي ما كانوا يودون لو كانوا مسلمين، اللهم إلّا على تأويل تحسرهم الى يوم الدين و لكنه «إنما» و ليس «ربما» حيث المشهد الضارع الهارع يدعوهم لذلك التحسر يوم الدين، اضافة الى «ذرهم» فانه لا يناسب يوم الدين.

و ربما تعني «ربما» هنا بدخولها على «يود» المستقبل، كل حالات تحسرهم منذ الدولة الاسلامية في المدينة المنورة، و يوم الرجعة و ما بينهما من حالات متقدمة للمسلمين، و يوم البرزخ و يوم القيامة «1». توسعة في «ربما» و تأويلا له- بعد تفسير الدنيا- الى يوم الدين، فالمعنيان معنيان مهما كان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 92- اخرج الطبراني في الأوسط و ابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد اللَّه قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ان ناسا من امتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء اللَّه ان يكونوا ثم يعيرهم اهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد الا أخرجه اللَّه تعالى من النار ثم قرء رسول‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 115

الاول أصلا في تفسيرها و الثاني فرعا في تأويلها و تطبيقها.

هذا، و لكن «لو» لها تلويحتها باستحالة ايمانهم المترجّى، و ليست إلّا يوم الدين، ام و على هامشه يوم الدنيا للذين جحدوا بآيات اللَّه و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا، الحاملين مشاعل الضلالة، حين يرون كتلة الايمان متغلبة عزيزة.

و على اية حال لكل من المعنيين حجة، و الجمع بينهما جماع الحجة و بلوغ المحجة في تفسير آي الذكر الحكيم.

«الر» كسائر الحروف المقطعة هي من مفاتيح كنوز القرآن و علّ المشابهة بتكرارها في سورها تلمح إلى وحدة بينها في هامة من مغازيها و معانيها، و كما هي بارزة في مباديها:

«كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ»- «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ»- «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ» «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ» «1» و هنا:

تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (1) و علّ الكتاب في هذه الثلاثة هو كل ما كتبه اللَّه على عباده وحيا الى رسله و هذا الكتاب هو جملته بهيمنة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ» أقول و اخرج مثله بتفاوت يسير عن جماعة عن أبي موسى الاشعري عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و عن أبي سعيد الخدري عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و عن انس عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و عن أبي امامة عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) إلّا ان لفظه في الخوارج.

و

في نور الثقلين 3: 2 عن تفسير القمي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: إذا كان يوم القيام نادى مناد من عند اللَّه عز و جل لا يدخل الجنة الا مسلم فيومئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين.

(1). و هي على الترتيب 14: 1 و 11: 1 و 10 و 12: 1.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 116

وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ‏ يقرء على العالمين، و يبين لهم كافة بينات الدين.

فليست الإشارة في «تلك» الى آيات الحجر فقط، فانها من آيات الكتاب، و ليست آيات الكتاب كلها، و لا- باحرى- «الر» فانها غير بين و لا مبين.

و القرآن منه مبين لسائر المكلفين و هو «تلك» و منه غير مبين لهم إلّا لشخص الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كمحكم الكتاب النازل عليه ليلة القدر و الحروف المقطعة كما هنا، و منه غير مبين حتى لشخصه و هو القرآن قبل نزوله عليه لا جملة و لا تفصيلا.

و لأنه‏ «قُرْآنٍ مُبِينٍ» في كافة حقول البيان و الإبانة، و لكافة العقول غير المعقولة بطوع الهوى، لذلك:

رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ (2).

و ربما قيل في «ربما» أقاويل، كأنها لا تدخل إلا على الماضي إذ لم يجدوها في استعمال العرب جاهليا و سواه تدخل على المستقبل؟ و كلام اللَّه أقوى و اجل و اشرف مستند لصحة دخولها عليه! ثم و في استقبال فعلها هنا شمول لمثلث الزمان، يوم الدنيا و البرزخ‏ «1» و يوم الدين، في الاوّل ربما هو قليل، و في الآخرين غير قليل، إذ يعرفون فيها خطأهم، و يتحسرون ان‏ «لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ». و لكن هيهات، و لات حين مناص، و قد فات يوم خلاص.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

تفسير البرهان 2: 325 بسند عن جابر بن يزيد قال قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام) قال امير المؤمنين (عليه السلام) في الآية هو إذا خرجت انا و شيعتي و خرج عثمان و شيعته و ثقل بني امية فعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 117

«رُبَما يَوَدُّ ..» و لكنه حيث لا ينفع التمني و لا يجدي الوداد، و ذلك تهدّد خفي و استهزاء ملفوف بالذين كفروا منذ الموت، و حث على انتهاز الفرصة المعروضة للإسلام قبل الموت.

«و لو انهم يودون هنا لو كانوا مسلمين و ما هم بمسلمين فإن هم إلا كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» ف:

ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (3).

«ذرهم» في خوضهم يلعبون، حين لا يرجى منهم إسلام و هم يترجون، أتركهم و ما هم فيه من حيونات الحياة و شهواتها «يأكلوا» حيث هو بغيتهم من الحياة «و يتمتعوا» بسائر المتع البهيمية «وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ» البعيد الطويل في الحياة الدنيا عن الحياة الاخرى إذ لا يعلمون: «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ» (30: 7) «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» منذ الموت و الى القيامة الكبرى حين يرون العذاب، يعلمون انه الحق من ربهم، عين اليقين، مهما كانوا يعلمون هنا علم اليقين‏ «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا» (27: 14).

فيا لصاحب الأمل الخاطئ الخابط من خبط و خطل «يتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك» «1» فهو عائش بين الأمل و الأجل، و لكن لا يمهله الأجل، مهما أهمله الأمل.

فانما أخاف عليكم اثنتين: اتباع الهوى و طول الأمل، اما اتباع‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 94- اخرج احمد و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري‏ ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله) غرس عودا بين يديه و آخر الى جنبه و آخر بعده قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: اللَّه و رسوله اعلم قال: فان هذا الإنسان و هذا اجله و هذا أمله فيتعاطى ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 118

الهوى فانه يصد عن الحق و اما طول الأمل فينسي الآخرة «1»

«إذا استحقت ولاية الله و السعادة جاء الأجل بين العينين و ذهب الأمل وراء الظهر، و إذا استحقت ولاية الشيطان و الشقاوة جاء الأمل بين العينين و ذهب الأجل وراء الظهر» «2»

و

«ما أطال عبد الأمل إلا ساء العمل» «3».

و

«ما أنزل الموت حق منزلته من عد غدا من اجله» «4»

«و اعلموا أن الأمل يسهي القلب و ينسي الذكر فاكذبوا الأمل فانه غرور و صاحبه مغرور» «5»

«إن صلاح أول هذه الأمة بالزهد و اليقين و هلاك آخرها بالشح و الأمل» «6»

و الأمل المذموم في آيته هنا هو الملهي‏ «وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ» و في روايته: طول الأمل، فنفس الأمل إذا ليس مذموما فمنه ممدوح و منه مذموم، و اجمع تعبير لمذمومه‏ «وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ».

ثم و طول الأمل مقابل قصره دون تركه عن بكرته حيث الأمل في أصله زاد الحياة و راحلتها، فقد يأمل أطول مما يعمل، رجاء زائدا على ما ينتجه العمل، فهو طول الأمل، و إذا كان دون عمل فهو أطول، و إذا كان أمل الخير من عمل الشر فأنكى و أعضل.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 3 عن اصول الكافي بسند عن يحيى بن عقيل قال قال امير المؤمنين (عليه السلام): ...

(2) المصدر عن الكافي بسند عن أبي شيبة الزهري عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ...

(3، 4) المصدر الكافي عن امير المؤمنين (عليه السلام).

(5) نهج البلاغة عن امير المؤمنين (عليه السلام).

(6) المصدر عن كتاب الخصال عن عبد اللَّه بن حسن بن علي (عليه السلام) عن امه بنت الحسين (عليهم السلام) عن أبيها قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 119

و قد يكون اقصر من العمل، و فيه فشل في العمل، و سوء ظن باللَّه الذي وعد على الصالحات عشر أضعافها، فان امل اقل منها، ام اقل من قدر العمل فسوء ظن بوعد اللَّه.

و اما إذا كان املا على قدر العمل فهو عدل في الأمل.

إذا فأمل الخير في عمله بين إفراط هو طوله و تفريط هو قصره، و عوان هو قصره على حدّ العمل، و اما الأمل دون عمل، ام امل الخير من العمل السوء، ام امل المستحيل بعمل و دون عمل، فكل ذلك هباء خواء، تجمعها «وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ» و يقابلها أمل دون إلهاء و هو الأمل الحق على ضوء العمل الحق، او الوعد الحق و ان كان دون عمل، كما وعد اللَّه المؤمنين على نياتهم الحسنة خيرا حين لا يقدرون على العمل بها.

فحين تحصل موافقات بين القول و العمل و النية و الأمل و السنة، فهنا الأمل الصالح، و في منافقاتها في أية دركاتها الأمل الملهي، فهناك درجات و هنا دركات.

«ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا»- «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ» (47: 12) فالأمل أملان، أمل في الحياة الدنيا تزيفه هذه الآية الوحيدة في سائر القرآن، و آخر فيما عند اللَّه له وحيدة اخرى: «وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا» (18: 46).

فمن يأمل رحمة اللَّه، و يعمل لأمله بمرضات اللَّه. فهو آمل ما عند اللَّه مهما طال.

و من يأمل دنيا الحياة و زينتها، فهو عامل لها عاصيا للَّه، آملا ما لا يرضاه اللَّه مهما قصر.

فليس طول الأمل ذميما إلّا بعيدا عن مرضات اللَّه، و المؤمن أمله طويل فيما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 120

عند اللَّه لدنياه و عقباه‏ «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى‏» (20: 132): «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ» (2: 201).

و كضابطة عامة لا أمل إلّا بعمل يوافقه، فلا أمل دون عمل كما لا عمل دون أمل، صالحين كانا ام طالحين، ثم لا أمل إطلاقا فيما لا يمكن ذاتيا ام عرضيا فانه باطل قاحل.

ففي مثلث وفاق الأمل مع العمل ام نفاقه او كون أحدهما دون زميله، الحق هو الاوّل ان كان في مرضات اللَّه كما امر اللَّه.

فما كل أمل بمكروه، حيث الإنسان أيا كان يعيش الأمل و يعيشه الأمل، فان كان أملا في مرضات اللَّه على عمل و فيما وعد اللَّه فهو قضية الايمان، كما القائم المنتظر و العدل المؤمل يأمله كل مؤمن كما وعد اللَّه، و لكن شرط العمل وفق الأمل، أمل يشجّعه على العمل الصالح لكي يصلح ان يكون من شعبه و تحت لواءه، و

قد يروى عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في صالح الأمل قوله: «الأمل رحمة لأمتي و لولا الأمل ما وضعت والدة ولدها و لا غرس غارس شجرا» «1».

و ان كان املا في غير مرضاته، و لا سيما دون عمل يستقبله، و انه يلهيه عن كل أمل و عمل في مرضات اللَّه، و ما يعنيه في صالح الحياة الراضية

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

سفينة البحار 1: 30 عن روضة الكافي و فيه ايضا قيل بينما عيسى بن مريم جالس و شيخ يعمل بمسحاة و يثير الأرض فقال عيسى اللهم انزع منه الأمل فوضع الشيخ المسحاة و اضطجع فلبث ساعة فقال عيسى (عليه السلام) اللهم اردد اليه الأمل فقام فجعل يعمل فسأله عيسى عن ذلك فقال بينما انا اعمل إذ قالت لي نفسي الى متى تعمل و أنت شيخ كبير فألقيت المسحاة، و اضطجعت ثم قالت لي نفسي و اللَّه لا بدّ لك من عيش ما بقيت فقمت الى مسحاتي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 121

المرضية، فهو من الأخسرين اعمالا و آمالا «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ».

أمل خارف، و إلهاء جارف في متعة الحياة الدنيا، و هو للذين كفروا و اضرابهم‏ «1». ثم امل عوان بين هذا و ذاك، يأمله ضعفاء الايمان، قد يلهيهم كما إذا طال، و قد لا يلهيهم إذا قصر، أعاذنا اللَّه شره و ضره.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قل للمقيم بغير دار اقامة |  | حان الرحيل فودّع الأحبابا |
| ان الذين لقيتهم و صحبتهم‏ |  | صاروا جميعا في التراب رميما «2» |

«من أيقن انه يفارق الأحباب و يسكن التراب و يواجه الحساب و يستغني عما خلف و يفتقر الى ما قدم كان حريا بقصر الأمل و طول العمل» «3»

و

«لولا الأمل علم الإنسان حسب ما هو فيه و لو علم حسبما هو فيه مات من الهول و الوجل كفرا» «4».

فالأمل الصالح فيه حياة الإنسان، و الأمل الصالح فيه هلاكه، فانه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر عن الامام الصادق (عليه السلام) ان اللَّه تعالى يقول: و عزتي و جلالي و مجدي و ارتفاعي على عرشي لاقطعن امل كل مؤمل من الناس امل غيري و لأكسونه ثوب المذلة عند الناس و لأنحينه من قربي و لأبعدنه من وصلي أ يؤمل غيري في الشدائد و الشدائد بيدي و يرجو غيري و يقرع بالفكر باب غيري و بيدي مفاتيح الأبواب.

(2) سفينة البحار 1: 30 للحسن بن علي (عليهما السلام): ..

(3) المصدر عن الكنز قال امير المؤمنين (عليه السلام):

(4) المصدر عن امير المؤمنين (عليه السلام): ... و

فيه‏ ان اسامة بن زيد اشتري وليدة بمأة دينار الى شهر فسمع رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال: الا تعجبون من اسامة المشتري إلى شهر إن اسامة لطويل الأمل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 122

صورة حية و سيرة ميتة، لا يزال يخايل هذا الإنسان، جاريا وراءه كالماء و الهواء و هو منشغل به و مستغرق فيه حتى يجاوز منطقة الامان، فيغفل حتى اللَّه، و عن كل ما يعنيه في حياته الإنسانية، و هذا هو إلهاء الأمل الطائل لهذا الإنسان الغافل.

فحين يبلغ الإنسان الى ذلك الهلاك العامد و الكفر الصامد، لم تك لتنفعه الذكرى، إذا ف «ذرهم ..» «فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ» (23: 54).

«فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ» (52: 45) «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (6: 91).

ذرهم في تلك الدوامة الدائمة و المصيبة القائمة، حيث الأمل يلهي و المطامع تغر، و العمر يمضي و الفرصة تضيع، ذرهم فلا تشغل نفسك بهؤلاء الحماقى الهلكى الذين ضلوا في متاهة الأمل الغرور.

وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ (4) ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (5).

فكما سنة اللَّه لا تتخلف و هي جارية في كل فرد، كذلك في كل امة و قرية، فلها «كِتابٌ مَعْلُومٌ» عند اللَّه مهما جهلوه و أنكروه، و على حسب الأمل و العمل يكون الأجل، دونما فوضى جزاف، و «ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها» المكتوب لها «وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ» عنه‏ «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» (7: 34).

فلا تحسبنّ امة و لا تحسبنّهم أنه يلهى عنهم فيما هم فيه مقترفون، حيث الأجل ينتظرهم قريبا ام بعيدا، و «إِنْ مِنْ أُمَّةٍ» تعم امم الخير و الشر، فقد يعجّل لامة الشر أجله، أو يؤجل لامة الخير اجله و كل في كتاب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 123

و من قالات الكافرين ضد هذه الرسالة السامية، هي المندّدة بساحة الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) المستهزءة به‏ وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (6).

ناكروا الوحي و الرسالة و الذكر المنزّل يخاطبون صاحب الرسالة بهذه القالة الساخرة، مسا من كرامته و نيلا من ساحته‏ «إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» و ما فريته بالجنون إلّا لأنه يذكّر عقولهم المدخولة، و هم لا يحبون الناصحين، فليفتكوا به و يلطّخوه بسوء الحالات المزرية حتى يفل عنه من حوله، و يقلّ قوله من هذا الذكر العظيم.

فيا لوحي القرآن و حامله من قمة عليا و روحية منقطعة النظير، يتهم بأرذل التهم و هي الجنون، جنة في صاحب الوحي، و بطبيعة الحال جنة في الوحي يسقّطه عن أعين الناظرين و اسماعهم ليفلوا عنه و لا يدنوه، دعاية عارمة على هذه الرسالة السامية لتموت في بدايتها، و كبرهان على كذبها:

لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (7).

ويكأن الملائكة ترى بالصورة الملائكية؟ و هم لا يرون! «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» (6: 9) فهم- إذا- لا يأتون في دنيا التكليف.

ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ (8).

نزولا لإنزال العذاب «بالحق» ترى و ما هو «بالحق»؟ علّه لان نزولهم معه تأييدا لرسالته باطل حيث يبطلونه كما أبطلوا الرسالات المزودة بالبينات: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى‏ وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ قُبُلًا ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 124

(6: 111).

و لان نزول الملائكة يوم التكليف ليس إلا على من يشاء من عباده:

«يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» (16: 2) حيث تشرط في نزول الملائكة المسانخة و ليست إلا لمن يشاء من عباده: «قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» (17: 95). أجل‏ «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا» (25: 25) لا وحيا إليهم، بل عذابا لهم و ثوابا لسواهم، و كما ينزل الملائكة ايام عذابهم، «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى‏ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» (25: 23).

و حتى‏ «لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» (4: 9) فترجع مشكلتهم كما كانت.

«ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا» نزولا «بالحق» بحق التكليف كملائكة الوحي، ام حق الموت كملائكة التوفي، ام حق التكوين كعماله فيما يأمر اللَّه، ام حق التعذيب، ثم في نزول الملائكة بحق التوفي او العذاب، «ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ».

فليس ليفيدهم فيما يبغون و يتطلبون إذ كانوا قبل ذلك منذرين، و لكنهم سخروا من المنذرين و تلاعبوا بآيات اللَّه البينات، و لو انهم يبغون بهذه القالات السوء مسا من كرامة الذكر الحكيم ف:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (9).

تأكيدات عشر، خمس لنزول الذكر و خمس أخرى للحفاظ عليه، ففي الاولى جمعيات ثلاث «نا- نحن- نا» اضافة الى «إن- و- نزل» حيث‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 125

التفعيل تأكيد، و في الاخرى «نا- و- حافظون» اضافة الى «ان- له- ل».

فالذكر منزّل على ضوء جمعية الصفات، و محفوظ كذلك بجمعية الصفات، مما يحيل تنزله ممن سوى اللَّه، و تحريفه او تجديفه بعد حفظ اللَّه، فما هو ذلك الذكر؟.

أهو الرسول و كما اللَّه يقول‏ «.. فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً. رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ ..»

(65: 10- 11)؟.

و لكنه هنا ليس الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) مهما كان ذكرا من الذكر، فانه الذكر المنزل دفعيا و القرآن ذكر منزّل تدريجيا! و ليس الرسول ذكرا في هذه الآية و اضرابها إلّا لأنه‏ «يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ» فهو ذكر على هامش الآيات‏ «1»، ثم القرآن ذكر في سائر الذكر «2».

و لأنهم ذكروا قبله ذكر القرآن: «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ» فلأن فرية الجنون بصاحب هذا الذكر تسري الى الذكر نفسه انه ليس صراح الوحي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). كما «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ» 12: 104 و «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ» (36: 69) «وَ ما هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ» (68: 52) ثم سائر الذكر هو القرآن اللهم إلّا بقرينة تدل على سائر كتابات السماء.

(2) كقوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ» (43: 44) «ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ» (3: 58) و «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (16: 44) و «وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ» (21: 50) و «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي» (38: 8) و كذلك الآيات 38: 49 و 78 و 41: 41 و 54: 25 و غيرها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 126

و صارمه، لذلك فهو- هنا- بحاجة الى تأكيدات الصيانة و الحفاظ، فبحفظ القرآن يحفظ الرسول، لأنه رسالته الاصيلة الخالدة، و هو سنده الأصيل في رسالته، ثم ليس في حفظ محمد حفظ القرآن، اللهم إلا كرسول، و حفظ الرسول تماما هو حفظ القرآن تماما عن اي تحريف و تجديف.

ثم نرى محمدا (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كبشر لم يحفظ من اي هتك و جرح و تشريد، ثم أخيرا مات او قتل، و هذا خلاف الحفظ، و لكنه سلمت دعوته و صرمت و خلّدت بقرآنه المجيد، و في ذلك حفظ الرسول خالدا الى يوم الدين.

و حتى إذا ترددنا هنا في المعني من الذكر المضمون حفظه، فالقدر المتيقن هو أصل الذكر: القرآن، الذي أصبح الرسول بحمله و الدعوة به ذكرا «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ» (43: 44) فهو إذا ذكر للرسول الذكر، و بحفظه تحفظ رسالته التي تتبنى ذلك الذكر!. ثم و لا امتنان في حفظ الرسول سليما في جسمه، خالدا في عمره، ماضيا في أمره، لو لم يحفظ القرآن مصونا، و هو ممنون عليه بأمته حين يصان القرآن، مهما ظلم- هو- ما ظلم، و هتك ما هتك، و شرّد و هاجر ثم مات أو قتل، ما دامت دعوته الرسالية سليمة خالدة في القرآن المجيد، على ان الرسول ليس ذكرا إلّا برسالته القرآنية فحفظها- إذا- حفظه.

ثم و ليس يخص ذلك الحفظ بالكتاب المكنون و اللوح المحفوظ قبل نزوله على الرسول، إذ لا مدخل إلى ضياعه هناك حتى يحتاج الى هذه الصيانة المؤكدة، على انه بعد لم ينزل فكيف «نزلنا»؟ و لا بالمحكم النازل عليه ليلة القدر، فانه منزل دفعة، و ليس منزّلا تدريجيا! و لا منة فيه على الامة، و لا بالمفصل المنزل عليه طيلة البعثة، ان يحفظ- فقط- عنده، ثم يضيع في أمته، فلا منة فيه- إذا- على الامة، و لا عليه لما تضيع رسالته‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 127

القرآنية التي أرسل بها و لها الى الأمة، و لا حفظه- فقط- عند الائمة ثم عند القائم المهدي (عليه السلام) فكذلك الأمر، فليس المراد حفظ نسخة منه ام نسخ معيّنة، و انما حفظ المنزّل من عند اللَّه في اي منزل من منازل نسخه، المنشور بين الامة و سواهم، لأنه لعامة المكلفين: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى‏ مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ» (3: 159) «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» (14: 1) و لا حفظه عن القدح فيه، ابطالا لحجته، و تضليلا عن محجته، حيث القدح فيه كثير، و الإضلال عنه وفير، مهما كانت حجتهم بجنبه داحضة «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» مهما أتاه المبطلون.

«الذكر» هنا هو القرآن المنزل من عند اللَّه العزيز الحكيم، فكما انه نزّله محكما و مفصلا و رتّبه، كذلك حفظه بكل مراحل الحفظ التي تتطلب صيانته ذكرا خالدا للعالمين، ثم و أي ضياع في ذلك الذكر المنزل يتنافى و حفظه، سواء في نقيصته عما نزل، ام زيادته على ما نزل، ام نقضا لترتيبه كما رتب بالوحي، او انتقاضا لصرحه بيانا و تبيانا معجزا خالدا عبر الزمن، «إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (41: 43).

كتاب عزيز، تنزيل من عزيز حميد، مضمون عن كل ضياع بحفظ العزيز الحميد، فمن هذا الذي يقدر على النيل من ساحته، و المس من كرامته؟! و لو انه لم يحفظ وحيه الأخير لم يكن حكيما و لا حميدا قضية انقطاع الحجة البالغة عن العالمين أجمعين.

و لئن قلت فكيف يكون حكيما حميدا و لم يحفظ سائر كتابات الوحي عن التحريف؟ فالجواب ان في صيانة القرآن صيانة سائر كتابات الوحي فانه مهيمن عليها و مبين كل شارد عنها و كل دخيل فيها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 128

و من الحكمة في عدم صيانتها دون القرآن اضطرار معتنقيها للرجوع الى القرآن قضية ضرورة حجة ما بالغة بين العالمين، فإذ لم تكن هي تلك الكتب فليفتشوا عن كتاب بعدها هو الحجة البالغة على العالمين.

ثم الكتابات المتواصلة السماوية كل لاحقة منها تبين مواضع التحريف في كل سابقة، فلم يخل عصور الرسالات الإلهية- على تحرّف كتاباتها- عن بيان لمواضع تحرفها، اللهم إلّا الفترة الرسالية بين عيسى و محمد عليهما السلام و هي فترة المحنة و الابتلاء، مع ما فيها من بقية انجيلية صالحة هي إنجيل المسيح و إنجيل برنابا الحواري، مهما لم تكن هذه البقية البغية بمتناول كل من يبتغيها.

ثم الذكر المنزّل هنا قد يعني كلا الذكرين، نازلا و منزلا عليه، و لكنه ذكر على هامش النازل و انه يتلوه و يذكّر به و يبيّنه، و قد حفظ تحت ظلال حفظ القرآن برعاية الملك المنّان كما في ليلة المبيت و الحروب الطاحنة و كل الدوائر المتربصة به، حتى قضى امره و مضى دوره الرسالي إكمالا لتنزّل الذكر، و بيانا له بسنته الجامعة المانعة، ثم قضى نحبه عند اكتمال الدعوة الخالدة في القرآن الحكيم.

فلولا اكتمال الدعوة القرآنية، في العهدين المكي و المدني، لم يكن اللَّه ليقبض نبيه ما قبض، و لكن دور الرسالة القرآنية لا ينقضي الا بانقضاء دور التكليف و هو عمر العالم حتى القيامة الكبرى، فليظل محفوظا في كل حقوله و مراحله تحت رعاية اللَّه و حفظه، مصونا عن اية إصابة سيئة، بتمام أمره و طوال عمره، حيث «الذكر» هنا معني في حفظه بكل كيانه و زمانه و مكانه، فلان كيانه الخلود، فهو- إذا- مخلد في حفظه، دون الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حيث يعني حفظه طول عمره المفروض لتحقيق الدعوة القرآنية، و لولاه لم يحفظ القرآن، كما انه لولا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 129

حفظ القرآن في عمره الخالد طول الزمن لم يحفظ الرسول في رسالته الخالدة.

فما قالة التحريف في القرآن بزيادة او نقصان ام أيا كان إلّا تجديفا خارفا و تهريفا جارفا من البعيدين عن الذكر الحكيم، مهما تناقلوا روايات بهذا الصدد هرفت بها رواتها، من إسرائيليات ام كنسيات تسربت الى أحاديث الإسلام فترسبت فيها و خيّل الى الجاهلين كأنها صادرة من مصادر الوحي و التنزيل!.

و هل تجد في سائر القرآن تأكيدات كهذه التي أكدت بها صيانة القرآن عن التحريف؟ ام تجد اللَّه جاهلا ام غافلا عما يحتاله المحرفون، ام عاجزا عن الإحالة دون تحريفه؟! فما قيلة التحريف إلّا حيلة و غيلة رذيلة من المجرمين، تسربت- و عوذا باللَّه- إلى جماعة من المسلمين، تناقلوها دون تثبت، مهما اشتهر البعض منهم بالعلم الجامع في التحديث.

فالقرآن يشهد جملة و تفصيلا بصيانته عن اي تحريف، جملة بآية الذكر و العزيز و اضرابهما، و تفصيلا بكل آياته، فان جمال الوحي القمة فيها باهر، و واقع التحدي فيها ظاهر.

ففي رزانة الألفاظ و المعاني، و رصانة المباني، تلمع حصانته بكل المعاني، و لو ان آية زيدت فيها أو آيات، ثم اختلطت بآياته البينات، لم يصدق التحدي الصارم في تلكم البينات، حين تختلط و تتشابه بمقحمات دخيلة «وَ لَنْ تَفْعَلُوا» تحيل هذه الفعلة الخائنة، ان يأتوا بمثله و لو بآية منه، فكيف أتوا بها ثم اختلطت دون تمييز! ثم و من المستحيل اجتماع المسلمين في كل عصر و مصر على ما حرّف و إن في حرف منه، فكيف اجمعوا بمن فيهم من الائمة المعصومين على محرف حرّف عن جهات من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 130

أشراعه، و اعتمدوه عمادا وحيدا غير وهيد في كل شارد و وارد، و أصلا على مدار الزمن لقياس كل صادر و سادر!.

و هنالك أخبار متواترة، كحديث الثقلين و أحاديث العرض و اضرابهما، تجعل هذا القرآن أصلا يرجع اليه، و فصلا في كل خلاف على مدار الزمن، فلا تصدّق اخبار التحريف، ام تؤول الى تفسيرات لفظية ام تحريفات معنوية إمّا هيه، و كما

في الباقري (عليه السلام): «و كان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه و حرفوا حدوده فهم يروونه و لا يرعونه، و الجهال يعجبهم حفظهم للرواية و العلماء يحزنهم تركهم للرعاية» «1».

و تضارب النقل حول جمع القرآن يكفي نقضا لكون جمعه تأليفا من عند غير اللَّه و «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ» تجرفها جرفا سحيقا، لا تبقي و لا تذر احتمالة من احتمالات جمع التأليف لمن سوى اللَّه، مهما كان عليا (عليه السلام) فضلا عن سواه.

و نموذجا ضاحكا مما ادعي روايات من طرق السنة انه كان من القرآن ثم أسقط: سورتا الخلع و الحفد، فالخلع «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم انا نستعينك و نستغفرك و نثني عليك و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفجرك» و الحفد: «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إياك نعبد و لك نصلي و نسجد و إليك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك و نخشى نقمتك ان عذابك بالكافرين ملحق»! في حين يدعي ان سورة أبي لهب مقحمة لأنها تنديدة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الوافي للفيض الكاشاني آخر كتاب الصلاة 5: 274.

و قد ذكرنا شطرا من البراهين على صيانة القرآن عن التحريف في المقدمة، و على ضوء آية العزيز و آيات أخرى كما في القيامة «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ» و آية الأسرى‏ «اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ» و اضرابها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 131

شديدة بعم الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)! و من المضحك المبكي ان تحسب هذه الأغلوطات الخارفة، و المقحمات الهارفة من السور القرآنية الساقطة عنه، و في الحق هي ساقطة عن كونها كلام اللَّه ام اي اديب ام و اي عربي لاه.

و مثله القيلة الجاهلة القاحلة ان ثلثا من القرآن سقط بين‏ «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏» «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» لان القائل لم يفهم الرباط بين جزئي الآية فأسقط ثلث القرآن بينهما، و قد- و اللَّه- ما سقط هناك إلّا كل عقله! فكيف يعقل ان اكثر من ألفي آية تسقط في موضع واحد، و لا يتنبه له إلّا هذا العبقري! فلم يعرفه الحفاظ الأولون، و لا الائمة المعصومون، و لا الجامعون للقرآن.

و كما تقولوا: ان البراءة كانت مبسملة تعدل البقرة، فسقطت البسملة و سائر آيها إلّا الموجودة، و أن الأحزاب كانت كالبقرة فسقطت منها مائتا آية!!! و قيلة القائل ان «الذكر» هو كل ما نزل من عند اللَّه على رسله، و كلها محرفة بتصاريح هذا الذكر، فليعن من الحفظ سائر الحفظ غير التحريف.

إنها مزيفة، بان الحفاظ على هذا الذكر الأخير حفاظ على سائر الذكر، و التحريف فيه كما فيها هدر لكل ذكر، فأين هو الحفظ المؤكد الممنون به على المسلمين إذا كان القرآن محرفا؟، و كيف يعرف الغث من السمين و الخائن من الأمين إن كان القرآن مزيفا؟ و الى م يرجع المسلمون و سائر اهل الكتاب إذا انقطعت الحجة عن القرآن كما عن سائر كتب السماء!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 132

و لعمر إلهي الحق ان هذا القرآن هو النور المبين، و الحق المتين، و هو- فقط- مقياس للرد و القبول، حتى في نقطه و إعرابه و ترتيبه و تركيبه، فضلا عن جمله و آياته و سوره، و كما يستفاد من إطلاقات أحاديث العرض و عموماتها، و نصوص منها، ان هذا القرآن هو المدار لكلما دار على الألسن و بين الكتب.

و لقد كان القرآن مؤلفا كما الآن، مجموعا قبل ان يقبض الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بإشارات الوحي‏ «1»، كما تدل عليه آية القيامة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و كما

في صحيح النسائي عن ابن عمر قال‏ جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال: اقرأه في شهر (الإتقان النوع 20 ج 1 ص 124).

و في الإتقان عن ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال.

جمع القرآن على عهد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل و عبادة بن الصامت و أبي بن كعب و ابو الدرداء و ابو أيوب الانصاري و فيه عن البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال: جمع القرآن على عهد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) اربعة لا يختلف فيهم: معاذ بن جبل و أبي بن كعب و ابو زيد و اختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبي الدرداء و عثمان و قيل عثمان و تميم الداري.

و فيه عنه و عن ابن داود عن الشعبي قال: جمع القرآن في عهد النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ستة: أبي بن زيد و معاذ، و ابو الدرداء و سعيد بن عبيد و ابو زيد و مجمع بن حارثة و قد اخذه الاسورتين او ثلاث و فيه ايضا عن ابن اشتة في كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال: أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة اقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فجمعه.

أقول: هذا هو جمعه في كتاب و اما جمعه في الحفظ عن ظهر الغيب فأول جامعيه هكذا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ثم علي (عليه السلام) و ثم .. و ما جمع علي (عليه السلام) بعد ارتحال النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) الا جمعا في كتاب بهوامش تفسير آياته كما سمع رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و ما رفضوه الا لهذه الهوامش‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 133

«إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ» و تقديم جمعه هنا على قرآنه قد يلمح انه مع قرآنه، فقد كان يقرء عليه القرآن المفصل آية او آيات ام سورا بمختلف النجوم و الحاجيات و المتطلبات، و معها اشارة الوحي كيف تجمع و اين توضع في آيات ام سور، فأصبح القرآن كما هو الآن بعد نزول آيته الأخيرة «1».

و متواتر الروايات عن الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و الائمة من آل الرسول مؤيدة هي الأخرى ان هذا القرآن هو الذي جمعه الرسول و ألفه بأمر اللَّه تعالى دون ان تفلت منه نقطة او حركة أمّاهيه، ثم الشذاذ القائلة بالتحريف تهريف شاذ ممن كانوا يتربصون بالقرآن دوائر السوء، و هي مخالفة للقرآن و لمتواتر الروايات و أحاديث العرض و الثقلين فلا موضع فيها من القبول، و القرآن الآن هو بنفسه اغنى برهان على انه الآن كما كان زمن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

التي كانت تفضح المنافقين و البعض من هؤلاء الذين سيطروا على عرش الحكم و اغتصبوا حق خلافته.

و في الإتقان للسيوطي عن احمد و أبي داود و الترمذي و النسائي و ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ... فقال عثمان: كان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) تنزل عليه السورة ذات العدد فكان إذا أنزل عليه الشي‏ء دعاء بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا و كذا .. (منتخب كنز العمال 2: 48) و

في رواية عثمان بن أبي العاص قوله (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان جبرئيل اتاني بهذه الآية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ ..» و امرني ان أضعها في موضعها من السورة (النحل)،

و كما كان (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يقرء بعض السور النازلة نجوما كآل عمران و النساء و غيرها، و كان يسمي هذه السور بأسمائها التي نسميها بها.

(1). كما

في منتخب كنز العمال 3: 48 عن عثمان عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) انه كان إذا انزل عليه الشي‏ء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا و كذا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 134

الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» سواء في ذلك آياته و ترتيبه الخاص في تأليفه، فان للتأليف دخلا عريقا في التعرّف الى معانيه و كما في أصله، تأليف قاصد كما الأصل قاصد، قصدا بالوحي فقط، دون الآراء المختلفة المختلقة المتخلفة عن صراح الوحي.

و من طبيعة الحال في ترتيب التأليف بعد النزول نجوما ان كل آية او آيات كانت تحمل معها اشارة الوحي اين مكانها من سورة و آية نزلت من ذي قبل، فكان كتّاب الوحي يكتبونها كما يأمر النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بالوحي، فلذلك أصبحت سورا مرتبة كما هي الآن في زمن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و قد ختمها نفر من أصحابه عنده فصدقهم عليه و أمرهم فيه بما امر «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). قال الشريف المرتضى علم الهدى في جواب المسائل الطرابلسيات ... ان القرآن كان على عهد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن لأنه كان يدرس و يحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جمع من الصحابة في حفظهم له و انه كان يعرض على النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و يتلى عليه و ان جماعة من الصحابة مثل عبد اللَّه بن مسعود و أبي بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) عدة ختمات و كل ذلك يدل بأدنى تأمل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبثوث و ان من خالف في ذلك من الامامية و الحشوية لا يقيد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته و قال البلخي في جامع علوم القرآن فيما نقله عنه السيد ابن طاووس في سعد السعود ما لفظه:

و اني لأعجب من ان يقبل المؤمنون قول من زعم ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ترك القرآن الذي هو حجته على أمته و الذي تقوم به دعوته و الفرائض التي جاء بها من عند ربه و يصح به دينه الذي بعثه اللَّه اليه داعيا اليه معرفا في قطع الحرف، و لم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 135

فالقرآن نسيج الوحي كما هو نزيل الوحي، فواقع تدوينه كما هو الآن سائد منذ مطلع نزوله و بزوغه، و له كتّاب قررهم الرسول و وجههم امكنة الآيات و ترتيب السور، ثم كان يقابل بين المحفوظ في الصدور و السطور.

نسيج وحيه سبحانه إذ يفرض نفسه غزارة و ايجازا و قوة تعبير و إنجازا، محاطا بسور سائر من العصمة الإلهية، و الفرق بينه و بين سواه من كتب الناس و سواهم كالفرق بين اللَّه و الناس و سواهم.

[سورة الحجر (15): الآيات 10 الى 25]

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ (10) وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (11) كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (12) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (13) وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (14)

لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (15) وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ (16) وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ (17) إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ (18) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْزُونٍ (19)

وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ (20) وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (21) وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ (22) وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ (23) وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (24)

وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (25)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يجمعه و لم يصنه و لم يحكّم الأمر في قرائته و ما يجوز من الاختلاف و ما لا يجوز و في اعرابه و مقداره و تأليف سوره و آيه، هذا لا يتوهم على رجل من عامة المسلمين فكيف برسول رب العالمين (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 136

«1» هنا تسليات تلو بعض لخاطر الرسول الأقدس (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) القريح الجريح عن تسفيههم إياه و تجنينه و الاستهزاء به، انك لست في ذلك بدعا من الرسل:

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ (10).

«وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ» طول التاريخ الرسالي قبلك‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

في الدر المنثور اخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال‏ سأل رجل رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: أ رأيت قول اللَّه‏ «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ» قال:

اليهود و النصارى- قال: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ»- قال: «آمنوا ببعض و كفروا ببعض».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 137

فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ‏ العائشين تاريخ الرسالات قبلك، فأنت و شيعتك من الآخرين، «لَقَدْ أَرْسَلْنا» كما أرسلناك رسلا مبشرين و منذرين، بمختلف درجاتهم و دعواتهم.

و الشيع جمع الشيعة، جماعة مشايعة لآخرين، عائشين حياة التبعية و الهامشية «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (30: 32) «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» (19: 69).

و الشيعة بين خيّرة هم شيعة الحق على بصيرة كما كان ابراهيم‏ «وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ» (37: 83) و شرّيرة هم شيعة الباطل في تقليد قاحل جاهل، و «شِيَعِ الْأَوَّلِينَ» تعني الآخرين، حيث شايعوا حملة مشاعل المتاهة و الضلالة و كانوا هم من محطات الرسالات لتخليصهم عن تقليدهم الأعمى في مشايعتهم رءوس الضلالة، مهما حلقت الرسالات على سائر المكلفين من المتبوعين هنا، و من سائر المستضعفين الذين يفتشون عن الحق، ام هم حائرون.

إلّا ان القصد هنا تنظير شيع الآخرين بشيع الأولين، انهم شرع سواء في تصلّدهم على الباطل و تصلبهم القاحل.

و لماذا «شيع» هنا و في الروم، و «شيعة» في مريم، أطلقت على شيعة الشر؟ لان الشيعة في إطلاقها تعني المشايعة المطلقة دونما حدّ و لا برهان، و هذه باطلة و ان كان في مشايعة الحق، فان حقها ان تكون على بصيرة و برهنة، مهما كانت في استمراريتها مطلقة أمام المعصوم رسولا و إماما، فانها بالنسبة لغير المعصوم مبرهنة على طول الخط، و للمعصوم في بدايته، و من استمراره على بينة العصمة.

فالشيعة في إطلاقها دون قرينة تعني المشايعة المطلقة الفوضى، و هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 138

بقرينة صالحة تقيد بمشايعة صالحة كما في ابراهيم و سائر الشيعة الصالحين.

فحياة التبعية المطلقة هي حياة الشيعة الشريرة، و حياة التبعية المشروطة بالحق هي حياة الشيعة الخيّرة، ثم حياة أرقى هي اللاتبعية إلّا وحي اللَّه أو إلهامه كالمرسلين و سائر المعصومين.

ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (11).

و لقد كان من حالهم البئيسة التعيسة و جاه المرسلين‏ «وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ» أيا كان‏ «إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» دونما استثناء، اللّهم إلّا المؤمنين المتحرين عن إيمان، المستقلين في عقولهم، لا مستغلين و لا مستغلين، الذين يشقون أمواج الفتن بسفن النجاة و ليسوا اتباع كل ناعق، بل يستضيئون بنور العلم و يلجئون الى ركن وثيق.

«شِيَعِ الْأَوَّلِينَ» ام الآخرين في التقليد الأعمى هم شرع سواء في حياة التبعية، في تغافل العقول و تقافل القلوب و عمى البصائر و ظلم السرائر، فهم بطبيعة الحال يتبعون- و جاه المرسلين- كبرائهم المجرمين، فهم الزاوية الوسطى من مثلث المحطات لهذه الرسالات، حيث يشايعون طواغيتهم الماكرين دونما بصيرة ام تبصّر، ثم الزاوية الثالثة هي المتقبلة لهذه الدعوات، و قليل من الوسطاء البسطاء.

كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (12).

السلوك هو النفاذ في طريق و سواه، و سلكه أنفذه، مما يلمح بتعمّل في النفاذ، مهما لم يكن السالك متعملا، حيث المجال مجاله.

و ترى ماذا «نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ»؟ اهو الذكر المنزّل؟ و هو بعيد مرجعا لضميره، و ليس سالكا في قلوب المجرمين و هم لا يكادون ليسمعوه‏ «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ» (41: 36) فكيف يسلك- إذا- في قلوبهم و لما يصل او يتجاوز آذانهم الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 139

عقولهم فضلا عن قلوبهم، و لو انه سلك في قلوبهم لكانوا- إذا- مؤمنين تسييرا من رب العالمين‏ «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» (32: 13) فكيف يسلكه في قلوب المجرمين، اللهم إلّا سلكا في قلوب المؤمنين‏ «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» (47: 17) ازالة لسائر الحواجز آفاقية و انفسية عن ركيزة الايمان بعد الايمان، ثم‏ «كَذلِكَ نَسْلُكُهُ» ليس لها مشار إليه إلّا «إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» ف «كذلك» الذي نسلكه في شيع الأولين «نسلكه» نحن‏ «فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ» ختما على قلوبهم بما أجرمت و اختتمت عن تقبل الحق، ام هو الاستهزاء بالرسل الذي أصبح سنة في شيع الأولين ف «كذلك» الذي كان سالكا فيهم‏ «نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ» في شيع الآخرين و الى يوم الذين سنة سارية في المستهزئين.

و ترى كيف يسلكه في قلوبهم و هو من فعلهم؟ ام يسيّرهم عليه و هو ظلم بهم؟ إنه سلك من اللَّه بعد انسلاكه فيهم بسوء اختيارهم، ثم اللَّه ليس ليهديهم بعد عتوّهم القاصد المعاند، بل يذرهم في طغيانهم يعمهون، «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» (61: 5) سلكا إلهيا بعد سلك بشري جزاء وفاقا، فلأنهم كانوا مجرمين لذلك سلكنا الاجرام في قلوبهم‏ «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» (2: 26).

فالمجرمون- ككل- الذين يعيشون حياة الإجرام، قطعا لثمرات الحياة الإنسانية، فطرية و عقلية أمّاهيه؟ هؤلاء هم الذين يسلك في قلوبهم المقلوبة الاستهزاء بالرسل، فانها خاوية عن نور الهدى بما افتعلوه، خالية عن بغية الحق، مليئة من ظلمات الهوى، فهي لا تحمل- إذا- إلا ما يناسبها من مناحرة أهل الحق، و الاستهزاء برسل الحق‏ «كَذلِكَ نَسْلُكُهُ» على مدار الزمن‏ «فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ» في مثلث الزمان!.

و من مخلفات ذلك السلك في بعدية البعيدين:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 140

لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (13).

فلأنهم استهزؤا بالرسول، ثم سلكناه في قلوبهم، فهم‏ «لا يُؤْمِنُونَ بِهِ»: اللَّه و الذكر و الرسول‏ «1» إذ- «خَتَمَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ ..» (2: 7)

«وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» سنتهم في الاستهزاء بالمرسلين، و سنة اللَّه فيهم إذ سلكه في قلوبهم، جمعا بين الأولين و الآخرين الى يوم الدين في سنة السلك و سلك السنة، جزاء جزئيا يوم الدنيا قبل يوم الدين.

و نموذجا من المكابرة المرذولة المتعنتة و العناد البغيض بعد ذلك السلك السالك فيهم:

وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (14) لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (15).

«باباً مِنَ السَّماءِ» كما في غيرها «أَبْوابُ السَّماءِ» تدل على ان للسماء أبوابا، و «فتحنا» دليل انها مغلقة علينا، و «لو» تحيل فتحها لنا، و «فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ» دليل على ان في باب السماء معارج يركبها العارج، كمراكب اتوماتيكية تعرج براكبيها في جو السماء، و كما تشير إليها آيات اخرى، فللسماء أبواب الى الجنة يعرج أهلها فيها دون الكافرين: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِياطِ» (7: 40) و أبواب الى مياهها المختزنة فيها تخصها: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» (54: 11) و أبواب الى عذابها: «حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ إِذا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» (23: 77) و أبواب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فضمير الغائب في سلكناه راجع الى الاستهزاء و في به الى اللَّه و الرسول المستهزء به إذ لا معنى ل «لا يؤمنون بالاستهزاء» و هذه المراجع الثلاث كلها صالحة لرجوع الضمير إليها و الذكر المنزل عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 141

و سلاليم يستمع فيها الى الملأ الأعلى: «أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ» (52: 38) «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى‏ وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ» (37: 8).

و أبواب يصّعّد منها الى مسارح الوحي و مصارحه في السماء، رؤية و سماعا «وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ..».

فلو انهم عرجوا في هكذا باب، و رأوا ما يرى من عالم الغيب شاهدا على حق الوحي و منه الملائكة «لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» من تسكير السّكر، او السّكر: الصّد، فهي على أية حال لا ترى الحقيقة كما هيه، لا فحسب أبصارنا «بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ» في العروج و الدخول و الخروج و إبصار العجائب كالملائكة، سفسطة امام الواقع المحسوس الملموس، حيث الكفر و النكران سالك في قلوبهم المقلوبة، فهي حالكة «1» هالكة لا تكاد تعرف الحقيقة كما هيه.

فإذا هم ينكرون و يكابرون في المحسوس الذي لا يكابر فيه اي حيوان، فبأحرى ان يكابروا في غير المحسوس، و قد يكفي تصورهم هكذا لتبدو مكابرتهم السمجة الهمجة و يتجلى عنادهم المزري المغري، و يتأكد ان لا جدوى في جدالهم، فما عذر «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ» عذرا حيث لا يصدقونهم لو فتح عليهم باب من السماء فرأوا الملائكة، حيث يقولون‏ «إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ».

و من ذلك المشهد المنكور- لو فتح عليهم باب من السماء- الى مشاهد ملموسة و سواها من السماء، يفتح علينا منها أبواب، و من الأرض‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). شديدة السواد، فهالكة عن كونها قلوبا انسانية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 142

و معايشها، و من كل شي‏ء خزائنها:

وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ (16).

أ ترى «بروجا» في السماء هي كواكبها كلها؟ و هي القصور المرتفعة، و ليست الكواكب كلها قصورا! إنما هي أبنية عالية في مدن من السماء «1» و قد زينت للناظرين، الساكنين فيها، و القريبين منها، و البعيدين عنها، حيث ينظرون إليها بعيون مسلحة أمّاهيه، ام يسافرون إليها في مستقبل مجهول، و هنالك باب في السماء يعرج فيه الى هذه البروج و سواها من مغيبات السماء، و لكن شياطين الجن و الإنس محرومون عنها كما لمحت «لو» و كذلك صرحت:

وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ (17) من إنس و جان أن يصّعّدوا إليها، حيث يرجمون عنها، فلا هم قادرون على الصعود لها و لا الاستماع الى الملاء الأعلى فيها «2» و ذلك الحفظ منه الحفظ عن التسمّع الى الملإ الأعلى، الكائنين في بروجها، فلانهم هم المحفوظ عنهم، إذا فالجن المؤمنون هم غير محفوظ عنهم ذلك التسمع، و لا الانس المؤمنون أن يصّعدوا الى الملإ الأعلى، و لكنهم ايضا منعوا عن ذلك التسمع منذ الوحي المحمدي‏ «وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً» (72: 8) فان محادثات الملإ الأعلى وحي أو إلهام لا يصلحان غير المؤمنين، و لا المؤمنين الرسل حيث ختم الوحي فضلا عن غير المرسل! إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ (18) فإنهم‏ «يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ. دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ» (37: 9).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع تفسير سورة البروج- الفرقان 30- 258 تجد تفصيل هذه البروج.

(2) راجع نظيرة الآية في سورة الملك و الجن و الصافات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 143

فالشياطين عن السمع هناك معزولون، لكن المؤمنون قد يكون لهم نصيب من هذه البروج، سواء الإنس منهم و الجان، إلّا ان الرسالة الاخيرة صدت دونهم- كما صدت من ذي قبل لسواهم- صدّات التسمع الى الملأ الأعلى: «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً، وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً» (72: 9).

وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْزُونٍ (19).

«و الأرض .. رواسي» مذكورة في (50: 7) ثم‏ «هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ وَ أَنْهاراً» (13: 3) آيات ثلاث تمد الأرض حين تكميلها و تلقي فيها رواسي، و في فصلت‏ «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها» «26».

و ما هو كل شي‏ء موزون أنبتها في الأرض؟ علّه، «كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» كما في «ق»: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» بل ما هو إلّا هو فان خلق اللَّه كله زوج و كله بهيج، فلا زوج إلّا و هو بهيج و لا بهيج إلا و هو زوج: «سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ» (36: 36) «ما تَرى‏ فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى‏ مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» (67: 3- 4) و عدم التفاوت و التهافت ذاتيا و خلقيا في خلق الرحمن هو أبهج بهجة فيه.

و كل زوج بهيج موزون نابت في الأرض قد تشمل كل نابتات الأرض، من نبات و حيوان و انسان: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً» (71: 17) بل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(26) قد فصلنا مدّ الأرض و جعل الرواسي و إلقاءها في فصلت و ق و الرعد فراجع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 144

و المعادن حيث تنبت من مختلف المواد المتحولة تدريجيا إليها.

و علّ‏ «مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْزُونٍ» هنا هو «مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» هناك، فان كل شي‏ء سوى اللَّه زوج، و كل زوج هو شي‏ء خلقه اللَّه، و قد تلمح «من» التبعيض هنا أن منها ما هي مخلوقة في غير هذه الأرض، من سائر الأرضين السبع، و سائر الكرات المعمورة، و إلّا فلما ذا «مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» لا «كل شي‏ء» فهذه الأرض و اضرابها فيها أمهات النابتات الوليدات و كلها زوج بهيج موزون‏ «1».

ثم و «موزون» يدل على عامة الوزن في كل شي‏ء سوى اللَّه، و كل زوج، فما هو الوزن كله؟

هذه الآية هي الوحيدة في حمل الوزن لكل شي‏ء و زوج، و قد تدلنا على لزام الوزن لكل شي‏ء لأنه زوج، فللمركب وزن أيا كان، وزنا هندسيا كالبعدين و الأبعاد، و وزنا فيزيائيا و هما لكافة المواد دونما استثناء.

و لان «فيها» تعم الأرض و رواسيها، ام إذا خصت الأرض فالرواسي ايضا منها و من نابتاتها، حيث حصلت من الأمواج سطحا و عمقا حينما كانت ذائبة و متحركة شموسا، فالدوران خلّف الموجان و خروج شي‏ء من أثقالها المائعة المائجة منها و برودتها على اثر الاصطكاك بالفضاء المجاور البارد، إذا فرواسيها كسائر مواليدها هي من نابتاتها، ثم رواس أخرى هي الأحجار السماوية الملقاة عليها، و ثالثة هي الملقاة عليها من داخلها على اثر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 2: 6 في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله:

«وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْزُونٍ» فان اللَّه تبارك و تعالى أنبت في الجبال الذهب و الفضة و الجوهر و الصفر و النحاس و الحديد و الرصاص و الكحل و الزرنيخ و أشباه هذه لا يباع الا وزنا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 145

التفجرات البركانية في براكينها، فهذه رواس ثلاث ملقاة فيها مهما اختلفت حجما و رخوة و صلابة.

فكل شي‏ء في الأرض موزون نابتا منها، و بأحرى الأرض نفسها منبتا لنابتاتها، حيث الموزون لا ينبت إلّا عن موزون قضية الولادة، و لكنه يخلق من غير موزون و هو اللَّه قضية الخالقية.

ثم الموزون يعم فيما يعنيه وزن الحكمة العالية في الخلق كله، و وزن الحاجة اليه المقصودة من كل خلق، كما «وَ كُلُّ شَيْ‏ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» (13: 8) «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» «وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ» (55: 7) إذا فكل شي‏ء موزون في نفسه، و بالنسبة لبعض، و نسبة الى الحكمة المتعالية كما «السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ» وضعا شاملا كافلا في كافة الموازين لكل زوج بهيج، دونما خفة خلقية أماهيه إلّا ما نستخفّه نحن بخفة العقل و الدراية.

كما و يعني الوزن المادي لكل شي‏ء، فالهواء لها وزن كما النور و سائر الطاقات و الأجسام ذرية و جزئية و ما فوقها و ما دونها، و منها الأرواح فان لها اوزانا مادية كما الروحية و ان كنا لم نسطع حتى الآن ان نزنها ماديا، فليس لزام واقع الوزن ان تستطيع القدرات المحدودة بأسبابها و موازينها المحددة ان تزنها، كما ليس لزام الوجود في كل موجود ان نعرفه او نحيط به علما.

ثم هنا وزن باطن لا يظهر إلّا تحت ضغوط الجواذب المختلفة الجاذبة، فالشي‏ء الكائن في جو دون جواذب- ان صح واقعه- لا يظهر وزنه، و الكائن بين جواذب متعادلة كذلك يظل في أوساطها دونما ميل الى واحدة قضية المكافئة، و الكائن بين جواذب غير متعادلة يميل الى الجاذبة الأقوى، ككل شي‏ء في الأرض من ماء و هواء و سواهما من زوج، فانها تميل الى الأرض، حيث الجاذبية فيها بالنسبة لها أقوى من جواذب السماء، فإذا تصعّدت بجاذبة أقوى الى الجو، تصل الى جو متعادلة الجواذب فتبقى بلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 146

ميل صاعد ام هابط، و إذا تجاوزه الى جو أعلى حيث الجاذبية السماوية بالنسبة لها أقوى من الارضية، تتصاعد إليها دونما حامل آخر، و كما شوهد في الهابطين على القمر.

و مثلثة الحالات في الأجسام دليل لواقع الوزن فيها، الظاهر أحيانا و الكامن اخرى، فهو على اية حال كائن لا مرية فيه، فلو لم يكن لها وزن ذاتي لما انجذبت بالجواذب عند عدم تعادلها قوة و ضعفا، حيث الجاذبة لا تجذب إلّا ثقلا، و الكائن دون ثقل ذاتي لا ينجذب بأية جاذبة، كما اللَّه تعالى شأنه!.

فالكائن إما له وزن دائب كسائر الكون، ام ليس له وزن كما اللَّه تعالى، و أما أن يكون له وزن أحيانا و ليس له أخرى، فهذه قولة لا وزن لها، إلّا بروزا للوزن أحيانا، و عدمه أخرى كما للكائنات المخلوقة كلها حسب مختلف اجواء الجاذبية.

و السرّ في ذلك ان الوزن هو قضية المادية و التركب و هو لزام المادة، و كذلك الطاقة المنبثقة عن المادة، كالجاذبية العامة، فان لها وزنا كما لسائر الكون، و كالنور و أمثالها، و الروح و اضرابها، و كل كائنات العالم كالجن و الملائكة.

و كما «أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْزُونٍ» فلتكن الأرض نفسها ايضا نابتة من غيرها و موزونة، إذ لا يولد وليد إلّا من مجانسه، و الأرض وليدة المادة الام «الماء» كما السماء، «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» (11: 7) حيث الماء المبني عليه عرش الخلق للأرض و السماء ليس هو الماء المولود فيهما، و للتفصيل محله الأنسب و هو آيته هذه في هود.

وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ (20).

إن في الأرض معائش لكل عائش فيها، سواء فيها «لكم» كافة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 147

المكلفين العائشين على وجهها، ام‏ «مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ» كوسائط لرزقه، فان اللَّه هو الرزاق- ككل- ذو القوة المتين.

و هذه المعايش هي ما أنبته اللَّه فيها من كل شي‏ء موزون و بهيج حيث وزنها و قدّرها لكل العائشين عليها دون انتقاص، فتعم هذه المعايش المآكل و المشارب و الملابس و المناكح و الأماكن و كل ما يحتاجه اي عائش، من جماد و نبات و حيوان و انس و جان ام أيا كان، عيشة شاملة كاملة كافلة «لكم»: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ» (7: 10)- «وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ».

و لا في الأرض فقط و لمن عليها، بل‏ «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ» (11: 6).

و المعايش جمع معيشة و هي ما يعيش به اي عائش حيوانا و سواه، فمن عائش يرزقه الإنسان كالحيوانات الأهلية، و منه ما يعيش بنفسه من دون الإنسان كغير الأهلية، مهما يرزقها الإنسان حين يملكها كالطير و اضرابها، و منه ما لا يرزقه و ليس ليرزقه، سواء ما يستفيد منه كالمعادن، او ما لا يستفيد ككل الأشياء التي لا ينالها الإنسان، كل ذلك داخلة في‏ «مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ» و «لَكُمْ فِيها مَعايِشَ» تعم رزق الإنسان نفسه و ما يرزقه غيره من حيوان و سواه، إذا ف «معايش» تشمل كافة الأرزاق الارضية لكافة مرزوقيها دونما استثناء.

و احتمال ثان في‏ «مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ» انه مجعول ثان ل «لكم» فمن المعايش ما يرزقه الإنسان من جماد و نبات و حيوان، حيث يسعى في تسويته او تنميته، و منها ما لا صنع فيه للإنسان، إذا فللانسان رزقان مما له فيه صنع و ما ليس له، و كل ذلك جعله اللَّه تعالى من معايشه‏ «هُوَ الَّذِي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 148

خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ..» (2: 39).

و احتمال ثالث فيه المعنيان معا معنيان، ففي الأرض معايش لكل عائش، و الكل بمعايشها هي من معايش الانس و الجان: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ» (55)؟.

و لا ضمير على الاول في العطف على الضير المجرور دون اعادة الجار، حيث القرآن هو محور الأدب دون ان يحور حول سائر الأدب كما في سائر الإرب، ثم الجمع بين الاحتمالين يرفع المحظور ادبيا لو كان.

وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (21).

«إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» استغراق مؤكد يشمل كل شي‏ء دون إبقاء «1» اللّهم إلّا شي‏ء الذات المقدسة بصفاته الذاتية لمكان «عندنا» و من ثم إلّا مشيئته تعالى حيث ينزّل كل شي‏ء بقدر معلوم لمكان‏ «وَ ما نُنَزِّلُهُ» ثم «عندنا» في جمعية الصفات تعني عندية العلم و القدرة و الرحمة رحمانية و رحيمية، و كل شي‏ء بحاجة جوهرية الى هذه العنديات الإلهية، قبل تكونه و بعده، في ذاته ام صفاته او حالاته، و كذا الذي لا يصلح للتكون مهما كان ممكن الذات.

ف «شي‏ء» هنا تعني الكائن او الذي يمكن تكوينه وفقا للمصلحة الراجحة، ام صفات او حالات لهما، ام إعدام الكائن عن بكرته او في صفة له او حالته.

دون الشي‏ء الممكن غير الصالح للتكوين فانه مستحيل التكوين مصلحيا، فلا خزائن له عند اللَّه كما لا إمكانية لها وقوعية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). ف «ان» النافية قبل النكرة تفيد العموم و «من» تؤكده، فهذه مبالغة في الاستغراق ذات بعدين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 149

و اما المستحيل الذاتي فليس شيئا حتى تشمله لفظة «شي‏ء» فلا تتعلق به القدرة فانها تتعلق بشي‏ء كائن ام الممكن تكوينه، و بصيغة اخرى كضابطة شاملة، هنا شي‏ء مطلق بحقيقته الشيئية و إطلاقها، المستحيل عليه اللاشيئية ام اي تحول، و هو شي‏ء الذات المقدسة الإلهية، فانه شي‏ء لا كالأشياء، سرمدية الذات أزليا و ابديا، و هو الذي شيّأ الأشياء.

ثم مطلق الشي‏ء، بنسبيته الشيئية و مجازها، فعلية كالكائن، ام شأنية كالذي يمكن تكوينه، وافقته المصلحة الكونية ام لم توافقه، بفارق ان الثانية لن تكوّن لأنه خلاف المصلحة.

و من ثم لا شي‏ء مطلق ليس بالإمكان ان يكون أيا كان و أيان، و هو المستحيل ذاتيا كاجتماع النقيضين و ارتفاعهما.

و الشي‏ء غير الصالح تكوينه في هذا البين هو شي‏ء لاصل امكانيته و لا شي‏ء لاستحالة وقوعه، و الذي‏ «عِنْدَنا خَزائِنُهُ» هو الممكن الصالح تكوينه، كائنا ام سوف يكوّن.

و الخزائن جميع الخزينة و هي المحفظة، يحفظ فيها الشي‏ء عن الضياع، او مادة الشي‏ء التي تولّده، ام يحفظ فيها ما به الشي‏ء شي‏ء، تكوينا بلا ولادة، و هي الخزانة التكوينية كما الإرادة الإلهية بعلمه المحيط على رحمته:

«قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ» (17: 100) «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (6: 50) «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (11: 31) «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ» (38: 9) «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ» (63: 7).

فخزائن اللَّه رحمة و علما و قدرة خاصة باللَّه، لا يخوّلها لأحد من خلقه حتى الرسول الأعظم (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فضلا عمن سواه:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 150

«لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ؟».

إذا

«خزائن الله الكلام فإذا أراد شيئا قال له كن فكان» «1»

و هو الكلمة التكوينية: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (36: 82) و «قوله فعله».

و لماذا «خزائنه» و «إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» تختزن كل شي‏ء بحاله و بمفرده؟

لان كل شي‏ء بحاجة الى جمعية خزائن العلم و القدرة و الرحمة رحمانية و رحيمية! و هذه الخزائن هي الصفات الذاتية الإلهية بما هي المنشأ للصفات الفعلية خلقا و تقديرا و تغييرا و تطويرا اماهيه من شي‏ء الذات، خلقا لا من شي‏ء، ام خلقا من شي‏ء، و من شي‏ء الأفعال و الصفات و الحالات.

فالعندية هنا هي الصفاتية الفعلية الحاضرة للذات المقدسة بمبدإ الصفات الذاتية.

فكما الأشياء ليست عند اللَّه كمظروف في ظرف، او وليد في والد، كذلك خزائنها مهما بان البون بينها و بين خزائنها، حيث الخزائن هي الكلمة التكوينية الصادرة عن مصدر الذات منشأة من الصفات الذاتية، و الأشياء مخلوقة في البداية لا من شي‏ء، ثم شي‏ء من شي‏ء.

و ليست الارادة الإلهية والدة لها كما الذات، إذ «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» و انما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 95- اخرج البزاز و ابن مردويه في العظمة عن أبي هريرة قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ...

و

في تفسير البرهان 3: 328- ابن بابويه بسند عن مقاتل بن سليمان قال قال ابو عبد اللَّه الصادق (عليه السلام) لما صعد موسى الطور فنادى ربه عز و جل قال: رب ارني خزائنك، قال يا موسى انما خزائني إذا أردت شيئا ان أقول له كن فيكون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 151

هي سبب الإيجاد لا من شي‏ء الذات، و انما لا من شي‏ء أو من شي‏ء مخلوق من قبل.

ثم و هذه الخزائن و هي الصفات الفعلية الإلهية، هي خزينة العلم و القدرة و الحياة الصادرة عنها كلّ شي‏ء، المنتهية إلى الإرادة تكوينية و تشريعية.

فلا افتراق في خزائن التكوين و التشريع أن له- مثلا- خزينة الخلق و لغيره تقدير الخلق، ام له الخلق و التدبير و لغيره تطويره و تغييره، بل الخزائن كلها لكل شي‏ء عنده لا سواه، حتى اقرب المقربين محمد (صلى اللَّه عليه و اله و سلم) و المحمديين من عترته الطاهرين.

و «شي‏ء» هنا يعم الشي‏ء الكائن، و الذي يصح ان يكوّن، فكما لتكوين كل شي‏ء خزائن، كذلك لكل كائن خزائنه بعد تكونه استبقاء لكونه، و استكمالا.

فالشي‏ء أيا كان، هو الآن كما كان قبل كونه، افتقارا الى اللَّه، إذ لا يكسب بتكونه استقلالا و استغناء عن اللَّه.

و لأن «نا» حيث تعني الذات بجمعية الصفات، ليس له مكان، كذلك «عندنا» بعيدا عن اي زمان و مكان و اي «كان» إلّا الذات المقدسة المكونة لكل الأكوان.

لذلك، فلا يعني التنزيل نزولا من عل في مكان، و انما نزولا عن المشيئة الإلهية أيا كان ذلك الشي‏ء، و كما «أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ» (2: 213) و «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً» (3: 154) «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى‏ رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها» (9: 26) «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» (39: 6) «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (57: 25) ... كل ذلك و اضرابها تشمله‏ «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» مهما كان من الأشياء السماوية تنزل من عل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 152

«أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» (39: 21) ام و من الأرضية كما انزل الحديد و الأنعام.

و ذلك التنزيل في اي شي‏ء ليس جزافا، ام يتم اعتباطا «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: «قدر» في العلم و القدرة و الحكمة العالية الربانية، قدرا في الكون و قدرا في الكيان و قدرا في الميزان‏ «وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ. أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ، وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ» «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدْراً» (65: 3) «إِنَّا كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» (54: 49) «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ» (23: 18) ... فهو قدر ذاتيا و مصلحيا، شخصيا و جماعيا، فحتى نصيب الأرض من ماء السماء بقدر، لا يزيد عنه و لا ينقص، و علّه يشمل قدر المطر في كل سنة،

«ليس أحد بأكسب من أحد و لا عام بأمطر من عام و لكن الله يصرفه حيث شاء» «1».

فالشي‏ء الاوّل خلقا و هو المادة الأم، هو منزّل إيجادا بقدر، ثم منزّل في تطوراته بقدر، و كافة التطورات الجوهرية و العرضية، كيماوية و فيزيائية ام هندسية إمّا هيه كلها منزلة بقدر، لا منزّل لها و لا مقدّر إلّا اللَّه الواحد القهار، حيث الخزائن كلها عند اللَّه لا سواه.

و كل قدر من هذه الأقدار مهندسة في العلم و القدرة و الحكمة الربانية على ضوء الرحمة رحمانية و رحيمية، و هذه هي خزائن التنزيل لكل شي‏ء بقدر، مجموعة في كلمة «كن» التكوينية، و قد يعنيها العرش فيما يروى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 96- اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: ... و في نقل آخر و ما نزلت قطرة من السماء و لا خرجت من ريح الا بمكيال او بميزان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 153

ان «في العرش تمثال جميع ما خلق الله من البر و البحر» «1» و هو عرش العلم و التكوين.

و من خزائن كل شي‏ء ملكوت كل شي‏ء و ناصيته، فلا شي‏ء منفصلا في كونه و كيانه عن ارادة اللَّه.

وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ (22).

رياح لواقح تلقح سحابا الى سحاب سحبا ركاما: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ» (24: 43) «وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالًا سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» (7: 57) و هكذا نرى الرياح لواقح تأليفا بين منفصلات السحاب، فإقلالا لها ثقالا «2».

كما و انها تلقح الأشجار «3» بعضها البعض عملية الفحولة، من ذكر الى أنثى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 7 في روضة الواعظين و روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (عليه السلام) انه قال: في العرش ... و هذا تأويل قوله: و ان من شي‏ء الا عندنا خزائنه.

(2)

تفسير البرهان 2: 328 عن الكافي بسند عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) حين سأله عن الرياح قال عز ذكره رياح رحمة لواقح و غير ذلك ينشرها بين يدي رحمته، منها ما يهيج السحاب للمطر و منها رياح تحبس السحاب ما بين السماء و الأرض و رياح تعصر السحاب فتمطر بإذن اللَّه.

(3)

نور الثقلين 3: 7 في تفسير القمي قوله: و أرسلنا الرياح لواقح قال: التي تلقح الأشجار،

و

فيه عن تفسير العياشي عن ابن وكيع عن رجل عن امير المؤمنين قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): لا تسبوا الريح فانها بشر و انها نذر و انها لواقح فاسألوا اللَّه من خيرها و تعوذوا من شرها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 154

لتحمل فتحبل فتثمر، و قد تعنيهما الآية بإطلاق و عموم «لواقح» مهما تقدمت إنزال الماء و هو من مخلّفات لقاح السحاب.

فهنالك حبالى السحاب الثقال بما تلقحها الرياح لقحا عن فصل و لقحا في وصل لكي تكون ركاما، و هناك حبالى الأشجار تلقح انثاها بذكورها بفارق ان اللقح هنا حمل نطفة الذكورة الى الأنثى لتحبل بالثمر كما في النخل و اضرابها، و هناك الجمع بين متفرقات السحاب لتحبل بركامها و اندغامها ماء، و هذه هي الرياح المبشرة، و من ثم منذرة كريح صرصر في ايام نحسات.

ثم لواقح الرياح لحمل السحاب، هي قبل لواقحها لحمل الأشجار، فلو لا إنزال الماء من السماء نتيجة اللقح الاول، لم يكن مجال للثاني إذ لا أشجار بلا أمطار.

و هنا «فانزلنا» تفريعة ظاهرة على‏ «أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ» فاللقاح الاول هو الاول ذكرا كما هو الاول واقعا، و من ثم الثاني على هامشه و من مخلفاته.

و قد تلمح «لواقح» جمعا بديلا عن «لاقحة» الى جمعية اللقاح، فقد تكون هناك في الكون لقاحات اخرى للرياح غير هاتين، و علّ التصريح بلقاح السحاب لأنه أمّ اللقاحات و مصدرها، و كما هو مصدر لقاح الأشجار، كلقاح المعادن و اضرابها.

و على أية حال فهناك رياح لواقح حاملة السحاب، ثم لواقح تجعل السحاب حاملة المياه، ثم لواقح تجعل الأشجار حاملة النبات، ثم لواقح و لواقح علّ العلم يكشف عن وجهها النقاب.

و هنا لو لا لواقح الرياح للسحاب بصورة مستمرة دائبة لاصبحتم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 155

عطاشى‏ «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ».

فلو لا إرسال الرياح لواقح و إنزال الماء من السماء «وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ» لظللتم عطاشا! و كيف تحزنون الماء، إماء الأرض و هو صاعد أبخرة الى السماء، ام ماء السماء و هو نفسه ماء الأرض النازل منه و هو صاعد على طول الخط، عملية اتوماتيكية بارادة اللَّه فأين الاختزان؟ «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ» (67: 30) غورا في الأرض ام غورا في السماء، فأنتم دائبون في رحمة اللَّه المتواترة المتواصلة، لو انقطعت عنكم لفترة كان فترة في حياتكم على قدرها.

و هذه الآية اليتيمة المنقطعة النظير في لاقحات الرياح تحمل ملاحم غيبية ما كانت البشرية لتعرفها في سالف الزمن و على طول الخط، اللهم إلّا شطرا منها أخيرا، و علّه على ضوء آية اللقاح! نرى الزهور- على اختلاف أجناسها- بحاجة ماسة بعضها الى بعض، فمنها ما خلق اللَّه فيها الطّلع و منها ما يقبله، و كما النخل فان لها ذكورا و إناثا، فطلع الذكور يلقح الأناث، و هكذا جميع الأشجار تتزاوج بلقاح، و مهما كان الورد و الرمان يلقح بواسطة الحشرات، نرى كبار الأشجار- كما النخل- و الصنوبر و الغار، ان لها تدبيرا آخر، حيث الرياح مسخرة لعملية اللقاح بين ذكرانها و إناثها.

و قد شوهد في بلاد (استكلندة) غبار من طلع بعض الأشجار يمرّ في الهواء كأنه سحب تزجيها الرياح، ثم يؤلّف بينها ثم تصير ركاما و يراها الناس بأعينهم المجردة تلقح إناث تلك الأشجار!.

وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ (23).

تأكيدات اربع: «ان- ل» و جمعيتي الصفات «نا- نحن» حصرا للإحياء و الإماتة في ذاته المقدسة و حسرا عمن سواه، وصلة الإحياء و الإماتة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 156

تذييلا بما قدم من مظاهر الإحياء لكل الأحياء، متواترة دائبة، هي صلة عريقة بين الحياة الدنيا و الآخرة، قياسا تمثيليا بالأولوية القطعية، حيث الإحياء يوم الآخرة أعدل و أحيى منه يوم الدنيا، فالدنيا هي من فضل اللَّه متعة امتحان، و الآخرة من عدله و فضله بغية الجزاء العدل الوفاق.

ترى و ماذا تعني‏ «وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ» و طبعا بعد الإماتة جملة و تفصيلا؟

و هو المالك يوم الدنيا كما هو المالك يوم الدين؟.

علّه اشارة الى زوال الملكية العرضية التي جعلنا اللَّه مستخلفين فيها يوم الدنيا، فانها تزول بالموت و تتم للَّه راجعة إليه كما له الملك حقيقيا:

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» (4: 16) «وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (3: 180).

وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (24).

علم يحيط بكل مستقدم و مستأخر، بكل مصاديقهما كونا و كيانا و زمنا، دون ان نستقدم منها شطرا و نستأخر شطرا آخر، فانه تضييق لكلام اللَّه.

فلو اختص بمن تقدم في الخلق و من تأخر، لكان «المستقدمين عليكم و المستأخرين عنكم» اسمي المفعول، دون الفاعل مع الظرفين، حيث التقدم و التأخر في الولادة ليس من فعل المواليد! و ان كان ضمن المعني من اسمي الفاعل تلمحيا من العلم المحيط.

ثم المحور الاول و القدر المتيقن من الخطاب في «منكم» هم الموجودون زمن الخطاب فلا مستقدم فيهم و لا مستأخر، ثم الحشر عام في تاليتها «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ» دون اختصاص بالسابقين و اللاحقين، بل هو جمع بين المكلفين أجمعين ليوم الدين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 157

إذا فهما طلب التقدم و التأخر، سعيا و كدحا ام دونهما، عقليا و علميا و ايمانيا و عمليّا، حيث الطلب- على اية حال- هو قضية الفطرة الإنسانية، و أعمال الإنسان و مساعيه هي بين ما يقدّمه إنسانيا ام يؤخره شاء أم ابى، عالما ام جاهلا او متجاهلا.

و من الناس من يستقدم أحيانا و يستأخر اخرى‏ «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» (9: 102) إذا فهما تشملان عامة المكلفين في مثلثة الحالات دونما استثناء «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (25).

فالمستقدمون هم الذين يقدّمون أنفسهم بما يقدمون لأنفسهم ابتغاء ما عند اللَّه، تقديما لإيمان و عمل الإيمان، و كل ما يتطلبه تقدّم الإيمان بعمله الصالح، «وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ» (2: 223) و من

«هم المؤمنون من هذه الأمة» «1»

كافضلهم، كما المؤمنون من سائر الأمم، فالمستقدمون- إذا- يعم المستقدمين و المستأخرين و الحاضرين زمنيا، مهما كانت الأمة الأخيرة أفضلهم.

و المستقدم في معنى خاص هو من يقدم لحياته الأخرى، و المستأخر من لا يقدم إلا شائكة الحياة بل يؤخرها إنسانيا فهو- إذا- رجعي عما تتطلبه الإنسانية و على ضوء الوحي، كما المستقدم تقدّمي يتقدم إليها و يقدمها:

«وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ» (82: 5).

ثم المستقدم في وجه عام- قضية استطارة الكتب و استنساخ الأعمال خيرّة و شريرة- يعم كل تقدمي و رجعي، حيث الأعمال كلها تقدّم الى الحياة الاخرى، مهما كانت الصالحات تقدّم الإنسان و الطالحات تؤخره.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 7 عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية قال: هم المؤمنون من هذه الامة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 158

و يقابله المستأخر كالذين يظنون ألّا بقاء و استطارة للأعمال خيرة و شريرة، «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً» (17: 13).

و هكذا مستأخر قد يعبّر عنه بالمستقدم، «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (3: 182).

ثم هناك مستقدم و مستأخر خيرا او شرا حسب مختلف الأعمال، بقاء بآثارها فمستأخرة باقية، ام دون بقاء فمستقدمة غير باقية، فكل سنة حسنة او سيئة مستأخرة، و هما في غير سنة مستقدمة

«فمن سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها الى يوم القيامة، و لم ينقص أولاء من أجورهم شي‏ء، و من سن سنة سيئة كان عليه مثل وزر من عمل بها الى يوم القيامة و لم ينقص أولئك من أوزارهم شي‏ء» «1».

و قد تستقدم الآية هنا في مسرح العلم المحيط الرباني كافة المستقدمين و المستأخرين بكل المعاني المسرودة، استقداما لصالحات الأعمال او طالحاتها، و مستأخرين طالحات الأعمال و صالحاتها، حيث الأعمال كلها تستقدم بما يستنسخها اللَّه، و يبرزها: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ..» (3: 30) و لكنما المؤخرة منها لحياة الجنة مستأخرة في استقدامها، كما المقدّمة منها لحياة الجنة مستقدمة في استقدامها، و كل من المستقدمة و المستأخرة، الصالحة و الطالحة، بين‏ «ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ» حيث تعم الباقية بآثارها بعد الموت و غير الباقية، مهما كانت كلها باقية بذواتها ليوم يقوم الأشهاد.

إذا ف «المستقدمين و المستأخرين» تعمان كافة الحالات و المقالات في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) متواترا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 159

كل مجالات التكليف بعامليها الصالحين و الطالحين أيا كانوا و أيان، و هنا المقالة النادمة المتحسرة: «ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً» (18: 49)! وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (25).

«ان ربك» الذي رباك بكل ربوبيته لأعلى قمم التربية، تكوينية و تشريعية «هو» لا سواه، حيث علم المستقدمين منهم و المستأخرين لا سواه «يحشرهم» جميعا ليوم الجمع «إنه حكيم» في حشره كسائر فعله «عليم» بمن يحشرون.

[سورة الحجر (15): الآيات 26 الى 48]

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (26) وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ (27) وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (29) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30)

إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى‏ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31) قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (32) قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (33) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34) وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ (35)

قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (36) قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (38) قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (40)

قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (41) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ (42) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (43) لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (44) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (45)

ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ (46) وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (47) لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ (48)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 160

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (26).

هنا «الإنسان» ككل، و طبعا بجزئيه، مخلوق‏ «مِنْ صَلْصالٍ مِنْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 161

حَمَإٍ مَسْنُونٍ» فلم يقل «جسم الإنسان» او «روحه» و انما «الإنسان» و أحرى بروحه ان يعنيه الإنسان فيما يطلق دون قرينة.

و في استعراض أصله‏ «صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ»- مرات ثلاث في آيات ثلاث تستعرض خلقه منه، و امر الملائكة بالسجود له، و تأبّي إبليس سنادا الى ذلك الأصل- ان في ذلك عناية خاصة بهذا الأصل، امتحانا للملائكة و قد نجحوا، و امتهانا لإبليس كما بجه، حيث نظر الى نارية نفسه تغافلا عن نورية آدم على طينيته، و لقد وصف طين آدم و المخلوق منه بصفات عدة، فهنا «صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» و في المؤمنون‏ «مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ» (12) و في الصافات‏ «إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ» (11) فمطلق الطين المذكور في آيات هو سلالة من طين لازب صلصال من حماء مسنون، إضباره ذات قواعد اربع على أصل الطين.

و اصل الصلصال هو تردد الصوت من الشي‏ء اليابس، فهو الطين الجاف‏ «مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ» (55: 14) «1» و الفخار يصنع الفخار من يابس الطين، سلالة خالصة طيبة ناعمة، فليس هو المنتن منه، و الحمأ طين اسود، و قد يقال: منتن، و تنافيه «سلالة من طين- من صلصال كالفخار».

و «مسنون» هو المتغير، فحتى إذا عني بالحمإ الأسود المنتن، فقد يعني تغيره- فيما يعني- طيبه بغياره بعد نتنه، و هو طين لازب لازق، فقد خلق الإنسان من سلالة من ذلك الطين، ام من سلالة من طين حيث أصبح صلصالا من حمأ مسنون، تغيرا من كل طينية خشنة غير لائقة لفخار الإنسان، الى سلالة و حصالة بسنّه و غياره التصفوي الصالح‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع تفسير الآية في الفرقان 27: 23.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 162

لفخاره، و لأنه مفخر الكائنات! و قد يعني المسنون المتغير الى نتن، و كالفخار يخص لينة الطين دون طيبته و في ذلك عبرة لاولي الألباب، و كما في عرض خلق الجنين من نطفة من مني يمنى، و ماء مهين، و لحد القول:

«لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» إذ يختجل من ذكره لرداءته و عفونته و قذراته.

و هكذا خلق الإنسان الاوّل دون سواه، حيث‏ «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ» (32: 8).

و لماذا «الإنسان» هنا دون «آدم» حين يخصه ذلك الخلق؟ لان نسله ليس إلّا منه فهو محكوم بحكمه، و ان خلق الأجنّة و الأنسال ينتهي الى تراب: «أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا» (18: 37) «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ..» (22: 5).

و آية الصلصال من الأدلة القاطعة على أن الإنسان الاول خلق قفزة من طين، دون انتسال من حيوان او إنسان آخر، سواء أ كان ولادة القفزة، ام تكامل التسلسل الدارويني‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و الدارون نفسه لم يكن متأكدا بصحة نظريته فانها لم تعد عن كونها فرضية ان الإنسان تكامل من القرد كما القرد تكامل من حيوان ادنى الى حيوان له واحدة.

ثم المائلون الى ان آدم الاول ولد من آدم ام أوادم في زمنه قد يستدلون بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‏ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ» (3: 33) بتقريب ان اصطفاءه، يتطلب انه كان بين أوادم آخرين فاصطفاه اللَّه من بيتهم، و يرده ان الاصطفاء و هو طلب الاصفى يكفيه اثنان فيصطفي أحدهما على الآخر، و لقد كانت معه زوجه حواء فاصطفي عليها، ثم و الملائكة، كانوا من الأصفياء و من الجن أصفياء، و اصطفي آدم عليهم كلهم، فأصبح رسولا على الجن كما على زوجه ثم ولده.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 163

و هنا «لقد» تأكيد أن اثنان على هذه القفزة الخارقة للعادة، المنقطعة النظير في خلق الإنسان اللهم إلا المسيح بن مريم (عليه السلام): «إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (3: 59).

و إذا كان الإنسان الأول من صلصال من حمإ مسنون، فنسله المنتسل منه- ككل- هو من نفس الصلصال دون اختصاص بطينة الناصب‏ «1» و أضرابه، كما و الصلصال دون حمأ ليس أصلا للصالحين و لا سواهم‏ «2» اللهم إلّا بتأويله الى سائر الطينات الروحية، عليينية و سجينية،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

تفسير البرهان 2: 328 محمد بن يعقوب بسنده المتصل عن عبد الغفار الجازي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: ان اللَّه خلق المؤمن من طينة الجنة و خلق الكافر من طينة النار، و قال إذا أراد اللَّه عز و جل بعبد خيرا طيب روحه و جسده فلا يسمع شيئا من الخير الا عرفه و لا يسمع من المنكر الا أنكره؟ قال: و سمعته يقول: الطينات ثلاث طينة الأنبياء و المؤمن من تلك الطينة الا ان الأنبياء من صفوتها و هم الأصل و لهم فضلهم و المؤمنون الفرع من طين لازب كذلك لا يفرق اللَّه بينهم و بين شيعتهم و قال: طينة الناصب من حمأ مسنون و امّا المستضعفون فمن تراب لا يتحرك المؤمن عن ايمانه و لا ناصب عن نصبه و للَّه فيهم المشية.

(2)

فيه عن العياشي عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) قال اللَّه للملائكة: اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، قال: و كان ذلك من اللَّه تقدمة منه الى الملائكة احتجاجا منه عليهم و ما كان اللَّه ليغير ما بقوم الا بعد الحجة عذرا او نذرا فاغترف اللَّه غرفة بيمينه- و كلتا يديه يمين- من الماء العذب الفرات فصلصلها في كفه فجمدت ثم قال: منك اخلق النبيين و المرسلين و عبادي الصالحين الائمة المهتدين الدعاة الى الجنة و اتباعهم الى يوم القيامة و لا ابالي و لا اسئل عما افعل و هم يسألون و اشترط في ذلك البداء فيهم و لم يشترط في اصحاب اليمين البدائة فيهم ثم خلط المائين في كفه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 164

مهما كانت الأرواح بأجسادها متنسلة من آدم الصلصال من حمإ مسنون.

و شاهدا على انها روحية خلق المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن، فإذا كان الوالد الكافر سجينيا في جسمه فالولد كذلك بطبيعة الحال! فانما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

جميعا فصلصلها ثم أكفاها قدام عرشه و هما بلة من طين.

و

فيه عن العلل باسناده الى إسحاق القمي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام): حديث طويل يقول فيه: لما كان اللَّه متفردا بالوحدانية ابتدأ الأشياء لا من شي‏ء فأجرى الماء العذب على ارض طيبة طاهرة سبعة ايام مع لياليها ثم نضب الماء عنها فقبض قبضة من صفاء ذلك الطين و هي طينتنا اهل البيت ثم قبض قبضة من أسفل ذلك الطينة و هي طينة شيعتنا ثم اصطفانا لنفسه فلو ان طينة شيعتنا تركت كما تركت طينتنا لما زنى احد منهم و لا سرق و لا لاط و لا شرب المسكر و لا ارتكب شيئا مما ذكرت، و لكن اللَّه عز و جل اجرى الماء المالح على ارض ملعونة سبعة ايام و لياليها ثم نضب الماء عنها ثم قبض قبضة و هي طينة ملعونة من حمإ مسنون و هي طينة خبال و هي طينة أعدائنا- فلو ان اللَّه عز و جل ترك طينتهم كما أخذناها لم تروهم في خلق الآدميين، و لم يقروا بالشهادتين و لم يصوموا و لم يصلوا و لم يزكوا و لم يحجوا البيت و لم تروا أحدا منهم بحسن خلق و لكن اللَّه تبارك و تعالى جمع الطينتين طينتكم و طينتهم فخلطهما و عركهما عرك الأديم و مزجهما بالمائين فما رأيت من أخيك المؤمن من شر: لواط او زنا او شي‏ء مما ذكرت من شرب مسكر و غيره فليس من جوهريته و لا من ايمانه انما هو بمسحة الناصب اجترح هذه السيئات التي ذكرت و ما رأيت من الناصب من حسن وجهه و حسن خلق او صوم او صلاة او حج بيت اللَّه او صدقة او معروف فليس من جوهريته انما تلك الأفاعيل من مسحة الايمان اكتسبها و هو اكتساب مسحة الايمان.

أقول: لا نصدق من هذه الأحاديث الا ما يصدقه نص القرآن او ظاهره، و الشطر الذي لا يوافق القرآن و لا يخالفه نتردد فيه، و الطينة فيها ليست هي الأصل المخلوق منه آدم، و لا الطين المنتهى اليه النطفة، بل هي الطينة الروحية، قد نصدق منها ما لا يرجع الى الجبر- و لان الطينة فعلة فهي هيئة خاصة من الطين، إذا فهي الروح لأنها منبثقة من البدن‏ «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» فقد انشئ البدن ببعضه روحا و هو الخلق الآخر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 165

هي الأرواح- فقط- دون الأجساد.

هنا نقطة التركيز في السياق هي سرّ التكوين في الإنسان، و سر الهدى و الضلالة و عواملهما الاصيلة في كيان الإنسان، و من ثم النص في ابتداء الابتداع في خلق الإنسان الأول.

و في البقرة كانت النقطة الرئيسية هي استخلاف آدم في الأرض عمن سلفه من أنسال منقرضة مقضيّة. و في الأعراف هي الرحلة الطائلة من الجنة الى الأرض ثم الرجعة إليها، و إبراز عداء إبليس لهذا النسل.

و هنا في ذلك الافتتاح البارع يقرر الاختلاف بين طبيعتي الانس و الجان، فهنا طين و هناك نار السموم.

فأما كيف ارتقى هذا الطين من طبيعته العنصرية المعروفة الى أعلى الآفاق الحيوية عضوية و روحية؟ فان ذلك من أسرار الخلقة الحكيمة المتعالية، لا نعرف منها إلّا ما عرّفها القرآن، ام تعرّف العلم القاطع إليها على ضوء القرآن، ثم و كل زيادة عليه او نقيصة عنه تحمل عليه بضرب من التمحل، فهو خارج عن التحمل، فللبحث العلمي ان يمضي في طريقه بوسائله الميسرة له، فيصل الى افتراضات خاطئة أو نظريات قاطعة، و لكنه ليس له تعسيلها فتأصيلها و تفريع القرآن عليها بتوجيهات بعيدة غامرة غامضة.

فالنص هنا- و في سائر القرآن ما يوضحه و يفسره- «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» فكيف يوجّه الى مضادّه انه خلق تطورا من سائر الأطوار الحيوانية او الانسانية أماهيه؟! فالأمر المستيقن على ضوء القرآن باق ليست لتعارضه النظريات حتى الآن و بعد الآن، اللهم إلّا ان تتبنّاه في سلك الحق، و تستزيد منه نورا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 166

على نور، و كما هو الواقع في الملاحم الغيبية القرآنية على مدار الزمن و غائر التأريخ بمستقبله و حاضره و غابره.

فالخليّة الاولى لنشوء الإنسان لا تزال عبر التاريخ و الأعصار الخالية، تنتقل بين الخيالات، خافية ليس يزعم أحد انه اهتدى إليها سبيلا، و كما تتخبط النظريات حول الحياة، على حين يفسرهما القرآن التفسير المجمل الواضح البسيط: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ»!.

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» و من قبل:

وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ (27).

فحين لا يدري الإنسان كيف خلق من صلصال و هو يعيش نفسه، كيف له ان يدري كيف خلق الجان من قبل من نار السموم، و هو لا يعيشه و لا يراه؟ إلا ان يدريه اللَّه إياه كما أدراه.

و كما الإنسان هناك هو الاول دون نسله، كذلك الجان هنا، و قد يشهد «من قبل» حيث الأنسال منه هي المخلوقة في مثلث الزمان، لا- فقط- من قبل.

و الشيطان الذي هو من الجان- «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ» (18: 50)- إن له ذرية بالولادة فأين هنا «نارِ السَّمُومِ» ام‏ «مارِجٍ مِنْ نارٍ» «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ» (55: 15) و القول بالفصل بين إبليس و غيره من الجن في نسل الذرية قول غير ذي فصل.

فهنا اصل الجان‏ «نارِ السَّمُومِ» و في الرحمن‏ «مارِجٍ مِنْ نارٍ» و المارج‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 167

هو المازج القلق‏ «1».

فليست هي نارا عادية كسائر النار «2» بل هي خليطة مازجة بسموم، لأنها نار ملتهبة من سموم، و مختلف المادة الصّلى للنار يخلّف مختلف النار، إن سموما فسموم و ان طيبا فطيبة كنار العود، و ان شديدا فشديدة كالنار اللاهبة من الأكسيجين و ما فوقه ام دونه، ام خفيف فخفيفة.

و لماذا هنا الجان و في الرحمن‏ «3» و الجن و الجنة في سائر القرآن؟ علّه لان الجانّ مفرد و المخلوق من نار السموم كذلك مفرد، و لكن الجن جاء فيما جاء جمعا ام جنسا و لا جمعية في الخلق من نار السموم.

و ترى كيف كان نسل الذرية من الجان؟ لا ندري إلّا أن له ذرية، و لكنها كيف انتسلت فلا ندري! و إنما ندري أنه خلق قبل الإنسان، و قد ندرك من صفاته بعض حالات السموم، و اللطافة على وجه العموم، و ان هناك قسما منه شيطان، و آخر كما الإنسان بين معصوم يوحى اليه على هامش الوحي إلى انسان، و غير معصوم هو بين متق و مأثوم، و كما فصلت في سورة الجن و الحاقة.

هناك يخلق هذا الإنسان من صلصال من حمإ مسنون، و من مني‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فان كان من المرج فهو الخلط و المزج، و من المرج هو القلق و الاضطراب، و نار السموم قرينة الجمع .. راجع الفرقان 27: 23- 25 تجد فيه تفصيلا للمارج.

(2)

الدر المنثور 4: 98- اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: رؤيا المؤمن جزء من سبعين جزء من النبوة و هذه النار جزء من سبعين جزء من نار السموم التي خلق اللَّه منها الجان و تلا هذه الآية «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ».

(3) ذكر الجان في الرحمن ثلاث مرات، و 27: 10 و 28: 31 «كَأَنَّها جَانٌّ» ضرب من الحيات الصغار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 168

يمنى، و يجعل في احسن تقويم كالقمة المحمدية العليا التي يغبطها العالمون من الجنة و الملائكة و سائر الروحيين أجمعين.

و هنا يخلق الجان من نار السموم، و يجعل في تقويم منه النخبة المختارة لاستماع الوحي في الملإ الأعلى ام من النبيين، حتى يرجعوا الى قومهم منذرين، فانما الأصل في الزلفى الايمان و العمل الصالح، لا الأصل المخلوق منه حتى يفتخر به جماعة و يترذل فيه آخرون:

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28).

«بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» هو «خليفة» في البقرة، و كما فصلناها هناك خليفة عمن انقرض من جنسه كتعريف لمثل حالته السابقة عمليا، و هنا «بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» تعريف بأصله في جسمه، و الاصلان حسب الظاهر رديئان، أولهما يتطلب سؤال الاستفهام، و ثانيهما حيرة! و ترى أيهما أقدم، ام هما في عرض واحد؟ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ ..» دليل ان عرض البشر كان قبل خلقه، ثم و «إِنِّي جاعِلٌ‏ ..

أَ تَجْعَلُ ..» قد تلمح بنفس الموقف، لكن‏ «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ» دون ذكر لخلقه قد تلمح انه كان مخلوقا عند قوله: «اني جاعل» لا سيما و ان «فاعل» لا يعنى به المستقبل إلا بقرينة، و «أ تجعل» و «علم» قرينتان متكافحتان نفيا و اثباتا، فتبقى «جاعل» تلمح انه واقع حاله ..

و هنا «اني جاعل» مقرون بقرينة قاطعة تصرفه عن الحال و هي‏ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ ..».

إذا، فقد يكون عرض البشرية قبل عرض الخلافة، تقديما لظاهر رداءة الجسم قبل رداءة الروح، و وا ويلاه إذا كانا قبل موقف السجدة، امتحانا قاسيا للملائكة و قد نجحوا من الناحية الجسمية فسجدوا دون‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 169

سؤال، و لم ينجحوا تماما من الناحية الروحية في عرض الخلافة «أَ تَجْعَلُ فِيها» و لكنهم على أية حال سجدوا للَّه احتراما لأمره، و تعبدا له على إمره.

و هنا يظهر الموقف لتكرار «مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» انه عرض حاله الجسمي للملائكة، و قبله عرضها لكافة المكلفين في هذه الإذاعة القرآنية، و في حجة عاذره لإبليس في ترك السجدة!: «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ»، إذا ففي هذا المكرر امتحان للملائكة و امتهان لإبليس.

فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (29).

و هنا قد يجبر «من روحي» على أية حال، ظاهر رداءة الروح لتلك الخلافة و هذه الظاهرة الجسمية، و انا لا أدري لما سأل الملائكة بعد «أَ تَجْعَلُ فِيها ..» و الروح «من روحي» كافيا في التدليل على محتد هذه الخلافة.

فقد تكون‏ «إِنِّي خالِقٌ» قبل‏ «إِنِّي جاعِلٌ» و السجدة بينهما، فهم- إذا- ناجحون في امتحان السجدة لبشر من صلصال من حمأ مسنون عرضا للحالة البدنية الفعلية و الروحية، حيث ينظرون بنور اللَّه الى روح اللَّه «روحي» المنفوخة في آدم دون ان تصدهم طينته النتنة عن ان يسجدوا له، و واقفون في امتحان عرض الخلافة بعد السجدة حيث حيرهم ذلك الجعل مع تلك السابقة السوء من المستخلف عنهم، و قد جهلوا إمكانية التفاوت بين الخليفة و المستخلف عنه.

قال: «إِنِّي خالِقٌ» قبل خلقه، ثم‏ «إِنِّي جاعِلٌ» بعد خلقه و السجود له، و كما نتلمح من الجعل مركبا انه جعل ما خلقه خليفة، و لا نرى الأمر بالسجدة في آيات الخلافة، بل‏ «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ..» بعدها قد تدل على اختلاف الموقفين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 170

ثم‏ «إِنِّي خالِقٌ» تعم تسوية الجسم و نفخ الروح: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ» و هي مقابل‏ «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ..» تسوية البدن. ترى و ماذا تعني تسوية بشر من صلصال من حمأ مسنون، إلّا تبديل الصلصال الى جسم بشر.

و البشر جسم كثيف يلاقي و يباشر، خلاف الجن و الملائكة إذ لا يباشرون، و البشرة ظاهر الجلد من كل حيوان و الإنسان بشر بمعنييه.

و في صيغة اخرى يخص خلقه بجسمه البشري، و بكلمة «كن» يخلق روحه الانساني: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (3: 59) فخلق الروح بعد خلق البدن في الإنسان الاول و كما في سائر الأناسي: «.. ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» (23: 14) و بذلك يؤوّل الحديث «خلق الله الأرواح قبل الأجساد» بما لا ينافي الآيات، من قبلية رتبية اماهيه؟ ..

ثم «و نفخت» هنا دليل و لوج الروح في البدن بعد اكتماله كما و تصرح به آية الإنشاء، و النفخ هو اجراء الريح في تجاويف، فليكن الروح كالريح جسما رقيقا قد ألبس قالبا كثيفا و كما في الحديث‏ «1» فالنفخ دليل كونها ريحا حيث المجرد عن المادة لا ينفخ، و «فيه» دليل ثان على كونها منبثقة من مادة، حيث الظرف: المادة، ليس ليحوي مظروفا غير مادي، ثم بين المجرد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 11 عن التوحيد للصدوق باسناده الى عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول اللَّه عز و جل‏ «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» كيف هذا النفخ؟ فقال: ان الروح متحرك كالريح و أنما سمي روحا لأنه اشتق اسمه من الريح و انما أخرجت على لفظة الروح لان الروح مجانس للريح و انما اضافه الى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 171

عن المادة و المادة تناقض، فكما لا يجتمعان في موضوع واحد، كذلك لا يحمل أحدهما الآخر، سواء أ كان كحمل ذات لصفة، ام حمل ظرف لمظروف، فمن المستحيل إذا تجرد الروح المظروف لظرف الجسم.

و ماذا تعني «من روحي» أ جزء من روح اللَّه؟ و لا جسم له و لا روح! و لا جزء لذاته المقدسة! و حتى لو كان ليس لينفخ في جسم الخلق، و إلّا لأصبح الخالق خلقا و الخلق خالقا.

ثم و من ناحية النص القرآني‏ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» و أمره تكوينيا و تشريعيا هو من خلقه، فليس- إذا- من ذاته، و لا من صفات ذاته و هي هي ذاته، و انما من صفات فعله، و بتعبير أصح هو من فعله: «ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و ليس «كن» التكوينية إلا لغير الكائن، و اللَّه كائن إذ لا «كان».

ثم الاضافة قد تكون اضافة شي‏ء الى نفسه ك «نفسي» و اخرى اضافة جزء الى كله ك «يدي» و في صاحب الروح و الجسم «روحي- جسمي» و ثالثة الى غيره دون رباط لخلق و صنعة بينهما ك «داري» «ثوبي» و رابعة الى مخلوقه «ربي» و خامسة الى خالقه ك «روحي» هنا و «عبدي- بيتي» و اضرابهما كما في آيات أخرى.

و كيف تتحمل «روحي» هنا الحمل على الاضافة الثانية بين هذه الخمس، و القرائن القاطعة القاصعة عقلية و نقلية معسكرة على استحالتها، فإحالتها الى ما يصح كالخامسة.

إذا

«هذه روح مخلوقة و الروح التي في عيسى مخلوقة» «1» ..

صورة محدثة مخلوقة اصطفاها اللَّه و اختارها على سائر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 11 عن الكافي بسنده عن ابن أذينة عن الأحول قال سألت أبا عبد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 172

الصور المختلفة فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى نفسه و الروح الى نفسه فقال: «بيتي» «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» «1»

«خلقه و اضافه الى نفسه و فضله على جميع الأرواح فنفخ منه في آدم» «2».

فنفخ الروح هكذا لم ينقص من ذاته تعالى شيئا إذا لا تركّب فيها و لا نفخ منها، و لا من قدرته الذاتية و سواها من صفات ذاته، إذ هي عين ذاته،

«ليست بالتي نقصت من الله شيئا، هي من قدرته تبارك و تعالى عنه» «3»

بكلمة «كن» التكوينية، فعل من اللَّه تعالى كسائر فعله، و لكنه اختص نسبته بنفسه بين خلقه لكرامته على اللَّه، و اختصاصه بين خلق اللَّه، اضافة تشريفية، لا كونية اشراقية، و انما تكوينية، فلأن «روحي» هي روح الإنسان ككل، المفضلة بهذه الاضافة على سائر الأرواح ف «من» إذا تبعيضية، أنها بعض من تلك الأرواح الانسانية التي أخلقها، و منها أرواح في نسله أعلى منها و اشرف تستحق هذه النسبة باحرى و اعرف هي أرواح اولي العزم من الرسل و في قمتهم روح محمد و آله المعصومين صلوات اللَّه و سلامه عليهم أجمعين.

و في قول فصل إيضاحا لهذه الآيات، عرضا من الامام علي (عليه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

اللَّه (عليه السلام) عن الروح التي في آدم‏ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» قال:

هذه ..

(1). المصدر عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عما يروون ان اللَّه خلق آدم على صورته؟ فقال: هي صورته محدثة ..

(2)

المصدر عن كتاب التوحيد باسناده الى محمد بن مسلم قال‏ سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن هذه الآية قال: روح اختاره اللَّه و اصطفاه و خلقه ...

(3)

المصدر عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية قال: خلق خلقا و خلق روحا ثم امر الملك فنفخ و ليست بالتي ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 173

السلام) لواقع خلق الإنسان و إسجاد الملائكة و إباء إبليس:

ثم جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها تربة سنّها بالماء حتى خلصت، و لاطها بالبلّة حتى لزبت، فجبل منها صورة ذات أحناء و وصول و أعضاء و فصول، أجمدها حتى استمسكت، و أصلدها حتى صلصلت، لوقت معدود و اجل معلوم، ثم نفخ فيها من روحه فمثّلت إنسانا ذا أذهان يجيلها، و فكر يتصرف بها، و جوارح يختدمها، و أدوات يقلّبها، و معرفة يفرق بها بين الأذواق و المشام، و الألوان و الأجناس، معجونا بطينة الألوان المختلفة و الأشباه المؤتلفة، و الأضداد المتعادية، و الأخلاط المتباينة، من الحر و البرد، و البلّة و الجمود، و المساءة و السرور، و استأدى اللَّه سبحانه الملائكة وديعته لديهم، و وصيته إليهم في الإذعان بالسجود له، و الخنوع لكرامته، فقال تعالى: اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس و قبيله اعترتهم الحمية، و غلبت عليهم الشقوة، و تعززوا بخلقة النار، و استوهنوا خلق الصلصال، فأعطاه النظرة استحقاقا للسّخطة، و استتماما للبلية، و إنجازا للعدة فقال: «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ. إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» «1».

ثم‏ «فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» هي- كما فصلناها في البقرة (34) و سواها- سجدة العبودية و الشكر للَّه، لآدم النعمة المشكور له، خنوعا لكرامته، و تصديقا عمليا لفضيلته، بعد ما بهروا في السؤال، ام عرفوا المسؤول عنه انه من صلصال، لا سجدة عليه كتربة، و لا اليه كقبلة، و لا له كعبادة او احترام و انما هو مادة الشكر له، سجدوا للَّه، حيث اللام بين محتملات:

الانتفاع و الاختصاص و الملكية، مهما كانت- كما هنا- للتعدية، فالسجود له قد يعني الاختصاص و الملكية، فليسا- إذا- إلا للَّه شكرا و احتراما و عبودية، او يعني الانتفاع و لا يكون- إذا- للَّه إذ لا ينتفع من السجود.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نهج البلاغة في الخطبة القاصعة عن الامام امير المؤمنين (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 174

«فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» او «اسْجُدُوا لِآدَمَ» ليس ليعني هنا الأولين، فانه الحاد باللَّه فرية عليه انه بأمره، بل هو الثالث حيث ينتفع الساجدون شكرا للَّه، و ينتفع المسجود له مادة للشكر مكسبا في اظهار كرامته بانه معلم الملائكة فأفضل منهم أجمعين فضلا عن الشيطان الرجيم.

فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) هنا الجمع المحلى باللام بتأكيدين اثنين‏ «كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» يستغرق كلهم أجمعين دونما استثناء، من جبريلهم و ميكالهم و من فوقهما او دونهما، فكل ملائكة اللَّه سجدوا للَّه شكرا للَّه، و تكريما لآدم، بمن في صلبه من المحمديين الطاهرين (صلى اللَّه عليه و آله و سلم). و هم الأصلاء في ذلك التكريم، فإنهم هم الأسماء التي علّمها آدم، و فضّل بمعرفة علمية لهم عليهم، فهو الفرع الذي يحمل في صلبه هؤلاء الفضلاء الأصلاء: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» (7: 11) و تراخي السجدة ليس ليعني السجدة الأولى من الشيطان الاول للإنسان الاول فحسب، بل هو تلميح ان هذه السجدة لم تكن لآدم فقط كشخص، بل و لمن في صلبه على اختلاف درجاتهم، و الأخرى منهم كلهم المحمديون صلوات اللَّه عليهم أجمعين.

إذا «لَهُ يَسْجُدُونَ» الحاصرة سجدتهم ام كبارهم باللَّه، لا تحسرهم عن هذه السجدة الجماهرية، فإنهم كلهم ساجدون للَّه‏ «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» (66: 6) «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» (7: 204) و هذه السجدة كانت له و بأمره دونما استكبار، و لو تركوها لكانوا من المستكبرين، كما استكبر إبليس و كان من الكافرين.

و لأن الأمر كان مؤقتا مضيقا «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» و انه استغرقهم أجمعين، فلا بد و أن سجدوا دفعة واحدة دونما فصل زمني او انفصال، سواء أ كانوا من ملائكة الأرض أم من ملائكة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 175

السماوات، فأصبح الكون كله مسجدا لملائكة اللَّه في ذلك السجود كما في سائر السجود.

و يا عظماه لهذه المنزلة الرفيعة لذلك المسجود له شكرا! و يا قبحاه لإبليس حيث أبلس و نكص!:

إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى‏ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31).

استثناء منقطع تأكيدا لذلك الاستغراق، إذ إن إبليس‏ «كانَ مِنَ الْجِنِّ» (18: 50) دون الملائكة، و متصل مع الانقطاع، إذ كان مأمورا بالسجود معهم: «قالَ ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» (7: 12) أمرا مستقلا ام معهم، إذ كان فيهم يعبد اللَّه معهم في ظاهر الحال، لحد كانوا يحسبونه منهم و ليس من الضروري ان يكون مأمورا مع الملائكة جماعا، فقد يصدر اليه منفردا و لا يذكر تهوينا له، و يصدر اليه معهم لاجتماعه بهم في ملابسة و عشرة عشيرة، إظهارا للملائكة موقفه، و على أية حال لم يكن هو من الملائكة، مهما كان مأمورا مع الملائكة.

فرغم انه كان مع المأمورين بالسجود في بعد الأمر، ام و معية العشرة، «أَبى‏ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ»:

قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (32).

فطبيعة الحال قاضية ان يكون مع الساجدين، امرا من رب العالمين، فحشرا مع الساجدين الذين عاشرهم تعبدا للَّه طيلة سنين، متفوقين عليه أصلا و في الحال، و على آدم في ظاهر الحال، فلم يبق إذا له مجال‏ «أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» فلا بد من منعة تتغلب على هذه الدوافع.

فهنا «مَعَ السَّاجِدِينَ» زمنا و فعلا كما تقتضيه الحال، و كان الأمر بالمعية، و التنديد بتركها، و في الأعراف‏ «لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (11) و هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 176

أوسع من المعية حيث تعم انفصاله عنهم في السجدة في المكان و الزمان، تفردا باستكبار، و لكنه لم يكن مع الساجدين و لا منهم.

قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (33).

و قد تغافل اللعين عن أصله نار السموم و هي انحس و أنكى من صلصال من حمأ مسنون، ثم و لم ينظر الى نورية آدم، لذلك تردى في جحيم الاستكبار، تجاهلا عن امر اللَّه، و عن النفخة العلوية التي تلابس هذا الطين، و ان الملائكة- و هم أشرف منه في اصل النور و الحالة الحاضرة النور- سجدوا له كلهم أجمعون!.

و هنا «لم أكن» تنفي اصل السجود مع الساجدين معهم ام لا معهم، سلبا لاهلية آدم، و إيجابا لا فضيلته هو عليه، تشامخا برأسه، و ترفعا بخرطومه، و تكبرا على اللَّه نقضا لأمره بقياس قاسه خلاف النص الجلي: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (7: 12) و 38: 76) «أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً» (17: 61) و اين خيرية الطين من نار السموم؟، و خير منهما في الأصل هم الملائكة و قد سجدوا! فلو كان خيرا منه اما كان يعلمه خالقه؟ ام ان اللَّه يأمر جزافا؟ ثم الملائكة كلهم أجمعون يأتمرون دونما تردد و سؤال عن ذلك الأمر الإمر؟.

و قد تلمح «لم أكن» ان كينونته النارية آبية عن السجود لكائن طيني لأنها اشرف منه و كما في قالته الأخرى‏ «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» و لمحة اخرى انها استغراق لذلك النفي، فلا سجدت له و لا اسجد مستقبلا حيث الكينونة النارية المفضلّة دائبة.

ثم «لأسجد» بحذف «ان» الناصبة، لتحولها الى مصدر السجدة،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 177

قد تعني «لم أكن لسجدة» فلو كان كياني ككل لسجدة كيفما كانت و لأي كانت كنت و لا بد من ان اسجد كالملائكة دونما استصلاح و لكنّ لي كيانا ناريا فأسجد أحيانا و اتركها اخرى كما أرى و هنا لست لأسجد، إذ «خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» و كأن في ذلك تعريضا بالملائكة، فكأنهم لسجدة حتى سجدوا على أدنى منهم دونما سؤال و اعتراض! فهم- على ما هم عليه- لسجدة و لم أكن أنا لسجدة!.

لا هنا و لا في سائر القرآن لا نجد جوابا لقياس إبليس إلّا امرا بخروجه عن الجنة و عن جوار القرب، رجما و لعنة الى يوم الدين كما هنا، أمّا شابهه‏ «مَذْمُوماً مَدْحُوراً» أماهيه.

لماذا؟ لان سخافة هذه القالة بالغة لدرك أسفل، لحدّ لا يصلح كلمة الجواب إلّا واقعه: «فاخرج» ام و لمحة كجواب‏ «فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها» و التكبر على اللَّه ذنب لا يساوى باي ذنب حتى الشرك و الإلحاد!.

قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34).

هنا و في غيرها «فاخرج» دليل انه كان مع آدم في الجنة، فهل أخذ اللَّه طينة آدم من الأرض، و سوّاه و نفخ فيه من روحه في الجنة، ام في الأرض ثم عرج به الى الجنة، ام خلقه من تراب الجنة؟.

قد تلمح‏ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» لثالث ثلاثة، حيث السجدة واقعة بعد خلقه دون فصل، فلا تفسح مجالا لعروجه قبلها الى الجنة، ام كانت السجدة بعد خلقه في الأرض ثم عرج به الى الجنة للامتحان ثم أهبط، كما و «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» ترجحه؟ إلّا أن تعنى الغاية الواصل إليها بعد خلقه في الجنة و هي الخلافة في الأرض! انا لا أدري و ربي اعلم بما قال.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 178

ثم‏ «فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» بيان لسبب إخراجه عنها فانها من الملاء الأعلى، و إخبار بأن إخراجه منها هو برجم الأحجار السماوية و النيازك النارية، ثم هو و ذريته‏ «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى‏ وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ» (37: 9) فهو- إذا- رجيم في البداية و الى النهاية، و ذريته ترجم إذا تسمعت الى الملإ الأعلى منذ خلقت، و اما سائر الجن فغير مرجمين و لا مدحورين إلّا منذ الرسالة الإسلامية كما فصلناه في الجن:

«وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً».

وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ (35).

هنا «عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» و في ص‏ «عَلَيْكَ لَعْنَتِي» (58) و الفارق ان «اللعنة» أعم من «لعنتي» فتلك لعنة من كل لا عن خالقا و مخلوقا، فممن سوى اللَّه دعاء ان يلعنه اللَّه بما يضلّل، و من اللَّه تحقيق اللعنة عليه جزاء بما التعن، و اجابة لمن دعى عليه باللعن.

فما من عصيان إلّا و للشيطان فيه نصيب قل او كثر، فهو شريك كافة اللعناء بعصيان في الالتعان، و كذلك كافة المؤمنين وقاية لهم عن العصيان، اضافة الى مآسيه و معاصيه الشخصية و منذ ترك السجود لآدم.

و حتى في العصيانات التي هي استمرارية لما بدء و فتح، إذا لم يكن له دخل مستقيم في كل فرد منها، فعليه لعنة من كلّ منها لان «من سن سنة سيئة فعليه وزر من عمل بها الى يوم القيامة و لا ينقص أولئك من أوزارهم شيئا»! لعنة ذات بعدين بعيدين في أغوار الزمن منذ بداية التكليف الى يوم الدين.

و لماذا «إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ»؟ لأنه يحمل مثل كل عصيان الى يوم الدين حيث سنّه، و أنه عزم على استكباره هذا الى يوم الدين، و علم اللَّه تعالى ذلك منه و لو لم يقل‏ «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ»! فانه اجتث عن نفسه ذلك السجود

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 179

على طول الخط دونما رجعة.

و لماذا اللعنة- فقط- «إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ» و يوم الدين نفسه- الخارج هنا عن اللعنة- هو مكان واقع اللعنة بعقوباتها المناسبة لها جزاء وفاقا؟

و ليس يوم الدنيا إلّا دار تكليف فاستجرار لعنة او رحمة ليوم الدين؟.

لان اللعنة لها ابعاد ثلاثة، اللاعن و الملعون و مادة اللعنة و هي المعصية، و كل ذلك سوى اللَّه محدودة الى يوم الدين، فلا معصية و لا عاص و لا لاعن او ملعون إلّا محدودا بزمن التكليف و هو الى يوم الدين.

و اللَّه- غير المحدود بيوم و سواه- ليس ليلعن بمعنى ان يحق كلمة العذاب الا الى يوم الدين، لأنه منتهى زمن التكليف بخيره و شره، فلا لعنة منذ يوم الدين إذ لا عصيان فيه، اللهم الا جزاءه بما أسلف.

و من ثم مادة المعصية تظهر بتمامها يوم الدين، و ان كانت تظهر بعضا يوم البرزخ، و اقل منه يوم الدنيا: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏. وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى‏. ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى‏» (53: 39) فيوم الدين هو يوم الجزاء الأوفى، و في البرزخ‏ «أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى‏» و لكنما المكلفون المتجددون تلو بعض الى يوم الدين، منهم اللعنة على الشيطان الى يوم الدين، و طبعا هو يوم قيامة الإماتة قبل قيامة الإحياء.

فهناك لعنة الى يوم الدين هي مادتها بما يلعنه اللَّه و يلعنه اللاعنون دون جزاء أوفى، و هنا لعنة في يوم الدين الى ابد الآبدين في الجحيم هي ظهور لمادة اللعنة، و هي معاصيه و مآسيه- بما أضل- تماما يوم الدين.

و قد تلحمح‏ «إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ» ان اللَّه لا يجدد عالم التكليف بعد يوم الدين لايّ كان من المكلفين، ارجاعا لهم الى الحياة الدنيا بعد وفاء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 180

الجزاء، ام خلقا لآخرين يكلّفون كما هم، ام و إذا جدّد فليس هذا الشيطان راجعا لما كان، و اللَّه اعلم بما يكون و ما كان.

ثم اللعنة الى يوم الدين قد تكون مع حياته المنظرة الى يوم الدين، و اخرى ان تستمر اللعنة عليه و هو ميت قبل يوم الدين.

و هنا يتمسك بما هو العدل في قياسه ان ينظره اللَّه قدر ما يلعنه جزاء وفاقا، بل وفوق ذلك ألّا يموت في قيامة الإماتة، حياة مستمرة الى يوم يبعثون، التي حرم عنها حتى‏ «مَنْ شاءَ اللَّهُ» ألّا يصعقوا بالصيحة الأولى.

قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (36).

و هذه نظرة غالطة غير لائقة بمثله ان يعيش عيشتهم و في موتتهم لقيامة الإماتة ثم بعثتهم و في كل ذلك هو منظر! و ليس ذلك إلّا لأفضل الطيبين الأبرار كما في المحمديين و منهم يحيى و المسيح‏ «وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» و هم ميتون قبله عن الحياة الدنيا.

فبطبيعة الحال ليس لينظر الشيطان‏ «إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» اللّهم إلا «إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»

«استحقاقا للسخطة، و استتماما للبلية، و إنجازا للوعد» «1»

و هنا لمثلث الحكمة مثلث الإنظار: بقاء حياته المضللة دون عقوبة.

و علّ الفاء في «فانظري» تفريع لأمد الإنظار على أمد اللعنة، و لكنها لم تكن إلّا الى يوم الدين، لا يوم يبعثون و لا يعني‏ «يَوْمِ الدِّينِ» هنا إلّا اوّل يوميه و هو قيامة الاماتة، دون قيامة الإحياء، لذلك‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). قد مضى تمام هذه الخطبة في ختام تفسير الآية (29) عن الامام امير المؤمنين (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 181

نرى تبديل التفريع الشيطاني بتفريع رحماني تغليطا لقياس الشيطان، و تصحيحا لقياس العدل من الرحمن:

قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (38).

فللفاء هنا موقفها من التفريع على اللعنة الى يوم الدين، فالنظرة الى يوم الوقت المعلوم من يوم الدين و هو قيامة الاماتة، لتطابق اللعنة أمد الإنظار، و قد تلمح «فانك» دون «إنك» اضافة الى تفريع، ان ذلك الإنظار هو طبيعة الحال لمن يلعن الى يوم الدين، فليس- إذا- استجابة لدعاء الملعون فانه ليس من مستجابي الدعوة فضلا عن هذه السرعة اللّامعة، و إنما هناك مصالح لذلك الإنظار، شاءه الشيطان ام أباه، و لكنه استدعاه، فوافقت المصلحة لو لا الدعاء دعاءه‏ «1» كما أسلفناه من خطبة الامام امير المؤمنين (عليه السلام):

استحقاقا للسخطة فلو لا انظاره الى يوم الدين لم يستحق اللعنة السخطة الى يوم الدين.

و استتماما للبلية لمن يبتلى بمكائده و مصائده، و كذلك لنفسه فيما يبلى و يبتلى.

و إنجازا للعدة حيث وعد الصالحين الناجحين في نضال الشيطان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 14 عن تفسير العياشي عن الحسن بن عطية قال: سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) يقول: ان إبليس عبد اللَّه في السماء الرابعة في ركعتين ستة آلاف سنة و كان انظاره إياه الى يوم الوقت المعلوم بما سبق من تلك العبادة.

أقول: «يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» و لم تكن عبادته مقبولة إذ انه في الباطن‏ «وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ» (2: 34) حيث تضرب «كان» الى الماضي قبل امره بالسجود و عصيانه، ففي صدور هذه الرواية عن المعصوم- لأقل تقدير- تردد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 182

خيرا، و وعد الطالحين، في نضاله شرا، و لا تنجز هذه العدة و تلك إلا بذلك الإنظار.

و «مِنَ الْمُنْظَرِينَ» دون «منظر» دليل ان هناك منظرين آخرين، و طبعا هم من الشياطين، حيث الإنظار هو الامهال لمن يعصي‏ «1» إملاء و املالا، و ليس‏ «يُبْعَثُ حَيًّا» إنظارا، بل هو تكريم لأهله، ألّا تشملهم الصعقة الشاملة للأحياء عن بكرتهم: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ» (39: 68).

ثم الإنظار المستجاب له هنا و في (ص) «إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (81) و في الأعراف- فقط- «إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» «2» و طبعا ليس انظارا إلى يوم يبعثون، و انما «إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»، و هو قبل‏ «يَوْمِ يُبْعَثُونَ» «يَوْمِ الْوَقْتِ» للصعقة الجماهيرية «المعلوم» عند اللَّه، و عند من يتلوا آيات اللَّه‏ «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى‏ فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ» (39:) 68) (52).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و كما في نفس السورة «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ» (8) و الدخان: «فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ» (29).

(2)

نور الثقلين 3: 13 عن علل الشرايع للصدوق باسناده الى يحيى بن أبي العلا الرازي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه (عليه السلام) و قد سئل عن قول اللَّه عز و جل لإبليس‏ «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» قال: و يوم الوقت المعلوم يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت إبليس، بين النفخة الاولى و الثانية

و في الدر المنثور 4: 99- اخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس في الآية قال:

أراد إبليس ان لا يذوق الموت فقيل انك من المنظرين، الى يوم الوقت المعلوم، قال:

النفخة الاولى يموت فيها إبليس و بين النفخة و النفخة أربعون سنة قال فيموت إبليس أربعين سنة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 183

و اما انه «فيضرب عنقه المهدي» (عليه السلام) تفسيرا ل «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» بيوم قيامه (عليه السلام) «1» فهو من باب الجري و التأويل، حيث الإنظار له مرحلتان، يوم موته كسائر الخلائق، و هو «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» في الحق أصالة، و يوم ضعفه و انكساره عن حريته في سلطته لقيام الدولة الاسلامية العالمية، فلا مجال إذا للشيطان إلا قليلا و كأنه مضروب عنقه، ام ان «عنقه» شوكته قبل القيام حيث تكسر فهو- إذا- مقطوع العنق!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر عن تفسير العياشي عن وهب بن جمعي مولى إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللَّه (ع) عن قول إبليس‏ «فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» قال فانك من المنظرين، الى يوم الوقت المعلوم قال وهب: جعلت فداك أي يوم هو؟ قال: يا وهب أ تحسب أنه يوم يبعث اللَّه فيه الناس؟ ان اللَّه انظره الى يوم يبعث فيه قائمنا فإذا بعث اللَّه قائمنا كان في مسجد الكوفة و جاء إبليس حتى يخبو بين يديه على ركبته فيقول يا ويله من هذا اليوم فيأخذ ناصيته فيضرب عنقه فذلك اليوم الوقت المعلوم.

و

في تفسير القمي باسناده عن محمد بن يونس عن رجل عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية قال: يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على الصخرة التي في بيت المقدس، أقول و ذلك في رجعته (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بعد قيام القائم (عليه السلام) و ذبحه مرة ثانية هو نفس المعنى من ذبحه بالقائم و هو كسر السورة الابليسية.

و

في تفسير البرهان 2: 343- ابن بابويه عن سعد بن عبد اللَّه بسند عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي قال: سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) يقول: ان إبليس قال:

انظرني الى يوم يبعثون فأبى اللَّه ذلك عليه فقال: «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» فإذا كان يوم المعلوم ظهر إبليس في جميع أشياعه منذ خلق اللَّه آدم الى يوم الوقت المعلوم و هي آخر كرة يكرها امير المؤمنين (عليه السلام) ...

أقول: تأمل كما كنت متأملا فيما سبق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 184

و «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» قد تشمل يومي الإنظار متنا و هامشا، و علّه لذلك عبر عنه بذلك، دون يوم الصعقة الاولى، رغم صراحته في اليوم الأصل، دون الوقت المعلوم معلوما لدى الكل في أصله، و هو يوم يموت الخلائق أجمعون و معلوم- فقط- لدى اللَّه في أمده: «إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ» (7: 187) و ترى اللعين تفهّم ما فهمناه من‏ «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»؟ طبعا! لأنه المخاطب، و تفهّم الخطاب هو قاعدته على أية حال، و إلّا فلا خطاب، ثم و في تهدّده إغوائهم أجمعين دليل ثان لبقائه الى آخر زمن التكليف حيث العصيان لا يتخلف- مهما نقص- على مدار الزمن، و هو من إغواء إبليس.

و في بقاء شطر من اليهود و النصارى الى يوم القيامة «فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ» (5: 14) دليل بقاءه مغويا الى يوم القيامة، مهما خف زمن الدولة السعيدة المهدوية، و يا عجبا ممن يجد هذه الصراحة في إنظار الشيطان، حيا لا يموت الى يوم الوقت المعلوم، ثم لا يحنّ الى تصديق عمر طويل للقائم المهدي (عليه السلام).

فهل المصلحة لاستتمام البلية و انجاز العدة و استحقاق السخطة في ذلك الانظار أقوى و أحرى بالتصديق و التطبيق من المصلحة لتأسيس الدولة الاسلامية العالمية بالثاني عشر من خلفاء الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)؟.

فان كانت الاستجابة هناك لدعاء الشيطان الرجيم، فهنا الاستجابة أحرى لأدعية الصالحين على مدار الزمن.

و ان كان هناك انجاز العدة لفريقي الصالحين و الطالحين، فهنا العدة للعباد الصالحين‏ «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» (21: 105).

و ان كان هناك استحقاقا للسخطة، فهنا السخطة على سلطات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 185

الشيطان كما وعد الرحمن: «وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى‏ دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ» (32: 21) «وَ حَرامٌ عَلى‏ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ» (21: 95) «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ» (37: 82).

و ان كان هناك استتماما للبلية، فقد تمت هنا البلية و حان زمن الوراثة العالمية للصالحين، مهما بقيت بليّات صغيرة منذ المهدي (عليه السلام) حتى يوم الوقت المعلوم!.

و لقد طلب إبليس النظرة، لا ليتندم على خطيئة، بل لينتقم من هذه الخليقة الخليفة، حيث امر بالسجود له، فاستكبر و اندحر:

قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (40).

«فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد، و أغرق لكم بالنزع الشديد، و رماكم عن مكان قريب فقال: رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي ..» قذفا بغيب بعيد، و رجما بظن غير مصيب، صدقه به أبناء الحمية، و اخوان العصبية، و فرسان الكبر و الجاهلية «1».

هنا «بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ ..» و في الأعراف: «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ» (17).

و علها عبارة اخرى تفصيلا لما هنا حيث التزيين مقدمة للإغواء، و هي قعود لهم صراطه المستقيم. ثم .. و «ما» هنا مصدرية تعني‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نهج البلاغة عن الامام علي امير المؤمنين (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 186

بإغوائك إياي، و الباء سببية و ليست للقسم إذ لا يقسم إلّا بمعروف، فالإغواء سبب «لأزينن .. و لأقعدن» «رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» (28: 63) «فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ» (37: 32).

و كيف ينسب اللعين غوايته الى اللَّه ثم لا يرد عليه اللَّه ان كانت هذه النسبة خاطئة؟ قد يكون الإغواء بدائية دون غواية سابقة في الغاوي، و قد لا يعنيه الشيطان، و لو عناه فالجواب مقدم من ذي قبل‏ «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى‏ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ..» فانه غوى هناك فأغواه اللَّه برجمه و اللعنة عليه الى يوم الدين جزاء وفاقا لاستكباره، و استمراره في استكباره مهما طال الزمن‏ «قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ ..» و هنا «قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ» إخراجا و رجما و لعنة بما خرج عن العبودية و التعن فيها، أ فكان يرجو ان يبقيه اللَّه فيما كان و على ما كان في مكانة و مكان، و ذلك عدل له بالملائكة الطائعين و خلاف عدل من اعدل العادلين.

و انما كضابطة شاملة للغاوين الزائفين‏ «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» (61: 5) و للمهتدين: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً» (47: 17).

فذلك الإغواء كان جزاء لما غوى، لزاما له الى يوم الدين، و كما صمم على استكباره ما دام حيا: «لَمْ أَكُنْ ..».

فسبب الغواية هو نفسه من ذي بدء، و هي هي سبب غواية الرجم و اللعنة «فَبِما أَغْوَيْتَنِي ..» و ما رحمتني، غواية مختارة مني، و اخرى جزاء لها منك، و أنا أحمل بعدي الغواية، و انما غويت بسبب هذا الإنسان، فسوف انتقم ما كنت و ما كان الى يوم الوقت المعلوم، إغواء مخيرا لا مسيرا، كما غويت من ذي قبل تخيرا دون تسيّر، فالإغواء البدائي ظلم أجيب عنه من ذي قبل، و الإغواء الجزاء عدل هو قضية الربوبية العادلة،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 187

و كذلك اظهار الغواية بسبب الأمر بالسجود لآدم، فلو لاه لم تظهر، و لكنه ابتلاء عادل قضية التربية الإلهية عدلا منه و فضلا.

و لكن اللعين يتربص بآدم و ذريته الدوائر، لان آدم هو رأس الزاوية في ابتلاء الغواية، و ذلك من ردّات الفعل الإبليسية حيث لا يستطيع الانتقام من ربه او محاربته او الفرار عن رجمه و لعنته، لذلك عزم على إخراجه و ذريته عن اهليتهم لذلك التكريم، و لكي يثبت ان امر السجود لم يكن في محلّه اللايق، و لقد غفل اللعين ان المعني من ذلك السجود هم المخلصون من ذريته و ليس له سلطان عليهم، فلم يرجع من كيده إلّا إلى ميده، «وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ»!.

و هنا الشيطان يفوّق لنا سهم الوعيد، تهددا عارما ماكرا يحدد فيه ساحة المعركة الساخبة الدائبة انها «الأرض» و طبعا هي الحياة الارضية بحذافيرها، من إنسان الأرض بأفكاره و أعماله، و من زخرفات الأرض.

و هنا «أغرق لكم بالنزع الشديد و رماكم عن مكان قريب» هو الأرض التي نعيشها و الأعمال التي نعملها: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كانُوا مُسْتَبْصِرِينَ» (29: 38) مهما لا يستقل فيما يستغل من تزيين اعمالهم لو لا ان فسح اللَّه له المجال، و لذلك قد ينسبه الى نفسه المقدسة: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ» (27: 4):

تزيينا للقبيح و تجميلا، او زيادة للجميل تزيينا و تجميلا، إغراء للغاوين الذين‏ «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ» (30: 7).

فلا زينة مصطنعة مختلقة إلّا و عليها مسحة شيطانية إغراء للبسطاء و الوسطاء و للأخسرين اعمالا «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 188

يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (18: 104).

و ذلك التزيين قد يكون للعقل او العلم، و اخرى للنفس الأمارة و الحس، تزيينا للمعصية كأنها مباحة ام عبادة، ام تزيينا للعبادة اكثر مما هيه لكي يغترّ بها صاحبها، إمّا ذا من تمويه لخلاف الحق، منافقة فيه غير موافقة، للواقع هنا ام في الاخرى، و لكي يضل الإنسان عن الصراط المستقيم، و في كل ذلك يصدقه أبناء الحمية، و اخوان العصبية، و فرسان الكبر و الجاهلية «وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً».

و في مسرح التزيين مصرح الغواية «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» كما الجحيم: لا تبقي و لا تذر، «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ».

ف «عبادك» دون العباد، تخصهم بعباد اللَّه دون عباد الشيطان، و لكن فيهم من يتبعه بعض الأحيان، سواء شمله الغفران ام لم يشمله، ف «المخلصين» يخرجهم أولاء عمن لا يغويهم، و تحتصر الغواية بغير المخلصين، و هم الذين أخلصهم اللَّه لنفسه بعد ما أخلصوا له أنفسهم قدر الطاقة دون تقصير.

فالعباد ثلاثة عبّاد الشيطان و عباد الرحمن و بينهما عباد عوان خلطا بين طاعة الشيطان و طاعة الرحمن، فالأولون كالكرة أمام اللاعب بها، تتوجه حيث توجّه دون صعوبة، و الآخرون يتعبون الشيطان على قدر تمسكهم بالرحمن، و اما عباد الرحمن فليس للشيطان عليهم اي سلطان، لأنهم في صيانة العصمة الإلهية علما و عملا.

و ليس انه لا يزين في الأرض للمخلصين، فانه يزين لهم و لمن سواهم، و لكن لا يقدر على إغواء المخلصين، إذ لا ينغرّون بإغراءاته و لا يستغفلون بإغفالاته حيث يبصرون بالدنيا غايتها فتبصّرهم، و لا يبصرون إليها فتعميهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 189

فالاستثناء- إذا- يخص «لأغوينهم» رعاية لادب اللفظ و المعنى.

ام و يعمه حيث لا يؤثر فيهم تزيينه كما لا يؤثر اغوائه، فهو آيس من المخلصين تزيينا و إغواء، ام انه يحاول لهم أقوى تزيين و أغوى الإغواء، و لكن هؤلاء الأكارم ليسوا لينغروا بمغرياته مهما ملأت الدنيا و هلعت، فسواء غربت لهم ام طلعت هم عنها آمنون، لا مدخل له إليهم و لا سبيل له عليهم، و اللَّه على ما نقول وكيل‏ «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (12: 24) «فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ. إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» (37: 74). فهم في عصمة بكافة حقولها، عقلية و علمية و إيمانية و عملية، لا يخطئون في اللَّه تقصيرا و لا قصورا «كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً».

و ليست فرية الغواية لأحدهم إلّا غواية من الشيطان في تفهّم المرام و المرام، من كتاب اللَّه و سواه من حجة بالغة تتحدث عنهم، ام تحدّثهم أنفسهم القاصرة المقصرة فيحسبون المخلصين كأمثالهم! و هم في صيانة اللَّه و عصمته و كما القرآن‏ «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» (15: 9) و هم الذكر الناطق، المفسّر للصامت، المطبّق له على أنفسهم و سواهم، فكيف يعصم و لا يعصمون! فاللَّه يستخلص لنفسه من يخلص نفسه للَّه، و يجرّدها له وحده، و يستخدمها له وحده، و يعبده كأنه يراه، و هذه الرؤية الدائبة هي العاصمة له بإذن اللَّه.

قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (41) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ (42).

هنا من المضحك المبكي الرواية المختلقة أن «صراط علي» بالاضافة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 190

«1» و هي لا تستقيم ادبيا إذ إن «مستقيم» نكره فكيف تأتي صفة ل «صراط علي» و هي معرفة على الاضافة! فهي- إذا- قيلة نكرة، و لا تستقيم معنويا، إذ لو كان المعني هنا غير صراط اللَّه لكان محمد أحرى بكونه رأس الزاوية في الصراط، و على هامشه علي (عليه السلام) و قد نسي المختلق النكرة ان يضيف لام التعريف إلى «مستقيم» النكرة بعد ما حذف التنوين عن «صراط»!.

«قال» اللَّه بعد قال الشيطان بتهدّده عباده «هذا» الذي قلت من شريطة الإخلاص المستفادة من المخلصين هو «صراط علي» ثابت، فرضته على نفسي، رحمة للمخلصين، و نقمة على غير المخلصين ام بلية

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

تفسير البرهان 2: 344 بسند عن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال‏ سألت عن قول اللَّه عز و جل‏ «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» قال: و اللَّه علي (عليه السلام) و هو و اللَّه الميزان و الصراط المستقيم.

أقول: تأويله انه من باب الجري بيانا لمصداق ثالث من الصراط المستقيم و قبله الرسول و قبل الكل و مع الكل صراط اللَّه، و مثله تأويلا ما

رواه العياشي عن أبي جميلة عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) و عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية قال: هو امير المؤمنين (عليه السلام).

و

فيه عن أبي الحسن محمد بن احمد بن علي بن الحسين بن شاذان في مناقب امير المؤمنين (عليه السلام) المائة قال: الخامس و الثمانون عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين قال قام عمر بن الخطاب الى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال: انك لا تزال تقول لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) أنت مني بمنزلة هارون من موسى و قد ذكر هارون في القرآن و لم يذكر عليا؟ فقال النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يا غليظ يا اعرابي انك ما تسمع اللَّه يقول: هذا صراط علي مستقيم.

أقول: هذه فرية وقحة على الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و الغليظ الاعرابي هو المفتري عليه مهما كان عمر ما كان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 191

ليتوبوا و يثوبوا اليّ او يذوقوا وبال أمرهم، فلا صراط الي مستقيما إلا «هذا صِراطٌ عَلَيَ‏ .. إِنَّ عِبادِي ...» و قد يعني «هذا» كلا السلب و الإيجاب في كلمة الإخلاص‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» طردا للشيطان في اختلاقه آلهة دون اللَّه، و ذلك السلب يتطلب وجود الشيطان و إنظاره في إضلاله، ثم اثباتا للرحمن، فهما «صراط علي» لأنهما «صراط الي» صراط مستقيم لا عوج له، و بيان آخر ل «هذا ..»: «إنّ عبادي ..» فلم يجعل اللَّه سلطانا للشيطان على عباده، بل لهم السلطان عليه.

و قد يعني‏ «هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» شطرا مما تقوّله إبليس مع تصحيحات تالية، ثم كل ما يتلوه الى‏ «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ».

إذا ف «صراط علي» هو تحقيق كلمة التوحيد سلبا و إيجابا في الدنيا، ثم الجزاء الوفاق في الاخرى جنة او نارا.

ثم و ليس «هذا» الذي تتهدد به عبادي استقلالا منك و استغلالا تتغلب به على إرادتي أنا، كما يلمح له قولك‏ «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ» كأنني بذلك أفقد ما أريد، حيث تعاكس أنت ما أنا أريد، كلا! «هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» فرضته عليّ قبل ان تخلق و تعصي و تتهدد.

ف «صراط الي» تقربا و زلفي للسالكين، ليس إلّا «هذا» الذي قلت هو «صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» لا يصل السالكون إليّ إلا بمكافحة كافة العراقيل دونما تقصير، ثم علي ان أجذبهم اليّ إتماما لتلك المكافحة، فالغاوي- إذا- ليس آويا اليّ خالصا، واصلا دونما حجاب إلّا حجاب الذات، فلا بد لهذه الرحلة من راحلة الإخلاص و خرق كافة الحجب بينك و بين ربك، و الشيطان كلب هراش لا يدعك تكفّي رحلتك إلّا بإطلاق العبودية للَّه و الإخلاص فيها، و مهما كانت نيته و طويته سيئة و لكنما الصراط صالح‏ «لِيَمِيزَ اللَّهُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 192

الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى‏ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» (8: 37).

ذلك هو حكمي بحكمتي العالية «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (16: 100).

فلو شئت لمنعتك و ما أنظرتك، فليس تهددك في عبادي عليّ، فان‏ «هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» لا صراطك إلّا بما سمحت لك تكوينا، و لم أرضه تشريعا،

«انك لا تملك ان تدخلهم جنة و لا نارا» «1».

و السلطان المنفي عنه يعم سلطان البرهان فطريا و عقليا و رساليا و سائر البرهان، و كذلك سلطان القوة البدنية، فانما هو يكيد كيدا «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً» (4: 76) و من يتبعه من الغاوين الذين يتولونه و هم به مشركون، هم الذين يسلطونه على أنفسهم تغافلا عن كافة البراهين و تخاملا، فإذا خفّوا استحوذ عليهم الشيطان و نجى الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى.

أ ترى الشيطان قرر لنفسه نفس ما قرره الرحمان دون زيادة و لا نقصان، إذا فهو على صراط اللَّه المستقيم؟ كلّا! فان هناك فوارق عدة في نفس التعبير و شاكلة المعنى، اضافة الى ان هذا صراط تكويني من اللَّه لحكمة، و الشيطان يسلكه بسوء طوية و عناد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 16 عن تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال‏ قلت أ رأيت قول اللَّه‏ «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ» ما تفسير هذه الآية؟

قال: قال اللَّه انك لا تملك ان تدخلهم جنة و لا نارا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 193

فقد حصر الشيطان عباد اللَّه في المخلصين‏ «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» و كأنّ من سواهم عباده و هم الاكثرية الساحقة من العباد حيث المخلصون المعصومون قلة قليلة! «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» اقتساما للعباد بينه و بين ربه، ثم اللَّه يرد عليه ب «إِنَّ عِبادِي ...» انهم كلهم عباد اللَّه أطاعوه ام عصوه، و قصر سلطان إبليس على الغاوين منهم و هم اهل الجحيم، كما انه ادعى استقلالا في استغلال الغاوين «لأغوينهم» فيرد اللَّه عليه انه باذنه تكوينا و قضاء «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» حيث الصراط إليّ يتطلب سلب الشيطان بمكائده، و قضيته وجود الشيطان بشيطناته منظرا الى يوم الوقت المعلوم، و هذا هو الجانب السلبي من الصراط: «لا إله» ثم يلحقه الجانب الإيجابي «إلّا اللَّه» و كما خيّل إليه أن له إغواء غير المخلصين ابتدائيا، بقوة له ذاتية ام بإذن اللَّه، و هذا ظلم في ساحة الربوبية، فأجاب عنه‏ «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» فتغويهم كما غووا، و ذلك التسليط من اللَّه جزاء وفاق‏ «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» مهما كان بيد الشيطان أمّن هو؟.

لذلك فاللوم الاول هو على الغاوين، ثم على إبليس اللعين حيث يدعوهم لمزيد: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» (13: 22) «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» (7: 27) «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى‏ عَذابِ السَّعِيرِ» (22: 4).

و غلطة ابليسية رابعة ان له إغواء غير المخلصين كفرا، حيث الإغواء هنا يخصه، لان‏ «جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» فلا تشمل غواية المؤمنين، و قد رد اللَّه عليه‏ «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ» حملا على الكفر «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» الكافرين، او الذين يميلون الى كفر.

ففي واقع الحال ليس يخرج عباد اللَّه عن كونهم عباده مهما عبدوا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 194

غيره، فالاستثناء في‏ «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ» متصل كما في‏ «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» دونما انقطاع هنا أو هناك.

ثم و ليس سلطانه على الغاوين تسييرا على الغواية «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي». (14: 22) و انما هو بين سلطات ثلاث، شريرة من الغاوين إذ يتبعونه: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» و اخرى من الشيطان انه يزيدهم غواية، و خيرة ابتلائية من الرحمن انه سلطه عليهم جزاء بما كانوا يعملون، و امتحانا فيما هم يأملون.

إذا فهو في الحق ليس سلطانا، مهما عبر عنه بسلطان، لان له اختيارا في اغوائهم دونما إجبار، و لا قوة في إجبار.

ذلك و هذا الكلب الهراش لا يتلقف إلّا الشاردين، كما يتلقف الذئب الشاردة من القطيع، دون الواردين اللازمين الطريق، الطاردين كل رفيق، الا من يرافقهم في اللَّه.

و ترى «عبادي» و «عبادك» المهدّدين هم فقط ذرية آدم؟ و «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً. لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا. وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً» (19: 95)!.

فهم- إذا- كافة العباد من ملك و إنس و جان و من لا نعرفهم من سائر العالمين، فالمخلصون منهم ليس له عليهم أي سلطان، و له على من سواهم سلطان على قدر غوايتهم، مهما كان رأس الزاوية هو الإنسان.

وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (43).

أ ترى جهنم هي موعد غير المخلصين- الغاوين- أجمعين، فالجنة- إذا- تخص المخلصين المعصومين؟ و كما في (ص): «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 195

وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (85) و في الأسرى‏ «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً» (64).

فما هو- إذا- مصير المتقين غير المخلصين، و الآية التالية لها تقول:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ» و هم أعم من المخلصين، اضافة الى صراح من مئات الآيات التي تعد الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار، غفرانا لسيئات بتوبات ام تكفيرات ام شفاعات؟!.

قد تعني الآية في ذلك الشمول آية مريم‏ «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا. ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» (72) فالذين اتقوا ينجون عن النار بما اتقوا و قدر ما اتقوا، كما و هنا «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ» مآلا لأمرهم، مهما لاقوا إمرا قبل النار او فيها، برزخا و في القيامة.

ام ان آيات تكفير السيئات و التوبة و الشفاعة تخصص العموم هنا، فأبواب الجحيم السبع تختص بمن سواهم، ام تشمل الداخلين في النار المشفوع لهم بعده، ثم يبقى الخالدون مؤبدا و سواهم في هذه الدركات.

ام ان السلطان المنفي‏

«ان يحبب إليهم الكفر و يبغض إليهم الايمان» «1»

فالمثبت منه هنا على الغاوين و هم الكفار من اهل النار، لذلك‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 15 في كتاب معاني الاخبار باسناده الى علي بن النعمان عن بعض أصحابنا رفعه الى أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية قال: ليس على هذه العصابة خاصة سلطان، قال: قلت: و كيف جعلت فداك و فيهم ما فيهم؟ قال: ليس حيث تذهب، انما قوله: «ليس لك عليهم سلطان ان يحبب إليهم الكفر و يبغض إليهم الايمان».

و

فيه عن تفسير العياشي عن أبي بصير قال سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) و هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 196

«وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ» (26: 91) «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ. وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ» (26: 94) فهم‏ «إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» (7: 202) و لكن المخلصين لا تثبت عليهم اية غواية و حتى ادنى معصية.

و قد يؤيد ذلك التضيّق في سلطان الشيطان المنفي هنا «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» حيث تشمل كافة المؤمنين المتوكلين، مخلصين و سواهم.

«إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» فيخص سلطانه من يشرك دون المؤمنين مهما خفت درجاتهم!.

ثم السلطان و هو السلطة، الظاهرة في السيطرة التامة، هو بنفسه قاصر ان يشمل كل عصيان، مهما كان باغواء الشيطان، فانه استراق في الإغواء هامشيا بمعونة النفس الامارة بالسوء، ثم في بقاء الايمان و الحياة الايمانية سلطان الرحمن، و فيما له سلطان كما على الذين يتولونه و الذين هم به مشركون، ليس هو في الحق سلطانا له عليهم بل هو تسليط منهم إياه على أنفسهم، إذا فلا سلطان له تغلبا على عباد اللَّه أيا كان و كما سوف يعترف‏ «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ...».

فالوسوسة الابليسيه لغير المخلصين ليست سلطانا عليهم إذ ما سلطوه على أنفسهم، و لم يستقبلوه في وساوسه، و انما تفلتات في تلفتات و غفلات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يقول: نحن اهل الرحمة و بيت النعمة و بيت البركة، نحن في الأرض بنيان و شيعتنا عرى الإسلام و ما كانت دعوة ابراهيم الا لنا و لشيعتنا و لقد استثنى اللَّه الى يوم القيامة على إبليس فقال: ان عبادي ليس لك عليهم سلطان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 197

و هي اللمم.

و اصحاب الجحيم هم حزب الشيطان، الذين له عليهم سلطان و سيطرة جامعة جامحة في استلاب عقيدة التوحيد، اشراكا باللَّه ام إلحادا في اللَّه، ثم الموحدون هم مصيرهم الجنة مهما ذاقوا و بال تخلفات لهم في الدنيا أو البرزخ ام و في الآخرة.

فالسلطان سلطانان، سلطان الرحمن و سلطان الشيطان، و لا يستطيع اي مسلط عليه ان يكون إلّا تحت سلطان واحد في العقائد الرئيسية، إذ لا يمكن الجمع بين التوحيد و خلافه، و بين عقيدة المعاد و خلافها، و كذلك النبوة و خلافها، فمن يعيش تحت سلطان الرحمن معتقدا بهذه الثلاث، ليس ليعيش تحت سلطان الشيطان نكرانا، و اما الأعمال الصالحة و الطالحة فهي تابعة لسلطان العقيدة بمراتبها، فالطالح عقيديا هو طالح- بطبيعة الحال- عمليا، و اما الصالح عقيديا فله أحيانا صالح الأعمال مخلصا، و ثانية مخلصا، و ثالثة «خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» (9: 102) في رجحان الصالحات او الطالحات، فهؤلاء هم تحت سلطان الرحمن، و هم من حزبه مهما اختلفت درجاتهم، ثم الآخرون هم تحت سلطان الشيطان المعنيون هنا من الغاوين‏ «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ. لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ».

فالسلطان- و تولي الشيطان- و الشرك به- و ان المؤمنين ليسوا من اهل الجحيم- هذه عساكر من البراهين على تضيّق معنى الغواية هنا بالشرك ام اي كفر، إلحادا و ما دونه!.

لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (44).

و ترى ماذا تعني‏ «سَبْعَةُ أَبْوابٍ»؟ أ هي كأبواب الحيطان تهدي الواردين الى عرصة واحدة؟ فلما ذا «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» و كل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 198

الى عرصة واحدة! و «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (4: 145) تمانع عرصة واحدة، بل هي عرصات، تتطلب كل بابا أم أبوابا! و انها أبواب يدخلها الداخلون لا أن يدخلوا منها: «قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها» (39: 72) «1» فهي- إذا- دركات و طبقات‏ «2» فوق بعض و سفل بعض، فان أهلها دركات، دركات في دركات كل كما عمل، مهما تراءوا جميعا مع بعض.

و كما يقال سبعة أبواب من البيوت و هي سبعة بيوت، و يعبر عن الأمور المختلفة الأنواع- درجات و دركات- أبوابا، و لكل باب منهم جزء

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و كذلك نجد أبواب جهنم في 16: 29 و 40: 76، ففيهما كما في الزمر «فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ» لا من أبوابها ..

(2)

الدر المنثور 4: 100- اخرج ابن أبي حاتم عن سمرة بن جندب عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في قوله: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» قال: ان من اهل النار من تأخذه النار الى كعبيه و ان منهم من تأخذه النار الى حجزته و منهم من تأخذه الى تراقيه منازل بأعمالهم فذلك قوله: لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم،

و

فيه اخرج ابن المبارك و هناد و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و احمد في الزهد و ابن أبي الدنيا في صفة النار و ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقي في البعث من طرق عن علي (عليه السلام) قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الاول ثم الثاني ثم الثالث حتى يملأ كلها.

و

في نور الثقلين 3: 18 عن الخصال للصدوق‏ في سؤال بعض اليهود عليا (عليه السلام) عن الواحد الى المائة قال له اليهودي فما السبعة؟ قال: سبعة أبواب النار متطابقات.

و

فيه و عن المجمع روى عن امير المؤمنين (عليه السلام) ان جهنم لها سبعة أبواب اطباق بعضها فوق بعض و وضع احدى يديه على الاخرى فقال: هكذا، و ان اللَّه وضع الجنان على العرض و وضع النيران بعضها فوق بعض فأسفلها جهنم و فوقها لظى و فوقها الحطمة و فوقها سقر و فوقها الجحيم و فوقها السعير و فوقها الهاوية

أقول: و الروايات متهافتة من طريق الفريقين في اسماء الطبقات السبع، و لا حجة ظاهرة في القرآن لواحدة منها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 199

مقسوم تناسب تلكم الأبواب، كما «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» (6: 44).

ام و هي- على ما هيه- اسباب الدخول في الجحيم كأبواب سائر العذابات و الرحمات، و كما نجد أمهات الملكات الرذيلة ثلاثا هي الشيطنة:

المكر- و الأكولية: البقر- الافتراس: النمر- و باجتماع ثنتين منها باختلاف مفرداتها أو الثلاث، تكتمل الدركات السبع لرذائل الأخلاق، و هي الأبواب الأسباب لدخول الجحيم، و الى أبواب الطبقات، مهما كانت لكل طبقة- ايضا- أبواب! و قد يعني الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) من تقسيمه الثلاثي:

«جزء أشركوا بالله و جزء شكوا في الله و جزء غفلوا عن الله» «1»

أنهم الأجزاء الرئيسية، مهما انقسم كل الى هذه السبع، فقد تجر الغفلة عن اللَّه الى ما لا يجره الشرك باللَّه و الشك في اللَّه.

و قد تعني‏ «سَبْعَةُ أَبْوابٍ» هذه الثلاث كلها، أبوابا و طبقات و أسبابا لتناسب اللفظ و المعنى.

فأبواب النار تقتسم أصحابها اجزاء مقسومة، كما و أبواب الجنة و هي عرصة واحدة، بل و الصراط الذي يمشون عليه‏

«ان الصراط بين ظهري‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). المصدر- اخرج ابن مردويه في تاريخه عن انس قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في قوله تعالى: لكل باب منهم جزء مقسوم.

و

فيه اخرج ابن مردويه عن أبي ذر قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لجهنم باب لا يدخل منه إلا من اخفرني في اهل بيتي و أراق دماءهم من بعدي‏

و

فيه اخرج احمد و ابن حبان و الطبري و ابن مردويه و البيهقي في البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: للجنة ثمانية أبواب و للنار سبعة أبواب و بعضها أفضل من بعض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 200

جهنم دحض مزلة و الأنبياء عليه يقولون اللهم سلم سلم، و المار كلمع البرق، و كطرف العين، و كأجاويد الخيل و البغال و الركاب على شد الأقدام، فناج مسلم و مخدوش مرسل و مطروح فيها و لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» «1».

اجل يتجزأ اهل النار بين أبوابها الطباق اجزاء مقسومة حسب أقسام معاصيهم و مآسيهم قضية العدل، و لا تجزّء لأهل الجنة بين طبقات، و انما جنة الرضوان و الزلفى و الفردوس تقتسم بين أصحابها درجات حسب الدرجات، و سائر الجنة «لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ» (41: 32).

و لماذا «جُزْءٌ مَقْسُومٌ» دون جماعة مقسومة، حيث الجزء منطقيا للكل و الجماعة و الأفراد للكلي؟ علّه مهانة لهم و اهانة كأنهم ليسوا أناسا ام و سائر العقلاء، و انما هم ركام من حطب فإنهم حصب جهنم، ثم «مقسوم» يعني على نفس الباب، فالأجزاء الرئيسية سبعة، ثم كل جزء مقسوم على طابقه، فكما الطبقات تختلف عذابا، كذلك كل طبقة تختلف مكاناتها.

فمثلا اصحاب الدرك الأسفل منهم المنافقون و منهم المكذبون بآيات اللَّه و منهم من دونهم او فوقهم و لكنهم قريبون مع بعض في العذاب بأسبابه، فهم اجزاء في باب واحد.

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (45) ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ» (46) «ان المتقين» هم أعم من المخلصين، من مخلصين على درجاتهم، العائشين حياة التقوى مهما كان منهم من لمم و صغائر، ام و كبائر مكفّرة بأسبابها.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور- اخرج ابن مردويه و البيهقي في المبعث عن أبي هريرة قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان الصراط ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 201

او لأن «المتقين» هنا و جاه «الغاوين»: الكافرين، فهم إذا الموحدون، الذين اتقوا الإلحاد في اللَّه و الشرك باللَّه فماتوا موحدين فان مصيرهم الى الجنة مهما كان لهم قصور او تقصير، و لكنه لا يشمل الموحدين المحكوم عليهم بالنار كما في آيات عدة، فقد تعني «المتقين» تقوى العقيدة و العمل، من استقرت فيهم ملكة التقوى، أن ملكتهم التقوى دون الطغوى، ثم العوان بين «الغاوين» و «المتقين» منهم مستضعفون مرجون لأمر اللَّه، و منهم من يعذّبون في النار ثم يخرجون عنها قريبا ام بعيدا، و منهم الأطفال و المجانين، لا طاغين و لا متقين، فإنهم ايضا من اهل الجنة، إذا فالمتقين تخص من عاش حياة التقوى مهما خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا، ما دام الأصل فيها خلاف الطغوى.

ألا و إن التقوى مطايا ذلل حمل عليها، و اعطوا أزمتها فأوردتهم الجنة، و فتحت لهم أبوابها، و وجدوا ريحها و طيبها و قيل لهم‏ «ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ» «1».

و الباء في «بسلام» تعم السببية و المعية: ادخلوها مصاحبين سلام، بسبب سلام قدمتموه لأنفسكم، سلام تحية و إكرام، لفظيا و واقعيا «آمنين» من كل اضطراب من غل في صدور او نصب ام خروج.

وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (47) لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ (48).

و هنا نتأكد ان «المتقين» يخص غير المخلصين إذ ليس في صدورهم غل، فهم المرسل إليهم المؤمنون العاملون الصالحات على درجاتهم بدرجاتها:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 19 في روضة الكافي خطبة لأمير المؤمنين و فيها: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 202

«وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (7: 43).

و الغلّ هو العداء و الضغن، و لا يخلوا عن لمم منه مؤمن إلّا مخلص:

«وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» (59: 10).

فالعداء و الضغن إذا كانا للذين آمنوا بايمانهم فهما عداء للايمان، و لكنهما هنا غبطة ام تحسّد على من سبق في ايمان و هي رذيلة باطنية قد تجمع مع الايمان، ثم في الجنة و فيها تظهر معالي السابقين، و هي بطبيعة الحال مسرح الاغتباط، فمن فضل اللَّه على اهل الجنة نزع ما في صدورهم من غل أيا كان سببه، قبل الجنة و فيها، و بذلك يصبحون‏ «إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ».

اجل ليس بين المتقين عداء و ضغن إلّا لمم من الغبطة المنزوعة عنهم هناك‏ «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (43: 67).

فهناك تزول كافة الخلافات بين كتلة الايمان، حيث تظهر الحقائق و الاستحقاقات عن بكرتها، فلما ذا إذا التحسّد و الاختلاف.

ففي قبال الحقد المكين اللعين الذي يغلى به صدر إبليس و الغاوين، ينزع عنهم كل حقد فانه نصب‏ «لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ» أيا كان و أيان‏ «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ» طبعا و لا خارجين فان الجنة عطاء غير مجذوذ، مهما كانت النار- قضية العدل- بلاء هو مجذوذ.

و قد يلمح المضي في «نزعنا» ان اللَّه ينزع عنهم كل غل قبل الخطاب:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 203

«ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ» و الغل خلاف الأمن و السلام.

و كما

يروى عن الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قوله: يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا و يدخلون الجنة و ليس في قلوب بعضهم على بعض غل‏ «1»

«إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» المتحابين في اللَّه في الجنة ينظر بعضهم الى بعض‏ «2».

فهم- إذا- في زوايا ثلاث من مثلث الرحمة الإلهية في الجنة، دخول فيها بسلام و أمن بما اتقوا من جانب الرب، و من أنفسهم، و من العوامل الخارجية، خلاف الغاوين العائشين كل سأم من كل الجوانب.

و الأخوة الايمانية بطبيعة الحال درجات في كافة النشآت فمثل علي (عليه السلام) ليس إلّا أخا الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و كما آخى بينه و بين نفسه يوم الدنيا، فقد آخى بين عمر و أبي بكر، و بين عثمان و عبد الرحمن بن عوف في المرة الأولى، ثم في الثانية بين أبي بكر و خارجة بن زيد، و بين عمر و عتبان بن مالك.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 101- اخرج ابن أبي حاتم عن الحسن بلغني ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و اله و سلم) قال: .. و

أخرجه مثله ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن قتادة في الآية قال حدثنا ابو المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: يخلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة و النار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا و نقوا اذن لهم في دخول الجنة فو الذي نفسي بيده لأحدهم اهدى لمنزله في الجنة من منزله كان في الدنيا.

(2) المصدر اخرج ابن أبي حاتم و الطبراني و ابو القاسم البغوي و ابن مردويه و ابن عساكر عن زيد بن اوفى قال: خرج علينا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فتلا هذه الآية: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 204

اما علي (عليه السلام) فكان في كلتا المرتين أخا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) تفضيلا له على من سواه كما تواتر عن الفريقين‏ «1». و كما

كان يقول له الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «أنت اخي في الدنيا و الآخرة» «2»

«اما أنت يا علي فأخي و ابو ولدي و مني و الي» «3»

«مكتوب على باب الجنة: لا اله الا الله محمد رسول الله علي أخو رسول الله .. قبل ان تخلق السماوات و الأرض بالفي عام» «4».

و قد وردت حول تفسير الآية مصداقيا إلّا «من غل» روايات عدة عن الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يقرر فيها هذه الاخوة السامية بينه و بين علي عليه السلام‏ «5» مما يجتث جذور المختلقات الزور و الغرور.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). حديث المؤاخاة ذكره العلامة الاميني في الغدير 3: 113- 125 عن خمسين مصدرا من طرق إخواننا و ممن رواه ابن عباس و ابن عمر و زيد بن أرقم و زيد بن أبي اوفى و انس بن مالك و حذيفة بن اليمان و مخدوج بن يزيد و عمر بن الخطاب و البراء بن عازب و علي بن أبي طالب و نفر آخرون عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

(2) أخرجه الحاكم في المستدرك 3- 14 عن ابن عمر من طريقين صحيحين و اخرج الذهبي في تلخيصه مسلما لصحته و الترمذي فيما نقله عنه ابن حجر في 73 من صواعقه، و أرسله كل من تعرض لحديث المؤاخاة من اهل السير و الاخبار إرسال المسلمات.

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك 3- 217 بسند صحيح على شرط مسلم و اعترف الذهبي بذلك في تلخيصه.

(4) مناقب احمد- تاريخ الخطيب 7: 387- الرياض النضرة 2: 168- تذكرة السبط 14 مجمع الزوائد 9: 111- مناقب الخوارزمي 87- شمس الاخبار 35 عن مناقب الفقيه ابن المغازلي- كنز العمال 6: 399 عن ابن عساكر. فيض الغدير 4: 355- كفاية الشنقيطي 34- مصباح الظلام 3: 56 نقلا عن الطبراني (الغدير 3: 117).

(5)

البرهان 2: 348 من طريق المخالفين ما نقله ابو نعيم الحافظ عن رجاله عن أبي هريرة قال قال علي بن أبي طالب‏ يا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) انا أحب إليك ام فاطمة، قال: فاطمة أحب الي منك و أنت أعز علي منها و كأني بك و أنت على حوضي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 205

[سورة الحجر (15): الآيات 49 الى 84]

نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (49) وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ (50) وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (52) قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ (53)

قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى‏ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (54) قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ (55) قالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ (56) قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (57) قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى‏ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (58)

إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (59) إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ (60) فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (61) قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (62) قالُوا بَلْ جِئْناكَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (63)

وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (64) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (65) وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ (66) وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (67) قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ (68)

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ (69) قالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ (70) قالَ هؤُلاءِ بَناتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (71) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (72) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (73)

فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (74) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (75) وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (76) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (77) وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ (78)

فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ (79) وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (80) وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (81) وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ (82) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (83)

فَما أَغْنى‏ عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (84)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

تذود عنه الناس و ان عليه أباريق عدد نجوم السماء و أنت و الحسن و الحسين و حمزة و جعفر في الجنة «إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» و أنت معي و شيعتك ثم قرء رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» لا ينظر أحدكم في قفاء أخيه.

و

فيه عن احمد بن حنبل في مسنده يرفعه الى زيد بن اوفى قال‏ دخلت على رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في مسجده فذكرت قصة مؤاخاة رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بين أصحابه فقال علي له يعني رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لقد ذهبت روحي و انقطع ظهري حين رأيتك فعلت باصحابك ما فعلت بغيري فان كان هذا من سخط فلك العتبى و الكرامة فقال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): و الذي بعثني بالحق نبيا ما أخرتك الا لنفسي فأنت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي و أنت اخي و وارثي، قال: و ما أورث منك يا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: ما أورثت الأنبياء قبلي، قال ما أورثت الأنبياء قبلك، قال: كتاب اللَّه و سنة نبيهم و أنت معي في قصري في الجنة مع ابنتي فاطمة و أنت اخي و رفيقي ثم تلا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» المتحابون في اللَّه ينظر بعضهم الى بعض.

أقول: في تركه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) صدر الآية «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ» دليل انها لا تصدق في مثل الرسول و علي (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 207

تذييل لما سبق و تقدمة لما يلحق بالنسبة للصالحين و الطالحين، يتضمن نماذج من رحمة اللَّه و عذابه، ممثّلة في بشرى ابراهيم بغلام عليم، و إنذار قوم لوط و اصحاب الأيكة و الحجر و ما حلّ بهم من عذاب اليم:

نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (49) وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ (50).

هنا نبأ الرحمة يتقدم نبأ العذاب جريا على أصله الموعود: «كَتَبَ عَلى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 208

نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» فهي تشمل المتقين، بطبيعة الحال، و الطاغين إذا اقتضت الحال ان يثوبوا الى ربهم قبل فوات المجال، فما دام يصح الغفران عدلا او فضلا لم يكن للعذاب مجال، إلّا إذا كان الغفران ظلما بالمتقين، و عبثا للطاغين، و تسوية بين المحسنين و المسيئين.

و النبأ هو خبر ذو فائدة عظيمة و عائدة جسيمة، فنبأ الرحمة فائدة لمن يستحقون الرحمة، و نبأ العذاب تحذير لهم عن التورّط في استحقاق العذاب، و حجة على الغاوين غير الآوين الى ربهم.

و قد ينبئ «عبادي» ان محور الرحمة و الغفران هو ربقة العبودية ابتداء من العقيدة و انتهاء الى العمل، فما لم يتحول عبد الشيطان الى عبد للرحمن لم يستحق تلك الكرامة الغالية.

و نبأ الرحمة و الغفران اضافة الى تقدمه ذكرا متأكد في البيان بمثلث التأكيد «أَنِّي- أَنَا- الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» حيث اللام الداخلة على الوصفين لها دلالتها على تأكيد.

ثم نبأ العذاب الأليم اضافة الى تأخره ذكرا لم يصرّح فيه بالنبإ إلّا عطفا على نبإ الرحمة، و لا فيه ما في الرحمة إذ لم يقل: «اني انا المعذب ..» تدليلا على اصالة الرحمة ما أمكنت، و هامشية العذاب إذا وجب عدلا من أحكم الحاكمين.

فهي- إذا- أرجى آية في الذكر الحكيم بعد آية الزمر: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَ أَنِيبُوا إِلى‏ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ» (54).

آيتنا تلك تجعلنا بين الخوف و الرجاء دون فوضى جزاف لا في الرحمة و لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 209

في العذاب، و قد يعنيه‏

المروي عن رسول الهدى‏ «لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام و لو يعلم قدر عذابه لجمع نفسه» «1».

فليعلم العبد القدرين جميعا حتى يجمع نفسه متورعا من الحرام، غير قانط من رحمة اللَّه، لا مستهتر لا يرعوي، و لا آيس غوي.

وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (52).

«هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ. إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ. فَراغَ إِلى‏ أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ. فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قالَ أَ لا تَأْكُلُونَ. فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ» (51: 28) «2».

«و نبئهم» نبأ الرحمة الخارقة للعادة، البارعة لنبي الرحمة «عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ» الخليل، انباء مختصرا غير محتصر، فالذاريات بما معها من آيات تفصله تفصيلا «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ» فجأة دونما استئناس و لا تعريف بأنفسهم أمّا يقصدون، و إلا فكيف‏ «قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ»؟ فانما «قالُوا سَلاماً» و هو عليه السلام رد عليهم السلام‏ «قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» لا نعرفهم!.

و هنا نتأدب بالأدب الرسالي، و هو واجب تكريم الضيف و تقديم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 102- اخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن قتادة في الآية. قال: بلغنا ان نبي اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: ... و

فيه‏ «اطلع علينا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) من الباب الذي يدخل منه بنوا شيبة فقال ألا أراكم تضحكون ثم أدبر حتى كان عند الحجر رجع إلينا القهقرى فقال: اني لما خرجت جاء جبرئيل فقال، يا محمد ان اللَّه يقول لم تقنط عبادي: نبئ عبادي ..

(2) راجع الفرقان 36: 324- 331- تجد فيه تفصيل القصة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 210

الإضافة الميسورة له مهما كان منكرا لا نعرفه و لم يستأنس معنا من ذي قبل.

و «سلاما» بعد «قالوا» ليس فقط صيغة السلام، و إلّا كان «سلام» كما في جوابهم، فقد يكون: كلاما سلاما، او قولا سلاما ام اي سلام يحق على الوارد ان يقوله و منه تحية السلام، و حتما كانت في قولهم سلاما، و إلّا لما كان له الجواب «سلام» و «عليكم» المحذوفة، و هنا نتأدب بأدب الدخول للضيف المكرمين مهما كانوا منكرين، و منه واجب السلام قولا و فعلا «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى‏ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» (24: 61).

ثم‏ «قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» لم يكن إلّا بعد «سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» و بعد ما قدم لهم ما قدم‏ «فَلَمَّا رَأى‏ أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» (11: 70) و ليكن إيجاس الخيفة و الوجل مسنودا الى سبب ظاهر، دون انهم- فقط- قوم منكرون! فلا تحل اية تهمة على من لا تعرفه بسند انك أنت لا تعرفه، و حتى إذا صدر منه ما يخيف فلا توجس منه خيفتك، بل أظهر هاله مصارحا كما صرح ابراهيم: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» مصارحة بالحق ما أحلاها، دون مسايرة محايرة بايجاس الخيفة، و قد تخلّف تبعات سيئة شئت ام أبيت.

قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ (53).

و نفس البشارة بهذه الخارقة الغريبة لمحة صارخة مصارحة انهم لم يكونوا بشرا، بل هم ملائكة يحملون وحي اللَّه اليه في هذه البشرى السارة «بِغُلامٍ عَلِيمٍ» و من قبل في إسماعيل‏ «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ» (37: 107) و طبعا لا حلم صالحا دون علم.

و في الصافات‏ «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ» (112) ف «عليم» هنا تعني علم الوحي النبوة؟ «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 211

بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ» (11: 71) «1».

قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى‏ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (54).

مس الكبر ضعفا في القوة جنسية و سواها من ناحية، و امرأته سارة «عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (51: 29) من اخرى، عقم مثلث الزوايا بين الزوجين! هذا الذي يحيره في هذه البشارة «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ» استبعادا لها عن صدقها، فعلهم- إذا- ليسوا ليحملوا وحي اللَّه في هذه البشرى، و كما هم في ظاهر حالهم ليسوا بملائكة! فقد لا تكون بشارة بالحق، فلم يكن- إذا- استغرابا من قدرة اللَّه، و لا قنوطا من رحمة اللَّه، فلما:

قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ (55).

صدّقهم حينذاك، و نفي عن نفسه القنوط ناسبا له الى الضالين، و هو من اهدى المهتدين.

قالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (56).

استفهام انكاري كتعريض بالملائكة، أ تنسبوني الى القنوط من رحمة ربي و ليس إلّا للضالين؟ فما كان استعجابي لبشراكم استبعادا رحمة ربي، و قنوطا منها، و انما ترددا هل إنها من ربي؟ و كيف اطمئن الى حالهم الملائكية من قالهم، طبعا هو بوحي من اللَّه، فما كان يعرفهم و هم في صورة البشر إلّا بوحي و قد انكرهم في البداية، ثم اطمئن الى بشراهم بما عرفه اللَّه إياهم.

فالضالون عن اللَّه هم الذين لا يستروحون روحه و رحمته، و لا يستشعرون رأفته و رعايته، فاما القلب الندي بالايمان، الموصول بالرحمن،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 20 و في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث طويل: و الغلام العليم هو إسماعيل من هاجر ..

أقول و هذا خلاف نص الآيات في بشارة ابراهيم و لا سيما الاخيرة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 212

فلا ييأس من رحمة ربه مهما كانت غريبة خارقة، و مهما كان هو في شدة مدلهمّة يغيب معها الأمل في ظلام الحاضر، «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» مهما كانت بعيدة عن المسيئين.

فالقنوط من رحمة الرب خروج عن الحالة الوسطى الايمانية: بين الخوف و الرجاء، و تهمة على الرب و سوء ظن به‏ «1» انه عاجز ام ضنين ام غير رحيم، فمهما كانت الرحمة غالية، و العبد غير لائق لها، و لكن الرب اهل للرحمة إذا كان العبد أهلا للرحمة،

«الفاجر الراجي لرحمة الله أقرب منها من العابد القنط» «2»

حيث الفاجر الراجي قد ينجو برجائه فيصلح، و العابد القنط لا ينجو مهما عبد فيفسد، فالقانط من رحمة ربه ضال عن ربه معرفة و عملا، إذ لم يعرفه بالقدرة و الرحمة الواسعة، فلا يعمل عمل الراجي، إذا أذنب لا يرجو غفرانه، و إذا أطاع لا يرجو مزيده! و هكذا انسان ضال عقائديا و عمليا، و اين ابراهيم شيخ المرسلين من هؤلاء الضالين؟.

قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (57).

الخطب هو الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب و الحوار، و كيف عرف ان لهم خطبا غير ما بشروا؟ علّهم قدّموا أمورا بعدها تدل على أمر عظيم غيرها، فلذلك يسألهم استفهاما و استعلاما بعد ما تأكد انهم مرسلون، و هم بدأوا ببشارة الغلام العليم، ليتهيأ الجو لبيان الخطب العظيم، حتى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 22 عن التوحيد للصدوق باسناده الى معاذ بن جبل حديث طويل عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يقول فيه: قال اللَّه يا بن آدم باحساني إليك قويت على طاعتي و بسوء ظنك بي قنطت من رحمتي.

(2) الدر المنثور 4: 102- اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن مسعود قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 213

تخف دهشته، ثم و هذه البشارة يكفي لها منهم واحد، فلما ذا ذلك الجمع إلّا لخطب غيرها، مهما كانت هي منها.

قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى‏ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (58) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (59) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ (60).

صحيح ان رسالة العذاب كانت على قوم لوط المجرمين، و لكن ابراهيم إمام عليه و على قومه، فحفاظا على كرامة القيادة العليا الرسالية، لا بد و ان يخبر أولا ماذا يقصد لقيادة جزئية و هنا بين المستثنى منه و المستثنى مقالة لإبراهيم إذ استوحش من عموم العذاب: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى‏ قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ. قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ» (29: 32). «قالُوا إِنَّا .. لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ. مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ» (51: 34) أ ترى ابراهيم لم يحر كلاما مع ربه بعد ما سمع ذلك الخطب الجلل؟ اجل‏ «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى‏ يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ. إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ. يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» (11: 76).

«قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا» كأصل في هذه الرسالة مهما حملت لك بشارة «إِلى‏ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ» أجرموا و قطعوا ثمار الحياة الانسانية، حيث قطعوا أنسالهم بما تعودوا من إتيان الرجال‏ «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ و تقطعون السبيل» و هذا من أنحس الإجرام.

«أرسلنا»، «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ ..»، «إِلَّا آلَ لُوطٍ» و هم لوط و أهله الآهلون للنجاة من أقارب أم اغارب، و هم كل من آمن به‏ «إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ» لا لقرابة و نسبة فلذلك‏ «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 214

الماضين في المستثنى منهم في‏ «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ».

و الغابر- لغويا- هو الماكث بعد مضي من هو معه، و هو هنا يعم مكوث العمر انها كانت‏ «عَجُوزاً فِي الْغابِرِينَ» (37: 135) و مكوث أمر الكفر حيث ظلت كافرة و قد مضى من معها من اهله عن الكفر و آمنوا به كلهم أجمعون، و كذلك غابر كلمة العذاب التي حقت على الكافرين.

و «قدرنا» هنا يعم تقدير عمرها، و تقدير كفرها، ثم تقدير عذابها، تقديرا دون تسيير في أوسطها حيث اختارت هي الكفر: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» ثم الاخيرة هي من مخلفاته، و تقدير غابر العمر إملال و امهال لفسح المجال علّها ترجع عن غيها، ام تطول حجة اللَّه عليها فيطول عذابها جزاء وفاقا.

ذلك عرض العذاب على آل لوط في لقياهم لإبراهيم و قد جادل و سمع الجواب.

ثم من عند القائد الأعظم الى صاحب لواء في رسالته الجزئية ليخبروه بذلك الخطب:

فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (61) قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (62).

«آل لوط» هنا هم لوط و اهله، و هو شخصيا محط لهذه الرسالة، لذلك هو الذي‏ «قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» و هنا نصدق تماما أن «سلام على آل ياسين» يعني ياسين: محمدا و آله المعصومين، و كذلك سائر الآل إلّا ان تدل قرينة على خروج الأصل لاختصاصه كما نصلي على محمد و آل محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

«وَ لَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِي‏ءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ» (29: 33)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 215

و هذه دلالة منفصلة ان «منكرون» فيه ضيق ذرعه، و لكونهم بصورة غلمان مرد حسان و هو يعرف شأن قومه الشائن بحق الغلمان، لذلك طمئنوه من أنفسهم و «قالوا» ما قالوه.

و قد يعني‏ «قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» فيما يعنيه، اني لست لأصدقكم فانكم غير معروفين، لذلك استدركوا و:

قالُوا بَلْ جِئْناكَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (63) وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (64).

و هنا يصدّقون مرة ثانية في خطبهم بنفس النمط الذي صدقهم ابراهيم، إلّا ان هنا بين النكران و العرفان امرا فادحا إمرا: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ..»

فلو كان يعرفهم عند مجيئهم لما استوحش قائلا «فَلا تَفْضَحُونِ» فانما عرفهم بعد ما خرجوا ام عنده ثم العذاب، فيا له من موقف حرج مرج امام هؤلاء المرسلين قبل ان يعرفهم، فهو في حيرة بين واجبه لضيفه و ضعفه عن حمايتهم في وجه قومه المجرمين، فجاءه التوكيد بعد توكيد يطمئنه‏ «بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ».

و «بالحق» هنا الوعد الحق على قومه، ثم امر الإسراء، و طبعا بعد ان عرفهم:

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (65) وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ (66).

السري- كما فصلناها في الأسرى- هو سير الليل، ثم‏ «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» يؤكد ليله ام و يعني أليل الليل و أظلمه، «قطع من الليل» من أواخره حيث العيون نائمة، و الأجواء ناعمة ملائمة.

«وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ» سرا في مؤخرهم أجمعين، لكيلا يبقى احد منهم إلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 216

سائرا، او يتلكأ تلفّتا الى ارض الوطن لحاجة و سواها، فتفلتا عن موكب الخلاص، ام تثاقلا عن السرعة اللازمة، بل: «وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» الى الوراء نظرا فضلا عن وقفة، او رجعة «إِلَّا امْرَأَتَكَ» (11: 81) حيث المنظر المنتظر عاجل هائل قد يبعث لقطع الحراك، ام لفتور عن العراك «و امضوا» في ذلك السري ليلا «حَيْثُ تُؤْمَرُونَ» فان أمامكم هدي رباني، مهما كان إمامهم لوط أم رسل الوحي.

هذا و لذلك الموكب الناجي بشرى القضاء على المجرمين، نجاتهم أولاء أجمعين: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ» لوط، وحيا صارما مقضيا لا قبل له‏ «ذلِكَ الْأَمْرَ» العظيم الإمر و هو: «أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ» المجرمين‏ «مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» «... وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ» (11: 81) «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» (6: 45).

و قطع دابرهم لا يعني- فقط- قطع حياتهم عن بكرتهم، بل و كل ما دبروه و ادبروه من حاجيات الحياة، حيث‏ «جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» (11: 82) فما أبقى ذلك الأمر لهم كيانا و لا كائنا إلّا دمّر.

نرى السياق يقدم ذلك المساق لعظمه، بارعا للمؤمنين و قارعا للكافرين، و لكي لا يفاجأ القارئ بما يفجع من الحالة الهائلة لآل لوط لما جاء اهل المدينة الى ضيفه يهرعون:

وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (67):

«وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ ..»

(11: 78): يساقون بعنف و تخويف حيث هم سيّقة الشيطان، و هم «يستبشرون» بما تسامعوا من الضيف الواردين «يستبشرون» بالعثور على‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 217

شبّان بمختلف الجمال الرائع فهم إليهم هارعون.

فاجعة فاجئة بشعة منقطعة النظير في تاريخ الحيونات و الشهوات الشاذة، المريضة العريضة، اهل مدينة يهرعون مستبشرين الى بيت النبوة السامية ليرتكبوا ابشع الجرائم اللّاإنسانية بحق ضيف النبي الكريم، لا يكاد يتصور لو لا وقوعه!.

فحتى لو كانت هذه العملية طبيعية او شرعية، يختجل الإنسان ان يأتي بها جهارا، و هؤلاء النحسون النجسون يتجمهرون للحصول عليها جهارا و هي ابشع الشذوذات الجنسية المتخلفة، حالة من الارتكاس و الحمأة الحيوانية عديمة النظير، هم يتلمظون عليها، هارعين مستبشرين إليها!.

و ترى‏ «أَهْلُ الْمَدِينَةِ» هم كلهم رجالا و نساء و أطفالا؟ طبعا لا! إلا رجالا يأتون الذكران، و هم كلهم ام جلهم لحد يعبر عنهم ب «أَهْلُ الْمَدِينَةِ» دون‏ «مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ».

فما هو دور لوط في هذه الجيئة الفجيعة، و ليست له قوة ظاهرة قاهرة مدافعة؟:

قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ (68) وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ (69).

«قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ» (11: 78).

هنا يستحث لوط حسّهم الإنساني، و يستثير رواسب المروءة و الحياء «إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ» فللضيف حق تجب رعايته على أية حال، و للمضيف حق و جاه ضيفه ألّا يفضح و لا يخزى، فحتى لو كانت هذه العملية النكراء مباحة، فالتهجّم على بيتي و حمل ضيفي على ما يكرهون محرمة في شرعة الانسانية، و كيف يأمرهم بتقوى اللَّه و هم كافرون باللَّه؟ علّه لجوء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 218

الى اقل قليل من معتقدهم باللَّه، انه اللَّه مهما كان له شركاء، و هذه العملية محرمة في شرعة اللَّه و في شرعة الناس، فلا اقل من انكم من الناس، لكم ما لسائر الناس من عطف انساني و سنة متبعة عند الناس، و لا اقل انكم تعترفون باللَّه الذي حرم هذه العملية النكراء «فَلا تَفْضَحُونِ. وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ»! قالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ (70).

«قالوا ..» و هم يؤنبون لوطا بدل ان يتأنبوا، كأنما هو الجاني إذ خالف مناهيهم و منها «عن العالمين» فالواو هنا تعطف الى محذوف من قبيل المذكور: الم ننهك عن الأمر و النهي فينا، و عن التطهّر بيننا و عن. «أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ» الذين نرغب فيهم ضيوفا لك و سواهم ان تمنعنا عنهم، و نهيناك ان تضيف أحدا من العالمين حتى لا نهرع إليهم عندك، إذا فأنت السبب في هذه الهجمة الجماهيرية إذ هيأت لها جوها، فأنت أنت المقصر في هذا البين و نحن الواصلون هنا الى بغيتنا!.

قالَ هؤُلاءِ بَناتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (71).

«بناتي» طبعا هن من صلبه، دون تجوّز في التعبير ان يريد بنات المدينة كلهن، او الخليات من الأزواج، و تأكيدا للحقيقة قولهم‏ «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ» (11: 79) فإنهم لم يكونوا ليؤمنوا ان اهل المدينة ولده تنزيليا كما قيل حتى تكون بناتها بناته حسب هذا القيل، إذا فهن بناته صلبيا دون ريب.

ثم‏ «إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ» تعني ان كنتم و لا بد فاعلين فعل الجنس فهؤلاء بناتي و قد خلقهن اللَّه لحظوة الجنس!.

و ترى لوط النبي يعرض بناته ليفجر بهن الفجرة؟ عرضا لما هم عنه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 219

معرضون!: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ» (11: 79)؟.

كلا! انه عرض يلائم عرض النبوة السامية في ذلك المسرح المحرج المهرج، فحتى لو كان عرضا للسفاح لكان أهون مما هم يريدون من اللواط و لكنه- بطبيعة الحال- عرض للنكاح: «هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ..»

(11: 78) و لا طهارة في السفاح فضلا عن كونه أطهر؟، اللهم إلّا ان يعني من «اطهر» هنا ادنى حرمة و دناءة، و التخفيف عن الحرمة هو من واجبات الداعية، و هو يعلم انهم لا يأتون إلّا حراما لواطا ام سفاحا لا حلالا و نكاحا.

ثم إنكاح المسلمة للكافر و ان كان محرما في شرعة الإسلام، و لكنه كان محللا قبلها، بل و في بداية الإسلام قبل الهجرة و قد زوج النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بنته من أبي العاص بن الربيع و هو كافر قبل الهجرة!، ثم حرم بآية البقرة «وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» و قد تلمح له آية الممتحنة «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» (10) بالاولوية القطعية في تزويج المؤمنة بالكافر.

و حتى لو كان محرما في شرعة ابراهيم- و لوط من أمته- لكان نكاحا محرما تكليفيا لا وضعيا و هو ادنى حرمة من السفاح، كما السفاح ادنى من اللواط، و في دوران الأمر بين محظورين يؤخذ باخفهما، و لا ريب ان بناته ام سائر البنات المؤمنات هن أخف حرمة على أية حال من اللواط «1» و مما يلمح له عرض البنات للذين يريدون اللواط حلية إتيان النساء من أدبارهن و لا ناسخ لها في القرآن‏ «2» و السنة ليست لتنسخ القرآن، و لا فرق بين حكم القرآن صراحا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). تفصيله الى سورة هود فلا نعيد

(2) راجع آية الحرث في البقرة حيث رجحنا فيها الحرمة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 220

اسلاميا، ام نقلا عن شرايع سابقة، في عدم تقبّل النسخ، إلّا أن ينسخه القرآن نفسه، و لا نسخ لجواز إتيان النساء من أعجازهن، و قد نسخت حلية التناكح بين المؤمنة و الكافر، فآية لوط- إذا- منسوخة من هذه الجهة، كما نسخت حلية التناكح بين مؤمن و مشركة، فآية امرأة نوح و امرأة لوط منسوخة من هذه الجهة.

و على اية حال انه هتاف للفطرة الانسانية مهما كانت دخيلة غير سليمة لعلها تستيقظ في هذا العرض لعرض النبوة السامية.

و لكنما القوم المرضى هم غارقون في سعارهم و شعارهم المتهتك اللعين، و لحد القول:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (72).

فهم لا يفيقون و لا يسمعون هواتف الفطرة، و عواطف الانسانية، و الشرعة الإلهية، لا! و حتى الفطرة الحيوانية السليمة، دائبون في سكرتهم، غارقون في سعرتهم «يعمهون» تشبيها للمتلدد في غمرات الغي، بالمتردد في غمرات السكر، حيث يترددون في غيهم، و يتسكعون في ضلالهم!.

«لعمرك» هنا قسما بحياة الرسول الأعظم (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يخصه في سائر القرآن دون سائر النبيين‏ «1» فهو فضيلة له خاصة لا يدانيه فيها و لا يساميه احد من العالمين، و لا نجد قسما إلهيا في القرآن بهذه الدرجة السامية إلّا «و ربك» فانها فوقه بغير حساب.

«لعمرك» و أنت في أعلى عليين «انهم» و هم في أسفل سافلين‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 102 اخرج ابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: ما حلف الله بحياة احد الا بحياة محمد قال: لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون و حياتك يا محمد!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 221

«لَفِي سَكْرَتِهِمْ» بسعار حيواني، و ثورة جنسية متخلفة في أسفل دركات البهيمية «يعمهون»: يترددون حائرين مائرين.

و قد يعني العمر فتحا ما هو أوسع من العمر ضما، انه حياته (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في كافة النشآت و ليس لها انقطاع، فانه ممن شاء اللَّه ألّا يصعق في الصعقة العامة: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ» (39: 68).

أ ترى بعد انه خطاب للوط (عليه السلام) و لم يخاطب إمامه ابراهيم (عليه السلام) هكذا و لا إمامهما محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)! فلعمره (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) إنه ليس «لعمرك» إلّا له، حيث الخطابات القرآنية هي بطبيعة الحال موجهة إلى الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) إلّا بقرينة قاطعة هي هنا فاقدة، بل و لا لمحة هنا لخطاب غيره، فلم يقل «قالوا» حتى يكون الخطاب من الملائكة و هو بطبيعة الحال في هذا المجال للوط (عليه السلام) و انما «لعمرك» دون «قال- أو- قالوا».

و قد بدأت الإنباتات موجهة إليه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) من ذي قبل‏ «نَبِّئْ عِبادِي ..» «وَ نَبِّئْهُمْ ..» و كل ما هنالك فيما بعد هي مواد الإنباتات للرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و الى قوله تعالى «لعمرك» فأين لوط و من فوق لوط في ذلك المسرح مخاطبا ب «لعمرك»؟!.

و ما يصنع لوط بهؤلاء السكارى العمهين‏ «قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى‏ رُكْنٍ شَدِيدٍ. قالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ..» «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ. مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» (11: 83):

فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (73) فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 222

حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (74).

«فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ» بعد ما أسرى باهله بقطع من الليل «مشرقين» داخلين هؤلاء الحماقى في شروق الشمس، و آل لوط عنهم بعيدون لا يرون العذاب و لا يحسونه!.

فهنالك‏ «الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ» عذابا في البداية «فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها» تدميرا كاملا عن بكرتها، فما أبقت الصيحة عاليا إلا أسفله، ثم‏ «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ»- فهل ترى لهم من باقية؟.

و هذه الصيحة نموذجة يسيرة من صيحة الإماتة في قيامة التدمير، تجعل عالي المدينة سافلها، و لكي لا تبقى منهم باقية «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ» و كما في اصحاب الفيل و اضرابهم من اهل السجيل.

إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (75).

الوسم هو التأثير، و السمة هي الأثر، ف «المتوسمين» هم المتأثرون بتأثير، الناظرون المتفكرون المعتبرون، و المتفرسون‏ «1» المتبصرون‏

«فأول‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 103- اخرج البخاري في تاريخه و الترمذي و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن السنى و ابو نعيم معا في الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور اللَّه ثم قرأ «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» قال: المتفرسين‏

و

فيه اخرج الحكيم الترمذي و البزاز و ابن السنى و ابو نعيم عن انس قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ان للَّه عبادا يعرفون الناس بالتوسم.

و

في نور الثقلين 3: 24 عن بصائر الدرجات عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ليس مخلوق الا و بين عينيه مكتوب مؤمن او كافر و ذلك محجوب عنكم و ليس محجوبا عن الائمة من آل محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ثم ليس يدخل عليهم احد الا عرفوه مؤمن او كافر ثم تلا هذه الآية: ان في ذلك لآيات للمتوسمين. و رواه مثله عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام): و في آخر عنه (عليه السلام) قال: نحن المتوسمون و السبيل فينا مقيم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 223

المتوسمين رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ثم امير المؤمنين (عليه السلام) من بعده ثم الحسن و الحسين و الائمة من ولد الحسين عليهم السلام الى يوم القيامة ..» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 24 عن عيون اخبار الرضا (عليه السلام) بسند عن الحسن بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون يوما و عنده علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و قد اجتمع الفقهاء و اهل الكلام من الفرق المختلفة فسأله بعضهم فقال: يا بن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) باي شي‏ء تصح الامامة لمدعيها؟ قال: بالنص و الدليل، قال له: فدلالة الامام فيما هي؟ قال: في العلم و استجابة الدعوة، قال: فما وجه اخباركم مما يكون؟ قال: ذلك بعهد معهود إلينا من رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: فما وجه اخباركم مما في قلوب الناس؟ قال له: اما بلغك قول رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور اللَّه على قدر ايمانه و مبلغ استبصاره و علمه، و قد جمع اللَّه للائمة مناما فرقه في جميع المؤمنين و قال عز و جل في كتابه العزيز: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» فأول المتوسمين رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ثم .. قال: فنظر اليه المأمون فقال له يا أبا الحسن زدنا مما جعل اللَّه لكم اهل البيت، فقال الرضا (عليه السلام) ان اللَّه تعالى قد أيدنا بروح منه مقدسة مطهرة، ليست بملك، لم تكن مع احد ممن مضى الا مع رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و هي مع الائمة (عليهم السلام) منا تسددهم و توفقهم و هو عمود من نور بيننا و بين اللَّه تعالى.

و

فيه عن معاني الاخبار للصدوق- الهلالي امير المدينة يقول: سألت جعفر بن محمد فقلت له: يا بن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في نفسي مسألة أريد ان اسألك عنها قال: ان شئت أخبرتك بمسألتك قبل ان تسألني و ان شئت فاسأل- قال فقلت له: يا بن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و باي شي‏ء تعرف ما في نفسي قبل سؤالي عنه؟

قال: بالتوسم و التفرس اما سمعت قول اللَّه عز و جل: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» و قول رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور اللَّه.

و

فيه عن تفسير العياشي عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر (عليه السلام) بينما امير المؤمنين (عليه السلام) جالس بمسجد الكوفة قد احتبى بسيفه و القى برنسه وراء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 224

و التوسم فرع الإيمان و التقوى، فهو درجات كما الايمان درجات و لحد القمة المحمدية (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

فالتوسم في وجه عام هو التفرس للسر من العلن، و ليس ليعلن لكل احد، و انما لمن ينظر بنور اللّه من المتفرسين، فالسيما و سم للمتوسمين كما يعرف الفقراء غير السائلين: «تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً» (2: 273) و كما يعرف غير المؤمنين في لحن القول: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ. وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ظهره إذ أتته امرأت مستعدية على زوجها فقضى للزوج على المرأة فغضبت فقالت: لا و الله ما هو كما قضيت، لا و الله ما تقضي و لا تعدل بالرعية، و لا قضيتك عند الله بالمرضية قال: فنظر إليها امير المؤمنين (عليه السلام) فتأملها ثم قال لها: كذبت يا جرية يا بذية، أيا سلسلع أيا سلفع، أيا التي تحيض من حيث لا تحيض النساء، قال: فولت هاربة و هي تولول و تقول: يا ويلي ويلي ويلي ثلثا، قال فلحقها عمرو بن حريث فقال لها: يا امة الله اسألك، فقالت: ما للرجال و النساء في الطرقات؟ فقال: انك استقبلت امير المؤمنين عليا بكلام سررتيني به ثم قرعك امير المؤمنين بكلمة فوليت مولولة؟

فقالت: ان ابن أبي طالب و الله استقبلني فاخبرني بما هو كتمته من بعلي منذ ولى عصمتي، لا و الله ما رأيت طمثا من حيث يرينه النساء، قال: فرجع عمرو بن حريث الى امير المؤمنين (عليه السلام) فقال له يا امير المؤمنين (عليه السلام) ما نعرفك بالكهانة، فقال له: و ما ذلك يا بن حريث؟ فقال له: يا امير المؤمنين ان هذه المرأة ذكرت انك أخبرتها بما هو فيها و انها لم تر طمثا من حيث تراه النساء؟ فقال له: ويلك يا بن حريث ان الله تبارك و تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بالفي عام و ركب الأرواح في الأبدان فكتب بين أعينها كافر و مؤمن و ما هي مبتلاة به الى يوم القيامة ثم انزل بذلك قرآنا على محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: ان في ذلك لآيات للمتوسمين، و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) المتوسم ثم انا من بعده ثم الأوصياء من ذريتي من بعدي، اني لما رأيتها تأملتها فأخبرتها بما هو فيها و لم أكذب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 225

(47: 30) كما «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ» (7: 46) و «سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» (48: 29). فكل من سيما الخير و سيما الشر لأهليهما بارزة للمتوسمين، و قد يتفرس المتوسمون دون رؤية الى سيماهم، و ذلك اسمى التوسم لأسمى المتوسمين‏ «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ».

و تلك بصيرة لمن يخرق حجب النور بعد خرقه حجب الظلمات، فليس جدار الظاهر حاجبا له عن رؤية الباطن، و التوسمات درجات حسب الدرجات، كما الغفلات دركات حسب الدركات.

ثم «ذلك» هنا هو الأمر البعيد المدى، عالي الصدى، و هو مثنّى البشرى، بشرى الغلام العليم لإبراهيم، و بشرى العذاب العظيم على قوم لوط المجرمين، آية لتحقيق الحق، و آية لإبطال الباطل، و فيها آيات عقلية و فطرية و واقعية، يتفرسها المتوسمون على قدر أوعيتهم بوعيهم، و واقعية الآيات في بشرى ابراهيم و بشرى العذاب، واقعة بسبيل مقيم.

وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (76).

ففي إبراهيم نسله الميمون من ولديه إسماعيل و إسحاق، و لا سيما النسل المحمدي الإسماعيلي، ثم سائر الرسل الابراهيميين من إسحاق و يعقوب.

فهذه الآية المباركة منذ ابراهيم مستمرة على مدار الزمن الرسالي، مقيمة بسبيل الرسالات و إلى القايم المهدي (عليه السلام) الذي يحمل كافة الرسالات و يطبقها في دولته المباركة العالمية.

و

قد يروى عن أئمة الهدى (عليهم السلام): «نحن المتوسمون‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 226

و السبيل فينا مقيم» «1»

و هو السبيل الرسالي مهما لم يكونوا هم من المرسلين، و

«لا يخرج منا ابدا» «2»

إذ لا نبي بعد محمد و لا أئمة بعدهم فالى اين يخرج ذلك السبيل؟ و

«السبيل طريق الجنة» «3»

إذ لا سبيل إليها إلّا دعوة الرسالة و الولاية.

و اما الآيات في قوم لوط، و منها العلامات الدالات على واقع الواقعة المزمجرة المدمرة، من بقايا الآثار «إِنَّها لَبِسَبِيلٍ» للعابرين «مقيم» سبيل هو مقيم لم ينمح بعد و لم يعف اثره، فالذين يمرون بين الحجاز و الشام يشاهدون تلك الآيات، فان قرى لوط هي في طريق مطروق بينهما، و السبيل الى الحجاز مقيم ما قام الإسلام، و هي بنفس السبيل.

إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (77).

هناك «في ذلك آيات للمتوسمين» و هنا «لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ» علّه حيث التوسم ظرف للتعرّف الى آيات و هو لبالغي الايمان، و اما الايمان- فقط- أيا كان، فلأهله «آية»: ان اللَّه‏ «يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ».

و لكنما «المتوسمين» تشمل كافة المؤمنين، لأنهم درجات كما هم، إذا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 22 عن اصول الكافي احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد اللَّه الحسني عن ابن أبي عمير قال اخبرني أسباط بياع الزطي قال: كنت عند أبي عبد اللَّه (عليه السلام) فسأله رجل عن قول اللَّه عز و جل: ان في ذلك لآيات للمتوسمين «و انها لسبيل مقيم» قال: ..

(2)

المصدر بسند عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية فقال: هم الائمة و انها لبسبيل مقيم قال: لا يخرج منا ابدا.

(3)

المصدر عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: نحن المتوسمون و السبيل فينا مقيم، و السبيل طريق الجنة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 227

ف «آيات» هي واقع العلامات، و «آية» هي الدالة تبشيرا و إنذارا مهما قلت او كثرت، تعددت ام تفردت.

وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ (78) فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ (79).

«وَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ» (50: 14) «كَذَّبَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَ لا تَتَّقُونَ. إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ» (26: 178) «فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كانَ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ» (190)، فأصحاب الأيكة هم من قوم شعيب‏

«ان مدين و اصحاب الايكة امتان بعث الله إليهما شعيبا» «1»

و الأيكة واحدة الأيك و هو الشجر الملتف بعضه ببعض، إذ كانوا يسكنون في بقعة كثيفة الأشجار و متلفتها، و قد ذكر مدين في آيات عشر و لم يذكر اصحاب الايكة إلّا في اربع دون ان يذكر هنا شعيب إلّا هنالك مما يدل على ان المحور الرئيسي لدعوته هم مدين و على هامشهم اصحاب الأيكة، و لكلّ عذاب خاص، فأولاء لهم‏ «عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» و هؤلاء اخذتهم الصيحة.

و عل «ان» هنا شرطية ام وصلية «إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ»- «وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ» فسبيلهم كقوم لوط مقيم‏ «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ» كما من أولاء «و انهما» معا «لَبِإِمامٍ مُبِينٍ» و هو السبيل الممر، فهما في سبيل واحد بين الشام و المدينة و هذا «امام مبين» ثم إمام في الاخرى هو كتابهم الذي يؤتونه بشمائلهم، و هو رسلهم الذين يعرضون عليهم و على كتاباتهم، و هو

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 103 اخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمرو قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان مدين و اصحاب الايكة ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 228

أئمة الضلال: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ» و كل ذلك مبين في حقه و باطله، في أولاه و أخراه.

وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (80).

الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود قوم صالح، فهم ثمود المذكورون في القرآن (26) مرة، مما يدل على مدى طغيانهم و عذابهم، فلذلك تتسمى هذه السورة باسم واديهم دون الطغاة الآخرين المذكورين فيها! و كيف هنا و في اصحاب الأيكة «كذب المرسلين» و لكلّ رسول واحد معروف؟ لأنهم كانوا مكذبين بالرسالة الإلهية عن بكرتها، كانت مع شعيب ام صالح امّن هو، إذا فتكذيبهم برسول واحد تكذيب المرسلين أجمعين، و هناك بين المكذبين من يصدقون رسولا ام رسلا و يكذبون آخرين.

و لان الرسالة الإلهية ذات طبيعة و سنة واحدة، ففي الحق تصديق بعض و تكذيب بعض لا يساعد حق الرسالة، فالمؤمنون ببعض و هم كافرون بآخرين، في الحق هم كافرون بالكل، مهما كانوا حسب الظاهر مصدقين بمن يشتهون.

و لكنما الكفر الصراح بأصل الرسالة هو انحسه و أنجسه كما في اصحاب الايكة و اصحاب الحجر، و لذلك يفرد تكذيبهم المرسلين بالذكر، دون المصدقين بعضا.

وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (81) و الإعراض عن آيات الرسالة اعراض عن الرسالة ككل دونما تبعيض، و «آياتنا» هنا تعني خاصة الآيات التي تصلح لهم و تصلحهم دون آيات الرسالات كلها، ام إن آية واحدة لرسالة هي آيات الرسالات كلها، لأنها كلها ذات دلالة واحدة، مهما اختلفت صورها، حيث السيرة واحدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 229

وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ (82).

حيث كانوا يسكنون غيرانا مصطنعة زعما منهم انهم آمنون عن بأس اللَّه‏ «أَ تُتْرَكُونَ فِي ما هاهُنا آمِنِينَ. فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ. وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ. وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ» (26: 149).

فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (83) فَما أَغْنى‏ عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (84).

لمحة لامعة خاطفة، من الأمن في الغيران الصلبة في صلب الجبال، الى الصيحة المصبحة المدمرة المزمجرة، دون ان يغني عنهم ما كانوا يكسبون من حياد و حائطة ..

انها مما تلمس القلوب لمسة عنيفة، و تذكر اصحاب القلوب ان كل شي‏ء لا محالة ذاهب ضائع، فلا وقاية من بأس اللَّه إلّا وقاية تقوى اللَّه.

[سورة الحجر (15): الآيات 85 الى 99]

وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (85) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (86) وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (87) لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى‏ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (88) وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (89)

كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (90) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (91) فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (92) عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (93) فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (94)

إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (96) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (98) وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (99)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 230

وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (85).

هنا حصر للكون كله المعبر عنه دوما بالسماوات و الأرض- او- و ما بينهما- حصر له بسبب الحق و مصاحبة مصدرا و صدورا و غاية، فلو لا ان الساعة آتية لكان الخلق لعبا و باطلا «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ» (44: 39) «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ. أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (38: 28).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 231

فللخلق غاية لا بد و ان ينتهي إليها و هو الساعة «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» لا محالة و إلّا لبطل الخلق و كان لعبة جارفة ظالمة، مجازفة غير هادفة، و جملة القول هنا ان الصنع الحكيم و صنع الحكيم لزامه الغاية الحكيمة، فليس خلق السماوات و الأرض و ما بينهما دون غاية حكيمة، و لنأخذ مثالا ماثلا لنا أنفسنا فاننا خلقنا في احسن تقويم، فليكن في خلقنا و ما خلق من أجلنا غاية حكيمة، و هي هنا بطبيعة الحال التكامل بالاختيار، ثم ليكن هناك حياة اخرى‏ «لِتُجْزى‏ كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى‏» لولاها لبطلت الغاية الأولى من السعي للكمال، و اختلت العدالة الإلهية التي من قضاياها الجزاء العدل!.

و هنا تقرير غرير في تصميم الكون كله، أن لم يصاحب ذلك التصميم بخداع ام باطل سواه، فأي باطل في الكائنات طارى‏ء بسوء الاختيار ممن يسي‏ء منهم، و ليس عنصرا أصيلا من عناصر التصميم في الخلق الاوّل.

فهنالك «الحق» كله في اصل الخلق، في قوامة العناصر المتألّف منها، و النواميس التي تحكمها، دون فوضى او تزعزع و اضطراب.

و «الحق» في التدبير، تكوينا و تشريعا، و الحق في المسير و المصير، و كلّ يظهر عند الساعة المصير، «إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ..».

فمهما خلط حق الخلق بباطل من بعض الخلق ففي الساعة يخلص الحق من الباطل و يقتص من اهل الباطل.

«إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» و الجزاء فيها لا محالة آت‏ «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» و لا تك في ضيق مما يمكرون، فلولا الساعة بعد الدنيا لكانت المكافاة هنا فرضا لزاما، و عراكا دواما، فزعزعة في الحياة، و غصة دائبة، إذ لا يسطع المظلومون ان ينتصروا من الظالمين، و إذا الظلم لا يطاق و «إِلى‏ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ» حيث يدمر الظالمين قبل الساعة، فالعدل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 232

هنا و في قيام الساعة هو لزام خلق السماوات و الأرض بالحق، فكما انه لولا الساعة لكان الخلق لعبا باطلا، كذلك لولا عذاب الاستئصال في قارعة الأحوال و الأهوال لكان باطلا لعبا.

فلأن الساعة آتية فاصفح الصفح الجميل، جميلا في المواجهة و هو «العفو من غير عتاب» «1» فقد يعفو بعتاب و ليس صفحا، لذلك‏ «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» (2: 109) و قد يصفح و لا يغفر «وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (64: 14).

فالصفح وسط بين الأمرين، إذ لا يغفر عن مشركي مكة حينذاك و هم ظالمون، و انما يصفح عنهم جملا بعفو مؤقّت من غير عتاب، و جميلا في الحفاظ على الأهم تقية، حيث السورة مكية و لا سبيل هناك لأي انتقام مهما كان صالحا لزاما، فالجميل في التقية قبيح في غيرها، كما الصفح تقية في مكة هو قبيح في المدينة إذ لا تقية.

و لماذا «فاصفح ..» ل «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» فقد رباك لحمل هذه الرسالة السامية الاخيرة و هو الخلاق العليم، يعلم ماذا خلق، و لماذا خلق، و كيف يحافظ على خلقه، فمما يحافظ على كيانك الرسالي في مكة «الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» ثم في المدينة و قد قويت شوكة الإسلام، فللجميل جمال آخر منه حرب الأعداء الذين لا ينتهون.

و لعل «الصفح» هنا دون «صفحا» للتدليل على ان الصفح في العهد المكي لزام على أية حال، فلا يكفي «صفحا» في بعض الأحوال، فالفترة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 27 عن عيون اخبار الرضا (عليه السلام) حديث طويل و فيه قال في الآية: العفو من غير عتاب‏

و

في الدر المنثور اخرج ابن مردويه و ابن النجار عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الآية قال: الرضا بغير عتاب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 233

المكية هي فترة التقية الواقية لأصل الدعوة و كيان الداعية، ثم في المدينة صفحا جميلا ام انتقاما جميلا.

فآية السيف المدنية تبدل جمال الصفح تقية في مكة، الى جلال الحرب، مهما كان الصفح في المواجهة دون تقية ثابتا دون تبديل، «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» الصالح لهذه الرسالة و المرسل إليهم، دون سكوت عن الظالمين المصرين إلا في تقية حفاظا على أهم الفرضين.

«فاصفح ..» و لا تشغل قلبك بالحنق و الحقد، فالحق لا بد أن يحق و الباطل لا بد أن يزهق‏ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (86) خلق ما علم و علم ما خلق، دونما جهل ام فوضى جزاف، لا في تكوين و لا في تشريع.

فيا صاحب الرسالة السامية، صحيح انك يضيق صدرك بما يمكرون و ما يفتعلون، صدا عن الدعوة، و استاصالا للداعية، و لكنا آتيناك قوة هي أقوى من كل محاولة:

وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (87).

فقد يختصر الحق كله و يحتصر في‏ «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» ففي صلة ذلك الإيتاء بخلق‏ «السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ..» ان فيها إعلانا صارخا، ان القرآن هو العنصر الأصيل، و هو رأس الزاوية في الخلق كله، كما «الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسانَ. عَلَّمَهُ الْبَيانَ» خير بيان لذلك الإعلان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟!.

فهنالك السماوات السبع و الأرضون السبع، و هنا «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» و اين سبع من سبع؟.

فكما انه لو لا الساعة لبطل الخلق كله، كذلك لو لا القرآن لبطل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 234

الخلق كله، لأنه هو الذي يعرف لنا المبدء و المعاد و ما بين المبدء و المعاد، نسخة كاملة تدوينية عن كتاب التكوين تحلّق عليه، و توجّه اليه، الى آيات آفاقية و انفسية، استجاشة للقلوب لإدراكها، و ترى ما هي «سبعا» و ما هي «المثاني» معطوفا عليها «الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»؟.

فهل ان «سبعا» هي السبع الطوال‏ «1»؟ و الآية مكية و هي كلها مدنيات، و «آتيناك» دليل نزولها بمكة قبل آية المثاني! ثم و لا فضل لها على سائر القرآن يقتضي إفرادها بالذكر مقدما على القرآن العظيم!.

أم هي القرآن كله لأنه‏ «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ..» (39: 23)؟ و ليس القرآن سبعا مهما كان مثاني! ثم هذه السبع من المثاني و ليست هي المثاني ككل! و القرآن هو المثاني كلها! و أخيرا هو عطف للشي‏ء على نفسه ان تكون «سبعا» هي‏ «الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»!.

ام هي البطون السبعة في القرآن، الخاصة بالرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و ذويه المعصومين؟ و هو غير صحيح و لا فصيح، فهنا «سبعا» و البطون «سبعة»! و مع الغض عن الغلطة الأدبية فالفصيح- إذا- «القرآن العظيم و سبعة منه»!.

لا ريب ان «سبعا» هي الآيات، حيث «المثاني» هي القرآن كله بدليل آية الزمر: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ ..»

(22) و لا مثاني في القرآن إلّا هذه التي تعني القرآن كله.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). كما يروى عن ابن عمر و سعيد بن جبير في بعض الروايات و مجاهد و هي: البقرة- آل عمران- النساء- المائدة- الانعام- الأعراف- الأنفال و التوبة معا، قالوا: و سميت هذه السور مثاني و لان الفرائض و الحدود و الأمثال و العبر ثنيت فيها! ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 235

«سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي» هي آيات سبع من القرآن المثاني، و لا سبع في القرآن منضّدة تليق بهذه المكرمة البارعة إلّا فاتحة الكتاب‏ «1» كما تواتر بها الحديث من طريق الفريقين، و كما ان لهذه السبع منزلتها بين سائر القرآن، كذلك مثانيها، و قد ذكرنا سبعا من مثانيها في تفسير السبع المثاني: فاتحة الكتاب، فلا نعيد.

و لان مثانيها تفوق سائر المثاني نراها تتسمى في الروايات ب «السبع المثاني» و النص هنا «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي» و ان كانت «المثاني» علّها تعم القرآن و سواه مما يثنى، و هذه السبع خير ما يثنى قرآنا و سواه، فلا تعني‏ «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي» إلّا سبع الفاتحة و كما

تواتر عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «فاتحة الكتاب هي السبع المثاني» «2».

«الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» قرينا و قسيما لما آتاه اللَّه يلمح ان السبع أعظم القرآن و أقواه مثاني، و هو الحق يقال انها تجمع القرآن كله محكمة مختصرة، و القرآن العظيم تفسير و تفصيل لها عظيم.

و «آتيناك» في جمعية الصفات، و بعد تاكيدي: لقد، تجمع في السبع و القرآن العظيم كافة العطيات الربانية لأعلى قممها و أعلى قيمها!.

و لو كانت للرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) عطية مثلها لردفت بها، ام لو كانت فوقها لفضلت عليها، لكنها عطية منقطعة النظير في كيان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). هو قول علي و عمر و ابن مسعود و أبي هريرة و الحسن و أبي العالية و مجاهد و الضحاك و سعيد بن جبير و قتادة، و أئمة اهل البيت اجمع.

(2) منها ما في الدر المنثور 4: 105- اخرج الدارمي و ابن مردويه عن أبي بن كعب قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): أقول: و قد فصلنا البحث حول المثاني و أخرجنا شطرا من أحاديثها في سورة الحمد فراجع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 236

البشير النذير و على حد

قوله (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «و من اوتي القرآن فظن ان أحدا من الناس اوتي أفضل مما اوتي فقد عظم ما حقر الله، و حقر ما عظم الله» «1»

و ايتاءه ليس فقط نزوله، بل و قراءة و تفهما و ايمانا و تطبيقا و نشرا، و في كل ذلك يربو القرآن على ما سواه على مرّ الزمن، و لان فيه تبيان كل شي‏ء، و ليس في سواه إلّا تبيان لبعض الشي‏ء مهما كان وحيا او سواه.

و «المثاني» جمع علّها لمثنى: المعطف، فهي المعاطف، يعطف بعضه الى بعض، و ينطق بعضه ببعض، و كما يعطف الفطر و العقول الى نفسه، و هو متعاطف مع الكون كله، و أثناء الوادي معاطفه و أجراعه، و كل شي‏ء عطفته فقد ثنيته.

ام لمثنى الاثنين لما يثنى و يتجدد حالا بعد حال من فوائده «لا يعوج فيقام و لا يزيغ فيستعتب و لا تنقضي عجائبه» و كما تتكرر عجائبه لفظيا و معنويا بقمة الاعجاز فيهما، و كما هو مثنى النزول محكما و مفصلا.

ام من الثناء، فان القرآن ثناء على اللَّه، و ثناء على اهل اللَّه، و ثناء ممن يتلوه حق تلاوته، و مثلث المثاني صادق في تلك المثاني.

و «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي» و هي ام الكتاب لها رءوس الزوايا من معاني المثاني، عطفا و ثناء و تكرارا، في نفسها و بالنسبة للقرآن العظيم، ثم و مثاني أخرى ليست فيما سواها من القرآن.

فالسبع المثاني آيات سبع تغلق أبواب الجحيم السبع، و لأنها تقضي على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 29 عن اصول الكافي بسند عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 237

الرذائل السبع، و يا للسبع من مكرمات في التكوين و التدوين، سماوات سبع دأر صنون سبع، و ايام الأسبوع السبعة كآيات آفاقية سبع، و معها آيات انفسية سبع‏ «1» ثم الطواف بالبيت سبع و السعى سبع و رمى الجمرات سبع.

و السبع الثاني تحلق على المثاني الآفاقية و الأنفسية و الأحكامية، نسخة اجمالية عن كتابي التكوين و التدوين، منقطعة النظير بين المثاني كلها.

فلما أوتيت يا حامل لواء الحمد «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» ف:

لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى‏ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (88).

«لا تَمُدَّنَ‏ ... مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقى‏. وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى‏» (20: 132).

ترى الرسول قد يمد عينيه الى ما متّعوا به رغبة فيه و طلبا له و هو اعبد العابدين و ازهد الزاهدين؟ كلا! و مد العينين هنا قد يعني استعجابا من متاعهم او استعظاما لما أوتوا و هم كافرون، لا! «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ. نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ» (23: 56). و الرسول لم يكن ليمد عينيه باي مدّ، رغبة او استعظاما، و النهي لا يدل على اقتراف سابق، فقد يكون تأكيدا لاستمرار الترك و ليعلم الناس انه ترك مفروض فيتبعوه في تركه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). هي: الفطرة- العقل- الصدر- القلب- اللب- الفؤاد، و مع الكل الروح، و هذه هي وجوه الانسانية الباطنة، ثم الوجوه الظاهرة هي الحواس الخمس، و اقامة الوجه للدين حنيفا في آيتها تعني هذه الوجوه كلها بكل الوجوه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 238

اقصر نظرك على ما آتيناك‏ «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» (18: 28) «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى‏» .. «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى‏»، فلا يمدن إليهم و متاعهم نظرة اهتمام، او نظرة استجمال او تمنّ على أية حال، فانه شي‏ء زائل باطل، و هو معه الحق الباقي‏ «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»!.

و ليس القصد هنا اقتناع المحرومين بحرمانهم دون تعرض للمتميعين، حين تختل الموازين الجماعية و ينقسم المجتمع الى حارمين و محرومين! و انما القصد الى معنى خاص في ذلك السياق بمكة التقية للحفاظ على كيان الدعوة و الداعية و المؤمنين، و الموازنة بين الحق الكبير و العطاء العظيم الذي أوتيه الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و المتعة الصغيرة الحقيرة التي اوتوها! و من ثم في المدينة القوة يتصدى لهم كما يجب، و دون طمع في مال او منال على أية حال!.

و هنا «أَزْواجاً مِنْهُمْ» تقصر متاع الحياة على بعض الكفار دون بعض، و الأزواج الممتّعون أعم من ازواج الجنس ذكرا و أنثى، ام ازواج الاقتصاد، او العقيدة كسائر الكفار فإنهم ازواج، فالكفر ملة واحدة، و «ما مَتَّعْنا بِهِ» هي‏ «زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» من أعوان و بنين، ام دولة المال او دولة الحال، ام اية زهرة دنيوية فانية، و ذلك عزاء اللَّه لرسوله العظيم و على حد

قوله (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «من لم يتعز بعزاء اللَّه تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، و من رمى ببصره الى ما في يدي غيره كثر همه و لم يشف غيظه، و من لم يعلم ان للَّه عليه نعمة إلّا في مطعم او ملبس فقد قصر علمه و دنا عذابه، و من أصبح على الدنيا حزينا أصبح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 239

على اللَّه ساخطا ..» «1»

«و كان (صلى الله عليه و آله و سلم) لا ينظر الى ما يستحسن من الدنيا» «2».

«وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» لماذا ظلوا كافرين‏ «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» هؤلاء القلة القليلة المؤمنة في مكة، الصابرة على كل أذى، المحاطة بكل لظى و شذى.

«لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» فهم الذين يحق عليهم ان يحزنوا لحالتهم الرديئة، و مسيرهم و مصيرهم الردي‏ء، و أنت تعلم انه قضية عدل اللَّه لكل مسي‏ء، و ان حق الساعة يقتضيه، فدعهم و مصيرهم، فذلك هو الحزن الممنوع، و هنالك حزن ممنوح هو ان يحزن على ان اللَّه مولاه يعصى، و هو قضية الإيمان، و ليس هو حزنا عليهم حتى يدخل في نطاق النهي.

«وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» هنا، و في الشعراء «.. لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (215)، و طبعا قضية الايمان هي الإتباع و لا سيما في ذلك الظرف الحرج المرج.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 30 عن تفسير القمي بسند عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) من لم يتعز ... و من شكى مصيبة نزلت به فانما يشكو ربه، و من دخل النار من هذه الامة ممن قرأ القرآن فهو ممن يتخذ آيات اللَّه هزوا، و من أتى ميسرة فتخشع له طلب ما في يديه ذهب ثلثا دينه،

و

فيه عن تفسير العياشي عن حماد عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام في الآية قال: ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) نزل به ضيقة فاستسلف من يهودي فقال اليهودي و اللَّه ما لمحمد ثاغية و لا راغية (هما الشاة و الناقة) فعلى ما اسلفه؟ فقال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) اني لامين اللَّه في سمائه و ارضه و لو ائتمنتني على شي‏ء لأديته إليك، قال: فبعث بدرقة (الرّس من الجلود) فرهنها عنده و أنزلت عليه هذه الآية.

(2) المصدر عن المجمع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 240

و الطائر يخفض جناحه لأفراخه تلطفا بها و تعطفا، فلا يطير عنها و إن في أحرج الحالات و أهرج المجالات، فمعناه هنا: ألن كنفك لهم، و دم على لطفك بهم ما دمت و داموا، تعبير عبير يمثل لطف الدعاية و الرعاية، و حسن المعاملة و رقة الجانب في صورة محسوسة و سيرة مدروسة، لا تلفّت منها، و لا تفلّت عنها لأنها قضية الرسالة السامية الحانية.

«وَ اخْفِضْ جَناحَكَ» ايّ جناح، و باي خفض يطمئن إليك المؤمنين، الخائفين من بأس الكافرين. فلا يطير طيرك، و لا يهفو حلمك، و لا يطيش وقارك و قرارك، بل كن بهم لطيفا رؤوفا رحيما كما كان‏ «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» (9: 128) مع ما كان يرى من بعضهم من جفاوة، فلم يكن يجابههم إلّا بكل حفاوة، و حتى بالنسبة لغير المؤمنين علّهم يؤمنوا «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ..»

(3: 159).

و هكذا كان معهم طيلة الحياة الرسالية دون اية فظاظة و غلظة و حتى بالنسبة لمن يستحقها! فضلا عن‏ «مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»!.

وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (89).

و «اني انا» تأكيد في بعدين، و «النَّذِيرُ الْمُبِينُ» محلى باللام كحصر النذارة فيه ام حصره في النذارة، تأكيد ثالث، كأن لا شأن له إلّا النذارة و هو شأن الداعية أمام الكل، ثم هو بشير للمؤمنين.

و قد يعني «المبين» هنا اضافة الى إبانة الحق كما يحق، إبانته لنذارته بدعوة جاهرة باهرة دون تقية و ستار، و كما تلمح له‏ «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» انه كان في تضييق و تقية في اصل الدعوة بداية الرسالة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 241

كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (90) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (91) فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (92) عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (93).

«كَما أَنْزَلْنا» كأنها تشبيه إيتاء السبع المثاني و القرآن العظيم بما انزل‏ «عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ»: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ..» أنزلنا عليك بما آتيناك، و اين إنزال من إنزال و اين منزل من منزل؟ ففي منزل القلب المحمدي خالصة النور، مشعة على العالمين، و في منازل قلوب المقتسمين نار! و ترى «المقتسمين» هم- فقط- المشركون دون الكتابيين، لان مكية السورة لا تناسب و التنديد بهم و لمّا يبتلى بهم المسلمون إذ لم يكونوا في مكة حاضرين؟ و ذلك بيان لواقع مرير مضى منذ بداية الرسالات، و يستقبل حتى القيامة الكبرى! و القرآن يواجه عامة المكلفين في خطابات على نحو القضايا الحقيقية لمثلث الزمان! فقد يعرض اهل الكتاب في ذلك العرض العريض، و معهم المشركون و جماعة من المسلمين، فكل من المقتسمين!.

فمن المشركين‏

«رهط من قريش عضهوا كتاب الله فزعم بعضهم انه سحر و زعم بعضهم انه كهانة و زعم بعضهم انه أساطير الأولين» «1».

و كيف انزل القرآن عليهم كما انزل على الرسول و المؤمنين؟ لأنه كتاب المكلفين كافة، مهما اختلف النزول «على» في درجات، فعلى الرسول وحيا دون حجاب، و على المرسل إليهم بواسطة الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 106- اخرج ابن أبي حاتم و ابن المنذر عن مجاهد قال في الآية:

و

في تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد اللَّه عليهما السلام‏ عن قوله: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» قالا: هم قريش.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 242

و من اهل الكتاب هودا او نصارى مقتسمون «آمنوا ببعض و كفروا ببعض» «1».

و من المسلمين مقتسمون رغم إسلامهم، عاملين ببعض و تاركين بعضا، ام معتقدين ببعض، و مؤولين بعضا يخالف آرائهم ام أهوائهم، إمّا ذا من اقتسامات للقرآن.

و اما «عضين» فقد تكون جمعا من اصل العضو و العضو بمعنى الجزء من الكل، و التعضية هي تجزئة الاجزاء، او من العضة و أصلها عضهة و هي شجرة، إذا فهي التشجير أن يجعل بعضه يشاجر و ينافر بعضا، ام هي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و فيه اخرج ابن إسحاق و ابن أبي حاتم و البيهقي و ابو نعيم معا في الدلائل عن ابن عباس ان الوليد بن مغيرة اجتمع اليه نفر من قريش و كان ذا سن فيهم و قد حضر الموسم فقال لهم يا معشر قريش انه قد حضر هذا الموسم و ان وفود العرب ستقدم عليكم فيه و قد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فاجمعوا فيه رأيا واحدا و لا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضا فقالوا أنت فقل و أتم لنا به رأيا نقول به، قال: لا- بل أنتم قولوا لأسمع قالوا نقول كاهن، قال: ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمة الكهان و لا بسجعهم، قالوا: فنقول:

مجنون قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون و عرفناه فما هو بخنقه و لا بحائحه و لا وسوسته، قال: فنقول شاعر قال: ما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزه و هزجه و قريضه و مقبوضه و مبسوطه فما هو بالشعر، قالوا فنقول: ساحر- قال: ما هو بساحر لقد رأينا السحار و سحرهم فما هو بنفثه و لا بعقده- قالوا: فما ذا نقول؟ قال: و اللَّه ان لقوله حلاوة و ان عليه طلاوة و ان أصله لعذق و أن فرعه لجناء فما أنتم بقائلين من هذا شيئا الا اعرف انه باطل و ان اقرب القول ان تقولوا هو ساحر يفرق بين المرء و أبيه و بين المرء و أخيه و بين المرء و زوجته و بين المرء و عشيرته فتفرقوا عنه بذلك فانزل اللَّه في الوليد و ذلك من قوله: ذرني و من خلقت وحيدا- الى قوله- سأصليه سقر- و أنزل اللَّه في أولئك النفر الذين كانوا معه: الذين جعلوا القرآن عضين- اي: أصنافا- فو ربك لنسألنهم أجمعين.

عما كانوا يعملون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 243

الأكذوبات: نميمة و سحرا و كهانة و أساطير، و قد جعل القرآن عضين بكل معانيها من الفرق الثلاث.

فالمشركون اقتسموا القرآن- على حد زعمهم- فيما بينهم بافترائات عدة كلها عضين: أكاذيب‏ «1».

و اهل الكتاب آمنوا ببعض و كفروا ببعض و كما تهواه أنفسهم، فما وافق كتاباتهم صدقوه زعما انه منها، و ما خالفها كذبوه زعم الافتعال، فقد جعلوا القرآن اجزاء مجزأة كالأعضاء المعضاة المتفرقة.

و فريق من المسلمين اقتسموا القرآن عضين، فمنهم من آمن ببعض و اوّل بعضا كما يهواه، و منهم من آمن به عقائديا و كفر ببعضه عمليا، و منهم من آمن به كهالة قدسية تقدّس- فقط- ظاهريا، و اما في الدراسة و التدبر فلا، كما الحوزات العلمية هكذا جعلوا القرآن عضين.

و من المقتسمين المسلمين الذين جعلوا القرآن عضين من يقول بتحريفه لفظيا بزيادة او نقصان ام في تأليفه و ترتيبه، جعلا خاطئا مسنودا الى نفس آية العضين، خلافا لنصوص من القرآن الحكيم.

و منهم من يحرفه معنويا بغية الوصول الى آراءه و أهواءه، و منهم ...

كل من يقتسم القرآن خلاف تقسيمه لفظيا او معنويا، و يبعضه و يشجره ضربا للقرآن بعضه ببعض و نثره نثر الدقل فتصبح آياته المتلائمة كأنها متناقضة!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 106- اخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال‏ سأل رجل رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: أ رأيت قول اللَّه‏ «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ»؟ قال: اليهود و النصارى- قال: الذين جعلوا القرآن عضين؟ قال: امنوا ببعض و كفروا ببعض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 244

«فو ربك» الذي رباك ب «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» «لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» دون إبقاء على احد منهم مهما اختلفت دركاتهم في عضهاتهم للقرآن‏ «لَنَسْئَلَنَّهُمْ‏ .. عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ».

و ترى كيف‏ «لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»؟ «فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ» ان السؤال المنفي هنا غير المثبت هناك، فهنا سؤال الاستعلام إذ «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِي وَ الْأَقْدامِ» فلما ذا- إذا- الاستعلام، و هناك سؤال التوبيخ و التبكيت و هو موجّه على كل المذنبين إلّا من رحم اللَّه.

فهنالك مسئولية كبرى على كل هؤلاء المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين، أيا كان اقتسامهم له و عضههم إياه، فانه اكبر ناموس رباني عبر الرسالات طول الزمان و عرض المكان، فاي مس من كرامته مس من كافة الكرامات الربانية.

و كما «المقتسمين» يقتسمون الى ثالوث المشركين و الكتابيين و جماعة من المسلمين، كذلك «عضين» بين تفرقه و تشجره للقرآن كله كما كان في نادي المشركين.

ام تبعيضا لآياته كالكتابيين، و هما عضين عقائدي فضلا عن العلمي و العملي.

ام تبعيضا علميا او عمليا ام هما معا كما في كثير من المسلمين، فالحوزات العلمية- في الأكثرية الساحقة- جعلوا القرآن عضين علميا، حيث يختصون البحوث الحوزوية بغير القرآن جاعلين إياه وراءهم ظهريا، ام يختصون آيات فقهية بالبحث دون سواها و يا ليت! ام آيات توافق نظرياتهم العلمية في بحوثهم الحوزوية دون سواها إلّا تأويلا لها عطفا للقرآن على الرأي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 245

و إذا كان المشركون و الكتابيون حيث يقتسمون القرآن عضين و هم به كافرون- يسألون توبيخا و تبكيتا، فبأحرى ان يسأل المسلمون المقتسمون علميا او عمليا و هم به مؤمنون!.

و قد تلمح‏ «إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» ان مختلف الهزء بالقرآن و رسول القرآن من دركات جعل القرآن عضين.

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (94) إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (96).

و لمّا يجعل القرآن برسوله عضين في مختلف دوائر السوء، و في مطلع الدعوة القرآنية، و مولد الوحي و رسوله، لذلك «فاصدع ..».

و الصدع هو الشق في الأجسام الصلبة، فقد يعني هنا- فيما يعني- شقّ أمواج الفتن بسفن النجاة، و اترك التقية و الاستخفاء في الدعوة الى كل استجلاء و بهور.

ام هو مأخوذ من الصديع و هو الصبح، فيعني: بالغ في اظهار أمرك على إمره، و الدعاء الى ربك، حتى يكون الدين في وضوح الصبح لا يشكك نهجه، و لا يظلم فجّه، و كما قال‏ «إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ».

فمنذ صادع الأمر و بارعه صدع بالأمر، و لمّا يصدع به منذ بداية الرسالة، إلّا بلاغا في تقية و خفاء، و لا نرى في سائر القرآن مكية و مدنية امرا بالصدع إلا هنا، مما يؤيد انه بداية الدعوة المعلنة في مكة المكرمة، كما وردت به متظافرة الرواية «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 106- اخرج ابن جرير عن أبي عبيدة ان عبد اللَّه بن مسعود قال: ما زال النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) مستخفيا حتى نزل: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» فخرج هو و أصحابه،

و فيه اخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن ابن عباس في الآية قال: هذا امر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 246

و لئن قلت اين التقية و التخفّي في صدع الأمر، و قد امر به في بادئ الأمر «قُمْ فَأَنْذِرْ ..» «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا .. إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» و القيام في الإنذار سبحا طويلا لا يلائم القليل القليل، فانه ليس قياما فضلا عن الطويل!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

من اللَّه لنبيه بتبليغ رسالته قومه و جميع من أرسل اليه و مثله عن ابن زيد.

أقول: و قد قدر زمن اختفاء الدعوة في اكثر الروايات بثلاث سنين، و في بعضها بخمس كما

في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: اكتتم رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) مختفيا خائفا خمس سنين ليس يظهر امره و علي (عليه السلام) معه و خديجة ثم امره اللَّه ان يصدع بما امر فظهر رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فأظهر امره‏

و

في تفسير العياشي عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: اكتتم رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بمكة سنين ليس يظهر و علي معه و خديجة ثم امره اللَّه ان يصدع بما يؤمر و ظهر رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا: كذاب امض عنا.

و

في اصول الكافي بسند متصل عن أبي جعفر الثاني قال قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام) سأل رجل أبي فقال يا بن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) سآتيك بمسألة صعبة، اخبرني عن هذا العلم ما له لا يظهر كما كان يظهر مع رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: فضحك أبي (عليه السلام) و قال: ابى اللَّه ان يطلع على علمه الا ممتحنا للايمان، كما قضى على رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان يصبر على أذى قومه و لا يجاهدهم الا بامره، فكم من اكتتام قد اكتتم به حتى قيل له‏ «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» و ايم اللَّه انه لو صدع قبل ذلك لكان آمنا و لكنه انما نظر في الطاعة و خاف الخلاف، فلذلك كف، فوددت ان عينك تكون مع مهدي هذه الامة و الملائكة بسيوف آل داود بين السماء و الأرض تعذب أرواح الكفرة من الأموات و تلحق بهم أرواح أشباههم من الاحياء، ثم اخرج سيفا ثم قال: ها ان هذا منها، قال فقال أبي: اي و الذي اصطفى محمدا على البشر، قال فرد الرجل اعتجاره و قال: انا الياس، ما سألتك عن أمرك و بي منه جهالة، غير اني أحببت ان يكون هذا الحديث قوة لأصحابك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 247

ثم‏ «أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» دليل ثان على جاهرة الدعوة قبل‏ «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ»! و ترى المشركين كيف جعلوا القرآن عضين قبل ان يقرء عليهم فيعرفوه؟.

قلنا: القفزة في الدعوة الرسالية خلاف سنتها و طبيعتها، فلا بد و ان تتدرج حتى تستحكم عراها شيئا فشيئا، و ليس القيام في المدثر و المزمل إلا لأصل الدعوة المتدرجة، و مثل هذه الدعوة المنقطعة النظير لم تكن لتخفى على زعماء الضلالة، و هم المشركون المقتسمون المستهزؤون الذين جعلوا القرآن عضين، و قد ذكر منهم خمسة «1»، حال انهم بعد جاهرة الدعوة الباهرة، الصارحة الصارخة، أصبحوا مئات أضعافهم، أتباعا و متبوعين من المشركين في العهد المكي، و كذلك الكتابيين و المنافقين في العهد المدني.

ثم في مستقبل الأمر «بِما تُؤْمَرُ» لمحة لامعة ان الصدع هنا ليس إلا بأمر جديد، و اما السابق عليه فقد ائتمره، و الأمران هما في بلاغ الشرعة، خفية في الأول و جاهرة منذ الصّدع‏ «2».

و علّ‏ «بِما تُؤْمَرُ» تعم مادة الأمر «الذي به تؤمر» و نفس الأمر تأويلا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). لقد تظافرت الروايات من طريق الفريقين انهم خمسة مهما اختلفت فيها أسماؤهم و هم على ما رواه القمي في تفسيره: الوليد بن المغيرة و العاص بن وائل و الأسود بن المطلب و الأسود بن عبد يغوث و الحارث بن طلاطلة الخزاعي. و مثله في الدر المنثور بتفاصيل عدة في دفع شرهم و هلاكهم، كما و «إِنَّا كَفَيْناكَ» تلمح له.

(2)

في البحار 6: 356 الطبعة القديمة نقلا عن المنتقى قال: لما انزل اللَّه تعالى:

«فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» قام رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على الصفا و نادى في ايام الموسم: «يا ايها الناس‏ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ»، فرمقه الناس بأبصارهم- قالها ثلاثا، ثم انطلق حتى أتى المروة ثم وضع يده في اذنه ثم نادى ثلاثا بأعلى صوته يا ايها الناس اني رسول اللَّه ثلاثا فرمقه الناس بأبصارهم و رماه ابو جهل قبحه اللَّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 248

الى المصدر «1». «فاصدع» بأمرك في دعوة عامة جاهرة دونما تخفّ و لا تقية «وَ أَعْرِضْ عَنِ» مجابهة «المشركين» او الخوف منهم‏ «إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ».

و جملة القول هنا ان الرسالة كما هي مرحلية في نفسها تذرعا بالعبودية و المعرفة الى القمة المعنية بها، كذلك هي مرحلية عدّة و عدة في المرسل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بحجر فشج بين عينيه و تبعه المشركون بالحجارة فهرب حتى أتى الجبل فاستند الى موضع يقال له المتكأ و جاء المشركون في طلبه و جاء رجل الى علي بن أبي طالب (عليه السلام) و قال يا علي قد قتل محمد فانطلق الى منزل خديجة فدق الباب فقالت خديجة من هذا؟

قال: انا علي قالت يا علي ما فعل محمد؟ قال: لا ادري الا أن المشركين قد رموه بالحجارة، و ما ادري احي هو ام ميت فأعطيني شيئا فيه ماء و خذي معك شيئا من هيس و انطلقي بنا نلتمس رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فانا نجده جائعا عطشانا فمضى حتى جاز الجبل و خديجة معه فقال علي يا خديجة استبطني الوادي حتى استظهره فجعل ينادي يا محمداه يا رسول اللَّه نفسي لك الفدى في اي واد أنت تلقى و جعلت خديجة تنادي من احسّ لي النبي المصطفى من أحس لي الربيع المرتضى من أحس لي المطرود في اللَّه من أحس لي أبا القاسم و هبط عليه جبرئيل (عليه السلام) فلما نظر الى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بكى و قال: ما ترى ما صنع بي قومي كذبوني و طردوني و خرجوا علي فقال يا محمد ناولني يدك فأخذ يده فأقعده على الجبل ثم اخرج من تحت جناحه درنوكا من درانيك الجنة- ثم ساق عرض الملائكة له نقمة اللَّه من هؤلاء و قوله (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) جوابا عن مقالاتهم: قد أمرتم بطاعتي؟ قالوا نعم فرفع رأسه الى السماء و نادى اني لم ابعث عذابا انما بعثت رحمة للعالمين دعوني و قومي فإنهم لا يعلمون ...

(1). ف «ما» على الاول موصولة حذف ضميرها الراجع إليها، و في الثاني مصدرية و هي القدر المتيقن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 249

إليهم، فليست قفزة كالسيل الجارف تجرف بكل عدّاتها كافة عدّاتها في اوّل بزوغها، فانها جيئة فجيعة تضم غروبها حين طلوعها حيث لا تتحملها المدعون بها.

وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (98) وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (99).

ضيق صدر لأشرح العالمين صدرا، للَّه و في اللَّه، لا عن اللَّه، و انما عما يرى من الكفر باللَّه و الهزء و التكذيب بآيات اللَّه: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» (6: 33).

«لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» و «بِما يَقُولُونَ» و لينشرح صدرك عن هذا الضيق بعد انشراحه بروح اللَّه‏ «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ ..».

هذه زوايا ثلاث من الاتجاه الى اللَّه، تشكّل الحياة النفسية الرسالية لاوّل العابدين، و على حد

قوله (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «ما اوحي الي ان اجمع المال و أكون من التاجرين و لكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك و كن من الساجدين. و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين» «1»

فقد

«صبر (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حتى نالوه بالعظائم و رموه بها فضاق صدره فانزل اللَّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 109- اخرج هذا المعنى عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) جماعة منهم سعيد بن منصور و ابن المنذر و الحاكم في التاريخ و ابن مردويه و الديلمي عن أبي مسلم الخولاني قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): .. و عن ابن مسعود و أبي الدرداء عنه (صلى الله عليه و آله و سلم) مثله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 250

«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ ..» «1».

و التسبيح بالحمد هو سلب ما لا يليق بساحة قدسه تعالى من خلال إيجاب ما يليق، فقولك إنه عالم لا يصح ان يعنى منه إلّا انه ليس بجاهل، و اما إيجاب علم له تصورناه فلا، فاننا لا نحيط علما بذاته تعالى و لا صفاته، إذا فكل صفاته ترجع إلى سلبيات.

ثم‏ «وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» ليس يعني انه لم يكن منهم ثم امر ان يكون منهم، و انما هو استمرارية كينونة السجدة، ان يصبح كل كيانه سجدة للَّه، فارغا عما سوى اللَّه، كما

«و كان (صلى الله عليه و آله و سلم) إذا حزنه امر فرغ الى الصلاة» «2»

و هكذا يستعان بالصبر و الصلاة، و كما أمرنا «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ» (2: 45).

و عل «الساجدين» هنا هم «المصلين» أخذا بأهم مواضع الصلاة و مواضيعها، ام الخاضعين لحد النهاية في صلاة و سواها، و كان الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كل حالاته صلاة، و لكن الصلاة أفضل من سواها.

ان دوامة التسبيح بالحمد في كل قال و حال، و كل حلّ و ترحال، يجعل العبد منقطعا الى اللَّه، موقنا انه لا يفعل جزافا، فدوامة الكفر لهؤلاء الحماقى هي من فعلهم و ليسوا ليضروا اللَّه شيئا فلما ذا- إذا- يضيق صدرك‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 37 عن اصول الكافي بسند متصل عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبد اللَّه (عليه السلام) يا حفص ان من صبر صبرا قليلا و ان من جزع جزع قليلا ثم قال: عليك بالصبر في جميع أمورك فان اللَّه بعث محمدا (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فأمره بالصبر و الرفق فصبر حتى ..

(2) المصدر عن مجمع البيان عن ابن عباس ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 251

بما يقولون؟ «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ».

ثم كيان السجدة ككل، يتمم ذلك الانقطاع،، حيث تريح الساجد عن اي تعلق بغير اللَّه حتى التعلق الرسالي المزعج للرسول حين يرى بالغ التكذيب من حماقى الطغيان.

و من ثم‏ «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» تحلّق على حياة التكليف ككل، أنها- فقط- عبادة الرب.

و هناك يخاطب الرسول ثالثة «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ ...» لا سواه، حتى تتأول العبادة بغرض اليقين، فإذا جاء اليقين فلا عبادة كما يقوله بعض الصوفية، و لكم تكلمة في ختام البحث حق اليقين.

و ترى كيف يخاطب الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و هو اوّل العابدين و الموقنين ان‏ «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» و كأنه حتى الآن ما أتاه اليقين و هو بالغ أعلى ذروة من حق اليقين؟ و لأنه منذ بداية الرسالة- بل بداية التكليف- كان حاصلا على يقين فليكن تاركا لعبادة ربه، فكيف يؤمر الحال‏ «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»؟.

فهل اليقين هو الموت حيث تنقطع به العبادة و كما «كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ. حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ» (74: 47)؟.

كلّا! حيث اليقين هنا هو اليقين: كشف القناع عما كان عليه القناع لمن كان يكذب بيوم الدين، أم و من كان عليه قناع دون تكذيب و الرسول ليس له قناع عن أية حقيقة قبل الموت حتى يكون الموت له حالة اليقين!.

ثم التعبير الصحيح و الفصيح عن الموت هو الموت دون اليقين الذي هو لزام الموت لمن لم يبلغ قبله الى درجة اليقين!.

و من ثم ليس الرسول ليترك عبادة ربه بعد الموت مهما اختلفت صورتها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 252

ام و سيرتها عما قبل الموت، فنفس الاتجاه الى الرب، و لا سيما في الذروة الخالصة بعد الموت، انها عبادة و مخ العبادة، فكيف يقال له‏ «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»: الموت؟ و تركه لعبادة ربه و إن في لحظة في أية نشأة من النشآت، انه موت عن القدسية المعرفية و العبودية!.

أم إن اليقين هنا هو المتيقن مفعولا لا مصدرا، «حَتَّى يَأْتِيَكَ» العالم المتيقن موتا و قيامة؟ فكذلك الأمر إلّا في البعض من مشاكله.

أم إن اليقين هو اليقين، و لكنه له درجات، كل حصيلة درجة من العبودية، كما ان كل درجة من العبودية حصيلة درجة تناسبها من اليقين، فكما ان اليقين المعرفة لا حدّ له و لا نهاية، كذلك العبودية- هي على غرارها- دون حدّ و لا نهاية.

و لان المعرفة متدرجة الى كمال و أكمل في النشآت الثلاث، كذلك العبودية المناسبة له، و لا نهاية للنشأة الاخيرة للصالحين، فلا نهاية فيها- إذا- لليقين الناتج عن عبودية، مهما اختلفت زمن التكليف عما بعده صورة ام و سيرة متعالية.

لكلّ من زوايا اليقين الثلاث درجات، من علمه و عينه و حقه، و لا نهاية لدرجات حق اليقين، و هكذا يؤمر الرسول ان يعبد ربه ما هو حي في أية نشأة من النشآت، و هو لا تصعقه الصعقة المميتة للأحياء في الدنيا و في البرزخ، فهو إذا- عبادة لربه و يقين منذ الدنيا إلى يوم الدين لا نهاية له في يوم الدين.

أ تراه تهنأ له الجنة دون عبادة، و ليست جنته الروحية إلا ذروة العبادة، و طبعا دون تعب و لا شغب.

و قد يوسع نطاق الخطاب هنا في «و اعبد» فيشمل سائر المكلفين، فمن اليقين لهم موتهم الا المحمديين المعصومين، فالدنيا لمن سواهم حجاب،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 253

فإذا جاء الموت فلا حجاب، و فرض العبادة انما هو في نشأة التكليف، لكن العارفون ليسوا ليتركوا العبادة بعد الموت و ان لم يكن هناك تكليف، إذ لا تكلّف هناك في عبادة الرب، بل التكلف ان يكلّف العارف باللَّه ان يترك عبادة اللَّه، «وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ» تشتمل- بأحرى- شهيّات روحيات معرفيات من عبادات للَّه تعالى.

فقيلة القائل ان العبادة انما هي لغاية المعرفة اليقين، فإذا جاء اليقين فلا عبادة، إنها قيلة باطلة في أصلها و فرعها، فحتى لو كان لليقين نهاية فلا نهاية للعبادة، حيث العبادة هي قضية المعرفة، لزاما دائبة معها، ففي ضعف المعرفة ضعف العبادة، و في قوتها قوتها، فكيف يصح ترك العبادة إذا قويت المعرفة، فحتى لو كلف العارف باللَّه ان يترك العبادة كان تكليفا شاقا لا يطاق!.

«حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فيما تعني اليقين المعرفة، ليست لتحدد واقع العبادة لحد المعرفة اليقين، مهما كان الخطاب في «فاعبد» لغير أول العابدين، و اما فيما هو له يخصه ام و يعم على هامشه سائر العارفين، فلان العبادة من وسائل المعرفة، كما المعرفة من بواعث العبادة، لذلك‏ «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» بل‏ «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» فالعبادة غرض أقصى من خلقهم، و هي لزام خلقهم ما هم كائنون، و لكي يأتيهم اليقين حتى يعبدوه اكثر مما كانوا يعبدون.

فالعبادة و المعرفة هما فرقدان كل لزام زميله، و تقدمة له و تكملة، فكلما ارتقى كلّ ارتقى قرينه، و الفصل بينهما صعب ام لا يمكن حين يصل كل الى ذروة عالية من مدارجه.

أ تراك حين تعرف مولاك اكثر مما كنت تعرفه تخف له طاعتك؟ ام تشف على قدر معرفتك؟ فكما المعرفة كمال العارف باللَّه، كذلك العبادة كمال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 254

العابد للَّه، فكيف بالإمكان ان يترك العبادة في يقين المعرفة، و قضيتها الذاتية كمال للعبودية اكثر و أقوى و ارقى؟.

و حتى لو أمر العارف اليقين ان يترك العبادة او يخف فيها، ام لا يؤمر بالعبادة، كان ذلك عذابا عليه و عقابا، فكيف يفسر «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» بأنه إذا أتاه اليقين فلا عبادة، لان العبادة هي ذريعة الوصول الى المعبود، فإذا وصل بطلت الذريعة.

فانه لا وصول الى المعبود، و انما هي درجات المعرفة يتدرجها العارف باللَّه بسلّم العبودية، كما درجات العبودية يتدرجها بسلّم المعرفة ثم لا حدّ لها يقف عنده حتى بالموت.

و اما قيلة القائل ان العابد مثله مثل الفحم يحرف فيحترق حتى يصبح كله نارا يحرق و لا يحترق، فالعابد يصل في القرب الى معبوده لحدّ تفنى نفسه فيه، فيمحو العابد بعبادته ثم ليس هناك إلّا المعبود لا عابد و لا عبادة، و كما يقول قائلهم «انا هو و هو أنا» «ليس في جبتي الا الله».

فانها قيلة عليلة في كافة الموازين، و كيف بالإمكان الوحدة الحقيقية في غير الواحد، ان يتوحد الثاني السالك مع الأول المسلوك اليه، فهل يفنى عن بكرته حقيقيا- و لم يفن-! فأين إذا «انا» حتى يكون «انا هو و هو انا»؟.

ام يفنى عن انيته نفسه معرفيا، فلا يعرف العارف إلّا ربه، جاهلا متجاهلا نفسه؟ فها هو الموجود العارف ربه في مقام قاب قوسين او ادنى، لم يخرج عن كونه عبدا عارفا و انما وصل الى قمة من العبودية و المعرفة، فكيف إذا «انا هو و هو انا» و قد اندكت الإنية و الأنانية، و أصبح معرفيا أصغر مما كان و أفقر الى ربه المعروف و المعبود، فيصبح كالرسول محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) اوّل العابدين‏ «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 255

و على اية حال فمحال ان يصبح العبد نفس ذات المعبود، على اي تأويل في وحدة الوجود، ام يصبح في قمة المعرفة غنيا متعاليا عن العبودية و الافتقار الى المعبود، و قد كان يقول أول العابدين «الفقر فخري» و كان إذا حزنه امر فرغ الى الصلاة.

و ما ترك العبودية للَّه للعارف باللَّه إلّا كاسفل درك من الجحيم، فكيف يؤمر به ام لا يؤمر بها؟.

فما هذه القيلات العليلات إلّا جهالات و ظلمات بعضها فوق بعض، ركامات من جحيم اللّامعقولات، و عرفانيات لا تعرف مقام الربوبية و لا يعرفها العارفون بالرب، غباوات و غشاوات و طنطنات لا تملك اية برهنة الا ادعاءات جوفاء خواء و اللَّه تعالى و رسوله و العارفون باللَّه منها براء.

و قد يقال ان المعني من اليقين هنا هو الحد المحال و هو الحيطة المعرفية باللَّه، إذا فلا ترك للعبادة حتى الوصول الى تلك المعرفة المستحيلة في أية نشأة من النشآت.

و جوابه‏ «حَتَّى يَأْتِيَكَ» دون «لو» و تلك كغاية للعبادة المتمكنة هي بطبيعة الحال ممكنة! او يقال «اليقين» هو الموت، و حتى يأتيك هي غاية للعبودية المأمور بها و لا امر بعد الموت إذ لا تكليف؟ و قد مر تزييفه و هنا مزيد ان امر العبادة التي هي لزام المعرفة، لا فكاك لها عن اية مرتبة من المعرفة في الدنيا أو الآخرة.

كلام حول المعرفة و العبودية:

لا ريب انهما المحوران الأصيلان لكافة الفضائل و الفواضل، و انهما لزام بعضهما البعض، فهل هما متوازيان متساويان حيث هما الغايتان، فالعبودية غاية الخلق و المعرفة غاية العبودية كما لكل آية؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 256

لكلّ من المعرفة و العبودية مراحل عدة، فالمعرفة العقلية لأبسط مراحلها هي مقدمة ضرورية لأبسط مراتب العبودية، فإذ لا معبود معروفا فأين العبادة، فهنا المعرفة تتقدم على العبودية تقدمة ضرورية، ثم هما فرقدان اثنان يكمّل بعضهما البعض، كلما ازدادت العبودية عمقا ازدادت المعرفة و كلما ازدادت المعرفة ازدادت العبودية عدة و عدة، بفارق ان العبودية لا سبيل لها أصلا و تكاملا إلّا المعرفة و لكنما المعرفة تتكامل بسائر الأدلة كما تتكامل بالعبودية و هذه أعمقها لعمق المعرفة.

فالأدلة الفطرية و العقلية و الحسية اما هيه عساكر عدة لتكامل المعرفة، و لكنها ما لم تكن عشيرة العبودية لا تتكامل كما يحق، فلا بد لكمال المعرفة تناصر دليليها، و من ثم كمال العبودية، فالأصل الأصيل بينهما هو العبودية حيث تضم الى نفسها المعرفة، فلذلك‏ «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و اما «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فهو اليقين المعرفة الاطمئنان في العبودية و ليست لها نهاية إذ ليس للمعروف المعبودية حد و لا نهاية.

و هنا نتبين ان آية البقرة الجاعلة العبودية الهدف الأقصى و الاسمى الوحيدة من الخلقة، لا تعارض آية الحجر القائلة «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فان «حتى» لا تعني الغاية الذاتية لما قبلها، بل هي الزمنية، المترتبة على العبودية، و الى غير النهاية، دون الغاية المنحصرة، و أية منافاة بين أن تكون العبودية غاية المعرفة، ثم هي تغيّى زمنيّا باليقين و هي أخص من مطلق المعرفة، حيث يعني طمأنينة المعرفة غير المتناهية.

فمع ان معرفة اللَّه هي من الأصول الاصيلة بل هي رأس الزاوية، و لكنها لا تعنى بحد ذاتها، اللهم الا تذرعا الى العبودية، فحتى لو دار الأمر بين المعرفة و العبودية فالعبودية هي الفضلى دون المعرفة، و لكنه لا يراد من المعرفة إلّا للعبودية، كما و ان العبودية تزيد في المعرفة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 257

و

حديث الكنز «كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»

و ان كان يجعل اصل الخلق لمعرفة اللَّه، و لكنها لزام عبودية اللَّه، كما ان العبودية لزامها المعرفة، و الأصل الاوّل هو العبودية.

فمثل المعرفة و العبودية في التمازج و التمايز مثل العلم و العمل، فلا علم إلّا بعمل، كما لا عمل إلّا بعلم، و لكن العلم ذريعة العمل الصالح و ليس العمل ذريعة اللهم إلّا لمعرفة أكمل هي ايضا ذريعة العبودية، و كما التزكية هي حجر الأساس و التعليم ذريعتها، ثم كل يزيد الآخر فاعلية.

او يعني‏ «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» الإبانة لرباط وثيق عريق بين العبودية و اليقين، فما دامت العبودية دام اليقين على ضوءها و قدرها، و إذا وقفت العبودية او خفت وقف او خف اليقين، فانه طمأنينة المعرفة و معرفة الطمأنينة للقلوب: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»! و العبودية هي غاية المعرفة كما المعرفة راية العبودية ف: «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 259

سورة النحل مكيّة و آياتها ثمان و عشرون و مائة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 261

[سورة النحل (16): الآيات 1 الى 21]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ (1) يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ (2) خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4)

وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (5) وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى‏ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (7) وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ (8) وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (9)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13) وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14)

وَ أَلْقى‏ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (17) وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (19)

وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (21)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 263

إنها سورة النحل حيث تذكر في عداد النعم البارعة سيرة النحل بما نحلها اللَّه فانتحلت، و لماذا «النحل» و السورة تعالج موضوعات العقيدة الكبرى: الالوهية و الوحي و البعث، مع إلمام بموضوعات جانبية اخرى، هي في ظاهر الحال أحرى ان تتسمى السورة بأسمائها؟

علّه اشعارا بتحليق القرآن سورا بأسمائها و آياتها كل اسم و رسم، و إشارة الى ان مثل النحل و النمل و البقرة و الفيل امّا هي من هذا القبيل و ما فوقها و ما دونها، كل ذلك على حد سواء في ميزان اللَّه، خلقا و حكمة بارعة «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها ..» و في النحل صلة بوحي النبوة حيث يوحى إليها مهما اختلفت مراتبه: «وَ أَوْحى‏ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ...» فكما الجن و الإنسان و الملائكة، لكلّ سورة، و من النبيين لكل سورة، و من الكائنات شمسا و قمرا و بروجا، إمّا ذا من مختلف الكائنات حية و ميتة، كذلك للنحل و النمل و العنكبوت، كما للبقرة و الفيل، لان خلق اللَّه كلها من فعل اللَّه، لها اهميتها لمن تدبر «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 264

و كما ان القرآن كتاب تدوين تشريع يحلق على كتاب التكوين و يجاوبه على أية حال، كذلك اسماء سوره تحلق على كل الكائنات، حية و ميتة، ظاهرة و باطنة، ارضية و سماوية، دنيوية و اخروية إمّا هيه، طبقا عن طبق و نسخة طبق الأصل، حيث الكاتب لكلا الكتابين واحد هو اللَّه الواحد القهار.

و تراها مكية كلّها ام مدنية كلها؟ جوّ السورة يلمح بمكيتها إلا آيات عدة، كآيتي الهجرة «1» و آية التبديل‏ «2» و الارتداد «3» و المعاقبة «4» أمّاهيه كاضرابها، فهي مدنية لأقل تقدير بينها، و لمحة اخرى انها مكية و مدنية نازلة قرب بعض، و قد تكون من آية الهجرة الاولى مدنية و ما قبلها مكية، نازلة هي و تلك وراء بعض دونما فصل، ام بفصل غير فاصل، هذا و لكنما احتمال مكية آيتي الهجرة قائم إذ قد تعنيان الهجرة الاولى، و آية التبديل و الارتداد تعمان العهدين المكي و المدني و مكيتها أولى، حيث الإكراه على الارتداد لم يكن إلّا فيها! و آية المعاقبة لا تختص حالة الحرب غير الموجودة في مكة، فقد تعني المعاقبات الشخصية المناسبة جو مكة، او الحربية بالنسبة للمدنية كضابطة شاملة للعهدين.

اجل مثل قوله تعالى‏ «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» لا تناسب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً ...» (41) «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» 110.

(2) «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» 101.

(3) «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ ..» 106.

(4) «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» 126.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 265

إلّا المدنية فانها نازلة بشأن سلمان و قد آمن في المدينة، و على اية حال فلا ريب ان بعض الآيات فيها مدنية، و الاكثرية الساحقة بين مكية ام مرددة بين العهدين. 99

أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ (1).

المعنى المناسب هنا من معاني الأمر الثلاثة هو الحكم و الفعل إذ لا معنى لإتيان شي‏ء اللَّه، و لان حكمه ايضا من فعله فهو- إذا- الفعل، و هو هنا بطبيعة الحال فعل يستعجل به المستعجلون له مؤمنين ام كافرين.

و هنا أيا كان «امر اللَّه» فهو الآتي مستقبلا عاجلا ام آجلا، بدليل‏ «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» حيث الماضي لا يستعجل له في الحال، و

«ان الله إذا أخبر أن شيئا كائن فكأنه قد كان» «1»

إذا ف «أتى» هنا ماض يضارع المضارع في المعنى لأنه متحقق الوقوع كأنه قد مضى، فانه ماض في ارادة اللَّه، ماش في حكم اللَّه، ام يعم الماضي المستمر في اكتماله الى المستقبل، ام في نظيره.

و ترى ما هو «امر اللَّه» هنا؟ إنه يحمل سمات عدة اضافة الى استقباله، أنه مستعجل، و فيه ترح للمشركين و فرح للمؤمنين.

انه ليس امر الوحي و الرسالة المحمدية فإنهما ماضيان غير مستعجلين لأحد اللهم الا في استكمال مستقبل! و لا امر الموت لكل احد لأنه يشمل مثلث الزمان دون اختصاص بالمستقبل منذ ذلك العهد المكي، و لا أي أمر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 38 في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال‏ سألته عن قول اللَّه: أتى امر اللَّه فلا تستعجلوه- قال: إذا اخبر اللَّه النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بشي‏ء الى وقت فهو قوله‏ «أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» حتى يأتي ذلك الوقت و قال: ان اللَّه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 266

مضى ام يعمه و الحال و الاستقبال.

انه امر انتصار الحق و احتضار الباطل، بعد ما نكب الحق في العهد المكي من قبل السلطات و الدعايات الشركية الحمقاء، فيشمل امر الدولة الاسلامية التي أسسها الرسول في المدينة: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» (2: 109) و كما يشمل انتصارات مستقبلة اخرى للمؤمنين و نكبات لآخرين.

إذا فهو «خروج محمد (صلى الله عليه و آله و سلم)» «1» ثم خروج القائم من آل محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «2» ثم خروج الأموات يوم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 109- اخرج ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس في الآية قال: خروج محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

(2)

المصدر: 110- اخرج ابن أبي حاتم و الطبراني و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عقبة بن عامر قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الرّس فما تزال ترتفع في السماء حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد ايها الناس فيقبل الناس بعضهم على بعض هل سمعتم فمنهم من يقول:

نعم و منهم من يشك ثم ينادي الثانية، يا ايها الناس فيقول الناس هل سمعتم فيقولون:

نعم- ثم ينادي ايها الناس‏ «أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ‏- قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فو الذي نفسي بيده ان الرجلين لينشران الثوب فما يطويانه و ان الرجل ليملأ حوضه فما يسقي منه شيئا و ان الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.

أقول: هذا ينطبق على خروج المهدي (عليه السلام) و كما

في نور الثقلين 3: 38 عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى ابان بن تغلب قال قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام) اوّل من يبايع القائم (عليه السلام) جبرئيل ينزل في صورة طير ابيض فيبايعه ثم يضع رجلا على بيت اللَّه الحرام و رجلا على بيت المقدس ثم ينادي بصوت ذلق تسمعه الخلائق: أتى امر اللَّه فلا تستعجلوه.

و

في تفسير البرهان عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية قال‏ هو أمرنا امر اللَّه عز و جل فلا يستعجل به يؤيده بثلاثة أجناد الملائكة و المؤمنين و الرعب و خروجه كخروج‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 267

القيامة من أجداثهم و في كل ذلك فرحات للمؤمنين و ترحات للكافرين، فقد يعم الاستعجال كلا الفريقين، و منه استعجال الكافرين عذابات الاستئصال قبل يوم الدين دون اختصاص ل «فلا تستعجلوه» بهم مهما ذكروا باستعجالهم في آيات عدة، و مما يؤيد الشمول «عما يشركون» دون «عما تشركون» و الخطاب الثاني هو قضية الحال بعد الخطاب الاوّل لو كان يخصهم.

فهنالك استعجالات كافرة ناكرة ليوم الدين: «يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ» (42: 18) و اخرى ناكرة لعذابات الاستئصال الموعودة للظالمين قبل يوم الدين‏ «أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ» (26: 204) «وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسابِ» (38: 16).

و هنا استعجال خير للنبي و الذين معه و اللَّه ينهاه الى ما هو خير منه‏ «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى‏ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» (20: 114) «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» (75: 16) و بطبيعة الحال يستعجل اهل الخير خيرهم رغبة فيه كما المنتظرون لخروج المهدي (ع) يستعجلونه، و المنتظرون قبله في اقامة دولة الحق تقدمة له يستعجلونه!، مهما لم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)

و

الشيخ ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في مسند فاطمة قال اخبرني ابو الفضل محمد بن عبد اللَّه قال أخبرنا محمد بن همام قال أخبرنا جعفر ابن محمد بن مالك قال حدثنا علي بن يونس الخزاز عن إسماعيل بن عمر عن ابان عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: إذا أراد اللَّه قيام القائم بعث جبرئيل في صورة طائر ابيض فيضع احدى رجليه على الكعبة و الاخرى على بيت المقدس ثم ينادي بأعلى صوته‏ «أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» قال فيحضر القائم (عليه السلام) فيصلي عند مقام ابراهيم ركعتين ثم ينصرف و حواليه أصحابه و هم ثلاثمائة و ثلاث عشر رجلا، ان فيهم لمن يسرى من فراشه ليلا فيخرج و معه الحجر فيلقيه فتعشب الأرض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 268

يذكر استعجالهم في القرآن إلّا الرسول (ص) و كفى به ذكرا عنهم، و قد ذكر في أحاديث.

فأمر اللَّه الآتي يعم كل أمر آت يسر المؤمنين و يضر الكافرين، و كل يستعجله و لكن «لا تستعجلوه» فانه يأتي في دوره الصالح وفق الحكمة العالية الربانية، دون تعجيل و لا تأجيل عن اجله المقرر له، صيغة سائغة حاسمة جازمة في مطلع السورة، ذات وقع في النفوس مهما تماسكت او تكابرت: «أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ ..» موحيا بصدور امر جازم كأنه واقع و لما يقع.

و «امر اللَّه» مذيّلا ب «سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ» تلميحة بينة انه امر التوحيد بكل أبعاده، إزالة للشرك بكل إبعاد له في أبعاده في آخر الزمن حيث دولة القائم المهدي (ص) «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» و في القيامة الكبرى جزاء بما كانوا يعملون، و قد يحتمل ان امر اللَّه هنا هو دين اللَّه كما «وَ آتَيْناهُمْ بَيِّناتٍ مِنَ الْأَمْرِ ... ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى‏ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها» (45: 8).

و شرعة القرآن و إن كانت شريعة من الأمر، و لكنها في الحق شريعة هي كل الأمر حيث تجمع الشرائع كلها و زيادة هي رمز الخلود، و ذلك أمر يحتوي على كل امر مستعجل فيه، بمستقبله فقط أم تلو ماضيه.

«أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ» تعني ماضي ذلك الأمر و مستقبله، فماضيه يطمئن اليه، و مستقبله يستعجل به، للذين ذاقوا بأس المشركين في العهد المكي، و قد كانوا يوعدون: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» فأين هو اليسر المستقبل في ذلك الأمر الآتي من ذي قبل؟

فقد كان يستعجل نضوب ذلك الأمر و نضوجه الرسول و الذين معه، استعجالا لاستكمال امر القرآن المفصل، بعد ما أتى امره المجمل و شي‏ء من المفصل، حتى نهي الرسول ان يعجل به: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 269

يُقْضى‏ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» (20: 114) و عن ان يحرك به لسانه‏ «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» (75: 16).

و من ثم استعجال في امر الجهاد و الدفاع ذريعة للحفاظ على كيان الإسلام و تأسيس دولة الإسلام، و لكن‏ «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» (2: 109).

ثم انتصارات للمسلمين تلو بعض و لحد الدولة الإسلامية العالمية الموعودة زمن المهدي من آل محمد عليهم السلام، و ما الى ذلك من بعدي الأمر: شرعة و دولة تضمن تطبيقها، فأمر الشرعة بلا دولة- كأمر الدولة بلا شرعة- أمر إمر، و الجمع بين الأمرين بكما لهما هو بغية كل مؤمن باللَّه، و هو لعبة الاستهزاء لكل كافر باللَّه.

«أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ» بشارة للأولين و نذارة للآخرين الذين كانوا يستعجلونه مستهزئين و مستهترين، هارعين الى أذى المؤمنين.

فالفريقان- إذا- مستعجلان لذلك الأمر الآتي من ذي قبل، بشأن استقباله، فريق يستبشرون، و آخرون يستهزءون.

و الشرعة القرآنية في بعديها حكما و حكومة «كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى‏ عَلى‏ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ» (48: 29) فهكذا «أَتى‏ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

إذا فكل امر مستقبل مستعجل به لكتلتي الإيمان و الكفر مطوي في ذلك الأمر، سواء أتى ماضيا بنفسه و يأتي مستقبلا بكما له، ام أتى ماضيا بنظيره، ثم المستقبل يستقبل ذلك النظير، كما هي سنة اللَّه للمؤمنين و للكافرين على مدار الزمن.

«سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ» حيث يظهر في الأمر الآتي توحيده‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 270

تعالى و نفي الشركاء.

يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (2).

ظاهر مقابلة الملائكة بالروح انه غيرهم، فانما ينزّلون به، فهل ينزّل كائن بنفسه؟ فما هو- إذا- الروح من أمره؟

الروح من امره في وجه عام هو كل روح: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (17: 85) و لكنه على كل عباده دون‏ «مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا ...»!.

و في وجه خاص كما هنا هو روح النبوة و روح الوحي‏ «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ» (40: 15) و في وجه أخص هو روح الرسالة القرآنية، و جبريل: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» (42: 52) و الروح زعيم الملائكة «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها».

فالروح- أيا كان- ليس إلّا من أمر اللَّه مهما اختلفت درجات ذلك الأمر، و هو- ككل- فعل الرب إنشاء يختلف عن سائر المواد لأنه سلالة الكائن المادي، مفاضة من الرب.

و قد تتعلق «من امره» ب «ينزل»: تنزيلا صادرا من امره، و كذلك بمقدر في وجهيه: «الملائكة الكائنة من امره» «الروح الكائن من امره» فهو- إذا- مثلث الأمر، و هو صالح لفظيا و معنويا.

و «بالروح» هي بمصاحبة الروح و بسببه، فالروح المصاحب للملائكة هنا هو روح العصمة «1» و الوحي‏ «2» و جبريل، و لا تنافيه المقابلة بين الملائكة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1، 2) الدر المنثور 4: 110- اخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية قال: بالنبوة و كذلك (2) عنه قال: القرآن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 271

و الروح، فانه من ذكر الخاص بعد العام في زاوية واحدة من الأربع تتحملها الآية كلها، و ذلك تشريف من اللَّه لأنبيائه ان ينزل الوحي مع جموع الملائكة و جبريل الأمين.

ثم و اشرف من ذلك الروح زعيم الملائكة فانه أفضل من جبريل و سواه.

و قد تعني الباء كلا المعنيين، كما ان‏ «مِنْ أَمْرِ رَبِّي» تتعلق بمتعلقاتها الثلاث، و الروح تعني روح الايمان، و روح العصمة، و روحي الوحي قرآنا و سواه، و روح القدس، و الروح زعيم الملائكة، فالمحتملات- إذا- ثلاثون، بضرب البائين في مثلث التعلقات، ثم ضرب الستة في الأرواح الخمسة، و مهما كانت كلها صالحة من الواجهة الادبية، و لكن البعض منها غير صالحة معنويا.

و السببية منها تعنيها في بعدين: بشري هو صلاحية مهبط التنزيل، و إلهي هو الحكمة الربانية المقتضية لذلك التنزيل مكانا و زمانا و مكانة، فالبعد البشري هو بعض السبب حيث لا يكفي بنفسه لذلك التنزيل، كما البعد الإلهي لا يسبّب إلّا بعد اكتمال البعد البشري.

فالمعنى- إذا- ينزل الملائكة على من يشاء من عباده بسبب الروح من أمره و هو الايمان الصالح لكون القلب مهبط الوحي او الإلهام او العصمة، و بسبب روح الوحي الواجب نزوله على محطة مّا ليتحقق الإنذار بالوحي، فان التنزيل من قضية الحكمة الربانية على من يشاء من عباده، و الروح السبب لذلك التنزيل هو ذو بعدين، بشري هو الظرف لذلك التنزيل، أن يكون القلب صافيا وافيا ضافيا لحد يصلح لتنزل الروح: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى‏ قَلْبِكَ» و إلهي هو امر اللَّه الملائكة ان يتنزلوا «عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 272

عِبادِهِ» «1» «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ».

و «عَلى‏ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» لا تعني فوضى المشيئة حيث المنزّل هو اللَّه العدل الحكيم، و المنزل «عباده» فالعبودية القمة هي الشرط الأصيل في ذلك التنزيل، ثم اللَّه يصطفي من الأصفياء من يشاء و يرضى كأصلح من في الكون، و لأصلح درجات الدعوة، حسب الحكمة البالغة الإلهية، «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» (6: 124) رسالة يتبناها العلم و التقى و كما هي تتبنى العلم و التقى.

و مما تنزله لنا «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ» أن هناك سنة إلهية دائبة كقاعدة رصينة، ألّا ينزّل الوحي على الأنبياء إلا بواسطة ملائكة الوحي، و ان كان نبي الأنبياء محمد (ص) يستثنى منها في حلقات من الوحي كما في ليلة المعراج لما و صل الى عمق المعراج، و كذلك في ليلة القدر حيث اوحي اليه فيهما- على اقل تقدير- وحي بلا حجاب، «ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ» (42: 51).

و لماذا هذا التنزيل الفضيل ككل على اهل التنزيل؟

ل «أَنْ أَنْذِرُوا ..» كما هنا، و «لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ» كما في المؤمن، فالإنذار هو المحور العام الرئيسي في كافة الدعوات الرسالية لكافة المرسل إليهم، و له دعامتان اثنتان: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» بكل ما للتوحيد من مبان و معان تحلّق على كافة العقائد و النيات و سائر الطويّات و الأقوال و الأعمال.

و «فاتقون» كنتيجة حاسمة جازمة لذلك التوحيد المنذر به، و على المؤمن باللَّه ان يحلق على حياته كلها «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» سلبا لكل باطل على هامش سلبها، و إيجابا لكل حق على ضوء إيجابها، فيطارد كل منكر بقلبه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). لقد فصلنا البحث حول الروح بكل ابعاده و مصاديقه في الأسرى و القدر- فراجع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 273

و لسانه، ببيانه و كل إسراره و إعلانه في كافة ميادين الحياة، ثقافية و عقائدية، سياسية و اقتصادية أمّا هيه من أطوارها.

و للتقوى واجهتان، معرفية بدافع حب اللَّه و هي للأخصين من عباد اللَّه، أن لولا الجنة و لا النار لكانوا يتقون اللَّه و لا يطغون.

و من ثم تخويفية موصولة بواقع يوم التلاق، فلولا يوم التلاق لما اتقى اللَّه إلّا الأقلون عددا، الأكثرون في المعرفة الصالحة عددا.

فالتقوى بكافة بنودها و درجاتها هي قضية للتوحيد المنذر به بكافة بنوده و درجاته، كل تلو بعض و لصق بعض، فالتوحيد الخاوي عن التقوى ليس إلّا صورة تصورية خاوية عن المعنى، ام و تصديقية عقلية، و لمّا تصل الى درجة من اليقين المبتغى.

و كيف تتفرع التقوى هنا على التوحيد، و ليس فيه بمجرده عقيدة يوم التلاق؟

إن الإنذار بالتوحيد لا يعني الا خالص التوحيد و صائبه دون شائبه، و لزامه عدل التوحيد و توحيد العدل، اضافة الى العلم و القدرة و الحكمة الإلهية و هذه تتطلب يوم التلاق، ما لولاه لكان اللَّه- و العياذ به- جاهلا ام عاجزا أم ظالما ام متعددا أمّا هي من لزامات ترك الجزاء للذين أحسنوا و الذين أساءوا.

و «فاتقون» تعم التقوى العلمية و العقائدية و العملية بين المبدء و المعاد، فهي و التوحيد هما تمام الشرعة بأصولها و فروعها دون إبقاء، مهما اختلفت بعض الفروع شكليا بين شرايع الدين، و في تقديم‏ «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» على «فاتقون» إعلان بتقدم التوحيد على سائر الأصول و الفروع، و تقدم القوة النظرية على العملية، و ان الثانية من مخلّفات و نتائج الاولى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 274

ثم ل «ينزل» حالة ماضية عن حالة نزولها، و مستقبلة حتى خاتمة الوحي على خاتم الرسل، و مستقبلة اخرى و ماضية، ماشية ماضية على اصحاب الإلهام غير رجالات الوحي، كما كانت تنزل و حتى الآن على العترة الطاهرة المحمدية (عليهم السلام) في الدرجة العليا، ثم على سائر السابقين و المقربين و الصديقين و الشهداء و الصالحين حسب درجاتهم، و على كل هؤلاء «الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ ..»

(41: 31).

و «ان أنذروا» تشمل كل منذر إلهي بوحي او الهام أيا كان، مهما كان الإنذار بالوحي هو رأس الزاوية في هندسة الإنذار و حسابه.

و كما ان هناك أرواحا شخصية توحيدية كذلك- و عند توفر الشخصيات- روح جماعي للإنذار، كما في الدولة الإسلامية المحمدية و المهدوية المحمدية و دويلات اسلامية هي عوان بينهما.

فلا تحمل الرسالات الإلهية عن بكرتها إلّا الإنذار بالمبدء و المعاد بعد تثبيتهما و إياها، كما تحملها آية النحل هنا، و هناك آية المؤمن، متجاوبتين في تلازم الأصلين: المبدء و المعاد، و بينهما ما بينهما من النبوءات و شرايع الدين، ثم الإنذار أعم من التبشير.

فالنفس التي لا توحّد المعبود نفس حائرة حالكة هائلة تتجاذبها السبل المتفرقة، و تخايل لها الأوهام، و تمزقها التصورات المتناقضة و تناوشها الوساوس و الهواجس.

و من هنا عرض لا فواج الكائنات بادئا بخلق الأرض و السماوات، فسحا لمجال التفكير في الآفاق و في أنفسهم، و كما قدم الآفاق على أنفسهم:

خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ (3).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 275

فالحق قوام الخلق، و هو قوام تدبير الخلق، و حق التدبير هو وحدة النظام، و من حقه قيام يوم القيام، ثم لا تدخّل لغير اللَّه خلقا و تدبيرا و قياما «تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ»! في تكوين ام تشريع إمّا ذا من شؤون الربوبية.

و «بالحق» هنا تتعلق بالكائن المقدر للسماوات و الأرض، كما تتعلق ب «خلق» و من ثم:

خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4).

«الإنسان» هنا بنو آدم فلا يشمل آدم و زوجه و لم يخلقا من نطفة فانما هو من تراب، و هي منه نفسه ام من ترابه، و «من نطفة» هي نطفة من مني يمنى و قد عبر عنها في العلق بالعلق: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ» فالنطفة هي العلق حيث تعلق بالرحم و هي كالدودة العالقة، و العلق هي جنس ما تتعلق من علقات، و هي البحر المنوي الغائص في خضمّه ملايين العلقات و الدودات الجرثومية.

و يا لها من نقلة قصيرة بين المبدء و المصير، بين النطفة العالقة الساذجة، و بين الإنسان المعلّق الخصيم، يخاصم خالقه و كل حق منه! فمالك أيتها الدودة الضئيلة و الحشرة الذليلة و الخصام مع احسن الخالقين جهرة دونما استحياء؟! و على حدّ

المروي عن رسول اللَّه (ص) يقول اللَّه ا تعجزني و قد خلقتك من مثل هذه حتى إذا سويتك فعدلتك مشيت بين برديك و للأرض منك وئيد فجمعت و منعت حتى إذا بلغت الحلقوم قلت أتصدق و أنى أوان الصدقة «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 110- اخرج ابن سعد و احمد و ابن ماجة و الحاكم و صححه عن بسر بن جحاش، قال: بصق رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في كفه ثم قال:

يقول اللَّه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 276

هذا! كما و يخاصم في سبيل اللَّه ليحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين.

أ ترى بعد «خصيم» هي- فقط- صفة ذم للإنسان جدالا بالتي هي أسوء ام سوء، لمكان الذم في يس‏ «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» (77)؟ ام في سواها؟

و هذا من ضرب القرآن بعضه ببعض، و تفسير آية بما ليس في محتواها! فهناك الذم لائح فخصامه- كذلك- مذموم، و منه خصامه المذكور في إحياء الموتى، و هنا لا ذم و لا مدح فتعم الخصامين: ممنوحة ممدوحة جدالا بالتي هي احسن، و هو منطق الحق، تفكرا فتحدثا عن كل ما جلّ و دق ليحل الحق في أعلى محلّ،

«فيكون خصيما متكلما بليغا» «1»،

ثم مذمومة مقبوحة كالجدال بغير التي هي أحسن كمن يجادل في اللَّه بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير.

و على اية حال فالمخاصمة الباطلة خصام باطل و المخاصمة الحقة خصام حق، فلا يحق تفسيره- فقط- بالباطل لأنه في بعض آياته مذموم بقرينة انه باطل، فانه تفسير باطل، فمثل قوله‏ «ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ» (43: 58) كآية يس و اضرابها، مقرونة بذم الخصام.

ثم‏ «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» (4: 105) خصيمها الرسول (ص) هو خصيم حق، و لكن لا يحق له ان يجادل الخائنين الذين لا يسمعون، و من خصام الحق اختصام الملإ الأعلى: «ما كانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى‏ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (38: 69) و «ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (3: 44)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 39 و في تفسير القمي عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية قال: خلقه من قطرة من ماء نتن فيكون خصيما متكلما بليغا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 277

و «هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ» (38: 21) و منه حقا او باطلا و انما هو مجرد الجدال: «أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (43: 18) برهانا لواقع فضل الذكور على الإناث.

ثم من الخصيم حقا او باطلا مبين، و منه من لا يكاد يبين لكلل و ضعف في أداة البيان، لسانا و غير لسان.

و من قوة الاختصام تحليقه على كافة القوّات جوارحية و جوانحية، استخداما لها لتثبيت ما يرام، فإن حقا فقوة للحق و عزّة، و ان باطلا فقوة له و غرّة.

فيا عجبا من نطفة قذرة ضئيلة كيف تصبح خصيما مبينا، فإن حقا فليشكر خالقه، و إن باطلا فليختجل من خالقه «سبحان الخلاق العظيم»! إذا فآيتنا «فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» تتحمل الحسن و القبيح، و الحسن هنا احسن بمناسبة المقام و هو الاستدلال بخلق اللَّه على اللَّه، دون تقرير وقاحة الناس و تماديهم على اللَّه!.

وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (5).

«و الانعام» مذكورة جمعا في (32) موضعا اضافة الى سورة الأنعام، مما يدل على عظم النعمة فيها، و هي ثمانية ازواج: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» (39: 6) «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ‏ .. وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ..» (6: 144) إذا فهي اربعة اصناف، و بدمج الأوليين مع بعض باسم الغنم فهي ثلاثة.

و ترى «الانعام» ككل هي- فقط- هذه الأربع؟ «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ» مذكورة بعدها كاصناف منها كما «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» (4: 142) لا تناسب هذه الأربعة إلّا الإبل! و هناك منها صنوف اخرى كالظبي و اضرابها مذكورة في القرآن و غير مذكورة!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 278

ان هذه الأربعة هي رؤس الأنعام و رؤسائها، ثم الخيل و البغال و الحمير، ثم اضرابها، و «من الانعام» في‏ «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» مما يلمح بعدم انحصارها فيها، و انما تذكر فيها تذكر لبالغ أهميتها، لا و انحصارها فيها، و كما تشهد له ذكر الثمانية بعد «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» فان الثمانية ليست حمولة و فرشا إلّا الإبل، فلتكن هي أهم الانعام و جلّها لا كلها: كما و تلمح ان منها ما خلقها في غير هذه الأرض، نظيرة لما في الأرض ام مغايرة، إذا فآيات تحليل الأنعام تشمل الثمانية و سواها، اللّهم إلّا بقرينة قاطعة تخرج من سواها كما قد تخرجها من الحلّ في بعض حالاتها كالصيد حالة الإحرام‏ «.. أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» (5: 1) فصيد الأنعام حالة الإحرام يستثنى من الحل، فليكن قسم من الصيد من الأنعام و لا صيد في هذه الأربعة، اللهم إلّا في الوحش كالظبي و أمثالها، فآية المائدة- هذه- و هي آخر ما نزلت، انها من الأدلة القاطعة على عموم الأنعام دون اختصاص بالاربعة.

و «لكم» في‏ «خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ» ذات تعلقين اثنين، أحدهما ب «خلقها» اعلاما بأنها مخلوقة لصالحكم في الحياة مادية و معنوية، و ثانيهما ب «فِيها دِفْ‏ءٌ».

فقد «خَلَقَها لَكُمْ» و «لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ»- «وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ ..».

و ليست الأنعام فحسب‏ «خَلَقَها لَكُمْ» بل‏ «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (2: 29). ف «كم» ايّا كان، هم المحور الأصيل في خلق الأنعام و كافة النعم، «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»! و المذكور من نعمة الأنعام هنا خمس أولاها «لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ» و هو خلاف البرد، و ما يدفئ به، فرجل دفآن و امرأة دفآي و بيت دفي‏ء، كل ذلك بمعنى،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 279

و لم يذكر دف‏ء الأنعام إلّا في هذه اليتيمة.

و من دفئها البيوت و الملابس و الأحذية و الجوارب المصطنعة من جلودها و أصوافها و أوبارها و اشعارها: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى‏ حِينٍ» (16: 80).

و منه أرواثها التي يتدفأ بها في البرد أم الطبخ أما ذا من تدفيئات.

«و منافع» من كل اجزائها إلّا ما حرمه اللَّه، و هذه المنافع- على مر الزمن- لا تعد و لا تحصى و من أهمها: «وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» من لحومها و من محاصيل ألبانها جبنا و سمنا و زبدا. و من منافعها هي الزراعية، سمادا من أوراثها ككل، و إثارة للحرث من أبقارها و من أشباهها، و منها شحومها المعمول منها مواد شحمية، و ما إلى ذلك من منافع مكشوفة لحد الآن كاستيلادها، و بيعها او ايجارها، او المنافع التي تكشف على مر الزمن و الحاجيات المتجددة.

وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (6).

و «تريحون» من الإراحة، إراحة لأنفسكم و لها مساء حين ترجعون الى بيوتكم، «وَ حِينَ تَسْرَحُونَ» أنتم معها في المراعي التي تسرحونها فيها سراحا جميلا لكم و لها، و في كل ذلك اراحة و مسرحا «لَكُمْ فِيها جَمالٌ» الاستمتاع فارهة رائعة، و اهالي الأرياف يدركون ذلك الجمال تماما أكثر مما يدركه اهالي المدن.

و لماذا يتقدم جمال الإراحة على جمال السرح بعكس الترتيب؟ علّه لأنها ترجع مليئة البطون حافلة الضروع، حاضرة الألبان، و لكنها عند السرح جائعة عادمة الألبان، فهي عند الإراحة أجمل منها من السرح، مهما كان للسرح جمال آخر ليس فيها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 280

فالجمال في الحياة الانسانية عنصر أصيل من عناصرها، فليست نعمة الأنعام أمّاهيه من نعمة، هي- فقط- مجرد تلبية الحاجيات الضرورية الحيوانية من طعام و شراب و ركوب أماهيه، بل و تلبية للأشواق الزائدة على الضروريات الحيوية، لحاسة الجمال و وجدان الفرح المرتفع عن حمأة الحيوانية، و كما ان عنصر الجمال للروح كمال، كذلك للجسم، مهما كان الأصل هو جمال الروح، و الجسم بجماله تقدمة و ذريعة الى جمال الروح، و «ان الله جميل يحب الجمال».

وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى‏ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (7).

«وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ» من القرائن الواضحة على عدم اختصاص الانعام بالاربعة، فان الحمولة منها ليست إلّا واحدة هي الإبل، ثم هناك حمولة اخرى هي الخيل و البغال و الحمير ركوبا و حملة لسائر الأثقال: «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» (6: 142).

و ترى ذلك البلد هو- فقط- مكّة المكرمة كما في رواية؟ «1» و لا يخصه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 40 عن الكافي ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عبد اللَّه بن يحيى الكاهلي قال سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) يقول‏ و يذكر الحج فقال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): هو احد الجهادين، هو جهاد الضعفاء و نحن الضعفاء، اما انه ليس شي‏ء أفضل من الحج الا الصلاة، و في الحج هاهنا صلاة، و ليس في الصلاة قبلكم حج، لا تدع الحج و أنت تقدر عليه، اما ترى انه يشعث رأسك و يقشف فيه جلدك و تمتنع فيه من النظر الى النساء و انا نحن هاهنا و نحن قريب و لنا مياه متصلة ما نبلغ الحج حتى يشق علينا فكيف أنتم في بعد البلاد، و ما من ملك و لا سوقة يصل الى الحج الا بمشقة في تغيير مطعم او مشرب او ريح او شمس لا يستطيع ردها، و ذلك قوله‏ «وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى‏ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» و في العلل رواه مثله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 281

حمل الأثقال! و هناك بلاد أبعد منه، ثم و ليست مكة بعيدة إلّا للنائين عنها، و «كم» في «أثقالكم» تعم كل الناس، الذين خلقوا من نطفة و خلقت لهم الأنعام! و لا سيما اهل مكة حيث السورة مكية فكيف لا تشمل أهلها، و تخص النائين عنها! «الى بلد» هي «الى مكة و المدينة و جميع البلدان» «1» للنائين عنها، و قد تختص مكة من بينها مصداقا ل «بلد» لأنها أصدق مصاديق «بلد» دون البلوغ إليها فريضة على من استطاع إليها سبيلا، فقد سهّل اللَّه- فيما سهلّ- بالأنعام، البلوغ الى هذا البلد، و الاكثرية الساحقة من المكلفين بعيدون عنها، لا يبلغونها إلّا بشق الأنفس، لو لا الرواحل الماشية، و لأن قاصديها فرضا و ندبا كثير فقصدها غير يسير إلّا بشق الأنفس حتى للقريبين منها، ثم القاطنون فيها قلة أمام الكثير الكثير من قاصديها، و هم لهم شق الأنفس حين يقصدون الحج في رحلات الى منى و عرفات، فالسفرات الشاقة الى هذا البلد اكثر من غيرها و أشد عودا و عددا لفرضها او ندبها دون سواها.

و «أثقالكم» هنا تعم الراكبين عليها بأثقالهم التي يحملونها زادا لأسفارهم، و شق الأنفس هي إنصافها من عظم المشقة و بعد الشّقة، حيث الشّق هو احد قسمي الشي‏ء، و كأن الأنفس تنشق منقسمة إلى شقين، ام تنشق عن الأبدان كأنها ميتة، استعارة لطيفة لعظم المشقة و بعد الشّقة، او انه المشقة نفسها حيث تنصب و تدأب لبلوغ ذلك البلد.

و هنا لمحة لامعة ان ركوب الأنعام ليست إلا للرّكوب و حمل أثقال في السير، ام أكل غير مرغوب كما يستفاد من آيات حلّه عموما و إطلاقا

«إياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر فان الله إنما سخرها لكم لتبلغوا الى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، و جعل لكم الأرض‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 40 عن تفسير القمي في الآية قال: الى مكة و ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 282

فعليها فاقضوا حاجاتكم» «1»

و

«اركبوا هذه الدواب سالمة و دعوها سالمة و لا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق و الأسواق فرب مركوبة خير من راكبها و اكثر ذكرا لله تعالى منه» «2» أطوع‏ «3»

فلا يجوز التحميل عليها فوق طاقتها ام فوق حاجتكم، و لا ضربها إلا تقصيرا منها على قدره و لحد بلوغ الحاجة، و لا إجاعتها و تعطيشها و لا اي ظلم بها و تعد عليها، و انما لتبلغوا منها حاجة ميسورة غير معسرة لها و لا محرجة إياها، بنفقة ميسورة محبورة، و إراحة متعودة محتاجة هي إليها.

«إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ» بكم «رحيم» حيث سهّل لكم الحياة في كافة أصولها و فروعها.

أ ترى الشّرعة القرآنية الخالدة كيف تخص خطابها في هذه الرأفة و الرحمة باصحاب الآبال و الحمير و البغال، و نحن نعيش منذ قرن و إلى يوم الدين رواحل بحرية و تحت البحرية، و برية و جوية غير حيوانية، و النعمة فيها أتم و أعم و أنعم من الأنعام و قد مضى دورها؟.

هنا إضافة الى إجابة الآية التالية، اتجاه الى الحاجة الأكثرية طول الزمان و عرض المكان، و علّ الرواحل المصطنعة تقضي نحبها بعد أمد بعد أداء دورها، ثم و في أدوارها ايضا نرى للأنعام دورا هاما و لا سيما للضعفاء في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 111- اخرج ابن مردوية و البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: إياكم.

(2)

المصدر- اخرج احمد و ابو يعلى و الحاكم و صححه عن معاذ بن انس عن أبيه‏ ان النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) مر على قوم و هم وقوف على دواب لهم و رواحل فقال لهم اركبوا هذه الدواب ...

(3)

المصدر اخرج ابن أبي شيبة عن عطاء بن دينار قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لا تتخذوا ظهور الدواب كراسي لاحاديثكم فرب راكب مركوبة هي خير منه و أطوع للَّه منه و اكثر ذكرا

و

اخرج احمد و البيهقي عن أبي الدرداء عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: لو غفر لكم ما تأتون الى البهائم لغفر لكم كثير.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 283

حمل الأثقال برا، و ليست الآية بصدد عرض كافة الحوامل، إلا البرية و هي الاكثرية، و أكثرها فيها هي الانعام، و لا عطلة فيها على مرّ الزمن مهما تعطلت المركبات الصناعية بغور البترول اماهيه من حمولاتها.

وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ (8).

«و» خلق «الخيل ...» «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ»؟

لقد «خلق» الانعام دفئا و أكلا و منافع و جمالا و حملا للأثقال، «و» خلق‏ «الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً» و هي الانعام التي تخص بأنها حمولة و فرش، و ليست للأكل، مهما حلت له بدليل آية حل الأنعام ككل إلّا ما يتلى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ» (5: 1) و ليست هذه الثلاث مما يتلى علينا! و لا تصلح «لتركبوها» هنا، و «حَمُولَةً وَ فَرْشاً» في: (6: 142) و «جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْكَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» (40: 79) لا تصلح بيانا لما يستثنى عن محلّلة الأنعام، حيث الحمولة و الفرش من الأنعام هي التي يستفاد منها هكذا مهما حل أكلها، و كذلك الأكل هي التي تؤكل مهما حل جعلها حمولة و فرشا كالإبل و البقر، و لا تصلح دليلا لحرمة الأكل إن خصّت الأنعام بالثلاث، و قد يؤوّل نهي النبي (ص)- ان صح عنه- عن لحوم الخيل و البغال و الحمير «1» الى الكراهية

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 111- اخرج ابو عبيد و ابو داود و النسائي و ابن المنذر عن خالد بن الوليد قال: نهى رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) عن أكل كل ذي ناب من السباع و عن لحوم الخيل و البغال و الحمير.

و

فيه عن جابر بن عبد اللَّه قال‏ طعمنا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) لحوم الخيل و نهانا عن لحوم الحمر الاهلية،

أقول: و الخيل و الحمير في الآية في سياق واحد حلا او حرمة فلا يفرق بينهما الا في مراتب الكراهية. و

عن جابر في نقل آخر انهم ذبحوا يوم خيبر الحمير و البغال و الخيل فنهاهم النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) عن الحمير و البغال و لم ينههم عن الخيل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 284

المصطلحة دون الحرمة، و قرينة السياق لا تعارض صريح القرآن، و السنة لا تنسخ الكتاب.

او يقال «نهى» ليس إلا قولة الراوي، و اما كيف نهى هنا و هناك فغير واضح، و الفارق هو الكتاب و السنة.

و لان ذكر هذه الثلاث بعد عموم الأنعام، ذكر للخاص بعد العام، فقد تختص من بينها بالركوب و الزينة كفائدة زائدة على الأكل و سواه من منافع، و كراهية أكلها على حليته مستفادة من عدم ذكرها في عداد الأنعام التي تؤكل، مهما أدمجت في عموم‏ «الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ» و لم يتل هناك و لا في غيرها حرمة هذه الثلاثة، و قد تلي هنا حرمة عرضية «غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ» و «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» مما يبرهن أن لو كان هناك محرم ذاتيا لتلي علينا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أقول و علّ الكراهية في هذه الثلاث، اضافة الى مصلحيات صحية، هي لأنها أصلح للحمل من الاكل، ففيما يستفاد منها للحمل لا تؤكل لأنه إسراف.

و

في نور الثقلين 3: 41 عن تفسير العياشي عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن أبوال الخيل و البغال و الحمير؟ قال: فكرهها، فقلت: ا ليس لحمها حلال؟ قال فقال: أ ليس قد بين اللَّه لكم‏ «وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» و قال في الخيل: «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً» فجعل الاكل من الانعام التي قص اللَّه في الكتاب و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها.

و

في تفسير البرهان 2: 361- الشيخ في التهذيب باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن الخالد عن قاسم بن عروة عن ابن بكير عن زرارة عن أحدهما في أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت أ ليس لحومها حلالا؟ قال: بلى و لكن ليس مما جعله اللَّه للأكل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 285

و طبعا شرط سائر مبرراته و منها عدم الإسراف، فالفرس الرّكوب الذي يسوى- مثلا- الف دينار، و هنالك من الغنم بوزنه يسوى مائة دينار، و لحم الغنم أشهى و اطعم من الفرس، هناك يحرم لحم هذا الفرس لأنه من السرف المنهي، لا لأنه فرس!. و من ثم ف «ليس جعله الله للأكل» «1» فلا يؤكل إلّا عند الحاجة او عدم السرف.

ثم‏ «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» تعقيب عجيب للأنعام اكلا و حمولة و فرشا، ليظل المجال مفتوحا في التصور البشري لتقبّل أنماط جديدة من الركوب و الزينة، و لكي يجدّوا السير في اصطناعها حسب المستطاع كما جدّوا و وجدوا جددا من وسائل السير برية و بحرية و جوية، ما تحير العقول، و لقد جدّت لحد الآن وسائل حديثة ما كان ليعلمها أهل ذلك الزمان، و ستجدّ وسائل اخرى هي أحدث و أرقى لا نعلمها نحن، و القرآن يهيئ لكل جديد و جديد القلوب و الأذهان، لمستقبلات الزمان، بجملة جميلة دون مجاملة «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ».

لا تقل ان هذه المصطنعات ليست من خلق اللَّه، فان المخترعين و المكتشفين أيا كانوا و أيّان، هم- بعلومهم و أفكارهم و كل وسائلهم- من خلق اللَّه، و خلقهم- لو صح التعبير- هو من خلق اللَّه، مهما كان لهم حول و قوة لاستقبال كل ما تتمّخض عنه العلم و القدرة، فان كل ذلك من خلق اللَّه!.

فذلك إنباء عام عن كل ما يستجد من وسائل النقل دون إبقاء، فان «يخلق» تحلّق على كل زمان و مكان، و «ما لا تَعْلَمُونَ» يشمل كافة المجاهيل زمن نزول القرآن من مركبات و آليات مستحدثة بعدها الى يوم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). مضت روايته آخر ما أوردناه تحت الرقم (1) قبل صفحة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 286

الدين. و «يخلق» هنا يعم كل خلق «لا يعلمون» سواء ما لن يعلمه انسان على طول الخط كالمركبة المعراجية التي عرجت بالرسول الى أعلى الآفاق السماوية، و اضرابها من اسباب السماء.

و «لِما لا يَعْلَمُونَ» زمن نزول القرآن الى زمن اختراع الآليات و المركبات الحديثة البترولية و الكهربية ام و الذّرية أماهيه.

و «لِما لا يَعْلَمُونَ» في كل زمن عما يستقبلهم من مخترعات جديدة.

الخلق يعم خلق المادة المخلوق منها البعض من هذه المركبات، ام خلق تركيباتها كالبخار و الكهرب و الجزئيات بذراتها، في كل تطوراتها الحديثة على ضوء تقدم العلم، تشملها كلها «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» ما للإنسان فيه صنع ام لا صنع له فيه، فكل من خلق اللَّه، فيا ربنا انا علمنا بما علمتنا ما لم نكن نعلمه من عجائب الكهربات و الجزئيات و الذرات، خزنتها لنا و نحن في طفولة العلم، و لما بلغتنا الى رجولته و ترعرع نوع الإنسان، كشفت لنا عن خزانتك و حملتنا عليها في البر و البحر و الفضاء.

اللهم اننا بعد أطفال جهال لا نزال نستقبل جددا برحمتك، فكما ارتقت مدينتها المادية بنبوغ العقل و نبوع العلم، فنتائج لهما قامت مقام الدواب، فعلّمنا ما نرتقي به الى عوالم روحية راقية لنقوم مقام الملائكة فتكشف لنا اسباب السماء كما كشفت اسباب الأرض.

اجل و ان شرعة القرآن مشرعة مفتوحة مرنة قابلة لاستقبال طاقات الحياة و مقدراتها كلها، فهي تحضّر الإنسان بكافة الحضارات التي تتطلبها هذه الطاقات، شرعة حضارية تمشي مع الزمن، و تمشّي أهل الزمن، و ليجدّ الركب الانساني مسيره الى مصيره ماديا و معنويا على قرار القرآن و غراره، دونما وقفة عن الحراك، و لا ان يغلب في العراك.

و ترى‏ «يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» تختص بخلق المركبات الحديثة- فقط- بدلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 287

عن حمولة الدواب و فرشها؟ و العطف عام يحلّق على كل ما يصلح معطوفا عليه من خلق السماوات و الأرض، و خلق الإنسان من نطفة، و خلق الانعام دفئا و منافع و أكلا و جمالا و حمولة، فقد يخلق اللَّه سماوات جديدة و أرضا جديدة بعد القيامة الكبرى، ثم و إنسانا جديدا، أهو هذا الإنسان حيث يحيى بحياة جديدة على غرار النطفة التي خلق منها أول مرة، ام و انسان آخر يخلق كما خلقنا، و يعيش كما عشنا أم سواها ثم تقوم قيامته كما قامت قيامتنا؟ اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ»!.

و من ثم أنعاما جددا بحذافيرها، و أبدالا من الانعام في كل معطياتها، فالدفئ الذي كان من جلود الانعام و اشعارها و أوبارها و اوراثها، يحصل من الكهرب الذي ينوب منا بها، و كذلك سائر منافعها، فترى الكهرباء سببا لظهور الازهار بسرعة هائلة، و لكثرة البيض بتغذية الدجاج ليلا على ضوئها، ثم و نورها مدهش و جميل فهي زينة بعد التدفئة و الأكل.

أجل، و كل المنافع العائدة من الأنعام، المعلومة لدينا، تضاف إليها منافع زائدة من خلفاء الأنعام، المجهولة عندنا أيا كنا و أيان، و في أي زمان و مكان، فإن «لا تعلمون» تعم كل إنسان أم جان أم أيا كان من كائن يصح خطابه.

و على أية حال‏ «يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» تحمل بطياتها كلمّا يحصل من جديد في الاستقبال، من كافة صنوف المخترعات التي هي في مستوى علم الإنسان، و ما ترتفع عن مستواه من سائر الأسباب الارضية و فوق الارضية، و قد سخر بعضا منها للأخصين من عباده الصالحين كذي القرنين، و سليمان و داود و صاحب الأمر (ع) و سائر المعصومين، و وليهم الاولى بها الرسول الأقدس محمد (ص).

وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (9).

«منها» تعني من السبيل مؤنثا، فلما ذا «جائر» مذكرا؟ عله اعتبارا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 288

بالبعض المستفاد من «منها» و «السبيل» جاءت في سائر القرآن بمختلف صيغها (175) مرة هي في عشر منها بصيغة الجمع و في سائرها مفرد، و لكن الصراط لم يأت إلّا مفردا مما يدل على وحدته و كثرتها، فمن السبيل سبيل اللَّه و هي أكثرها ذكرا سبيلا قاصدا، و منها سبيل الطاغوت و هي الجائر، و قد تلمح «جائر» مذكرا و السبيل تؤنث في «منها» انها ذات وجهين ذكورة و أنوثة، و الوجهان مذكوران في آيات عدة، «لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً» (3: 99) «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» (7: 45) هما و اضرابهما في وجه الأنوثة، ثم‏ «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» (17: 146) «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ» (15: 76) هما آخران في وجه الذكورة، و الوجهان وجيهان سنادا الى مجيئهما في القرآن.

و السبل منها قاصدة الى اللَّه و منها جائرة تفرّق عن سبيل اللَّه: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (6: 13).

و قد «كتب- الله- على نفسه الرحمة» و منها «قَصْدُ السَّبِيلِ» تشريعا و تكوينا، في الآفاق و في الأنفس، و لكنها في كلّ أبعادها تخيير لا تسيير «وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» تسييرا على سبيله القاصدة غير القاسطة الساقطة:

«وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» (32: 13).

و «قَصْدُ السَّبِيلِ» قد تعني المصدر، فعلى اللَّه نفسه قصد السبيل، و هي بطبيعة الحال السبيل المستقيم و الى الصراط، او تعني الفاعل صفة مضافة الى موصوفها: «السبيل القاصدة» للحقّ‏ «وَ مِنْها جائِرٌ» حيث لا تقصد الحق، و المعنيان- علهما- معنيّان تعنيان «و على الله قصد السبيل القاصد» قصدا انفسيا و آفاقيا الى الصراط المستقيم.

فالسبيل الى الصراط المستقيم هي سبيل قيّمة مستقيمة إلى اللَّه، و هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 289

السبيل الى صراط الانسانية الكاملة و متطلباتها على ضوء الوحي بصورة شاملة و كما عرضنا في‏ «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ».

ثم السبيل على مصدرية القصد هي سبيل اللَّه، و هي مرجعا لضمير «منها» أعم منها استخداما، و على فاعليتها هي مطلقها دون استخدام الضمير «ها» فانها السبيل القاصد، مرجعا لها دون وصفها.

و «قَصْدُ السَّبِيلِ» هو سبيل اللَّه، و هو سبيل صالح الإنسان في كل أدواره الحيوية الصالحة، ليصنع نفسه كما يرضاه اللَّه، و ليتقرب الى اللَّه زلفى، دون وصول إلى اللَّه، أم اتصال باللَّه، فضلا عن الاتحاد مع اللَّه كقالة بعض المتصوفة القائلة: «أنا هو و هو أنا»!.

و كيف تكون السبيل جائرا و صاحبها هو الضال نفسه حيث ينحرف عن سبيل اللَّه، و ينجرف إلى سبيل الطاغوت، و جار عن الطريق تعني ضل عن نهجه و خرج عن سمته؟ ان السبيل الجائر هو سبيل الشيطان، المتخلف عن سبيل الرحمن، فالجائر يقصد السبيل الجائر المائر الحائر، و السائر إلى اللَّه يقصد القاصد غير المائر و الحائر، فلذلك‏ «وَ مِنْها جائِرٌ» كما منها غير جائر و هو قصد السبيل.

فالفطرة التي فطر الناس عليها هي من قصد السبيل، و سترها عما هي و ما تقتضيه هو من جائرها، و العقل من قصدها، و الهوى المتغلبة على العقل من جائرها، ف «إنارة العقل مكسوف بطوع الهوى».

و الشرعة الإلهية من قصدها، و الشرعة غير الإلهية من جائرها.

و الإبصار بالدنيا الى ما وراءها هو من قصدها، و الإبصار إليها من جائرها و على حدّ

قول الامام علي (ع) في صفة الدنيا «من أبصر بها بصرته و من أبصر إليها أعمته».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 290

«عَلَى اللَّهِ» كما كتب على نفسه‏ «قَصْدُ السَّبِيلِ» تكوينا و تشريعا «فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ»!.

و ترى ما هي الصلة بين آية قصد السبيل و التي قبلها من خلق السماوات و الأرض و الإنسان و الأنعام؟.

علها انهما تبينان ظاهر السبيل و باطنها و هما سبيلان في حياة الإنسان، بهما يتكامل في بعدية الجسداني و الروحاني.

فكما ان اللَّه خلق السماوات و الأرض و الإنسان و الانعام، و ليجتاز الإنسان في فسيح الكون مسافات‏ «إِلى‏ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ». كذلك خلق الفطرة و العقل، و شرّع الشرع لاجتياز العقبات الكئودة الى اللَّه‏ «إِلى‏ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ» بل و لا بشق الأنفس، و هي البلدة الانسانية الروحانية، و الربانية، فلو لا قصد السبيل على اللَّه، و جعلها من اللَّه، لم يكن للإنسان سبيل الى اللَّه، و انما قصد السبيل على اللَّه دون جائر السبيل، إذ ليس جائرها إلّا خروجا عن قصدها، و ليس ذلك الخروج مجعولا كأصل و جاه قصد السبيل، فانما هو تخلّف عن الأصل! و أما آيات الإزاغة و الإضلال و الختم، فانها لا تدل على أن جائر السبيل أصل أولي كقاصدها حتى تكون على اللَّه كما القاصد، و انما الجائر فيها جزاء وفاق كأصل ثانوي: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» و اما القصد فليس جزاء للقاصدين، بل هو يعم كافة المكلفين فطرة و عقلية و شرعة، «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» إذا فقصد السبيل أصل هو قضية الفضل، و جائرها الجزاء الوفاق فرع هو قضية العدل، و اين عدل من فضل و فرع من اصل؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 291

فالهدى الأولية اصل ثابت تعم كل شي‏ء: «الَّذِي أَعْطى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‏» (20: 50) و من الهدى بيان الحق عن الضلال تعريفا بهما لكي يكون السالك على بصيرة من أمره: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» (90: 10) «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها. فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» (91: 8) إلهاما بلا إلمام إلّا في تقواها، فهو الهام التعريف بهما.

و لأن قصد السبيل هو مما كتب اللَّه تعالى على نفسه من الرحمة، و قصد الجائر هو خلاف الرحمة، فلم يدخل هو في قصده إلا ثانويا إذا استحقه الجائر، جزاء بما جار، و انه ليس في المرحلة الثانوية إلّا هاديا لمن اهتدى أو مضلا لمن ضل، و أما أن يهدي من ضل تسييرا فذلك خلاف الرحمة على المهتدين و خلاف الحكمة للضالين!.

و لماذا هناك‏ «قَصْدُ السَّبِيلِ» مصدرا، و هنا «جائر» فاعلا؟ لان المصدر ادل على المبالغة، مهما دل عليها جائر السبيل بسبيل ادنى، و ان «قصد» قد يعنى منه اضافة الى فاعله، إضافة الى فاعله: السبيل القاصد، يعني فعل القصد من اللَّه، و كأنه لا فعل له إلّا قصد السبيل ليسلكها العالمون.

إذا فعلى اللَّه قاصد السبيل، و قصد ذلك السبيل، تقريرا للسبيل القاصد، و عناية الى قاصدها ليقصدها كما يحق و يصح.

و لان‏ «عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» قد يخيّل الى جماعة انه تسيير، و الى آخرين ان الاكثرية الساحقة غير السالكة سبيله القاصد متغلّبون على قصد السبيل و قد كتبها اللَّه على نفسه، لذلك يذيّلها بما يزيل هذه و تلك‏ «وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» بيانا أن‏ «عَلَى اللَّهِ» لا يعني الإرادة التكوينية و التسيير، بل ما يلائم الإختيار دون ان يغلب اللَّه على أمره.

فمن المستحيل في الحكمة الربوبية ان يشاء هدى المكلفين دون اختيار

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 292

«وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» دون ان يفلت اي فالت، او ان يلفت الى غير القاصد اي لافت.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11).

الماء نعمة بالغة فائقة، و لا سيما النازل من السماء، و كل مياه الأرض في الأصل هي من السماء، و «أنزل» هنا دون «ينزل» قد تعني ذلك النزول الاوّل: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى‏ ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (23: 18) مهما يستمر على طول الخط بعد الاوّل في تبخّرات الى السماء ثم سحاب ثم ترى الودق يخرج من خلاله، و ماء السماء «منه شراب» يصلح له لكل شارب إنسانا و حيوانا «وَ مِنْهُ شَجَرٌ» و هو هنا كل متشجر من نابتات الأرض، الشامل لغير ذي ساق قائم بنفسه حيث‏ «فِيهِ تُسِيمُونَ» رعيا للمواشي، فانه الاكثرية الساحقة من أكلها، دون ذي السوق القائمة، اللهم إلّا أوراقها.

فليس الشجر- فقط- ذا الساق القائم، بل كل نابت كما هنا، ام هو غير ذي ساق كما في‏ «وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ» (37: 141) فالقول انه- فقط- ذو الساق خلاف المستفاد من شجر القرآن.

ثم هناك‏ «شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» أنعامكم كالعشب و أوراق الأشجار، و هنا شجر فيه تسيمون أنفسكم كالزرع و سائر الخضروات و الثمرات.

«ينبت» اللَّه‏ «لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ» كلما يزرع‏ «وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ» كأفضل ما يزرع‏ «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» النابتة من الأرض‏ «إِنَّ فِي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 293

ذلِكَ» الإنبات الإحياء «لآية» على إمكانية الإحياء بعد الممات‏ «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» كيف ظهرت الحياة من اجتماع عدة ميتات ماء و أرضا و حبات، فليكن كذلك و بأحرى إحياء الأموات يوم القيامة، حيث الإحياء هنا فضل غير مفروض، و هو هناك عدل مفروض و كما فيه آية على المبدء الواحد القاصد المختار بدليل مختلف الخلق، المنسجم بعضه مع بعض، فالمادة غير العاقلة لا تصدر منها إلّا واحدة- لو صح الصدور- و الآلهة المتعددة لا تأتي إلّا بخلائق متفاوتة «سبحان الخلاق العظيم»!.

وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12).

«سخر لكم» هو جعل الليل و النهار و الشمس و القمر ملبية لحاجيات إنسان الأرض، مهما كان فيها منافع لما في السماء و من فيها، و هذه الأربع ذوات آثار حاسمة في الحياة الارضية، فكل دون قرينه لا تلبيّ الحاجة كما تجب، ام و تعسّر الحياة او تحيلها.

و لماذا «سخر لكم» دون النجوم فانها «مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ» هنا و في الأعراف (54)؟ بفارق ان «مسخرات» هنا مرفوعة و هناك منصوبة؟ علّه لان غالبية انتفاعات النجوم ككل هي لسائر الخلق، مهما كانت لنا نافعة، كما «جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» (6: 97) «النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ» معطوفة جملة على الجملة السابقة.

فمن النجوم ما لا تنالها العيون المسلحة فضلا عن المجردة، فضلا عن ان نهتدي بها في ظلمات البر و البحر ام اية عائدة منهما، اللهم إلّا بعيدة غير مشهودة.

و لأنها كلها مع الأربع الاولى، مسخرات بأمره و تدبيره، كما هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 294

كائنات بخلقه‏ «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» فليست لتتفلت عن أمره او تتلفت الى غير امره، فهي منضّده منظّمة كما امر اللَّه، منساقة الى ما ساقها اللَّه، فهي إذا من آيات اللَّه كونا و كيانا و توحيدا للَّه‏ «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13).

الذرء هو اظهار المبدء: «وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (23: 79) «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (42: 11) و سخر لكم «ما ذرأ» و اظهر «لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ» ذرأ للزرع و الضرع و سواهما من ألوان المعادن و سائر المركبات العنصرية، و أصلها واحد كما عرفه العلم اليوم فهو ذرء لمختلف الألوان ذريا و جزئيّا و عنصريا و ألوانا اخرى: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى‏ بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى‏ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ» (13: 4) «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» «يذكرون» بذكريات علمية و عقلية، فمختلف الألوان لا يذرأ من اصل واحد و لون فارد إلّا بمختلف ألوان الذرء بمختلف القصد و الاختيار.

فالأصل واحد في الظاهر و هو المادة الأرضية، و واحد في الواقع علميا حيث العناصر و الجزئيات و الذرات المختلفة ترجع الى شحنة موجبة (بروتون) و اخرى سالبة (الكترون) ام و ثالثة او رابعة خنثى (نيوترون) (بوزيترون) أما ذا؟ و هذه ايضا ترجع الى المادة الفردة الأمّ!.

عجائب الألوان فيما ذرأ في الأرض و إليكم مثالا دقيقا لمختلف الألوان في خلق واحد: فراشة أبي دقيق:

فأجنحة الواحدة منها تبلغ مساحتها (15) بوصة و قد رسمت في هذه الساحة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 295

الصغيرة بيوت متجاورة صغيرة بشكل هندسي منتظم، و تلك البيوت تبلغ في بوصة واحدة مربعة (99) الف بيت، لأنها (165) صفا و كل صف فيه (600) بيت، إذا فجميع البيوت المنظمة في أجنحة الفراشة تبلغ 000، 500، 1 بيت و هي عبارة عن مخازن كل مخزن فيه كيس مختوم، و هو إما مملوء هواء او مادة ملونة، و الملونة متى وقعت عليها الشمس ظهرت لنا بصورة بديعة تسر الناظرين، و الهواء المحبوس في الكيس هو الذي يعكس ما تراه في الحشرة إذ ترى زرقة و بياضا و صفرة بانتظام، سبحان الخالق الملك العلام! «1».

و ترى لماذا ذلك النظام الهام و تلك المواد الملونة و الهواء، الذي ملئت به تلك الحقائب البالغة 000، 500 و 1؟ كل ذلك لأمور منها حفظ الفراشة من اعدائها، فإذا رأت مهاجما عليها ضمت أجنحتها و وقفت على زهرة فصارت تشبهها فتلتبس بها فتحفظ من العدو! و لما ذا ذلك الحفظ البالغ؟ لأمور منها ان تعيش على ورق قطنا و تمتع في قصور و نور فيخسر الزارعون و هي الجانية الكاسبة! فما اعجب ذلك الصنع البارع البديع، هواء محبوس يعكس الضوء، و مادة ملونة تظهر بنور الشمس، سبحان الخلاق العليم الحكيم.

كما و انك ترى هذه البيوت على نوعين، بيوت فيها مادة ملونة، و اخرى هواء يقوم مقام الزجاج، و فراشتها كذلك نوعان، قسم يعيش في البرازيل زاهي اللون و بديعه، قد اعطي مادة بشعة الطعم منتنة الريح تفرزها الفراشة على مهاجميها فترتد عنها، و قسم آخر لم يعط هذه المادة، يسمى الاول الملك و الثاني نائب الملك، فالأول تخافه أعداءه لتلك المادة، و الثاني لمشابهته الاول في لونه، فتظن الطيور انها هيه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). للعالم الامريكي (فرنن كلوح) البيولوجي- لألوان حشرة أبي دقيق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 296

فإذ قد نرى بعيون مسلحة في فراشه واحدة صنوف الألوان و ألوان الصنوف، فكيف ترى- إذا- ذلك الكون الشاسع العظيم، سبحان الخلاق العظيم!.

و في مختلف الألوان اضافة الى ألوان من هذه الحكم، و نضارة المنظر، ألوان اخرى من فوائد طبية و سواها.

فهل خطر ببالك يوما مّا ان لون الزرقة كلون السماء و البحر الملح يقويك إذا كنت نحيف الجسم او في دور النقاهة؟! او ان اللون البنفسجي يمنع عنك الأرق و السهر فتنام! او ان لون الصفرة منشّط منبّه كما «إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ»! و هو يفيد اصحاب الماليخوليا، و يهدئ الأعصاب و يلطّف ثورتها ما لم يكثر استعماله فيعاكس الأثر! او ان لون الحمرة يحدث تخديرا بتكرار النظر كما تفعل المواد المخدرة.

و انها تزيد المجنون جنة و يهيّجه كما يحصل لثيران اسبانيا في صراعها! او ان المجنون إذا كان في غرفة زرقاء، هدأت أعصابه! و ان البائس اليائس إذا داوم النظر الى الحمرة زالت علته!.

او ان الزكمة و الشلل و بعض الأمراض المزمنة تخف آلامها بالنظر الى الصفرة! و ان المحموم يستضر بها! و ان اللون البرتقالي منبّه! و الخضرة تهدئ الأعصاب.

ان الأطباء في بضع السنين الماضية قاموا بتجارب لاختيار تأثير العلاج بالألوان، و اوّل من أشار بمعالجة الألوان الدكتور (ادوين دابت) من أطباء (نيوجرسي) بامريكا، و قد الف كتابا بشأنه طبع في أواخر القرن (19) و ما فيه: ان اللون كالموسيقى يؤثر في المجموع العصبي تأثيرا عظيما يظهر اثره جليا في علاج الاصطدامات العصبية و النورستانيا و السوداء،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 297

كذلك و يؤثر في العقل ثم ينشأ عنه ردة فعل في المجموع العصبي على سبيل أشبه بالاستهواء او الإيحاء، و الثابت الآن ان اللون الأزرق يفيد في تقوية الضعاف في طور النقاهة، و البنفسجي خاصته الشفاء و يفيد في علاج الأرق.

إن الإفراط في النظر الى اللون الأحمر قد يفسد التوازن العقلي كما ذكر الدكتور رابت إن المجانين و المصابين بامراض عقلية إذا وضعوا في غرفة حمراء ساءت حالهم بسرعة، و بالعكس إذا وضعوا في غرفة زرقاء هدأت حالهم، و قد استعمل الدكتور (بونزا) مدير مستشفى المجانين بمدينة (اليساندريا ببيد مونتي) غرفة حمراء لبعض المصابين بحالات اليأس فكانت النتيجة مدعاة الى الارتياح.

و استعمل اللون الأصفر في معالجة الزكام و الشلل و بعض الأمراض المزمنة فخفت كثيرا، و قد ثبت انه مضر بالحميات و قد يؤدي لهم الى الالتهاب و البحران، و اما المصابون بالجنون فقد أفادهم كثيرا خلاف الأحمر.

و اللون البرتقالي هو من الألوان المنبهة، و اللونان: القاني و البنفسجي الفاتح هما من الألوان الملطفة للأعصاب، و الأخضر مهدئ للاضطرابات العصبية كالمخدّرات، و ذكر الدكتور (بونزا) تجارب أجراها بغرف ملونة فقال: انه وضع رجلا مصابا بالماليخوليا و العبوسة و قلة الكلام في غرفة حمراء، فبعد ثلاث ساعات أصبح الرجل طروبا ضحوكا، و وضع عليلا آخر كان يرفض الأكل و قد نحل جسمه، فبعد اربع و عشرين ساعة نشأت فيه شهوة الطعام و رجع الى حالة طبيعية.

و يؤخذ من تقارير مستشفى (لندن) أن العلاج بالألوان قد جاءت بفائدة عظيمة جسيمة في الأمراض المختلفة، و ان الألوان: الأصفر- القرنفلي- الوردي- الأزرق السماوي- الأخضر- و البنفسجي بنوعيه القاتم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 298

و الفاتح، هي أهم الألوان العلاجية.

و ذكر الدكتور (رابت) ان الأزرق هو أهم الألوان في علاج اضطرابات العقل و الاعصاب، و ان عامة الألوان تؤثر في الرجال اكثر من النساء، و ان الحيوانات تتأثر كثيرا باللون القرمزي، و الأصفر الفاتح، و الأخضر الطبيعي، و ان الطيور تتأثر باللون الأخضر، و الحيّات باللون الأصفر لحد يستهويها و يسقطها في شبه سبات مغناطيسي، و ان اللونين: الأزرق الباهت و الأخضر الباهت يلطّفان أعصاب الطفل المتهيج، و ان تسعة و تسعين في المائة من الناس بحاجة الى اللون الوردي‏ «1».

و ترى ما هو الفارق بين هذه الصنوف الثلاثة من الآيات حيث فرق بين اقوامها ب «يتفكرون و يعقلون و يذكرون»؟.

علّه لان الحجة الاولى تحمل ما يكفي في انتاجها مطلق التفكر، دون إمعان زائد إلّا نضد المبادئ و من المبادئ الى المراد، و الفكر حركة من المبادئ و من المبادئ الى المراد.

و لكنما الحجة الثانية بحاجة الى تفكير زائد و عقل رائد و مقدمات علمية سائدة، غورا في أغوار العلويات، في تسخّر الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم المسخرات.

و الحجة الثالثة بحاجة الى مقدمات علمية و اخرى فلسفية، استبطانا لمختلف ألوان الكائنات انها ترجع الى لون واحد و مادة فردة اولى، فاستنباطا من اختلاف الألوان ان هناك تصميما و اختيارا و انتخابا، فليكن الخالق مريدا حكيما مختارا، و من وحدة النضج و تلائم النسج أن المصمّم واحد لا شريك له، و في هذه الثلاث استجاشة لإعمال الفكر و العقل و العلم، و ليكن نعرف‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). كل ذلك ينقله الشيخ الطنطاوي في جواهره: 8: 110- 114 عمن ذكرناهم، اختصرنا منه ما يهمنا هنا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 299

مبدء الكون و مسيره و مصيره، فنكون على بصيرة من أمرنا في الحياة كل الحياة.

وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14).

«وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (35: 12).

فالبحر هناك كما هنا يعم العذب الفرات و الملح الأجاج، سخره اللَّه لمن سخر و منهم نحن الآكلون منه لحما طريا .. إذ لم يأت هنا «لكم» و انما «لتأكلوا ..» مما يلمح انه مسخر لجموع منهم نحن الناس، فالبحر مسخر لحيوانه، و لجنّه كما لإنسانه امّن هو من المسخّر لهم، غير المذكورين هنا.

و «لتأكلوا» هنا كغاية اولى لتسخير البحر، ضابطة عامة لحل كل لحم في البحر طري، من انواع الأسماك و الحيتان و سواها من ذوات اللحم، فإذا ثبت بكتاب او سنة استثناء لحم من حلّه استحرمناه، و إذا ثبت حلّ شي‏ء منه بنص كالاسماك ذوات الأفلاس و الروبيان استحللناه، و إذا ترددنا في ثالث حلا و حرمة أبقيناه في عموم الحلّ سنادا الى ضابطة «لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا» اضافة الى قاعدة الحل المستفادة من مثل‏ «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (2: 29) فالكلب و الخنزير و كافة السباع البحرية محرمة كالبرية للنصوص المطلقة فيها الشاملة لهما، كما تحرم غير ذوات الأفلاس من الأسماك حسب النص الخاص، فإذا ترددنا في سمك ليس له فلس بالفعل انه في الأصل من ذوات الأفلاس حتى تحل، ام غيرها حتى تحرم، كالخاويار، حللناها تمسكا بإطلاق الحلّ، حيث الثابتة حرمتها منها هي فقط غير ذوات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 300

الأفلاس في الأصل، و هذا مشكوك باق تحت رحمة الإطلاق.

و كذلك الأمر في‏ «وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» كاللؤلؤ و المرجان:

«مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ. بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ‏ .. يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ» (55: 23) فلا يختص بحلّ شي‏ء منها، ام بحرمة لرجال ام نساء على كل حال ام في بعض الأحوال، إلّا بدليل قاطع يستثنى من ضابطة الحل هذه و هنا «تَلْبَسُونَها» نص في حل لبسها للرجال حيث اللابس هنا هو المستخرج، و المستخرج الغائص هو الرجل في الاكثرية الساحقة، فهو اللابس مهما تلبسها النساء و باحرى، فإنهن خلقن للحلية كما الحلية مخلوقة لهن في أصلها، و لا ينافي ذلك الأصل حلية الحلية لقبيل الرجال اللهم إلّا بدليل قاطع من كتاب او سنة قطعية، كما وردت في حرمة التزين للقبيلين حالة الإحرام فهنا كضابطة عامة: لا شكّ في حليّة لبس الحلية للرجال كما للنساء- بحرية ام بريّة- إلّا ما نص على تحريمه للرجال، ام و للنساء كما في الإحرام.

هنا يذكر من نعم البحر اربع: اكلا داخرا و لبسا فاخرا، ثم جمالا باهرا «مواخر فيه- فيه مواخر» و هي شقوق الأمواج في خضمّ البحر الملتطم الحاصلة من جري الفلك و التطام البحر حيث المخر هو الشق، و يا لها من جمال رائع و منظر بارع، نضرة للناظرين، و فرحة للمسافرين، و بصورة عامة كنعمة رابعة رائعة تشمل كلّ نعم البحر لنا: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» ماديا و معنويا، و من ثم‏ «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» نعمة ربكم الموهوبة المحبوة لكم في البحر نفسه، و في حمل أثقالكم عليه.

و في توصيف لحم البحر بالطري تفضيل لطري اللحم و طازجه على سواه، بحريا ام بريا، و هكذا يراه علم الصحة، ان في طازج اللحم فائدة خاصة ليست في بائته أو جامده.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 301

فلحم البحر من أفضل اللحم فكيف يفتي انه ليس من اللحم خلافا لنص القرآن‏ «1»؟

«وَ أَلْقى‏ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» 15.

هنا و في لقمان‏ «وَ أَلْقى‏ .. أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» (10) و في الأنبياء «وَ جَعَلْنا فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِيها فِجاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ» 31 و في فصلت‏ «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها».

و «في» في هذه الأربع دون «على» تلمح انها راسية في اعماق الأرض، مندغمة بعضها في بعض في الأعماق، اضافة الى علو رءوسها في الفضاء، و هذه قسم من الجبال تحفظ الأرض عن الميدان: «و وتد بالصخور ميدان أرضه».

و هذه الرواسي الملقاة في الأرض منها ما ألقيت من سائر الكرات و علّها أنسب بالإلقاء و لكنها ليست كبيرة شاهقة حتى تسمى «رواسي» اللهم إلا في رسوّها نتيجة الإلقاء، و لكن الإلقاء لا يخص الملقاة من السماء، فانما يشير

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فليقض العجب من فتوى أبي حنيفة ان لحم السمك ليس بلحم قائلا: لو حلف: لا لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث، و قد يروى ان أبا حنيفة لما قال بهذا القول و سمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك و احتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا و سأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحنث ام لا؟ قال سفيان: لا يحنث فقال السائل ا ليس ان اللَّه تعالى قال: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً» قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين أبي حنيفة. (تفسير الفخر الرازي 30: 6).

أقول: هذا النقض ليس بناقض في مفروض المسألة بل هو ناقص حيث السمك لحم على اية حال و ليست الأرض بساطا على اية حال، فان نوى في حلفه «لا يصلي على البساط» كل بساط شامل للأرض ككل فالحلف باطل من أصله لأنه حلف بترك الصلاة فلا حنث- إذا- في الصلاة على بساط الأرض، و كذلك الأمر إذا نوى بساطا غير الأرض إذ لم يصل عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 302

الى جعل معمّق في باطن الأرض ليس كما يجعل غير الرواسي! و من الرواسي الصغار ما ألقيت عليها إثر البركانات في تفجرات هائلة حيث ترجع المواد المذابة الى الأرض حافرة لها الى الاعماق، و ثالثة حصلت فيها نتيجة الأمواج حين كانت شموسا بحراكات مضطربة و كما

يروى عن الامام علي (ع) في جواب السائل: مما خلقت الجبال؟ قال: من الأمواج» فان أجواف الأرض الملتهبة أخذت في البرودة و الانكماش، فتقلصت القشرة الخارجية من فوقها و تجمدت فتكونت الجبال و سائر المرتفعات.

و من أهم الفوائد لرواسيها- المغفول عنها في العلم الحديث- «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»: القى .. عن ان تميد بكم، حفظا لتوازن الأرض، هذه السفينة الفضائية في خضمّ بحر الفضاء، المبتلاة بجواذب عدة و حركات و دورانات، و حفظا لتوازن من على الأرض من انسان و حيوان.

فميدان الأرض، و على أثره ميدان من على الأرض قد وتد بالصخور الراسية في الأرض.

و هكذا جعلت الأرض لنا ذلولا: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَناكِبِها وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ» (67: 15) حيث ذلّت بالرواسي بعد شماس، و استقرت بعد ارتكاس:

«و عدل حركاتها بالراسيات من جلاميدها و ذوات الشناخيب الصم من صياخيدها فسكنت من الميدان برسوب الجبال في قطع أديمها»- «فسكنت على حركتها من ان تميد باهلها او تسيخ بحملها او تزول عن مواضعها ..» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نهج البلاغة عن الامام امير المؤمنين علي (عليه السلام) و

في نور الثقلين 3: 43 عن كتاب الخصال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عليهم السلام ان النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال:- الى ان قال: فخلق اللَّه تعالى الجبال فأثبتها في ظهرها أوتادا منها من ان تميد بما عليها فذلت الأرض و استقرت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 303

و كما أن للأرض ميدا ماديا لو لا أوتادها و حركاتها المعتدلة المعدّلة لها، كذلك لها ميد معنويا لو لا الأوتاد الروحية كالرسل و الائمة و العلماء الربانيون، و هذا هو المعني من‏

«بنا يمسك الأرض ان تميد بأهلها» «1»

«و لا تخلو الأرض من قائم منا ظاهر او خاف و لو خلت يوما بغير حجة لماجت باهلها كما يموج البحر بأهله» «2»

، و

«كان امير المؤمنين (عليه السلام) باب الله الذي لا يؤتى الا منه و سبيله الذي من سلك بغيره هلك، و كذلك يجري لأئمة الهدى واحدا بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بأهلها» «3»

و في الحق هم أوتاد الأرض و رواسيها الملقاة عليها من سماء الرحمة الروحية.

«وَ أَلْقى‏ .. وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» فكما الرواسي ملقاة في الأرض او مجعولة عليها، كذلك‏ «أَنْهاراً وَ سُبُلًا» قضية العطف على الرواسي، و لان مياه الأرض كلها ملقاة من السماء منذ البداية و على طول الخط، و الجبال هي في الغالب منابع الأنهار حيث هي مساقط الثلوج و الأمطار، ثم السبل هي ذات علاقة بالرواسي و الأنهار.

«و سبلا» علّها هنا هي‏ «فِجاجاً سُبُلًا» في الأنبياء، فقد سبّل اللَّه هذه السبل بين الرواسي‏ «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» الى مخازنها المائية و معادنها الظاهرة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 44 عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى سليمان بن مهران الأعمش عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عليهم السلام حديث طويل يقول فيه: ...

(2) المصدر باسناده الى ابراهيم بن أبي محمود قال قال الرضا (عليه السلام): ...

(3) المصدر عن اصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: كان امير المؤمنين (عليه السلام) ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 304

و الباطنة إمّا هيه من نعم فيها مخبوة.

ثم و «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» الى سبيل ربكم بعد ما تعرفون نعمته عليكم و لعلكم تشكرون، و كما الرواسي و أنهارا و سبلا تعم الظاهرة و الباطنة، كذلك الاهتداء يعمها كلها كما:

وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16).

«أَلْقى‏ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ‏ .. وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا .. وَ عَلاماتٍ» و هذه من نعم الأرض فيها «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» نعمة سماوية لإنسان الأرض، و هذه سبيل ضمن قصد السبيل‏ «عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» ظاهرية و باطنية «وَ مِنْها جائِرٌ» ينهى عنها.

فهنالك اهتدائات بعلامة أرضية و أخرى سماوية، ظاهرية هي ظاهرة لأهل الظاهر، و روحية هي باهرة لغير اهل الظاهر، فرسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) هو أنجم نجم به يهتدى، و الأئمة هم اعلم العلامات، المهتدون به (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) الهادون لغيره‏ «1».

إذا فنجم الهدى و علاماتها هم باطن الآية، و العلامات الظاهرة و النجم هي ظاهرها، و كما كانت رواسي الأرض و أنهارها «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 45 عن اصول الكافي عن داود الجصاص قال سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) يقول: و علامات و بالنجم هم يهتدون- قال: النجم رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و العلامات الائمة عليهم السلام.

و

فيه عن محمد عن الوشا قال‏ سألت الرضا (عليه السلام) عن الآية فقال: رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: نحن العلامات و النجم رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)

أقول قد وردت أمثالها بطرق عدة عن أئمة اهل البيت عليهم السلام.

(2)

تفسير البرهان 2: 362- عن تفسير العياشي عن إسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الآية قال: ظاهر و باطن، الجدي عليه تبنى القبلة و به تهتدي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 305

ثم الاهتداء الظاهر لا يخص اهل البحر كما العلامات لا تخص اهل البر حيث تنجم الهداية بريا و بحريا بالعلامات و بالنجم، فمن العلامات هي معالم الطرق جبالا و غابات و اتلالا و سائر المرتفعات و المنخفضات، و كذلك الرياح بل و الأرياح، فقد ينقل عن جماعة كانوا يشمون التراب و يتعرفون برائحته الطريق.

و العلامة بوجه عام هي ما يعلم به الشي‏ء المجهول، خلقية كانت كالتي ذكرت، ام وضعية، كما يهتدى باللّاسلكية و الرادار أماهيه من وسائل مصطنعة هي كلها من إلقاءات اللَّه في الأرض و لإنسان الأرض، و علينا ان نستعلم علامات اللَّه على ضوء تقدم العقل و العلم، علامات مادية كذريعة لأخرى روحية هي أحرى بالاستعلام لما ألقى لنا الملك العلام.

أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (17).

هذه من الآيات التي تحصر الخلق- أيا كان- باللَّه، و تحسره عمن سوى اللَّه مهما نسب اليه خلق ك- «إذ تخلق ..» في المسيح فانه يلحق «بإذني» فهو الخالق حقا و المسيح مجرى ظاهري له تثبيتا لرباطه الرسالي باللَّه، تدليلا من الخلق و هو فعله تعالى الخاص به، على ان الآتي به مخصوص بكرامة الرسالة الإلهية.

إذا فلا ولاية تكوينية للمعصومين- أيا كانوا- منفصلة عن اذن اللَّه، مخوّلة إليهم من اللَّه، كما تدلنا على ذلك صارحة الآيات في المعجزات انها من افعال اللَّه، صادرة باذنه و ارادته: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ ..» «ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (6: 57).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

اهل البحر و البر لأنه لا يزول،

أقول: هذا هو الظاهر، و الباطن ما تقدم من تفسيره برسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و الائمة عليهم السلام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 306

و «من» هنا دون «ما» برهان قاطع لا مرد له انه يشمل كل الخلق بمن فيه و ما فيه، و انما «من». هنا رعاية للأشرف الأجل مهما كان أقل.

فلا يخص‏ «كَمَنْ لا يَخْلُقُ» بالأصنام و الأوثان غير ذوات العقول، و لا بالطواغيت ذوي العقول، بل يعمهما و الذوات القدسية المعبودة لهم من دون اللَّه مهما خص‏ «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ. أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (16: 20) فان «من» هنا عام و «الذين» هناك بقرينة هو خاص، و من العام: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ. أَ يُشْرِكُونَ ما لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» (7: 191) «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً» (25: 3).

و لو أن في الذوات القدسية خالقا- مثل المسيح المعبود من دون اللَّه- لاستحق العبادة بنفس السند، و البرهان صارم، فعبادة من دون اللَّه عارمة لمكان‏ «لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ».

و ليس «من يخلق» لتعني الخالقية الاصيلة فقط حتى لا تنافي المخوّلة المتقوّلة، حيث الأصل في الخلق هو اصل الخلق دون خصوص الخلق الأصل.

و «أَ فَمَنْ يَخْلُقُ ..» تفريع على خالقيته المقبولة لديهم فيما سبق من الخلق، انه‏ «كَمَنْ لا يَخْلُقُ»؟ ككل من سوى اللَّه من معبوداتهم و سواها، و قد سوّوا بينها و بينه في العبادة و هو ضلال مبين: «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ» (26: 98) فأين الرب الخالق و المربوب المخلوق‏ «أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» ضلال هذه التسوية الظالمة؟.

فالتسوية بين الفاضل و المفضول ضالة مرذولة، فضلا عن تفضيل المفضول على الفاضل، ضابطة صارمة تقضي على كل تسوية هابطة، ام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 307

تفضيلة ساقطة خابطة، في كل ما دق و جلّ.

و يا له من تقرير في أحسن الأوان، و النفوس متهيئة بعد سرد هذه النعم للإذعان، فما هنا من جواب إلّا: اللّهم لا و كلّا- فلا مساوات او مسامات بين من يخلق و بين من لا يخلق، و لا يحتاج «لا» هنا الى إمعان و تفكير زائد اللّهم إلّا تذكرا لخلق اللَّه دون سواه‏ «أَ فَلا تَذَكَّرُونَ»؟ ثم و ليست نعم اللَّه التي خلقها بالتي تحصى، إذا فعظمته و حرمته ايضا لا تحصى:

وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18).

فمن ذا الذي بامكانه أن يحصي نعمة اللَّه، و عدّها كأصلها من نعمة اللَّه، حتى و لو أحصاها فإحصاءها أيضا من نعمة اللَّه، كما و معرفة عدم إحصاءها و العجز عنه نعمة ثالثة من اللَّه، و لأن نعم اللَّه لا تحصى، فإحصاؤها بحاجة إلى علم لا يحصى و قدرة لا تحصى، و لو أحصيت هكذا، فمن ثم شكر لا يحصى و عبادة لا تحصى، و أنى هذه الحشرة الجاهلة العاجزة القاحلة و إحصاء أو شكر نعم لا تحصى؟.

فإذ لا نحصي نعمة اللَّه لو عددناها، فكيف نشكرها كما هي على حدها بعدها، إحصاء لشكرها، كلّا! و لا نشكرها كما نستطيع بل و نكفر بها كفرا او كفرانا «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (14: 34) «1» بدلا عن كونه شاكرا لأنعم ربه حسب المستطاع مهما كان قاصرا! و لكن‏ «إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» قصور الشكر و تقصيره، كفرانا يوم الآخرة، و كفرا يوم الدنيا «أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» في موضع العفو و الرحمة، مهما كان‏ «عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ» في موضع النكال و النقمة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع تفسير الآية في سورة ابراهيم ففيه تفصيل و لا نعيد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 308

وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ‏ 19.

إسرارا لكفران ام شكران او إعلانا، فلا يعزب عن علمه أيا كان اتجاهك الى نعمة اللَّه، و هو غفور ستور لكفر ام كفران ما لم تجاهر به، و هو يظهر الشكران و ان لم تجاهر به، كما انه برحمته الشاملة يغفر القاصرين و جملة من المقصرين.

وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ 20 أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ‏ 21 و حين تكون كل نعمة من خلق اللَّه برحمته، «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» ليست لهم نعمة يخلقونها، فإنهم‏ «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً» و لا نعما لأنفسهم فضلا عن سواهم. «وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» بذواتهم و صفاتهم و نعمهم، فهم إذا من نعمة اللَّه التي خلقها و أنتم تبدونها نعمة و كفرا، ثم و هم‏ «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» و هم في حياتهم الدنيا و بعد موتهم‏ «ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» فكيف- إذا- تعبدونهم مع اللَّه او من دون اللَّه؟.

أ ترى‏ «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» هنا تخص غير ذوي الشعور من معبوديهم لمكان‏ «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ»؟ و يشاركهم الأحياء ذوو الشعور و العقول في‏ «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ»؟ و مجرد الحياة و الشعور لا يبرّر عبادتهم و هم «لا يخلقون و يخلقون»!.

قد يكون «أموات و لا يشعرون» تنزلا عن الحجة الاولى: «لا يخلقون ..» بالنسبة للأصنام، فحتى لو صحت عبادة من لا يخلق‏ «وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» فلا بد- إذا- لأقل تقدير- من حياتهم لكي يعلموا حال عبّادهم، و لا بد من شعورهم زمن بعث عبادهم ليبعثوهم للجزاء، ام يجازوهم حين يبعثون، فكيف أصبحوا أربابا و هم «لا يخلقون و يخلقون» و هم‏ «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ»؟ ام و حتى الطواغيت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 309

ذوي العقول الأحياء، هم‏

«أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ»- «كفار غير مؤمنين» «1»

فاقدين حياة الايمان باللَّه، فكيف يشركون باللَّه، و لو كان للَّه شركاء لكانوا من اوّل المؤمنين به.

ام إنّ هذه الأربع هي مواصفات لما سوى اللَّه، التي تجعلها لا تحق لها العبادة على أية حال، فكما انهم- اجمع- «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ»- فقد لا يخلق و لا يخلق: إله منعزل عن الخالقية! و هم‏ «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ»-! كذلك هم- اجمع- «أموات» عن كونهم خالقين عالمين إسرارا و إعلانا «غَيْرُ أَحْياءٍ» بحياة الخالقية و العلم المحيط، و حق الالوهية ان تكون الآلهة «احياء غير أموات» لا يطرءهم الموت، و لكنهم‏ «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» ليست لهم تلك الحياة الخالقة المحيية ابدا مهما كانوا أحياء!.

«وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» لا هم و لا معبودوهم، حيث العلم بأيان البعث و إبّانه كأصل البعث هما من مختصات الربوبية: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (27: 65) فسلب الشعور عن‏ «أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» يعم كل ما سوى اللَّه من عقلاء و سواهم، من ملائكة و أنبياء و سواهم، و من قضايا الربوبية العادلة الحكيمة العلم بأيّان البعث و القدرة عليه و هم لا يشعرون أيان يبعثون! فبجنب الحياة السرمدية الإلهية، و هي ذاتية العلم و القدرة اللّانهائية، كل حي ميت حتى الرسول (ص): «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (39: 30) لا- فقط- سوف تموتون، و انما «ميت و ميتون» على أية حال حيث تفقدون حق الحياة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 46 عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال سألته عن هذه الآية- قال: ... و اما قوله‏ «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» يعني كفار غير مؤمنين .. أقول هذا تفسير ببعض مصاديق‏ «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» تفسيرا تطبيقيا كما يعرف بكامل الحديث فراجع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 310

التي من حقها الخلق و العلم، و القدرة على الخلق و النشور.

ثم «الذين» مفعولا مقدما على «يعبدون» برهان ثان على قصد العموم، فكل معبود من دون اللَّه، غير ذوي عقول كالأصنام، ام ذووا عقول من طواغيت، ام صالحين كالملائكة و النبيين، تشملهم «الذين» تغليبا لموصول ذوي العقول على غيرهم.

و كون «الذين» فاعلا بحذف المفعول ك «يعبدونهم- او- يعبدونها» هو خلاف الأصل حيث الأصل خلاف الحذف، ثم‏ «وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» يؤيدان عاقل الموصول.

إذا فهذه مواصفات اربع للمعبودين من دون اللَّه من اي الثلاث و أيا كانوا، و الإله الحق: لا يخلق، و هو يخلق- حي لا يموت- و هو يعلم مرسى الساعة فإنه يرسيها.

[سورة النحل (16): الآيات 22 الى 40]

إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (22) لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24) لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (25) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (26)

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ (27) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى‏ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (28) فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (29) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ (30) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (31)

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (32) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (34) وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (35) وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (36)

إِنْ تَحْرِصْ عَلى‏ هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (37) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى‏ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (38) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ (39) إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ‏ءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (40)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 313

إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ‏. (22)

«إلهكم» أنتم المؤمنين باللَّه، ام «إلهكم» ايها الخلق أجمعون، و الإضافة هنا لبيان حق الألوهية، فسائر الإلهة المختلقة هم كما ليسوا بآلهتكم أنتم المؤمنين قضية الايمان، كذلك ليسوا آلهة لمن سواكم إلّا خيالا خبالا و أسماء سمّوها هم و آبائهم ما جعل اللَّه لها من سلطان!: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى‏ إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» (18: 11) «وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (29: 46) «إِنَّما إِلهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ عِلْماً» (20: 98).

ليس هناك اسباب واقعية او معقولة لتأليه غير اللَّه إلا عدم الإيمان بالآخرة، و الاستكبار عن عبادة اللَّه الواحد القهار، حيث الآخرة و العبادة الصالحة لها لا تلائمان الشهوة الهائجة المائجة الحيوانية، ثم نكران الآخرة، و عبادة من لا يأمر و لا ينهى، و لا يعبد إلّا على وفق شهوات عابديها، هما تجعلان العابدين غير اللَّه في أريحية الحيونة الحرة، دون حد و لا نهاية.

«فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» الحياة بعد الموت، برزخية و يوم القيامة، هؤلاء «قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ» لتوحيد العبودية، لأنها مقلوبة عن قالبها الإنسانية «و هم» مع ذلك الإنكار «مستكبرون» عائشون الاستكبار، عن الخنوع و الخشوع للإله الواحد القهار، منعطفين إلى آلهة اختلقوها، عابدين- فقط- إياها، تاركين عبادة اللَّه و إن بين المعبودين المشاركين له! متفلتين عن توحيده الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 314

الإشراك به ثم الى توحيد العبادة لغير اللَّه، غير متلفتين إليه إلّا هيه! إنّ الايمان بالآخرة هو من فروع التوحيد الصحيح، فهؤلاء يتذرعون باشراكهم نكرانهم ليوم الدين، لا لريب في آيات التوحيد، و انما استكبارا كامنا في قلوبهم، يجعلهم ناكرين للتوحيد و الآخرة.

لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23).

هؤلاء الحماقى قد يعلنون انهم في ريب من وحدة الإله، لذلك فهم يشركون، و بالآخرة هم لا يؤمنون، و لكنهم يسرون النفرة العميقة عن الخضوع للحق و الخنوع للواحد المطلق، و الشغف الحالق بالتقاليد الجاهلة القاحلة العمياء، و «لا جرم» قطعيا دونما تفلّت منهم او تلفّت عنهم‏ «أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» يعلم و يعلن و على الأثر يجازي ل «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ» عليه و على الحقائق الناصعة الواضحة، المفترين على وحي اللَّه أنه أساطير الأولين.

فالمتكبر- في صيغة سائغة فائقة- على حد

المروي عن الرسول (ص) من بطر الحق أو سفهه أو جهله و يغمص الناس اعمالهم فلا يرى أحدا أفضل منه و يغمص الحق فيجاوزه الى غيره‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 114- اخرج عن جماعات كثيرة عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و اله و سلم) هذه التعقيبات تعريفا بالمستكبرين و منها ما أخرجوه عن قتادة انه قال ذكر لنا ان رجلا أتى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال يا نبي اللَّه انه ليعجبه الجمال حتى يود ان علاقة سوطه و قبالة نعله حسن فهل ترهب عليّ الكبر؟ فقال نبي اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): كيف تجد قلبك؟ قال: أجده عارفا للحق مطمئنا اليه قال: فليس ذاك بالكبر و لكن الكبر ان تبصر الحق و تغمص الناس فلا ترى أحدا أفضل منك و تغمص الحق فتجاوزه الى غيره،

و

في نور الثقلين 3: 56 عن روضة الكافي بسند متصل عن حفص بن غياث عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال قال: و من ذهب يرى ان له على‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 315

و يقابله المتواضع للَّه و في اللَّه و كما

يروى‏ مر الحسين بن علي عليهما السلام على مساكين قد بسطوا كساء لهم فألقوا كسرا فقالوا: هلم يا بن رسول اللَّه (ص) فأكل معهم ثم تلا «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ» «1».

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24).

حرب دعاية منظمة، في شيطنة مدروسة مدبّرة على الدعوة و الداعية، يديرونها في كل زمان و مكان‏ «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ»! و لماذا «ربكم» دون «ربنا» و هو أحرى، او «رَبِّ الْعالَمِينَ» و هو الأخرى؟ «ربكم» استجاشة لخامد فطرتهم و فكرتهم، ان الربوبية العادلة لزامها إنزال ما يكمل المربوبين عن نقصهم، و ينجيهم عن بأسهم، و أنتم عارفون انه رب العالمين و ربكم أنتم المشركين، و لكنهم اثّاقلوا الى حمقهم في عمقهم و «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» فرية وقحة على اللَّه كأنه لا يعرف إلّا «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» ام يخون بذلك المربوبين.

و الأسطورة هي الخرافة أو الحكاية الخليطة من صادقة و كاذبة ..

«قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» متهمين القرآن العظيم في هذه الحرب العشواء انه أساطير الأولين و حكاياتهم الوهمية الخارقة الجارفة «2» لأنه يحمل- فيما يحمل- عواقب الماضين صالحين و طالحين، كأمثولات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الآخر فضلا فهو من المستكبرين فقلت: انما يرى ان له عليه فضلا بالعافية إذ رآه مرتكبا للمعاصي؟ فقال: هيهات هيهات فلعله ان يكون قد غفر له ما أتى و أنت موقوف تحاسب، اما تلوت قصة سحرة موسى (عليه السلام) ...

(1). نور الثقلين 3: 47 عن تفسير العياشي عن مسعدة قال: ...

(2) الدر المنثور اخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: اجتمعت قريش فقالوا: إن محمدا رجل حلو اللسان إذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناسا من أشرافكم المعدودين المعروفين أنسابهم فابعثوا في كل طريق من طريق مكة على رأس ليلة او ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه فخرج ناس في كل طريق فكان إذا اقبل الرجل وافدا لقومه ينظر ما يقول‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 316

مضت عبر التاريخ و غبر الزمان، دعاية ضالة مضلّة لا تحمل- شاءوا ام أبوا- علموا ام لم يعلموا- لا تحمل إلّا حمل كاملة الأوزار:

لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (25).

«ليحملوا» هي غاية واقعية مهما كانت معلومة مقصودة، ام مجهولة غير مقصودة، فذلك الحمل لا جرم واقع يوم القيامة لا مردّ له مهما كانوا له و للقيامة ناكرين.

فقد يقصد الفاعل بفعله غاية يصل إليها أم لا يصل، و قد تقصده الغاية التي هي لزام فعله و ان لم يقصدها، بل أنكرها و رفضها و حاول في سلبها و اثبات ما يعارضها، و «ليحملوا» هنا غاية قاصدة غير مقصودة كما في أضرابها مثل ما في موسى‏ «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» (28: 8) و من ذا الذي ينجي غريقا و يربيه كأحسن ما يرام ليكون بالمآل له عدوا و حزنا، بل هي غاية قاصدة بأمر اللَّه لا مقصودة لآل فرعون.

و الأوزار هي الأثقال، و هي هنا الخطايا و الآثام، حيث تقطع المتون و تنقض الظهور: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ» (29: 13).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

محمد و وصل إليهم قال أحدهم: ان فلان بن فلان، فيعرفه نسبه و يقول له: انا أخبرك عن محمد إنه رجل كذاب لم يتبعه على امره الا السفهاء و العبيد و من لا خير فيهم، و اما شيوخ قومه و خيارهم فمفارقون له، فيرجع الوافد فذلك قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ...» فان كان الوافد ممن عزم اللَّه له الرشاد فقالوا له مثل ذلك قال بئس الوافد لقومي ان كنت جئت حتى إذا بلغت مسيرة يوم رجعت قبل ان ألقى هذا الرجل و أنظر ما يقول و آتي قومي ببيان امره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد فيقولون خيرا ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 317

و ترى هذه‏ «أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» و «لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ» (11: 111) و «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ» (52: 21) كما هي قضية العدل على اية حال؟

فما هي- بعد- «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏» (39: 7) اعبثا في التخفيف‏ «مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» و ظلما أن يحمّلها هؤلاء المضلّلون!؟.

فهل إن «من» هنا زائدة «أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» يحمّلها أنفسها المضللون أنفسهم، و كما أن أوزار المضلّلين لهم أنفسهم حملا و حملا على سواء؟ فهذه قولة زائدة لفظيا إذ لا زائدة في القرآن! و معنويا حيث المضلّل عليه وزران وزر الضلال و وزر الإضلال، ثم ليس على المضلّل إلّا وزر الضلال، فلا بد للمضل من وزر زائد على ضلاله بإضلاله، و هو مثل أوزار الذين يضلونهم.

«من أوزار» لا تعني بعضا من نفس الأوزار حتى يقتضي المباعضة في أصل الأوزار، و انما جنسا مماثلا لما عملوا كما هم ضلوا قدر ما أضلوا ف «من» جنسية تفيد المماثلة، لا تبعيضية، و هذه قضية الجمع بين قبيلي الآيات، تقديما لصريح آية الوازرة و أمثالها، على‏ «مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» المرددة بين التبعيض و المماثلة فلا «أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» إذ «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏» و لا بعض الأوزار بنفس السند، و إنما مثل أوزارهم ما بقوا و بغوا، المعبر عنها ب «مِنْ أَوْزارِ ..» حيث تعني مثل الأوزار فانه جنسها، فكما عليهم تلكم الأوزار لو عملوا اعمالها، كذلك عليهم مثلها حيث سنوا سنتها.

او يقال ان لضلال‏ «الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» بعدين، ثانيهما انه أثر الإضلال، إذا فلكلّ من المضلّل و الضال نصيبا من وزر ذلك الضلال، من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 318

دون ان ينقص أولئك من أوزارهم شي‏ء ف «من» هنا تبعيضية، فان واجهة الضلال للضالين عليهم أنفسهم، و واجهة الإضلال فيه على المضلّين، تأمل و لقد تواتر الخبر بين الفريقين‏

عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) أن «من سن سنة حسنة كان له مثل أجر من عمل بها الى يوم القيامة و لا ينقص أولئك من أجورهم شي‏ء و من سن سنة سيئة كان عليه وزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير ان ينقص أولئك من أوزارهم شي‏ء» «1».

و يصدقه القرآن في آيات عدة ك «نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ» (36: 12) «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ» (52: 21).

و من خطبة لعلي امير المؤمنين (عليه السلام) على ضوء «مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ»-:

و اعلموا أن لكلّ حق طالبا و لكل دم ثائرا، و الطالب كقيام الثائر بدمائنا، و الحاكم في حق نفسه هو العادل الذي لا يجور، و هو اللَّه الواحد القهار، و اعلموا ان على كل شارع بدعة وزره و وزر كل مقتد به من بعده، من غير ان ينقص من أوزار العاملين شي‏ء، و سينتقم اللَّه من الظلمة مأكل بمأكل و مشرب بمشرب، من لقم العلقم و مشارب الصبر الأدهم، فليشربوا بالصلب من الراح السّم المذاق، و ليلبسوا دثار الخوف دهرا طويلا، و لهم بكل ما أتوا و عملوا من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). هذا و

في لفظ آخر بمعناه في الدر المنثور 4: 117- اخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الربيع بن انس قال قال النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): أيما داع دعى الى الهدى فاتبع فله مثل أجورهم من غير ان ينقص أولئك من أجورهم شي‏ء و أيما داع دعى الى ضلالة فاتبع عليه فان عليه مثل أوزار من اتبعه من غير ان ينقص من أوزارهم.

و

في نور الثقلين 3: 48 عن تفسير القمي عن الصادق (عليه السلام): و اللَّه ما أهريقت محجمة من دم و لا قرع عصا بعصا و لا غصب فرج حرام و لا أخذ مال من غير حلّ الا وزر ذلك في أعناقهم من غير ان ينقص من أوزار العاملين شي‏ء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 319

أفاريق الصبر الأدهم ما فوق ما أتوا و عملوا، أما إنه لم يبق إلّا الزمهرير شتائهم، و ما لهم من الصيف إلا رقدة و تحسبهم ما زودوا و حملوا على ظهورهم من الآثام، فيا مطايا الخطايا و يا زور الزور، أوزار الآثام مع الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون، اسمعوا و عوا و توبوا و ابكوا على أنفسكم فسيعلم الذين ظلموا، فأقسم ثم أقسم لتحملنّها بنو امية من بعدي و ليعرفنها في دارهم عما قليل، فلا يبعد اللَّه إلّا من ظلم و على البادي يعني الأول و ما سهل لهم من سبل الخطايا مثل أوزارهم و أوزار كل من عمل بوزرهم الى يوم القيامة «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ» «1».

و «بِغَيْرِ عِلْمٍ» هنا لها تعلقات عدة على البدل «ليحملوا» بغير علم‏ «وَ مِنْ أَوْزارِ» بغير علم «يضلونهم» بغير علم جهالة منهم بسوء الفعل و العاقبة، و بغير علم جهلا من الذين يضلونهم!.

مربع من الجهل و الجهالات قاصرة مقصرة، و مقصرة قاصرة، مهما اختلفت دركات التقصير بين أصول الضلالة و الذيول، و لذلك ترى- أحيانا- حمل المضلّلين أكثر من الضالين، و أخرى‏ «لِكُلٍّ ضِعْفٌ» حيث أصبحوا- هم- ايضا من المضلّلين كما ضلوا بآخرين، و لكن على أية حال حمل‏ «مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» مضاف الى أوزارهم كاملة يوم القيامة.

و اما «كاملة» لأوزارهم، فهي كمال الوزر بكمال الضلال في إضلال، فعليهم أبعاد ثلاثة من الأوزار، من ضلالهم و إضلالهم‏ «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» و الثالث أوزر لأنه حسب عديد عامليه المضلّلين أكثر «أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 49 عن تفسير القمي حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: خطب امير المؤمنين (عليه السلام) بعد ما بويع له بخمسة ايام خطبة فقال فيها: و اعلموا ...

(2)

نور الثقلين 3: 48 عن تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 320

و قد تلمح «كاملة» للكفار ان اللَّه لا يحمل عصاة المؤمنين أوزارهم كاملة، لمكان اختصاصهم هنا ب «كاملة» و ذلك مسرود في آيات التكفير لهم بتوبات أم شفاعات أم تكفير لسيئات باجتبات كبائر المنهيات.

ذلك المكر الماكر و ليس مبتكرا من هؤلاء، فليسوا- هم- اوّل من ينكر و اوّل من يمكر و:

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ‏ 26 ليسوا هم بدئا و بدعا من الماكرين المضلّلين‏ «وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» من حماقى الطغيان، حيث كانوا كأمثالكم، يأتون- بزعمهم- بنيان الشرعة الإلهية من قواعدها، و قد أتوا كتابات اللَّه و القرآن العظيم، و هي القواعد الرسالية، كما أتوا الرسل، و لم يكونوا و لن، ان يهدموا بنايات القواعد الرسالية «فَأَتَى اللَّهُ» بقوته القاهرة باطنة و ظاهرة «بنيانهم» الذي بنوا ريبة في قلوبهم في تهديم بنايات الرسالات «من القواعد» اجتثاثا لها من جذورها «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» إبطالا لكيدهم من حيث لا يتوقعون فقد كان‏

«بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر» «1»

و

«بيت مكرهم» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الآية يعني ليستكملوا الكفر ليوم القيامة، و اما قوله: و من أوزار الذين يضلونهم بغير علم- يعني يتحملون كفر الذين يتولونهم.

(1). نور الثقلين 3: 49 عن تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال في الآية: ...

(2)

المصدر عن أبي السفاح عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) من القواعد يعني بيت مكرهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 321

ذلك، و كما أتى اللَّه بنيانهم و بناياتهم السكينة إيتاء ماكرا قاهرا كما أتوا «من القواعد» دون السقوف، و الظالم انما يخاف البأس من فوقه فيتترس من فوقه عمن فوقه، و لكن اللَّه يأتيهم بقهره من قواعدهم‏ «وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» مكرا بمكر و نكرا بنكر، منهم على ضعف و جهالة، و من اللَّه على قوة و نبالة جزاء وفاقا.

و ترى بعد «فَأَتَى اللَّهُ» هي إتيان الذات المقدسة؟ و بنيانهم دون «إلى» المعدية ل «أتى» دليل اوّل على انه ليس إتيان الذات، و قدر تقدّر «على» فهو إتيان القدرة القاهرة الإلهية على بنيانهم.

ثم «اللَّه» دون «الرب» كما في‏ «وَ جاءَ رَبُّكَ» تلميحة لطيفة ان ذلك إتيان الالوهية بكامل القدرة القاهرة على بنيانهم.

إذا فإتيانه قواعدهم هو مشيئته تعالى تدميرها «1» فلا يراد به الحضور عن غيبة، و القرب بعد مسافة، و انما حضور المشيئة لحاضر المكر وقته و قدره.

و ترى كيف «خر عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ» و خرور السقف هو بطبيعة الحال من فوقهم لا من تحتهم مهما كان على أثر إتيان بنيانهم من القواعد؟

علّه لأنه ربما يخر السقف و ليس فوقهم إذ ليسوا تحته، «فَخَرَّ .. مِنْ فَوْقِهِمْ» تأشير إلى أنهم كانوا تحته فخر عليهم.

ثم المصداق الأعلى للقواعد و السقف هو قواعد المكر و سقفها التي جعلوها فوقهم في حياتهم الماكرة ضد الرسالات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر عن الحسن بن زياد الصيقل عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال سمعته يقول: «قد مكر الذين من قبلهم و لم يعلم الذين آمنوا- فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف» قال محمد بن كليب عن أبيه قال: انما شاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 322

ثم و من الذين «من قبلهم» أول جبار في الأرض: نمرود و قد أتى اللَّه صرحه من قواعده، كما بعث عليه بعوضة في منخره فمكث اربعمائة سنة يضرب رأسه بالمطارق و ارحم الناس به من جمع يديه فضرب بهما رأسه‏ «1».

فأي بنيان مرصوص أمام ما أتى اللَّه مرضوض، مشهد كامل شامل لكل بوار و دمار لمن يمكر اللَّه و اللَّه خير الماكرين، الذين يقفون لدعوة اللَّه، و يمكرون بشرعة اللَّه، و يحسبون مكرهم لا يرد «وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» و ابتلائهم بداء الجهل العضال من العذاب، ثم هم في عذاب فوق العذاب‏ «مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» جزاء بما كانوا يعملون.

و إنه لمشهد مكرور على مدار الزمن و مرّ التاريخ، و دعوة اللَّه بشرعته ماضية ماشية رغم كافة العراقيل، حيث يأتي اللَّه بنيانهم من القواعد، و يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون.

هذا بالنسبة ليوم الدنيا و قد تشمل البرزخ حيث يستمر عذابهم القاضي عليهم هنا طول حياتهم البرزخية:

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ‏ 27.

هناك يخزيهم أخزى من البرزخ و الدنيا، مشهد من مشاهد خزيهم يوم القيامة بسؤال التأنيب التبكيت‏ «أَيْنَ شُرَكائِيَ» الذين زعمتم انهم شركاء و «كنتم» حتى الموت‏ «تُشَاقُّونَ فِيهِمْ» دعاة التوحيد بشقاق متعنّت عارم،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 117- اخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن زيد بن اسلم قال: اوّل جبار كان في الأرض نمرود فبعث اللَّه عليه بعوضة ... و كان جبارا اربعمائة سنة فعذبه اللَّه اربعمائة سنة كملكه ثم أماته اللَّه و هو الذي كان بنى صرحا الى السماء الذي قال اللَّه:

فأتى اللَّه بنيانهم من القواعد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 323

تجعلون لهم شقا من الألوهية و للَّه شقا آخر، بل و شقهم أوفر و أوقر من شق اللَّه حيث كنتم تعبدونهم من دون اللَّه، و تؤصّلونهم في مقدرات الحياة دون اللَّه؟ فأين هؤلاء الآلهة المختلفة؟

و إذ ليس لهم جواب إلّا السكوت، اختجالا من موقفهم البائس اللعين، و أنهم لا يجدونهم كما كانوا يزعمون، بل‏ «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» (21: 98) «لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ» (21: 99).

لذلك يأتي الجواب من الذين أوتوا العلم‏ «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ» آلهة و مألوهين، و اما المعبودون الصالحون، الرافضون لعبادتهم، «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى‏ أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» (21: 101).

و ترى من هم‏ «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» هنا و جاه المشركين الجاهلين؟ أهم كافة الموحدين، و قد عبر عنهم في آيات عدة هكذا «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ» (28: 80) «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ» (22: 54) «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ ..» (3: 18).

و كما عبر عن المشركين بالذين لا يعلمون: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ» (2: 118)؟.

إنهم كل من اذن له الرحمن و قال صوابا، إذ «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً» (78: 38) فلا يختص بالمعصومين مهما كانوا أليق و أحرى، ام يختص بهم كرامة لهم و لأنهم أليق بذلك و أولى، أم هم الأصلاء الأولون و يتبعهم الباقون كما اتبعوهم يوم الدنيا و ذلك أشد على الكافرين و أخزى، رغم ما كانوا يخزون المؤمنين بايمانهم يوم الدنيا، و لو كان هذا القول مخصوصا بهم لجي‏ء بما يخصهم ك «المخلصين- السابقين- و المقربين»!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 324

و ترى إذا كان‏ «الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ» مختصين بهما، أ فلا يعذب فسقة الموحدين؟ .. بلى و لكنهم الأصلاء في ذلك و سائر اهل العذاب فروع يتّقدون في النار بهذه الصلاء! .. ثم الجمع بين الخزي شركا و السوء فسقا يختص بالكافرين أصلاء و أتباعا، و لا ينافيه سوء دون خزي على سائر الفاسقين‏ «1» و كما هو الضرورة المستفادة من آي من الذكر الحكيم.

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى‏ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ‏ 28 تعريف جامع للكافرين الناكرين لتوحيد اللَّه و يوم الدين‏ «ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» حال‏ «تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» تاركين حياة التكليف ظالمي أنفسهم دونما توبة.

و كيف‏ «ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» و هم قد ظلموا كثيرا من المستضعفين، و ظلموا النبيين و كل حق ناصع قاطع من رب العالمين، و من يظلم نفسه دون سواه هو في أهون الظلم و أدناه و قد تشمله المغفرة!.

إن الظلم أيا كان يرجع بضره و شرّه إلى نفس الظالم في مثلث الحياة، و لا سيما منذ الموت، و سابق التعريف بهؤلاء الظالمين يكفينا دليلا انهم أظلم الظالمين‏ «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (2: 57) و هم الذين اتخذوا العجل من قوم موسى، ظلم الشرك.

فليس اللَّه ليظلم كما لا يظلم، ثم سواه يظلمون او يظلمون ام يظلمون و يظلمون، و «ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» هم- فقط- الظالمون، و لأنه راجع إليهم على أية حال، فهم‏ «ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» كسرا لشوكتهم مهما خيّل إليهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). هنا «يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ ...» لمحة بالغة ان المعز من الخزي هو التأنيث ب «أَيْنَ شُرَكائِيَ ..» و أمثال ذلك مما يوازي التأنيث بالشرك لما يوازي الشرك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 325

انهم «ظالمي غيرهم» لا يصلهم من ذلك شي‏ء.

«فَأَلْقَوُا السَّلَمَ» الذي ما كانوا يلقونه يوم الدنيا بل كانوا يلغونه، و لكنهم ساعة الاحتضار يستسلمون و لا يفيدهم بعد انقضاء التكليف، إذ لا حول لهم و لا قوة و لا حيلة الا أن يلقوا السلم، فإلقاء السلم هنا بعد إلغاءه هناك هو طلب المسامحة عن ذل و استكانة، و التماس شفاعة، ام هو الاستسلام لحكم اللَّه، فهم كمن طرح آلة المقارعة، و نزع شلة المحاربة، فهي إذا نظيرة «وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» اي لا تستسلموا لها.

و على اية حال‏ «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ» ماكرين منافقين حيث مقالهم تبرئة لهم‏ «ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ»! و هم في ذلك الكذب الماكر يدّعون العصمة في اعمالهم، فان «من سوء» المدعى نفيه يستغرق كل سوء قصورا او تقصيرا، و يا له من كذب كاذب!.

و كيف يسمح لهم بغير الصواب. «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً» (78: 38) «وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» (77: 36)؟.

ان ذلك مخصوص ببعض المواقف يوم القيامة، و هذا حين الاحتضار، و هم بين نشأتي الحياة الدنيا و البرزخية، و هم من شدة خوفهم يلقون ذلك السلم الماكر، زعما منهم متعودا ان يفيدهم، و اللَّه يأذن لهم لكي يفضحهم فإذا هم مفضوحون بتكذيب صارح صارخ: «بَلى‏ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»! فكما ان عدم الأذن في كلام- فضلا عن الكذب هناك- ليس إلا هتكا و عذابا، كذلك الاذن فيه أحيانا هتك و عذاب قضية الجواب كلاما و غير كلام، و على أية حال ليس ليفيدهم هناك صدق و لا كذب، فلن ينفعوا أنفسهم على اية حال كما لن يضروا اللَّه شيئا بحال.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 326

ثم و كيف‏ «تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» هنا ثم‏ «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ» بعد، و في ثالثة «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» (33: 11) و في رابعة «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» (39: 42)؟.

اللَّه هو المحيي و المميت لا سواه، و لكنه يرسل ملك الموت لقبض الأرواح، و ملك الموت يبعث جماعة من أعوانه لقبض أرواح المؤمنين و آخرين للكافرين بإذن اللَّه، و قد يتولى اللَّه قبض أرواح بنفسه المقدسة دون وسيط كالسابقين مثل لرسول محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «1» و المحمديين طول الخط الرسالي فهو المميت لا سواه كما هو المحيي لا سواه، و انما الملائكة كأرواح السابقين مثل الرسول محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و المحمديين طول الخط الرسالي، فهو المميت لا سواه كما هو المحيي لا سواه، و انما الملائكة وسائل ظاهرية للأمانة كما للإحياء، كما الإلقاء بالنفس من شاهق من أسبابها فهو تبارك و تعالى اجل و أعظم من ان يتولى ذلك بنفسه، و فعل رسله و ملائكته فعله، لأنهم بامره يعملون، فاصطفى جل ذكره من الملائكة رسلا و سفرة بينه و بين خلقه و هم الذين قال اللَّه فيهم‏ «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ» فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة، و لملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة و النقمة يصدرون عن امره و فعلهم فعله و كل ما يأتونه منسوب اليه، و إذا كان فعلهم فعل ملك الموت و فعل ملك الموت فعل اللَّه، لأنه يتوفى الأنفس على يد من يشاء و يعطي و يمنع و يثيب و يعاقب على يد من يشاء و ان فعل أمناءه فعله كما قال‏ «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

ملحقات احقاق الحق 6: 139 و 16: 505 من قول عزرائيل للنبي (ص) ليلة المعراج: «قد وكلني الله بقبض أرواح الخلائق ما خلا روحك و روح ابن عمك علي بن أبي طالب فان الله\*\* يتوناكما بمشيته\*\*- كيف يشاء و يختار»

أخرجه تسعه من أعلام إخواننا\*\* السنة.

(2)

نور الثقلين 3: 51 عن الاحتجاج للطبرسي عن امير المؤمنين (عليه السلام) حديث طويل يقول‏ مجيبا لبعض الزنادقة و قد قال أجد اللَّه تعالى يقول‏ «يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» و «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 327

فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (29).

«أَبْوابَ جَهَنَّمَ» هي طبقاتها السبع، بأبوابها السبع، و الأبواب الأسباب لدخولها و هي الرذائل السبع، دون السبع الثانية الى عرصة واحدة، حيث التعبير الصالح لها «فادخلوا من أبواب جهنم» دون‏ «أَبْوابَ جَهَنَّمَ» فانها مدخل لا مدخل، ثم‏ «خالِدِينَ فِيها» تخلدهم في تلكم الأبواب، و لا خلود لأي داخل من باب في الأبواب‏ «1»!.

و هل انها «أَبْوابَ جَهَنَّمَ» في الحياة البرزخية كما هي قضية الحال لحال الاحتضار، و لمّا تقم القيامة حتى يدخلوا أبواب جحيمها؟ و ليس هنالك خلود حيث تنتهي حين تقوم القيامة الكبرى!.

ام انها «أَبْوابَ جَهَنَّمَ» الآخرة، امرا في الحال، بيانا للمآل، و تطبيقا في الاستقبال؟ و جهنم البرزخ أقرب للدخول، و أحرى من الآخرة أمرا بالدخول، و الخلود هو البقاء مدة طويلة، و الحياة البرزخية طويلة أمام الدنيا، مهما كانت قصيرة أمام الآخرة!.

أم انهما معا معنيّان، امرا استمراريا بدخول أبواب جهنم برزخا و في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و ما أشبه ذلك، فمرة يجعل الفعل لنفسه و مرة لملك الموت و مرة للملائكة؟- فاما قول اللَّه عز و جل‏ «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ» و ما أشبه ذلك، فمرة يجعل الفعل لنفسه و مرة لملك الموت و مرة للملائكة، فاما قول اللَّه عز و جل: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» و قوله‏ «يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ» و «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا» و «تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ» و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» فهو تبارك و تعالى اجل و أعظم من ان يتولى ذلك بنفسه ...

أقول اجل انهن اجلّ من ذلك، و هذا يلمح بانه يتولى بنفسه قبل أرواح الاجلاء من خلقه، ثم من دونهم ملك الموت ثم ملائكة الرحمة، ثم للكفار ملائكة العذاب.

(1). راجع الى تفسير الآية «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ ...» في الحجر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 328

الآخرة، و ذلك أحرى، «فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ» في الآخرة و الاولى، و الآخرة لهم أنكى و أبقى ذلك بما هنالك للضفّة الجهنمية، ثم الى ضفّة الجنة و أصحابها حرفا بحرف و اين حرف من حرف؟

وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ‏ 30.

«خيرا» هنا هي خير تلخيص لما انزل ربكم، و قد يعم كل نازل من مقام الربوبية تكوينا و تشريعا، و من كتابات الدعوة و الرسل الداعية، و ما سهّل الرب لهم حتى تسهّل لهم قبول الدعوة، كل ذلك تعنيها «خيرا»!.

ف «خيرا» هنا و جاه ما هناك‏ «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» ثم‏ «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ..» هنا وجاه ما هناك «ليحملوا- إلى- مثوى المتكبرين» إذ لو كانت هذه من مقالتهم بعد «خيرا» لكانت قضية الحال فصاحة و بلاغة «لنا في هذه الدنيا حسنة .. و لدار الآخرة خير لنا» فإنهم هم المتقون أنفسهم، كما و «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها ..» دون «ندخلها» قرينة أخرى على أنها مقالة الرحمة جوابا عن قولهم «خيرا».

«لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ»: أحسنوا في هذه الدنيا عقيدة و عملا صالحا، لهم «حسنة» في كل النشآت، كما لهم‏ «فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ» و الأصل تعلق «في هذه» ب «أحسنوا» و تعلقه فقط ب «حسنة» تختص الحسنة بهذه الدنيا و هو خلاف الضرورة، اللهم إلّا تعلقا هامشيا ان لهم حسنة في هذه الدنيا كما في الآخرة، و كما يتطلبون في دعائهم: «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ» (2: 201).

و من حسنة الدنيا للذين أحسنوا في هذه الدنيا نصر اللَّه الموعود لهم:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 329

«إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ» (40: 51) و كما منها حياتهم فيها بحذافيرها و ظلماتها و ظلاماتها و شهواتها، فإنهم يجتازونها سالمين و كما

يروى عن رسول الهدى (ص): جزناها و هي خامدة!.

لكن‏ «وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ» حسنة من الدنيا للذين أحسنوا فيها «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ» أ هي الدار الآخرة، حيث الدنيا لهم مدرسة و دار مجاز، لا دار مقام، مهما كانت هي- ايضا- كذريعة و على هامش الآخرة نعم الدار حيث المتقون دنياهم آخرة لأنها مزرعة الآخرة؟ ام هي الدنيا لقرن‏ «دارُ الْمُتَّقِينَ» بالآخرة «1»، أم هي دورهم كلها في النشآت الثلاث ثانيتها دار البرزخ، فلأنهم يتقون محاظيرهم، فلنعم دارهم حيثما دار، تقوى في الاولى، و نتيجة التقوى في الأخريين، مهما كانت الآخرة أنعم و أحسن الحسنيين.

«لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ» حيثما دار في النشآت الثلاث و أوسطها البرزخ، مهما كانت الآخرة أنعم و ارقى، و هي:

جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ‏ 31.

فمهما كانت لهم الحياة الدنيا الإيمانية، «جنات» و من وراءها في البرزخ جنات، و لكنها غير عدن مهما كانت البرزخ أطول من الدنيا، و في النشأة الثالثة و الأخيرة لهم‏ «جَنَّاتُ عَدْنٍ» و استقرار لا موت فيها و لا خروج عنها لأنها عطاء غير مجذوذ، فهي هي دار المتقين مهما كانت لهم في الأولى و الثانية دار حيات و عيشة حسنة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 52 عن تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله: و لنعم دار المتقين- قال: الدنيا-

أقول و هذا تفسير بالمصداق الأدنى فأوسطه البرزخ و أعلاه الآخرة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 330

«جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها» في قيامة الإحياء، بعد ما كانوا في جنات برزخية، «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ» و بطبيعة الحال لا يشاءون فيها إلا كما يناسب ظروف الجنة و أهلها المتقين «كذلك» العظيم الرحيم العميم‏ «يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ»:

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ‏ 32.

و هذه الجنة- و هي عند ما يتوفّون- هي البرزخية، و ليست هي العدن التي لا يدخلونها إلّا في الآخرة، فهذه- اذن- من الآيات الدالة على الحياة البرزخية. و «طيبين» هنا مقابل «ظالمين» هناك هم الطيبون من الظلم‏ «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (6: 82) من أظلم الظلم و هو الشرك، ثم سائر الظلم، فهم- إذا- من ليست له حين يتوفّى إلّا الجنة، كما الأولون هم من ليست لهم إلّا النار، و بينهما عوان يجمع لهم بين العذاب و الثواب، لم يذكروا هنا و هناك.

ثم الطيب هو ما يستطاب كما هو ما يستطيب، و الطيبون عند توفيهم تستطاب أقوالهم و نياتهم و اعمالهم، و هم عند اللَّه مرضيون يستطابون، فأوّل ما يقال لهم‏ «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» قولا و فعلا و حالا، و من سلامهم فعلا: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» على ضوء الايمان و الطيب.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ‏ 33 «هَلْ يَنْظُرُونَ» و ينتظرون حماقى الطغيان، اصحاب القلوب المقلوبة المنكرة المستكبرة، الكافرة المضلّلة، «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ ...»؟ هنا، و في البقرة «... إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» 210 ثم في الانعام: «... إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 331

يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» 158: انتظارات مبكرّة لما يأتي في وقته المقرر له، هنا ام عند الموت ام يوم القيامة، ام مستحيلة كإتيان اللَّه مع الملائكة، «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ» (35: 43)؟ «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»-: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» (16: 26) «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ» في ذلك العذاب الماكر الباكر «وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» حيث تطلبّوه مبكّرا و استحقوه من قبل بما عملوا، و أولى لهم حين تطلبّوه.

و نظرتهم ان تأتيهم الملائكة، علّها إتيانهم لهم بالوحي، ام بتصديق محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حيث يدعي الوحي، أم بالعذاب الموعود لهم إن لم يؤمنوا و هم مستمرون في التكذيب و التأنيب و التضليل، و اللفظ و قضية الحال يناسبان ثالوث الانتظار الاحتضار.

«أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ» علّه هو امر اللَّه فلا تستعجلوه، سواء أ كان أمر انتصار الحق، هنا و في الآخرة، هزء، إذ ما كانوا به يؤمنون، ام امر استئصالهم، ام امر القيامة حتى يصدقوها بالمشاهدة فكذلك الأمر، و هنا «ربك» تلمح بانه انتظار لما ينكرونه تعنتا، لأنه من اختصاصات وحي الرسالة.

و عجب من أمر هؤلاء- الإمر- فإنهم يرون و يسمعون ما حلّ بمن قبلهم، ممن سلكوا مسلكهم، ثم هم من بعدهم يظلون سادرين ما سادروا، ضالين كما ضلوا، غافلين عن سنة اللَّه في الغابرين، و إنها لن تحابيهم و لا تتوقف إزاءهم وقفة عن أذاهم إذا هم سادرون كما هم، كأنهم أقوى منهم! فما اغفلهم و أغواهم عن مصيرهم بمسيرهم:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 332

فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ‏ 34.

عمل السوء سيئة، و أثره بطبيعة الحال سيئة، في الدنيا و في الآخرة، و هنا «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» علها هي الأعمال نفسها، حيث ظهرت بشي‏ء من حقائقها يوم الدنيا عذابا يمثل الأخرى، و قد عبّر عنه ب «سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» دون ما عملوا، فان للأعمال الخاطئة نشآت ثلاث، يوم الدنيا حيث تظهر بشي‏ء من حقائقها كما تناسب الدنيا و ليست هي دار جزاء، ثم تظهر بشي‏ء أوفر في البرزخ، ثم في الاخرى يجزاه الجزاء الأوفى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏، وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى‏، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى‏» (53: 4).

فلان السيئة و جاه الكبيرة هي القليلة و جاه الكثيرة، «سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» هي قليلة من كثيرة، فان‏ «ما عَمِلُوا» كبائر ما أكبرها، و ما أصابهم ليس إلّا شطر قليل من حقائقها الجهنمية.

و لان‏ «ما عَمِلُوا» ليست إلّا خطايا، «سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» ليست اضافة تقتسم ما عملوا الى سيئات و سواها، و لا اضافة الصفة الى موصوفها، إذ تشمل كل خطاياهم و ما أصابهم إلا سيئاتها هنا، بل هي اضافة الجزء الى الكل، فلم يصبهم كل ما عملوا لأنه مؤجل الى الآجلة، و انما بعض مما عملوا قليل، فانه للعاجلة، كما البرزخ بينهما للبرزخ بينهما، هذا، مهما كان هناك‏ «سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» الظهور التام لاعمالهم يوم القيامة، اضافة الصفة الى موصوفها، حينما تقوم قرينة: «وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» (39: 48) فانها بعد ذكرى من سوء العذاب يوم القيامة، و اما هنا فهو يوم الدنيا.

«وَ حاقَ بِهِمْ» حيطة مزمجرة مدمّرة هنا «ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» من عذاب الاستئصال، و كما كانوا ينظرون‏ «أَمْرُ رَبِّكَ» نظرة الهزء، المتعنتة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 333

وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ‏ 35.

هؤلاء «الَّذِينَ أَشْرَكُوا» هم الذين خولطوا فخالطوا بين المشيئة التكوينية و التشريعية، فلانهم يرونهم مشركين، فلو شاء اللَّه ألّا يشركوا ما كانوا مشركين، إذا فقد شاء اللَّه شركهم فأشركوا كما شاء ايمان الموحدين فوحّدوا.

ف «لو» هنا- على حد تعبيرهم الخالط الغالط- تحيل مشيئة التوحيد لهم، استدلالا بواقع شركهم، و أن مشيئة اللَّه لا تغلب، إذا فقد شاء واقع الشرك منا فأشركنا، ام لم يشأ منا شيئا لا شركا و لا سلبه فلما ذا تدعوننا إلى رفضه، ام شاء التوحيد فتغلبت مشيئتنا على مشيئة اللَّه و ذلك كفر باللَّه، فهكذا يتبرر شركنا باللَّه، حفاظا على كرامة اللَّه!.

و منهم الجبرية الناكرة للاختيار في الأفعال، يقولون مثل قولهم، و «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» من المشركين، استصوابا لفعلهم بذلك البرهان الماكر الحاكر، و لكن:

«فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» أنه ما شاء و لن يشأ شركهم في شرعته، و دعاهم ببلاغ رسالي مبين في الآفاق و في أنفسهم إلى توحيده، و خيّرهم بين الايمان و الكفر، و رغّبهم في الايمان و نددهم بالكفر «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ»؟!.

فقد شاء اللَّه ألا تعبدوا إلّا إياه امرا مخيرا، و لم يشاء اللَّه ان تعبدوا سواه أمرا مسيّرا:

وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ‏ 36.

و «لَقَدْ بَعَثْنا- إلى- الطَّاغُوتَ» يحمل امره التشريعي، ثم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 334

«فَمِنْهُمْ‏ ... الضَّلالَةُ» يحمل التكويني، و انه لا يهدي إلّا من اهتدى: «الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً» و لا يضل إلّا من ضل: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» تشريع يحبذ الإيمان، و تكوين بعد الكفر أو الإيمان، فليست بداية الكفر او الايمان- إذا- تسييرا دون اختيار، و انما مزيد الكفر و الايمان جزاء وفاقا.

و هؤلاء الذين ضلوا باختيارهم و على علم، معاندين للحق و محايدين للباطل، ليس اللَّه ليهديهم تسييرا بعد ما اختاروا الضلالة فأضلهم كما ضلوا، و ان كنتم في ريب من بعث الرسل حاملين مشيئة اللَّه التشريعية في التوحيد و المعاد و الشرعة الموصلة بين المبدء و المعاد، ام في ريب من عاقبة المكذبين لهذه الرسالات‏ «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ» تأريخيا و جغرافيا، سيرا بأنفسكم في أكناف الأرض؟ و ذلك غير ميسور لاكثر اهل الأرض! ام سيرا في التأريخ الجغرافي و الجغرافيا التاريخي نظرا في السير؟ و فيها حق و باطل! ام نظرا في القرآن؟ و هو اضمن سير و أسلمه، و في مثلث السير ذكرى مهما اختلفت الدرجات.

إِنْ تَحْرِصْ عَلى‏ هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ‏ 37.

«لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» به. بما ضل، و لا «من يضل» سواه بما أضل، فمن ضل و أضل ليس اللَّه ليهديه سواء السبيل، اللهم بإكراه و هو خلاف سنة اللَّه‏ «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» (10: 99)، ثم‏ «وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ» يهدونهم بعد ما أضلهم اللَّه و ما هدى، و لا من ناصرين ينجونهم من عذاب اللَّه الموعود لهم، و لماذا «من ناصرين» و هي لا تنفي سوى الجمع فعلّ لهم ناصرا ان لم يكن ناصرون؟.

«من» هنا تجتث جذور النصرة أيا كانت و من اي ناصر، و الجمع هنا ابلغ لاستغراق النفي، ف «من ناصر» قد يعنى به ناصر يزعمونه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 335

كاصنامهم، و «من ناصرين» يحلّق على كل ناصر أيا كان، إلهيا رساليا و ملائكيا، ام سواهم، فلا نصرة هناك بعد ان لم ينصره اللَّه و لن ..

رجعة تفصيلية الى الآيات الثلاث.

«ما عبدنا» مفعول ل «لَوْ شاءَ اللَّهُ» كما قال اللَّه‏ «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» و ترى كيف تتعلق المشيئة بالعدميات؟.

ان‏ «ما عَبَدْنا» في ظرف إرادة العبادة، امر إعدامي و ليس عدميا لا تتعلق به المشيئة، فالأمور بين عدمي و وجودي، و الثاني ايجادي و إعدامي، و المشيئة المتعلقة ب «ما عَبَدْنا ..» تتعلق بإعدام التوحيد، إيجابا لعبادة ما سوى اللَّه و سلبا لعبادة اللَّه، و هما أمران وجوديان دون العدمي الذي لا تتعلق به مشيئة الإعدام فانه تحصيل للحاصل، و لا مشيئة لإيجاد حيث المعدوم لا يوجد، و لا يعني الخلق الإيجاد من اللّاشي‏ء، بل هو بين الإيجاد لا من شي‏ء و الإيجاد من شي‏ء.

فعلى زعمهم الخالط هنا مشيئتان اثنتان، منا ان نعبد سواه، و منه الّا نعبد سواه، و «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا ..» و تغلبت مشيئته على مشيئتنا، فلم يشأ- إذا- ألّا نعبد، بل شاء ان نعبد، ام لم يكن له دور ايجابي او سلبي في عبادتنا، فهي- إذا- مشيئتنا فقط: ان نعبد سواه، ام و يشاء ما شئناه فتوافقت المشيئتان و تجاوبت.

و «من» الأولى في‏ «ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» بيانية، و الثانية جنسية تستأصل كل شي‏ء، مشيئة تجعلنا لا نشرك به شيئا ابدا، بل نعبده موحدين إياه.

ف «من دونه» تشمل كلا النفي و الإثبات المعنيين ب «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ»:

مشيئة إلهية تمنعنا عن عبادة ما سواه، و تحملنا ان نعبده لا سواه، فقد تعلقت المشيئة هنا بأمرين وجوديين، إيجاد التوحيد و اعدام الشرك، و الثاني أصعب من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 336

الأول حيث يتطلب مشيئة أقوى منه، و مثالا عليهما العبادات الايجابية كالصلاة و السلبية كالصوم، فهل الصوم لا يحتاج الى مشيئة و ارادة و هو صد النفس عن المشتهيات المبطلة له، و ذلك أصعب من مشيئة الصلاة.

و هكذا يكون دور السلب في «لا إله» فانه أصعب من دور الإيجاب في «إلّا اللَّه» فكيف يعتبر سلب الإشراك امرا عدميا لا تتعلق به مشيئة، بل هو اعدامي أقوى من الإيجاد و «ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» هو «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» الجامعة بين السلب و الإيجاب، و هي تتطلب مشيئتين اثنتين، فأين تعلقها بأمر عدمي حتى تتطلب توجيهات في الحق هي تحمليات لا تتحملها الآيات!.

و هكذا الأمر في‏ «وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» فكنا- إذا- موحدين إياه مطيعين له فيما أحل او فرض ام حرم، فواقع شركنا و تحريمنا، دليل على واقع اللّامشيئة الإلهية للايمان و الطاعة، بل و واقع مشيئة الإشراك و المعصية!.

ثم و في «لو» المحيلة لأصالة أصل التوحيد أولا: «ما عَبَدْنا» و لفروع الشرعة التوحيدية ثانيا: «وَ لا حَرَّمْنا» إحالة لصحة الشرعة التي يحملها رسل اللَّه، و ذلك أعضل داء بين عضال الأدواء لهؤلاء الحماقى، تكذيبا غاليا قاليا لكافة الرسالات الإلهية بصورة الاحترام و سيرة الاخترام، حانقا خانقا مريبا للذين لا يعقلون: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ‏ ... بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى‏ أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى‏ آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (43: 22).

ذلك‏ «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» و لقد أبانوا ببلاغهم ليل نهار الحقّ كله كما يحق، و تقبله الفطر و العقول و لكنهم لا يعقلون!.

انهم- ككل- لا يحملون إلا شرعة اللَّه، و اما مشيئة اللَّه ان يحملوا بها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 337

الكافرين على الايمان؟ فلا! و لا ان اللَّه يحمل أحدا على كفر او ايمان‏ «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» (18: 29) دونما حمل يسير، و انما هو توجيه يخيّر كما في تكوينهم، ثم يختار لهم كل خير.

ذلك نكرانهم لأصلي التوحيد و النبوة و فروع الشرعة، و من ثم ثالث ثلاثة نكران الآخرة:

وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى‏ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ‏ 38.

هنا بعد ما كلّوا عن التدليل لعدم البعث أم إحالته، كما فعلوا بما افتعلوا في اصلي التوحيد و النبوة و الشرعة الإلهية ككل، هنا يقسمون باللَّه جهد ايمانهم بهامتها في نهايتها: «لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ» متظاهرين انهم يحترمون اللَّه فيما كانوا يخترمون: «لَوْ شاءَ اللَّهُ» فهم- إذا- يحلفون بمن يحترمونه و فوق المؤمنين به المفترين عليه انه بعث برسالة التوحيد و المعاد! و قد يقوم حلفهم مقام البرهان، فسواء قال اللَّه: لا أبعث من يموت، أم قاله هؤلاء المخصوصون باللَّه!.

و الجواب عن ذلك الإقسام الخاوي عن اي برهان كلمة واحدة «بلى» و لماذا؟ لان الحلف لا يقوم مقام البرهان في الأصول العقائدية العقلية، سلبيا و ايجابيا، و لا سيما الفطرية كأصل الحياة بعد الموت، فانها تعم الجهال و المجانين، فضلا عن العقلاء المدعين العلم.

ثم و فيما يقوم الحلف مقام البنية القائمة مقام البرهان، لا يقبل الحلف إلّا بما يؤمن به الحالف، فكما أن حلف الملحد في اللَّه لا يقبل، كذلك المشرك باللَّه، بل و لا الموحد المتزعزع في ايمانه، فكيف يقبل- إذا- من المشرك المتهتك ساحة الربوبية اكثر من الملحد، حيث يفتري على اللَّه أنه لم يشاء منه الايمان، ام أجبره على اللّاإيمان؟ رغم بعث الرسل تترى داعية الى الايمان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 338

إذا فلا رد على ذلك الحلف برهانيا إذ لا يملك برهانا يرد بمثله، اللهم إلّا «بلى» جوابا عن «لا» و لكن اللَّه يبرهن هنا بعد «بلى» بأجمل بيان و أكمله: «وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا»: وعدا منه تعالى: «أُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً. وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (4: 122).

و لقد أصبحت حتمية يوم البعث لحدّ تسمى في آيات عدة بالوعد و يوم الوعد و الى ان سماه الناكرون له بالوعد «وَ يَقُولُونَ مَتى‏ هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (34: 29) «1» و ليس‏ «وَعْداً عَلَيْهِ»- فقط- بما أخبرنا بألسنة رسله حتى تنكر ب «لَوْ شاءَ اللَّهُ ..» بل و سائر الآيات الإلهية آفاقية و انفسية تؤكد أنه‏ «وَعْداً عَلَيْهِ».

فالفطرة العاشقة لاستمرارية الحياة بعد الموت- دونما فتور في هيمانها لها مع العلم بواقع الموت، و لا فترة لها فيما تعشقه رغم ما يرى من عامة الموت، و حتى إذا قرب صاحبها الى الموت، و احتمال أن المعشوق لا يعدو الخيال، فضلا عن حتمية الخيال- مما يهدم صرح العشق، و لكنما الفطرة تعشق الحياة المستمرة واقعيا، و يزداد له تعشقا كلما يكبر صاحبها و الى قرب الموت، و ذلك دليل قاطع لا مرد له على حتمية الحياة بعد الموت فطريا.

ثم العقل الحاكم ان السماوات و الأرض لم تخلقا عبثا و لا الإنسان عبث في ذلك الكون الشاسع، و قضية عدل اللَّه العليم القدير الرؤف الرحيم أن الإنصاف للمظلومين من الظالمين ضرورة قاطعة قاصعة.

كل ذلك يؤكد «وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا» ثابتا لا حول عنه «حقا» لا يبطل و لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و كذلك في 10: 48 و 21: 38 و 27: 71 و 67: 25 و 36: 48 و 67.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 339

يزول، فانه اصل اصيل في كتابي التكوين و التشريع، فلو خالف وعده فقد خالف ربوبيته، و خالف احكام الفطرة التي فطر الناس عليها، و أحكام العقل، و احكام كل حكم عدل حكيم.

و نقمة الظالمين أحيانا يوم الدنيا لا تكفي انتصارا للمظلومين، لو لا حياة بعد الموت تكفّى فيها نقماتهم، و تكفّي للعادلين و المظلومين نعماتهم.

إذا فيوم الوعد ليس وعدا باطلا، ام حقا زائلا يقبل البداء، «بَلى‏ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا» عليه في كتاب التكوين فطرة و عقلا و عدلا، و عليه في كتابات التشريع طول التأريخ الرسالي دونما تخلف و خلاف، و ليس اللَّه ليترك ما عليه- و هو لزام ربوبيته- لما يحلفون باللَّه كاذبين جهد ايمانهم‏ «لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ».

«وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» ان ذلك وعد عليه، تجاهلا مقصرا، لا جهلا قاصرا الإقسام للمشركين و قد نطق به القرآن في آيات عدة!.

و على هامش نكران البعث يوم البعث نكران الرجعة قبل البعث في دولة القائم (عليه السلام)، و قد تعنيه الآية تأويلا من باب الجري في المصداق الأدنى، فإنهما من باب واحد مهما اختلف النكر بين النكرانين، فهناك مشركون و هنا طائفة من المسلمين.

و ترى كيف اقسم المشركون باللَّه، و أصنامهم التي أشركوها باللَّه هي أعزّ لهم من اللَّه؟ إذ يعبدونها من دون اللَّه؟

إنهم مؤمنون باللَّه انه الأصل بين الآلهة، مهما يعبدون الأصنام دون اللَّه، و لكنهم- و هم أمام المؤمنين باللَّه- لا بد و ان يقسموا بمن يتصادقون في الايمان به و هو اللَّه، لا سيما و انهم المتظاهرون بمظهر الدافع عن اللَّه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 340

و هنالك إقسامات لهم باللَّه تحملها آيات اخرى‏ «1».

فتبا لمن يختلق ما يخالف القرآن ثم ينسبه الى اهل بيت القرآن أن «تبا لمن قال هذا» «2».

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ‏ 39.

فهب انه لا برهان على ضرورة البعث بعد إمكانيته، و لكن اللَّه الذي يعلم ذلك الاختلاف الدائب بشأن البعث تثبيتا و إنكارا، عليه أن يبين الحق ليزول الخلاف، بيانا لا مرد عنه و لا محيص، و يتصادق في تصديقه المختلفون، و لم يفعل هكذا يوم الدنيا، فليكن بعدها يوم- و لا اقل- للبيان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). كالآية:: 6: 109 و 35: 42 و 14: 44. مهما وردت آيات اخرى في إقسام المنافقين كالآية: 24: 53 و 5: 53.

(2)

نور الثقلين 3: 54 عن روضة الكافي سهل عن محمد عن أبيه عن أبي بصير قال‏ قلت لابي عبد اللَّه (عليه السلام) قوله تبارك و تعالى: و اقسموا باللَّه جهد ايمانهم ..

قال: فقال لي: يا أبا بصير ما تقول في هذه الآية؟ قال: قلت ان المشركين يزعمون و يحلفون لرسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان اللَّه لا يبعث الموتى، قال فقال: تبا لمن قال هذا، سلهم هل كان المشركون يحلفون باللَّه ام باللات و العزّى؟ قال قلت جعلت فداك فأوجدنيه، قال فقال يا أبا بصير لو قد قام قائمنا بعث اللَّه قوما من شيعتنا قباع سيوفهم على عواتقهم فيبلغ ذلك قوما من شيعتنا لم يموتوا فيقولون بعث فلان و فلان من قبورهم و هم مع القائم فيبلغ ذلك قوما من عدونا فيقولون يا معشر الشيعة ما اكذبتم هذه دولتكم و أنتم تقولون فيها الكذب لا و اللَّه ما عاش هؤلاء و لا يعيشون الى يوم القيامة، قال: فحكى اللَّه قولهم فقال: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ» أقول و رواه مثله باختلاف يسير سيرين و ابراهيم القمي عن بعض رجاله عنه (عليه السلام).

و لا سبيل لتصديق هذه الروايات إلا انها تأويل للبعث الى نطاقه الأعم من أعلاه الى أدناه، و تبّا لمن قال هذا تب للاختصاص، مهما كان ظاهره الاختصاص.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 341

«لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ» بيانا عيانا بواقع البعث و ما فيه من الفتح بين المختلفين، و فصل القضاء لهم‏ «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا» عين اليقين‏ «أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ» فيما كانوا يحلفون و يختلقون من شبهات حول البعث.

و هنا البيان الموعود لهم يوم البعث، منه واقع البعث فانه بيان العيان، و منه ظهور كافة الحقائق التي أنكروها يوم الدنيا، تقصيرا عنها لا قصورا فيها، إذ حجبوا أنفسهم عنها فأنكروا، و لكنهم في الأخرى يزّيل بينهم و بينها فيصدقونها متحسرين من تكذيبها في الاولى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ».

و من ثم بيان العيان لملكوت عقائدهم و أعمالهم حيث تبرز فيها «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً».

ففي مثلث البيان العيان‏ «لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ» و يعلم الذين آمنوا صدقهم أنفسهم فيشكرون.

و ازاحة عن شبهة القدرة لذلك البعث الباعث لتحقيق عدل اللَّه و فضله:

إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ‏ءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏ 40.

إنما قوله تعالى- فيما يريده تكوينا- فعله، تعبيرا بما نعرفه سهلا هيّنا، فكما القول- أيا كان في التكوين- عندنا سهل، دون حاجة إلى أية محاولة إلّا لفظة القول، كذلك اللَّه ربنا سبحانه في فعله أيا كان، ليست له محاولة إلا مجرد حوله و قوته، دونما أية صعوبة و لا اي فصل زمني إلّا ان يشاء ذلك قضية الحكمة العالية الربانية.

و نفاذ مشيئته بالنسبة لاي تكوين هو على حد سواء، سواء أ كان تكوينا للكائن الاوّل لا من شي‏ء، ام تطويرا له بعد تكوينه الى أطوار أخرى كما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 342

يشاء و على اية حال «فإرادته احداثه لا غير ذلك» «1» فلو ان «كن» هنا قول فليكن له مخاطب، و كون المخاطب قبل الخطاب او حينه يحيل تكوينه، فانه تكوين للكائن، فانما هي ارادة تتعلق بتكوين غير الكائن، إما في أصله كالكائن الاول: المادة الأمّ، فانه تكوين لا من شي‏ء، ام في تحويره تكوينا للشي‏ء شيئا آخر، فانه تكوين من شي‏ء، و «كن» يعمهما مهما اختلف تكوين عن تكوين.

و الشي‏ء المراد تكوينه في البعث ليس إلّا خلق الأمثال، فالأرواح كائنة كما هيه، و الأجساد بموادها كما هيه، و كل ما حصل هنالك بالموت هو انفصال الروح عن هذا البدن، ثم تحول البدن رميما رمادا، فلا معاد في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

في الكافي باسناده عن صفوان بن يحيى قال‏ قلت لابي الحسن (عليه السلام) اخبرني عن الارادة من اللَّه و من الخلق- قال: الارادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، و اما من اللَّه تعالى فإرادته احداثه لا غير ذلك لأنه لا يروّي و لا يهم و لا يتفكر و هذه الصفات منفية عنه و هي صفات الخلق، فارادة اللَّه الفعل لا غير ذلك يقول له: كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما انه لا كيف له.

و

في الدر المنثور 4: 118- اخرج احمد و الترمذي و حسنه و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الايمان و اللفظ له عن أبي ذر عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: يقول اللَّه يا ابن آدم كلكم مذنب إلّا من عافيت فاستغفروني اغفر لكم و كلم فقراء الا من أغنيت فسلوني أعطكم و كلكم ضال إلا من هديت فسلوني الهدى أهدكم و من استغفرني و هو يعلم اني ذو قدرة على ان اغفر له غفرت له و لا ابالي و لو ان اوّلكم و آخركم وحيكم و ميتكم و رطبكم، و يابسكم اجتمعوا على قلب أشقى واحد منكم فانقص ذلك من سلطاني مثل جناح بعوضة، و لو ان اوّلكم و آخركم وحيكم و ميتكم و رطبكم، و يابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني فانقص ذلك مما عندي كغرز ابرة لو غمسها أحدكم في البحر و ذلك اني جواد ماجد واحد عطائي كلام و عذابي كلام انما امري لشي‏ء إذا أردته ان أقول له كن فيكون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 343

المعاد إلّا خلق الصورة الإنسانية كما الاوّل‏ «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» و اعادة الروح في البدن بنفس الصورة.

صحيح ان اعادة المعدوم بحذافيره ممتنعة، و لكن لا معاد في المعاد معدوما، و انما وصل بعد فصل للروح مثل الاول، و خلق للصورة مثل الاولى، إنشاء كما الاول، دون أية اعادة للاوّل.

[سورة النحل (16): الآيات 41 الى 64]

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (41) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (42) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (43) بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (45)

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ (46) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى‏ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (47) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى‏ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْ‏ءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ (48) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (49) يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (50)

وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (51) وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (52) وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (53) ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54) لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (55)

وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (56) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ (57) وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى‏ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوارى‏ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى‏ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ (59) لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (60)

وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (61) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى‏ لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (62) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى‏ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (63) وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (64)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 345

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ‏ 41 قد تلمح «هاجروا» بمضيها أنها هي السابقة على نزول الآية إذا فهي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 346

الهجرة إلى المدينة، فالآية إذا مدنية في سورة مكية، و لكنها قد تعني الهجرة إلى الحبشة، السابقة على هذه الآية في مكة، ثم المهاجرة هي حجر الأساس في حكم الآية، سواء أ كانت سابقة ام لاحقة، إذا فهي تشمل بتجريدها عن مضيها كل مهاجرة في اللَّه من بعد ما ظلموا، من مكة الى الحبشة، و من المدينة الى مكة حيث كان من الأنصار مهاجرون لان المدينة كانت دار شرك، ثم من مكة الى المدينة، و من ثم كل انتقالة في اللَّه من مكان الى مكان أيا كان و أيان ما طلعت الشمس و غربت.

فقد يهاجر- للحفاظ على ايمانه أم نشر الايمان- عن وطن أم مال و أهلين، و أخرى عن حياة عن بكرتها حيث تكون حياة الإيمان في خطر السقوط، فإذا دار الأمر بين حياتي انا و حياة الايمان فالإيمان أحرى بالبقاء.

و في الخبر «لا يدخل الجنة إلا من هاجر» حيث تعم صيغة المهاجر كلّ اهل الجنة، و غير المهاجر في النار، فليس- فقط- مهاجرة خاصة من مكان إلى آخر، بل هجران المعاصي و التباعد عن المآسي، و تحقيقا لكلمة الحق‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ».

«لا اله» تقتضي المهاجرة عن ابعاد ثلاثة من المحرمات و هي النفسية و الجماعية و المعيشية تحت السلطة الطاغوتية، كما «إلا اللَّه» تثبيت لثلاثة أخرى هي النفسية و الجماعية و تثبيت السلطة الربانية، فالمؤمن مهاجر على أية حال ما دام هنالك فسق او كفر فردي ام جماهيري ام في الحكم حيث المسؤولية لنفي الباطل و تحقيق الحق تشكّل الحياة الإيمانية.

ثم المهاجرة هي التباعد فقد تكون مهاجرة في اللَّه كما هنا، ام مهاجرة في الشيطان، ثم الأولى قد تكون من بعد ما ظلموا كما هنا و هي أفضلها، و أخرى من بعد ما ظلموا بمقامهم في دار المجرمين ثم تابوا و هاجروا و هي أوسطها، و ثالثة لم يظلموا و لم يظلموا و انما يهاجرون لبسط الدعوة الإلهية فكالأولى، أم تزيدها فضلا حيث تكون الدعوة أفضل و أشمل دون اختصاص بالحفاظ على إيمان المهاجر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 347

فكلما كانت الهجرة في اللَّه أصعب، و الدعوة فيها الى اللَّه أتم و اتعب، كانت الهجرة أفضل و أوعب، و الآية تبين موقف المهاجرة الفضلى الشاملة للرسول و الذين معه و هي ذات درجات حسب الدرجات، مهاجرة الى الحبشة «1» ثم الى المدينة المنورة «2» و في الكل مهاجرة من الشهوات و الإنيات و الأنانيات الى اللَّه و في اللَّه، مهما كان فيها تنقّل مكاني ام لم يكن حيث ان حجر الأساس فيها التباعد عما سوى اللَّه الى اللَّه و في اللَّه، مهما اختلفت الظروف و الاشكال، فالمهاجرة في اللَّه لا تحدّ بحدود المكان و الزمان و انما هي المكانة و الايمان يهاجر للحافظ عليه و المزيد فيه. ف «ان المهاجر من هجر ما نهى الله عنه، هجر السوء و الخطايا و الذنوب» «3» و لقد «كان من الأنصار مهاجرون لان المدنية كانت دار شرك» «4» «كانوا من المهاجرين لأنهم هجروا المشركين» «5».

فالمسلم المصابر على ايمانه، المتثابر في اللَّه، انه من المهاجرين أينما حل او ارتحل ام سكن و استكن، و جملة القول في المهاجرة ككل انها تنقسم حسب الأحكام التكليفية، خمس بخمسة فصالحاتها درجات كما طالحاتها دركات.

ثم المهاجرة في اللَّه هي تجسّد كلمة التوحيد بسلبها: «لا اله» في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 118- اخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن قتادة في الآية قال: هم اصحاب محمد ظلمهم اهل مكة فاخرجوهم من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بأرض الحبشة ثم بوأهم اللَّه المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة و جعل لهم أنصارا من المؤمنين ..

(2) المصدر اخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس في الآية قال:

انهم قوم من اهل مكة هاجروا الى رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بعد ظلمهم و ظلمهم المشركون.

(3) صحيح البخاري باب الايمان 4.

(4) سنن النسائي البيعة 13.

(5) سنن النسائي البيعة 13.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 348

سلبيات المهاجرة، و بإثباتها: «الا اللَّه» في إيجابياتها، فكل من يحمل كلمة التوحيد فهو مهاجر في بعديها على أية حال، حيث الحواجز في السلوك الى اللَّه كثير، فالموحد هو دائب المهاجرة في اللَّه.

«لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» حياة حسنة كما يطلبونها ليل نهار:

«رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» فالمهاجرة في اللَّه تسهّل كل صعب، و تحسّن كل سوء «وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» (4: 100).

لا تفكر أنك إذا هاجرت وطنك و شغلك في اللَّه تلقي بنفسك الى التبعثر و الحيرة دون بواء، فقد وعدك اللَّه بترك بوائك في اللَّه‏ «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» رغم ان الدنيا دار عناء و شقة سيئة، و ذلك طرف من الأجر ضئيل فان متاع الدنيا أيا كان قليل‏ «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ» و حسنتها «اكبر» من اجر الدنيا و حسنتها «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» و البواء هنا لا تخص دار الهجرة مهما كانت من البواء الحسنة، حيث النص‏ «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» سواء أ كانت بواء دار الهجرة ام الرجوع الى ارض الوطن ام فيهما، و على اية حال فهي البواء و الحياة الحسنة، الملائمة للحفاظ على كرامة الايمان، مهما كانت فيها صعوبات في ظاهر الحال ..

و ترى من هم المعنيون هنا ب «يعلمون»؟ أهم المهاجرون في اللَّه؟ و هم بطبيعة الحال يعلمون، و إلّا فلم يهاجرون ان لم يكونوا يعلمون!، ثم و «لو» المحيلة عاديا لمدخولها تحيل لهم ان يعلموا خير أجر الآخرة، و انه اكبر، فليسوا- إذا- إلّا المشركين السابق ذكرهم، ثم و ليست‏ «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» لتختص علمهم بحسنى الآخرة، بل و قبلها حسنى الدنيا، و الكفار لا يعلمون الحسنيين، إذ لا يعرفون حسنى الحياة الدنيا، و لا يصدقون الاخرى فضلا عن حسناها!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 349

فليعلموا و لن .. ان للمهاجرين في اللَّه من بأسهم، في الدنيا حسنة رغم انها سجنهم، «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»!.

ثم هناك مهاجرة عوان بين ما في اللَّه و ما في الشيطان، مهاجرة عن ارض الوطن تجارية أماهيه، مباحة لا واجبة و لا راجحة، ام راجحة لا تنوي بها رجحانها عند اللَّه، و حتى إذا كانت واقعا في اللَّه و لكنك لا تنوي تلك النية الخالصة، أم لا تهوى إلّا متاع الدنيا المباحة، فكل هذه خارجة عن المهاجرة في اللَّه، فلا اجر لها لا هنا و لا في يوم اللَّه، مهما لم يكن لها وزر ام كان، اللهم إلّا لتقصد الحلال ابتعادا عن الحرام، فانه عبادة و مرضاة للَّه، فلتكن من مصاديق المهاجرة في اللَّه مهما كان من أدناها.

الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ‏ 42.

و المهاجرون في اللَّه الذين لهم أجرهم هنا و في الأخرى، هم‏ «الَّذِينَ صَبَرُوا» قبل ان يهاجروا او بعدها، صبرا على الظلم حيث لا يطيقون دفعه، حفاظا على ايمانهم مهما ظلموا دونه، ثم هاجروا ابتعادا عن الظلم و عن نقصان الايمان في تداوم الظلم، و صبروا في مهاجرهم على بعد الوطن و المال و العيال، دون ان يفتكروا في الرجوع اليه، ام يغتموا للبعد عنه‏ «وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» في مهاجرتهم في اللَّه، و تصبّرهم في سبيل اللَّه، دونما اعتماد على طاقاتهم النفسية مهما كانت نفيسة وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ 7 بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ‏ 8.

«أَهْلَ الذِّكْرِ» هنا و في الأنبياء «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ» (8).

إنهم هم المسؤول عنهم في كيان الرسل و الرسالات من قبل، أهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 350

ملائكة لا يأكلون الطعام و لا يمشون في الأسواق، ام هم البشر جسد لا يأكلون الطعام و هم خالدون لا يموتون؟.

«من قبلك» هنا تضرب الى اعماق الماضي منذ خلق رجال و نساء من إنس او جان أو أيا كان، قبل هذا النسل الموجود من القبيلين و بعده.

«ما أَرْسَلْنا .. إِلَّا رِجالًا» رسالة دون وسيط الى العالمين، حيث إن رسل الوحي الملائكية مرسلون إلى هؤلاء الرجال، ثم هم إلى العالمين، و الأوّلون لا رجال و لا نساء، فالحصر حقيقي يستغرق كافة الرسالات المتصلة بالمرسل إليهم طول التاريخ الرسالي دونما استثناء، لأنهم هم المعروفون عند أهل الذكر بالرسالات، عرفانا شهوديا بالرسل الذين هم لصقهم في الدعوة دون وسيط، دون الملائكة الذين هم مادة المشكلة عند المرسلين: لماذا ما أرسلوا، هم إليهم؟.

«رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» وحي الرسالة الشرعة التكليفية، مما يؤكد انحصار هذه الرسالات في الرجال دون النساء او الخناثى، ام صنف آخر هو سنخ واحد بلا ذكور و إناث كالملائكة، فذلك الوحي- إذا- منحصر فيهم منحسر عمن سواهم، و هذه قضية الحكمة العالية الربانية ان يرسل الى كل صنف من صنفه و من أفضله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ...» (6: 130)- «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى‏» (12: 109) و لا ريب ان قبيل الرجال أفضل من قبيل النساء فإنهم قوامون على النساء، و هم أصلح دعوة و أحرى منهن في الواجهة الجماهيرية دعاية سليمة عن النزعات المعرقلة عن مسير الرسالات و مصيرها.

و أنتم معشر المشركين الشاكين في نوعية الرسل و الرسالات، عليكم ان تسألوا في ذلك اهل الذكر حتى يعلّموكم ما لا تعلمون،

«لا ينبغي للعالم ان يسكت على علمه و لا ينبغي للجاهل ان يسكت على جهله و قد قال الله:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 351

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فينبغي للمؤمن ان يعرف عمله على هدى ام على خلافه‏ «1»

فلو لا واجب الجواب عن السؤال لم يكن مجال لواجب السؤال، إذا فواجب الجواب مستفاد من الأمر بالسئوال، و مهما كان الجواب مشروطا بشروط، فكذلك السئوال دونما فوضى هنا او هناك.

و هذه ضابطة قائمة دائمة لقبيلي العلماء و الجهال، ضابطة عن التردي في هوّات الجهالات، فالعلم مطلوب لكل ذي مسكة و إدراك، و الجهل مرفوض، و البقاء على الجهل مع إمكانية التعلم جهل على جهل لا يرتضيه اي عاقل و لا مجنون، و لا سيما بالنسبة للأمور التي هي محور الحياة الإنسانية و في قمتها قصة الوحي الرسالي حيث يتبنى الحياة جديدة جادة في كافة الحقول الحيوية.

و الإنسان أيا كان له إحدى حالات أنفسية أربع بالنسبة لأي أمر كان، علما او ظنا او شكا او احتمالا، و لا بد لكلّ من حجة تثبته، فاي ادعاء في هذه الأربع سلبا أو إيجابا لا يحتمل القبول عند اصحاب العقول إلّا بدليل.

و المشركون لا برهان لهم لسلب الوحي مادة و كيفية و حملة، اللهم إلا ادعاءات جوفاء، أم أحلاف هي لا تنفع في امور الشرعة الأصلية، إلّا في الدعاوي الشخصية عند فقدان الدليل، فهم لا يستطيعون سلب الوحي بدليل، و إذا هم لا يصدقونه بالبينات و بالزبر، فهل لهم البقاء على ما لا يعلمون؟ كلّا! «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فالذين عاشوا جو الرسالات على مدار الزمن و لا سيما علماءهم، هم المسؤل عنهم للمشركين الشاكين في نوعية الرسالات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 119- اخرج ابن مردوية عن جابر قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 352

فأنتم المتشككون في كيان الرسل و الرسالات عليكم لزاما فطريا و عقليا ان تسألوا اهل الذكر، المحشورين بهذه الرسالات، فأهل البيت أدرى بما في البيت، و اهل الوحي- رسلا و أئمة و مؤمنين به- هم أدرى بكيانات الوحي و الموحى إليهم، فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، فأهل الذكر «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» حيث يتذكرون بهما طبيعة الرسالات هم أدرى بها و أحرى ان يسألوا ممن لا ذكر له بهما إذ ليس من أهلها كالمشركين و الملحدين.

«فَسْئَلُوا ... إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فحين يكون الإنسان ممن يعلم، او بامكانه ان يعلم دون مراجعة الى من يعلم، فلا سئوال إذا ممن يعلم، فأنتم الناكرون لرجولة الرسالات لو تعلمون شريطة الرجولة و المسانخة بين الرسل و المرسل إليهم فهو الحجة عليكم، و إذ لا تعلمون فاسألوا الذين هم يعلمون، و لا حجة لكم ثالثة في ذلك الحقل انكم تعلمون شريطة اختلاف الجنس بين الرسل و المرسل إليهم، فان كانت و لن فاتونا بسلطان مبين او علم يقين!.

هنا مورد الآية هو السئوال عن نوعية الرسالات، و قد يكفي للجواب عن هذا السئوال «اهل الذكر بالبينات و الزبر» و هم كافة اهل الكتاب و لا سيما علماءهم أيا كانوا، فان الشرعة الكتابية ذكر لهم بالغ دون ريبة ان طبيعة الرسالات الإلهية بشرية في رجال كسائر البشر، إلّا انه يوحى إليهم.

ثم السئوال عن المهام الحيوية و الجواب عنها لا يفرضها- فقط- وحي اللَّه، حيث الفطرة و العقلية المتكاملة الانسانية فطريا، هما الحاكمان بفرضهما قبل حاكم الوحي.

و من ثم «فاسألوا» و في نطاق عام يتخطى ذلك السئوال من هؤلاء المشركين، الى كل سئوال في اي زمان او مكان، من اي انس او جان او أيا كان، لكل من يجهل ما يتوجب عليه علمه، و ليس ليعلم بمحاولته نفسه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 353

حيث الجملة المستقلة في آية، و لا سيما كضابطة لمقدمتها، ليست لتختص بمورد نزولها، او المذكور قبلها، و لا سيما إذا كانت مبرهنة، و هنا «فاسألوا» تفريعه على‏ «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» و المسلمون أحرى بذلك.

و هنا المعنيون من‏ «أَهْلَ الذِّكْرِ» هم الرعيل الأعلى الذين لا يجهلون، و هم محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و المحمديون من عترته المعصومون، و من ثم العلماء الربانيون الحاملون علومهم.

فحين يجب السئوال عن اهل الكتاب و ليسوا هم في عصمة علمية و لا عملية، فهلا يجب السئوال عن المعصومين عليهم السلام؟ و هم اصدق مصاديق اهل الذكر! فالذكر هو محور المسئولية- أيا كان- و «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» هو محور السائلية، و هما درجات حسب درجات العلم فرضا و نفلا.

ف «الذكر» هو كل كتاب سماوي‏ «1» و هو بالأحرى القرآن‏ «2» و هو رسول القرآن‏ «3»، فأهله هم في مثلث من الدرجات كما الذكر درجات، و لكل سائل حال، و لكل سئوال مجال.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). كما في قوله تعالى: «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ».

(2) «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ» (43: 44) و

في نور الثقلين 3: 55 عن بصائر الدرجات عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في الآية قال: الذكر القرآن و آل الرسول اهل الذكر و هم المسئولون.

(3) «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً. رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ» و

في نور الثقلين 3: 54 عن اصول الكافي عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية قال رسول اللَّه (ص) الذكر انا و الائمة عليهم السلام اهل الذكر

و

فيه عن عبد الرحمن بن كثير قال‏ قلت لابي عبد اللَّه (عليه السلام) فاسألوا اهل الذكر ... قال:

اهل الذكر محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و نحن المسئولون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 354

و أحرى بائمة المؤمنين، الاثني عشر المعصومين، ان يعنوا كقمة عليا من أهل الذكر بعد الذكر نفسه قرآنا و رسول القرآن، فهم اهل الذكر:

الرسول، و هم اهل الذكر: القرآن، أهلوه بأهلية ذات بعدين، نسبيا، و أحرى منه روحيا «1» و أحرى منهم من هم به‏ «أَهْلَ الذِّكْرِ» كالرسول الأقدس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر عن الوشاء قال: سألت الرضا (عليه السلام) فقلت جعلت فداك:

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فقال: نحن اهل الذكر و نحن المسئولون، فقلت: فأنتم المسئولون و نحن السائلون؟ قال: نعم- قلت: حقا علينا ان نسألكم؟

قال: نعم- قلت: حقا عليكم ان تجيبونا؟ قال: لا- ذلك إلينا ان شئنا فعلنا و ان شئنا لم نفعل اما تسمع قول اللَّه تبارك و تعالى: هذا عطاءنا فامنن او امسك بغير حساب.

و

فيه عن اصول الكافي عن حمزة بن الطيار انه عرض على أبي عبد اللَّه (عليه السلام) بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعا منها فقال له: كف و اسكت ثم قال (عليه السلام): لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلّا الكف عنه و التثبت و الرد على أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد و يجلو عنكم فيه العمى و يعرفوكم فيه الحق قال اللَّه تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ».

و

فيه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ان من عندنا يزعمون ان قول اللَّه عز و جل: فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون- انهم اليهود و النصارى؟

قال: إذا يدعونكم الى دينهم ثم قال بيده الى صدره: و نحن اهل الذكر و نحن المسئولون.

أقول: هذا رد على اختصاص اهل الذكر باهل الكتاب و الآية مطلقة في السائلين و المسئول عنهم، فالسائل المسلم لو سأل اهل الكتاب عما يحتاج اليه لدعاه الى دينه- و لكن الآية مطلقة و اصدق مصاديق المسئول عنهم هم الرسول و عترته المعصومون، و اصدق مصاديق السائلين هم المسلمون، و من الشاهد على ان المقصود نفي الانحصار، ما

رواه في عيون الأخبار في باب مجلس الرضا (عليه السلام) مع المأمون في الفرق بين العترة و الأمة حديث طويل و فيه‏ قالت العلماء: فأخبرنا هل فسر اللَّه تعالى الاصطفاء في الكتاب؟ فقال الرضا (عليه السلام) فسر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثني عشر موطنا و موضعا فأول ذلك قوله عز و جل- الى ان قال- و اما التاسعة فنحن اهل الذكر الذين قال اللَّه تعالى: فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون- فقالت العلماء: انما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 355

محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

هذه هي سنة الرسالة الإلهية كعادة مستمرة طول الخط الرسالي: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ» (44: 9) و لا رسالتي بدعة بين الرسالات، فإنها سلسلة موصولة بين اللَّه و بين العالمين، و «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (2: 285) رسالة و اتجاها.

فلا هم حاملون مشيئة اللَّه تكوينيا حتى يحملوا عباد اللَّه على طاعته، كيف! و اللَّه هو نفسه لا يحمل خلقه هكذا على طاعته او يزجرهم عن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

عنى بذلك اليهود و النصارى- فقال ابو الحسن (عليه السلام) سبحان اللَّه و هل يجوز ذلك إذا يدعونا الى دينهم و يقولون انه أفضل من دين الإسلام؟ فقال المأمون: فهل عندك في ذلك شرح بخلاف ما قالوا يا أبا الحسن (عليه السلام) فقال: نعم- الذكر رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و نحن اهله و ذلك بين في كتاب اللَّه عز و جل حيث يقول في سورة الطلاق: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ» فالذكر رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و نحن اهله فهذه التاسعة،

و لقد اخرج تفسير اهل الذكر بالرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و بالعترة الطاهرة عليهم السلام جماعة من الحفاظ و المؤلفين و المفسرين من إخواننا منهم‏

الطبري في تفسيره (14: 69) عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في الآية قال: نحن اهل الذكر

و

الثعلبي كما في العمدة لابن بطريق ص 150 عن جابر الجعفي‏ لما نزلت هذه الآية قال علي (عليه السلام) نحن اهل الذكر، و ابن كثير في التفسير (2: 570) عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله‏

و القطان في تفسيره كما في كفاية الخصام 338 روى نزول الآية في علي (عليه السلام) و الحافظ محمد بن مؤمن الشيرازي في المستخرج من التفاسير الاثني عشر كما في الكفاية في الآية أي فاسألوا عن اهل البيت و اللَّه ما سمى المؤمن مؤمنا الا بسبب حب علي بن أبي طالب (عليه السلام) و ابو الثناء الالوسي في روح المعاني (14: 134). أورد اختصاصهم بائمة اهل البيت (عليهم السلام) و

القندوزي في ينابيع المودة عن الثعلبي عن جابر عن علي (عليه السلام) نحن اهل الذكر

(تعليقات احقاق الحق لسماحة الحجة المرعشي النجفي (3: 482- 483).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 356

معصيته‏ «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً»: (10: 99).

و لا انهم ملائكة، ام جسد لا يأكلون الطعام او هم خالدون، «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فانما هم يحملون بلاغا لمشيئة اللَّه التشريعية الى المكلفين، و من ذلك ابطال القالة الجاهلة القاحلة، «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا .. وَ لا حَرَّمْنا ..».

و ترى بماذا تتعلق‏ «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ»؟ إنها صالحة التعلق ادبيا و معنويا بكلّ من «أرسلنا- نوحي إليهم- فاسألوا- الذكر- ان كنتم لا تعلمون» و خماسية التعلقات تجعل الإرسال و الوحي و السئوال و الذكر و لا تعلمون، مربوطة بالبينات و الزبر «1».

فلا تخلو اية رسالة إلهية عن البينات و الزبر: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ ..» (57: 35) حيث يوحى إليهم بالبينات المعجزات كما بالزبر، و ليسأل اهل الذكر بهذه البينات و الزبر، سؤالا بهما لأنهما خير مادة لسئول الاستعلام، و ذلك‏ «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» و اما الذي يعلم طبيعة الرسالات بنفس البينات و الزبر فلما ذا يسأل و ليس المسئول بأحرى من السائل.

ثم «فاسألوا» لا تختص بالمشركين الناكرين للرسالات الإلهية مهما كانوا هم مورد نزول الآية حيث المورد لا يخصص، بل هو عام لكلّ من هو داخل في نطاق‏ «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» أيا كان اللّاعلم، في الشرعيات: عقليات او تعبديات، و سواها من العلوم المرغوبة لأمور الدنيا المباحة و امور الآخرة.

فان كان العلم واجبا فالسؤال واجب، و ان كان راجحا فراجح، و «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» هو الحد النهائي لسماح السئوال ام وجوبه، فان لا تعلم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و الباء في الاول معية سببية و في الثاني مصاحبة و في الثلاثة الباقية سببية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 357

الآن و لا تفوت الأوان و تستطيع ان تعلم قبل فوات الأوان، دون عسر و لا حرج، و لا فوت لواجب العلم عملا، فلا تشملك‏ «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فإنها تنفي الكينونة الممكنة للعلم، دون كل جهل و إن بالإمكان إزالته دون سئوال، ففرق بين «إن لا تعلم» و «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» ف «فإن كنتم» تضرب الى عمق الكينونة في «لا تعلمون» كما هو المقرر ادبيا «1» و لو فرض السئوال ام سمح له مع امكانية العلم بمحاولة غير محرجة و لا عسيرة، لكان في ذلك إهمال الطاقات النفسية، بتلة و بطلة لما منح اللَّه الإنسان من التعقل و التفكير، و الآيات الآمرة بالتدبر و التفكير و التذكر بالتدبير تؤصّل العلوم النفسية الناضحة من ذوات الأنفس، الناضجة على ضوء المزيد من التدبر الناضج.

و هذه طبيعة الحال في كافة الحاجيات الحيوية أن للسعي الذاتي أصالة فائقة حسب الإمكانيات الميسرّة الميسورة، بل و المعسورة لمن لا تحرجه، ثم إذا كلّت فسعي وراء الذات ممن له هذه الفعليات أو الامكانيات، ام إذا قلت فعوان بينهما جمعا بين سعيك مساعي الآخرين، فالسؤال و كذلك الجواب عنه بين واجب و راجح، فأصل العلم اصليا و فرعيا واجب على كل مكلف في ابعاده الثلاثة الحيوية، ثم المزيد راجح، و على الجملة

«اعلم الناس من جمع علم الناس الى علمه» «2».

فما دامت الأصالة كائنة او ممكنة فالوكالة غير صالحة، الّلهم إلا تكملة للأصالة، و أهم الحاجيات الحيوية هو العلم الواجب ثم الراجح، أنك إن كنت لا تعلم، و لا تكفي فعليتك و لا قابليتك و لا فاعليتك لان تعلم دون حرج منفي في الشريعة، فلا تكفي للعلم الكافي، إذا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فإن تلحيق الماضي بالمضارع هكذا نفي بات يحلق على أكثر مما مضى.

(2) الخصال للصدوق عن الامام امير المؤمنين علي (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 358

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» سؤالا «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» بعلم أو أثارة من علم، مسنودا الى عقل ضروري ام كتاب وحي.

و ان كنت عالما ام كنت تعلم بمحاولات ذاتية فلا عليك سئوال و لا لك ذلك، اللهم الا تكملة لما علمت، لا تسطع لها حيلة دون سئوال.

و كما العلم الذاتي يجب كونه باستدلال دون خيال او ظن غير مسنود الى برهان: «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» كذلك فليكن السئوال بالبينات و الزبر دون تقليد أعمى، ف «البينات» و هي البراهين العقلية المجردة و الحسية «و الزبر» و هي كتابات الوحي، هما المحور الأصيل في كل سئوال و جواب جملة و تفصيلا.

فبينات الرسل تصدّق زبرهم، و زبرهم تجاوب بيناتهم، إذا فهم المحور الأصيل لكل دليل، و قد يعبر عنهما ب «علم أو أثارة من علم» و على أية حال لا يغني غير العلم عن الحق شيئا، و الاجتهاد و التقليد كلاهما يتبنّيان‏ «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» هنا جملة و هناك تفصيلا.

و لان القصد من السئوال في اصول الدين حصول العلم ثم التصديق و العمل، فالعلم هنا موضوعي و طريقي، فإذا سأل و اقتنع ببرهانه فهو مصيب اخطأ أو أصاب، و إذا لم يسأل فلم يقتنع و بقي على ظنه، فهو مخطئ وافق الواقع ام خالف، و الاوّل اقل خطأ.

و اما الفروع، فان اجتهد او قلّد او جمع بينهما تجزئة للاجتهاد و التقليد او احتاط، و كان متبعا في كل ذلك واجبه الشرعي، فهو مصيب أخطأ ام أصاب، مهما كان للمصيب أجران و للمخطئ اجر واحد، و ان ترك الكل فان وافق عمله الواقع صح، و ان خالف بطل مهما وافق رأي الأعلم، فان صحة العمل محصورة في إصابة الواقع، ام تطرق إحدى هذه الطرق الأربع العاذرة، فالتارك للكل، غير المصيب للواقع، لا إصابة له و لا عذر، و لا تفيده الموافقة الواقعية لرأي الأعلم، فان العذر ليس في واقعه، و انما هو في تقليد و هو غير واقع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 359

و لان القصد من السئوال هو معرفة الحق و هي ذريعة العمل وفقها، فان وافق العمل الواقع دون سئوال صح، ام وافق من يحق منه السئوال فكذلك، ام وافق رأي البعض من المجتهدين الجامعي شرائط التقليد و لكنه غير الأعلم الأتقى ففي الصحة تردد أصحه البطلان، لوجوب تقليد الأعلم، و ان خالف الإجماع او الضرورة بطل بالإجماع او الضرورة.

و العلم بالاحكام مرحلي ابتداء بالاجتهاد المطلق، ثم المستطاع، ثم الاحتياط، ثم التقليد، و ان لم يجد الأعلم و لا رأيه و يفوت أوان العمل فالأقرب الى الأعلم و الأقرب، ثم إذا وجده سأله، فان وافق السابق فهو الحق، و ان خالف صح ما سبق فان للضرورات احكامها في محالها.

فليس التقليد تقبلا لقول الغير دون أي دليل، و لا فارق بين الاجتهاد و التقليد إلّا اجمالا هنا و هناك التفصيل، فإذا تأكدت من صلاحية أهل الذكر للسؤال، و يجيبك‏ «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» و هما في الإسلام الكتاب و السنة القاطعة، و تعرفت قدر المستطاع الى مستند الجواب، عندئذ سمح لك ان تسأل أهل الذكر، تقليدا عاقلا عالما عن العالم العاقل، و مادة لجواب في السئوال على أية حال هي «البينات و الزبر» فالأولى هي البراهين القاطعة العقلية كما المعجزات، دون ان تحتمل أيّ شك و ريبة، و الثانية هي البراهين النقلية من كتاب وحي و سنة قاطعة، و هما مجموعان في القرآن بل هو أفضل البينات و الزبر، و كضابطة عامة فيما يسئل عنه آية الزمر: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ» (17).

«أَهْلَ الذِّكْرِ» هنا هم الأحسن قولا في الزمر، دون اي عالم و هناك من هو اعلم، اللهم إلّا إذا لم تجد سبيلا الى الأعلم، ام تتحرج في الفحص عنه. «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و

قد يروى التعميم عن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 360

الرسول (ص) انه لا ينبغي للعالم ان يسكت على علمه و لا ينبغي للجاهل ان يسكت على جهله، و قد قال اللَّه: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» و ينبغي للمؤمن ان يعرف عمله على هدى أم على خلافه‏

و لكن ذلك العموم لا يطارد الخصوص، إذ لا عسر و لا حرج، و كما تخصّصه و آية الذكر آية الزمر، و كما إذا تمكنت من سئوال الإمام المعصوم لا يحل لك و لا يكفي سئوال من سواه، كذلك السئوال عن أي كتاب و عندك كتاب اللَّه و على هامشه سنة رسول اللَّه، و

قد يروى عن الامام الصادق (ع): «العلم ثلاثة كتاب و سنة و لا ادري»

فليس وراء الكتاب و السنة، و أمّا يصدقانه، إلّا «لا أدري» فانه- إذا- علم و «أدري» جهل، لأنه غير مسنود إلى علم أو أثارة من علم.

و كما ان أفضل الذكر هو القرآن، كذلك اعلم اهل الذكر هو رسول القرآن، ثم اهله المعصومون و هم اهل الذكر: القرآن، و اهل الذكر:

رسول القرآن‏ «1» و من ثم سائر العلماء الربانيين الأمثل منهم فالأمثل علما و تقوى و عقلية أمّا هيه من شروطات الذكر الحجة.

«.. وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» فان القرآن هو اصل الذكر و فصله، بيانا وافيا لما نزل الى أنبياء اللَّه من قبل، و أفضل اهله هو الرسول فاسألوه‏ «إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ»- «لِتُبَيِّنَ‏ .. وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» في معانيه و مغازيه.

هنا «لتبين» تلمح صارحة ان رسول القرآن بيان للقرآن بالقرآن:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). في غاية المرام نقلا عن الحافظ محمد بن مؤمن الشيرازي في كتابه المستخرج من تفاسير الاثني عشر في تفسير هذه الآية يعني فاسألوا اهل بيت النبوة و معدن الرسالة و مهبط الملائكة، فو اللَّه لا يسمى المؤمن مؤمنا الا بمحبة علي بن أبي طالب و

في تفسير الثعلبي عن جابر لما نزلت هذه الآية قال علي (عليه السلام) نحن اهل الذكر،

و

في تفسير يوسف‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 361

«فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» و كيف لا و هو أفضل مفسر للقرآن بعد اللَّه و بيان اللَّه.

ثم «لتبين» كما هو بالقرآن كذلك بالسنة قولية و عملية و تقريرية، فالتفكر في رسول القرآن كما القرآن ينتج صارحة صارخة انه: «ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ. فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» و هو نفسه أفضل أهل لهذا الذكر.

و من ثم «لتبين» كغاية قصوى راجعة اليه في‏ «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ» نزولا الى معلم القرآن و سائر الوحي «لتبين» دون ان ينزل بلا وسيط على الناس إذ لا تبيين لهم تماما دون بيانه، و لا انهم يصلحون لنزول الوحي عليهم، و «ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» يعم القرآن و سائر الذكر، إذا فالقرآن ببيان نبي القرآن بيان لكافة كتابات الوحي طول الخط الرسالي، و بيان لنفسه و بيان للسنة الرسالية، و لما يروى عن الرسول كسنة، حيث يقاسان على القرآن و يبيّنان به.

ثم‏ «نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» هو تنزيل إليهم بواسطة رجالات الوحي، و نسبته إليهم اعتبارا انهم هم المعنيون بهذه الكتب كما الرسل، دون الرسل فحسب حيث انزل إليهم، فهم- إذا- حملة أمانات الوحي الى المرسل إليهم، مهما كانوا هم رءوس الزاوية في كتابات الوحي.

لذلك فهم الغاية الثانية ل «أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ»: «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» في النازل و منزله، و ليعلموا انه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

القطان عن وكيع عن الثوري عن السدي قال‏ كنت عند عمر بن الخطاب فإذا بكعب بن الأشرف و مالك بن صيف وحي بن اخطب- و ساق سؤالهم عمرا عن عرض السماوات و الأرض وعيه عن الجواب فإذا بعلي (عليه السلام) دخل فأجابهم ثم ذهب علي (عليه السلام) الى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و نقل له ما حصل فنزلت هذه الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 362

«ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ..» كما «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» في كل ما يحويه من حقائق ناصعة ناصحة جمة، فالقرآن هو كتاب التفكير و التذكير، كتاب الحياة الرسالية و الرسولية لنبي القرآن.

إذا فلنا حجتان شرعيتان لا ثالثة لهما و لا ..: القرآن و نبي القرآن، فما كان من القرآن او من السنة القدسية المحمدية .. و إلّا فلا حجة فيه، و لا حجة في المروي عن الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) إلّا ما وافق القرآن، ام لا يخالفه، ام تواتر نقله عنه دون شك و ريبة و كما

يروى عن الامام الصادق (ع): «العلم ثلاثة كتاب و سنة و لا ادري»

ثم و لا نجد حجة قاطعة على حجية ما سواهما من ادلة مذهبية شيعية او سنية، كالإجماع و العقل و القياس و الاستحسان و الاستصلاح.

و حصيلة البحث عن آية الذكر انها تعم كل سئوال و سائل و مسئول، و للسائل المسلم و المسئول الرسول و الائمة من آل الرسول أولويتان اثنتان، و خدة العقيدة، و شرافة السائل و المسئول، و مورد نزول الآية منحط سائلا و منحط مسئولا مع اختلاف العقيدة بينهما، فشمول الآية بالنسبة للمسلمين و أئمتهم أولى منهم، إضافة إلى أن «فاسألوا» تفريعا للفرع على أصله دليل أنه ضابطة عامة كل سائل و مسئول في كافة الحقول.

أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ‏ 45.

الفاء هنا تفريع تقريع بناكري الرسالات و ماكري الصدّ عنها، على حجة اللَّه القارعة في الرسالات المتواصلة البارعة، سلسلة موصولة مرسولة على طول خط التكليف الى العالمين أجمعين، فلا تفلّت عنها ام عن العذاب القارع على المتخلفين عنها.

و ماكروا السيآت هم امكر الماكرين و أسوأ المسيئين حيث يظهرون السيآت بمظاهر الحسنات، سيئات منافقة ظاهرها فيه الرحمة و باطنها من قبله العذاب،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 363

ليوردوا البسطاء الى هوّات الضلالة و المتاهة من حيث لا يشعرون، و لقد قالوا قالتهم الماكرة المنافقة «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‏ءٍ ... وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ..»! وي كأنهم حماة رب العالمين و الحفّاظ على كرامته في نكران شرعته و قيامته؟.

و عمل السيآت على أضرب هذا أسوءها، ثم الذي يعملها دون منافقة باظهارها مظهر الحسنات، و لكن موقفه الجماعي كبيان للبسطاء انها ليست بسيئات، و من ثم عملها دون أية منافقة لا كهذه و لا تلك، كمن يبرز السيئة كماهيه دون أية مماكرة، «الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ» تعم الأولين، من مشركين- كما هم محطة نزول الآية- ام موحدين و مسلمين، و مكر السيآت منهم أضل و أنكى.

فلأن مكر السيآت أخطر مكر و أضله للبسطاء و أمكره ضد الرسالات، فقد يخسف اللَّه بهم الأرض، كما يخسفون بمكرهم حياة من في الأرض، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون كما يأتون البسطاء بعذاب الضلال من حيث لا يشعرون، عذابا من ربك جزاء وفاقا: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» (35: 43) «أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غاشِيَةٌ مِنْ عَذابِ اللَّهِ» (12: 107) «أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً ... أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرى‏ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قاصِفاً» (17: 69) «أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذا هِيَ تَمُورُ» (67: 16)!.

«هم اعداء الله، و هم يمسخون و يقذفون و يسيخون في الأرض» «1»

«لا تكونوا من الغافلين المائلين الى زهرة الدنيا الذين مكروا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 59 عن تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله في الآية قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 364

السيآت .. فاحذروا ما حذركم الله بما فعل بالظلمة في كتابه، و لا تأمنوا ان ينزل بكم بعض ما توعد به القوم الظالمين في الكتاب، و الله لقد وعظكم الله في كتابه بغيركم فإن السعيد من وعظ بغيره».

و ان لخسف الأرض و العذاب الموعودين مراحل عدة و دركات متعددة.

و منها ما في دولة المهدي (ع) «1» فإنّ‏ «مَكَرُوا السَّيِّئاتِ» لا تختص بالماضي، بل هي جارية في كل من يمكرون السيآت على مدار الزمن، مهما اختلفت دركات العذاب حسب دركات السيآت.

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ 46 أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى‏ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ‏ 47.

أخذات بمختلف العذابات على مختلف الحالات للذين مكروا السيآت، و كما هم يمكرون، جزاء وفاقا و ما اللَّه يريد ظلما بالعباد.

و من أعجب العجاب هذا الإنسان النسيان العصيان كيف يواصل حياته النكدة في مكر السيآت بأيدي أثيمة لئيمة، و يد اللَّه فوق أيديهم ناقمة منبهة لهم، فلا يغني عنهم مكرهم السيئ و تدبيرهم، و لا تدفع عنهم قوتهم و علمهم و كل شطاراتهم المزعومة لهم.

«أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ» (7: 99) و لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر عن روضة الكافي كلام لعلي بن الحسين (عليه السلام) في الوعظ و الزهد في الدنيا يقول فيه: و لا تكونوا من الغافلين. فان اللَّه يقول في محكم كتابه‏ «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ‏ ... أَوْ يَأْخُذَهُمْ‏ .. أَوْ ..».

و

فيه عن تفسير العياشي عن ابراهيم بن عمر عمن سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: ان عهد نبي اللَّه صار عند علي بن الحسين ثم صار عند محمد بن علي ثم يفعل اللَّه ما يشاء فالزم هؤلاء فإذا خرج رجل منهم معه ثلاثمائة رجل و معه راية رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) عامدا الى المدينة حتى يمر بالبيداء فيقول هذا مكان القوم الذين خسف بهم و هي الآية التي قال اللَّه: «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ‏ .. فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 365

يخشون إذ تمتد إليهم يد اللَّه في صحوهم او نومتهم او غفلتهم في تقلّبهم او على تخوفهم‏ «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ» اللَّه في تقلباتهم، تغلبا على ارادة اللَّه، ام تألبا على اللَّه «فان ربكم» أنتم المؤمنين المظلومين الممكرين «لرؤف» بكم «رحيم» ليس ليذركم على ما أنتم عليه من نير الذل و دوامة المكر السي‏ء الحائط بكم من اهله، «لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ».

و على اية حال إن أخذ اللَّه لا يطارده اي تقلب او تألب او تغلب ف «ان اخذه لشديد» و لا فارق بجنب اللَّه في اخذه بين ماكري السيآت في يقظتهم و نومهم، في تخوفهم و امنهم، في قوتهم و ضعفهم إذ لا يمسه في اخذه لغوب، و لا يأخذه نضوب.

أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى‏ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْ‏ءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ‏ 48.

هنا الواو تعطف الى محذوف هو بطبيعة الحال معروف من مسرح البحث، ك «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» الى فطرهم و عقولهم كآيات انفسية تدلهم على توحيد اللَّه، و اختصاص العبادة و السجود باللَّه؟ «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى‏ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْ‏ءٍ» كآيات آفاقية تدلهم على ذلك الإختصاص، ثم «الى» هنا رغم ان الرؤية متعدية بنفسها، تعني عناية زائدة هي رؤية البصيرة من طريق البصر و سواه، اضافة الى ان الرؤية في الظاهر الأكثر هي النظر فوق البصر، إذا فالرؤية «الى» نظرة معمّقة، لا سطحية و لا مجرد البصر.

أ ترى «ظلاله» تعم كل شي‏ء لمكان‏ «ما خَلَقَ اللَّهُ»؟ و لا ظلال متفيئة إلّا للأجسام الكثيفة الظاهرة أمام الشمس، فالرقاق كالماء و الهواء فضلا عن الطاقات المادية كالقوة الجاذبية و المغناطيس و الروح، و الكثيفة غير الظاهرة كالباطنة تحت الأرض، ام فوق الأرض وراء الشمس، هذه ليست لها ظلال متفيئة و كذلك السماويات البعيدة عن الشمس غير المتظللة بها مهما صحت لها أظلال!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 366

أم هي من في السماوات و الأرض ظاهرة كثيفة؟ «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» (13: 15)؟

و لا ظلال للجن و الملائكة و اضرابهما ممن لا يرى فلا ظل لهم امام الشمس! و لما في السموات و الأرض من الأجسام الظاهرة غير العقلاء ظلال!.

«من شي‏ء» بعد «ما خَلَقَ اللَّهُ» تبعّض‏ «ما خَلَقَ اللَّهُ» فتعني منها ذوات الظلال، و إلّا لكفت‏ «ما خَلَقَ اللَّهُ» لو عنت كلّ شي‏ء، و صاحب الظل بطبيعة الحال هو الكثيف الظاهر امام الشمس سواء أ كان من ذوي العقول أم سواهم، و «مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» في الرعد لا تحصر «ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْ‏ءٍ» في ذوي العقول، فلكل حال مقال، «وَ هُمْ داخِرُونَ» هنا اعتبارا ب «من» فيما خلق اللَّه من ذوي الأظلال.

و لماذا يختص هنا ذوات الأظلال بالرؤية إليها، و الآيات الآفاقية غير مخصوصة بها؟ لأن هؤلاء المشركين تعاموا عن بصائرهم، و لذلك نقلوا عن حجاجهم بانفسية الآيات فطرية و عقلية، إلى آفاقيتها المحسوسة، و لكن على تأمل فيها.

ثم تفي‏ء الظلال و هو تنقلها إنما هو حسب رأي العين حيث الظلال لا تتفيأ و تنتقل على الحقيقة راجعة، و انما هي الشمس ترد على الاظلال ثم ترجع الى ما كانت بعد ان تزول عنها الشمس، فالشمس هي المتنقلة عليها و الظلال قائمة بحالها، ان كانت الشمس جارية حول الأرض، و أما ان كانت هي الجارية حول الشمس كما حول نفسها فتفي‏ء الظلال يكون على الحقيقية حيث تتحول الأرض.

و الفي‏ء هو الظل راجعا، إذا فالظل هو قبل الزوال، و الفي‏ء بعده، فالتفيؤ- إذا- هو رجوع الظل بعد زواله.

و «اليمين» هو مشرق الشمس و «الشمائل» ما يقابله بمختلف الانحرافات الظلية عن المشرق، و عله لذلك أفرد اليمين لأنه نقطة شروق‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 367

الشمس، و جمع الشمائل لأنها الجوانب الثلاثة الاخرى بعد تلك النقطة الشارقة، اعتبارا بان هذه الثلاث كلها شمائل امام نقطة المشرق، لأنها هي الرئيسية في هذا البين.

و «سُجَّداً لِلَّهِ» تجمع ذوات الأظلال بأظلالها مع الشمس المطلة عليها، فهذه الثلاث ساجدة للَّه في كونها و حركاتها و تغيراتها، لا تتخلف عما رسمت لها مشيئة العلي القدير «وَ هُمْ داخِرُونَ»: صاغرون في ذلك السجود العام، دون تخلف و لا تبختر «1» و مشهد الظلال تتراجع ممتدة موحية لمن يفتح عين قلبه، و يتجاوب مع الكون كله، و ترسم ذوات الظلال بظلالها المتفيئة كل الكائنات داخرة صاغرة في ذواتها و صفاتها و حركاتها بجنب اللَّه.

فحينما نرى الظلال تظل تابعة لذوات الأظلال دونما تخلف عنها و لا قيد شعرة، رغم ان هذه الأظلال ليست محيرة لأصحابها، بل هي مسيّرة بها، فما ذا ترى إذا داخرة أصحابها بجنب اللَّه، و هي من أفعاله الاختيارية؟.

ثم و ليست السجدة الداخرة بخاصة لذوات الأظلال، فانها فيها ذات بعدين، ثم بعدها السجدة في بعد الذات لكل شي‏ء.

وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ‏ 49.

و «ما» هنا تشمل الكائنات كلها، أرضا و سماء و ما فيهما و ما بينهما، و «مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ» هو من ذكر الخاص الساجد في بعدية بعد العام في بعده الكوني، ف «من دابة» تعم الإنس و الجان و كل دواب الأرض و السماء، سواء أ كانت تدب على ارض ام تسبح في ماء، «و الملائكة» تستغرق كل ملك في الأرض او السماء، و هذه من الآيات المصرحة أن في السماوات دواب كما في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). تجد تفصيل القول في سجود الظلال في آية الرعد فراجع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 368

الأرض، و لا تشمل الطير و الملائكة، حيث الدابة ما تدب دائبا و هما لا يدبان إلّا أحيانا.

و السجدة المحلقة على كل الكائنات هي سجدة الأفعال و الصفات و الذوات طوعا و كرها، مهمّا تخلّف جموع من الجنة و الناس اختياريا، فإنهم هم المعنيون بذلك التذكير التنديد الشديد، لكي ينتبهوا عن غفلتهم، و يفيقوا عن غفوتهم حين يرون الكون كله مسجدا فسيحا فصيحا في ذلك الحشد الهائل، مشهد عجيب رهيب من الأشياء بظلالها و الدواب كلها و الملائكة «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ».

و قد يعني «ما» هنا بعض الدواب لمكان «من دابة» و كل الملائكة لمكان «و الملائكة» ف «من دابة» هنا تبعيض، و في الاوّل جنس، تبعيضا حيث المقصود هنا البعد الثاني من السجدة و هو الاختيارية، فكثير من الدواب تسجد للَّه عن شعور و اختيار، و منها مؤمنوا الانس و الجن- على قلتهم- و سائر الدواب هي الاكثرية الساحقة بين الكل في سجودها للَّه، إذا فالتعبير ب «ما» دون «من» لمكان الدواب غير الانس و الجان فانها غير ذوات العقول.

فيا ايها الإنسان الغفلان النسيان، أيتها الحشرة الهزيلة الكليلة، لماذا هذا الاستكبار الاستدبار عن طاعة اللَّه الملك القهار؟!.

و

قد يروى عن رسول الهدى (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «ان لله ملائكة في السماء السابعة سجودا منذ خلقهم الى يوم القيامة ترعد فرائصهم من مخافة الله، لا تقطر من دموعهم إلا صار ملكا، فإذا كان يوم القيامة رفعوا رؤسهم و قالوا: ما عبدناك حق عبادتك» «1».

ثم‏ «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» تنفي عنهم تطلّب الكبرياء الخاصة بربهم من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). المجمع أورده الكلبي في تفسيره عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 369

فوقهم، فهو يختلف عن التكبر، فاللَّه متكبر كبير، يظهر الكبرياء الكائنة لذاته المقدسة قولا و فعلا، و ليس مستكبرا يطلب الكبرياء، إذ لا تنقصها ذاته و لا صفاته و أفعاله فكيف يطلب.

فالاستكبار مذموم على أية حال لأنه طلب ما لا يعنيه و لا يمكن لاختصاصه باللَّه، و التكبر منه ممدوح كما للَّه، و التكبر مع المتكبر فانه عبادة للَّه و منه مذموم و هو التظاهر بكبرياء ليست له، سواء أ كانت له ممكنة كالكبرياء الممكنة، ام مستحيلة ككبرياء الربوبية المستحيلة للمربوبين.

«وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» قد تعم طلب الكبرياء الممكنة التي لمن فوقهم كالرسول محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كما الاستكبار على اللَّه.

يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‏ 50.

«.. بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ. لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (21: 27).

«يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ». «وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» هما من الشواهد القاطعة انهم كسائر المكلفين مكلفون تحت الأمر و النهي، إلّا انهم معصومون فلا يعصون، إذا ف «يخافون» هو الخوف من جرّاء العصيان، دون مجرد خوف الاستعظام فانه الإشفاق، فلان اللَّه لا يخاف من ظلمه ام جهله سبحانه فهو- إذا- يخاف لعصيان من الخائف بجنبه، و كما السابقون و المقربون و هم فوق الملائكة «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ». يخافون حتى أفضلهم محمد و هو أوّل العابدين:

«.. قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‏ إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (10: 15) مهما كان ذلك خوفا مع استعظام لمقام الرب‏ «وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى‏ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى‏» (79: 40).

إذا فباحرى للملائكة ان يخافوا مقام ربهم‏ «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» (13: 13) «وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 370

كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» (21: 29) إذا فبالإمكان قولهم هذا و فعلهم على عصمتهم دون اضطرار اتوماتيكي في فعلهم و تركهم، فهم خائفون لو عصوا ربهم عذاب يوم عظيم، و عدم صدور العصيان منهم كما لسائر المعصومين لا يدل على انهم مسيّرون على الطاعة، إلّا ان طاعة المعصومين أطوع من طاعة الملائكة، فإنهم عقل بلا شهوة، و أولاء لهم عقل و شهوة، و لكنهم «جزناها و هي خامدة» فطاعتهم- على عصمتهم- أفضل من الملائكة على عصمتهم، و اين عصمة من عصمة، فطاعة من طاعة و أفضل الأعمال أحمزها؟!.

و «من فوقهم» هنا كما في‏ «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (6: 18) «.. وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (6: 61) هي فوقية القاهرية حكمة و خبرة و قدرة حيث يرسل عليكم حفظة، فهي فوقية المكانة لا المكان إذ ليس له سبحانه مكان، و انما فوقية الذات و الأفعال و الصفات، «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» لا على الذات و لا على الأفعال و لا الصفات، متصاغرون بجنبه، أذلّاء و جاه عزّه، ففعلهم لصق أمره دونما تخلف و لا قيد شعرة.

و هذه الآية و اضرابها في مواصفات الملائكة من الادلة القاطعة على ان إبليس لم يكن من الملائكة خلافا لقيلته، و ان أحدا من الملائكة لم يعصوا اللَّه و لن، خلافا لغيلته.

وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ‏ 51.

آية فريدة في صيغة التعبير عن الإشراك باللَّه: «لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ» و هنا تأكيدات اربع تحوم حوم‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» ففي السلب: لا اله: «لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ» تاكيدان اثنان، و في الإيجاب: «إلا اللَّه»- «إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» ثم سلب آخر يتبنى ذلك الإثبات و يتبناه ذلك الإثبات‏ «فَإِيَّايَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 371

فَارْهَبُونِ»: إيجاب واحد بين سلوب ثلاثة تنفي الالوهية و الرهبة على سواء.

فيا لهذا التعبير العبير من أسلوب منقطع النظير في التقرير و التكرير، جمعا بين إلهين و اثنين، ثم اتباعا للسلبين بالقصر «إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» ثم تعقيبا على النهي و القصر بقصر آخر كنتيجة حاسمة لذلك التقرير «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ»!.

و لماذا «إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ»؟ لتخص النص بالثنوية القلة، و سائر المشركين هم الاكثرية الساحقة الثلّة، و النهي عن اتخاذ إله أو آلهة الا اللَّه يشمل كل مشرك باللَّه ثنويا و سواه.

علّه للرد على من يثّني إله الخلق و التدبير و «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يُشْرِكُونَ» و من يثّني إله الخلق و التدبير، و العبادة، انها لما سواه من كرام خلقه، ثم هما له كأصل الألوهة، و هما- على ثنويتهما- تشملان عامة الشرك و خاصته، ثنويته و تثليثية اماهيه؟.

و من ثم فكل اشراك باللَّه أيا كانت صورته و سيرته، ليس إلّا باتخاذ إلهين اثنين، أولهما- كأصل- النفس الامارة بالسوء، حيث تأمر بالاشراك باللَّه، فكل مشرك أيا كان، هو في الأصل ثنوي، يختلق إلها آخر ام آلهة إلّا اللَّه كما تهواه هواه، من طواغيت و أصنام و أوثان، فالنفس الأمارة بالسوء هي الإله الأصل لكل مشرك، و هي التي تولد آلهة على شاكلتها، فكل إناء بما فيه يرشح، فالنفس ترشّح للألوهة ما يناسبها.

و لان الكل بحاجة ضرورية الى ما سواه، فلا بد ان يعبد كل من سواه كما تهواه نفسه، ام يهواه عقله و فطرته، فالماشي على صراط مستقيم يوحّد اللَّه، و الماشي مكبا على وجهه يعبد هواه، و يعبد ما تهواه هواه، إذا فكل المشركين ثنويون، كما و كل ملحد ثنوي، و الإله الاول لاولاء و هؤلاء هو النفس الأمارة، و الثاني سائر الآلهة، سواء أ كانت المادة لا سواها فملحد، ام المادة و سواها فمشرك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 372

فاتخاذ إلهين اثنين يحلّق على الشرك كله، في ذاتية التعدد ام الخالقية ام التدبير او العبادة، أما ذا من صنوف الإشراك باللَّه، فلا يخص باتخاذهما معبودين حتى يقال ان المشركين لا يعبدون اللَّه ضمن ما يعبدون سواه، كما لا يعبدونه موحدين إياه، حيث الإشراك ان يتخذ بجنب اللَّه إله له ما للَّه بعضا او كلا من الألوهة ذاتا و صفات و افعالا: خلقا و تدبيرا، و استحقاقا للعبودية.

فكل إلحاد في اللَّه أو شرك باللَّه هو لمن اتخذ إلهه هواه‏ «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى‏ عِلْمٍ» (45: 23) «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» (25: 43).

و اتخاذ الإله هو في مثلث لا سواه: توحيدا للَّه- توحيدا لألوهة من سوى اللَّه- اتخاذا لإلهين اثنين، و الثاني بين إلحاد في اللَّه إنكارا لألوهيته، و بين توحيد العبادة لسواه و اتخاذه إلها في غيرها، و هذا الثاني هو من ضمن الثالث ان يتخذ إلها مع اللَّه هواه، فتهوي به الى هوّة العبادة لغير اللَّه.

إذا فالناكرون لوجود اللَّه، و غير الموحدين للَّه، هم كلهم ممن اتخذ إلهين اثنين، اللَّه و هواه، و هي التي تأمره باتخاذ من سوى اللَّه إلها، واحدا معه أم أكثر، بل و الناكرون ايضا غير ان اللَّه ليس احد الإلهين لهم.

ثم اتخاذ إلهين اثنين تعم كافة الاتخاذات المشركة الجارفة الخارفة التي تتنافى و توحيد اللَّه في كافة مراتبه و مقتضياته، من شرك خفي كالرئاء، ام جلي كسائر الإشراك باللَّه، أيا كان ذلك الإشراك، «إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» تناحر كافة دركات الإشراك باللَّه.

و «هو» هنا مبتدء لخبر الوحدة في الألوهة، فإما هو راجع إلى «اللَّه» ام «إله» المستفادة من «إلهين»- و الواحد متفق عليه، و الثاني مختلف فيه- ام هو راجع الى الذات الغائبة: الهوية المطلقة الإلهية، ف «انما هو» على اي الحالات الثلاث «إله واحد» بحقيقة الوحدة و وحدة الحقيقة «فإياي» لا سواي «فارهبون» تفريعان للرهبة الرهيبة الوحيدة غير الوهيدة، على تلك الوحدة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 373

البارعة القارعة، رهبة خوف و مهابة إجلال.

اجل، و ان وحدة الالوهية تتطلب وحدة الرهبة هي من الإله الواحد، و في تقديم «إياي» المفعول، على فعلها «فارهبون» دلالة على ذلك الحصر.

وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ‏ 52.

فكما «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» ملكا و ملكا و قدرة و علما و حكمة أمّاهيه من اختصاصات الألوهية، «واصبا» خالصا دونما خليط و لا شريك، «أف» بعد هذا او ذاك‏ «فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» و على اللَّه تطغون؟ تلك إذا قسمة ضيزى!.

فلان‏ «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» دون سواه، إذا «لَهُ الدِّينُ واصِباً» دون سواه، و النتيجة الحاسمة هي تقوى للَّه دون سواه‏ «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» أ إفكا آلهة دون اللَّه تريدون؟.

و الواصب هو الخالص الدائم، و طاعة اللَّه إذا خلصت دامت، و إذا خلطت زالت، فلا مدخل لمن سوى اللَّه في تشريع دين او شرعة من الدين حتى النبيين، و لا طاعة لأحد سوى اللَّه، فدين اللَّه واصب دون اختلاق لسواه و لا اختلاط.

و «الدين» في زواياه الثلاث: طاعة، و تشريعا لطقوسها، و جزاء بها في الأولى و الأخرى، هو «له» لا سواه، «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» فلا طاعة لغير اللَّه و لا تشريع و لا جزاء إلّا رسالة و إمرة من اللَّه، و تطبيقا لأمره.

ثم الدين الطاعة للَّه يعم الكائنات كلها طوعا و كرها: «أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (3: 83).

وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ‏ 53.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 374

الباء في «بكم» هنا تصلح لمثلث المعنى: ظرفية و معية و سببية: .. فيكم و معكم و منكم- إذا فهي تحلّق على كافة النعم التي تفيدنا و نستفيد منها، مما نحوطها و تحوطنا «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» و عرفان النعمة من شكرانها، و نكرانها كفرانها،

«ما من عبد أذنب ذنبا فندم عليه إلا غفر الله له قبل أن يستغفر و ما من عبد أنعم الله عليه نعمة فعرف انها من عند الله إلا غفر الله له قبل ان يحمده» «1»

و ترى كيف تكون النعم التي هي منا ماديا أو معنويا، هي من اللَّه، فليكن الايمان و هو قمة النعم التي منا هو من اللَّه؟

«و من لم يعلم ان لله عليه نعمة إلا في مطعم او ملبس فقد قصر عمله و دنى عذابه» «2».

هي من اللَّه حيث خلق لنا أسبابها مادية او معنوية، فقد كتب مادة الايمان في كتاب فطرنا و عقولنا، ثم ايدهما نضجا لهما و تكاملا بآيات آفاقية من رسل ببيّناتهم و سواهم و سواها، ثم إذا آمنا بهذه المهيّات السهلة السمحة يزيدنا ايمانا «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ»- إذا فنعمة الايمان هي منه اكثر مما هي منا، و الذي منا هو كذلك نعمة من اللَّه أن هدانا سبلنا «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ».

و هنا نعرف مدى الحق الحقيق بالتصديق‏

من الحديث القدسي‏ «يا ابن آدم انا اولى منك بحسناتك و أنت اولى مني بسيآتك»

و قد تصدقه‏ «بِيَدِكَ الْخَيْرُ».

فحين تكون النعم كلها من اللَّه، بعد انه الخالق المدبر المشرّع، فليكن الشكر و أعلاه العبادة، كلّه للَّه، حيث النعمة- و لا سيما هذه الغزيرة- هي التي تتطلب الشكر اضافة الى جمال الذات و الصفات الذي ليس فوقه جمال و لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 61، عن اصول الكافي بسنده عن ابان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) يقول:

(2) المصدر عن تفسير القمي عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حديث طويل و فيه يقول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم):

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 375

يدانيه او يساميه.

هذا! ثم بعد تمام النعمة و كمالها حسب القدر الحكيم‏ «إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ» بفقدان نعمة أو نقصانها امتحانا أو امتهانا حسب الحكمة الربانية «فإليه» لا سواه من آلهة تتخذونها مع اللَّه «تجأرون»: تنعرون و تنهرون، نعرة البقار و نهرة الوحوش.

فأنتم- إذا- بين حقين واقعين من واجب التوحيد لساحة الربوبية: واقع توحيد النعم، و واقع حكم الفطرة انه تعالى هو المنجي لا سواه، «إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ» ساعة الضيق و العسر، و حين تنقطع كلّ الأسباب و تحار دونه الألباب، و عند ما يصهركم الضر و ينفض عنكم أو شاب الشرك و أعشابه، حينذاك‏ «فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ» شئتم ام أبيتم، جئورا فطريا اتوماتيكيا من هؤلاء المشركين باللَّه او الملحدين في اللَّه.

فكل براهين التوحيد آفاقية و انفسية إمّا هيه معسكرة دائبة أمام البصائر و الأبصار، مثبتة لتوحيد الذات و الصفات و الأفعال، و قضيتها عقليا و فطريا و واقعيا توحيد العبودية للَّه، سبحانه و تعالى عما يشركون.

ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ 54 لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ‏ 55.

هنالك فريق و هم قلة قليلة يفيقون راجعين الى توحيد ربهم، بعد الانتباه الى وحدة المنعم، و المجئر المرجع عند الضر، و بعد كشف الضر، و فريق آخر و هم ثلة عليلة «بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» «ليكفروا» جاهلين او متجاهلين، كفرا او كفرانا «بِما آتَيْناهُمْ» من النعم قبل البأساء و الضراء و بعدهما «فتمتعوا» يا حماقى الطغيان، في الكفر او الكفران، تمتعوا من زخرفات الحياة الدنيا حتى حين، متعة الحيونة الدانية و الشهوة الفانية «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» بعد جهل عامد، او تجاهل عاند، «تعلمون» ان اللَّه هو الحق المبين، و ان العذاب على من كذب و تولى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 376

ثم «ليكفروا» هذه، قد تجمع بين الأمر و الغاية، امرا تعجيزيا في تنديد شديد هو أشد من النهي، و كما امر إبليس زعيمهم‏ «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ ..» (17: 64).

و غاية مقصودة لفريق من المشركين في تجاهل عاند لنعم اللَّه تعالى و هم من أحمق الحماقى، ام غاية قاصدة لآخرين على جهل مقصر حيث تغافلوا عن نعم اللَّه و أخلدوا إلى أسباب مادية كأنها هي الأسباب فقط، ثم لا شغل للَّه فيها، و هم العارفون ان‏ «ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ».

انه ليس التمتع بمتع الحياة منهيا عنه محرما، و انما التمتع الملهي عن اللَّه لا سيما من المشرك باللَّه، او الملحد في اللَّه، فكل ما يتمتعون به سوف يؤاخذون عليه لكفرهم بالمنعم و كفرانهم بالنعمة «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» ان هذه النعم المتعة ستبدّل لهم نقما متعبة، «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» (14: 7) «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» (39: 47).

و انها لنموذجة مكرورة طول التاريخ الإنساني، ففي المضايق الفادحة الكادحة تتوجه القلوب الى اللَّه و تتعلق باللَّه بحكم الفطرة التي فطر الناس عليها، ثم في المفارج و المفارح تتلهى بالنعمة بمختلف الإلهاءات و الملهيات و اللهوات، من تأليه قيم و أوضاع و موافقات قد تسمى اتفاقيات، ام قابليات مهما لم تسم باسم الآلهة، و لكنها في الواقع كآلهة حيث تستغل مستقلة بجنب اللَّه، ام و كأن لا حول فيها للَّه.

وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ‏ 56.

هؤلاء المشركون الحماقى يتشطّرون رزق اللَّه بين اللَّه و بين ما لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 377

يعلمون من شركاء مختلقة للَّه‏ «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى‏ شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ» (6: 136) «تلك إذا قسمة ضيزى» لو صحت قسمة هنا، و لا تقاسم بين اللَّه و خلقه في رزقه أيا كان!.

و لو أنهم كانوا يعلمون ما يجعلون له نصيبا لكان أخف ضلالا و عذرا، و لكنهم ليس لهم اي سلطان، من كتاب او علم او اثارة من علم‏ «وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (53: 28).

و وجه آخر «لِما لا يَعْلَمُونَ» ان ضمير الجمع تعني الشركاء المجعولة للَّه، فهم لا يعلمون شركهم باللَّه، و لا نصيب الرزق قربانا لهم ام تأثيرا في أصله، و الوجهان معا معنيان لصلوح اللفظ و المعنى، و انما جي‏ء بضمير العقلاء في «لا يعلمون» رجوعا الى «ما» غير العقلاء، اعتبارا بالمعنى الاوّل، ام و لان «ما» تعم الشركاء العقلاء، فإنهم كغير العقلاء «لا يعلمون» قربانا و لا تأثيرا في الرزق، فهم لا يعلمون رزق أنفسهم فضلا عن رزق العابدين لهم!.

و الواو في «و يجعلون» تعطف الى «يشركون» اشراكا باللَّه في تقريب القربان نصيبا من رزقه لسواه، كما أشركوا في عبادة اللَّه.

و قد يعم هذا النصيب ذلك الذي فصّل في آية الأنعام، نصيبا سواه هو في اصل الرزق، ان الآلهة المجعولة هي شركاء للَّه فيما رزقهم اللَّه، و هم يعلمون بأصل الفطرة انه- فقط- من اللَّه، كما العبادة فقط هي اللَّه.

و من قاطعة الشهود له‏ «فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ» دون سواه، و هذه هي قسمة ضيزى بين واقع المعبودية و الرازقية و ما إليها من شئون الألوهية كما تحكم به الفطرة، و بين ما يعملون دون تجاوب و تعامل مع الواقع الحق، و محتمل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 378

ثالث تحتمله الآية ما صرحت به آية المائدة: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ» (5: 103).

إذا ف «نصيبا» هو ثالوث النصيب حيث اختلقها المشركون مفترين على اللَّه‏ «تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ» اشراكا بثالوثه و سواه.

فكل قربان يقرب لغير اللَّه دون ان يأمر اللَّه شرك، كما و ان كل توسل بغير اللَّه إلا ما امر اللَّه شرك باللَّه، و كل اختصاص لشي‏ء بغير اللَّه شرك‏ «تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ».

فانما الطقوس الدينية هي نية و عملا- فقط- للَّه و كما امر اللَّه، و حتى الرسول محمد (ص) «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ» كما لا حلف إلّا باللَّه، و لا عهد و لا ندر إلّا للَّه، و ما سواه إمّا باطل أو إشراك باللَّه، مهما اختلفت دركاته‏ وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ‏ 57.

فهم لا يشتهون البنات و انما البنين، ثم‏ «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ»: ملائكة اللَّه و هم يعبدونهم قربانا آلهة من دون اللَّه، ثالوثا من الجعل الجهل منحوسا، مسا من كرامة اللَّه انه يلد بنات، و هو لا يلد لا بنين و لا بنات، و مسا من كرامة الملائكة و هم لا ذكور و لا إناث، و ثالثا من كرامتهم أنفسهم حيث يعبدون ما لا يشتهون!: «أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ. وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ. أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ. وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ. وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (43: 20).

و جعل الملائكة بنات للَّه، أعم من الولادة الاصلية او التشريفية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 379

«سبحانه» عنهما فإنهما مس من ساحته و حط من كرامته، و اثبات لحاجته.

و لقد كان هذا الجعل الجاهل تقليدا أعمى عن السابقين‏ «يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ» كأمثال البرهميين و البوذيين و الصابئين.

ثم‏ «وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ» قد يكون معطوفا على «للَّه»-: و يجعلون لهم ما يشتهون، مطاردة لمواليد الإناث و أدالهن، ام حالا-: و يجعلون .. حال ان لهم ما يشتهون.

و ما قد يتقول من ان الفاعل إذا كان ضميرا متصلا لا يتعدى الفعل إلى ذلك الضمير بنفسه إلّا بفاصل، إنه منقوض ب «وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ» (19: 25) «وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ» (28: 32) دون «الى نفسك» فيهما، فلا ضرورة في «و لأنفسهم ما يشتهون» و القرآن هو محور الأدب ككل الإرب، و لا يحول حول سائر الأدب! وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى‏ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ 58 يَتَوارى‏ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى‏ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ‏ 59؟!.

«بشّر» هنا حقيقة ناصعة، أن الأنثى كما الذكر يبشّر بها، و هم يعتبرون بشراها نذارة فنكارة منها، و ذلك رسم لصورة نكرة، بالية نخرة، عن سيرة المشركين من قبل، معاملة سيئة، و نظرة وضيعة إلى البنت المشرقة الوضيئة، خشية العار و الفقر، فالفرار عن الفقر و العار بوأد البنات، فإنهن لا يكسبن فيعشن كلّا عليهم ام يتزوجن، ام يقعن في السبي عن الغارات فيكسبن العار، سيرة جاهلة قاحلة في تضادات ماحلة، بغض البنات لحد الوأد باسوداد وجه و توار من القوم، و هم يعبدون نظيراتهن ملائكة اللَّه زعم انهن بنات اللَّه!.

«أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ» هنا و هناك، هنا حكما بوأدهن، و هناك عبادتهم للملائكة كبنات للَّه و لهم ما يشتهون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 380

أ فليس هؤلاء الحكام الحماقى من مواليد الأناث، فليئدوا أنفسهم لأنهم من مواليد الهون و العار، و لم تكن الأنثى- فقط- مغبونة مهتوكة في المجتمع الجاهلي، و انما هو الإنسانية جمعاء، فالأنثى نفس إنسانية ولدت إنسانة من إنسانين و تلد أناسي كثيرا، و من ذكر و أنثى، فإهانتها مهانة للعنصر الإنساني عن بكرته، و وأدها و أد للإنسانية، و إهدار لشطر شطير من حياتها.

و ان تعجب فعجب من ناعقة الجاهلية المعاصرة، اللامزة الهامزة بالعقيدة الاسلامية حول المرأة لماذا تحتجب و لا تشارك الرجال في الأعمال بحريّة مطلقة؟.

و ذلك رفع لكرامتها، و دفع لكل قزامة عنها، و هم يعتبرونها سئول الحاجة الجنسية، و لعبة الهوسات الحيوانية ..

«ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا» من بؤس البشرى‏ «وَ هُوَ كَظِيمٌ» في نفس الوقت عن بغضه، فلولا كظمه لكان يموت فورا، أو يغشى عليه، ام يئد بنته فور البشرى.

«يَتَوارى‏ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ» و القوم معه كلهم من مواليد ذلك السوء، و هم يعبدون الملائكة البنات بزعمهم السوء! «يتوارى» مفكرا مترددا «أَ يُمْسِكُهُ عَلى‏ هُونٍ» و اختجال من ذلك السوء الوبال‏ «أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ» دسا لهونه في التراب «ألا» فانتبهوا أيها النبهاء «ساءَ ما يَحْكُمُونَ» في ثالوث حكمهم: على اللَّه، و على أنفسهم و على البنات.

لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ‏ 60.

«وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (30: 27) آيتان تثبتان للَّه المثل الأعلى في الكون كله، ثم ثالثة تحيل له ايّ مثل في الكون كله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ» (42: 81) و المثل هو الشبيه و المثل هو الآية، و لأنه لا مثيل له، فلا تماثله آيته و قد فصلناهما في الشورى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 381

و المثل في وجه عام هو الصفة، ذاتية ام فعلية، و الثانية هي الآية، مشابهة لصاحبها كأفعال المخلوقين، أم غير مشابهة كأفعال اللَّه.

ثم هو في مثلث من الحالات: مثل السوء- مثل العال- و المثل الأعلى، «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ» صفات و أفعالا إذ لا يتحذّرون عواقب السوء حيث لا يؤمون بها، إذا فقالهم و أحوالهم و صفاتهم و أفعالهم هي كلها «مَثَلُ السَّوْءِ» و كما في قولهم: الملائكة بنات اللَّه، و فعلهم عبادة لهم من دون اللَّه، و وأدهم بناتهم، فهم سوء في ذواتهم و صفاتهم و أفعالهم و توصيفاتهم، حيث السّوء مصدر و هم مصدر كل سوء.

ثم للذين يؤمنون بالآخرة مثل عال على حد العلوّ في إيمانهم و تحذّرهم عن عواقب السوء، فهم- إذا- درجات في أمثالهم، ذوات و صفات و أفعالا و في أية تصرفات، و ليس فسوق المؤمن أحيانا إلّا نسيانا للآخرة على إيمان و ليس النكران، فانه كفر لا يجتمع مع إيمان، و «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى‏ وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» (11: 24).

و ثالثة الأمثال هي للَّه تعالى، و هي‏ «الْمَثَلُ الْأَعْلى‏» مثلا منفصلا عن ذاته هو فعله بصفاته الفعلية في الكون كله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (30: 27) مثل أعلى من أمثال خلقه الدانية، مهما كانت عالية حسنة كمثل المؤمنين، قوليا تشريعيا ككل أقواله و وحيه إلى أنبياءه، أم تكوينيا ككل خلقه بما خلق، دون ما يختلقه بعض خلقه‏ «ما تَرى‏ فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ» أم تكوينيا يحمل التشريع كرسله و سائر هداته المعصومين‏ «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ‏ .. فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ» (24: 36) و هو النور المحمدية و المحمديون من عترته المعصومين، فإنهم المثل الأعلى في هداية اللَّه، و مهما كان مثله الأعلى في السماوات و الأرض، و منه نفس السماوات و الأرض، و لكن أمثاله- حسب حكمته البالغة- درجات، بدرجات الرسالات و المرسل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 382

إليهم، و سائر درجات الكائنات، و الكل هو المثل الأعلى بالنسبة لسائر المثل من الخلق.

و قد تعني‏ «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏» هنا أعمّ مما تعنيه‏ «الْمَثَلُ الْأَعْلى‏ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» في الروم، كمثل الصفات الذاتية التي ليست لا في السماوات و لا في الأرض، فانها عين ذاته سبحانه،- إذا- «لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏» هو ككل صفاته ذاتية و فعلية لا يدانيها أو يساميها أي مثل، و لا يماثلها أي مثل مهما يمثّلها كآية تدل عليه، و في كل شي‏ء له آية تدل على أنه صانع، ثم و «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» هو مثل الصفات الفعلية، و هي المتمثلة في خلقه كله، مهما كانوا بالنسبة لبعض درجات.

و قد يعنيهما- و لا سيما الذاتية من الصفات-

قول الصادق (عليه السلام) «و لله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شي‏ء و لا يوصف و لا يتوهم» «1»

حيث الأمثال غيرها متشابهة مع بعض.

وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ‏ 61.

«لو» تحيل تلك المؤاخذة، المبكرّة قبل يوم المؤاخذة، مبيّنة استحقاق الظالمين تلك الأخذة الشاملة، نتيجة ثالوث الظلم بالحق و بحق أنفسهم و حقوق الآخرين، و قد ذكرت قبل كشركهم باللَّه، و تسامحهم عن عقولهم في كل حقولهم، و وأدهم البنات.

و «الناس» هنا هم الظالمون لمكان «بظلمهم» فهم- فقط- يستحقون المؤاخذة التي لا تتركهم على الأرض، إذا فما بال كل دابة تؤاخذ

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). في معاني الاخبار باسناده عن حنان بن سدير عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 383

بظلم الظالمين حيث التوعيد يشملها كلها بمن فيها من الناس غير الظالمين‏ «ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» دون «ما تركهم عليها»؟

كما «وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا» (18: 58).

فالمؤاخذة العذاب المعجلة ليست إلّا لأهله الظالمين فقط ناسا و غير ناس حيث إن من سائر الدواب ظالمة كما في الناس، و آية الكهف هذه قد تستثني من عموم آية النحل غير الظالمين «من دابة» فإنهم‏ «لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ» ناجون، ثم سائر الدواب قد يترك منها ما تعيّش الناجين دون الباقية، فانها خلقت لتعيّش الإنسان كغيرها مما في الأرض‏ «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (2: 29) فإذا زال المستفيدون منها زالت، ام إذا زالت الاكثرية الساحقة و هي الظالمة زالت الاكثرية من دوابها، لا أخذا لها لأنها ظلمت، بل لان القصد من بقاءها زائل، و كما لا يترك اللَّه عليها من دابة في الأجل المسمي الجماعي، ظالمة و غير ظالمة، حيث الأجل مما لا بد منه، فلا جرم في هذه الأخذة القارعة المزلزلة المدمرة تؤخذ كل دابة.

إذا ف «من دابة» هنا تنقسم إلى ثلاث، ناجية هي قسم من الدواب و الناجون من الناس، و هالكة هي القسم الآخر بذنب ام دون ذنب، و انما لزوال القصد من بقاءها، و مؤاخذة معذبة و هي لشر الدواب‏ «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ» (8: 22) و كما حصل كل ذلك في طوفان نوح، حيث نجّى اللَّه فيه المؤمنين القلة بنماذج من الدواب التي تعيّشهم، ثم تتوالد لمن بعدهم، ثم أهلك اللَّه الكافرين و سائر الدواب.

و إذا عنت‏ «ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» كل دابة في الأرض دون إبقاء، فهي- إذا- فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» (8: 25) فقد تصيب سائر الدواب ام قسما منها دونما ظلم، و انما ابتلاء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 384

للمستفيدين منها، و تصيب من المظلومين من هم ذريعة ظلم الظالمين إذ سكتوا عن ظلمهم، و تخاذلوا أمامهم، و الساكت عن الحق شيطان أخرس! ثم تصيب العدول أحيانا من بأس الظالمين كما تعودوه طول التاريخ الرسالي، و أخرى فتنة لهم و اعتلاء درجة، كما و في بأسهم بالظالمين- على شروطه الصالحة- درجة.

إذا «ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» ليست لتعني عقوبة على الكل ظالمة و مظلومة و عادلة، و إنما إفناء للكل تأشيرا الى مدى آثار الظلم، انها مبيدة و مبددة «لَوْ يُؤاخِذُهُمْ» لا تبقي و لا تذر، و ليست من سنة اللَّه في أخذة قاهرة للظالمين ان يسدها عن سواهم كخارقة استثنائية، فإذا حدث زلزال فطبيعة الحال تهدّم المنطقة التي حصلت فيها بمن عليها مستحقين العذاب و سواهم، و لكنه عذاب للظالمين و تكفير أو ترفيع درجة لسواهم.

و نحن نرى طوال التاريخ أخذات إلهية دون تلك المؤاخذة الشاملة، و قد اختصت أحيانا بالظالمين أنفسهم لا سواهم، كاخذ فرعون و عاد و ثمود و اصحاب الرس و قرون بين ذلك كثير، و طبعا بما معهم من دابة يستفيدون منها، و اخرى تعدت الى غيرهم، سواء الساكتين عن الظلم كتاركي النهي عن المنكر في اصحاب السبت: «وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى‏ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» (7: 166) حيث النجاة اختصت بالناهين عن السوء، فتاركوا النهي غير ناجين، مهما اختص مقترفو الظلم ب «كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ».

و ثالثة تتعدى إلى سواهم، من غير المستحقين العذاب، ابتلاء ام ترفيع درجة كالبراكين و الزلازل و الصواعق، ذلك، فمن الهراء ما يفترى على رسول الهدى‏

«لو ان اللَّه يؤاخذني و عيسى بن مريم بذنوبنا- او- بما جنت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 385

هاتان الإبهام و التي تليها لعذبنا ما يظلمنا شيئا» «1»

فانه يناحر الضرورة القاطعة ان النبيين و لا سيما اولي العزم منهم معصومون.

ذلك، و اما الجمع بين كافة الدواب في اخذة جامعة جامحة من جراء مؤاخذة الظالمين اجمع فقد احالته «لو» هنا مصلحيا، تأخيرا لهم الى اجل مسمى هو قيامة التدمير، و حينئذ «ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» لأنها وقته الجماعي، رتقا لحياة التكليف و فتقا لحياة الحساب و قبلها موتة الجميع ممن هو بعد في حياة التكليف ام حياة برزخية «إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ» و ذلك هو الأجل المسمى الجماعي‏ «2» لكل الكائنات من دابة و سواها، فان «يؤخرهم» هنا بعد «ما تَرَكَ عَلَيْها» تعني- فقط- ذلك التأخير الجماعي، دون اجل الموت لكل فرد فرد، ام اجل كل امة امة، مهما كان كل من الأجل المسمى، و لكن اين مسمى من مسمى؟ «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ» الظالمون و غيرهم من دابة «لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً» و لا لحظة، حيث الساعة هي من السّوع: حاضر الوقت، و أقربه لحظة هو اقرب.

و ترى هذا «لا يَسْتَأْخِرُونَ» إذ قضي الأمر فما ذا تعني‏ «لا يَسْتَقْدِمُونَ» و قد جاء الأجل، و لماذا يستقدمون؟.

قد يعني مجي‏ء الأجل جيئة أشراطه القريبة منه، مؤشرة بنفسه، فهم إذا «لا يَسْتَقْدِمُونَ» إذ لا تقديم في قضاءه كما لا تأخير، لأنه اجل مسمى محتوم.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). كما في الدر المنثور 4: 121- اخرج ابن مردوية عن أبي هريرة قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): ...

(2) الأجل المسمى و هو المحتوم الذي قرر في الذكر الحكيم و هو فردي و جماعي، و المعلق هو الذي يعلق على سبب اختياري و سواه منه و من غيره و هو الأجل المبكّر، و هو ايضا فردي و جماعي و الثاني في التدميرات الجماعية يوم الدنيا «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 386

ام يعني جيئة حكمه، فلا راد لحكمه و قضاءه بعد إذا جاء، ام جيئة نفسه بداية قيامة التدمير و هم صرخة واحدة «وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها».

و ترى من هم الذين قد يستقدمونه، و تأخيره تأجيل للعذاب و تقديمه تعجيل؟

انهم- بطبيعة الحال- الهائمون للقاء اللَّه، المنتظرون يوم اللَّه، فهم لا يستقدمون أجلهم تسليما لرب العالمين، و غيرهم لا يستقدمونه، لأنه استقدام للعذاب، كما لا يستأخرون بغية تأجيل العذاب إذ قضي الأمر فلا تأجيل له كما لا تعجيل.

و قد تعني‏ «لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» طلبا لتأجيل المؤاخذة بعد جيئة الأجل، ام تعجيله، فان لها وقتا بعد الأجل لا يتقدمه و لا يتأخر عنه مهما أخرت عن الحياة الدنيا لأنها لم تكن من أجلها.

و انها الحكمة البالغة تصاحب القوة، و الرحمة تصاحب العدل: ان يؤجّل الظالمون الى اجل مسمى، لكنهم مغترون بذلك الإمهال، ظانين انه إهمال، رغم انه امهال و املال و لا إهمال‏ «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ».

وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى‏ لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ‏ 62.

«و يجعلون» هؤلاء المشركون «للَّه» لا لأنفسهم او آلهتهم التي ألهتهم عن اللَّه «ما يكرهون» ه لأنفسهم و لآلهتهم.

و لا يخص «ما يكرهون» قالتهم ان الملائكة بنات اللَّه، فان لهم قالات عدة على اللَّه هم يكرهونها لأنفسهم، فهم- بصورة عامة- يقتسمون الخيرات و الشرور قسمة ضيزى، فما يصيبهم من خير فمن أنفسهم و لآلهتهم، و ما أصابهم من شرّ فمن اللَّه و للَّه: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 387

لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى‏ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى‏ ...» (41: 50).

و لا هم فحسب بل‏ «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ» (29: 10).

ذلك! رغم ان‏ «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» و الخير كله بيديه و الشر ليس اليه، و ليس العذاب المستحق قضية العدل إلّا خيرا و لا تركه إلّا ظلما و شرا.

هذا جعلهم الجاهل القاحل‏ «وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى‏» فألسنتهم هي الكذب، و بطبيعة الحال تصف الكذب، و ليست تصفه- بهكذا افراط- قلوبهم، ام و إذا تصف صادرة عن قلوبهم فهي مقلوبة عن الهدى لأنها مغلوبة للهوى، حيث تصف عكس المواصفة و ضدها «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى‏» من حسنى الحياة الدنيا و من بعدها الاخرى، كأنهم بفريتهم الكذب على اللَّه يستحقون منه الحسنى، ام‏ «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى‏» شاء اللَّه ام أبى!.

فمن حسنى الحياة الدنيا انه له البنات و لهم البنون، و من حسناه في الاخرى رغم انهم ناكروها «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى‏ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى‏» (41: 50).

«لا جرم» و لا بد إذا دونما مخلص و لا محيص‏ «أَنَّ لَهُمُ النَّارَ» لا كسائر النار لسائر اهل النار بل‏ «وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ» كما انهم في قولهم الكذب مفرطون، افراطا كإفراط و لا يظلمون نقيرا.

فالفرط هو التقدّم، و الإفراط هو التقديم زائدا عن الحق، كما التفريط هو التأخير ناقصا عن الحق، فلانهم افرطوا في قولتهم و فريتهم الكذب فليفرطوا في النار كما افرطوا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 388

«هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (18: 104) حيث يرون السّوأى كأنها الحسنى، بأعين عوراء و ألسنة بكماء، و قلوب عمياء و اللَّه منهم براء.

تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى‏ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ‏ 63.

«تا للَّه» الذي كتب على نفسه الرحمة و منها رسالة الوحي العاذرة «لَقَدْ أَرْسَلْنا» رسلنا تترى طول تاريخ التكليف لعامة المكلفين‏ «إِلى‏ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ» من الجنة و الناس أجمعين و سائر العالمين «أرسلنا» رسلا مبشرين و منذرين من اولي العزم و سواهم‏ «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ» و هم الأكثرية الساحقة منهم «اعمالهم»- «فهو» كما كان قبل اليوم‏ «وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ»: يوم البرزخ و إلى يوم القيامة الكبرى، ولاية لصق بعض منه عليهم، تترى منذ حياتهم الدنيا الى البرزخ و الى القيامة «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» بما كانوا يعملون‏ «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ‏ ... لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ».

و قد تعني «هم» في «وليهم»- ضمن ما عنت من الغابرين- الحاضرين منهم و المستقبلين، ولاية حاضرة على مدار الزمن و طول خط التكليف على من زين لهم اعمالهم ف «اليوم» إذا يومان، يوم الحاضرين دنيا، و يوم الغابرين برزخا و أخرى، و كما سوف يأتي الأخيران للحاضرين كما الغابرين.

إذا ف «هم» في «وليهم» تعم الغابرين و سواهم من حزب الشيطان، و «اليوم» تعم النشآت الثلاث حسب المحتملات، يوم الدنيا و يوم البرزخ و يوم الدين، و لكنما الأخيران في ولاية العذاب الذي هم فيه مشتركون «أنهم في العذاب مشركون».

وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ‏ 64.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 389

فكما رسول القرآن رحمة للعالمين، كذلك القرآن، بيانا للذي اختلفوا فيه اهل الكتاب و سواهم، آمنوا ام لم يؤمنوا، ثم‏ «وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» اضافة الى ذلك البيان، إذا فالقرآن فيه الهيمنة على حق الهدى في بعدين، هيمنة على كتابات السماء كلها و سواها بيانا، و هدى و رحمة زائدة لقوم يؤمنون به، حيث تحلّقان على كل متطلبات الحياة و حاجياتها الانسانية مع الأبد ما طلعت الشمس و غربت.

و من هذه الزوايا الثلاث ندرس مدى دعوة القرآن الخالدة، حيث تربط الطول التاريخي و العرض الجغرافي في عرض فصيح فسيح لهدى اللَّه ككل دون إبقاء.

إذا فهذا الكتاب هو ذكرى كافية خالدة للعالمين‏ «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» و سواهم من مشركين و كتابيين و ملحدين، ف «هم» في «لهم» تشملهم كلهم حيث يقابلهم‏ «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» دون اختصاص بالمشركين، مهما كانوا حاضري الخطابات السابقة دون سواهم.

و من الشاهد القاطع لشموله اهل الكتاب: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (16: 44) بل هم أحرى من سواهم لاستئناسهم بكتابات الوحي، و حاجتهم المدقعة الى بيان ما اختلفوا فيه منها: «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» (21: 10).

فهم المستفيدون منه اكثر من سواهم: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الْكافِرُونَ» (29: 47) و لذلك فهم يفرحون: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مِنَ الْأَحْزابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ» (13: 36) و لأنهم أوتوا علم الكتاب‏ «وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ» (34: 6) فليتبعوه لأنه احسن ما انزل‏ «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (39: 55).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 390

إذا فكيف يحصر نزول القرآن لبيان يخص المشركين، فيحسر عن الكتابيين، ثم‏ «هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»؟! و لمّا يصل البيان الى ذلك الحدّ الحادّ من البرهان يأخذ في استعراض آيات آفاقية و انفسية للألوهية، اضافة الى الماضية، و نرى إنزال الماء من السماء لصق إنزال الوحي و تلوه، تمثيلا راقيا بما نعرف فيه حياة كل شي‏ء:

[سورة النحل (16): الآيات 65 الى 77]

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (65) وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ (66) وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (67) وَ أَوْحى‏ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69)

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (70) وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى‏ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (71) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (72) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ (73) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (74)

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (75) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى‏ مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (76) وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (77)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 392

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ‏ 65.

فحين تحيي ماء السماء الأرض بعد موتها رحمة من الرحمن، فأراضي القلوب أحرى ان تحيى بمياه الوحي بعد موتها رحمة من الرحيم و «إِنَّ فِي ذلِكَ» المثل الأمثل «لآية» في اولوية مطلقة قطعية «لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» سمع الإنسان، العارف حاجته الروحية انها أحرى من الجسدية ان تستجاب.

و «لآية» في اولوية الحياة الحساب بعد الموت من حياة التكليف اللّاحساب، أ فلا تدل حياة الأرض بعد موتها متواترة متكررة، على امكانية حياة الإنسان بعد موته لمرة واحدة و هي أحق و أحرى؟ حيث الحياة الدنيوية التكليفية هي قضية فضل اللَّه، و حياة التكليف هي قضية عدله.

و كما ان موت الأرض له مرحلتان، الموت الاوّل عن حياة ثم أحياها اللَّه بأول ماء «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى‏ ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (23: 18).

ثم بعد الاوّل حيث تموت الأرض فصليا في كل سنة ثم تحيى بالماء، ام تموت في فصل حياتها أحيانا في حالة الجدب ثم تحيى بالماء.

فكذلك إنسان الأرض و بأحرى، إذ «كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ..»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 393

(2: 28) حين كنا أجنّة في بطون أمهاتنا «ثُمَّ يُمِيتُكُمْ» الى البرزخ‏ «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» الى الآخرة «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» في حياة الحساب.

و كذلك الحياة الروحية حيث‏ «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ ..» (2: 212) كإحياء اوّل بأول النبيين، ثم أرسلنا رسلنا تترى إحياء بعد إحياء!.

وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ‏ 66.

«وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» تعبرون بالإبصار إليها فإبصار بها الى حق المبدء و المصير، حيث تعبر بصائرنا بأبصارنا من هذا المعبر المعتبر الى حقائق علمية جمة ما كانت البشرية لتعرف منها إلّا ظاهرا بسيطا، و الحال عرفت مبسّطا منها وسيعا و لمّا تصل الى كمالها و تمامها.

هنا «نسقيكم» إفعالا، و السقي مجردا متعد بنفسه الى مفعولين اثنين‏ «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» (76: 21) فلما ذا نسقيكم؟.

ان السقي هو الإشراب، و هو طبعا بالماء، و الإسقاء هو جعل غير الماء كالماء شرابا، فأسقاه إذا جعله شرابا، فقد جعل اللَّه لبنا خالصا سائغا شرابا كما الماء للشاربين، فهو كالماء فيه الرواء و زيادة هي الغذاء، و هو كثير كالماء، فلذلك كله «نسقيكم» دون «نسقيكم» او «نشربكم».

ثم الماء قد لا يكون سائغا لما فيه من خليط ام غيار في لون او طعم، ام يغص به الشارب غصة، و لكن اللبن خالص من كل خليط غير صالح و هو لا يغص على أية حال، و على حد المروي‏

عن الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «ما شرب أحد لبنا فشرق ان الله يقول: لَبَناً خالِصاً سائِغاً

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 394

لِلشَّارِبِينَ» «1».

و لماذا «مِمَّا فِي بُطُونِهِ» و الانعام جمع نعم مؤنث لا تقبل إلّا «ها» و في المؤمنون «بطونها»: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِها وَ لَكُمْ فِيها مَنافِعُ كَثِيرَةٌ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» 21 فكيف تكون هنا «هو» و هناك «ها»؟.

«هو» هنا و «ها» هناك تدلاننا على انهما بمكانة من الصحة دونما تأويل‏ «2»، فالأنعام- إذا- جمع و اسم جمع، و اختلاف الضميرين علّه اعتبارا بالأمرين، و القرآن هو مصدر الأدب لكل اديب و أدب، و حتى إذا كان جمعا دون إفراد فإرجاع ضمير التأنيث ضابطة شاملة- فقط- في المؤنثات الحقيقية، و تأنيث الجموع المكسرة كالأنعام مجازي يسوغ في ضمائرها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 122- اخرج ابن مردوية عن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي كبشة عن أبيه عن جده ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: ... و

رواه في الكافي عن القمي عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد اللَّه قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ليس احد يغص بشرب اللبن لان اللَّه عز و جل يقول: ...

و

فيه بسنده عمن ذكره عنه (عليه السلام) قال‏ قال لي رجل اني أكلت لبنا فضرني قال فقال ابو عبد اللَّه (عليه السلام) لا و اللَّه ما يضر لبن قط و لكنك أكلته مع غيره فضرك الذي أكلته فظننت ان اللبن الذي ضرك،

و

فيه عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يحيى بن ابراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن جده قال: شكوت الى أبي جعفر (عليه السلام) ذربا (فساد المعدة) وجدته فقال لي ما يمنعك من شرب البان البقر؟ و قال لي: اشتريتها قط؟ فقلت له نعم مرارا فقال لي كيف وجدتها؟ فقلت وجدتها تدبغ المعدة و تكسوا الكليتين الشحم و تشهي الطعام فقال لي: لو كانت أيامه لخرجت انا و أنت إلى ينبغ حتى نشربه،

و

عن الخصال عن امير المؤمنين (عليه السلام) قال: حسو اللبن شفاء من كل داء الا الموت (نور الثقلين 3: 62- 63).

(2) كتأويل المرجع في بطونه الى ما ذكر، و لا يصح الا إذا كان عديدا، و اما المذكور الواحد فلا يسمح مذهب البلاغة ان يئول الى ما ذكر، و نحن نجد في القرآن كثيرا مثله و نتخذه دليلا أصيلا لجواز مختلف الاستعمالات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 395

الأمران.

ثم ماذا يعني‏ «مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ»؟ و الفرث هو ما يتبقى في الكرش بعد الهضم، المسمى روثا و سرجينا بعد خروجه، و الدم هو حصالة الغذاء المصفّاة في المعدة، و عصارتها المتحوّلة الى الشرايين و الاوردة و سائر العروق شعرية و ما فوقها، المرتزقة منه الخليّات كلها، فكيف يكون اللبن من بين فرث و دم؟.

إنه من بين فرث و دم مكانا و مكانة، مكانا حيث الثلاثة كلها لصق بعض في بطن واحد، دون ان تتأثر واحدة من الأخرى على أية حال، فاللبن في الأنعام بين الفخذين، و الدم جار في سائر الشرايين و الأوردة و الفرث في الأمعاء، قد دفعته المعدة إليها بعد جذب العروق لخلاصة الطعام فكانت دما، فالبينية هي باعتبار المكان بيّنة، فلا الفرث بمختلط باللبن مع قرب المكان، و لا الدم بداخل بنفسه في الضرع، فان بين ذلك كله حجرا محجورا.

ثم و مكانة فان اصل الكل واحد هو الغذاء، و هنا تحول اوّل الى فرث سافل ثافل، و الى عصارة تتحول الى دم و سواه من غذاء الجسم و الدم هو الأهم فانه به حيوية الجسم، ثم الدم الذاهب الى كل خليّة في الجسم يتحول في عروق الضرع الى لبن خالص سائغ للشاربين، إذا فاللبن و هو عشير الفرث و الدم و سواهما من ثفالات و عصارات غذائية، هو «مِمَّا فِي بُطُونِهِ» من بين فرث و دم مكانة و مكانا.

و «مِمَّا فِي بُطُونِهِ» هي الغذاء، و «من» تبعيض له أن اللبن هو بعضه، و هو من بين فرث و دم، فلا هو متأثر من فرث و لا دم، رغم ان الفرث عشيره في الغذاء، و الدم امّه الأخير.

و عملية تحول الخلاصات الغذائية في الجسم إلى دم و منه الى لبن، تتم في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 396

بطون صاحبات اللبن في كل ثانية ثانية، في عمليات هدم و بناء مستمرة حتى تفارق الروح الجسد، سبحان الخلاق العظيم.

و لقد بقي اللبن في ذلك البين العجيب سرا غريبا الى عهد قريب، الى ان كشف العلم نقابا عن وجهه و الى كشوف اخرى يبقى القرآن في كلها إماما لكافة العقلاء و العلماء على مدار الزمن.

أ فليس هذا الذي يسقينا من بين فرث و دم لبنا خالصا، إلها واحدا لوحدة أفعاله و تناسقها؟

او ليس بقادر على ان يخلّص اجزاءنا- البالية المتغيرة الخليطة بسواها- عن خلائطها، فيخلق منها أمثالها الاولى متناسبة مع الآخرة كما خلقها في الاولى؟.

أو ليس هذا القرآن- الحاوي لملاحم غيبية كهذه- من عند اللَّه العزيز الوهاب «سبحان الخلاق العظيم»!.

اللهم بلى و كما ترى هذه الآية بمفردها برهان ساطع على الأصول الثلاثة:

مبدء و مصيرا، و ما بين المبدء و المصير و هو وحي القرآن.

وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ‏ 67.

«سكرا» اسم لما يكون منه السّكر و هو حالة تعرض بين المرء و عقله، و اما انه الخل فشي‏ء لا يعرفه اهل اللغة، و حتى إذا كان من معانيه فغير فصيح و لا صحيح ان يراد الخل‏ «1» مما هو أعم دون قرينة، و مع‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). عن ابن عباس انه في الحبشية بمعنى الخل، و لكنه غير صحيح ان يترك الخل العربي ثم يستخدم السكر الحبشي و هو في العربية ما يسكر، فبالرغم من وجود الألفاظ الاعجمية في القرآن فانه مخصوص بما ليس في معناه لفظة عربية، ثم لالتباس في استعمالها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 397

قرينة- و هي هنا فاقدة- هو تطويل بلا طائل، إذا فهو دون ريب مادة السّكر سواء سميت خمرا ام سواها، فكل مسكر يتخذ من ثمرات النخيل سكر، و قد يؤكده تقابله ب «رِزْقاً حَسَناً» فالسكر إذا غير حسن، أ فهل يكون الخل من غير الحسن و هو من احسن ما يتخذ من ثمرات النخيل، فهو إدام الأولياء، و هو يزيل شطرا عظيما من البلاء، إدام هو في نفس الوقت من الأدواء، مهما أضر ببعض الأمراض.

و تفسيره بالسكون، و بالحيرة كما في‏ «سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» لا ينافيه فان فيه سكون العقل و حيرته.

و ترى‏ «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً» تدل على حلّه آنذاك ثم حرم بآيات التحريم كآية المائدة، لان آية السكر في مقام المن على العباد حيث رزقهم من ثمرات النخيل ما يتخذون منه سكرا و رزقا حسنا؟.

و الخمر قد حرمت في بداية الدعوة لأنها من اصول المحرمات التي تتنافى حلّيتها مع اصول الشرعة، فلو حلّت منذ البدء فقد أخلت بأصل الدعوة التي قضيتها عقول ضافية غير مدخولة، حيث العقول هي مهابط الدعوات الرسالية و مجالاتها، فكيف بالإمكان الجمع بين حلية ازالة العقل بالسكر،- و هي تزيل محطات الدعوة- و بين فرض تقبّل الدعوة، دعوة تناحر نفسها في حلّ ما يعذّر قبولها، و يعذّر تقبلها.

و لو كان المن هنا يعم السكر الى الرزق الحسن، منّا في شرعة اللَّه ان تسمح للإخلال بالعقول التي بها تعقل فتقبل! إذا لاستحال نسخه بآية المائدة إمّا هيه، فاصل المن بالسكر لا اصل له، و لو كان ممنونا عليه فكيف يقبل نسخا معللا بانه‏ «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» فهل ان الرحمن يمن على عباده في برهة من الزمان بتحليله عمل الشيطان، ثم يحرمه؟! في الحق ان فرية التحليل سنادا الى آية السكر ام سواها، هي نفسها من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 398

عمل الشيطان!. و الحلّ ان هنا «تتخذون» لا يخص خطاب المؤمنين حتى يتخذ اتخاذهم منه سكرا ذريعة الى حلّه، بل هو خطاب للمشركين ام كافة المكلفين، ثم عرض لما يتخذون من ثمرات النخيل من رزق سي‏ء كالسكر، ام‏ «رِزْقاً حَسَناً».

ثم و اتخاذ بعض المؤمنين يومذاك منه سكرا لا يدل على حلّه حيث الايمان درجات، و قد يقترف المؤمنون معاصي و مآسي صغيرة و كبيرة و حتى لمحة الإشراك باللَّه‏ «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» (12: 43) و هناك عشرات من الخطابات لمقترفي الذنوب و قد سمّوا فيها مؤمنين.

كما و لا تدل آية النساء على حلّ السّكر لمكان ذلك الخطاب: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى‏ حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» (4: 43) و قد منعوا في هذه الحالة الرديئة عن الصلاة و هي عمود الدين، فليكن السكر- إذا- عمودا ضد الدين.

و لقد حرمت الخمر منذ العهد المكي قبل النحل في الأعراف مهما كان كما في النساء طفيفا خفيفا، فالحرمة هي الأصل من بداية الدعوة، ثم في بيانها تدرجات الى ان تنتهي الى آية المائدة «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» إذ كانوا لا ينتهون مع تواتر النهي لتعودهم من ناحية و خفة النهي من اخرى، فآية الأعراف تلمح تلميحة لطيفة الى حرمة طفيفة بصيغة مطلقة: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (7: 33) و الإثم هو ما يبطئ عن الصواب، و السكر من أبطأ ما يبطئ عنه و كما في آية البقرة: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» (219) و قد حرم الإثم صغيرة و كبيرة في مكة قبل النحل، فكيف يمن بالسكر في النحل؟ أمنّا بإثم حرمه، و هو كبير كما بينه، و هو رجس من عمل الشيطان كما في المائدة!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 399

فالمكية الاولى في الأعراف تحرّم السكر ضمن تحريم الإثم، و الثانية في النحل تعتبره رزقا سيّئا، ثم المدنية الاولى في البقرة تكبّر ائمه، ثم الثانية في المائدة تجرفها جرفا محيقا سحيقا «فهل أنتم منهون»؟ و هنا بعد «سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً»- «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» و تراها آية لمن لا يعقل بسكره، بل هي آية حين عقله، و لكي ينتهي عنه.

إذا فالرواية القائلة انها منسوخة بآية المائدة «1» مأوّلة أو ممسوخة.

و قد تنص على حرمة الخمر آيات من التورات و الإنجيل‏ «2» و شرعة الإسلام لم تنسخ- فيما نسخت منهما- حكم الخمر، لأنها من المحرمات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 63 في تفسير العياشي عن سعيد بن يسار عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: ان اللَّه امر نوحا ان يحمل في السفينة من كل زوجين اثنين فحمل النخل و العجوة فكانا زوجا فلما نضب الماء امر اللَّه نوحا ان يغرس الجبل و هي الكرم فأتاه إبليس فمنعه عن غرسها و أبى نوح إلا ان يغرسها و ابى إبليس ان يدعه يغرسها و قال ليس لك و لا لأصحابك انما هي لي و لاصحابي فتنازعا ما سألته ثم انهما اصطلحا على ان جعل نوح لإبليس سهما و لنوح ثلثه و قد انزل اللَّه لنبيه في كتابه ما قد قرأتموه‏ «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» فكان المسلمون بذلك ثم انزل اللَّه آية التحريم‏ «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ‏- الى- مُنْتَهُونَ» يا سعيد فهذه آية التحريم و هما نسخت الآية الأخرى.

أقول: و الرواية على ما فيها من نسبة التقسيم الى نوح و هي غير صالحة لرسل اللَّه، هي مخالفة للآيات الثلاث مكية و مدنية، النازلة قبل آية المائدة، الا ان يعنى نسخ الحد الخفيف من تحريم الخمر لا اصل التحريم.

(2) نقلناها كلها في تفسير آية المائدة و هي خمسة عشر آية، اثنتان في الإنجيل (لوقا 1: 15) (كتاب بولس الى افسيين 18) و الباقية في التورات و هي (لاويين 10: 8- 9) (اشعياءه: 11- 12) و 22 و 28: 1 و 3 و 7) (ناحوم 1: 10- 12) (هوشع 4: 11 و 18) (أمثال سليمان 20: 1 و 2 و 23:

19- 20 و 29- 35 و 31: 4- 5) (حبقوق 3: 5) (تثنية 21: 21- 22).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 400

الاصلية كالواجبات الاصلية و لا تقبل النسخ في أية شرعة و على أية حال.

ثم‏ «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ» عطف للجملة على الجملة السالفة «و الأعناب» عطف على «ثمرات» دون «النخيل» فانها هي الثمرة دون النخيل، و «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ» راجع الى البعض المعين من «من ثمرات».

و السكر- و هي مادة السّكر- محرم على اية حال، سواء المتخذ من النخيل و الأعناب و هو الكثير المتعود منه، ام من غيرهما، لأنه بنفسه رزق سي‏ء أيا كان مصدره.

و من السكر ان تأكل العنب لحدّ تسكر عند اهتضام الطعام، ام في حرارة الشمس و سواها، فكل ما يسكر بمادته او كثرته سكر فمحرم، فمنه ما يحرم قليله و كثيره كسائر السكر، و منه ما يحرم كثيره حيث الكثرة تسكر، كالعنب او التمر الكثير حيث يسكران في ظروف خاصة، و المسكر أيا كان حرام خمرا و سواها.

و انما هو آية لقوم يعقلون، حيث العقل هو العقال، ففي عقال هذه الأرزاق المختلفة عن اصل واحدة يعقل ان المؤصّل و المفرّع له واحد، خلقه هكذا باختيار قاصد دون صدفة عمياء او فوضاء.

فمختلف الأناسي الصادرين من مصدر واحد هو الإنسان الاوّل دليل القصد و الارادة في الخلق، عبرة للمبدء، و عبرة للمصير، نضدا لكل وليد عشير مع الآخرين، و متأصلا في اصل واحد، فكما ان اللبن الخالص مع الدم يخرجان من بين الفرث، فاللبن يخرج من بين فرث و دم، كذلك السكر و رزق حسن يخرجان من ثمرات النخيل و الأعناب، فهما عشيران في ثمرات النخيل ثم اللَّه يخرج حسنه من بين سيّئه، كذلك اللَّه يخرج اجزاء الإنسان الصالحة للحشر من بين الاجزاء الدخيلة الخليطة معها لتحقيق الثواب و العقاب بعد حق الحساب في المصير، و اللَّه على كل شي‏ء قدير.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 401

وَ أَوْحى‏ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ 68 ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ‏ 69 «و اوحى» إلهاما الى الغريزة «ربّك» الذي رباك بأعلى قمم الوحي «الى النحل» وحيا من أدناه تكوينا غريزيا و أدنى منه للأرض: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى‏ لَها» بمجرد الرمز لكيانها فأصبحت مسجّلة الأصوات و الصور دون غريزة أم فوقها، و فوقه الوحي إلى الصالحين إلهاما في إنباء دون نبوة و وحي رسالة كما «وَ أَوْحَيْنا إِلى‏ أُمِّ مُوسى‏ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (28: 7) و فوقه الوحي إلى المعصومين، وحي رسالة و نبوة كسائر المرسلين، ام وحي إلهام كسائر المعصومين، مهما يفوق الإلهام إلى بعضهم كلّ وحي فيما سوى الرسالة المحمدية كما ألهم الى الأئمة الإثني عشر و الصديقة الطاهرة. صلوات اللَّه و سلامه عليهم أجمعين.

و الوحي على أية حال هو إشارة في رمز لا يعرفه غير المرموز اليه أمن هو إليه، سواء أ كان بإشارة كلام، ام عضو، كما في وحي خلق الى خلق‏ «فَأَوْحى‏ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا» (19: 11) بل و «إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى‏ أَوْلِيائِهِمْ» (6: 121) فهو يعم وحي الخير و الشر.

ام اشارة تكوينية دون لفظ كما في الوحي للأرض و الى النحل فانه رمز خاص في تكوينهما، ام بلفظ و سواه كما في وحي الإلهام و وحي النبوة، فكل ذلك من الوحي، إلا انه اختص من وجهة اخرى برجالات الوحي، و لكيلا يختلط مع سائر الوحي فيما يطلق اللهم إلا بصارف كما في آيات عدة مضت و اضرابها، فحتى الإلهام الى الأئمة المعصومين الكرام لا يسمى في العرف الديني وحيا، بل و الوحي الى من سوى محمد (ص) كأنه ليس‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 402

وحيا بل هو وصية بالنسبة الى وحيه، «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‏ وَ عِيسى‏ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ» (42: 13).

فالوحي في أعم إطلاقاته يعم كل اشارة في رمز خيرا او شرا، و في أخصها يخص وحي الرسالة الختمية، و بينهما عوانات متوسطات.

و قد تكون تسمية النحل نحلا فتسمية هذه السورة باسمها، لأن النحلة و النحلة عطية على سبيل التبرع، و النحل بعسلها عطية ربانية في المشروبات و المأكولات قد تربو على كلها غذاء و دواء حيث‏ «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» من كثير من الأدواء ظاهرة و باطنة.

و لأن صدقات النساء لا تقابلها إلا متعة الجنس و حظوة النسل لذلك سميت نحلة «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» (4: 4).

و ان كتاب وحي النحل ذو مواد ثلاث: «أَنِ اتَّخِذِي ..» «ثُمَّ كُلِي ...» «فَاسْلُكِي ..» ثم النتيجة المرغوبة «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» و في نهاية المطاف عبرة «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

و علّ هناك في إحياء الأرض‏ «لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» و في‏ «ثَمَراتِ النَّخِيلِ»- «لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» و هنا «لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» حيث العبرة بالحياة و الموت المتواترين يكفيها السمع، حتى لمن ليست لهم تلك العقول الناضجة، و انما ساذجة رائجة، ثم النظر في الثمرات عبرة الى فاعل واحد مختار يفعل تلك الأفاعيل، هو بحاجة إلى تعقل، و اما امر النحل في حياتها العجيبة فلا ينكشف الا بتدبر عقلي و علمي و كما ألف العلماء حول حياة النحل كتابات عدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 403

ثم النحل امة من الأمم، لها ملكتها على سائر النحل، و قد قسمت امر الامة كما اوحي إليها و معها السقاء- مربي الذرية- راع- بناء- معماري- مهندس- جندي- زبّال و خدام‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فالسقاء يمد الكوارة بالماء و المربي يربي الصغار، و الراعي يجمع غبار الازهار و عسلها و ما بعدها لبناء بيوت العسل و امر البقية ظاهر، ثم هنا شغل عليها نفسها و على العمال، فعليها نفسها وضع البيض حيث تبيض في كل ثلاثة أسابيع من ستة آلاف الى اثنتي عشرة الف بيضة، ثم على الشغالة عندها سائر الاشغال و هي كلها خنائى، و عدد الخلايا من عشرين ألفا الى ثلاثين ألفا، منها البواب الذي لا يسمح لغير اصحاب الخلية ان يدخلها، و منها المنوط بخدمة البيض، و ثالثة بتربية صغار النحل، و رابعة لبناء الخلايا، و خامسة هي جناة الشمع التي تبنى منها الخلايا، و سادسة جناة رحيق الأزهار الذي يستحيل في بطونها عسلا تخرجه من فمها غذاء لصغار النحل حيث تخرج من بيضاتها و لشراب الناس، و كل من هذه العاملات تؤدي الأوامر الموجهة إليها من قبل الملكة «اليعسوب» او «الخشرم» و هي ام النحل و أعظمها جثة.

و من عجيب أمرها انها تقتل كل ما وقع على نجاسة من رعاياها، و من سياستها حين تريد الحمل ان ترتفع في الهواء و تختار ذكرا من غير خليتها ترفعا عما تحت ادارتها.

فان عندها ذكورا لا شغل لها و عددها من خمسمائة الى الف في الخلية، و هي تبقى فيها الى ان تحمل الملكة و تحبل، و حينئذ تقتل الخنائي هؤلاء الذكور لئلا يضيق المكان و يفنى العسل، سبحان الخلاق العظيم! ثم من النحل ما لها شعر يرى بالعيون المسلحة اسود او احمر او اصفر، و النحلة الكبيرة التي تعيش في الكلاء و الحقول تموت شتاتا الا قليلا تتوارى في أماكن تدفئ جثتها حتى إذا جاء الربيع و انتشرت الحرارة نفخ اللَّه فيها أرواحها، فإذا قامت أخذت تطير في الحقول لتبحث عن أماكن تبني فيها أعشاشها، فمنها ما تتخذ حشائش تصنعها مساكن ذات منافذ من أعلى ليدخل النور و تقفلها عند مسيس الحاجة إليها إذا اقبل الليل او نزل المطر او الندى ثم تضع على حيطانها اقراصا وقاية من الرطوبة، و منها ما يبحث عن شقوق و مغاور في الأرض او في الجبل فتضع اقراصها فيها، و هذان النوعان من البناء هما اللذان اتخذتهما النحل فوق الأرض و تحتها و بعد ذلك تضع بيوضها في البيوت التي تتكون منها الاقراص و تسير سير كل حشرة في القانون العام، فتكون دودة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 404

إذا فعلينا ان نتفكر في حياة النحل ما يهدينا الى عجائب صنعها و صنعتها و حياتها الراقية و الفائقة التصور.

و أول ما تبرز هنا لمحة لامعة من‏ «وَ أَوْحى‏ رَبُّكَ» هي الصلة القريبة بين الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و النحل، و منها «و اوحى» مهما بان البون بين الوحين و من ثم‏ «ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» إذ تصلح ان تكون مثالا لكافة الثمرات الروحية لكافة درجات الوحي و محتوياتها، التي حوتها الروح الرسالية القمة المحمدية، ثم‏ «فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا» انسلاكه في كافة السبل الى اللَّه، فالى قمة الصراط المستقيم، ثم النتيجة بعد هاتين المرحلتين‏ «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» اشارة الى خروج الهدى بعد تمكنها في قلبه المنير، الى مخارج الاهتداء بقول و عمل او تقرير، و أفضل قوله هو القرآن العظيم: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ..» (17: 82) و «إِنَّ فِي ذلِكَ» مثلا، كما هو حقيقة «لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»! فالرسول الأقدس نحلة غالية من رب العالمين‏ «1»، ثم الأئمة «2» من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فتنام في كرة نسيجها كما تنسج دودة القز في حريرها، ثم تقوم و قد أكمل اللَّه خلقها و خلق أجنحتها و خرجت من مهدها، باحثة عن غذائها فتذهب الى الازهار و تحبني منها العسل الذي في أسافلها و تحمل تلك المادة الصفراء في سفط (المقطف) على ارجلها الخفيفة المكونة من شعر يحفظ تلك المادة ثم يجعل جزء منها شمعا يبني منه الاقراص يملؤه عسلا مما شربه من أسفل الزهرة و جزء آخر يصنعه خبزا لصغار النحل!

(1).

نور الثقلين 3: 65 في رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبد اللَّه (ع) في الآية فقال (عليه السلام): رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً» قال: تزوج من قريش‏ «وَ مِنَ الشَّجَرِ» قال: في العرب‏ «وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ» قال:

في الموالي‏ «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» قال: انواع العلم‏ «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ».

(2)

المصدر عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد اللَّه (عليه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 405

آله الطاهرين، ثم من يحذو محذاهم من السابقين و المقربين و اصحاب اليمين و ان كانوا درجات، كما النحل ايضا درجات و العسل درجات، حيث الثمرات درجات.

ثم اولى المراحل لعملية النحل العجيبة هي‏ «أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ» و كل هذه الثلاثة خلقية و صناعية مرتفعات فانها أبعد عن القذارات و سائر النازلات، و «من» فيها تبعّض فانها بكل مكاناتها ليست صالحة لبيوت النحل، و انما الآمنة المطمئنة الطيبة، اتخاذا لها بما أوحى اللَّه إليها، و آمنها و أمتنها الجبال ثم الأشجار، ثم ما يعرشون من عروش الأعناب و سواها من مرتفعات مصطنعة لمختلف الحاجيات و منها مكانات بيوتات النحل.

و يا لهذه البيوتات من هندسات عجيبة دقيقة، مسدسات مثل بعض و لصق بعض و هي امتن الأشكال الهندسية منعة عن التخلل، فانها مكتنفات في هذه التسديسات العويصات، كما و ان أجساد النحل مهندسة كما تناسب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

السلام) في الآية: فالنحل الأئمة و الجبال العرب و الشجر الموالي عتاقة و مما يعرشون يعني الأولاد و العبيد ممن لم يعتق و هو يتولى اللَّه و رسوله و الائمة و الثمرات المختلفة ألوانه فنون العلم الذي قد يعلم الائمة شيعتهم و فيه شفاء للناس، يقول: في العلم شفاء للناس و الشيعة هم الناس و غيرهم اللَّه اعلم بهم ما هم، و لو كان كما تزعم انه العسل الذي يأكله الناس إذا ما أكل منه و ما شرب ذو عاهة الا شقي لقول اللَّه‏ «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» و لا خلف لقول اللَّه، و انما الشفاء في علم القرآن لقوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» فهو شفاء و رحمة لأهله لا شك فيه و لا مرية و اهله أئمة الهدى الذين قال اللَّه‏ «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا».

أقول قد يعني نفي العسل عن العسل نفي الحصر استنكارا لمن ينكر باطن الآية هذا و مما يدل عليه الأحاديث المتظافرة عنهم (عليهم السلام) في التعريف بخواص العسل سنادا الى هذه الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 406

هندسة العمار، فأوساط أجسادها مكعبات و مؤخراتها مخروطات و رءوسها مدوّرات مبسوطات، مركوبة في أوساط أبدانها أربعة أرجل و يدان متناسبات المقادير كأضلاع المسدسات، لتستعين بها على مختلف الحركات الهندسية لهذه البيوتات.

و الهدف من تساوي أضلاع هذه المسدسات المتساويات ألّا يتداخلها الهواء فيضر بأولادها و يفسد شرابها، و هي تجمع بيديها و ارجلها الأربع من ورق الأشجار و زهر الأثمار الرطوبات الدهنية التي تبني بها تلك البيوتات المهندسة، و على أكتافها أربعة اجنحة حريرية النسج وسائل لطيرانها، و مؤخرات أبدانها مخروطة الأشكال مجوفة مدرجة مملوءة بالهواء لتكون موازنة لثقل الرئوس في الطيران، و جعلت لها حمة حادة كشوكة شائكة سلاحا لها أمام اعدائها، و جعلت رقبتها خفيفة ليسهل بها تحرك رأسها يمنة و يسرة بلا عسرة، و جعل رأسها مدورا عريضا و بجنبيه عينان براقتان كأنهما مرآتان مجلوّتان، وسيلة لتمييز الأشكال و الألوان في الظلمات و النور، و على رأسها شبه قرنين لطيفين لينين آلة لاحساس الملموسات، و فتح لها منخران لإحساس المشمومات الطيبة، و فما مفتوحا فيه قوة ذائقة قوية، و مشفران حادّان تجمع بهما من ثمرات الأشجار رطوبات لطيفة، و في جوفها قوة جاذبة ماسكة هاضمة طابخة منضحة تحّول تلك الرطوبات عسلا مصفى شرابا مختلفا ألوانه فيه شفاء للناس.

و المرحلة الثانية بعد بناء البيوت‏ «ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» و الكلّ هذا بطبيعة الحال يعني طيبات الثمرات، و لها مرحلتان، الأمهات و هي ازهارها، و المواليد و هي أثمارها، و النحل تأكل من أمهات الثمرات و هي أزهر و اظهر و اطهر، مهما أكلت أحيانا من الثمرات أنفسها.

و المرحلة الثالثة مفرّعة على الأوليين و تكملة لهما «فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 407

ذُلُلًا» من الذل و هو خلاف الشّماس، كما الدابة الذلول خلاف الشّموس، ف «ذللا» تعني مطاوعة مستسلمة غير متمنعة، سواء السبل الأولى في اتخاذ بيوتها، ام الثانية في أكلها من كل الثمرات، ام سبل الحفاظ على البيوتات و المأكولات، و لكي يكون العسل الناتج عن هذه العمليات‏ «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» من كل داء، اللهم الا الموت من أجله المسمى او المعلق على سبب أقوى.

فكافة السبل الربانية كما ألهمت مسلوكة للنحل شاءت ام أبت، و لكي تكون امانة العسل امينة غير خليطة.

ثم «ذللا» هذه قد تكون حالا لسبل ربك، و اخرى للنحل و الجمع أجمل، و السبل الذلل هي الطرق الموطأة للقدم، السهلة على الحافر و المنسم، تشبيها لها بالإبل الذلل و هي التي قد عوّدت الرحل و ألفت المسير.

و النحل الذلل هي المطاوعة في سلوك السبل، دون تفلّت عنها و لا تلفّت، فالنحل الذلل في السبل الذلل، هما بعد ان من الذلل كما اوحى اللَّه إليها.

ثم هناك المرحلة الرابعة: النتيجة:

يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ‏ و لماذا «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها» دون «أفواهها» أم «أدبارها»؟ علّها تعني خروجه من مخرجها و «من بطونها» تأدب في التعبير و لكيلا ينغّص عيش في ذلك الشراب الشفاء.

و لكنه رجيع القي‏ء من أفواهها دون مخارجها، الا ان صيغة القي‏ء- كما المخرج- غير سائغة في ذلك المساق المساغ. و «من بطونها» بيان لمصدر العسل دون مخرجه، فما كان ام مخرجا، و هذه بلاغة في التعبير تناسب البيان القمة القرآنية.

«شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» كما النحل مثلثة الألوان (اسود و اصفر و احمر)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 408

كذلك شرابها العسل لكنه الأسود بدل الأبيض و الحمرة الضاربة الى السواد، و الأصفر منه اكثر.

«فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» و تنوين التبعيض في «شفاء» مما يسد ثغرة الاستغراق، لأنه مبالغة و إغراق، فان من الأدواء ما ليس العسل له دواء بل و يزيده بلاء كالمرار و الصفراء و كما القرآن الممثل له بالعسل‏ «ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» و كما

يروى عن رسول الهدى (ص) «عليكم بالشفائين العسل و القرآن» «1».

ثم‏ «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» قد تلمح انه شفاء للأكثرية الساحقة من الأدواء، فانه يلحمّ الجراحات ظاهرة و باطنة «2» و حقّ له ان يحلّق شفاء

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 123- اخرج جماعة عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): انه قال: ....

(2)

المصدر اخرج احمد و البخاري و مسلم و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري‏ ان رجلا أتى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فقال يا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان اخي استطلق بطنه فقال اسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال ما زاده الا استطلاقا قال اذهب فاسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال ما زاده الا استطلاقا قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) صدق اللَّه و كذب بطن أخيك اذهب فاسقه عسلا فذهب فسقاه فشفي.

و

في نور الثقلين 3: 66 عن تفسير العياشي عن عبد اللَّه بن القداح عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) عن أبيه قال‏ جاء رجل الى امير المؤمنين (عليه السلام) فقال يا امير المؤمنين بي وجع في بطني فقال له امير المؤمنين (عليه السلام) أ لك زوجة، قال: نعم- قال: استوهب منها شيئا طيبت به نفسها من مالها، ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني اسمع اللَّه يقول في كتابه‏ «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً» و قال‏ «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» و قال‏ «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً» فإذا اجتمعت البركة و الشفاء و الهناء و المري‏ء شفيت ان شاء اللَّه تعالى ففعل ذلك فشفي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 409

من كل داء فانه. محلّق من كل الثمرات.

فذلك الشفاء في العسل هو طبيعة الحال بإذن اللَّه، فانه سلالة من كل الثمرات، و الثمرات هي أدواء كما هي ادام و غذاء، و نحن لا نعرف ما تعرفت اليه النحل بما اوحي إليها من كل الثمرات، و كيفية تعسيلها، بعيدا عن الموذيات العالقة بها أحيانا و الخليطة بها اخرى، إذ لا نستطيع ان نسلك سبل ربنا كما هي سالكة بوحي اللَّه، مهما تقدمنا في علم الطب و معرفة الثمرات، و «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

لذلك فالعسل المصطنع البشرى ليس كعسل النحل، حيث البشر لم يوح إليه ما اوحي إلى النحل، فالبشر غير الموحى اليه لا عصمة له علميا و لا عمليا، و النحل معصومة علما بالوحي و ليست معصومة عمليا، حيث تشذ البعض في أكل الثمرات فتمنع من الدخول في الخليّة، فيصبح العسل معصوما عن كل خلل تطارد «شِفاءٌ لِلنَّاسِ»، و لا دواء معروفا و غير معروف أدوى من العسل لاختصاصه في ذلك النص دون سواه، كما لا دواء للأرواح و القلوب معصوما أدوى من القرآن حيث يعسل الروح‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

فيه عن سيف بن عميرة عن شيخ من أصحابنا عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: كنا عنده فسأله شيخ فقال: بي و جع و انا اشرب له النبيذ و وصفه له الشيخ فقال: ما يمنعك من الماء الذي جعل اللَّه منه كل شي‏ء حي قال: لا يوافقني- قال: فما يمنعك من العسل؟ قال اللَّه: فيه شفاء للناس. قال: لا أجده- قال: فما يمنعك من اللبن الذي نبت لحمك و اشتد عظمك؟ قال: لا يوافقني قال له ابو عبد اللَّه (عليه السلام):

أ تريد ان آمرك بشرب الخمر، لا أمرك و اللَّه لا أمرك‏

و

فيه عن علي (عليه السلام) قال: لعق العسل فيه شفاء للناس.

و

في الدر المنثور 4: 122- اخرج ابن أبي شيبة عن حشرم المجمري ان ملاعب الاسنة عامر بن مالك‏ بعث الى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يسأله الدواء و الشفاء من داء نزل به فبعث اليه النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) بعسل او بعكة من عسل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 410

و يؤصله لكافة الفروع القيمة القمة الروحية.

و لقد جربنا شفاء العسل لتسكير الدم من اي جرح كان مما غمر الأطباء الجراحين استعجابا، و كذلك للأمراض المعوية مائة في المائة، و للاضطرابات و التشنجات العصبية العسيبة، صعبة العلاج او منقطعته.

و حين يصرح خالق الأدواء، و خالق الطب و الأطباء في هذه الاذاعة القرآنية الخالدة صارخة على ممر الزمن: «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» فما دائنا و ما هو بلاءنا ألّا نستشفي بذلك الشفاء المعصوم، الذي لا يضر و ينفع، مهما لم ينفع أم ضر في القليل القليل في داء العليل كالصفراء و المرار.

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ 70.

«يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ. ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى‏ وَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ. وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (22: 7) «وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَ فَلا يَعْقِلُونَ» (36: 68).

نكسة في الخلق و ركسة، قلبا لآخرة الى اوّله لمن يعمره اللَّه أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا، فقد كان لا يعلم شيئا في البداية و لا سيما حين كان من الأجنة «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» (16: 78) ثم علّم شيئا فعلم شيئا ثم ازداد حين بلغ أشده، ثم قد يرد الى أرذل العمر، الى حالة الأجنة و ما بعدها في صغره و طفولته، و ذلك تنقل ملموس من موت علمي الى حياة و أحيى منها، ثم ردا الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 411

موته الاول و هو أرذل العمر، أ فلا يدل ذلك التنقل المعرفي بين موت و حياة، على تنقل في حياة البدن و بالأولى، عن الأولى الى الاخرى، بلى! «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ»! «يتوفاكم» هو الأخذ وافيا، أخذا وافيا حيث المأخوذ فيه هو الروح كله انسانيا و حيوانيا و نباتيا بجسمه البرزخي. في حالك وافيا، حيث بلغت أشدك دونما نكسة، و لان «يتوفاكم» هنا تقابل‏ «أَرْذَلِ الْعُمُرِ» فقد يعني توفي الحياة الخيّرة بجنب التوفي عنها، فمن يرد الى أرذل العمر هو غير متوفّى من هذه الجهة مهما كان متوفى من الأخرى.

«وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ» فقد بدء بارذل العمر حين كان من الأجنة و بعده الى حين، إذ كان لا يعلم شيئا كإنسان، مهما كان يعرف أشياء كحيوان، بها يدبر حالته الحيوانية في طفولته على قلته، و من قبل- في بطن امه- ما كان يعلم شيئا لا كإنسان و لا كحيوان! اللهم إلا شيئا ضئيلا على تردد! و الرد إلى أرذل العمر قد يعم الحالتين و للجنين ارذلهما «لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً»! و أرذل العمر قد يكون في البنية الجسمية، أو العقلية و العلمية، أو الايمانية، أو اثنتان منها أو الجمع و هو أرذل الأرذل، إذا فأرذل العمر مراحل عدة تختلف في قدر الرذالة.

و لان «يرد» تعطف الى أول العمر الرذيل الا في اللاإيمان لمكان عدم التكليف، فأصل المعني من‏ «أَرْذَلِ الْعُمُرِ» لا يعني رذالة الكفر، اللهم إلا اللاإيمان المعذور لعدم التكليف، و لكن يشمل على هامش الأصل أرذل اللاإيمان دون قصور.

و لان العمر يبدأ منذ الولادة دون الحياة الجنينية حيث الرد الى أرذل العمر لو كان الى الحياة الجنينية استلزم مثل مأكلها و مشربها و مكانها، فلا تعني‏ «أَرْذَلِ الْعُمُرِ» الحياة قبل الولادة، و انما منذ الولادة الى حين يعلم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 412

شيئا كإنسان، و يقوم على ساقه كإنسان، و اما حياة الحيونة فهي تعم منذ الجنين، و هو بداية حياته كحيوان، ثم منذ الولادة هو بدايتها كإنسان.

إذا فبداية ذلك العمر هي منذ الولادة و نهايته الموت، دون الحياة البرزخية و الاخروية فإنهما لا رذالة فيهما حتى للأرذلين، إلّا عذابا بما عصوا.

ثم العمر قد يكون كله رذيلا ام أرذل كما في من محض الكفر محضا و هو قليل العقل و العلم و الحظ الحيوي المادي، ام كله فضيلا كالمعصومين الذين هم أنوار منذ الأصلاب و الأرحام و الى الولادة و الموت، و القبيلان خارجان عن نطاق الآية.

ام هو مراحل. من الأرذل الى الرذيل و الى الأفضل و الفضيل، و أرذل العمر هو الخاوي عن القوة البدنية و الروحية، نباتية و حيوانية، و انسانية:

عقلية و علمية و ايمانية.

أ تراه مهانا بذلك الرد الردي‏ء، فمعاقبا بترك الواجبات او اقتراف المحرمات؟ و ليس رده الى أرذل العمر من فعله، بل هو رد الى غير حالة التكليف ام تخفّ!؟

كلّا- إلّا ان يستحق ذلك الرد بما ارتد عما يتوجب عليه، فإلى نكسة مؤقتة و كما يختم على قلوب مقلوبة، فذلك امتهان.

و اما المؤمن المراقب فرده الى أرذل العمر امتحان له و ابتلاء، فيه حط سيئة او ترفيع درجة، و يكتب اللَّه ما يتفلت منه من واجبات و لا يكتب عليه من محرمات.

ثم ليس كل تعمير طويل مهما كان عشرات أم مئات المرات بالنسبة للأعمار المتعودة، ليس ذلك ككل ردا الى أرذل العمر، فقد «يتوفى»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 413

نفس أخذا وافيا متكاملا متكافلا لدرجات من الكمال كما عمّر نوح اكثر من الف حيث رسالته‏ «أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً» و قد يعمر صاحب العصر و بقية اللَّه في الدهر القائم المهدي من آل محمد صلوات اللَّه و سلامه عليهم أجمعين، يعمّر آلافا من السنين، ثم يظهر في صورة شاب في أربعين، ثم «يتوفى» موتا أخذا وافيا ارتحالا الى حياة اخرى.

«وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ» تشمل منذ النطفة حتى إنشاء الروح، و العمر عله منذ خلق الروح، «أَرْذَلِ الْعُمُرِ» يعم الحياة الرذيلة الجنينية إذ لا يعلم حينئذ شيئا حتى حيوانيا، ثم منذ الولادة حتى يعلم شيئا انسانيا و الى ان يبلغ أشده، «لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» تشمل حالتي الرذالة و الاولى أرذل من الثانية

«فهذا ينتقص منه جميع الأرواح و ليس بالذي يخرج من دين الله لان الفاعل به رده الى أرذل العمر فهو لا يعرف للصلاة وقتا و لا يستطيع التهجد بالليل و لا بالنهار و لا القيام في الصف مع الناس فهذا نقصان من روح الايمان و ليس يضره شيئا» «1».

فنعوذ باللَّه من أرذل العمر كما كان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 67 في اصول الكافي بسند متصل عن الأصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه: ثم ذكر اصحاب الميمنة و هم المؤمنون حقا بأعيانهم جعل فيهم اربعة أرواح، روح الايمان و روح القوة و روح الشهوة و روح البدن و قال قبل ذلك: و بروح الايمان عبدوا اللَّه و لم يشركوا به و بروح القوة جاهدوا عدوهم و عالجوا معاشهم و بروح الشهوة أصابوا لذيد الطعام و نكحوا الحلال من شباب النساء و بروح البدن دبوا و درجوا- و قال متصلا بقوله: و روح البدن: فلا يزال العبد يستكمل هذه الأرواح الاربعة حتى تأتي عليه حالات فقال الرجل يا امير المؤمنين ما هذه الحالات؟ فقال: اما أولهن فهو كما قال اللَّه عز و جل‏ «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» فهذا ينتقص ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 414

و سلم) يستعيذ باللَّه من أرذل العمر «1» لأنه حط من كرامة الانسانية و الايمان مهما لم يكن فيه الإنسان مقصرا، فان كان مؤمنا قبله‏

«كتب الله له مثل ما كان يعمل في صحته من الخير و ان عمل سيئة لم تكتب عليه» «2».

و يا لها من لمسة قوية في الحياة، تهددا بارذل العمر، حيث يرد القلب الصّلد الصّلب الى حالة من الرخوة، و التخوف عليها قد يستجيش وجدان التقوى و الحذر و الالتجاء الى واهب الحياة الحسنة، الراد لها الى ارذلها، غضا عن الكبرياء و الغرور، و نبهته عن الغفوة المتسربة اليه من الغرور.

وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى‏ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ‏ 71.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 123- اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال‏ كان دعاء رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) أعوذ باللَّه من دعاء لا يسمع و من قلب لا يخشع و من علم لا ينفع و من نفس لا تشبع اللهم اني أعوذ بك من الجوع فانه بئس الضجيع، و من الخيانة فانها بئس البطانة، و أعوذ بك من الكسل و الهرم و البخل و الجبن و أعوذ بك ان أرد الى أرذل العمر و أعوذ بك من فتنة الدجال و عذاب القبر.

و

اخرج عنه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) جماعة آخرون ألفاظا مختلفة فيها كلها «و أعوذ بك ان أرد الى الرذل العمر».

(2)

المصدر- اخرج ابن مردويه عن انس بن مالك قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) المولود حتى يبلغ الحنث ما يعمل من حسنة اثبت لوالده او والديه و ان عمل سيئة لم تكتب عليه و لا على والديه فإذا بلغ الحنث و جرى عليه القلم امر الملكان اللذان معه فحفظاه و سدداه فإذا بلغ أربعين سنة في الإسلام آمنه اللَّه من البلايا الثلاثة من الجنون و الجذام و البرص فإذا بلغ الخمسين ضاعف اللَّه حسناته فإذا بلغ ستين رزقه اللَّه الانابة اليه فيما يحب فإذا بلغ سبعين أحبه اهل السماء فإذا بلغ تسعين سنة غفر اللَّه له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و شفعه في اهل بيته و كان اسمه عند اللَّه أسير اللَّه في ارضه فإذا بلغ الى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا كتب اللَّه له مثل ما كان يعمل في صحته في الخير و ان عمل سيئة لم تكتب عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 415

تنديد بالمشركين شديد انهم يفضلون أنفسهم بأصنامهم على اللَّه فبيناهم لا يسوّون بين أنفسهم و ما ملكت ايمانهم فيما رزقهم اللَّه، إذ أهم يسوون بين اللَّه و أصنامهم، و هو خالقهم و خالق أصنامهم، بل و يفضلون أصنامهم على اللَّه في عبادتهم لها دونه، و التسوية بين الفاضل و المفضول ظلم في ميزان الحق.

و الآية في نطاق آية الروم: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (28).

و ذلك التفضيل الفضيل في مختلف الرزق هو لحكمة بالغة جماعية بين المرزوقين: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا» (43: 32).

و «الرزق» المفضّل فيه بين متصل و منفصل، من رزق العقل و العلم وجودة الفكر و السلطة الروحية أو الزمنية او اموال و أولاد و أهلين، و من رزقهم انهم يملكون عبيدا و إماء.

و ذلك الرزق بين حالات عدة، من ممكنة متمكنة: مسموحة او ممنوحة او ممنوعة، و واجبة اصلية او فرعية، ام مستحيلة ذاتية او عرضية.

و من المستحيلة تفويض الفضائل النفسية لما ملكت ايمانكم ام سواهم، و من الممنوعة تخويلهم أهليكم ام تحويلهم لهم، و كذلك انفاق كلّ أموالكم‏ «وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً».

«فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى‏ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» تعني- بعد الرد المستحيل ذاتيا ام ممنوعا- ردّ السلطة المالكية على مماليكهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 416

دون كمالها، بل لحد العوان‏ «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» سلطة متقابلة لكل على الآخر مع اختلاف الاستحقاق و الاستعداد، ام إزالة لهذه السلطة عن بكرتها و ان كانت بعيدة عن ردها عليهم.

«ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ» في معنى أوسع هم كافة المولّى عليهم في مختلف الولايات حالية و مالية، و في رد الولايات على المولّى عليهم تفويضا ام تسوية تقويض لنظام المجتمع، إذ لا يقوم اي مجتمع الا بولايات عادلة عاقلة، مساعدة للضعفاء و تكميلا لنقصهم.

فإذا لا يصح في ذلك رد او يستحيل، ممن فضّل في رزق ليس منه نفسه، فكيف يرد اللَّه ألوهيته الى عبيده، او يردونها هؤلاء إلى أصنامهم و طواغيهم، تسوية لها برب العالمين في عبادة ام اية ناحية من نواحي الربوبية «أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» انه فضلهم فيها فيردونها الى مماليكهم؟ ام بنعمة الفطرة و العقل، المتأبية لهذه التسوية الظالمة يجحدون، بحق اللَّه فقط لا بحق أنفسهم؟

ام بنعمة التوحيد، المدلول عليها بكافة الادلة يجحدون، و بصورة سائرة بنعمة الإنسانية يجحدون، فيسوّون، بين من لا يستوون، و لسوف يعترفون‏ «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ».

ذلك! و اما التسوية في رزق المال بين المرزوق و مماليكه، من اهله و سواهم، و باختيار منه و طوع، انه من الممدوح الممنوح، بل و «لا يجوز للرجل ان يخص نفسه بشي‏ء من المأكول دون عياله» «1» و بالنسبة للماليك‏

يروى عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله) قوله: «انما هم إخوانكم فاكسوهم مما تكسون و أطعموهم مما تطعمون فما رؤي عبده بعد ذلك إلا و ردائه ردائه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 68- عن تفسير القمي في الآية قال: لا يجوز ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 417

و إزاره إزاره من غير تفاوت» «1».

و هنا «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا .. فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» في نطاقها الخاص موجّه إلى المشركين الذين ما كانوا يعتبرون مواليهم شيئا، و هم يسوّون أصنامهم برب العالمين، و في نطاق عام يخص بما لا يصح أو يستحيل من رد الرزق.

فالآية في معنى جامع تعني التنديد بالتسوية الظالمة، ام محاولة في تسوية مستحيلة، و المشركون جامعون بين التسويتين، و المستحيلة منهما هي جعل غير الواقع واقعا في زعمهم من التسوية في الربوبية بين الرب و المربوبين، فهم حين لا يشركون عبيدهم بأنفسهم فيما رزقهم اللَّه من الملكة، يشركون عبيدا للَّه فيما للَّه من ربوبية غير مرزوقة للَّه، فانها ذاتية و «تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى‏»! ثم و ذلك التفضيل امر عرضي ممكن لمصلحة عرضية كما فعله اللَّه:

«وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ»، و التسوية فيه معذلك مرجوحة ام مستحيلة، فضلا عن فضل اللَّه تعالى ذاتيا و صفاتيا على خلقه، المستحيل انتقاله إليهم، بعضا فتسوية أو كلا فتخويل.

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ‏ 72.

الجعل هنا يعم التكوين و التشريع، و «من أنفسكم» تعم الابتداء و التبعيض و التجنيس، و «أزواجكم» ك «أنفسكم» تعم الذكور و الإناث، و «كم» في هذه الخمس تعمهما، دون أصالة لذكور أم إناث في هذه المجالات، فقد جعل اللَّه لكلّ زوجه ذكرا و أنثى، و شرع الزواج‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). المصدر في جوامع الجامع و يحكى عن أبي ذر انه سمع النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يقول: ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 418

بينهما بحدودها، و كل منهما ناشئ من الآخر، و كلّ بعض و جنس من الآخر «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» (4: 25).

و «جعل» الثانية تكوينية في اصل‏ «بَنِينَ وَ حَفَدَةً» و تشريعية في أحكام الأولاد بنين و حفدة، و ترى لماذا فقط «بنين» دون بنات «و حفدة» و هم أولاد البنات بنين و بنات‏ «1»؟.

عل «بنين» لأنهم انفع و اثمر، ام تعم البنات تغليبا لجانب البنين كما ان «كم» عمت القبيلين.

ثم الحفيد و هو لغويا السريع- الخادم- الناصر- التابع، تعم كافة الخدم الناصرين الأتباع‏ «2» السريعين، و من أقربهم و احراهم أولاد الأولاد ذكورا و إناثا، أصولا و فروعا.

إذا «بَنِينَ وَ حَفَدَةً» تشملان كافة الذرية دون سواهم من التابعين الأنصار إذ ليسوا «من أزواجكم» و الإنسان الفاني العاني في حياته يحس امتداده في بنيه و حفدته، فهم له نعمة في حياته، و نعمة بعد مماته.

ثم «و رزقكم» جميعا «من الطيبات» التي تستطيبها طباعهم كأناسي على الفطرة و الطباعة الإنسانية، في المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المعمل و اي مشغل، كما «رزقكم» من طيبات الأزواج و الأولاد، أبعد كل هذه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

في تفسير العياشي عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق (عليه السلام) في الآية قال: الحفدة بنوا البنت و نحن حفدة رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

(2)

المصدر عن جميل بن دراج عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) في الحفدة قال: و هم العون منهم يعني البنين‏

أقول فالأول تفسير ببعض المصاديق و الثاني أوسع منه ثم الأوسع كل مناصر و قد تعني الآية بين الأخيرين و هم أولاد الأولاد بنين و بنات والدين و مولودين، و كما هو قضية الحال في استعراض النسل دونما استغلال لذكران ام إناث.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 419

النعم الوفيرة «أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ» إشراكا لبعض هذه النعم باللَّه‏ «وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» كفرا او كفرانا.

و من ايمانهم بالباطل تحريم بعض النعم التي أحلها لهم، و وأد البنات و هن من أنعم النعم، و ما الى ذلك من تصرفات سلبية او ايجابية في نعم اللَّه بما لا يرضاه اللَّه و لم يأذن به اللَّه.

وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ‏ 73.

هم يكفرون بنعمة اللَّه و باللَّه‏ «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» من؟ «ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً» لذواتهم او صفاتهم او أفعالهم، لا بداية و لا استمرارا، إذا فهم «ما» في موقف الجماد اللاشعور إذ لا يملك شيئا لنفسه فضلا عنهم، لا «في السماوات» و لا «في الأرض شيئا» من اصل الرزق و فرعه.

«لا يملك» بالفعل- و لا مستقبلا إذ «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» ملك الرزق فضلا عن تمليكه، عجزا او قصورا ذاتيا فإنهم كعابديهم فقراء الى اللَّه‏ «لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ» (36: 75)! و ان هذا لشي‏ء عجاب ان تنحرف الفطرة و تنجرف الى هذا الحد الساقط الماقت ان يتجه الإنسان بالعبادة الى ما لا يملك لهم رزقا و لا يستطيعون، و آلاء اللَّه بين أيديهم و هم غارقون في خضمّها الملتطم لا يملكون نكرانها، ثم يضربون للَّه الأمثال:

فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ‏ 74.

فليس للَّه مثل و لا مثال، و لا مثل يمثل ذاته او صفاته او أفعاله حتى تضربوا للَّه الأمثال، إجراء لأوصاف الخلق عليه ان له بنين و بنات و ان الملائكة بناته، و ان بينه و بين الجنة نسبا و ما الى ذلك من مثل السوء، و قد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 420

ندد بهم من ذي قبل بصيغة اخرى‏ «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى‏»- «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ» ما هو عليه و خلقه‏ «وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» حتى خلقه فضلا عن ذاته المقدسة، سبحانه و تعالى عما يشركون.

و هنا اللَّه يضرب لتوحيده مثلا «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ‏ 75.

فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ‏ الباطلة و للَّه المثل الحق و من ذلك‏ «ضَرَبَ اللَّهُ ..».

و في ذلك المثل الأمثل تقابل بين متقابلين: عبدا- مملوكا- لا يقدر على شي‏ء، و حرا- مالكا رزقناه رزقا حسنا- فهو ينفق منه سرا و جهرا- زوايا ثلاث من الحالات لكلّ و جاه الآخر.

فهنا و ان كان فارق العبودية و الحرية فيه الكفاية لعدم التسوية، إلا أنّ: مملوكا لا يقدر على شي‏ء، مقابل المالك القادر على شي‏ء، مما يزيد في اللاتسوية ف «هل يستون» الفريقان على عديد لكل منهما، دون اختصاص بفرد دون سواه.

و لان الجواب من اي مجيب كان هو المنفي دون ريب، تراه لا يذكر هنا بعد السؤال لشدة نصوعه و وضوحه وضح النهار.

و هم يسوون بين اللَّه و بين البعض من عباده، من طواغيت و أصنام و سواهم، فمنهم من هم عباد كأمثالهم ملكا ام بشرا أو جنا، خيرا أو شريرا، و منهم من هم من مماليكهم كاصنامهم التي ينحتونها و يمتلكونها،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 421

فهم عبيدهم و هم عبيد اللَّه، ثم هم يسوون بينهم و بين اللَّه «هل يستوون»؟

بل و هم يفضلونهم على اللَّه في العبادة ام و سواها من شؤون الربوبية تفضيلا للمفضول على الفاضل، و هم لا يرضون هذا او ذاك لأنفسهم، و «تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى‏»! و قد تعني‏ «مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ ..» فيما عنت، مثل المؤمن، فانه حسن الرزق منفقا له سرا و جهرا، حرا في طاعة اللَّه، مقابل‏ «عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ» مثلا للكافر فانه عبد للهوى، مملوك للطغى، لا يقدر على شي‏ء من الإنفاق الخير على قدرته، امتناعا بالاختيار، «هل يستون»؟

و هل ان‏ «عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ» تصف المماليك ككل، انهم لا يقدرون تجاه مواليهم على اي شي‏ء كما الميت بين يدي الغسال حتى يستفاد منها احكام المماليك في حدود تصرفاتهم؟ إذا ف «عبدا» تكفي عن كونه «مملوكا» كما انه كاف عن كونه «عبدا»! ثم و ليس اي مملوك لا يقدر على شي‏ء، و لا واحد منهم، حيث القدرة على شي‏ء من مخلفات الحياة مهما كانت في أضعفها! ثم المثل بيان من واقع ملموس لواقع غير ملموس، «لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ» مثل لعبد بين العبيد هو ساقط القدرة لذلك الحد البئيس حتى يقاس بمن له القدرة على شي‏ء كثير، فيأتيان مثالا للَّه و من يعبدونه من دون اللَّه، كما المثل التالي‏ «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى‏ مَوْلاهُ» ليس ليستغرق كافة المماليك، فان منهم من ينطق، و منهم من ينفق بسعيه و كدحه على مولاه، فمولاه كل عليه، و ليس هو كلا عليه.

إذا «لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ» فيهما، و «هُوَ كَلٌّ عَلى‏ مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 422

لا يَأْتِ بِخَيْرٍ» في الثاني كما الأبكم فيه، هذه و تلك ليست هي الصفات الكونية و لا الشرعية لكل المماليك حتى يستفاد منها أحكامهم، فالروايات القائلة انها احكام المماليك هي من باب التطبيق لا التطويق.

اللهم إلا ان تكون «لا يقدر» صفة توضيحية و المقصود من «شي‏ء» ليس كل شي‏ء من اقوال و افعال و أحوال، بل هو الشي‏ء الذي لا يؤتى به إلا عن اذن أو ملكة مستقلة، إذا فالضابطة المستفادة منها بالنسبة للماليك ان اختياراتهم- إلا ما خرج بدليل قاطع- محدودة، و هذا هو الظاهر من الرويات‏ «1» و اللامح من نفس الآية، و اهل البيت أدرى بما في البيت، هذا، و لكن الأوصاف الاخرى في الآية التالية ليست كما هيه.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ» لا سواه، فكيف يحمد معه سواه، ام يخص به سواه دونه، و «الْحَمْدُ لِلَّهِ» على هذه البراهين الساطعة على توحيد اللَّه طردا لسواه، و «الْحَمْدُ لِلَّهِ» على ما أنعم الموحدين إياه، و «الْحَمْدُ لِلَّهِ» لا سواه على اية حال‏ «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» فيشركون به ما ليس لهم به علم، قصورا عن تقصير لمكان تقليدهم الأعمى، ثم قليل منهم يعلمون و لا يصدقون‏ «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».

ام «هم» في «أكثرهم» كافة المكلفين، ف «لا يعلمون» يعم الجهل و التجاهل، و قليل يعلمون علم الايمان و التصديق.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 68 في الكافي بسند متصل عن ليث المرادي قال‏ سألت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) عن العبد هل يجوز طلاقه؟ فقال: ان كان أمتك فلا ان اللَّه عز و جل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شي‏ء، و ان كانت امة قوم آخرين او حرة جاز طلاقه.

أقول و في روايات اخرى نرى انهم عليهم السلام يستندون الى هذه الآية في محدودية المماليك كما حددت في الفقه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 423

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى‏ مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏ 76.

و هذا المثل الثاني تصوير للأبكم الذي لا يتكلم، ثم لا يقدر على شي‏ء صالح كلاما و غير كلام من سمع و اعمال فكرية أم عضوية، فلذلك‏ «هُوَ كَلٌّ عَلى‏ مَوْلاهُ» في حاجياته الشخصية بدل ان يكلّ عليه مولاه في خدماته، «أَيْنَما يُوَجِّهْهُ» لحاجة «لا يَأْتِ بِخَيْرٍ» ان لم يأت بشر.

«هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» بلسان طلق ذلق، و معرفة بالغة و سائر شروطات الأمر المجموعة في‏ «وَ هُوَ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»؟ «إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».

و ذلك مثل لعباد اللَّه في كل شؤونهم- أيا كانوا- أمام اللَّه، من رزق رزقا حسنا و من لم يرزق، أنفق منه سرا و جهرا او ما أنفق، فإنهم كلهم كلّ على اللَّه- ان صح التعبير- لا يأتون بخير الا باللَّه، فهل يستوون مع اللَّه، و لا سيما الأصنام التي هي عباد العباد لأنها من صنعهم‏ «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» (37: 96).

وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ 77.

«و للَّه» لا سواه‏ «غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فلو كان له فيهما شركاء لكان هو اعلم بها من هؤلاء، فإذ لا يعلم اللَّه لنفسه شركاء فلا شركاء معه حضورا ام غيّبا: «أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» (49: 16) و من غيب السماوات و الأرض امر الساعة حيث تستقبلهما و لا يعلم أيّان مرساها إلا هو «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ» في سرعتها، بالقدرة النافذة الماضية فيها «او اقرب»: بل هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 424

اقرب، و ليس ذكر لمح البصر هنا إلا لأنه المعروف لدى العرف العام، و لكنه اقرب من لمح البصر، و علّه واحد الحركة للمادة الام، التي ليس ما دونها إلا السكون ففناء المادة، فواحد الزمان يكفي لتنفيذ امر الساعة، و لمح البصر امتداد لزمان حيث هو انتقال الطّرف من أعلى الحدقة الى أدناها، و الواحد الحقيقي لهذا الزمان لا يعلمه الا اللَّه و هو اقرب من لمح البصر.

إذا «كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» تنظير بنظير معروف مهما بان البون بينهما، إذ لا نظير عندنا معروفا اقرب من لمح البصر، في سرعة زمنية و سرعة نفاذ القدرة، لذلك تراه في القمر «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (54: 50) و هنا «واحدة» تعني وحدة الارادة موصوفة لهذه الصفة، دون تعدد فيها في اي أمر «إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ» و اقرب من لمح البصر هو مشمول للقدرة المطلقة، فما ليس مستحيلا ذاتيا تشمله القدرة، الا إذا كان مستحيلا مصلحيا فلا تشمله القدرة لأنه خارج عن الحكمة الإلهية.

و ترى‏ «غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» هو فقط علمه؟ و لم يذكر هنا العلم! و المذكور بعده غيب القدرة «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ ..» ثم تذييل لعموم القدرة «إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ»! فأين العلم فقط؟.

ان‏ «غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» هو كما ترى يعم العلم و القدرة أما هيه من غيوب مطلقة لا تكشف ابدا، ام تكشف يوم القيامة، و ذلك مثلث الغيب حالا و ماضيا و استقبالا، فله العلم و القدرة- قبل خلقهما و بعده و عند قيامتهما- لا سواه.

فمن غيبهما قبل الخلق انحصار القدرة و العلم بهما كيف و متى يخلقهما و قد كان اللَّه و لم يكن معه شي‏ء؟ إذا فهما بحاضرهما و غائبهما كانتا غيبا، مهما ظهرتا بغير غيبهما لغير اللَّه، كما شاء اللَّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 425

و من غيبهما بعد خلقهما ان بيده ملكوتهما علما و قدرة، أما هيه من اختصاصات الربوبية، «ألا له الخلق و الأمر سبحانه و تعالى عما يشركون».

و من غيبهما لقيامتهما ألا يعلم أو يقدر على قيامتهما الا اللَّه، و لا يعلم مرسى الساعة إلا اللَّه‏ «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ».

و ذلك الغيب المختص بساحة الربوبية في العلم و القدرة يعم آيات الرسالات فانها كلها للَّه، و انما يظهرها على ايدي رسله باذنه تدليلا على رسالتهم و حتى بالنسبة لإمام المرسلين و خاتم النبيين و أفضل الخلق أجمعين محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (10: 20) «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ» (6: 109).

بل و غيب الوحي الذي يظهر اللَّه لرجالات الوحي، هو كسائر الغيوب المطلقة «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى‏ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً» (72: 27) «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). لقد بحثنا عن مختلف الغيب عند تفسير هذه الآية فراجع الفرقان (29).

[سورة النحل (16): الآيات 78 الى 89]

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (78) أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (79) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى‏ حِينٍ (80) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (81) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (82)

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ (83) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (84) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (85) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ (86) وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (87)

الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ (88) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى‏ هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ (89)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 427

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ‏ 78 آية ثانية في النحل بعد «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً» (70) و هما الوحيدتان في القرآن كله، تذكّر ان الإنسان حالته الجاهلة هنا «مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ» و هناك ردا اليه كأرذل العمر، فهل‏ «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» تعم اي علم ام علمه كإنسان؟.

القدر المعلوم جهله حينذاك، هو علمه كإنسان، فانه يعلم الوجع‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 428

حين يضغط عليه من وراء الرحم فيكمش نفسه، و هذه اقل مراتب الحس في ادنى حيوان، و مناسبة الحكم و الموضوع في اللّايعلم بالنسبة للإنسان علمه كإنسان، ف «شيئا» هنا يختص بشي‏ء العلم الإنساني.

ثم لا يصح نفي العلم عن اي كائن حتى النبات و الجماد: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (17: 44).

فكيف ينفى عن مشارف الانسانية و هي حالة الأجنة الحية، و لا يصدق «لا يعلم شيئا» في اي شي‏ء! ثم‏ «السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» و هي منافذ العلم و موارده انسانيا، بعد «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» هو الآخر يدلنا على اختصاص العلم المنفي عن الأجنة بالإنساني فقط، فالأذن و العين و القلب هي لسائر الحيوان، و لكنما السمع و البصر و الفؤاد لخصوص الإنسان‏ «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» اللَّه ربكم أن منحكم بهذه النعم الإنسانية و ميّزكم عن سائر الحيوان و الأنعام: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ» (7: 179).

فمرآة النفس الإنسانية خالية حين الولادة عن غير نفسها من العلوم الحصولية الإنسانية، فهي عالمة بنفسها- لأقل تقدير- فتشعر الضغوط الواردة عليها حيوانيا، ثم يعّلم سائر العلوم إلهيا و بشريا، و من الأول امتصاص الثدي تغذيا من اللبن:

و حالة «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» للإنسان حالة غريبة قد لا يستطيع ان يتصوره أي انسان، مما قد تحسب غيبا قريبا و لكنه موغل بعيد، رغم ان مولد كل انسان من المشهود القريب القريب.

ثم السمع و الأبصار و الافئدة هي جمعية مدارك الإنسان، المتميز بها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 429

عن سائر الحيوان، و هي مهابط غيب الوحي لإنسان الوحي‏ «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

و هنا سؤال قد يكون من عضاله، هو ان المعارف و العلوم الكسبية التي تحصل للإنسان بعد الولادة شيئا فشيئا هي بين بديهيات و نظريات، فالنظريات لا بد و ان تسبقها بديهيات، و سبقها يستلزم كونه عالما بها، و إلا فكيف‏ «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً».

لكن البديهيات العقلية الانسانية و من ثم نظرياتها التي تتبناها، هي قضية «السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» المجعولة للإنسان بعد الولادة، و هنا العقل وسيط بين هذه الثلاث رباطا وثيقا، و هو يتبنى الفطرة الانسانية، و هكذا تنحل هذه العويصة الشائكة الحالكة.

أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ‏ 79.

«أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ بَصِيرٌ» هنا القوة الجاذبية الارضية تجذب إليها الطير و سواها من كائناتها العائشة عليها، و القريبة منها، ما لم تصل الى جاذبية أقوى فانجذابا إليها، ام متعادلة معها فوقوفا في جو السماء، فكيف تطير الطير في جو السماء- ممسكة في طيرانها عن السقوط الى ارضها- لو لا ان اللَّه ممسكها بما أمسكها؟ «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» باللَّه، ام هم في طريق الإيمان باللَّه، متحرين عن براهينه الساطعة. «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع الفرقان 29: 43- 45 تجد فيه تفصيل البحث حول الطير و إمساكها و سائر الطيران.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 430

فمن هذه الآيات التعبئة الداخلية في خلق الطير- كما في الأسماك- و منها الأجنحة الخارجية، و ثالثة تعديلها مع الجاذبية الأرضية في الطاقة الممنوحة المختارة للطير، حيث ترتفع بها أحيانا و تستوي اخرى و تنخفض ثالثة، و تستكن رابعة اماهيه من حالات في طيرانها، في صفيفها و دفيفها.

و الطير هي أمثولة مخترعي الطائرات منذ زمن غير بعيد، فكما لا يمسكهن هناك الا اللَّه، كذلك ما يمسك سائر الطائرات الا اللَّه، حيث الأصل مقتبس من الطير، ثم العقل و العلم و التجربة كلها من صنائع اللَّه، كما الإنسان هو نفسه صنيع اللَّه‏ «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»! ثم و آية هي اكبر من الطير و من الطائرات أرضنا التي نعيش عليها، فانها طائرة في جو السماء «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً. أَحْياءً وَ أَمْواتاً» (77: 25) «1» ما يمسكها الا الرحمن كما الطير.

«إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ». فالقلب المؤمن هو الذي يشعر بدايع التكوين المتين، و ما فيها من روعة باهرة تهز المشاعر و تدفعه الى اليقين! وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى‏ حِينٍ‏ 80 البيوت بوجه عام هي التي يبات فيها و يستراح ليلا و من ضمنه نهارا، و هي مربعة الأقسام، منها ساكنة ثابتة، و منها متحولة متحركة، و هي قد تكون لسكن الإنسان نفسه، ام متاعه، ف «من بيوتكم» و هي بعضها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). راجع الفرقان 29: 340- 346 تجد فيه البحث عن حركات الأرض على ضوء «كفاتا».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 431

لمكان «من» تعم بيوت الأثاث و بيوت السكن، و هما من الساكنة الثابتة، إذا فهي سكن في بعدي أنفسها و ساكنيها.

ثم‏ «مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها» و هي البيوت المستخفة المتحولة، فهي غير سكن في أنفسها، و سكن لإنسانها و أثاثه‏ «تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ» و شخوصكم بأشخاصكم و أثاثكم، و الظعينة هي الهودج لأنها متنقلة «وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ» بطيّات شخوصكم في الطرق، ام في محال اقامتكم.

فلا عب‏ء لكم فيها ظعنا و اقامة لأنها بيوت مستخفة معمولة من جلود الانعام و هي الأنطاع.

«وَ مِنْ أَصْوافِها» للضأن «و أوبارها» للإبل «و أشعارها» للمعز، أما هيه من صاحبات الأصواف و الأوبار و الأشعار من مختلف الانعام- جعل من ذلك كله «أثاثا» لكم: طنافس و بسطا و ثيابا و كسوة أما هيه من الأثاث «و متاعا» آخر غير الأثاث، تتمتعون به «الى حين» ارتحالكم الى اللَّه.

هنا «مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» تعم كافة البيوت السكنيّة من اي الصنوف كانت و أيان، و الى هذا الزمان و ما تستقبلنا من ايام تقدم العلوم و الصناعات في عمارة مختلف البيوت.

ثم‏ «مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ ...» هي بعض البيوت المتحركة الظاعنة، كما هي البعض من كل البيوت، لمكان «من» الصالحة لكلا البعضين، فتشمل البيوت المتنقلة المتحضرة الحاضرة و المستقبلة، برية و بحرية و جوية، من جلود الانعام و غيرها من مختلف المواد و هي كلها من إنعام اللَّه تعالى و أنعامه، كما العقول و العلوم و كافة الوسائل المصطنعة و المخترعة هي كلها من نعم اللَّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 432

و السكن و الطمأنينة في البيوت، ساكنة و متنقلة، نعمة لا يقدرها حق قدرها إلا الشاردون الذين لا بيوت لهم لا ساكنة و لا متنقلة، فالتذكير به يمس المشاعر الغافلة عن قيم هذه النعم.

و من سكن البيوت المعنية هنا بإطلاق السكن السكينة النفسية و الاطمئنان الشعوري، اضافة الى السكن بدنيا، و هكذا يريد اللَّه من سكن البيوت ان تكون مريحا تطمئن إليه النفس و تأمن بكفاية بدنية و نفسية، فردية لمن يعيش فردا، و جماعية لمن يعيش مع أهله: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (30: 21).

فليست البيوت امكنة الشقاق و الخصام و النفاق، و انما هي مأمن سلام لرفاق بكل وفاق، فلا يسكن فيها إلا متلائمون، و لا يدخلها داخل من غير أهلها إلا باستئذان و سلام و وئام، دون تقحم فيها، او تطلع عليها، تجسسا على أهليها، ام تحسسا عما يبتغى فيها، فيروّع أمن ساكنيها، و يخلّ بالسكن المطلق المطبق الذي يريده اللَّه منها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى‏ أَهْلِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (24: 27).

إذا فالجعل هنا في «جعل» يعم التكوين و التشريع، بغية الأمن الشامل الكامل، و بيتوتة الأرواح الى بيتوتة الأبدان.

ثم و ذكر المتاع الى جانب الأثاث‏ «مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها» فيه استعراض ما يلبّي الحاجيات الضرورية و الأشواق، حيث تشي بالتمتع و الارتياح، و من الأثاث المتاع و متاع الأثاث الفرش الصوفية، يدوية و مكنيّة، و الملابس المصنوعة من كل من الثلاث.

و من ثم يرق التعبير العبير في جو المسكن و الطمأنينة: سكنا و أثاثا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 433

و متاعا الى حين، اشارة الى الظلال و الأكنان في الجبال و الى السرابيل الواقية و عن الحرّ و اليأس:

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ‏ 81.

هنا ننعطف الى ظل الظلال استرواحا في المسكن، و الأكفان طمأنينة و وسن، و السرابيل تقية للبدن، و «كذلك» البعيد المدى، القريب الندى «يتم» ربكم‏ «نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» لمرضات اللَّه، سلوكا في سبيل اللَّه، و انسلاكا الى حزب اللَّه.

و «لعلكم» بذلك «تسلمون» أنفسكم عن الردى، اهتداء الى الهدى، و «تسلمون» أهليكم و سائر من إليكم‏ «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً».

إسلاما في ذلك المثلث البارع الرائع، فتكونوا في ظل الإسلام ظلالا عن كل حرّ، و أكنانا عن كل شر، و آمنين عن كل بأس و حرّ «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ».

و هنا في تعقيب البيوت السكن و ما يتلوها، بتلك الظلال و الأكنان و السرابيل، طمأنات أخرى تزيد الإنسان راحة عن كل عاهة، إتماما للنعمة، و استئصالا للنقمة «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ».

ثم‏ «مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا» تشمل كل ذي ظل، من الآفاق الارضية الغائبة عن واجهة الشمس فظلال الليل، و من الجبال الشاهقة و الجدران و السّقف و الأشجار و السحاب المظلات خلقية و صناعية، متحركة و ثابتة، و هي كلها ظلال عن النور و الحر، في الجو و البحر و البر.

فكما النور و الحرارة من نعم اللَّه، كذلك ما تظل عنها من ظلال هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 434

من نعم اللَّه، و لا سيما ظلال الليل، و كل من الليل و النهار نعمة في موقعه: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ. قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ» (28: 72).

«وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً» خلقية كانت كالكهوف و سائر النقب فيها، ام صناعية كالتونلات التي هي ممرات للسيارات و القطارات، حيث تكنها من سقطات الأحجار، و كذلك البيوت الآمنة الفارهة المتخذة فيها، المنحوتة منها: «وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ» (15: 82) «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ» (26: 149).

«وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» و السرابيل هي الملابس فوقية ام تحتية ام شمولية، و هي كلها لأهل الجحيم غير واقية «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى‏ وُجُوهَهُمُ النَّارُ» (14: 50) مهما كانت لنا واقية، فلا هي القمصان فقط و لا المآزر، و إلا لكان أحدهما قضية البيان في القرآن.

و لماذا فقط «تَقِيكُمُ الْحَرَّ» دون «و البرد» و ذلك أحرى بكونه نعمة و أحوج في قارص البرد؟ علّه لأنها تعني شديد الحر حيث لا تقي بأسه الحارق المارق إلا ضخام السرابيل من جلود الانعام، و المخاطبون الأول بداية البعثة هم اهل مكة و المدينة كمنطلق الدعوة، و البرد في هذه المنطقة قليل مرغوب فيه لا يتقى عنه.

ثم السرابيل الضخام الواقية عن الحر، هي بطبيعة الحال واقية عن البرد، فلا تعني السرابيل هنا كل الألبسة حيث الرقاق لا تقي لا عن برد و لا عن حر إلا طفيفا خفيفا.

«وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ» بأس الحروب كالدروع الحديدية أما هيه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 435

ام بأس الكروب كقسم من الأمراض التي تقي بأسها سرابيل خاصة طبية:

«كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»! فان أسلموا على ضوء هذه البراهين و التذكيرات بالنعم السابغة فهو المرام المرام.

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ‏ 82.

اجل‏ «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ» (3: 20) «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ ..» (42: 48).

اجل‏ «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» (16: 82).

و انه بلاغ من اللَّه بالغ مبين دون خفاء او إخفاء، ام تجامل او تجاهل او تخاذل، بل هو صراح مبين لكافة حقايق الوحي، في مثلث الإبلاغ لفظيا بالكتاب و السنة، و عمليا و تقريريا على غرارهما بكل إلفات و دون اي إفلات، انه بلاغ الهداية الدلالية، و ليس عليه بلوغ مدلوليا «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» (3: 272).

«يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ». «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 126- اخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد ان أعرابيا أتى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فسأله فقرأ عليه رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): و اللَّه جعل لكم من بيوتكم سكنا- قال الاعرابي نعم- قال: و جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها- قال الاعرابي: نعم- ثم قرأ عليه كل ذلك يقول:

نعم حتى بلغ: كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون- فولى الاعرابي فانزل اللَّه‏ «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 436

آية وحيدة في صيغة التعبير، فيها تنديد مديد من لدن لطيف خبير، بهؤلاء الحماقي الأنكاد، و رؤوس النكران و العناد، من مشركين باللَّه ام ملحدين في اللَّه انهم: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها ..» و ترى كيف تجتمع المعرفة و النكران و هما متقابلان متضادان؟ و لكن «ثم» تراخي بينهما، فالبداية هي معرفة نعمة اللَّه، كما هي قضية الحال فطريا و عقليا و حسيا، ثم يتعامون عنها و يتجاهلون قضية الحرية في الشهوات و الحيونات، خروجا عن أسر الشكر و الشكر بالأسر، «ثُمَّ يُنْكِرُونَها» عمليا كفرانا في الأعمال، أم و قوليا نكرانا في الأقوال، و من ثم عقيديا و هم عارفون‏ «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (27: 14) و هم الذين‏ «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ» (13) ثالوث النكران في دركاته الثلاث بعد العرفان.

فقد يجتمع العرفان و النكران لاختلاف المسارح، ففي مسرح البرهان عرفان، و في مسرح العمل او الايمان نكران، حيث المعرفة درجات كما العمل و الايمان درجات، ام و عرفان الايمان بعد البرهان، و لكن لمّا يأت دور العمل فنكران عمليا، مهما تقوّل بالايمان، فانه خاو عن فاعليته، فارغ عن قابليته.

فهؤلاء هم كلهم كافرون كفرا او كفرانا و لكن‏ «أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» كفرا في عمقه و بكل حمقه.

فالنص «الكافرون» دون «كافرون» لتكون الاكثرية هي الكفر المعلوم اشراكا و إلحادا، و كأنهم كل الكافرين، لمحة من لام التعريف على الجمع مهما كانت موصولة هنا.

و أقلهم كافرون دون ذلك كفرانا ككافة العصاة، ام بعض الكفر كالاكثرية الساحقة من اهل الكتاب غير المسلمين، حيث هم موحدون مهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 437

كان في توحيدهم خلل و علل.

إذا فهم كلهم‏ «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها» بفصل فاصل بين العرفان و النكران، ثم هم‏ «أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» الغلاظ الشداد، من أشداء الكفر و العناد حيث‏ «جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».

و لا تخص نعمة اللَّه هنا- و لا في اي مسرح- المادية المحسوسة منها فانها أدناها، بل هي الروحية ايضا و باحرى، من نعمة معرفة وجود اللَّه و توحيده، و نعمة الرسالة عامة و خاصة، و نعمة الولاية خاصة «1» و عامة «2»، و سائر النعم الروحية المعرفية و العقيدية، يعرفونها ثم ينكرونها و أكثرهم الكافرون.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 72 في اصول الكافي بسند متصل عن احمد بن عيسى قال حدثني جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (عليهم السلام) في الآية قال (عليه السلام) لما نزلت‏ «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» اجتمع نفّر من اصحاب رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) في مسجد المدينة فقال بعضهم لبعض: ما تقولون في هذه الآية؟ فقال بعضهم ان كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرها و ان آمنا فان هذا ذل حين يسلط علينا ابن أبي طالب فقالوا: قد علمنا أن محمدا صادق فيما يقول و لكنا نتولاه و لا نطيع عليّا فيما أمرنا- قال: فنزلت هذه الآية: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها» يعني ولاية علي (عليه السلام) «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» بالولاية.

(2) المصدر في تفسير علي بن ابراهيم قوله‏ «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها» قال:

نعمة اللَّه هم الأئمة و الدليل على ان الأئمة نعمة اللَّه قول اللَّه‏ «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً»

قال الصادق (عليه السلام): نحن و اللَّه نعمة اللَّه التي أنعم بها على عباده و بنا فاز من فاز.

أقول و هذا من قبيل الجري و التفسير بالمصاديق المختلف فيها بعد الاتفاق على نعمة الرسالة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 438

و أهم هذه النعم بعد التوحيد هي نعمة القرآن و نبي القرآن‏ «1»:

«الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (2: 146)- «... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» (7: 20)- «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ» (2: 89).

وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ‏ 84.

«امة» هنا هي المجتمع الذي يؤم قصدا واحدا و يؤمّونه، إذا فهي امة كل رسول من اولي العزم، الا ان «شهيدا» قد يكون جنسا يشمل عدة شهود لكل امة، في زمن واحد ام تلو بعض، كما في الرسل الفروع و الائمة المعصومين، و قد دلت على منصب الشهادة لهم على هامش الرسول (صلى اللَّه عليه و آله): «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» (2: 143) «2» و نزولا في خصوص علي (عليه السلام): «قُلْ كَفى‏ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ» (13: 43).

و هذه هي الشهادة على الأعمال يوم يقوم الاشهاد، بما تلقوها عنهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 127- اخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن السدي في الآية قال: محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و لفظ ابن أبي حاتم قال: هذا حديث أبي جهل و الأخنس حين سأل الأخنس أبا جهل عن محمد فقال:

هو نبيّ.

(2)

المصدر في كتاب المناقب لابن شهر آشوب ابو حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية قال: نحن الشهود على هذه الامة،

و

فيه عن المجمع عن الصادق (عليه السلام) قال: لكل زمان و امة امام تبعث كل امة مع امامها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 439

يوم الدنيا بما أشهدهم اللَّه عليه منها «ثم» بعد بعث الشهداء «لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» في اي كلام خلاف الشهادة و الشهود، ام اية محاولة لإخفاء شهادة أو نقضها أم تكذيبها، فان‏ «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ. وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» (77: 36) حيث‏ «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى‏ أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» (36: 65) تصديقا واقعيا لواقع الشهادات، فالجو هناك كله شهادات فويلات و ويلات و لات حين مناص، و قد مضى يوم الخلاص‏ «لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» لا فحسب بل‏ «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» حين يتطلبون زوال العتب عنهم، بعذاب أجرد عن العتبى، فضلا عما دون العذاب‏ «وَ إِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَما هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ» (41: 24) «فَيَوْمَئِذٍ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» (30: 57) «فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْها وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» (45: 35) اعتذارا و استرضاء قوليا ام عمليا و قد مضى وقته، و قد فات أوان الاستعتاب و جاء أوان الحساب.

فيا لها من عتبى حين لا يؤذن لهم بكلام حتى الاستعتاب، سلبيا ان تزال عنهم العتبى، ام ايجابيا ان توجه إليهم العتبى استرضاء ام عتابا فان للَّه العتبى حتى يرضى دون سلب منهم او إيجاب لأنهم هناك خاسئون لا يحسبون بحساب الإنسان حتى يأتوا بخطب أو خطاب، و قد

«ذكر لنا ان نبي الله (صلى الله عليه و آله) كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه»

فيضا لفائض دموعه على المذنبين من هذه الامة حيث يتلقى عليهم الشهادة و يشهد عليهم يوم القيامة مع سائر الاشهاد.

وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ‏ 85.

تعنى رؤية العذاب هنا البصرية قبل دخوله و هم على أشرافه بعد فصل القضاء، «فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ» تخفيف التطفيف فانه تخفيف ظالم عمن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 440

يستحق عدلا، فما كان هنالك مجال للتخفيف فضلا و عدلا دون تجديف فيه بحق المظلومين، فهو لا محالة كائن، إذ سبقت رحمته غضبه، و قد لا يكون إلا بحق الخارجين عن النار بأمد قريب أم غريب و هم أهل التوحيد كتابيين و سواهم، و طبعا تخفيفا عما سوى ظلمهم بحق الناس.

«فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ» تخفيفا ظالما بحق الآخرين‏ «وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» تأجيلا لعذابهم عن اجله المحتوم، إذ فات زمن الإنظار في حياة التكليف بالتبشير و الإنذار، و أما اليوم فلات حين قرار، لا عن أصل العذاب و لا عن حدّه او أمده بداية و نهاية فإنه قضية العدل.

و قد يقطع ذلك الصمت الى سمت آخر فيه إذن الكلام حوارا حائرا مائرا بين اهل النار لا تزيدهم الا حسرة و كسرة يوم التغابن الحسرة.

وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ، قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ‏ 86.

«الَّذِينَ أَشْرَكُوا» تعم عامة المشركين، من عبدة الأصنام و الطواغيت و الملائكة و النبيين، دون اختصاص بفريق دون آخرين، ف «شركائهم» هم كل هؤلاء حيث يتراءون يوم الحساب لفصل الخطاب، و هؤلاء الشركاء بين معذب معهم في النار كالطواغيت، ام حصب معهم في النار كالأصنام‏ «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» (21: 98) إزراء بالمعبودين المصحوبين مع العابدين، ام مكرمون يكذبونهم في اشراكهم إياهم باللَّه: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى‏ أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ».

و انما «شركائهم» دون «شركائي» لأنهم هم المختلقون، فلا اشتراك لهم مع اللَّه إلا حسب زعم عابديهم، و «شركائي» تلمح الى شي‏ء من واقعية الشركة، كما قد تصرفها عنها فيما أتت «شركائي» قرينة قاطعة:

«وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (28: 74).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 441

«قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ» معترفين هناك بربوبيته الوحيدة، معتذرين من ذلك الإشراك الخانق الماحق، و هنالك الطامّة الكبرى حين يكذبون: «فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» كاذبون في أننا شركاء اللَّه، و ذلك التكذيب هو طبيعة الحال من الملائكة و النبيين المعبودين، فكما كانوا يكذبونهم يوم الدنيا يكذبوهم يوم الدين.

و هو قضية الحال للطواغيت إذ يظهر لهم كذبهم في دعواهم و كذب من اتخذوهم شركاء اللَّه، و هو خارقة الحال للأصنام حيث يجعلها اللَّه تتكلم تكذيبا لمعبوديها.

فهم- إذا- في مثلث من ألوان التكذيب إن كانوا عابديهم أجمعين، ام زاوية او اثنتين فيما دون ذلك، فالشيطان و هو أطغى الطواغيت يكذبهم في إذاعته الجهنمية «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ..» (14: 22)

و الأصنام‏ «إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» (35: 14).

و الصالحون يكذبونهم و بأحرى لهم و أولى كما في عيسى (عليه السلام): «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ...» (5: 116).

و الملائكة: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ. قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ» (34: 41).

ذلك تكذيبهم في انهم شركاء، و من ثم تكذيب لعبادتهم إياهم:

«وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ. فَكَفى‏ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 442

وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ» (10: 29) «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» (19: 82).

إذا فلا واقع لشرك لهم باللَّه، و لا عبادتهم من دون اللَّه، فإنهم انما عبدوا أهوائهم فخيّل إليهم انهم يعبدون شركائهم، فأصبحوا صفر اليدين من إشراك و عبادة، و حتى الطواغيت الذين دعوهم الى أنفسهم، إذ لم يستجيبوا لهم إلا اجابة لأهوائهم، فهم- إذا- عابدوا أهوائهم.

ثم‏ «فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» لا تحتمل ان المشركين هم الملقون، حيث الطواغيت- فقط- هم الذين يكذبون في دعواهم، دون الأصنام التي لا دعوى لها، فضلا عن الصالحين الداعين الى توحيد اللَّه فكيف هم يكذّبون في يوم اللَّه.

ام هم يكذبّون طواغيتهم ضمن ما يكذّبون من قبل كافة المعبودين، و إلقاء القول هو إخراج الكلام مع ضرب من الخضوع و الاستكانة و الإسرار و الخفية تخوفا من اللَّه، و كشفا للحق في يوم اللَّه شاءوا أم أبوا.

و احتمال ثالث في «القوا إليهم» ان العابدين ألقوا الى أنفسهم القول‏ «إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» خطابا لأنفسهم، و انما «إليهم» حتى تضم المعنيين الأولين، و الجمع بين الثلاثة محتمل لفظيا و صالح معنويا، ان العابدين يكذّبون من قبل المعبودين و يكذّبون هم أنفسهم و طواغيتهم في اتخاذهم آلهة، و دعواهم انهم آلهة، فهم- إذا- في ثالوث التكاذب، ثم:

وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ‏ 87.

«ألقوا» كل من العابدين و المعبودين‏ «إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ» و لا ينفع يومئذ السلم إلا لمن ألقى اليه السلم يوم الدنيا، كالملائكة و النبيين المعبودين، و اما العابدون فلا ينفعهم السلم بعد ما ماتوا مشركين‏ «وَ ضَلَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 443

عَنْهُمْ» العابدين‏ «ما كانُوا يَفْتَرُونَ» من ألوهة هؤلاء المعبودين و عبادتهم: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (6: 94) «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» (10: 30) و لماذا هناك‏ «أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ» و هنا «ألقوا القول»؟

لان قول السلم لا يكفي هناك، بل هو واقع السلم في كافة أبعاده، مهما لا ينفعهم ان كانوا هم المشركين العابدين، كما و «يومئذ» تجعلهم أصلا في الملقين و كانوا قبل اليوم من الملغين.

و لكن التكذيب من العابدين و المعبودين يكفيه القول‏ «إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» دون إلقاء لواقع الكذب إذ ليس بأيديهم.

و على اية حال‏ «أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ» استسلاما له عن ضرع ذلة و انقطاع حيلة.

و كما يقال: ألقى يد العاني، اي: ذل ذلّ الأسير، و خضع خضوع المقهور.

و لا ينتهي ذلك الموقف العسيب إلا بتقرير مضاعفة العذاب لهم بما كانوا يفسدون كما هم فاسدون:

الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ‏ 88.

فهنالك عذاب لكفرهم أنفسهم و هو «العذاب» و «عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ» لصدهم عن سبيل اللَّه على قدره‏ «بِما كانُوا يُفْسِدُونَ».

فكما العذاب الاول ليس إلا قدر الكفر، كذلك الذي فوقه هو قدر الإفساد، و هو اكثر منه حيث يخلّف فسادا جماعيا كسنة سيئة عليهم منها مثل العذاب الذي على المضلّلين بهم، و قد تلمح لعظمه تنكير «عذابا» و لمحة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 444

اخرى توكدها «فَوْقَ الْعَذابِ» تفوق الضلال الجماهيري على الشخصي.

و هكذا الأمر في المضلّلين إذا هم كشياطينهم أضلوا آخرين، مهما اختلفت دركات بين مضلّل اوّل و مضلّل ثان‏ «وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً».

و من عذابهم فوق العذاب‏

«عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم» «1»

كما كانوا ينهشون بدعاياتهم الشركية الزور من يصدونهم عن سبيل اللَّه، جزاء وفاقا.

ثم و «كفروا» هنا في تحرّر عن خصوص الكفر باللَّه شركا و إلحادا، تشمل كافة دركات الكفر و الكفران، كما و «سبيل اللَّه» تعم كافة سبل اللَّه، حيث الصد عنها إفساد مهما اختلفت دركات الإفساد المخلّفة عن دركات الكفر، و كذلك‏ «عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ».

فهذه ضابطة شاملة لكل ضلال ذي بعدين ثانيهما الإضلال من كفر أو فسوق و عصيان.

وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى‏ هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ‏ 89.

«يوم» و «امة» و «شهيد» هي كما مضت، حيث يبعث يوم البعث من كل امة شهيد، و هو جنسه الشامل لعديد الشهيد، حيث يحمل الأعمال و النيات و الأقوال و الحالات القلبية عن حضور عندها بإحضار اللَّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 127- اخرج ابن مردويه و الخطيب في تالي التلخيص عن البراء ان النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) سئل عن قول اللَّه‏ «زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ» قال: عقارب ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 445

تعالى، ام هو نفس الأعمال بقريناتها.

ثم هنا زيادة منقطعة النظير في كل آيات الشهادة هي «من أنفسهم و جئناك- و نزلنا».

«من» في‏ «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» كما تحتمل الجنس، فالشهيد- إذا- من جنس المشهود عليهم، كذلك تحتمل النشوء و الابتداء، فهو إذا ناشئ من أنفسهم، و المعنيان معنيّان حيث تحملان كافة الشهادات المسرودة في الذكر الحكيم، فشهادة الأعضاء و الأجواء و النبيين و الكرام الكاتبين كلها ناشئة من أنفس المشهود عليهم، دون اختلاق، و لا بينة قابلة للكذب او الخطاء، و لا استماع ام رؤية دون حيطة علمية بحق الأعمال، بل‏ «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» طابق النعل بالنعل، دون زيادة و لا نقصان.

و من الشهداء من هم من جنس المشهود عليهم كنبيّ كل امة او امامها، فالإنس للإنس و الجن للجن، نبيا او اماما كما تدل عليه آية البقرة «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» (143) و آية الحج: «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ» (78).

ثم سائر الشهداء كالكرام الكاتبين و ان لم يكونوا من جنس المشهود عليهم، و لكنهم ناشئون في شهاداتهم عن انفس المشهود عليهم دون اي وسيط يحتمل الخطاء، اللهم الا الوسيط الأصيل المعصوم العاصم و هو إشهاد اللَّه و إحضاره لهم كل الحقائق الصادرة منهم دون إبقاء، و أفضل من مجرد السماع و الرؤية و أمتن، حيث يحتملان الخطاء إذ قد يختلف المرئي و المبصر عن واقع الأمر، خطأ من السمع و البصر، ام خبأ الحقيقة عن المسموع و المبصر.

فتلك الشهادة الإلهية بإلقاء اللَّه و بعثه، هي بطبيعة الحال شهادة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 446

عاصمة كل ما يحصل، معصومة عما لم يحصل، و كلها مشمولة لاستنساخ اللَّه: «وَ تَرى‏ كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى‏ إِلى‏ كِتابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (45: 29).

إذ «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» (10: 61).

ثم بعث الشهداء يختلف حسب نوعيتهم، فشهيد الأعضاء و الأرض و الفضاء، هو صورة الأعمال و صوت الأقوال و حالة الأحوال قلبيا و في النية، و بعثها هو إظهارها بعد خفاءها حيث كانت مستنسخة مسجلة «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً. اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى‏ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» (47: 14)- «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها. بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى‏ لَها» (99: 5) فالأعمال المسجلة في الأعناق و في الأرض بفضائها تخرج يوم القيامة عن كمونها و تحضر حيث يحشر عاملوها: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً» (3: 30).

و بعث الملائكة و الأنبياء و الأولياء ليس كبعث المشهود عليهم، و انما هو انتقال من الحياة البرزخية قفزة دون موت عنها الى الحياة الأخرى، حيث ليسوا من المصعقين في قيامة الإماتة: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى‏ فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ» (39: 68)، و هم ممن شاء اللَّه ألا يصعقوا بصعقة الموت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 447

الجماهيري قبل إحياءه.

فالشهود إذا في مثلث من البعث يجمعها الحضور للشهادة كما تلقّوا دون إبقاء و لا إخفاء «و الله من ورائهم رقيب» ... ثم:

«وَ جِئْنا بِكَ عَلى‏ هؤُلاءِ شَهِيداً» و «هؤلاء» هنا لا تخص المشهود عليهم من امة الإسلام امّن هم من المكلفين منذ الرسالة الاسلامية الى يوم القيام، فان من المشهود عليهم شهداء على امم كما دلت آية البقرة و الحج انهم هم الامة الوسط: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» (2: 143) و علّ الناس هنا هم كافة الناس طيلة التاريخ الرسالي، من الرسل و المرسل إليهم، فهم امة وسط بين هذا الرسول و كل الناس، ثم الرسول شهيد عليهم كما هو شهيد- و باحرى- على الناس.

إذا ف «هؤلاء» هنا هم كل امة بشهيدها، و منهم امة الإسلام بشهدائها الأئمة، فهو (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) شهيد الشهداء، شهادة على اعمال الناس، و اخرى على مقامات و مسئوليات رسالية أماهيه للشهداء عليهم، فهو في أعلى قمة من الشهادة يوم يقوم الأشهاد و ذلك من المقام المحمود: «عَسى‏ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» (17: 79)- «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى‏ هؤُلاءِ شَهِيداً» (4: 41).

ثم و لا فحسب انك أنت شهيد الشهداء، مما يبرهن على موقفك الرسالي القمة من الإمامة المطلقة على كافة الائمة رسلا و سواهم، بل و كذلك كتابك القرآن العظيم، حيث يحلّق على كل كتابات السماء، كما تحلّق أنت على كل رسالات السماء:

«وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ ..» ذلك الكتاب تبيان لكل شي‏ء دون إبقاء، فكما «جِئْنا بِكَ عَلى‏ هؤُلاءِ شَهِيداً» فأنت شهيد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 448

الشهداء، كذلك‏ «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» فأنت تعرف به كل شي‏ء.

فلك المقام المحمود في الاولى‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» و لك المقام المحمود في الاخرى‏ «وَ جِئْنا بِكَ عَلى‏ هؤُلاءِ شَهِيداً»! و قد يذكر الكتاب ردف الشهداء بعد النبيين يوم يقوم الاشهاد:

«وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِي‏ءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ. وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ» (39: 70) و ان كان الكتاب هنا يعم كتاب الأعمال و كتاب الشرعة و لكن القرآن هو المحور الأصيل، و هو الميزان الذي توزن به الأعمال، و يشهد على ميزانه الشهود، و ترى ما هو كل شي‏ء الذي يكون له القرآن تبيانا؟ و هنا شي‏ء كثير لا نجد له في القرآن أثرا و لا بيانا! انه- بمناسبة الحكم و الموضوع- هو الشي‏ء الذي يناسب كتاب الشرعة و الهدى، فهو- إذا- كل هدى من اللَّه: آفاقيا و انفسيا، تكوينيا و تشريعيا، فهو الشي‏ء السبيل الى اللَّه، لكل متحر عن سبيل اللَّه، محلّقا على كافة سبل الهدى، معلقا على كافة سبل الردى، مستغرقا كل درجات السبل الى اللَّه، مجتثا كل دركات الضلالات الصادّة عن سبيل اللَّه.

«لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» هنا بين محتملات عدة صالحة و طالحة، و من الثانية الشي‏ء الغيب الخاص علمه باللَّه، المستحيل ان يعلمه او يعلّمه غير اللَّه، و الشي‏ء البين الذي لا يحتاج الى تبيان، فان تبيانه تحصيل للحاصل.

و لان الشي‏ء هنا هو شي‏ء الهدى فالمعني منه أصالة ما ليس للعالمين اليه سبيل لو لا وحي اللَّه، و على هامشه ماله سبيل و لكنه قليل سواء أ كان من المعرفيات ام المخترعات و المكتشاف، فتبيان القرآن للهدى الاولى صريح، مهما كان بصورة ضابطة يرجع إليها في المتفرعات، و للثانية بين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 449

صريح و غير صريح، لكيلا يلزم تعطيل الطاقات المكتشفة عنها الهادية إليها.

فلو كان القرآن بيانا صريحا لما يتمكن الإنسان من الحصول عليه بمحاولات ميسورة لديه لزمن مستقبل طال ام قصر، لكان في ذلك تعطيل للطاقات الفكرية و المحاولات المندوب إليها، و لكنّه يشير ام يذكر أصولا تبتنى للحصول على تلك المعلومات المرغوبة للإنسان، ام يصرح ما سوف يصل اليه على ركب العلم الدائب في مسيره الى مصيره، و ليعلموا انه كتاب الوحي و ليس من اختلاق بشر، و لا سيما في تلك الظروف القاحلة الجاهلة في الجزيرة العربية.

و لان القرآن هو الوحي الأصيل و اصيل الوحي على خاتم رجالات الوحي، فهو الحاوي لأصول المعارف مبدء و معادا و ما بين المبدء و المعاد و

ما من امر يختلف فيه اثنان إلا و له أصل في كتاب اللَّه و لكن لا تبلغه عقول الرجال‏ «1».

و انما يعرف تفريع الفروع على أصوله من خوطب به، و كما تلمح له‏ «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ» فكونه‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» لا يقتضي ان يكون تبيانا لكل احد، و القدر المتيقن المفروض انه تبيان لكل شي‏ء لمن عليه بيان كل شي‏ء و كما

يروى‏ «انما يعرف القرآن من خوطب به».

اجل، و كل شي‏ء تحتاج اليه الأمة «2» إلى يوم القيامة هو لا محالة في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 75 في اصول الكافي عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام): ....

(2)

المصدر في اصول الكافي عن مرازم عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال: ان اللَّه تبارك و تعالى انزل في القرآن تبيان كل شي‏ء حتى و اللَّه ما ترك شيئا تحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا و قد أنزله اللَّه فيه،

و

فيه عن عمر بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال سمعته يقول: ان اللَّه تبارك و تعالى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 450

القرآن كائن، بين ظاهر و كامن بين بطون و تأويلات، و مآخذ الحقايق و الأحكام، و ان كتاب اللَّه على اربعة أشياء على العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للأولياء و الحقائق للأنبياء. «1»

هناك التورات و هو أعظم كتب السماء بعد القرآن‏ «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» (7: 145)- ثم الإنجيل‏ «.. جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ» (43: 63) و هنا القرآن‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» «2» و هذه قضية خلوده و خاتميته و هيمنته على كتابات الوحي كلها: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» (5: 48).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

لم يدع شيئا تحتاج اليه الأمة إلا أنزله في كتابه و بينه لرسوله (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و جعل لكل شي‏ء حدا و جعل عليه دليلا و جعل على من تعدى ذلك الحد حدا،

و

فيه عن الكافي عن أبي الجارود قال قال ابو جعفر (عليه السلام): إذا حدثتكم بشي‏ء فاسألوني من كتاب اللَّه قال في بعض حديثه: ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) نهى عن القيل و القال و فساد المال و كثرة السؤال فقيل له يا ابن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) اين هذا من كتاب اللَّه؟ قال: ان اللَّه عز و جل يقول: «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» و قال: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» و قال: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».

(1). سفينة البحار عن الامام الحسين (عليه السلام) عن أبيه امير المؤمنين (عليه السلام).

(2)

نور الثقلين 3: 73 في تفسير العياشي من عبد اللَّه بن الوليد قال قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام) قال اللَّه لموسى‏ «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» فعلمنا انه لم يكتب لموسى الشي‏ء كله، و قال اللَّه لعيسى‏ «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ» و قال اللَّه لمحمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): و جئنا بك شهيدا على هؤلاء و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي‏ء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 451

و مما يروى عن الإمام علي (عليه السلام): ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق لكم .. فلو سألتموني لعلّمتكم‏ «1» و عن حفيده الإمام الصادق (عليه السلام): لقد ولدني رسول اللَّه و انا اعلم كتاب اللَّه ... اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان اللَّه يقول: «فيه تبيان كل شي‏ء» «2».

ثم «كل شي‏ء» و هو هنا شي‏ء الهداية الإلهية، له اصول و فروع، فأصوله في وحي القرآن، و فروعه فيه و في السنة، ام ان الكتاب هو مطلق كتاب الوحي الشامل للكتاب و السنة، ام ان الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) نبئ بالفروع حين ألقي اليه الأصول، لصق بعض و تلو بعض، مع العلم بالبطون و التأويل، و كذلك الأئمة من آل الرسول صلوات اللَّه عليهم أجمعين.

«تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» يختص بمن عليه بيان كل شي‏ء، دون كافة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر في اصول الكافي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) ايها الناس ان اللَّه تبارك و تعالى أرسل إليكم الرسول- الى ان قال- فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى و تصديق الذي بين يديه و تفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق لكم أخبركم عنه ان فيه علم ما مضى و علم ما يأتي الى يوم القيامة و حكم ما بينكم و بيان ما أصبحتم فيه تختلفون فلو سألتموني عنه لعلمتكم.

(2)

المصدر عن الكافي عن عبد الأعلى بن أعين قال سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) يقول‏ قد ولدني رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و أنا اعلم كتاب اللَّه و فيه بدء الخلق و ما هو كائن الى يوم القيامة و فيه خبر السماء و خبر الأرض و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي.

و

فيه عن تفسير العياشي عن منصور عن حماد اللحام قال قال ابو عبد اللَّه (عليه السلام): نحن و اللَّه نعلم ما في السماوات و ما في الأرض و ما في الجنة و ما في النار و ما بين ذلك، قال: فبقيت انظر اليه فقال: يا حماد! ان ذلك في كتاب اللَّه ثلاث مرات- قال: ثم تلا هذه الآية: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ‏ .. تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 452

المسلمين و لا بعضهم حيث نصيبهم على ضوء ذلك التبيان ببيان الرسول‏ «هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ»- «هدى» على قدر تبيانه لهم «و رحمة» على قدر هداه «و بشرى» على قدر رحمته، و لكن كل هدى و كل رحمة و كل بشرى للنبي و سائر المعصومين، حيث المعروف على قدر المعرفة.

ثم‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» تعم خصوص الرسول (صلى اللَّه عليه و آله) و ذويه المعصومين (عليهم السلام)، في شموليتها نصا و ظاهرا و اشارة و لطيفة و حقيقة: بطونا و تأويلات، و كذلك سائر من بإمكانه تفهّم القرآن قبل إسلامه له و بعده.

و من ثم‏ «وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ» سواء البدائيين كالذين أقروا بالشهادتين و لما يؤمنوا قصورا دون تقصير: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (49: 14).

او الذين آمنوا و لمّا يسلموا تسليما بكمال الايمان القمة، فإنهم الوسطاء في الإسلام، او الذين اسلموا بعد الايمان و هو نتاج قمة الايمان، دون الذين اسلموا منافقين فانه ليس لهم لا هدى و لا رحمة و لا بشرى، بل ضلال و نقمة و إنذار.

ثم هذه الثلاث درجات حسب درجات الإسلام، فهداه للمسلم غير المؤمن قصورا هي هدى الايمان بعد الإسلام، و للمؤمن مزيد في هدى الايمان: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» و للمسلم بعد الايمان مزيد في هدى الإسلام.

ثم «و رحمة» تعم الرحمات في مثلث النشآت، كما البشرى تعم ما وعد اللَّه للمسلمين.

و يا له ملتقى عالية غالية ان يجتمع‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» القرآن، بيان كل شي‏ء من القرآن لأهل بيت القرآن، نور على نور يهدي اللَّه لنوره من يشاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 453

[سورة النحل (16): الآيات 90 الى 111]

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏ وَ يَنْهى‏ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (90) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (91) وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى‏ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ ما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (92) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (93) وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (94)

وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (95) ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (96) مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (97) فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ (98) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (99)

إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (100) وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (101) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ (102) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (103) إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (104)

إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ (105) مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (106) ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (107) أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ (108) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ (109)

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (110) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (111)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 456

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏ وَ يَنْهى‏ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ‏ 90.

آية غرة بين الغرر، تقرء في ختاميات خطب الجمعة «1» مما يدل على موقعها العظيم الجماهيري، دفعا الى الخير و اندفاعا عن الشر، عظة كاملة شاملة لايجابيات و سلبيات ثلاث، امرا بالعدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى، و نهيا عن الفحشاء و المنكر و البغي‏ «يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» فهي إذا تحمل تبيان كل شي‏ء من محبور و محظور، و هذه آية واحدة! فضلا عن القرآن كله! و هي كسائر آي الذكر الحكيم مما امر الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ان يضعها موضعها من سورتها و على صورتها الآن‏ «2».

و قد كان يقرءها الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على المستهدين كأجمع آية تهديهم في البداية «3» و قد كفانا اللَّه المروءة كلها فيها «فالعدل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 77 في الكافي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في خطبة يوم الجمعة الخطبة الاولى الحمد للَّه و نستعينه- و ذكر خطبة طويلة و آخرها: ان اللَّه يقول: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ ..» ثم يقول: اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل.

(2)

الدر المنثور 4: 128- اخرج احمد عن عثمان بن أبي العاصي قال‏ كنت عند رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) جالسا إذ شخص بصره فقال اتاني جبريل فأمرني ان أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة: ان اللَّه يأمر بالعدل و الإحسان- الى قوله- تذكرون.

(3)

المصدر اخرج البارودي و ابن السكن و ابن المنذر و ابو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال‏ بلغ اكتم بن صيفي مخرج رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فأراد ان يأتيه فأتى قومه فانتدب رجلين فاتيا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه و آله‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 457

الإنصاف و الإحسان التفضل» «1».

و لقد حلت محلها اللائق في ذلك المسرح العصيب، أمام الأشداء الالداء من الكفار، كدعوة جامعة جامحة، لو انهم سمحوا لأنفسهم ان يسمعوها و يعوها، كمنطلق للهدى الإسلامية السامية.

و

لقد قرأها النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على الوليد بن المغيرة فقال: يا بن اخي أعد فأعاد، فقال: ان له حلاوة، و ان عليه لطلاوة، و ان أعلاه لمثمر، و ان أسفله لمغدق و ما هو قول البشر «2»

كما قرأها على قبائل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و سلم) فقالا نحن رسل اكتم يسألك من أنت و ما جئت به فقال النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) أنا محمد بن عبد اللَّه و رسوله ثم تلا عليهم هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ ..» قالوا: ردد علينا هذا القول فردده عليهم حتى حفظوه فاتيا اكتم فأخبراه فلما سمع الآية قال: اني أراه يأمر بمكارم الأخلاق و ينهى عن ملائمها فكونوا في هذا الأمر رؤساء و لا تكونوا فيه اذنابا، و رواه الاموي في مغازيه و زاد: فركب متوجها الى النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فمات في الطريق قال: و يقال نزلت فيه هذه الآية:

«وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ».

(1).

المصدر- اخرج ابن النجار في تاريخه من طريق العكلي عن أبيه قال‏ مر علي بن أبي طالب بقوم يتحدثون فقال فيم أنتم فقالوا نتذاكر المروءة فقال: او ما كفاكم اللَّه عز و جل ذاك في كتابه إذ يقول اللَّه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل فما بقي بعد هذا؟

(2) نور الثقلين 3: 78 عن المجمع عن عكرمة قال ان النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قرأ هذه الآية ...

و ر

وى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه عن علي (عليه السلام) انه قال: امر اللَّه نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج و انا معه و ابو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار، فقال ابو بكر ممن القوم؟ فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) الى الشهادتين و الى ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو: الى م تدعون أخا قريش، فتلا رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) هذه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 458

العرب، و لان فيها جماع التقوى‏ «1» سلبا و إيجابا، بل «جميع شرايع الدين» «2».

و ما يروى بعد «ذِي الْقُرْبى‏»- من «حقه» «3» ليس من حقه، فانه خلاف تواتر الآية في القرآن، و خلاف ما يروى عن الرسول و الائمة عليهم السلام، إذا فهو تفسير ل «إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏».

و من الرائع فيها ان واجباتها و مناهيها هي جميع شرائع الدين‏ «4» محلّقة على الشرائع كلها دونما نسخ، فانها الأحكام الاصيلة الدائبة التي لا تقبل النسخ، فهي خير ما يتلى على الناس كافة صالحين و طالحين، طاغين و متقين، بل و كتابيين و سواهم، لأنها احكام فطرية تحكم بها الفطرة اجماليا و في شرايع الدين تفاصيلها.

ثم العطف بين الثلاثة المأمور بها، و الاخرى المنهي عنها، دليل التقابل بينها دون وحدة مكرورة، و التعامل بينها دون هوّة و وهدة منكورة، فتفسير بعضها ببعض تعتير لها كلها، و إفراد كل في تفسير تعطير عبير، و تعبير منير.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الآية فقال مقرون دعوت و اللَّه الى مكارم الأخلاق و محاسن الأعمال و لقد افك قوم كذبوك و ظاهروا عليك.

(1). المصدر في روضة الواعظين و

قال (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) جماع التقوى في قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ».

(2، 3)

المصدر في كتاب الخصال عن أبي مالك قال‏ قلت لعلي بن الحسين (عليه السلام) اخبرني بجميع شرايع الدين قال: قول الحق و الحكم بالعدل و الوفاء بالعهد، هذه جميع شرايع الدين.

(4)

المصدر في تفسير العياشي عن إسماعيل الحريري قال‏ قلت لأبي عبد اللَّه (عليه السلام) قول اللَّه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ ...» قال: اقرء كما أقول لك يا إسماعيل: «..

وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏» قال: أداء امام الى امام بعد امام ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 459

فالعدل هو المحور الأصيل في كل دقيق و جليل، لا يعدل به أي أصل من الأصول، لا فردية و لا جماعية، و هو العدل المساوات في الحق، و يقابله الظلم و هو الانتقاص عن الحق، و أفضله الإحسان و القسط و هما الزيادة على الحق دونما تبذير أو إسراف، أم إجحاف بحق الآخرين.

فالاستمرار على مر الحق عدل، و الانحراف عنه قل او كثر ظلم، و الزيادة على الحق حقا راجحا قسط و احسان، فالعدل هو المحور الدائب فيما قل و جل، فرديا و جماعيا، كافلا حافلا لكل ضابطة ثابتة للتعامل، لا تميل مع الأهواء، و لا تتأثر بالمودّات و البغضاء، و لا تتبدل مجاراة لسبب او حسب او نسب، و انما تمضي في طريقها الى تحقيق الحق و ابطال الباطل بمكيال واحد و ميزان فارد للجميع.

فلان القرآن نزل لينشئ امة عالمية و يقيم نظاما إنسانيا على ضوء الوحي، دون اي تحسّب او تعصّب، عنصرية ام قومية او طائفية أمّا هيه، فالعقيدة الصالحة و صالحة الأعمال هي الرابطة و الآصرة الحاصرة، لذلك نجد في مقدمة دعوته و ناصيتها «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ...».

و «العدل» هنا مطلق يحلق على كافة اعمال الجوارح و الجوانح، في كافة الحقول، بالنسبة للمبدء و المعاد و ما بين المبدء و المعاد، خروجا عن كل افراط و تفريط، ظلما سلبيا او ايجابيا.

فبالنسبة للمبدء هو كلمة الإخلاص‏ «1» فإفراطه الإشراك باللَّه و تفريطه نكران وجود اللَّه.

ثم عدلا في كلمة الإخلاص، دون إفراط في اثبات الصفات الزائدة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 80 عن تفسير العياشي عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية قال: العدل شهادة ان لا اله الا اللَّه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 460

على الذات، ام تفريط في تعطيل الصفات، و ليس في ذلك المسرح قسط و احسان، بل العدل فيه هو اصل القسط و الإحسان، و العدل به في ذات ام صفات ام افعال ظلم بحق التوحيد و إمعات.

ثم العدل في مسرح التكليف ان‏

«لا جبر و لا تفويض بل امر بين أمرين»

خارجا عن افراط التفويض و تفريط الإجبار و التفويض،

«ما عرف الله من شبهه بخلقه و لا وصفه بالعدل من نسب اليه ذنوب عباده» «1».

و العدل بالنسبة للمعاد، هو العود للحساب العدل و الجزاء العدل، دون افراط المغفرة الشاملة فكلّ الى الجنة، ام عذاب الخلود لكل معصية، ام لا نهائية العذاب للخالدين الآبدين في النار، فالأول تسوية بين المحسن و المسي‏ء و الآخر ظلم على المعذبين ان يعذبوا اكثر مما يستحقون، و دون تفريط نكرانه عن بكرته أو تقليل عن أي عدل صارم فيه.

و العدل في الوحي الرابط بين المبدء و المعاد، هو حق الوحي و الوحي الحق كما هو مسرود جملة و تفصيلا في الذكر الحكيم، دون افراط في شمولية الوحي لكافة المكلفين، امن لا يستحقون منهم مع المستحقين، او تفريط النكران لاصل الوحي ان «لا خبر جاء و لا وحي نزل»! ام لا ينزل الوحي لبشر على بشر.

ثم العدل في الشرعة الإلهية هو كما شرّع، دون افراط ان تزاد على الواجبات و المحرمات ما لم يشرع، كما يتقوله قوم من الهنود و المانوية القائلين: يجب على الإنسان اجتناب كل الطيبات و المبالغة في تعذيب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). المصدر 79 في كتاب التوحيد عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قال: ما عرف اللَّه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 461

النفس حسرا لها عن كل شهواتها، و حصرا في ارتياضاتها، أمّا إذا من المختلقات الزور، او تفريط نفاة التكاليف عن بكرتها، في حرية و أريحية شاملة دون حد و لا و حدود ام بحدود متخلّفة عن حدود اللَّه.

ثم عدلا في الحياة الفردية و الجماعية على ضوء الشرعة الإلهية دون زيادة ام نقيصة، اللهم الا زيادات فعل المستحبات و ترك المكروهات و هو من القسط و الفضل و الإحسان، عدلا في ذلك الإحسان دون إعسار و لا تحريج.

إذا فالعدل المأمور به في ناحية الشرعة الإلهية يتم و يطم كل الأمور الحيوية، عقائدية و أخلاقية و اقتصادية و سياسية و عبادية أما هيه، محلقا على كل حركة و سكون، و على كل ظهور و كمون دون إبقاء، فقد «تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ ..» (6: 115) كلمة التكوين و كلمة التشريع، فبالعدل قامت السماوات و الأرض، و قد جاءت بمشتقاتها في القرآن (28) مرة و هذه الآية هي رأس الزاوية ثم‏ «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى‏ وَ اتَّقُوا اللَّهَ ..» (5: 8).

فالمبالغ في العبادة يعدل حتى إن كان هو الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حيث قام على رؤوس أصابع قدميه في الصلاة حتى تورمتا فنزلت: «طه، ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى‏. إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى‏ ..» حنانا إلى سماحته، و تعظيما لساحته.

ثم التساهل فيها يعدّل بصوت التنديد كسوط قارع: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ».

ثم يأتي دور الإحسان بعد العدل تحسينا للعدل كأحسن منه فيما يصح على ضوء الوحي.

و الإحسان يعم كافة المستحبات فعلا و المكروهات تركا، و هما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 462

راجحان، و قد يكون واجبا كاحسان الداعية في الدعوة، فصلاة الليل المستحبة على الجميع هي عليه واجبة، و كالقسط في اليتامى فلا يكفي العدل فيهم‏ «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى‏ بِالْقِسْطِ».

و من الإحسان في عبادة اللَّه، المفروض على الداعية رسولا و اماما و الراجح اكيدا على أشراف الفرض على غير المعصومين:

«اعبد ربك كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» «1».

فلأن‏

«العدل الإنصاف و الإحسان التفضل» «2»

فالتفضل في العبادة هو كما لها لمن لم يفرض عليه لعبئه و عسره، فأكملها «اعبد ربك كأنك تراه»- و من ثمّ «فان لم تكن تراه فانه يراك».

و في الحق إن الإحسان قد يلطّف من حدّة العدل الصارم الجازم، و يدع الباب مفتوحا لمن يريد النهوض بما فوق العدل الواجب عليه ليداوي جريحا و يشفي قريحا او يكسب فضلا.

كما قد يرتفع فوق العدل في تطبيق الراجحات فوق الواجبات في التكاليف الشخصية و التعاملات الجماعية، فيشمل كل الحيويات في علاقات العبد بربه و بأسرته و بالجماعة المؤمنة و بالبشرية جمعاء، و بسائر الحيوانات و النباتات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). التفسير الكبير للفخر الرازي 20: 103- ان جبريل لما سأل النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) عن الإحسان قال: ....

(2)

نور الثقلين 3: 77 في معاني الاخبار باسناده الى عمر بن عثمان التيمي القاضي قال: خرج امير المؤمنين (عليه السلام) على أصحابه و هم يتذاكرون المروة فقال اين أنتم من كتاب اللَّه قالوا يا امير المؤمنين في اي موضع فقال: في قوله عز و جل‏ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ ..» و العدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 463

و من اقرب الإحسان‏ «إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏» و كما هو من اعدل العدل، فالعدل الواجب هو بالنسبة لذي القربى أوجب، و الإحسان فرضا او ندبا هو بالنسبة لهم احسن.

و الإحسان كما العدل هو مثلثة الزوايا، بالنسبة للنفس إحسانا لجانحة و جارحة، و للغير، و بالنسبة للحق، فهو يحلّق على كافة جنبات الحياة كما العدل، «وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏» هو الأفضل الأحسن من الزاوية الوسطى.

و هنا «ذي القربى» مفردا دون «ذوي القربى» تختصهم بجماعة خصوص، هم- بطبيعة الحال- اقرب ذوي القربي، و هم الأئمة من آل الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و كما تلمح له آية الخمس (8: 41) و الاسراء «آتِ ذَا الْقُرْبى‏ حَقَّهُ ..» (26) حيث المأمور هو الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و الشورى‏ «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى‏» (23) و الحشر «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى‏ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى‏ فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى‏» (7).

ثم الإيتاء العام لذوي القربى‏ «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى‏» (24: 22) «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى‏ وَ الْيَتامى‏ وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ» (4: 8) «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى‏ وَ الْيَتامى‏ وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ» (4: 8) «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى‏ ..» (9: 113)

و الإيتاء لا يخص إعطاء المال، بل هو مطلق رد الحق مالا و حالا، فهو في مفرد «ذي القربى» كما يشمل الخمس كذلك و باحرى حق الولاية و القيادة العليا بعد الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)، و كما

عن باقر العلوم (عليه السلام): «وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏» هو قرابتنا، امر اللَّه العباد بمودتنا و إيتائنا و نهاهم عن الفحشاء و المنكر من بغى أهل البيت و دعى الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 464

غيرنا «1»

و هو

«أداء امام الى امام بعد امام» «2».

ذلك، و قد تعني «ذي القربى» فيمن عنت سائر ذي القربى بسائر الإيتاء، مالا و علما و أخلاقا و اعتقادا اما ذا من واجب الإيتاء و راجحه، و الإيتاء روحيا أعلى و أغلى منه ماديا، و قد ذكر «ذي القربى» مفردا في غير القربى الخاص: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ بِذِي الْقُرْبى‏» (2: 177) «وَ ذِي الْقُرْبى‏» (2: 88)، و لكن المفرد على اية حال يبقى ملمّحا بخصوص قربى الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

هذه أوامر ثلاثة متضامنة للمصلحية الايجابية للكتلة المؤمنة فرديا و جماعيا، و من ثم النواهي:

«وَ يَنْهى‏ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ» و لا بد هذه الثلاث كما الاولى، تتحدث عن سياجات ثلاث للحفاظ على حرم المسلمين، فلا يصح تفسير بعضها ببعض.

تأتي الفحشاء بصيغها سبعا عدد أبواب الجحيم، كما الفاحشة ثلاثة عشر و الفواحش اربع، فهي اربع و عشرون، مصحوبة بما يدل على انها افحش من المنكر و البغي، و هي المعصية الفاحشة، المتجاوزة حدها، ام و الى غير الفاعل، فجمعها أفحس، و كلّ منهما فاحشة، و تعمها الفحشاء، و منها الزنا و اللواط و المساحقة، و نكاح ما نكح الآباء «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا» (4: 22).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 79 في تفسير العياشي بمن سعد عن أبي جعفر (عليه السلام) في الآية.

(2)

المصدر عن العياشي عن إسماعيل الحريزي قال‏ قلت لأبي عبد اللَّه (عليه السلام) قول اللَّه: «إِنَّ اللَّهَ ...» قال: أداء امام ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 465

و من ثم فحشاء عقيدية حيث الفحشاء لا تختص بالعملية «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ» (6: 151) و انحس ما بطن منها هو الشرك باللَّه، و الإلحاد في اللَّه و نكران رسالات اللَّه و يوم اللَّه، و انحس الفحشاء، هي المتجاوزة حدها، و إلى غير الفاعل، مبيّنة فتحا أم كسرا، و منها شيوع الفاحشة: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» (24: 19).

ثم المنكر هو ما ينكر في الوسط الانساني فطريا و عقليا و بأحرى في الوسط الإسلامي شرعيا، فهو أعم من الفحشاء، و قد يتدرج الشيطان في خطواته الإغوائية من الفحشاء الى المنكر، تنازلا في فاعليته‏ «وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» (24: 21) كما و «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى‏ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» (29: 45)، تنازلا في فاعليتها، و النهي عن المنكر، دون خصوص الفحشاء او البغي، من ادلة شموليته.

و من ثم البغي هو أخص من المنكر، و أعم من وجه من الفحشاء، يختص بذكره بعد المنكر، لأنه من أنكر المنكر كما الفحشاء، فما كل فحشاء بغيا، و لا كل بغي فحشاء، و يجتمعان في الفحشاء ذات بعدين، ذاتي تجاوزا عن الحد المتعود في النكران، و غيري تجاوزا إلى الغير، فمما ظهر منها اللواط و الزنا، و مما بطن تكذيب آيات اللَّه و الصد عن سبيل اللَّه‏ «1».

إذا فكافة دركات العصيان في ثالوث الظلم بالنفس و بالغير و الظلم بالحق، متجاوزة حدها و هي الكبيرة، ام غير متجاوزة هي الصغيرة، كل هذه و تلك مشمولة لثالوث‏ «الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ»، و مختلف التعبير في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). فالنسبة بين الفحشاء و المنكر عموم مطلق كما بينه و بين البغي، ثم النسبة بين الفحشاء و البغي عموم من وجه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 466

القرآن عن المذموم، ذنبا و عصيانا و اجراما و إثما و حنثا و جنفا و ظلما و خطيئة أمّاهيه، كل هذه بكل دركاتها مشمولة لكل هذه دونما إبقاء! كما ان كل طاعة صغيرة او كبيرة بكل درجاتها في مثلث النفس و الغير و الحق مشمولة لمثلث‏ «بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى‏» فما أشملها آية تعم كل مأمور به و منهي عنه في الذكر الحكيم و لا ينبئك مثل خبير! و هكذا اللَّه‏ «يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» موارد امره و نهيه، كضابطة ضابطة للمجتمعات و الأفراد عن هوّات الضلالات الجارفة العامدة او المجازفة.

وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ‏ 91.

«إذا عاهدتم» تحصر دائرة هذا العهد بما عاهد الإنسان ربه ام سواه كما يرضاه، دون العهود الفطرية و العقلية و الشرعية الإلهية مما لم يعاهدها هو و انما عاهد عليه اللَّه و عليه القبول، و العهد الذي عاهد الإنسان أوجب وفاء مما لم يعاهده، سواء أ كان واجب المعاهدة كالفطرية و العقلية، ام غير واجب كما يعاهد اللَّه على نفسه في التماس حاجة، او يعاهد الناس فيما يباح ام هو راجح.

و من ابرز العهد المعاهد عليه عهد الشرعة الإلهية كالذين بايعوا الرسول في العهد المكي و عاهدوا على الوفاء به، و هو الزاوية الثالثة لعهد اللَّه بعد الفطرة و العقل، محلّقة على كافة العهود الإلهية حيث تضمها الشرعة الإلهية التي عاهدوا اللَّه عليها في مبايعة الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم).

و لماذا «عهد اللَّه» و أنتم «عاهدتم»؟ لأنه في كل زواياه من اللَّه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 467

و هو حق اللَّه، و كانت تلك المعاهدة الايمانية فرضا من اللَّه.

و لماذا «عاهدتم» إطلاقا دون «عاهدتم الله»؟ لأنها تعني فيما عنت المعاهدة مع رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «1» مهما ضمت سائر المعاهدات مع اللَّه ام مع الناس، فان الإسلام مشدّد غير مسامح في الوفاء بالعهود المشروعة، لأنها قاعدة الثقة و ضابطة الطمأنينة بين الناس، و بدونها ينفرط عقد الجماعة، و إذا كانت بينهم و بين اللَّه فالوفاء أهم و أتم فان ميثاق العبودية أقوى بكثير من ميثاق الأخوة الإيمانية.

ثم و من توكيد الإيمان ان‏ «قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» كالقول:

اللَّه كفيل بما اتكفل، و منه سائر الأيمان المغلظة بسائر التوكيدات، سواء أ كانت الأيمان المؤكدة لما عاهدتم عليه اللَّه ام سواه، و لكن عهد اللَّه المؤكد بالأيمان المؤكدة، هو القمة العالية من العهود المفروضة.

و إذا كان مطلق العهد و حتى مع الكافر واجب الوفاء فيما هو مسموح، فما ذا ترى في عهد اللَّه في بمثلّثيه، أولا في زوايا الفطرة و العقلية و الشرعة، و ثانيا: إذا عاهدتم، و حلفتم مؤكدا بكفالة إلهية، عهد معقود بكل أشدّه بأشدّه، و لذلك ترى النواهي تترى على ناقضه بأمثال مائلة:

وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى‏ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ ما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ‏ 92.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 129- اخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن مزيدة بن جابر في الآية قال: نزلت في بيعة النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) كان من اسلم بايع على الإسلام فقال: و أوفوا بعهد اللَّه إذا عاهدتم و لا تنقضوا الايمان بعد توكيدها- فلا تحملنكم قلة محمد و أصحابه و كثرة المشركين ان تنقضوا البيعة التي بايعتم على الإسلام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 468

و لان عهد الرسالة يحلّق على كافة بنودها و من أهمها الخلافة بعدها، لذلك ترى الصديقة الكبرى تستدل بالآية فيها في خطبتها الاحتجاجية على أبي بكر في مسجد النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على حشد كبير من المهاجرين و الأنصار.

«التي‏ نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» هي امراة حمقاء كانت تغزل الشّعر فإذا غزلته نقضته ثم عادت‏ «1»

تنقض ما غزلت أنكاثا، فلّات بعد فتلات لحد لا يبقى غزل، و هناك ويلات بعد ويلات، و هكذا يكون دور المعاهدين اللَّه بأيمانهم المؤكدة في نقضهم عهد اللَّه‏ «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ».

و «أنكاثا» جمع نكث النقض، و هي مفعول ثان ل «نقضت» نقضت غزلها أنكاثا أنقاضا، و هو هنا اسم، ام مصدر تأكيدي ل «نقضت» ام حال للغزل، و هي على اية حال انقاض الغزل بعد النسج بما نكثت.

فكل جزئية من جزئيات ذلك التشبيه المليح تشي بالتحقير و الترذيل بكل تعجيب، و تشوّه الأمر في النفوس و تقبّحه في القلوب، فمثل هؤلاء الناقضين عهد اللَّه كامرأة ملتاثة ضعيفة العزم خارفة الرأي تفتل غزلها بقوة ثم تنقضه تاركة له منكوثة محلولة.

و لقد كان جمع من الناقضين يبرّرون موقفهم في نقضهم بان محمدا و الذين معه قلة طفيفة، بينما قريش ثلة كثيفة، فليس من العقل الحازم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 82 عن تفسير القمي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: التي نقضت غزلها امرأة من بني تميم بن مرة يقال لها ريطة بنت كعب بن سعد بن تيم بن لوي بن غالب كانت حمقاء .. فقال اللَّه‏ «كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها ...» ان اللَّه تبارك و تعالى امر بالوفاء و نهى عن نقض العهد فضرب لهم مثلا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 469

ترك ثلة الى قلة فينهاهم مرة تلو الاخرى:

«تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» وسيلة للغدر و الخديعة و الخيانة حيث الدخل هو الغش و الدغل، فالأيمان الدخل هي المزيجة الدخيلة بالمكيدة.

و لماذا؟ ال «أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى‏ مِنْ أُمَّةٍ» ام مخافة «أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى‏ مِنْ أُمَّةٍ»؟ و ليست الربوة في ميزان الحق إلا بموازين الايمان، دون زخرفات الحياة الدنيا، فالآخرة خير و أبقى.

فذلك الإيمان المعاهد الموثق بالأيمان، إيمان مصلحي تجاري خاو، و «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ» فعند الامتحان يكرم المرء او يهان، و «عند تقلب الأحوال تعرف جواهر الرجال»! فتألب على الحق ام تصلب فيه.

ف «ان تكون» هنا قد تعني «لا تكون- و مخافة ان تكون» حيث النقض قد يعني إرباء أمة الكفر، فإيمانه بأيمانه نفاق، ام يعني خوفة الضعف في امة الإسلام فإيمان ناقص، فهما إذا في الإثبات و النفي مصلحيّان، دون واقعية صالحة، و إلا فلما ذا ينقض بتلكم الدوائر المحلّقة على كتلة الايمان‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 80 في تفسير العياشي عن زيد بن الجهم عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال سمعته يقول: لما سلموا على علي (عليه السلام) بامرة المؤمنين قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) للأول قم فسلم على علي بإمرة المؤمنين، فقال: امن اللَّه او من رسوله؟ قال: نعم من اللَّه و من رسوله، ثم قال لصاحبه: قم فسلم على علي بامرة المؤمنين، فقال: من اللَّه و من رسوله؟ قال: نعم من اللَّه و من رسوله، قال يا مقداد قم فسلم على علي بامرة المؤمنين (عليه السلام) قال: فلم يقل ما قال صاحباه ثم قال: قم يا أبا ذر فسلم على علي بامرة المؤمنين فقام و سلم ثم قال يا سلمان قم و سلم على علي بامرة المؤمنين فقام و سلم حتى إذا خرجا و هما يقولان: لا و اللَّه لا نسلم ما قال ابدا فانزل اللَّه تبارك و تعالى على نبيه‏ «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ‏ .. أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى‏ مِنْ أُمَّةٍ» قال قلت جعلت فداك انما نقرأها ان تكون امة هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 470

ثم الآية في نطاق أشمل تشمل نقض العهود الدولية تحت ستار المصلحيات، فالإسلام لا يقر أمثال هذه المبرّرات ذريعة لنقض العهود و الغش فيها و الدخل بينكم، إلا إذا كانت معاهدة لا يتعهدها و يقرها الإسلام، فانها باطلة من أصلها، و على الخاطئ البيان كيلا يحسب بحساب الإسلام.

فالنص هنا يجتث جذور هذه المصلحيات الفاسدة الكاسدة، و بعد التنبيه بان مثل هذه الحالة الرديئة هي بلوى إلهية، يكل امر الخلافات الناشبة بين كل الجماعات الى يوم اللَّه‏ «إِنَّما يَبْلُوكُمُ‏ .. وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» بيان العيان علما و تطبيقا «ما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» فتزول هناك كافة العشاوات و الغشاوات عن كل البينات، ثم العقائد و الأعمال المتخلفة تظهر بحقائقها المستورة يوم الدنيا، ليوم الدين، و هي هي جزاءهم و ما ربك بظلام للعبيد.

و «به» قد تعني بالأمر و النهي منه تعالى و النقض منكم، بلوى للّتبيين هنا و يوم الدين، و قد تعم- على هامشهما- قلة المؤمنين و كثرة الكافرين، و انما لم يؤنث الضمير حيث الثالثة معنية ضمن الأولين، فلو أنّث لم يشملها، ام انه راجع إلى كلّ على البدل و قدمت الذكورة لتقدم الذكر.

وردا على سؤال: لماذا الاختلاف العارم حتى يبين يوم القيامة، فالدنيا بالبيان أحرى، و الوحدة اثمر و أنمى، فهلا يستطيع اللَّه ان يجعلهم امة واحدة؟ يقول:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ربي من امة فقال: ويحك يا زيد و ما اربى ان يكون و اللَّه ازكى من أئمتكم انما يبلوكم اللَّه به يعني عليا ...

أقول: لئن نصدق صدر الحديث تأويلا للآية لم نكن نصدق ذيله المخالف لنص المتواتر في القرآن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 471

وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ‏ 93.

«لو» توحي باستحالة هذه المشيئة المسيّرة. و «كم» هم عامة المكلفين، فان هذه المشيئة صدّ عن ظهور الاستعدادات، و سدّ عن مظاهر الثغرات بمختلف البليات، و تجميد لشتات الطاقات، و تسوية بين المحسنين و المسيئين، و كل هذه خلاف حكمة رب العالمين.

«و لكن» له المشيئة التشريعية هدى للعالمين، و من ثم التكوينية «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ» الضلال، حيث لا يهديه بما ضل، بل يبقيه على ضلاله الذي يبغيه، و «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ» اللَّه ضلاله تلو مشيئته هو «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»- «وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» الهدى حيث يوفقه لمزيد الهدى، و «يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» اللَّه هداه، حيث يبلغه مناه‏ «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ».

«وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» من ضلال باختيار، سؤال التوبيخ، و في «تعملون» تصريح ان ضلالهم من عملهم اختيارا «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ» لا تعني تسييرا على إضلالهم، فما الهدى و الضلال الإلهيان هما البدائيان، فان الحالة البادئة ليست الا الهدى، فطرية و عقلية و شرعية، ثم الثانية هي الإلهية جزاء وفاقا.

فالبشرية رغم انها امة واحدة فطريا، و لكنها امم مختلفة واقعيا تخلفا عن شرعة الفطرة ثم عن شرعة العقل و شرعة الوحي أم تبنّيا لهما في الحياة، مهما كانت هنالك دركات و هنا درجات.

وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‏ 94.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 472

فمن مخلفات ذلك الدخل الدغل ان «تزل قدم» لكم بعد ثبوتها إذ نقضتم عهد اللَّه بعد توكيدها، ثم‏ «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» لآخرين من بسطاء المؤمنين‏ «بَعْدَ ثُبُوتِها» حيث يحوّرهم مما يحيّرهم دخل الأيمان، ان لو كان الايمان حقا لم ترجع هذه الجماعة عن ربقته و كتلته، و هذه فعلة المنافقين و كما تآمروا فيما بينهم: «آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (3: 72).

و «بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» برهان على قدم ثان، انها تزل بدخل الإيمان بعد ثبوتها، «وَ تَذُوقُوا السُّوءَ» قد تعم سوء الدنيا و البرزخ‏ «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» يوم القيامة، ام ان الأول للأولى حاليا و رجعة، و الثاني للثانية برزخا و قيامة، فهما على اية حال عذابان اثنان أولهما ذوق السوء لا نفسه تماما، و ثانيهما نفس السوء تماما و هو «عَذابٌ عَظِيمٌ».

وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ‏ 95.

«ثَمَناً قَلِيلًا» هو كل متع الحياة المتخلفة عن عهد اللَّه، فان كثيرها قليل بجنب اللَّه، و لان عهد اللَّه هنا هو عند الذي عاهد اللَّه، فاشتراء ثمن به هو إعطاء عهد اللَّه نقضا باتخاذه دخلا، و أخذ ثمن بديله أيا كان فانه قليل على أية حال، و مهما كان هو من الخير «إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» كمؤمنين‏ «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» ما عند اللَّه عما سواه.

نرى انه دخلت في الإسلام جموع كثيرة بسبب ما رأوا من وفاء للمسلمين بعهودهم، فكان المكسب في الوفاء أضخم و أتم من بعض الخسارات الوقتية التي نشأت عن تمسكهم بعهودهم المصابة او الخاطئة.

و لقد ترك القرآن في النفوس ذلك الطابع الإسلامي السامي من الالتزام بالعهود، لحد يسميها عهد اللَّه، و يسمي نتيجة الوفاء به‏ «ما عِنْدَ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 473

اللَّهِ»:

«ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» 96.

«ما عندكم» ككل و إياكم «ينفد» و هو نافد في أصله بوصله و فصله على أية حال، مهما كان له بقاء حينا او أحيانا «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»- «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى‏ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (42: 36) و اين بقاء من بقاء، فانه في الحق فناء أمام ذلك البقاء.

ضابطة عامة تستغرق كل ما عندنا نفادا، و ما عند اللَّه بقاء دونما استثناء، و لأن «باق» تقابل «ينفد» فلتعن الأبدية بإرادة اللَّه، إذا فما عند اللَّه من الجنة و نعيمها باق بأهلها لا يزول، و مما عندنا العذاب على ما عندنا من أسبابه فهو ينفد مهما كان خلودا ابديا! بل و كذلك خير ما عندنا لو لا رحمة اللَّه و فضله و عطاءه غير المجذوذ، حيث يستمر بخيراتنا استطارة لها الى يوم القيامة و الى غير النهاية.

و من البقاء لما عند اللَّه‏ «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» فأحسن ما كانوا يعملون هو جزاءهم‏ «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» (9: 121) كما به جزاءهم بأحسن جزاء و هو الجزاء الباقي.

فقد يجزى المحسن الصابر بكل حسناته، فجزاءه إذا درجات، و لكنه يجزى بأحسن اعماله فجزاءه كله بأحسن درجات، ام يجزى بأحسن و لكنه على قدره فهو مما ينفد، و لكنه جزاء بالأحسن من احسن اعماله فهو باق‏ «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ».

و ليس هناك إلغاء في جزاء الحسن من الأعمال، بل الحسن يجزى به‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 474

كما الأحسن لأنه صبر في اللَّه و «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ».

و ليس الصابرون فحسب هم مخصوصون بهذه الكرامة الغالية، بل هي جزاء كل من عمل صالحا:

«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» 97.

قاعدة مطردة في كافة الصالحات للصالحين و الصالحات، و إذ «لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏» فالحياة الطيبة الموعودة هي على قدر الصالحات دون اية فوارق من جنس ام جنسيات، فالذكر و الأنثى متساويان في قاعدة العمل و فائدته العائدة.

و «صالحا» هنا هو الصالح لحياة طيبة حيث يخلّفها فتخلفه برحمة اللَّه و بركاته شريطة الايمان، و تلك هي من مظاهر الصالحات في هذه النشأة الاولى، و اما الاخرى: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» حياة طيبة اخرى تلو الاولى و ظهورا تاما لملكوتها «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏. وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى‏، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى‏».

فمن هذه الحياة الطيبة حياة النصرة الإلهية «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ» (40: 51) و منها ولاية الملائكة لهم‏ «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» (41: 31) و بشرى اللَّه فيها: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْرى‏ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (10: 64) و

«القنوع بما رزقه الله» «1»

مما يسلب عنه الخوف و الحزن في الحياة الدنيا و الآخرة أحرى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 83 عن تفسير القمي في الآية قال: ... و

في نهج البلاغة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 475

و تثبيتهم بالقول الثابت‏ «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» (14: 27) و بصيرة نافذة في الحياة الدنيا تتخطى ظاهرها الى باطنها خلاف من سواهم الذين‏ «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ» (30: 7) و تثبيتا لإيمانهم‏ «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (58: 22).

و سداسية النصرة هذه هي الحياة الطيبة الايمانية التي يخلّفها العمل الصالح قدره، فيصبح المؤمن دنياه نموذجا من الآخرة حيث يجعلها مزرعة للآخرة! بجناحي علم الايمان و قدرته القاهرة المشيرة إليهما الآيات الست.

و هنالك يتهدم صرح الضلالة الجاهلية من حرمان المرأة من كل مزية دينية او جلّها ام قسم منها، فالمحور الأصيل للحياة الطيبة في الدنيا و الآخرة هو عمل الصالحات على قاعدة الايمان، أيا كان العامل، ذكرا ام أنثى، كبيرا أو صغيرا، وضيعا او شريفا، فلا شرف و حياة طيبة الا بشرف الايمان و عمله الصالح، دون أية شريطة اخرى تكمل هذه الحياة ام تنقصها.

و هذه الحياة تفارق سائر الحياة لسائر الاحياء الذين فارقوا الايمان و عمل الصالحات، بل هي حياة جديدة تستمر معه من هنا الى البرزخ و الى القيامة الكبرى بصورة ازكى و أنمى، فحياته السابقة إذا لا تحسب حياة بل هي ممات: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها ..» (6: 122) و

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و سئل عن هذه الآية فقال: هي القناعة

و

في تفسير البرهان 2: 382 عن امالي الشيخ بسند متصل الى عبيد الله بن المنصور قال حدثني الإمام علي بن محمد قال حدثني أبي محمد بن علي قال حدثني أبي علي بن موسى بن جعفر قال: قال سيدنا الصادق (عليهم السلام) قوله: فلنحيينه حياة طيبة قال: القنوع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 476

«إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» (29: 64) و كما يترجاها من لم يقدم لها من أولاها «يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي» (89: 24).

و هذه الحياة الطيبة هي التي يتطلبها عباد اللَّه الصالحون ليل نهار:

«رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ» (2: 201) يعنون حياة حسنة، و دنياها هي التي تحضّر لآخراها.

و انما يتقدم صالح العمل هنا على صالح الايمان تاشيرا عشيرا للمؤمنين ان العمل هو الغاية القصوى من الايمان، كما العلم ذريعة العمل، فالعلم و الايمان هما ذريعتان اثنتان لصالح العمل.

ثم نرى الايمان يتقدم على عمل الصالحات في سائر القرآن، حيث الايمان هو عمل القلب، و هو متقدم على عمل القالب، و هو ام لاعمال الجوارح، و هي تستخدم لمزيد اليقين: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» كما اليقين مستخدم للعبودية «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».

إذا فالإيمان و عمل الصالحات جناحان اثنان للطائر القدسي الانساني الى بغيته من خلقه، كل يؤيد الآخر و يزيده رقيا و كمالا، و قاعدة العمل الصالح التي يرتكز عليها هي قاعدة الايمان‏ «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» فالعقيدة الصالحة هي المحور الذي تشد اليه الخطوط بأسرها عن أسرها، و إلا فهي أنكاث، ثم لا يهم الحياة الطيبة على ضوءهما ان تكون ناعمة بنعمة المال و المنال، فالاتصال باللَّه، و الاطمئنان الى رعايته و ستره و رضاه- و فيها طمأنة القلب- ذلك يكفي تطييبا للحياة مهما اعترضتها حرمانات مادية و اصطدامات في هذه السبيل المليئة بالاشلاء و الدماء.

و هذه الحياة الطيبة اضافة الى انها لا تنقص من احسن الأجر في الاخرى، تزيده حسنا على حسن لأنها ذريعتها و طريقتها المثلى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 477

ثم الجزاء بأحسن ما كانوا يعملون يلمح الى عفوة عن السيآت، و زيادة في الدرجات، فلا يجزى- إذا- بالسيئات، و لا بالحسنات على قدرها، و انما «بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» و ما أفضله و أطيبه جزاء! بل و قد يبدل اللَّه سيئاتهم حسنات كما يبدل حسناتهم بأحسنها فيجزيهم- إذا- بأحسن ما كانوا يعملون، و من ذلك رزقهم في الجنة بغير حساب:

«وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ» (40: 40). لا حساب لسيئاتهم فان قاعدة حياتهم هي العمل الصالح بإيمان، و لا حساب لرزقهم بقدر صالحاتهم،

«إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك» «1».

و ليست هذه الحياة الطيبة هي- فقط- روح الايمان، فانها تتبنى الإيمان و يتبناها الإيمان، بل هي كما تقول الآيات: نصرة الايمان، و كتابته تثبيتا له في قلوب المؤمنين، و إنارة زائدة لقلوبهم و بصائرهم، و تثبيتا بالقول الثابت.

و على الجملة تصبح حياته الدنيا نموذجة صادقة عن الحياة الاخرى، التي هي الحياة لا غيرها: «وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» «يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي» (89: 24) «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى‏ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (42: 36).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 83 عن معاني الاخبار عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قيل له ان أبا الخطاب يذكر عنك انك قلت له: إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت قال: لعن اللَّه أبا الخطاب و اللَّه ما قلت هكذا و لكني قلت له: إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك ان اللَّه عز و جل يقول: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ» و يقول تبارك و تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 478

فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ‏ 98.

و ترى الاستعاذة المأمور بها هنا هي في ختام القراءة لمكان‏ «فَإِذا قَرَأْتَ» حيث الجزاء «فاستعذ» ليس إلا تلو الشرط واقعيا كما هو ادبيا؟

و الاستعاذة تعني فصل الشيطان عن قارئ القرآن حين يقرء، كما «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً» (17: 45)! ام «إذا قرأت» تعني بداية القراءة، كما: إذا سافرت فخذ زادك معك؟

ام تعنيهما حيث القارئ بحاجة الى الاستعاذة بعد ختام القراءة حفاظا على ما تلقى، كما يحتاج إليها في بدايتها لكي يتلقى معانيها كما هيه، دون وسوسة شيطانية.

ام ان هذه الاستعاذة تحلق على قارئ القرآن حين القراءة كما في البداية و النهاية، و لأنها ليست- فقط- لفظة تقال مهما كانت هي منها، و انما حقها و واقعها ان تستعيذ بقلبك، تفريغا له عن الشيطان و كل الشيطنات، ففروغا لتجلى وحي القرآن‏

«فقارئ القرآن يحتاج الى ثلاثة أشياء قلب خاشع و بدن فارغ و موضع خال، فإذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان» «1».

ثم و «قرأت» الماضي تتحول الى المستقبل قضية الشرط، فالمعني- إذا- لما تقرء القرآن .. و هذا يعم حالة القراءة كلها منذ البداية حتى النهاية، دون اختصاص بنهاية ام بداية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). مصباح الشريعة عن الامام الصادق (عليه السلام) استنادا الى هذه الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 479

و هنا الاستعاذة بالقلب و سائر الأحوال الباطنية و الظاهرية فيما سوى اللسان، تحلق على جو القراءة على اية حال، و هي باللسان كإذاعة لما في الجنان- تكون في البداية و النهاية دون حال القراءة حذرا من الاختلاط، فقل: أعوذ باللَّه .. أولا، و قل أعوذ باللَّه آخرا، و كن أعوذ باللَّه في نفسك و كل كيانك أولا و آخرا و فيما بينهما.

استعذ باللَّه من الشيطان الرجيم الذي يحول دون قراءتك، او التأمل فيما تقرء ترتيلا لفظيا او معنويا، او يضلك في معانيه، ام يزل بك في تصديقه او تطبيقه، ام اي امر أريد به، و لتعرف انك تقرء منشور ولاية ربك لكي تتخلق به فتصبح قرآنا بكل كيانك كما نبي القرآن، فحين تعلم متأكدا ان اللَّه اصطفاه على سائر وحيه على أنبياءه تبيانا لكل شي‏ء و هدى و رحمة للمؤمنين، فلا يحيد بك اي شيطان من إنس او جان عن الأنس به طول حياتك.

و لتعرف ان اعداء القرآن أكثرهم عددا، و أعظمهم في صنوفهم مددا، قد يأتونك عداء سافرا، و اخرى متظاهرين بمظاهر الحب و الحفاظ على كيان القرآن‏ «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ».

و ما الاستعاذة اللفظية الا حاكية عن ذلك، فإذا استعاذ القلب استعاذ القارئ بجملته، و من الجملة الظاهرة الحاكية عن الاستعاذة القلبية هي اللفظية.

فالاستعاذة في بداية القراءة تمهيد للجو الذي يتلى فيه كتاب اللَّه، و تطهير له من الوساوس و الهواجس، و اتجاه بكل المشاعر الى اللَّه خالصة مخلصة، لا يشغلها شاغل من الشيطان.

ثم هي قلبيا على طول خط القراءة ضمان لسلامة التفهم و سلالة التصديق، و من ثم ضمان لدائب الأثر على اثر القراءة، فيعيش القارئ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 480

- إذا- و لا سلطان عليه من شيطان مهما وسوس له فان صلته باللّه تعصمه عن الانسياق معه و الانقياد اليه.

هنا المأمور بالاستعاذة أولا هو الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثم الذين معه على الأبدال و أحرى لهم و أولى لمكان عصمته دونهم، فهو- إذا- يستزيد عصمة و هم يعتصمون دون عصمة، و لكنه ليس يستعيذ- فقط- لنفسه، بل و لامته‏ «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» (22: 52) و ما أمنية الرسل الا هدى الناس، و ما الإلقاء فيها الا الغاء تأثير دعواتهم فيلغي اللّه ذلك الإلقاء ثم يحكم اللّه آياته.

و لقد أمر الرسول ان يعوذ برب الفلق و برب الناس، لكي يفلق ما يغلقه الشيطان على الناس.

و ترى ما هي صيغة الاستعاذة اللفظية؟ المستفادة من هذه الآية:

أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم‏ «1»؟.

و لأن الاستعاذة هي طلب العوذ فقد يصح «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» كما في المعوذتين «أعوذ» «2» و الأرجح اضافة السميع العليم:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 85 في تفسير العياشي عن سماعة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية قلت كيف أقول: قال: تقول أستعيذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم.

(2)

الدر المنثور 4: 130- اخرج ابن أبي شيبة و البيهقي في سننه عن جبير بن مطعم‏ ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما دخل في الصلاة كبر ثم قال: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم‏

و

فيه اخرج ابو داود و البيهقي عن أبي سعيد قال‏ كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) إذا قام من الليل فاستفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم و بحمدك و تبارك اسمك و تعالى جدك الا اله غيرك ثم يقول: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم‏

و

أخرجه ابو داود و البيهقي عن عائشة في ذكر الافك قالت: جلس رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و كشف عن وجهه و قال: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم الآيات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 481

«وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ» (7: 201).

و هل الاستعاذة واجبة للقراءة للأمر بها في الآية، ام واجبة على الإطلاق لأمر المعوذتين؟

لا! إنما هي راجحة للقراءة حيث القراءة في نفسها غير واجبة- الا قدر الواجب من المعرفة- فكيف تجب لها الاستعاذة، و باحرى في غير القراءة، و لكنها قلبيا و عمليا واجبة ارشادية لكيلا يقع المؤمن في فخ الشيطان، او يعني الأمر بالاستعاذة ايجابيا انها- و لا سيما قلبيا- هي شرط صحة القراءة، ثم و لا منافاة بين ندب القراءة و وجوب الاستعاذة عندها، كرد السلام فانه واجب عند بدئه و هو راجح، ام ان الاستعاذة الواجبة هي القلبية قدر المستطاع، فلأن مهبط القرآن لسانا و سمعا و قلبا و عملا، يتطلب نزاهة من الشيطان، فاستعذ باللّه من الشيطان الرجيم قبل القراءة تسلم قراءتك عن وساوسه، و استعذ باللّه فيه بعد ختامها لتسلم قراءتك من هواجسه، و استعذ بينهما لئلا يداخلك في هذا البين، و الاستعاذة القلبية في هذه الثلاث هي لزام سلامة القراءة، و هي باللسان ادب البداية و حدب النهاية.

فلتعش الاستعاذة في قراءتك منشور ولاية ربك، لتعيش في ظلالهما القرآن بقلبك و قالبك.

و لتعارض كل شيطان- من انس او جان يمنعك عن القرآن- بكل طاقاتك و إمكانياتك كفاحا صارما بالأسلحة المضادة المناسبة لمصائد الشيطان و مكائده.

اننا ما أمرنا بالاستعاذة من الشيطان في أية عبادة ام قراءة إلا القرآن، لأنه الشامل لكل وظائف الولاية الإلهية، فالاستعاذة عند قراءته تحلق على‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 482

كل ما يرضاه الرحمان، «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»! و لماذا نستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم؟ ل:

إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ 99 إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ‏ 100.

ف «آمنوا» متمثل في قراءة القرآن، و هنا نعرف المعني منها انها قراءة التفهم فالتصديق و الايمان، «وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» متمثل في استعاذتهم، و هنا نعرف انها ليست فقط لفظة تقال و القلب خاو، فالإيمان باللّه و التوكل على اللّه على ضوء كتاب اللّه هو الضمان الأمان عن سلطان الشيطان، فكل من الايمان دون توكل و التوكل دون ايمان خاويان، و سلطان الشيطان مستقر فيهما كما كان فيمن يفقدهما معا، مهما اختلف سلطان عن سلطان، فالإيمان في بعدي الجنان و الأركان يتكفل الواجهة الاختيارية للإنسان قدر الإمكان، ثم التوكل ضمان لبقاء الايمان و تكامله.

و ليس سلطانه أية وسوسة منه تحمل المؤمن على لمم ام يزيد، بل هو سلطان له على اصل الايمان، ان يتولاه المؤمن و يشرك به، كما هو المستفاد من الحصر «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»:

«قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ. إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ. وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» (15: 43) و المؤمن العاصي ليس من اهل الجحيم، فليست الغواية بسلطانه إلّا خروجا عن سلطان الرحمن الى سلطان الشيطان بزوال الايمان.

إذا

«فليس له ان يزيلهم عن الولاية (الإلهية) فأما الذنوب و أشباه ذلك فإنه ينال منهم كما ينال من غيرهم» «1»

فقد

«يسلط و الله من المؤمن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 86 في تفسير العياشي عن حماد بن عيسى رفعه الى أبي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن قول الله: انما سلطانه .. قال: ليس له ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 483

على بدنه و لا يسلط على دينه» «1»

: قضاء عليه ام نيلا منه تركا له الى دين الشيطان، و مهما اخطأ المؤمن بوسوسته ليس ليستسلم له متوليا له ولاية المحبة ام ولاية السلطة، بل يتولى عنه إذا مسه: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ. وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» (7: 202).

و كما أن مس الشيطان مس للروح، كذلك التذكر الذي يطرده دحرا هو تذكر الروح سلبا بالاستعاذة و إيجابا بالبسملة، مهما استعاذ و بسمل بلسانه، كما بقلبه و سائر أركانه، فالأصل هو القلب ثم القالب و من ثم اللسان الحاكي عنهما، استعاذة مثلثة الزوايا، قاعدتها القلب، و عمودها القالب و اذاعتها اللسان و اللّه خير مستعاذ به و مستعان.

هذا و لكن حذار حذار من خطوات الشيطان حيث يخطو من الصغائر إلى الكبائر و الى الشرك باللّه و الإلحاد في اللّه، و لذلك يومر الذين آمنوا ان يعيشوا الاستعاذة باللّه من الشيطان الرجيم بكل طاقاتهم و امكانياتهم متوكلين في كل ذلك على اللّه.

و هنا تتقدّم‏ «الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ» على‏ «الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» تلميحا ان توليه قبل الإشراك به، فكل دركة من دركات تولّيه حركة الى دركة من الإشراك به، «الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ» هم غير المشركين، مهما اختلفا في درك الضلال، كما اختلف سلطان عن سلطان، حيث الاول خطوة الى الثاني، كما و دوامة السيآت خطوات الى توليه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر في روضة الكافي بسند متصل عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال‏ قلت له: فإذا قرأت ... و على ربهم يتوكلون فقال: يا أبا محمد يسلط ... قلت قوله عز و جل: انما سلطانه .. قال: الذين هم باللّه مشركون يسلط على أبدانهم و على أديانهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 484

و هنا «به مشركون» قد يعني يشركون بالشيطان حيث أشركوا باللّه سواه بواسطته، ام «بالله مشركون» «1» و المعنيان علهما معنيّان، حيث الإشراك باللّه ليس الا بالشيطان، مهما اختلف المعني من الباء هنا و هناك سببية و تعدية «2» و الاولى مقدمة على الثانية حيث الإشراك باللّه ليس الا بسبب الشيطان.

ثم الشيطان تعم كافة شياطين الجن و الانس، فان الاسم الخاص لزعيم الشياطين هو إبليس، و هو يضل أولياءه و الذين هم به مشركون بخيله و رجله، بذريته الشياطين و سواهم من الشياطين، كما و يضلهم بنفسه، حيث يتولونه و يستسلمون له بشهواتهم و نزواتهم حتى يشركوا باللّه، و عوذا باللّه.

وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (101).

«آية» هنا هي الآية الإلهية الدالة بنفسها على انها من قبل اللّه، سواء أ كانت آية الرسالة المثبتة لها كسائر معجزات المرسلين و أفضلها القرآن العظيم و هي آية رسولية، ام آية رسالية كالآيات القرآنية و كل منها آية في بعدين‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

تفسير البرهان 2: 384 عن الكافي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال‏ قلت له: فإذا قرأت القرآن ... فقال يا محمد يسلط و اللّه من المؤمن على بدنه و لا يسلط على دينه و قد سلط على أيوب فشوه خلقه و لم يسلط على دينه و قد يسلط من المؤمنين على أبدانهم و لا يسلط على دينهم قلت له قوله عز و جل‏ «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»؟ قال: الذين هم باللّه مشركون يسلط على أبدانهم و على أديانهم.

(2) فان أشرك بالشيطان يعني بسببه و أشرك باللّه يعني أشرك غيره به فهذه للتعدية و تلك للسببية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 485

رسوليا و رساليا، و لسائر المرسلين آية ذات بعد واحد هي الرسولية الدالة على الرسالة.

ف «آية مكان آية» هنا تعني في الأصل الآية الرسولية، الخارقة للعادة، كما تلمح له «قل نزله ..» دون «نزلها» حيث يعني القرآن كله كآية واحدة رسولية، و لمحة ثانية في ثانيتها: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ..».

فهي- إذا كآية البقرة: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها» (2: 106) فقد بدل اللّه في هذه الرسالة الاخيرة آية القرآن معجزة عقلية خالدة على مر الزمن، مكان آية الرسالات السابقة كلها و هي الآيات البصرية العابرة الغابرة دونما استمرار، فلانهم كانوا متعوّدين على تلكم الآيات ففاجئتهم آية القرآن الخالدة زعموا انه ليس آية معجزة:

«وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى‏ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (7: 203) «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى‏ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» (6: 37) «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى‏ مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ ..» (6: 124) «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» (13: 7).

اجل‏ «لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» رسولي بمعجزة إلهية تناسبهم، و لا تناسب قوم الرسول محمد- و هم العالمون أجمعون منذ رسالته الى يوم الدين- إلا آية خالدة مستمرة مع الزمن و اهله تكون حجة لهم و عليهم ما طلعت الشمس و غربت، و هي القرآن العظيم.

إذا فقولتهم الفاتكة «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» ليست لنسخ في آيات احكامية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 486

لا تعدوا أربعا و ليست هي مكية، و لا ان المشركين يعرفونها، فان معرفتها بحاجة الى سبر في اغوار القرآن، و عيشة دائبة في جو الوحي، بل هي بذلك الحصر و التأكيد الشامل لكامل الرسالة بأسرها، لأنهم لم يعتبروا آية القرآن آية رسولية، و مدعي الرسالة دون أية آية هو بطبيعة الحال مفتر في كل ما يحمله زعم الرسالة، و لو كانت هي فقط الآية الناسخة لخصتها الفرية و انحصرت فيها دون حصر شامل لكل ما يفعل او يقول الا ناسخة الآيات.

«بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» ان تبديل آية القرآن مكان سائر آيات الرسالات، إنه لزام خاتمية الرسالة، و أقلهم يعلمون، فهذه القلة العالمة الناكرة معاندة و هم رؤوس الضلالة، ثم و تلك الثلة الجاهلة تقصيرا بتقليدهم إياهم دون قصور، هم أتباع و هوامش الضلالة.

ان المشركين لا يدركون مسئولية هذه الشرعة الاخيرة و الكتاب الأخير لآخر بشير و نذير، لا يدركون انه جاء لإنشاء مجتمع عالمي على مدار الزمن، الرسالة الاخيرة التي ختمت بها الرسالات كلها، فإذا بدل آية رسولية مكان آية اخرى انتهى أجلها و استنفدت أغراضها، آية اخيرة هي الصالحة للحالة الجديدة، و كافة الأنسال المتجددة الى يوم القيامة، إذا بدلت هكذا حكيمة صالحة مصلحة «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ».

و الآية في تفسير شمولي على هامش الآية القرآن، تشمل الآيات الناسخة «1» التي تدفع الناكرين لوحي القرآن على اعتراض: ما ذلك التناقض بين احكامه ان كان من اللّه؟ «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» على اللّه فانه لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين عن تفسير القمي في الآية قال: إذا نسخت آية قالوا لرسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنت مفتر فرد اللّه عليهم فقال قل لهم يا محمد:

نزله ... يعني جبرئيل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 487

يناقض كلامه بكلامه! ثم «قل نزله» يعني تنزيل القرآن كله، ناسخه و منسوخه قضية المصلحة الوقتية، و سائر القرآن هو أكثريته المطلقة حيث الناسخ ليس إلا في آيات اربع ام تزيد.

«قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ» 102.

الضمير المذكر في «نزله» راجع الى «آية» لأنها القرآن و لو كان القصد الى آية ناسخة لكان حق التعبير «نزلها»! ثم «ليثبت ..» لا تمت بصلة لآية ناسخة فانها تزعزع ضعفاء الايمان، و يحيّر اقوياءه، فضلا عن المسلمين الذين هم دون المؤمنين.

و ترى كيف تكون آية ناسخة مزعزعة لفريق من المؤمنين بشرى للمسلمين، اللهم إلا آية القرآن الخالدة فانها تثبيت لايمان المؤمنين على طول خط الزمن الرسالي لخلودها على مرّ الزمن بمرّ الحق، و بشرى سارة متلاحقة للمسلمين الذين أسلموا و لما يدخل الايمان في قلوبهم، فان مزيد التفكر فيها و المراس لتدبر آياتها بشريات تلو بعض لكونها آية إلهية منقطعة النظير عن كل بشير و نذير.

ثم الصيغة الصالحة للنسخ: «و إذا بدلنا حكما مكان حكم» حيث النسبة بين الآية و الحكم عموم من وجه لا يجتمعان إلا في وجه تحمل كلّ من الناسخة و المنسوخة حكما، فقد لا تحمل آية حكما ام تحمل أزيد من حكم.

و «روح القدس» المذكور هنا لا يذكر في سواه إلا للمسيح (عليه السلام) في آيات ثلاث‏ «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (2: 87) و 253) «إِذْ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 488

أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (5: 110).

و هذه الأربع تقول ان «روح القدس» منفصل عن الرسول في الكون، مهما اتصل به في الكيان لإبلاغ الوحي المفصل، فهو ملك الوحي المعبر عنه في سائر القرآن بالروح الأمين: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى‏ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ» (26: 193) و روح اللّه‏ «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» (19: 17) و جبريل: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى‏ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (2: 97).

و «روح القدس» إضافيا دون «الروح القدس» وصفيا، يبرهن ان جبريل ليس قدسا ملائكيا كسائر الملائكة، بل هو روحهم و سيدهم مهما كان منهم‏ «1»، فكما ان روح محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هو روح الأرواح، و قرآنه روح الأرواح، فليكن الملك الحامل لوحيه روح الأرواح، أرواح ثلاث في أعلى القمم الروحية تجتمع في الكيان القدسي المحمدي (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، فروحه- إذا- اقدس الأرواح الملائكية و البشرية أما هيه و لأن القدس هي الطهارة القادسة، فروح القدس هي روح الطهارة و لها مصاديق ثلاثة: روح القدس الملائكي و هو جبريل، و روح القدس الوحي و هو القرآن، و روح القدس الرسالي و هو (صلى اللّه عليه و آله و سلم) روح الأرواح الرسالية.

و «نزله» قد تعم أرواح القدس الثلاث إلا روح القدس فانها منزّلة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر في تفسير العياشي عن محمد بن عرامة، الصيرفي عمن أخبره عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: ان اللّه تبارك و تعالى خلق روح القدس فلم يخلق خلقا اقرب اليه منها و ليست بأكرم خلقه عليه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 489

لا منزّلة، ثم هو القرآن المفصل في «نزله» بين تنزيل فاعلي‏ «مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» و هو جبريل، و تنزيل قابلي هو قلب الرسول محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

فكما انه لو لا تنزيل جبريل من ربك لم يكن للرسول وحي القرآن المفصّل كذلك لو لا قابلية و جاذبية قلب الرسول لذلك الوحي لم ينزله جبريل من ربك بالحق.

فقد نزل روح القدس القرآن، روح القدس جبريل فاعليا على روح القدس الرسول قابليا، فاجتمعت- إذا- أرواح القدس الثلاث في وحي القرآن نازلا و منزلا و منزلا!.

«رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» حيث خلقه و بعثه إليك لحمل الوحي و بلاغه، «رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» «نزله من ربك» كما «نزله بالحق- من ربك بالحق».

و تراه يقول كما امر «نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» ام «من ربي بالحق»؟

إنه بطبيعة الحال لا يقول إلا مقالة الرب دون تحويل حتى في قوله «قل» فضلا عما سواه، و «من ربك» بديل «من اللّه» للتدليل على بالغ الرحمة و العناية في حقه، و ان القرآن يحمل التربية القمة المحمدية، ثم الخطاب هنا يعم- في توسعة على الأبدال- كافة المخاطبين بالقرآن، اجل و انه مسرح القمة التربوية، صاعدة الى الرسول، و نازلة الى اقل العالمين تفهما، و بينهما عوان، فانه رحمة للعالمين كما الرسول: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ».

و «مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» لا منه، و لا هو من عند الرسول نفسه، ثم و لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 490

تعنتا على الرب ان ينزله، و انما «مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» فهو الحق مصدرا و صادرا و محطة دون اية ريبة.

و لماذا «نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»؟ أ لحاجة الرسول الى وسيط في ذلك التنزيل؟ و هو أعلى محتدا و أوسع صدرا من جبريل و من فوقه! و قد اوحي اليه ليلة المعراج دون اي وسيط ملائكي و سواه! كلا! و إنما ذلك‏ «لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» على الإيمان بانه بشر رسول كما يثبتهم على أنه آية إلهية، فلو أوحي إليه دون وسيط لخيّل إلى بسطاء الإيمان أمّن فوقهم معهم- أنه إله، كما قالوا في المسيح (عليه السلام) إذ ولد دون أب، و معجزة القرآن أغلى بكثير و أقوى من هذه الولادة بسائر الآيات لوليدها و سائر رجالات الوحي.

صحيح ان المؤمنين لم يكونوا ليروا روح القدس، و لكن إخبار الصادق الأمين انه نزله روح القدس يكفيهم تصديقا لهذا الواقع المكرور طيلة الرسالة، و كما صدقوا رسالته من ذي قبل.

و «الَّذِينَ آمَنُوا» هنا تعم من كان يفتش عن ذلك الإيمان قبل وصوله اليه، متثبتا عنه حتى وصل اليه فثبتّه على ذلك الإيمان لأن آية إلهية تمس القلوب و العقول، و من آمن به حيث يزداده ذلك التنزل تدريجيا ايمانا على ايمان، و انه ليس وحيا لفترة قصيرة قاصرة، و انما هو أجزاء متلاحقة لصق بعض نورا على نور، ثم و الذين يؤمنون بعد ارتحال الرسول، حيث الآية الباقية بعد الرسول تثبيت على الايمان، دون الآية الماضية مع الرسول حيث المؤمن الآتي بعده لا يجد سبيلا لتثبيت الايمان فضلا عن بدايته.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 491

و من ثم‏ «وَ هُدىً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ» الذين اسلموا و لما يؤمنوا، فإنهم يهتدون على نجومه المتواترة المتقاطرة، فلو انزل دفعة واحدة كان عبئا عليهم بل و على المؤمنين أيضا.

كما و هم يستبشرون بنجومه العدّة تلو بعض و لصق بعض، حيث تزيدهم إسلاما على إسلام و من ثم ايمانا، ثم‏ «هُدىً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ» المتكاملين في الايمان، تسليما للّه خالصا دونما أية شائبة.

ف «المسلمين» هنا تعم مثلث الإسلام، الإيمان و قبل الإيمان و بعد الإيمان في تكامله، ففي أصل نزول القرآن آية معجزة أخيرة، و في تنزله نجوما هدى متواصلة و بشرى للمسلمين أيا كانوا و أيان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»! ففي تنزيل روح القدس هذه الآية الأخيرة جنبات عدة من المصلحة، لصالح المؤمنين و المسلمين، ذودا عن التبنّي للّه او الإشراك به في سواه، و عن خمول الايمان أم زواله بخمول الآية المعجزة ام زوالها بزوال الرسول.

وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ‏ 103 فرية قاحلة خاوية اخرى على رسول الهدى‏ «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و من هذا الذي يعلمه القرآن و لا يدعيه هو لنفسه؟ و اي بشر او غير بشر ممن سوى اللّه يقدر على ان يأتي بسورة ام آية من مثله؟ و القرآن بنفسه آية كونه من عند اللّه: «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»! ثم و «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ»- أيا كان سلمان و سواه- «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). قيل إنه سلمان الفارسي كما في الدر المنثور أخرجه ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن الضحاك في الآية قال: كانوا يقولون انما يعلمه سلمان الفارسي و انزل اللّه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 492

«اعجمي» فارسي ام رومي، و هو لم يتقن بعد اللسان العربي، فكيف يعلّم محمدا العربي هذا العربيّ المبين الذي يعجز عن الإتيان بمثله العالمون.

و الأعجمي مهما اتقن العربي فلا يصل الى مدرجة التعليم لعربي قاصع متضلع قاطع كمحمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مهما ساواه ام ساماه، و حتى إذا تفوقه كمعلم فكيف يؤمن بتلميذه و لا يدعيه هو لنفسه، ام كيف يعلم هذا العربي المبين؟

هنا القرآن يترك هذه المشاكل و اضرابها في هذه الفرية، صارحا في ذلك المسرح اللعين بأوضح المشاكل: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ» فلو كان عربيا ام ذا لسانين عربيا و أعجميا لما صح تخصيص لسانه بانه اعجمي، إلا ألا يعرف العربي، ام لم يتقنه بعد و هو في طريق تعلّمه، حيث بالإمكان ان يصبح اي اعجمي بارع عربيّ اللسان، متضلعا متفوقا عربيا أميا و سواه، كما ان الكثير من أدباء العربية هم من الأعاجم! و لكن الذي لسانه اعجمي ليس بامكانه ان يعلّم ذلك‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و قيل‏

كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يعلم قينا بمكة اسمه بلعام و كان اعجمي اللسان فكان المشركون يرون رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يدخل عليه و يخرج من عنده فقالوا انما يعلمه بلعام فانزل اللّه ...- أخرجه ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس.

و قيل هو عبدة بن الحضرمي اسمه عداس و هو صاحب الكتب و قد كان لسانه روميا أخرجه الحاكم و صححه و البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس.

و قيل هو مقيس كان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقرءه و هو غلام لبني المغيرة اعجمي- أخرجه ابن جرير عن عكرمة، و قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش و كان يقرء الكتب، و قيل عداس غلام عتبة بن ربيعة، و قيل جبرا انه كان يعلم خديجة و هي تعلم محمدا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 493

العربي المبين، و هو القمة العليا من الفصاحة و البلاغة، فالفاقد لشي‏ء كيف يعطيه؟! ثم‏ «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ» لا كسائر العربية حتى يتمكن الاعجمي المتضلع من تعليمه، ام العربي الضالع من تدوينه بل هو «مبين» لمن يتبين، انه ليس إلا من اللّه، فأين- إذا- الاعجمي و هذا اللسان العربي المبين؟

و من اعجب العجاب ان هؤلاء السبعة المتردد بينهم الذي يلحدون اليه، كلهم عبيد اعجميون، كانوا يتعلمون عند الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ام سواه، ثم حماقي طغيان الإشراك ألحدوا اليه هذا العربي المبين، فأين الثرى و الثريا، و اين الأعجمي القحّ من عربي مبين؟

و لماذا هذه الدركة النازلة من حماقة الفرية على رسول القرآن، و هم عارفون لغة القرآن، و هم اخبر ممن سواهم بقيمة هذه القيّمة في قمة الفصاحة و البلاغة، فلما ذا لم ينسبوه الى متضلع في العربية، و هم على نخوتهم القومية لا يرتضون تقديم اعجمي على عربي في اللغة؟

هكذا يريد اللّه ان يفضحهم فيما بينهم و على مر الزمن، انهم يلحدون القرآن الى عبد اعجمي، و هم على نخوتهم و ضخامة الفصاحة فيهم عاجزون عن ان يأتوا بسورة من مثله.

فاليوم و بعد ما تقدمت البشرية في فنون الفصاحة و اذواق البلاغة لم تأت بما يسامي القرآن في آية منه و ان في لفظه فضلا عن معناه، و حتى الماديين الملحدين الذين لا يؤمنون باللّه، في روسيا الشيوعية، عند ما أرادوا ان يطعنوا في هذا القرآن في مؤتمر المستشرقين عام 1954 كانت دعواهم انه لا يمكن ان يكون من عمل شخص واحد- أيا كان- و هو محمد، بل هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 494

من عمل جموع كبيرة، صرفوا طاقات كثيرة في نضده و نظمه، و انه لا يمكن تأليفه في الجزيرة العربية القاحلة الجاهلة! فيا لحماقي الطغيان العرب، و الناكرين لهذه الرسالة السامية، من حمق في عمقهم، و خنق و حنق في حلوقهم، ان يخرج منها تلك الفرية الفاضحة «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ»! و لئن قلت: علّهم كانوا يلحدون المعاني القرآنية الى اعجمي و الألفاظ لمحمد نفسه، كما قد تلمح له‏ «إِنَّما يُعَلِّمُهُ» حيث التعليم هو للمعاني دون الألفاظ.

فالجواب ان «ه» في «يعلمه» راجع الى القرآن ككل بألفاظه و معانيه، و التعليم يعمهما حيث يتعلم اللسان كما يتعلم معاني اللسان.

ثم الأعجمية راجعة إلى الألفاظ دون المعاني، فإنه لسان اعجمي و لغة اعجمية دون معان اعجمية، فما لم تلفظ المعاني بلغة فليست هي لا اعجمية و لا عربية، بل هي معان مدلولة بأية لغة كانت.

إذا فعكس الصورة أحرى بالشبهة ان التعليم كان في الألفاظ دون المعاني، فالمعاني- إذا- من محمد و الألفاظ من غلام أعجمي، و هنا الجواب أوقع‏ «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» اضافة الى ما طوي عن ذكره في هذه الصورة، ان المعاني القرآنية هي ارقى من ألفاظه، فالعارف بها هو أعرف بألفاظه و هو عربي و ذاك اعجمي! و لكن «انما» تحصر تعليم القرآن ككل ب «يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» فجاء الجواب حسما لمادة الكل!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 495

فهم- إذا- في أضل الضلال في فريتهم العقيمة الحمقاء، و هذه سنة اللّه الدائبة:

إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (104).

«لا يهديهم» إلى آياته إذ زاغوا عنها فأزاغ اللّه قلوبهم، و «لا يهديهم» بأحرى لنقضها، بل و يضلهم عن شبهات مريبة غامضة فيها، عن ترهات واهيات تفضحهم‏ «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» في الدنيا و منه فضحهم بما يتقولون، و في الآخرة بما كانوا يكسبون.

إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ‏ 105.

أ ترى المفتري الكذب على اللّه هو الرسول المؤمن بآيات اللّه، المتمثلة فيه رسالة اللّه؟ «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ» (69: 47)! ام هم المشركون باللّه، الناكرون لآيات اللّه‏ «وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ».

فهل الحبيب يفتري الكذب على حبيبه ثم العدو يصدّق فيه و يصدّقه؟

«تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى‏»! فإضافة الى دلالة القرآن الذاتية على انه آية اللّه، فالرسول المؤمن باللّه و آياته، الذي عرف منه الصدق مع الخلق قبل رسالته لحد سمي الصادق الأمين، انه هو أصدق مع الخالق بعد رسالته، و بينات صدقه واضحة، و كيف يفتري على اللّه في كتاب يستحيل كونه من عند غير اللّه، و لماذا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 496

يفترى على اللّه و هو المؤمن بآيات اللّه، فهل الكافرون بآياته صادقون، و المؤمن بها كاذب مفتر على اللّه! «تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى‏»! او يعجز اللّه ان يحجز المفتري عليه وحيا رساليا، و ذلك الحجز ضرورة تصفوية للرسالات الإلهية؟ و كيف بإمكان المفتري ان يأتي بآية إلهية قاطعة الدلالة فهو يسامي اللّه في إتيان آية؟

و كيف بالإمكان ان هكذا مفتر ينسب ما أتى به الى اللّه ان كان يريد مسا بكرامة اللّه، و لا يدّعيه لنفسه حتى يظهر مساماته للّه؟! مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‏ 106 و ذلك الكفر الماحق هو اكفر الكفر و أسفل دركاته، و هو المضّلل للبسطاء: أن لو كان الايمان حقا لما ارتد هؤلاء، و هذه المواصفة الثانية للمفتري على اللّه قد تلمح ان منهم من كفر باللّه من بعد إيمانه لكي تضلّل قولته‏ «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» أكثر و أكثر.

و احتمال آخر في «من كفر» انه شرط جزاءه‏ «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ» و على الوجهين فله مصداق كافر هو الذي يقول: «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» و أخر مدّعى و هو رسول الهدى، انه آمن أولا باللّه ثم كفر و افترى على اللّه، فمتى روئي منه اختلاف الحالة الرسالية حتى يقال: كفر باللّه بعد ايمانه؟ و هو منذ الفطام صادق أمين مستسلم لرب العالمين، فهل إذا وصل الى القمة الرسالية يفتري على اللّه الذي أرسله؟ و المؤمن الساذج ليس ليكذب على اللّه‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 131- اخرج الخرائطي في مساوي الأخلاق و ابن عساكر في تاريخه عن عبد اللّه بن جراد انه سأل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هل يزني‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 497

فالكفر بعد الايمان من أردئ الكفر «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» على الكفر بعد الايمان‏ «وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» و هو اظهار الكفر حفاظا على النفس فيما إذا كانت النفس انفس من إظهار الإيمان.

و لأن الإكراه لا يؤثر إلا في الظاهر، ف «اكره» لا تعني إلا ظاهر الكفر «وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» دون تزعزع و تلكع، و كما حصل لعديد من اصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حين اضطروا الى كلمة الكفر و قلوبهم مطمئنة بالايمان‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك قال: هل يسرق المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك قال:

هل يكذب المؤمن قال: لا، ثم اتبعها نبي اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»

أقول يعني من الكذب الذي لا يقوله المؤمن الكذب على اللّه.

و

فيه اخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: أخوف ما أخاف عليكم ثلاثا: رجل آتاه اللّه القرآن حتى إذا رأى بهجته و تردى الإسلام أعاره اللّه ما شاء اخترط سيفه و ضرب جاره و رماه بالكفر قالوا يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أيهما اولى بالكفر الرامي او المرمي به قال: الرامي، و ذو خليفة قبلكم أتاه اللّه سلطانا فقال من اطاعني فقد أطاع اللّه و من عصاني فقد عصى اللّه و كذب ما جعل اللّه خليفة حبه دون الخالق، و رجل استهوته الأحاديث كلما كذب كذبة وصلها بأطول منها فذاك الذي يدرك الرجال فيتبعه.

(1).

الدر المنثور 4: 132- اخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال‏ لما أراد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان يهاجر الى المدينة قال لأصحابه تفرقوا عني فمن كانت به قوة فليتأخر الى آخر الليل و من لم تكن به قوة فليذهب في أول الليل فإذا سمعتم بي قد استقرت بي الأرض فالحقوا أبي فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار و جارية من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكة فاخذهم المشركون و ابو جهل فعرضوا على بلال ان يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد في الشمس ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال: احد احد، و اما خباب فجعلوا يجرونه في الشوك، و اما عمار فقال له كلمة أعجبتهم تقية و اما الجارية فوتد لها ابو جهل اربعة أوتاد ثم مدها فادخل الحربة في قبلها حتى قتلها ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 498

و الاستثناء هنا ليس إلا عن ظاهر الكفر فان باطنه لا يكره عليه.

و هل يجوز ترك اظهار الكفر عند التقية النفسية؟ الآية انما تصد العذاب الأليم عمن اتقى، فبطبيعة الحال لمن صمد على ظاهر الايمان كباطنه، و لا سيما في تلك الظروف المحرجة، فإن له جزاء الحسنى يوم الحساب، فانه صادع بالحق و ذلك أخذ برخصة اللّه‏ «1» اللهم الا إذا كانت نفسه أنفس من ظاهر الايمان و انفع لكتلة الايمان، فهنا التقية تقتضي تقديم النفس على ظاهر الايمان‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فلحقوا برسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأخبروه بالذي كان من أمرهم و اشتد على عمار الذي كان تكلم به فقال له رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كيف كان قلبك حين قلت الذي قلت، أ كان منشرحا بالذي قلت ام لا؟ قال: لا، قال: و انزل اللّه‏ «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»

و

فيه عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال‏ أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ما وراءك شي‏ء؟ قال: شر ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك، قال: مطمئن بالايمان، قال ان عادوا فعد فنزلت‏ «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

(1).

تفسير الرازي 20: 122 روي‏ ان مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول في محمد؟ فقال: رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال ما تقول فيّ قال:

أنت ايضا فخلاه و قال للآخر، ما تقول في محمد؟ قال: رسول اللّه قال ما تقول فيّ؟

قال: أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: اما الاول فقد أخذ برخصة اللّه و اما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له.

(2)

نور الثقلين عن تفسير العياشي عن أبي بكر عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال‏ قال بعضنا: مد الرقاب أحب إليك ام البراءة من علي (عليه السلام) فقال: الرخصة أحب الي اما سمعت قول اللّه في عمار: الا من اكره مطمئن بالايمان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 499

و على أية حال في دوران الأمر هكذا ليس عليه اختيار القتل على البراءة «1» إلّا إذا كان موقفه بحيث يحسب براءته قتلا للدين فهنا عليه اختيار القتل، كما فعل الإمام الحسين (عليه السلام) و كل حسيني صادق في تاريخنا المشرق المشرّف، و قد ينص القرآن قصة ايمان السحرة و إكراههم على الردة و لكنهم صمدوا و لم يرضوا خنوعا أمام فرعون حتى بشطر كلمة ترضيه حيث الموقف خطير خطير، و التقية كانت تقتضي التضحية.

هذا «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً» بعد الإيمان، اكره على ظاهر الكفر ام لم يكره، إذ لا إكراه في الإيمان، «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» و علّ الغضب و جاه عذاب عظيم، هو القتل في الدنيا، فكيف يفترى على رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله) انه أجار عبد اللّه ابن أبي سرح بما استجار له الخلفاء الثلاث بعد أمره (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بقتله يوم الفتح ثم استعمله عثمان في خلافته!

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر عن تفسير القمي عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال: قيل لأبي عبد اللّه (عليه السلام) ان الناس يروون ان عليا قال على منبر الكوفة: ايها الناس انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تتبرءوا مني؟

فقال: ما اكثر ما يكذب الناس على علي (عليه السلام) ثم قال إنما قال: انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني و اني لعلى دين محمد و لم يقل فلا تتبرءوا مني، فقال له السائل أ رأيت ان اختار القتل دون البراءة؟ فقال و اللّه ما ذلك عليه و ما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه اهل مكة و قلبه مطمئن بالايمان فأنزل اللّه عز و جل: الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان، فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يا عمار ان عادوا فعد فقد انزل اللّه عز و جل عذرك و أمرك ان تعود ان عادوا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 500

فان كان تائبا- و لم يؤثر عنه- فلما ذا القتل، و إلّا فلما ذا العفو عنه تقديما لاستجارة هؤلاء على غضب اللّه؟ على ان الغضب و العذاب الأليم مطلقان لا يقيّدان بتوبة!.

و لماذا «مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً» دون «صدره»؟ عله للاشارة إلى أن الكفر بعد الإيمان هو مثار الشرح بالكفر لصدور كافرة ام ضعيفة الايمان، و لعل الذي يكفر بعد الايمان دون اطلاع الآخرين على كفره، علّه ليس من مصاديق‏ «مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً» ام يخف عذابه عنه هنا و في الآخرة.

و الإكراه على لفظة الكفر قد يكون توعيدا بالقتل، نفسه او من هو كنفسه، ام بمنكر آخر كاللواط و الزنا و المساحقة و إشرابه الخمر ام سائر المحرم، ام أخذ ماله و سائر ما لا يجوز الإقدام عليه من ترك واجب ام فعل محرم.

و مهما صدق الإكراه في كلّ من هذه و أشباهها، و لكنه لا يصدق في حمله على كلمة الكفر إلّا في نفسه أمّا هو كنفسه، رخصة من اللّه، و ذلك هو القدر المتيقن هنا كما هو مورد الآية لا سواه، و قد يلحق بالنفس أنكر المنكرات التي لا يتحملها المؤمن كالزنا و اللواط، ثم فيما دون ذلك- الذي هو أرخص من نفس و اضرابها- لا رخصة في كلمة الكفر، و لا بد من رعاية الأهم على أية حال.

و لأن الضرورات تقدر بقدرها لا تجوز كلمة الكفر فيما تجوز إلّا قدر الضرورة المكرهة، فلو اكره على إحدى كلمات كافرة لا تجوز إلّا الأخف كفرا، و بنية التورية.

و قد ينقسم الإكراه في حكمه إلى الأحكام الخمسة: إيجابا لما اكره عليه، ام تحريما، او تخييرا برجحان لأحد الأمرين، ام تساويا، و ذلك حسب الضابطة العامة: و هي وجوب تقديم الأهم على المهم، و لأن حرمة النفس‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 501

و كلمة الكفر هما على الاكثرية الساحقة مسامتان، برجاجة ظاهر الايمان على النفس، لذلك رخّصت التقية و اعتبر المضحي بنفسه صادعا بالحق فهنيئا له.

فلو اكره قائد اسلامي على كلمة الكفر حرمت عليه التقية لأنه بذلك يشرح بالكفر صدورا، و لو أكره مسلم بسيط عليها، و بحيث لا يطلع عليها احد ام لا يؤثر فيه، فالتقية هنا واجبة، و عند تساوي الضررين فهو بالخيار، و في رجاحة أحدهما فهو بين رخصة التقية و الصدع بالحق فهنيئا له.

ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ‏ 107.

و لماذا عليهم غضب من اللّه و لهم عذاب عظيم؟ «ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ» تقديما للايمان على الكفر، ليكسبوا زهرة من الحياة الدنيا و يشرحوا بالكفر صدور آخرين الى صدورهم‏ «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» الصامدين على كفرهم، لا يوم الدنيا و لا يوم الدين.

أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ‏ 108.

«وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ» (7: 179).

قلوب مقلوبة عن الفقه، و أسماع مصدودة عن سمع الإنسان، و أبصار مغشية عن إبصاره، فهم إذا في عقلية حيوانية بل هم أضل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 502

«أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ».

لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ‏ 109 ويكأنهم هم الخاسرون هناك لا سواهم، و من اهل النار من هم أدنى منهم كفرا و غفلة، إلا ان هؤلاء هم حصب جهنم و وقودها، و أولاء إنما يحرقون بنارهم و هم أخف منهم خسارا و بوارا.

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ‏ 110.

فهنا ضفّة الإيمان و صفته مهاجرة في اللّه و افتنانا و مجاهدة و صبرا للّه‏ «إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ».

و هناك ضفّة الكفر و صفته، كفرا باللّه و افتراء للكذب على اللّه. و كفرا بعد الإيمان شرحا بالكفر صدرا نكرانا باللّه، «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‏- وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ‏- فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ».

و اين ضفّة من ضفّة و صفة من صفة؟!.

و لقد ابى بعض المؤمنين ان يظهروا الكفر بألسنتهم مؤثرين الموت على لفظة الكفر باللسان، كما صنعت سمية ام ياسر و هي تطعن بالحربة في موضع العفة حتى تموت، كما صنع زوجها ابو ياسر.

و قد كان بلال يفعل به المشركون الأفاعيل حتى ليضعون الصخرة العظيمة على صدره في شدة الحر حتى يلفظ بكلمة الشرك و هو يقول: أحد أحد، و يقول: و اللّه لو أعلم كلمة هي اغيظ لكم لقلتها! و في هذه المهاجرة الهاجرة الى رسول الهدى في المدينة اقتسموا قسمين،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 503

منهم من قضى نحبه صادعا بالحق فهنيئا له‏ «1» و منهم من أخذ بالتقية الرخصة «بَعْدِ ما فُتِنُوا» ضربا و شتما اما هيه من أساليب التعذيب، ثم جاهدوا في المهجر في سبيل اللّه و صبروا على كل الأذيات و الحرمان في اللّه‏ «إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» لسيئاتهم سابقة و لا حقة، و لتقياتهم حيث كانت مسموحة مهما لم تكن مشكورة، حيث الأفضل كان هو تقديم الأفضل، ليرى اعداء اللّه صمود المؤمنين باللّه في سبيل اللّه، و الطرق الى اللّه بعدد أنفاس الخلائق.

او انه من اتقى وقاية لنفوس جموع من المسلمين، فلو كانت فقط نفسه لم يتق، و لكنها نفوس طابت و طهرت و في هدرها هدر لقوة اسلامية كبيرة، و هذا جمع بين الأمرين‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). و من هؤلاء من يذكر الحافظ في ترجمة عبد اللّه بن حذيفة- احد الصحابة- انه أسرته الروم فجاءوا به الى ملكهم فقال له تنصر و أنا أشركك في ملكي و أزوجك بنتي فقال له لو اعطيتني جميع ما تملك و جميع ما تملكه العرب ان ارجع عن دين محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) طرفة عين ما فعلت، فقال: اذن أقتلك فقال أنت و ذاك قال:

فامر به فصلب و امر الرماة فرموه قريبا من يديه و رجليه و هو يعرض عليه دين النصرانية فيأبى ثم امر به فانزل ثم امر بقدر و في رواية: بقرة من نحاس فأحميت و جاء بأسير من المسلمين فألقاه و هو ينظر فإذا هو عظام تلوح و عرض عليه فأبى فأمر به ان يلقى فيها فرفع في البكرة ليلقى فيها فبكى فطمع فيه و دعاه فقال: اني انما بكيت لان نفسي انما هي نفس واحدة تلقى في هذا القدر الساعة في اللّه فأحببت ان يكون لي بعدد كل شعرة في جسدي نفس تعذب هذا العذاب في اللّه.

(2) و هذه رواية ثانية بالنسبة لهذا الصحابي الكبير انه سجنه و منع عنه الطعام و الشراب أياما ثم أرسل اليه بخمر و لحم خنزير فلم يقربه ثم استدعاه فقال: ما منعك ان تأكل؟ فقال اما انه قد حل لي و لكن لم أكن لأشتمك في فقال له الملك فقبل رأسي و انا أطلقك فقال تطلق معي جميع أسارى المسلمين فقال: نعم فقبل رأسه فأطلق معه جميع أسارى المسلمين عنده فلما رجع قال عمر بن الخطاب حقّ على كل مسلم ان يقبل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 504

و ترى متى‏ «غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» لهؤلاء الذين شرحوا بالكفر صدرا، و المغفرة و الرحمة للذين صمدوا على الايمان؟

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‏ 111 «1».

في ذلك اليوم العصيب‏ «تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ» فانه يوم الجمع الحشر، حال انها «تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» لا سواها، فان‏ «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ».

فالنفس الناسية نفسها يوم الدنيا، الذاكرة لمتعلقاتها، الهائمة فيها، تذكر نفسها يوم الاخرى، و تنسى ما سواها، و كذلك النفوس المؤمنة، الذاكرة المتذكرة يوم الدنيا، اللهم إلا لمن اذن له بشفاعة نفوس تستحقها.

و «نفسها» هنا هي «كل نفس» بعينها، كما تقول نفسي و انفس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

رأس عبد اللّه بن حذافة و أنا ابدا فقام فقبل رأسه» (ذكره ابن كثير في التفسير).

(1). نور الثقلين 3: 90 القمي في الآية قال: نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له البليان و كانت بلادهم خصبة كثيرة الخير و كانوا يستنجون بالعجين و يقولون هذا ألين فكفروا بأنعم اللّه و استخفوا بنعمة اللّه فحبس اللّه عليهم البليان فجدبوا حتى أحوجهم اللّه الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه و فيه عن محاسن البرقي و

فيه عن محاسن البرقي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: ان قوما وسع اللّه عليهم في أرزاقهم حتى طغوا فاستخثنوا الحجارة فعمدوا الى النقي و صنعوا منه كهيئة الأفهار فجعلوه في مذاهبهم، فاخذهم اللّه بالسنين فعمدوا الى أطعمتهم فجعلوها في الخزائن فبعث اللّه على ما في الخزائن ما أفسده حتى احتاجوا الى ما كان يستطيبون به في مذاهبهم فجعلوا يغسلونه و ما يأكلونه‏

و

في تفسير العياشي عنه (عليه السلام) انهم قوم من بني إسرائيل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 505

الآخرين، دون اختلاف بين النفس الآتية و المجادلة، «تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» دفاعا عنها، و لكنها لا تفيدها جدالها إذ «وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ» من خير او شر، فالأعمال هي بنفسها جزاء أصحابها، و هي حاضرة كما عملت: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ» (3: 30).

و قد يستثنى عن «كل نفس» هنا اصحاب اليمين، فان‏ «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ» (74: 39) و باحرى السابقون و المقربون، ثم الآخرون مؤمنون و كافرون هم مرتهنون بأعمالهم.

و لان التوفية هناك ليست الا بما عملت‏ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» إذا «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» نقصا عن الثواب او زيادة في العقاب، اللهم الا زيادة الثواب فضلا، و حطا عن العقاب نفلا.

[سورة النحل (16): الآيات 112 الى 128]

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (112) وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (113) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (114) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (115) وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (116)

مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (117) وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (118) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (119) إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (120) شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (121)

وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (122) ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (123) إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (124) ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126)

وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (127) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (128)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 507

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ 112 وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ‏ 113.

تحذيرة خطيرة عن كفران نعمة اللَّه بعد ما بذلت، و تكذيب آية اللَّه بعد ما نزلت، و لقد جمعت في هذه القرية الممثل بها النعمتان: رزق رغد من كل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 508

مكان، و رسول منهم، فكفرت بهما «فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ».

ففيما سبق حذر الكافرون باليم العذاب في الآخرة، و هنا العذاب في الدنيا، جمعا بين النقمتين إذ جمعوا بين كفرهم بالنعمتين! لا علينا ان نعرف ما هي هذه القرية حيث القصد الى النبهة عن هذه المواصفة، و لكنها فيما نعرف طول التاريخ الرسالي صادقة على مكة المكرمة كأصدق مصاديقها.

فهي‏ «كانَتْ آمِنَةً» عن غيرها: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» (29: 67) و «مطمئنة» في نفسها، فساكنها يأمن بأس ما حولها، و يطمئن عن باس ما فيها، لأن اللَّه تعالى جعلها حرما آمنا.

و قد «يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ» في المعمورة كما في دعاء ابراهيم (عليه السلام) «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» (14: 37).

«وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «فكذبوه»- «فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ» في فتح مكة «وَ هُمْ ظالِمُونَ».

هذا- و لكن اهل مكة لم يعذبوا هنا تدميرا، و فتح مكة فتح الى قلوبهم نور الهدى فآمن ثلة و نافق آخرون، إذا فلا ينطبق هذا المثل عليها إلا في النعم الأربع، دون ذلك العذاب.

و علّ ذلك المثل في ذلك التشابه مع مكة المكرمة، يهدد أهليها الكافرين بعذاب اليم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 509

فقد انطبق ذلك المثل الأمثل على حالهم، و عاقبة المثل تحذرهم عن مآلهم، مهما كانت البلدة غيرها كما قد يروى‏ «1» حيث الأمثال تحذر كما هي تبشر، و هذه طريقة قرآنية سامية في التحذير و التبشير.

و هنا يجسّم ذلك التعبير العبير الخوف و الجوع فيجعلهما لباسا، إذ يلبسانهم في أرواحهم و أبدانهم، شمول الجوع لابدانهم، و شمول الخوف لأرواحهم، و ذلك العذاب الشامل هنا مسّ و ذوق و ليس كلّ العذاب، فيا ويلاه لكل العذاب يوم القيامة! فهذه الاستعارة اللطيفة يخرج المثل مخرج الخبر عن العقاب النازل، ام ما يحق نزوله، حيث البلاء شامل شمول اللباس، و هو بعد ذوق و ليس أصل البلاء.

و مهما كانت حقيقة الذوق في المطاعم و المشارب، لا في الكسيّ و الملابس، فذلك معروف في مذهب البلاغة ان يقال لمن عوقب على جريمة او أخذ بجريرة: ذق فعلك، و أجن ثمرة جهلك، و ان كانت عقوبته ليست مما يحس بالطعم و يدرك بالذوق.

و كما الملابس تشتمل على الجلود، كذلك ما يظهر منهم عن مضيض‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 90 القمي في الآية قال: نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له البليان و كانت بلادهم خصبة كثيرة الخير و كانوا يستنجو بالعجين و يقولون هذا النبي فكفروا بأنعم اللَّه و استخفوا بنعمة اللَّه فحبس اللَّه عليهم البليان فجدبوا حتى أحوجهم اللَّه اليه، كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه و

فيه عن من سن البرقي عن أبي عبد اللَّه (ع) قال: ان قوما وسع اللَّه عليهم في أرزاقهم حتى طغوا فاستخشنوا الحجارة فعمدوا الى النقي و صنعوا منه كهيئة الأفهار فجعلوه في مذاهبهم فاخذهم اللَّه بالسنين فعمدوا إلى أطعمتهم فجعلوها في الخزائن فبعث اللَّه على ما في الخزائن، أفسده حتى احتاجوا الى ما كان يستطيبون به في مذاهبهم فجعلوا يغسلونه و يأكلونه‏

و

في تفسير العياشي عنه (ع) انهم قوم من بني إسرائيل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 510

الجوع و اليم الخوف، من سوء الأحوال و شحوب الألوان و ضئولة الأجسام، هي ايضا كاللباس الشامل لهم، و الظاهر عليهم.

و على أيّة حال فهذه القرية ليست هي مكة بعينها، بل هي ما وصفها اللَّه‏ «فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ» و لم تذق مكة جوعا و لا خوفا، و انما يتهدد أهلوها بذلك المثل إن واصلت في كفرها بأنعم اللَّه و تكذيبها رسولها أنها ستذوق ما ذاقت نظيرتها.

و انما «بِأَنْعُمِ اللَّهِ» جمع قلة دون «النعم» جمع كثرة، و هم كانوا في نعم كثيرة فعندهم امن و اطمئنان! و رزقهم رغد من كل مكان؟

علّ القلّة اشارة الى الجموع الثلاثة من النعم، و كل واحدة منها في نفسها كثرة، ام و لأنها بجنب نعمة الرسالة قلة فان متعة الحياة الدنيا قليلة مهما كثرت، و لذلك لم يدخل نعمة الرسالة خلالها، بل أفردها بالذكر و خص لتكذيبها العذاب و هم ظالمون.

و يا لها من نعمة جامعة تجمع القمة الروحية الى القمة المعيشية، دون أية زعزعة إلّا كل أمنة و طمأنينة، و رغدة الرزق من كل مكان، فحقّ لها لباس الخوف بدل الأمن و الطمأنينة، و لباس الجوع بدل وفير الرزق و النعمة، و لباس العذاب في الأخرى بدل الرحمة.

و هذه هي سنة اللَّه في كل قرية و أمة يوم الدنيا قبل الآخرة: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى‏ قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (8: 53) فان‏ «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ» (13: 11) إذا:

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ‏ 114.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 511

«فكلوا» سماح لأكل ما فيه مواصفات ثلاث: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» فيخرج عنه مال السرقة و الغصب و أية خيانة من ربا او بخس في المكيال، فانها ليست من رزق اللَّه لمن يكسبها خلافا لشرعة اللَّه.

2 «حلالا»: كلوا حلالا ..- مما رزقكم اللَّه حلالا، فمن رزق اللَّه ما لا يحل اكله ذاتيا ام عرضيا، و من الأول أكل الحيوانات المحرمة المملوكة ككلب الصيد و أمثاله، و من الثاني التبذير او الإسراف في الاكل، او الاكل نهار رمضان، و كونه كغير الطيب من رزق اللَّه لا ينافي عدم حلّه للأكل، حيث الرزق لا يختص بالأكل. «طيبا»: مما رزقكم اللَّه طيبا للأكل، فما لا تستطيبه الطباع السليمة فتستخبثه، هي محرمة الأكل، مهما كانت من رزق اللَّه، حلالا في أصلها مثل اللحم الذكي الذي نتن و تعفن.

ثم‏ «وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ» أيا كانت من مأكولة و ملبوسة و مسكونة و منكوحة امّا هيه، و شكرها هو صرفها في مرضات اللَّه، و إظهار انها من اللَّه: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» و إنفاقها للمحاويج من عباد اللَّه، «وَ اشْكُرُوا .. إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» فان الشكر لنعمة المعبود من لزامات العبودية الموحدة.

و قد يكون‏ «حَلالًا طَيِّباً» حالين ل «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» فهي إذا ضابطة عامة في كل مأكول، انه حلال طيب كأصل أوّليّ شامل حتى يرد الحظر، فهي من ادلة أصالة الحل في كل ما يؤكل.

أو أنها، وصفان و حالان فالمعنيان إذا معنيّان، و أصالة الحل هنا تختص بكل حلال طيب، و إذا ترددنا في حل او طيب فالأصل هو الحل، و إذا ورد حظر فلا هو حل و لا طيب.

إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 512

اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ‏ 115.

أ ترى «إنما» هنا و في ثلاث أخرى هي لحقيقة الحصر؟ و هذه قلة من ثلة محرمة في الشرعة الإسلامية كتابا و سنة! فهنالك مكية اخرى نزلت قبل هذه: «قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى‏ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (6: 145).

و أخريان، مدنية اولى نزلت في أولياتها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (2: 173).

و اخرى هي من أخريات ما نزلت فيها: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (5: 3).

هذه جماع الآيات النازلة في محرمات المأكولات، محلّقة على العهدين مكيا و مدنيا، و في كلّ أولا و أخيرا مما يبرهن بوضوح ان الضابطة التي تحملها قائمة صامدة بأسرها.

و من الضرورة الاسلامية ان السنة ليست لتنسخ الكتاب على أية حال، اللهم إلا تقييدا لمطلقه ام تخصيصا لعمومه على شروطهما، فما ذا يصير إذا مصير سائر المأكولات المحرمة كالوحوش و السباع و المسوخ؟

و كيف تنسخ المحرمات الأربع من المأكولات توسعة ام تضييقا و هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 513

محصورة في العهدين أولا و أخيرا دونما تأشير طول العهد الرسالي الى نسخ و لا في شطر آية.

نقول انها اربع كما تقول الآيات الثلاث الأول، و السبعة الاخيرة في المائدة هي من مصاديق الميتة الا ما ذبح على النصب فانه مما اهل لغير اللَّه به، فتطابقت الآيات الأربع في المحرمات الأربع دون اختلاف إلا توضيحا و تفسيرا و كما في‏ «دَماً مَسْفُوحاً» كما في آية الأنعام، حيث يقيد نصوص الدم بالمسفوح عند الذبح ام اي جرح، فالدم المتخلّف في الذبح الشرعي، ام اي دم غير مسفوح في بيضة ام شجرة أمّا هيه، إنه غير محرم الاكل فطاهر قطعا، فان بين حرمة الاكل و النجاسة عموما مطلقا، فالنجس أيا كان محرم اكله و لا عكس كليا، فغير المحرم اكله طاهر دون ريب، فلا ان دم البيضة نجس و لا محرم يحتاج الى محوه حتى يحل، سنادا الى نص الآية «أَوْ دَماً مَسْفُوحاً» حيث تخص حظر الأكل في الدم بالمسفوح.

و ظاهر الخطاب في «عليكم» لأقل تقدير، شموله للمسلمين و قد اختصوا به في آية البقرة و المائدة، فلا يختص بغير المسلمين حتى يبرّر به اختصاص الحرمة بهذه الأربع حيث كانوا يحّرمونها، و لم يكونوا محرّميها! أ ترى «انما» هنا لغير الحصر، بتأويل انها مركبة من «إن و ما» حرف تأكيد تتصدر موصولا، يعني: في الحق الذي حرم عليكم: الميتة .. كما في‏ «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ» فرفع «كيد» دليل ان ما موصولة؟

و لكن «الميتة» نصبا تنقض كون «ما» موصولة، إذ يقتضي نصبها خبرا ل «إنّ» و «ما» اسمها! ثم آية الانعام‏ «لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً» نص في الحصر و لا تقبل هذا التأويل العليل! و أخيرا فكون «ما» موصولة لو صحت لا يحوّل الحصر الى سواه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 514

حيث المعدود في القرآن من المحرمات بهكذا تعبير يفيد فائدة الحصر! و ليس اجمالا يحتاج الى تفصيل: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ» (6: 119).

الجواب ان آية المائدة لا حصر فيها لمكان «حرمت ..» فقد يجوز اضافة محرمات اخرى فرعية في السنة و ليست لها ناسخة حيث رفع فيها حصر الآيات السابقة مكية و مدنية.

و باحرى ان نقول: محور الحصر هو الأنعام الا في لحم الخنزير حيث كان متعوّد الاكل مع الانعام، فقد ذكرت‏ «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الأنعام، في الأنعام، ثم ندد بمن يحرّم منها: «قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ» مرتين، بعد الضأن و المعز، و بعد الإبل و البقر، و من ثم التهديد الشديد «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ ..» ثم يذكر ثلاثا من الانعام، و لحم خنزير متعود اكله فيما بينهم من غير الانعام، ثم يذكر تحريم قسم مما أحل، على الذين هادوا جزاء ببغيهم.

و آية الانعام هذه هي أصرح الآيات في الحصر، حيث تستأصل الحرمة فيما اوحي اليه، الشامل لوحي الكتاب و السنة، إلا هذه المذكورات، و لكنها في نطاق خصوص الانعام.

و الانعام هي المقصودة ام ضمن القصد من‏ «طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ» في النحل و البقرة، و من ثم تحريم الأنعام في حالتي الموت و الإهلال لغير اللَّه بها، و الدم المسفوح بصورة مطلقة و لحم الخنزير.

ف «انما حرم» و «لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً» هما تعبيران اثنان عن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 515

أمهات المحرمات في الانعام و سواها، و المشركون كانوا يحللونها و يحرمون حلّها، معاكسة لحكم اللَّه و كما هنا: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» 116.

و من الشاهد على انها اصول المحرمات في الانعام إلا لحم الخنزير، آية المائدة الاولى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ ..» ثم الثالثة تبين ذلك الأصل بعد إحلال الصيد حرما «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ..» و كأن ذلك الإحلال لم يعد من محرمات الانعام و هو الحق، حيث القصد الى سرد المحرمات الاصيلة على اية حال كما بينّ، دون المحرم في بعض الأحوال كإحلال الصيد و أنتم حرم، ام أكل الأنعام سرقة ام ربا ام خيانة ام حالة الصوم اما هيه من حالة محرمة.

لذلك فالحصر في هذه الأربع اضافي محصور في نطاق الانعام، بيانا لأصول المحرمات فيها على اية حال، فلا تعارضه الآيات المحرّمة لها عرضيا في بعض الحالات، او التي تحرم سواها من المأكولات كالربا و السرقة و الاكل بالباطل ككل، و بخس الميكال و الاكل حالة الصوم و أضرابها، كما لا تعارضها السنة المحرّمة لا كل لحوم السباع و الوحوش و المسوخ و اضرابها من حيوان محرمة، ام و سائر الاكل من سائر المأكولات المحرمة، اصلية و فرعية.

ثم «الميتة» هي الميّتة حتف أنفها، او المذبوحة ام المقتولة بغير الطريقة المأمور بها، كما تفصلها آية المائدة و فصلناها فيها.

و «الدم» مطلقة هنا تشمل كل دم، و لكنها مخصوصة في الانعام بكونه «مسفوحا» فغير المسفوح إذا غير محرم أكلا، و باحرى فيما سوى الاكل، و أحرى منهما عدم النجاسة، فالدم داخل البيض طاهر حل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 516

اكله، دون حاجة الى خلطه إمحاء لحمرته، و كما الدم المتخلّف كالعادة في الذبيحة حلّ بنفس السند.

«وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ» محرم على اية حال، و ان عولج بإذهاب الدودات الصغيرة فيه أمّاذا من علاجات.

«وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» من الانعام و ان ذبحت بطريقة شرعية، حيث الذبح لغير اللَّه، و باسم غير اللَّه، ام بغير اسم اللَّه، مما يحرّم المذبوح‏ «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» (6: 121).

«فَمَنِ اضْطُرَّ» إلى أكل شي‏ء من هذه، فالضرورات تبيح المحظورات، و لكنها تقدّر بقدرها «غَيْرَ باغٍ» لم يبغ قصدا الى أكل الحرام، كمن عمد الى حالة الاضطرار، فاضطر الى أكل شي‏ء من هذه باختيار، فهو مضطر باغ، ام لم يقصد اكله، و انما اختار امرا يضطره الى اكله و هو يعلم ان اختياره ينهيه الى اضطرار، كمن يسافر دونما ضرورة الى بلاد الكفر، و هو يعلم اضطراره فيها الى أكل الحرام، و البغي هو التجاوز فان كان عن العدل الى الإحسان فإحسان، ام عن العدل الى الظلم فعدوان و هو المعني هنا ان يتجاوز عن العدل الى الظلم جنفا.

«وَ لا عادٍ» في طريق الاكل الاضطرار ان يتجاوز عما تقتضيه الضرورة، و «غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ» بيان آخر ل «غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ» حيث التجانف لإثم هو القصد اليه إعراضا عن الحق، سواء في سبيل الوصول الى الاضطرار، ام تجاوزا عما يسمح للمضطر.

فليس الاضطرار الى أكل الحرام بنفسه مبررا له و انه مغفور له، و انما الاضطرار غير المختار، حيث الاضطرار بالاختيار لا ينافي الإختيار، و كذلك الاضطرار في غير عدوان، و انما اضطرار صالح دون بغي و لا عداء، و هو قاصر دون تقصير، فهنالك‏ «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» قضية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 517

عدله و فضله، كما ان عدم غفره و رحمته لمضطر باغ او عاد، هو قضية عدله.

هذا ما يتلى عليكم من اصيلة المحرمات في الأنعام، و من سواها أصيلا لحم خنزير، فلا يحل تحريم ما سواها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (5: 87) و كما فعل المشركون: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُها إِلَّا مَنْ نَشاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِراءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِما كانُوا يَفْتَرُونَ. وَ قالُوا ما فِي بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُكُورِنا وَ مُحَرَّمٌ عَلى‏ أَزْواجِنا وَ إِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» (6: 140) فرد اللَّه عليهم بما ردّ، و ب «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ» (5: 103):

وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ‏ 116. «1»

«لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ» هو قول اللسان ان يقول بفيه ما لا حجة فيه، بل هي حجة عليه قاطعة قاصعة، و «ما» هنا مصدرية فهي: لوصف ألسنتكم الكذب، وصفا للكذب باللسان، دون اصل له في الجنان‏ «لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ» دونما اصل في شرعة اللَّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

نور الثقلين 3: 92 في كتاب التوحيد بسند متصل عن عبد الرحيم القصير قال‏ كتب ابو عبد الله (عليه السلام) على يدي عبد الملك بن أعين: إذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي او صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عز و جل عنها كان خارجا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 518

«يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» الذي وصفه لسانكم، و هذا كذب مزدوج ان يصف كذبا لا يعتقده، فلا اصل له باطنا و لا واقعا.

ثم «لا تقولوا» نهي عن ان يدين بما وصفه لقرنه بوصف اللسان فهو إذا ذو ابعاد ثلاثة من الكذب، و ذلك خارج من الايمان و الإسلام معا ان كان مسلما.

فقد يصف لسان الإنسان كذبا يعتقده صدقا، و هو قاصر فيما يعتقد دون تقصير فله اجر واحد، و قد يصف كذبا لا يعتقده و لا يقول به فهو كاذب مقصر خارج عن الايمان، او يقول به و هو كذب فهو خارج عن الإسلام بعد الايمان، او يصف كذبا يعتقده مقصرا في دليله و ان كان يراه مصيبا فهو كاذب غير مفتر، او يصف صدقا يعتقده مصيبا في دليله واقعا في مدلوله فله أجران.

فالثلاثة الوسطى كذب بدركاته، و الاولى كذب مأجور- ان صح التعبير- و الاخيرة صدق مطلق محبور مشكور و «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» تشمل الثلاثة دون الأولى و الأخيرة.

ثم لا فلاح كما لا صلاح للذين يفترون على اللَّه الكذب و إنما «مَتاعٌ قَلِيلٌ» و كل متاع الدنيا قليل‏ «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ».

ثم القول الكذب في الشرعة تحليلا و تحريما قد يكون مشاقة للَّه، انني احكم كما اللَّه يحكم، فهذا إشراك في ربوبية التشريع و ان وافق حكم الشرع أحيانا، و إن لم تشمله الآية و هو انحس من كل مصاديق الكذب.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

من الايمان و ساقطا عنه اسم الايمان و ثابتا عليه اسم الإسلام فان تاب و استغفر عاد الى الايمان و لم يخرجه الى الكفر و الجحود و الاستحلال، فإذا قال للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلك فعندنا يكون خارجا من الايمان و الإسلام الى الكفر و كان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبة فأحدث في الكعبة فاخرج عن الحرم و الكعبة فضربت عنقه و صار الى النار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 519

ام هو افتراء على اللَّه خلافا للضروري من حكم اللَّه، او نص من كتاب ام سنة ثابتة من رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و هذا انحس دركات افتراء الكذب على اللَّه.

ام يفتي تأويلا لنص او ظاهر مستقر من كتاب او سنة، تفسيرا له برأيه و تأويلا له الى خلاف مآله، و هذا مصداق ثان لما تشمله الآية.

ام يفتي فيما لا نص فيه بقياس او استحسان و اضرابهما مما لا حجة فيه ثم ينسبه الى اللَّه، و هذه دركة ثالثة من دركات افتراء الكذب على اللَّه.

فليس لأي مفت في احكام الدين، المختلفة فيها الأنظار و غير الضرورية اسلاميا، ان ينسب فتواه الى اللَّه، و انما: أقول هذا كما وصل الي بحجة و اللَّه اعلم، اللهم إلا فيما يقطع به من احكام لنص كتابي او سنة قاطعة دون تفسير برأي لا تتحمله حجة شرعية

«و من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب» «1»

و كل ابتداع في الدين افتراء على اللَّه الكذب سواء أ كان بتأويل حجة كمفسر برأيه، ام باختلاق حجة خلاف حجج اللَّه، ام ليست في كتاب اللَّه او سنة رسول اللَّه فان‏

«العلم ثلاثة كتاب و سنة و لا ادري».

فمن دان اللَّه بقياس او استحسان ام أيا كان من حجة غير شرعية، كان ممن افترى على اللَّه كذبا و له عذاب اليم! «هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ» دون نص و لا أيّة حجة قاطعة، هي القولة الكاذبة، الكالحة الكاسحة، و كما يقولها جماعة من الوهابية السلفية في الجزيرة العربية و سواها، حيث يحرّمون أمورا كثيرة دونما أية حجة، و أصالة الحظر التي هي من أصولهم الفقهية هي ايضا مما تصف ألسنتهم الكذب حيث الضوابط القرآنية تؤصّل الحلية ك

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). نور الثقلين 3: 93 في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى عبد الرحمن بن سمرة عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): حديث طويل يقول فيه: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 520

«فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً» هنا، و «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» في البقرة اما هيه من آيات تضم اصالة الحل في كافة التصرفات الحيوية ايجابية و سلبية.

وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ‏ 118.

«ما قَصَصْنا عَلَيْكَ» هو المقصوص في الأنعام قبل النحل: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ» (6: 146).

و منه صيد الحيتان يوم السبت: «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» (7: 163).

و ذلك تحريم ابتلائي جزاء بما كانوا يعملون، و قد نسخته شرعة المسيح: «وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ» (3: 50).

و ليس التحريم او التحليل اصليا ام ابتلائيا الا لشارع الشرعة من الدين و هو اللَّه لا سواه حتى الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فضلا عن سائر الرسل أو الأمم.

و مما يحير عقول الأمة الإسلامية تصرفات خاطئة في أحكام اللَّه من قبل الخلفاء الثلاث و الأئمة الأربع و البعض من فقهاء الفريقين، مما يخالف كتاب اللَّه و سنة رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فان كانت جهلا فكيف يقود الامة الإسلامية جاهل، ام كان عمدا فمن اظلم ممن افترى على اللَّه الكذب، و سرد افتراآت من هؤلاء و أولاء بحاجة الى مؤلّف فذّ فظ لسنا نحن بمؤلفيه حفاظا على الوحدة الاسلامية، و هنا نشير الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 521

شذرات منها «1» حفاظا على كتاب اللَّه و سنة رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) اللذان يجب ان تتبنّاها الوحدة، فانها دونها هوّة و وهدة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الخليفة ابو بكر بين الكتاب و السنة: و مما ابتلي به غائلة فدك حيث اصدر فتوى سياسية قيادية حول حرمان ورثة الأنبياء من ميراثهم ناسبا لها الى رسول الهدى انه‏

قال‏ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»

و لو دلت على ما قصده الخليفة فهي خلاف نصوص الكتاب و السنة، و قد حرم الصديقة الطاهرة فدكها بهذه الفتوى اللئيمة المصلحية.

ثم الخليفة عمر قد اكثر العثار و في بعضها الاعتذار لحد تواتر عنه «لو لا علي لهلك عمر» في احكام كان يصدرها و علي (عليه السلام) يردعه و فيما يلي شذر مما تلفت منها و تبقى:

من ذلك تحريمه أكل اللحم ان رجلا من الأنصار مر به و قد تعلق لحما فقال له عمر:

ما هذا؟ قال: لحمة اهلي قال: حسن، ثم مر بالرجل لليوم الثاني و الثالث فعلى رأسه بالدرة ثم صعد المنبر فقال: إياكم و الأحمرين اللحم و النبيذ فإنهما مفسدة للدين و متلفة للمال (عن ميمون بن مهران ينقله عنه كنز العمال 5: 161 و منتخب الكنز بهامش مسند احمد 3: 483).

و من ذلك إمضاء الطلقات الثلاث فعن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و أبي بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم اناة فلو أمضيناه عليهم (مسند احمد 1: 314- صحيح مسلم 1: 574- سنن البيهقي 7: 336- مستدرك الحاكم 2: 196- تفسير القرطبي 3: 13 و صححه- ارشاد الساري 8: 127- الدر المنثور 1: 279 و في معناه سنن أبي داود 1: 344- احكام القرآن للجصاص 1: 459 و أخرجه الطحاوي)، و هذا خلاف نص الكتاب و ثابت السنة: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» (2: 229).

و من ذلك فتوى له قومية في ميراث الأعاجم: روى الامام مالك عن الثقة عنده انه سمع سعيد بن المسيب يقول: ابى عمر بن الخطاب ان يورث أحدا من الأعاجم إلا احد ولد في العرب، قال مالك و ان جاءت امرأة من ارض العدو فوضعته في ارض العرب فهو ولدها يرثها ان ماتت و ترثه إن مات ميراثها في كتاب اللَّه (الموطأ 2: 12).

و من ذلك تحريمه البكاء على الميت دون حجة الا عليه،

فعن ابن عباس قال‏ لما ماتت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 522

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

زينب بنت رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ألحقوها بسلفها الخير عثمان بن مظعون فبكت النساء فجعل عمر يضربهن بسوطه فأخذ رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يده و قال: مهلا يا عمر دعهن يبكين و اياكن و نعيق الشيطان- الى ان قال- و قعد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على شفير القبر و فاطمة الى جنبه تبكي فجعل النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) يمسح عيني فاطمة بثوبه رحمة لها (مسند احمد 1: 237 و 335- مستدرك الحاكم 3: 191 و صححه و قال الذهبي في تلخيص المستدرك سنده صالح- مسند أبي داود الطيالسي 351- الاستيعاب في ترجمة عثمان بن مظعون 2: 482- مجمع الزوائد 3: 17).

هذا و

لقد بكى رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على ابنه ابراهيم قائلا: العين تدمع و القلب يحزن و لا نقول الا ما يرضي ربنا و انا بك يا ابراهيم لمحزونون‏ (سنن أبي داود 3: 53- سنن ابن ماجه 1: 482)

فلو استطاع عمر ان يضرب الرسول على بكائه لفعل! و انه يضرب الباكيات إلا عائشة تبكي على أبيها.

(أخرجه ابن راهويه و صححه السيوطي- راجع كنز العمال 8: 119- و ذكره ابن حجر في الاصابة 3: 606).

كما و يعلو بالدرة رجلين يمران به و هو يعرض ابل الصدقة فقال لهما من اين جئتما قالا من بيت المقدس فعلاهما بالدرة و قال: أحج كحج البيت؟ قالا: إنّا كنا مجتازين (أخرجه الازرقي كما في كنز العمال 7: 157) و

قد قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام و مسجدي هذا و المسجد الأقصى (أخرجه جماعة غزيرة من ارباب السند و المسانيد يطول ذكرهم).

و يضرب ابنا له تكنى أبا عيسى، و ان المغيرة بن شعبة تكنى بابي عيسى فقال عمر: أما يكفيك ان تكنى بابي عبد اللَّه فقال: رسول اللَّه كناني أبا عيسى! فقال: ان رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قد غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و انا ما ندري ما يفعل بنا ويلك هل لعيسى أب، اما تدري ما كنى العرب: ابو مرة ابو حنظلة .. (سنن أبي داود 2: 309- سنن البيهقي 9: 310- الاستيعاب 1: 250- تيسير الوصول 1: 39- الكنى و الأسماء للدولابي 1: 85- زاد المعاد لابن القيم 1: 262- نهاية ابن الأثير 1: 198- الاصابة 3: 413- عمدة القارئ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 523

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

7: 143- شرح النهج لابن أبي الحديد 3: 103).

و لم يعرف الخليفة المعنى من الذنب المغفور للرسول و انه لم يكن عصيانا و انما هو ذنب الرسالة المغفور بفتح مكة، ثم يجهّل الرسول ان ليس لعيسى أب و عيسى لا يختص بالمسيح، و لو كان ذنبا مغفورا فلما ذا لا يغفره الخليفة و قد غفره اللَّه له؟! و من ذلك فتواه في حد البلوغ فعن أبي مليكة ان عمر كتب في غلام من اهل العراق سرق فكتب ان اشبروه فان وجدتموه ستة أشبار فاقطعوه فشبر فوجد ستة أشبار تنقص انملة فترك (أخرجه ابن أبي شيبة و عبد الرزاق و مسدد و ابن المنذر في الأوسط كما في كنز العمال).

و من ذلك فتواه الشهيرة في المتعتين، قال: قد علمت ان النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قد فعل متعة الحج و أصحابه و لكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤسهم (أخرجه مسلم في صحيحه 1: 472 و ابن ماجة في سننه 2: 229 و احمد في مسنده 1: 50 و البيهقي في سننه 5: 17 و النسائي في سننه 5: 153 و تيسير الوصول 1: 288 و شرح الموطأ للزرقاني).

و قد تواتر النقل ان عمر حرم متعة الحج بعد ما كرهها و قد نزل وجوبها في كتاب اللَّه و عمل بها رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم)!

فعن أبي رجاء قال قال عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب اللَّه و أمرنا بها رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج و لم ينه عنها رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) حتى مات قال رجل برأيه بعد ما شاء

(أخرجه مسلم في صحيحه 1: 474 و القرطبي في تفسيره 2: 365 و صححه، و البخاري كما في تفسير ابن كثير 1: 233 و القسطلاني في الإرشاد 4: 169 و النووي في شرح مسلم: ان عمر كان ينهى الناس عن التمتع، و اخرج ما في معناه في السنن الكبرى 5: 20 و 4: 344 و النسائي في سننه 5: 155 و احمد في مسنده 4: 434 و 436 و فتح الباري 3: 338 و الدارمي في سننه 2: 35 و المالك في الموطأ 1: 148 الشافعي في الام 7: 199 و النسائي في السنن 5: 52 و الترمذي في صحيحه 1: 157 و صححه و الجصاص في احكام القرآن 1: 335 و ابن القيم في زاد المعاد 1: 84 و الزرقاني في شرح المواهب 8: 153.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 524

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و عن سالم قال اني لجالس مع ابن عمر في المسجد إذ جاءه رجل من اهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة الى الحج فقال ابن عمر: حسن جميل، قال: فان أباك كان ينهى عنها فقال ويلك فان كان أبي نهى عنها و قد فعله رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و امر به فبقول أبي آخذ ام بقول رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) قم عني (تفسير القرطبي 2: 365 عن الدار قطني و اخرج ما في معناه الترمذي 1: 157 و زاد المعاد لابن القيم 1: 194 و الزرقاني في هامش شرح المواهب 2: 352 و السنن الكبرى 5: 21 و مجمع الزوائد 1: 185).

و قد نهاه أبي بن كعب فيمن نهاه عن هذه الفتوى قائلا: ليس ذلك لك قد نزل بها كتاب اللَّه و اعتمرنا مع رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) فنزل عمر عن المنبر (أخرجه احمد 5: 143 و الهيثمي 3: 246 و قال رجاله رجال الصحيح، و السيوطي في جمع الجوامع كما في ترتيبه 3: 33 و الدر المنثور 1: 216 نقلا عن مسند ابن راهويه و احمد و من ذلك تحريمه متعة النساء كما عنه انه قال: ثلاث كن على عهد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) أنا محرمهن و معاقب عليهن: متعة الحج و متعة النساء و حي على خير العمل في الأذان (أخرجه الطبري في المستبين و القوشجي في شرح التجريد و حكاه عن الطبري الشيخ علي البياضي في كتابه: الصراط المستقيم.

و انما نهى عن متعة النساء أواسط خلافته في شأن عمرو بن حريث إذ قدم الكوفة فاستمتع بمولاة فأتى بها عمر و هي حبلى فسأله فاعترف فذلك حين نهى عنه عمر (أخرجه الحافظ عبد الرزاق في مصنفة عن ابن جريح قال اخبرني ابو الزبير عن جابر، و فتح الباري 9: 141).

و لقد اخرج عنه و روى تحريم المتعتين نفر كبير من الحفاظ و اصحاب الصحاح و السنن بألفاظ مختلفة في أربعين حديثا يجمعها اصل التحريم من عمر رغم أنهما كانتا محللتين على عهد رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و ممن أخرجه: مسلم 1: 395- جامع الأصول لابن الأثير- تيسير الوصول لابن الربيع 4: 262- زاد المعاد 1: 444- فتح الباري 9: 141- كنز العمال 8: 294- الموطأ 2: 30- الام 7: 219- السنن الكبرى 7: 206 تفسير الطبري 5: 9 تفسير الثعلبي- تفسير الرازي 3: 20- تفسير أبي حيان 3: 218 تفسير النيسابوري- الدر المنثور 2:

140- بداية المجتهد لابن رشد 2: 58- النهاية لابن الأثير 2: 249- الغريين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 525

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ‏ 119.

ضابطة عامة فيما وعد اللَّه المغفرة و الرحمة «لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا»: «أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (6: 54) و لكن التوبة من قريب تقرّب المغفرة، حيث تفرضها على اللَّه بما كتب على نفسه: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

للهروي- الفائق للزمخشري 1: 331 تفسير القرطبي 2: 140- لسان العرب 9: 166- تاج العروس 10: 200- مسند احمد 3: 356 و 363 و 380- الجصاص 2: 178- كنز العمال 8: 293- البيان و التبيين للجاحظ 3: 323 السرخسي الحنفي في المبسوط- ضوء الشمس 2: 94- و عشرات أمثال هؤلاء و قد جمعهم العلامة المغفور له الاميني في الغدير 6: 205- 313) فراجع.

و هكذا يعارض جلالة الخليفة عمر حكم الكتاب و السنة الثابت الى يوم القيامة كما

في صحيحة: سراقة قال‏ قام رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) خطيبا فقال: الا ان العمرة قد دخلت في الحج الى يوم القيامة (مسند احمد 4: 175- سنن ابن ماجة 2: 229- سنن البيهقي 4: 552 سنن الدارمي 2: 51 صحيح الترمذي 1: 175- سنن ابن داود 1: 283- سنن النسائي 5: 181- تفسير ابن كثير 1: 23 و قد رواه الخليفة نفسه عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كما أخرجه البيهقي في سننه 5: 13 و قال رواه البخاري في الصحيح!

و لقد عارض الخليفة في هذه الفتوى المبتدعة نفر كبير من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ذكرناهم بأسمائهم قرابة 26 و تركنا الباقين في كتابنا علي و الحاكمون و من أراد تفصيل فتاوي الثلاثة خلافا للكتاب و السنة فليراجع هذا الكتاب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 526

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» (4: 18).

فالجهالة في عمل السوء هي المحور في وعد المغفرة، محتومة ام جائزة، و تقابل الجهالة بالتوبة المسوّفة الى الموت، توسّع نطاقها مهما كان أقربها «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» فغير المعاند، او المكابر و الناكر، ليست سيئته الا عن جهالة و غلبة الشقوة او الشهوة، دونما معاندة للحق، فمهما كانت السيئة كبيرة و متواصلة و لكنها قابلة المغفرة ما دامت هي عن جهالة، فالتوبة الصالحة قبل الموت و أشراطه، و إصلاح ما أفسد حسب المستطاع، هما مع الجهالة زوايا ثلاث لقاعدة الرحمة و المغفرة الموعودة، مهما اختلفت درجاتها حسب مدارج الجهالة و التوبة و الإصلاح مادة و مدة و إخلاصا.

فهنالك في عمل السوء جهل قاصر و جهل مقصر و جهالة بعلم و علم خالص، و اللَّه تعالى يقبل التوبة فيها- على مراحلها- إلا الأخيرة، فانها ليست توبة، فانه عمل سوء على عمد و مكابرة ثم لم يتب‏ «حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» فإنه إيمان عند رؤية البأس، خاويا عن حقه و حقيقته، فلو آمن عندها حقا و أصلح قدر المستطاع فليس اللَّه ليحرمه عفوه و غفره كما في قوم يونس: «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى‏ حِينٍ» (10: 98)، و إلا الجاهل القاصر فانه غير عاص فلا توبة له حتى تغفر.

فالتوبة التي كتبها اللَّه على نفسه هي فقط للذين عملوا السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب، ام قبل الموت بأشراطه، و هي التوبة الحقيقية رجوعا الى ايمان حال التوبة، و ان تابوا عند الموت دون قال التوبة مهما تابوا من قريب، فالأصل في التوبة المقبولة إذا هي واقعها بإصلاح دون قالها،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 527

و لم يستثن من الغفران إلا قالها، المعلوم عندنا بتسويفها حتى إذا جاء الموت.

و «من بعدها»: التوبة، دون «من بعدهما» باضافة الإصلاح، دليل أنها الأصل و الإصلاح يصلحها، و صالح الإصلاح هو تحقيق قدره المستطاع، ثم مادون ذلك هو دون ذلك الإصلاح.

و السوء هنا يعم سوء العقيدة و العمل كما تدل عليه آية النساء بقرنها «الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ» ب «لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» فالتوبة الحقيقية الصالحة تزيل كل سوء قبل الموت على أية حال.

إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ‏ 120.

التعبير عن رجل واحد بأمة هو منقطع النظير في القرآن، فإنّ‏

«الأمة الرجل فما فوقه» «1».

أ تراه يختص بوصف «امة» لأنه بوحدته كان يحمل ايمان أمة؟ و النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) أحرى منه في هذا المعنى و لم ترد له وصفه بامة لا في كتاب و لا سنة! ام لأنه كان الوحيد في بداية امره موحدا للَّه‏ «2» فكأنه- إذا- امة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

الدر المنثور 4: 134- اخرج ابن مردويه عن انس بن مالك قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ما من عبد يشهد له امة الا قبل اللَّه شهادته و الامة الرجل فما فوقه ان اللَّه يقول: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً ...».

و

في نور الثقلين 3: 93 عن الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) يقول: و الامة واحدة فصاعدا كما قال اللَّه سبحانه: ....

(2)

المصدر في تفسير العياشي عن سماعة بن مهران قال سمعت عبدا صالحا يقول: لقد كانت الدنيا و ما كان فيها الا واحد يعبد اللَّه و لو كان معه غيره إذا لاضافة اليه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 528

موحدة، على ما كان له من صمود على توحيد اللَّه في مختلف اجواء الشرك باللَّه، منذ تربيته في حضن آزر عمه، ثم في مواجهة نمرود الطاغية.

ام لأنه أول بان جاهر باهر متجاسر لقواعد التوحيد، و لذلك يؤمر الموحدون بعده و هذا النبي‏ «أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»؟

الأمة فعلة، فهي مرّة من الأم: القصد و الأصل، فهي قصد واحد و مقصد واحد، و لذلك تسمى كل جماعة تربطهم عقيدة واحدة او قصد واحد امة، فإبراهيم- إذا- امة فاعلية و مفعولية، فاعلية لأنه بوحدته كان موحدا، و مفعولية حيث اؤتم به فأصبح إماما في شرعة التوحيد، مهما فاقه بعض من اتبعه كهذا النبي و المعصومين من عترته معه.

«قانتا لله»: خاشعا خاضعا متطامنا في كل أقواله و أحواله و أفعاله «حنيفا»: معرضا عما يخالف الحق‏ «وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» في أية دركة من دركاته بدركاتهم، بل كان موحدا حق التوحيد في كافة درجاته.

نجد في هذه و ثلاث أخرى بعدها عشرة كاملة من أوصاف إبراهيم الخليل (عليه السلام) أولاها «كانَ أُمَّةً» و أخراها «أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»- و لأنه امام يقتدى به في ملة التوحيد- و قد حملت آية الأمة ثلاثا منها و السبع الأخرى:

شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (121) وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ 122 ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ‏ 123.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

حيث يقول: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» فصبر بذلك ما شاء اللَّه ثم ان اللَّه آنسه بإسماعيل و إسحاق فصاروا ثلاثة و رواه مثله القمي عن أبي جعفر «عليه السلام» و ذلك انه على دين لم يكن عليه احد غيره فكان امة واحدة ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 529

ف «شاكرا» هي حالته على أية حال، و «لأنعمه» تعم كافة النعم الربانية، فلذلك «اجتباه» على من سواه‏ «وَ هَداهُ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» نبوءة و رسالة و نبوّة و إمامة و خلة أمّا هيه من هدى ربانية.

و لماذا «لأنعمه» جمع قلّة دون «نعمه»: جمع كثرة؟ حيث الشاكر نعمة اللَّه مهما بلغ من الشكر ذروته ليس ببالغ إلّا ذرته‏ «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» فضلا عن شكرها، ثم و ادب العبودية الصالحة يعني معنى القلة، استصغارا للشكر، و استعظاما للنعم بنعمته، و كما يقول أول الشاكرين و العابدين «ما عبدناك حق عبادتك».

فعلى الجملة «وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا» حياة «حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» و هو الصلاح القمة كما هو للأئمة بين المرسلين كنوح و موسى و المسيح و محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) على درجاتهم.

و في كونه من الصالحين تحقيق لدعوته‏ «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (26: 83) فالملحق اليه هو حقا الرسول محمد (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) و آله المعصومون، فإنهم أئمته في كافة الدرجات مهما تأخروا عنه في الولادات و كما

يقول الرسول (صلى اللَّه عليه و آله و سلم): «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين».

«ثم» بعد هذه المراحل التسع لإبراهيم الخليل‏ «أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً» حنيفا أنت كما هو و زيادة تناسب محتدك الرسالي‏ «وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

أ ترى رسول الهدى و هو في أعلى قمم العبودية و المعرفة الرسالية يتبع ملة ابراهيم، و هو رسول اليه و ولي عليه كما هو على سائر النبيين: «وَ إِذْ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 530

أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى‏ ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (3: 81)؟! النص يأمره باتباع ملة ابراهيم دون اتباعه نفسه، و ما هو إلا مشيه على صراط مستقيم في كونه حنيفا و ما كان من المشركين و سائر المواصفات العشر و ذلك رأس الزاوية فيها، و: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (3: 68).

فلم يكن هذا النبي من متبعي ابراهيم، بل هو اولى أولياءه، السائر مسيره و إلى مصيره في ملته، مهما كان اسبق منه في ذلك السباق، حيث سبق كل الرفاق بين العالمين أجمعين.

و كيف يكون في ابراهيم شخصه أسوة لخاتم المرسلين و «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ‏ ...... إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ...» (60: 4)- و الحال انه‏ «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» (33: 21).

فإبراهيم الذي لا يؤتسى للمسلمين بهذا الخصوص، كيف يؤتسى لرسول الهدى على وجه العموم، اللهم الا أسوة ملته و هي شرعة التوحيد، و هي أسوة في صراط اللَّه.

و ذلك تعريض عريض على الذين كانوا يظنونه يتبع ملة الهود أو النصارى و كما في مصارحة قبلها «ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (67) «قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً» (95).

فكلما في الأمر هو اتباع ملته دون شخصه، و ملته هي ملة التوحيد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 531

الناصع الخالص، و متبعوها درجات قدر المتابعات، دون فضل لسابق على لا حق الا في سباق الدرجات.

ذلك‏

«ثم لا طريق للأكياس من المؤمنين أسلم من الاقتداء لأنه المنهج الأوضح ... فلو كان لدين الله تعالى سلك أقوم من الاقتداء لندب أولياءه و أنبياءه اليه» «1».

و في مسرح الشرعتين: الإبراهيمية و الإسلامية نرى توافقات جذرية و اخرى فرعية لا نجدها بين أية شرعتين سلبيا و ايجابيا ف:

إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ‏ 124.

فليس حكم السبت أصلا سائرا بين الشرائع الإلهية لكي يكون له دور في الشرعة الاسلامية المشابهة للشرعة الابراهيمية.

و ترى ما هي مادة اختلافهم في السبت حتى جعل عليهم السبت جزاء على اختلافهم فيه؟ فهل عرض عليهم كعطلة اسبوعية و اختلفوا فيه فجزاهم كلهم بما جعل؟ و هم متفقون في عطلته مهما تخلف جماهير منهم عن أحكامه، و جعل السبت في حكم الشرعة التوراتية ليس إلا بعد ما اختلفوا فيه، «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ»! ام اختلفوا فيه ردا للجمعة المعروضة عليهم، فأعرضت ثلة و قبلت‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

مصباح الشريعة عن الامام الصادق (عليه السلام) مستندا الى هذه الآية و في نور الثقلين 3: 94 في محاسن البرقي عن عباد بن زياد قال قال لي ابو عبد اللَّه (عليه السلام) يا عباد ما على ملة ابراهيم احد غيركم،

و

عن تفسير العياشي عن عمر بن أبي ميثم، قال سمعت الحسين بن علي (عليهما السلام) يقول: ما احد على ملة ابراهيم الا نحن و شيعتنا و سائر الناس منها براء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 532

قلة فجعل عليهم عطلة عن العمل بديل الجمعة، و حرم عليهم فيما حرم صيد الحيتان فاختلفوا فيه ايضا، و لا عطلة في اية شرعة تحرم فيه الطيبات الا هذه جزاء ببغيهم و اختلافهم؟

و

قد يروى عن النبي (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا و أوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يوم الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا و النصارى بعد غد» «1».

و خماسية الآيات في سبتهم تندد بهم فيما فعلوا به و افتعلوا: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» (2: 65) «كَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ» (4: 47) «وَ قُلْنا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» (154) «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى‏ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» (7: 166).

فقد اختلفوا في السبت رفضا لما عرضه اللَّه و اقتراحا لسبتهم فجعل عليهم، ثم فسقوا و اختلفوا فسبت عنهم في سبتهم صيد البحر فعتوا فاخذهم بعذاب بئيس.

إذا فليس السبت من الشرعة الابراهيمية حتى تستمر الى الشرعة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1). الدر المنثور 4: 134- أخرجه الشافعي في الام و البخاري و مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله و سلم) ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 533

الاسلامية، «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» حكما تأديبيا مؤقتا كما اقترحوا خلاف مرضات اللَّه، و كما فعلوا في البقرة فشدّ اللَّه عليهم كما شدوا «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» أصولا و فروعا، عقائديا و عمليا.

ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ‏ 125.

هنا القرآن يرسي قواعد الدعوة الى سبيل ربك، بالحكمة و الموعظة الحسنة، و حين تفشل الدعوة بصلابة المدعوين و صلاتتهم، فلكي لا يتغلبوا على الحق فيضلوا أصحابه فبقاعدة واحدة «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و هذه الثلاث هي اركان الحوار مع الناس- المهتدين و سواهم- لا سواها.

فانما الجدال مع المنازع المكابر حتى يحيد عن كيده و لا يميد في غيه و إضلاله، و اما الذين هم على الفطرة السليمة، المتحرين عن الحقيقة بدرجاته، ام غير المناوئين للحق مهما لم يتحرّوا عنه، فهم تكفيهم الحكمة عقلية او علمية او عملية، او الموعظة الحسنة، ام تكفيهم هذه المجموعة الأربع، فلا يجادلون في الحق حتى يجادلوا.

كل ذلك ل «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» فلا يفيقه و يصده عن طيشه الا جداله بالتي هي احسن‏ «وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» فلا تهديهم الى سبيل ربك الا الحكمة و الموعظة الحسنة ثم الحسنة ليست صفة- فقط- للموعظة، حيث الحكمة أحوج الى الحسنة من الموعظة التي هي بطبيعة الحال حسنة، و من حيث الضابطة الأدبية اللام الداخلة على الحسنة موصولة و تتحمل صلتها الإفراد و التثنية و الجمع حسب القرائن الموجودة، متصلة و منفصلة، ثم الحسنة مع غض‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 534

النظر عن الموصول صفة على البدل ام جنس تشمل اكثر من واحدة، و لو خصت الموعظة بالحسنة لتقدمت بوصفها على الحكمة، فكما الموعظة في الدعوة مشروطة بالحسنة، كذلك و بأحرى الحكمة، فانها ان خلت عن الحسنة ما أثرت كما يرام، فلتكن الحكمة على أية حال في زواياها الثلاث حسنة لينة، كما الموعظة.

و انما يكتفي فيها بالحسنة و لا يكتفي في الجدال إلا التي هي أحسن، لأنهما ليستا إلا و جاه الذين يهتدون فتكفيهم الحسنة و إن كانت الحسنى فبأحرى، و لكن الجدال فهي و جاه المنازع المكابر، فلا بد من كسره بالتي هي احسن حيث لا تبقي له رمقا و حيوية في الدعاية الباطلة.

فسبيل ربك هي السبيل القمة التي رباك ربك لها، فأنت تدعو العالمين الى هذه السبيل التي تجتازها قبلهم الى الحق المرام.

فليست هذه الدعوة إليك فما أنت الا رسولا، و لا الى ربك إذ لا يصل اليه احد، و لا الى سبيل رب العالمين فان السبل الى اللَّه بعدد أنفاس الخلائق، و انما «إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ» السبيل التي رباك فيها ربك و هداك إليها و هي القمة التربوية الرسالية، فأنت السبيل الى ربك‏ «1» فلتكن الدعوة بالقرآن و بالسنة الرسالية لرسول القرآن‏ «2» لأنها دعوة بالتي هي احسن.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1).

المصدر في الكافي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه: فأخبر انه تبارك و تعالى اوّل من دعا الى نفسه و دعى الى طاعته و اتباع امره فبدء بنفسه و قال:

«وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى‏ دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» ثم ثنى برسوله فقال:

«ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» يعني بالقرآن‏

أقول: بالقرآن متعلق بالحكمة و الموعظة الحسنة كما بالتي هي احسن.

(2)

نور الثقلين 3: 95 عن تفسير القمي عن أبي عبد اللَّه (عليه السلام) قال‏ و اللَّه نحن السبيل الذي أمركم اللَّه باتباعه قوله‏ «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» قال: بالقرآن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 535

و الحكمة هي هيئة خاصة من الحكم و هو الوصل بين منفصل، الذي فصاله خلاف الحق و التربية الإلهية، و الحكمة الحسنة هي التي تحكّم عرى فطرية او عقلية او علمية او عملية منفصمة، فترجعها الى حالة حكمية خارجة عن اي تفسخ و انفصام و عند ذلك تتجلى الحقيقة كما هيه.

و من حسنة الحكمة رعاية أحوال المدعوين و ظروفهم حتى لا تثقل عليهم الحكمة فتبوء بالخسار و الفصال اكثر مما في الحال، فعلى حسب القابليات تؤثر حكيمة الفاعليات فتسود الدعوات، و إذا زادت او نقصت نقضت، و إذا سادت انتفضت، و ليكن الداعية طبيبا دوارا بطبّه يضع الدواء حيث الحاجة اليه، بعد معرفة الداء و الدواء.

فمن الناس من تنقصه الحكمة العقلية فلا تفيده غيرها، ام تنقصه الحكمة العلمية فلا تفيده العقلية، و كما منهم من تحكمت حكمه كاملة عقلية و علمية اما هيه، و لكن تنقصه الموعظة الحسنة، ام تحكمت عنده الموعظة و لكن تنقصه الحكمة.

فليكن الدّاعية بصيرا بمواضع الحاجة فيضع الدواء حيث الداء حتى تأتيه الشفاء.

فالحكمة الحسنة تأخذ بازمة القلوب المهتدية فهي لها شعار، و قد تكفيها هدى إذا دخلت شغافها، و قد لا تكفيها فهي- إذا- بحاجة الى دثار الموعظة الحسنة التي تدخل القلوب برفق، و تتعمق المشاعر بلطف، دون اي زجر و تأنيب، و لا بفضح الأخطاء التي تحصل عن جهالة، فان الموعظة الحسنة كثيرا ما تهدي القلوب الشاردة، و تؤلف النافرة الماردة، فهي بأحرى ان تلين القلوب المهتدية التي لا تطمئن- فقط- بالحكمة الحسنة، لضعف العقلية او العلمية ام صلابة الطوية.

فمن القلوب ما تحتاج الى كلتا الحسنتين، لأنها خاوية عن الحكمة،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 536

خالية عن الموعظة، فقد تتقدم لها الحكمة الحسنة ثم الموعظة، ام تتقدم الموعظة الحسنة ثم الحكمة تربطها، حسب اختلاف القلوب المهتدية في حاجياتها الدعائية.

فإذا كانت الحكمة او الموعظة سيئة انقلب الى أضل مما كانت، و إذا كانت حسنى الموعظة و الحكمة، فهي قمة الدعوة و لكنها ليست ضرورية، فبحسب الدعوة للمهتدين تكون الحكمة و الموعظة الحسنة.

ثم إذا كان الحوار مع من ضل عن سبيل ربك، متعنتا ضد الحق، متفلتا عنه، متلفتا الى الضلال و الإضلال، فلا الحكمة الحسنة تنجيه، و لا الموعظة الحسنة تكفيه، هنا يأتي دور الجدال بالتي هي احسن، لا السي‏ء و لا الحسن، و الجدال هي المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة و أصله من جدلت الحبل اي أحكمت فتله، فكأن المتجادلين يفتل كل واحد مجادلة عن رأيه.

ام هي الصراع و إسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة و هي الأرض الصلبة.

و لا يسمح في الجدال على أية حال إلا إذا لزم الأمر، و لم تؤثر الحكمة و الموعظة الحسنة الأثر المرام، ثم لا يسمح فيه إلّا بالتي هي أحسن، و طبعا إذا أثرت الحسنى، و إلا فحربا حربا: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ».

فليطامن الداعية أمام من ضل من حماسه و اندفاعه، فلا يتحامل عليه و لا يسي‏ء إليه، بل و يحسن كأحسن ما يرام حتى يطمئن إليه، و يشعر ان ليس هدفه القضاء عليه، فما هو ميدان مصارعة يصرع كلّ خصيمه بمختلف الحيل، و إنما الهدف في الحوار كشف القناع عن الحق، سواء أ كان مع الداعية او المدعو «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى‏ هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 537

فالنفس البشرية- و لا سيما الضالة المعتدية غير المهتدية- لها كبرياءها و عنادها، فهي لا تتنازل عما ترتئيه إلا برفق، كيلا تشعر في صراعه بهزيمة، فانها- بطبيعة الحال- تعتبر التنازل عن الرأي تنازلا عن هيبتها و حرمتها و كيانها، و الجدال بالتي هي احسن تطامن من هذه الكبرياء و الحساسية المرهفة، و تشعر المجادل أن حرمته مصونة، و قيمته كريمة محترمة و أن الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة التي هي أحق منهما.

و لأقل تقدير فالجدال بالتي هي احسن تطامن من طيش المدعو فتخمد نار دعوته الضالة، و دلالة أمام المهتدين، فيصد عن شره و ضره، و ان لم ينصد هو عن ضلاله في نفسه.

فقد يحاور الداعية ضالا صامدا معاندا، فيزيد في عناده و عدائه بما يستعمل من طرق سيئة في حواره، تجهيلا له، و سبا لما يقدسه، و تهوينا لرأيه، و في ذلك إماتة للحق و إحياء للباطل، و تحريض لأهله ان يكرسوا طاقاتهم و إمكانياتهم ضد الحق و أهله، و هذه جدال بالتي هي أسوء.

و قد يحاوره دون حسن و لا سوء فهي جدال بالسوء، حيث لا تنفع و قد تضر، و هي لأقل تقدير تبقي الضال على ما كان، و ذلك لغو و باطل من القول.

و قد يحاوره بحسن ليس ليصده عن الدعاية الباطلة، و انما تخفّف عن طيشه و لا تجفف، فهي حسنة لا تكفي صدا عن ضره و شره.

فلتكن الجدال بالتي هي أحسن، فان تحقيق الحق و إزهاق الباطل واجب حسب المستطاع إذا «جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

و في رجعة أخرى الى الآية- لنرى مدى الحسنة في الحكمة و الموعظة، و الأحسن في الجدال- أحكام حكيمة في شرعة الدعوة و الجدال، مسرودة في آيات الدعوة و الأمر و النهي و الجدال.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 538

و من حسن الحكمة ان يتصف بها الداعية، و لأقل تقدير قدر الدعوة، فليس لغير الحكيم ان يدعوا بالحكمة، كما و من حسن الموعظة اتعاظ الداعية قبل الدعوة و لأقل تقدير قدرها: «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: (2: 44) «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ» (40: 35).

و من الحسنى في الجدال ان يتذرع بالحق الجلي لإبطال الباطل او تحقيق الحق، سواء أ كان حقا واقعا، ام إذا يرفضه محاورة و يفرض ما يعتقده، ان يتبنى اعتقاده بصيغة التردد، ان كان ما تقوله حقا فليكن ما أقوله حقا، و ان كان ما أقوله حقا فكذلك الأمر.

فتبنّي الباطل لابطال باطل آخر او تحقيق حق، هو من الإغراء بالجهل، سلوكا لسبيل و عرة شاغرة، و هو من الجدال السي‏ء، و أسوء منه استعمال الخناء و السب في الجدال الى جانب تبني الباطل لإبطال باطل آخر او إحقاق حق.

و تبنّي حق يوجد أحق منه و أوضح حجة، مع لين كلام هو من الجدال الحسن، و لا يكتفى به في اجتثاث جذور الهجمات الباطلة و همجاتها.

ثم تبنّي أحق الحق باوضحه حجة، و ألينه محجّة و الطفه بيانا و تبيانا، مع اتصاف المجادل بما يحتج به عقائديا و علميا و عمليا، هو أبلج المناهج في الجدال، و هي المقصود بالتي هي احسن، و حين لا يستطيع المجادل ان يجادل بالتي هي احسن فليتعلم، او يأت بمن يعلم، حيث‏ «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» مطلق مطبق دون اختصاص بما يستطيعه المجادل، اللهم إلا في عسر او حرج فلا عسر- إذا- و لا حرج، ان يكتفي بما يستطيعه، إلا إذا لم تؤثر جداله بغير الأحسن الأثر المرام، او انقلب ضدّه، فهنالك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 539

السكوت، حيث القصد من الأحسن سدّ الثغرات و خفق النعرات و الزمجرات ضد الحق.

فحين لا تفيد الحكمة و الموعظة الحسنة فهنا دور الجدال بالتي هي احسن صدا لثغرة الباطل و سعاره، بمضلّل شعاره، لان الداعية حين لا يستطيع بحكمته و موعظته ان يهدي من ضل عن سبيل اللَّه، فليحاول بجداله سدا عن تضليله، ليعرف كليله و عليله، و لا يحسب له قوة قاهرة على الحق و اهله.

ثم إذا لم تفد جداله بالحسنى، و بدل الاهتداء او السكوت يعتدي على اهل الحق، فهو داخل في الذين ظلوا: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا».

ظلما شخصيا على المجادل بالحسنى، ام ظلما جماعيا على المسلمين، فهنالك دور الضربة القاسية القاضية، نفيا لمادة الفساد قدر الضرورة و لحد القتال إذا انحصر بها العلاج و انحسر المضلل عن الإضلال و اللجاج‏ وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ‏ 126.

فمعاقبة المجادل الظالم، التي لم تنفعه بالحسنى، فضلا عن الحكمة و الموعظة الحسنة، إنها- كضابطة مطردة- معاقبة بالمثل، فهي مسموحة ككل، إلا إذا كان في تركها خسار و بوار متواصل لا يصده إلا معاقبته فواجب، ام غير مسموحة لو ان معاقبته تزيد في طيشه بضره و شره، و الصبر أمامه له منعة- و لا اقل- من تطاوله، ام راجحة و هي في غير الواجب و المحرم‏ «وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»، و الصبر على أية حال أم في الاكثرية المطلقة هو مفتاح الفرج فراجح‏ «لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 540

فهذه طرق اربع يتطرقها الداعية في سبيل الدعوة و صد الضلالة، قد تجتمع في بعض المدعوين، و قد تنفرد، فمن الناس من تكفيه الحكمة، او الموعظة الحسنة، أو الجدال بالتي هي احسن، أو المعاقبة، أو الأربع كلها، أو اثنتان منها، ام ثلاث، و ذلك حسب مقتضيات الظروف و المتطلبات في سياسة الدعوة لكل داعية، فالأقسام تصبح اربعة عشر قسما، فإنها أربع وحدات و جمع الأربع، و اربع ثلاثيات و خمسة اثنينات.

وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ 127 إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ 128.

«و اصبر» على كل حال، أيها الداعية في دعوتك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جدالك بالتي هي احسن، و في معاقبتك لما عوقبت، تفكرا في كل من هذه الأربع، و تنقلا عن كل مرتبة في كل منها الى اخرى، كما من كل الى الآخر، صبرا في كل سلب و إيجاب، في كل قال و حال و فعال‏ «وَ ما صَبْرُكَ» في هذه العقبات، و الدوائر المتربصة بك‏ «إِلَّا بِاللَّهِ» بحول اللَّه و قوته و بغاية الحفاظ على شرعة اللَّه و الدفاع عنها، و بأمر اللَّه «فاصبر كما صبر اولوا العزم عن الرسل».

«وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» خائفا عن مكرهم‏ «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا» المحاظير، و اتقوه في سبيل الدعوة اليه‏ «وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» يصبرون فيما يحق لهم المعاقبة بمثل ما عوقبوا.

فالصبر على الظلم، ألا يتخاذل المظلوم أمام الظالم، و لا يغيّر من اهدافه القدسية، و لا يدفعه الدفاع عن نفسه الى اعتداء اكثر مما اعتدي عليه، و الى اصل الدفاع ايضا علّ الظالم يندم عما فعل فيصلح ما أفسد، ام لا يزيد ظلما، ام يقف عن ظلمه، فكل ذلك صبر و تقوى للمظلوم و جاه طغوى الظالم، إلا إذا أنتج الصبر تطاول الظالم عليه و على الآخرين،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏16، ص: 541

فذلك الصبر ظلم و ضيم بحق نفسه و بحق الآخرين، و ليس الا بالشيطان و للشيطان، و الصبر العدل و الفضل هو باللَّه و للَّه لأنه بحاجة الى مقاومة للانفعال و ضبط للعواطف و كبت للفطرة و حبط للقدرة.

و علّ رجاحة الصبر هنا هي قضية الجو المكي، صبرا الى الهجرة و فيها قوة المسلمين، فبإمكانهم المعاقبة بمثل ما عوقبوا، و لكنها رجاحة فيها وجاهة اسلامية سليمة على أية حال، اللهم الا في قضايا استثنائية تحرّم ام تفرض المعاقبة، و لا معنى للصبر عن الضعف الا نظرة القوة.

على ان المعاقبة انما يسمح فيها ام ينهى عنها فيها أمكنت، فلتكن الآية مدنية و كما وردت به الرواية.

ذلك هو دستور الدعوة للداعية ايجابية و سلبية كما رسمه اللَّه، و النصر مرهون باتّباعه كما وعد اللَّه، و من أصدق من اللَّه وعدا و ما النصر إلا من عند اللَّه العزيز الحكيم.